المؤتمر الدولي العلمي الثاني للمركز الأوروبي للبحوث والاستشارات

جامعة لندن – لندن

19/رجب/1437

2016/4/26

بعنوان

"نوازل الاندماج الواعي"

2ed ECRC International Scientific Conference

University of London – London

19/Rajab/1437

26/4/2016

"Unprecedented Issues in Immigrant Community Conscious Integration"

ISSN: 978-99966-1-161-2

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الزملاء والزميلات الكرام

يسرنا أن نلتقي في هذا المؤتمر الثاني الذي يعد استكمالا للمؤتمر الأول حول الاندماج الواعي. ولما كان المؤتمر الأول تناول مفهوم الاندماج الواعي من حيث العموم ، أتى هذا المؤتمر ليتعرض لنوازل الاندماج الواعي بصورة أكثر تفصيلا في أكثر من مجال وعلى أكثر من صعيد. والأوراق المقدمة عكست رؤى قدمها الباحثون نأمل أن تفيد متخذ القرار في تحديد ماهية النوازل التي قد يواجهها أفراد المجتمعات المهاجرة بما يساعد في تلافي المشكلات المحتملة وزيادة فاعلية الحلول المقترحة.

وفي الختام، نسأل الله أن يوفقنا جميعا لما فيه الخير والسداد.

نائب رئيس المؤتمر **رئيس المؤتمر**

د. جراح الفضلي **د. عبد المحسن عايض القحطاني**

الفهـرس

الباحث	الصفحة
د.إسلام عبد الله عبد الغني غانم	3
د. شوقي عبدالمجيد عبيدي بردويل	18
د. خليل عبدالله على حسين	35
د.أيمن مُحَمَّد عبدالقادر الشيخ	50
أ. سميرة بيطام	67
د. يسمينة لعجال	80
د. فريدة بلفراق	101
أ. أسماء عواد مفوز الذبياني	113
د. دليلة براف	149
د. عباس عبدالحليم عباس	166
أ.د. مسفر بن علي القحطاني	188
د. حمودة سليمة – د. وازي طاوس	202
د. د. حنان عبدالرحمن طه – د. فواز نصرت توفيق	217
Mr. Hajed Abdulhadi S Alotaibi	232

دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي لنوازل الأوضاع الاجتماعية والنفسية "الحادثة المستجدة"

د. إسلام عبد الله عبد الغني غانم

مركز البحوث والدراسات الاجتماعية والأفريقية

"تحت التأسيس" الإسكندرية

جمهورية مصر العربية

محتويات الدراسة

- ملخص الدراسة
- مشكلة الدراسة
- أسئلة الدراسة
- أهمية الدراسة
- منهج الدراسة
- المقصود بمفهوم الدور
- إسهامات العلماء
- دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة للمهاجرين
- دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني،والحكومات
- مجالات الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة

ملخص الدراسة:

أفاد تقرير اللجنة الدولية للهجرة GCIM إلى أن عدد المهاجرين في العالم وصل في الوقت الحاضر إلى 200 مليون نسمة مقابل 75 مليوناً قبل ثلاثين سنة،وفي هذا الإطار برز التزايد المضطرد في عدد المهاجرين من الدول الأفريقية والعربية منذ أكثر من عقدين ، وهو ما يطرح مشكلة الاندماج خاصة مع وجود كم هائل من العوامل التي تعمل على إعاقة جهود الاندماج الواعي والفعال،ولذي تسعى الدراسة الحالية إلى التعرف على إسهامات العلماء الأنثروبولوجين في دراسة النوازل المختلفة وأثارها على المجتمعات التي زاروها ودرسوها ، ومن ثم التعرف على الدور المنوط به للأنثروبولوجي للمساهمة في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة للمهاجرين،والتعرف على دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني، والحكومات،وأخيرا عرض الباحث لمجالات الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة.

إسهامات العلماء

تمثل ذالك من خلال دور علماء الأنثروبولوجيا الأوائل في التصدي للأحدث المستجدة في الأمصار المختلفة من خلال الدور الاثنوجرافي الذي قاموا به والذي يعني وصف الثقافة بطريقة منتظمة تعتمد على الملاحظة المباشرة وتسجيل المادة الميدانية الثقافية والاجتماعية وأسلوب الحياة لتلك الشعوب والمجتمعات (غانم،2004، 37) ، وأن كانوا في تلك الفترة اكتفوا بوصف الحادثة المفاجئة "النوازل " وعرضوا لطرق تلك الشعوب في التصدي لها دون التدخل في علاجها والتصدي لها و على رأس هؤلاء العلماء "المقدسي البشاري" المتوفى 985 والذي يقول عن ما قدمه في الاثنوجرافيا "لم ارضي عن الخطة التي سلكها السابقون ورسمت لنفسي طريقا انتهجته وهو أن أسافر إلى الأقاليم الإسلامية واذكر ما فيها من اختلاف في أصواتهم وكلامهم وألوانهم،..... ومفاخرهم وعيوبهم وهو يقصد مشكلاهم ونوازلهم (غانم،1990، 110)

ومن ابرز الرواد الانثروبولوجيون على الإطلاق "ابن بطوطة "الذي ولد بطنجة عام 1304 ميلادية والذي سجل في كتابته النوازل الاجتماعية وأثارها المختلفة،ومن ذالك إشارته إلى عادة حرق النساء الهنديات لأنفسهن بعد وفاة الزوج (غانم،1990، 133)،وذهب أبن بطوطة في عرض النوازل المختلفة في الدول التي درسها إلى وصف وشرح كيفيه تصرف السكان المحليين مع تلك النوازل، وحاول أن يفسرها تبعا لمنطق السكان المحليين .

وتميز ابن خلدون (عبد الله ،14،2016)، عن الكثير من العلماء بأنه نظر إلى تلك النوازل من زاوية المجتمع نفسه وقوانينه (غانم ،1990،319)،و اشتمل كتاب " تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله " لكاتبة أبو الريحان أحمد بن مُحَمَّد البيروني الخوارزمي،الذي وُلِدَ في بلدة بيرون،إحدى ضواحي مدينة (كاث) عاصمة الدولة الخوارزمية سنة 362هـ/ 963م (عبد الله،14،2016)،وصفا أنثروبولوجيا دقيقا استخدم فيه أدوات

البحث الانثروبولوجي المختلفة من الملاحظة بالمشاركة،واستخدام الإخباريين الذين وضح طبيعيتهم ،واستخدامه منهج المقارنة،وتعلم لغة الأهالي،....الخ وذالك في دراسة تلك الشعوب وعادتهم وتقاليدهم وما يشهدونه من نوازل مفاجئه ،وذهب بعض العلماء إلي عدم الاكتفاء بوصف تلك النوازل فقط بل دراسة كيفية انتشار تلك النوازل ، ومدي انتشارها وهو الأمر الذي يؤديه الاثنولووجي الذي يدرس الثقافات من وجهة نظر مقارنة أو من جهة نظر تاريخية مستخدما في ذالك الوصف الاثنوجرافي(غانم،2004،37)

مشكلة الدراسة

تتبلور مشكلة الدراسة في وجود مشكلة حقيقة يواجهها المهاجرون العرب والمسلمون خاصة مع كثرة "الأحداث المستجدة" على الصعيد السياسي والاجتماعي والاقتصادي التي لا تقف فقط على الأحداث المستجدة في دول الهجرة وإنما أيضا يمتد تأثرهم بتلك الأحداث المستجدة في بلدهم الأم بل وأيضا ما يطرأ من أحداث مستجدة في محيطهم الديني والعرقي والتي ربما لا يكونوا على التماس مباشر بها ولكن في النهاية تؤثر عليهم وعلى سلوكهم وعلى فكرة اندماجهم الواعي في بلد الهجرة ،وتقبل ذالك المجتمع لوجودهم ،وهو الأمر الذي يحتاج من فئات عديدة التدخل من أجل العمل على تسهيل إدماجهم الواعي في المجتمع الجديد" المهجر"

وأحد تلك الفئات المهمة في عملية الإدماج الواعي والفعال للمهاجرين في مجتمع المهجر تقع على عاتق علماء الأنثروبولوجيا ولذي فقد حدد الباحث مشكلة الدراسة بدراسة دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي لنوازل الأوضاع الاجتماعية والنفسية التي قد تعوق عملية الاندماج الواعي والفعال المطلوب.

أسئلة الدراسة

تهدف الدراسة إلى التعرف على دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي لنوازل الأوضاع الاجتماعية والنفسية وهو الأمر الذي يطرح العديد من الأسئلة على النحو التالي:

- ما المقصود بمفهوم الدور ؟
- ما دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة للمهاجرين؟
- ما دور علم االأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني،والحكومات ؟
- ما هي مجالات الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة؟

أهمية الدراسة :-

الأهمية العلمية للدراسة :

1-إن البحوث الأنثروبولوجية التي تناولت المهاجرين إلى الغرب قليلة ومن ثم تساهم هذه الدراسة في سد بعض هذا النقص

2- غياب الدراسات التي تتناول دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة للمهاجرين في بلاد المهجر.

3-توجه هذه الدراسة الباحثين إلى مجال بحثي جديد في دراسات الهجرة

الأهمية العملية للدراسة :

تمثل تلك الأهمية فيما يلي:

-تساهم في التعرف على دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة للمهاجرين.

-يمكن أن تساهم نتائج الدراسة في المساعدة على التصدي للأحداث المستجدة للمهاجرين في بلاد المهجر.

المنهج:

يعد اختيار المنهج المناسب من أهم العناصر المساعدة على إنجاز البحوث العلمية،خاصة أنها الطريقة المتبعة للإجابة على تلك الأسئلة التي تثيرها الإشكالية،بالإضافة إلى كونها الطريقة التي يسلكها العقل في دراسة أي علم من العلوم (عبد الفتاح،1995،1269) وعلية فإن الباحث أعتمد على المنهج الوصفي التحليلي لأنه المنهج الأنسب لطبيعة البحث.

المطلب الأول:-

- المقصود بمفهوم الدور

يختلف المقصود بمفهوم الدور تبعا للعلم الذي يدرسه سواء أكان إدارة ، أو علوم سياسة،... الخ ،ولكن المعاني المتفقه مع بحثنا هي على النحو الأتي:

هو ما يقوم به كل فرد من وظائف ومهام مناطة به باعتباره عنصراً في تنظيم أو مؤسسة(نشوان،1986،109)

- هو مجموعة من المسئوليات و الأنشطة والصلاحيات الممنوحة لشخص أو فريق،ويمكن لشخص أو فريق أن يكون له عدة أدوار(عمار،2015،16)

-وأعتبره بارسونزمفهومًا هامًا لفهم العمل والبني الاجتماعية، فعرف الدور بأنه أفعال شخص ما ضمن علاقاته مع أشخاص آخرين يعملون في نظام اجتماعي معين(الشراري،2013، 3)

-وعرف بأنة الأطر السلوكية التي تحقق ما هو متوقع في مواقف معينة وتترتب على الأدوار إمكانية التنبؤ بسلوك الفرد في المواقف المختلفة ،ويتحدد الدور بما تفرضه الوظيفة من واجبات أو عن طريق النظام الهرمي للوظيفة (حمدان ،2005:9) فيما ذهب نيول إلى القول إن مفهوم الدور يشمل مجموعة التوقعات المطبقة بشأن شخص في مركز معين(نيول، 1988،183) وهو نفس ما ذهب إلية ميريل حيث رأي أن الدور يعتبر نموذجا من السلوك المتوقع والمرتبط بموقع معين في مجتمع معين (عمار،2015،17) هذا وأن اختلفت مفاهيم "الدور" فإن الأدوار مرتبطة بعضها ببعض، إذ لا يمكن فهم دور الفرد بمعزل عن أدوار الآخرين وتوقعاتهم(الشراري،2013،3)

والباحث حدد الدور الذي يقوم به الأنثروبولوجيا في التصدي للنوازل المفاجئة للمهاجرين بالاعتماد على أن النوازل تعني فيما تعني الحادثة المستجدّة التي لم تعرف من قبل ،والتي لم يتطرّق إليها الفقهاء أو علماء الاجتماع ،والأنثروبولوجين،... الخ بأي شكل من الأشكال ، وهي بذالك تستدعي البحث والدراسة المتعمقة لها ومعرفه أسبابها وطرق علاجها وأساليب الوقاية من حدوثها .

المطلب الثاني

– دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة للمهاجرين

ركزت الأنثروبولوجيا على عدد من النقاط للتصدي لموضوع الهجرة ومشكلات الهجرة المتنوعة فتناولت النظريات المفسرة للهجرة وهي على النحو التالي:

التفسير الاقتصادي لظاهرة الهجرة ،التفسير الجغرافي،التفسير الاجتماعي الثقافي للهجرة ،نظريه التنظيم الاجتماعي،.... الخ (غانم، 2002 ،31) وركزت أيضا على الآثار المترتبة على الهجرة في بلاد المهجر ومن تلك الدراسات دراسة " بيتر .ب" الذي راء أن للهجرة أثارها في أمكان نقل عادات وتقاليد ترتبط بالنظام العائلي الموروث وكذا بالأنظمة الاجتماعية إلى الموطن الجديد (غانم، 2001 ،11). وأخيرا فقط ركزت الانثروبولوجيا على دراسة الهجرة باستخدام المدخل الثقافي أو ما يعرف باسم الأنثروبولوجيا الثقافية فركزت الأنثروبولوجيا على دراسة الاختلافات الثقافية بين البشر وبث الوعي العام لأهمية الثقافات الفرعية والاختلافات العرقية والاجتماعية (Kimball, 1983,143)

وركزت على دراسة الهجرة والمشكلات"الحادثة المستجدة" باستخدام المدخل الاجتماعي أو ما يعرف باسم الأنثروبولوجيا الاجتماعية وذالك من خلال دراسة النسق القرابي للمهاجرين وتأثرها بالأحداث المستجدة في بلاد الانتقال " المهجر"كدراسة Monica hunter(غانم،2001 ،12)،ودراسة شبكة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في بلد المهجر وتأثرها بالأحداث المستجدة، أو دراسة النواحي الاقتصادية وتأثرها بالأحداث المستجدة من خلال ما يعرف بالأنثروبولوجيا الاقتصادية (عبدالله،2013 ،204)، و دراسة "لاي" عن التكيف الاجتماعي والاقتصادي والسياسة السكانية (Eng,2012,39)

المطلب الثالث

– دور علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني ، والحكومات

يتمثل ذالك الدور من خلال ما يقوم به الأنثروبولوجي من جهد للتصدي للأحداث المستجدة وذالك من خلال قيام الأنثروبولوجي بعدد من الأدوار منها

– الملاحظة بالمشاركة participant observation (MACK,2005,13) فالباحث الأنثروبولوجي يرصد الأحداث المستجدة والظروف التي قد تساعد في تشكيل الحادثة المستجدة من خلال كونه موجود بالفعل في المجتمع "مجتمع الحادثة المستجدة"ومن ثم فأن المعلومات المتحصل عليها من خلال الملاحظة بالمشاركة هامة لاختيار المعلومات الحقلية اللازمة لتقيم الشواهد التي جمعت بالوسائل الأخرى المتخصصة(غانم،2004، 105)

– دور التحليل حيث يتضمن هذا النشاط التفكيكي (العمر،2005،86) للحادثة المستجدة المطلوب التصدي لها إلى عناصرها المكونة لها وما يرتبط به من سلوكيات مصاحبة لها من اجل معرفة مكوناتها ومن ثم وضع الحلول العلمية للتصدي لها

– الدور التنوير والذي يري الباحث أهم الأدوار الوقائية التي يستطيع الأنثروبولوجي القيام بها ويتمثل ذالك من خلال تقديم دراسة أنثروبولوجية لحالة معينة من حالات الحادثة المستجدة يعيشها المجتمع ويقدم تصور مقترح خاص بها إلى المنظمات والهيئات التابع لها أو المنظمات المهتمة بحل تلك المشكلة.

– دور الباحث الأنثروبلوجي كمفعل" Activist role" (العمر2005،86) ويتمثل ذلك في الحيوية الاجتماعية للباحث الأنثروبولوجي وذالك من خلال إسهاماته الفعالة في حل ومعالجة مشكلات الاحداث المستجدة .

– ويلعب االأنثروبولوجي دور هام في التصدي للأحداث المستجدة بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني من خلال مساهمته في التخطيط الاستراتيجي الذي يتميز بكونه يقوم على أركان وأهداف وخطط وثوابت توصل لأهداف بعيدة المدى (أحمد ،2012،6)من أجل تحقيق الإدماج الواعي والفعال للمهاجرين.

– ويتميز التخطيط الاستراتيجي الذي يعده الأنثروبولوجي بأنه من أنواع التخطيطات طويلة الأجل،وأنه يتعدى التركيز على "مجالات الأحداث المستجدة" الجارية إلى تقدير العوامل الخارجية والمؤثرة على تلك الأحداث ، كما يتميز بخصائص عده منها :

– أن الباحث الأنثروبولوجي لا يحاول التصدي للأحداث المستجدة بأنواعها المختلفة بمفردة بل انه يسعى إلى تكوين "المشاركة الواسعة" عند وضع الخطط الإستراتيجية.

- أن التخطيط الاستراتيجي التصدي للأحداث المستجدة الذي يعده الأنثروبولوجي يتميز بالمرونة لكي يستطيع مواجهة التغيرات المحتملة عند التنفيذ (سعيد49،2005)

- ويتميز الأنثرولوجي بترتيب الخيارات والأولويات المهمة للعمل الاستراتيجي الخاص بالتصدي للأحداث المستجدة،بالإضافة إلي قدرة الأنثروبولوجي على الربط بين الأشياء أو الأفكار التي تبدوا من النظرة الأولى على أنها غير مترابطة(هيجان،1999،100)

- وأخيرا فأن الأنثروبولوجي الذي يتصدى لحل الأحداث المستجدة " النوازل " بكافة أنوعها يتميز بقدرته على استخدام المدخل الإبداعي لحل المشكلات المستجدة وذالك من خلال قيامة بعدد من الأدوار منها الملاحظة والقياس "ومحاوله تغير الطبيعة أو البيئة التي تتواجد بها المشكلة " (هيجان،86،1999)

المطلب الرابع

– مجالات الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحداث المستجدة

تنوعت مجالات الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في التصدي للأحدث المستجدة في الكثير من المجالات منها ما هو خاص بالأحداث المستجدة السياسية والتي تلقي بظلالها على المهاجرين كافة سواء أكانت تلك الأحداث المستجدة السياسية في بلد الأم "كالثورات ،الحروب" أو في بلاد الهجرة كفوز بعض الأحزاب التي لها أجندات خاصة من موضوع الهجرة والاندماج في المجتمعات الغربية.

ومنها ما هو خاص بالإحداث المستجدة الاقتصادية التي تلقي بظلالها الثقيلة على الوافدون من المهاجرون في المقام الأول والمواطنون الأصليون في المقام الثاني ،والباحث هنا لا يقصد بالأزمات الاقتصادية الكبرى تلك الأزمات المعروفة بالاسم فقط" كالأزمة المالية العالمية 2008،والأزمة الروسية التي حدثت عام1999،..... الخ "(إبراهيم،2010،8) وإنما يقصد أيضا الأزمات الاقتصادية المحلية في دول المهجر.

كما يتعاظم دور الأنثروبولوجي الاجتماعي خاصة في الأحداث المستجدة الاجتماعية وهي بدورها تتنوع وتأخذ أشكالا عدة منها الأزمات الاجتماعية التي تخلقها فئة معينة من جماعات ما للضغط داخل المجتمع والتي قد يكون لها مطالب معينة ضارة بالاندماج الواعي للمهاجرين،أو الأحداث المستجدة الاجتماعية التي سببتها نازلة طبيعية مثل "الفيضانات التي اجتاحت باكستان والتي شردت أكثر من ثلاث مليون نسمة وقتلت وجرحت الآلاف ودمرت أكثر من مليون منزل مما دفع سكان هذه المناطق إلى السلوك العدواني والتي اشتكت منه جميع فرق الإنقاذ العالمية التي جاءت لمساعدة الحكومة الباكستانية لمجابهة الأزمة بل أن بعضها هدد بالانسحاب"(الرويلي ،2011،18)

وأخيرا فأن الباحث الأنثروبولوجي يلعب دور هام في التصدي للأحداث المستجدة الثقافية خاصة وأن دور الأنثروبولوجي لا يقف فقط على التصدي للازمه الثقافية التي قد تواجه المهاجرين في عملية إدماجهم الواعي في مجتمع المهجر وإنما قد تواجه المجتمع ذاته،وذالك نابع من الأزمة الثقافية الخاصة بالجهل بالحضارات والثقافات الأخرى،أو سوء الفهم الذي ينشأ عادة من خلال جانبين هامين هما:

- المعلومات المبتورة.
- التسرع في إصدار القرارات أو الحكم على الأمور قبل تبين حقيقتها

بالإضافة إلى سوء الإدراك التي يقصد بها استيعاب المعلومات التي أمكن الحصول عليها والحكم التقديري على الأمور من خلالها، فإذا كان هذا الإدراك غير سليم نتيجة للتشويش الطبيعي(أحمد،2012،27) أو المتعمد في بعض الأحيان،فانه يؤدي إلى حدوث الأزمة .

والباحث يري أن الكثير من تلك المستجدات الحادثة قد تحدث معا أو قد تكون حادثه بالفعل إلا أن المجتمع يكون غير واعي لوجودها إلى حين ظهورها المفاجئ ومثال على ذالك أحداث " أزمة ضواحي فرنسا 2005 " والتي اعتبرها" DIDIER FASSIN" في مقاله له باسم silent 2006Riots in France and anthropologists" بأنها نازلة اجتماعية ونفسيه لم تدرس من علماء الأنثروبولوجين الفرنسيين ،ولم ينتبه لإمكانية حدوثها (FASSIN,2006,2)

النتائج

- لعب الرواد المسلمون دورا بارزا في تأصيل الدراسات الأنثروبولوجية والاثنوجرافية الميدانية التي تناولت النوازل المختلفة وكيفية تصرف أهل تلك البلاد معها.

- يعتبر العالم العربي ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع،هو وأبن بطوطة من أشهر علماء علم الاجتماع والأنثروبولوجيا على الإطلاق.

- رغم أن الهجرات العربية والإسلامية قد بدأت مبكرا جدا ،إلا أن عملية الاندماج الواعي ما زالت تواجه صعوبات داخلية وخارجية عديدة.

- الأنثروبولوجيا ما تزال تحتاج إلى تفعيل دورها والاقتناع بها من قبل المسئولين ،وصناع القرار.

- التوصيات

- ضرورة التوسع في المؤتمرات والندوات الخاصة بدراسة الاندماج الواعي ،و المؤتمرات التي تركز على "Unprecedented Issues in Immigrant Community Conscious Integration

- ضرورة الاستفادة من الخبرات الأنثروبولوجية في التصدي للأحداث المستجدة للمهاجرين .

- ضرورة التركيز على النوازل الواقعة بالفعل والأحداث الحيّة التي يعيشها الناس ،وهو ما يتفق مع "مدرسة الإمام مالك رحمه الله الذي يهتم ببحث الحوادث والوقائع المستجدة النازلة في وقتها،لا قبل وقوعها"(نبهان،1420،22)

المراجع العربية

1- أخيارهم عبدا لله احمد2012، التخطيط الاستراتيجي لإدارة الأزمات"دراسة لنموذج أزمة شركة تويوتا"، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية و العلاقات الدولية تخصص: السياسة العامة و الإدارة المحلية،قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية،جامعه مُحَّد خضير ،سكرة ،الجزائر.

2- إبراهيم :حسن كامل 5 – 16 ديسمبر 2010 ، أسباب الأزمة الاقتصادية العالمية من منظور الاقتصاد الإسلامي، المؤتمر الدولي اتجاهات اقتصادية عالمية الرابع بعنوان الأزمة الاقتصادية العالمية من منظور الاقتصاد الإسلامي ،كلية العلوم الإدارية ، جامعة الكويت

3-إسلام عبد الله عبد الغني غانم2013،السوق في مدينة سوسة بالجمهورية التونسية " دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا الاقتصادية"،الإسكندرية، طباعة مركز البحوث والدراسات الاجتماعية والإفريقية.

4-إسلام عبد الله عبد الغني غانم2016، ورقة بعنوان "مستقبل الدراسات البينية في العلوم الإنسانية "علم الأنثروبولوجيا" نموذجا،المؤتمر الدولي الثالث للدراسات البينية،المنعقد في كلية الآداب جامعه حلوان ، مصر

5- سعدية علي عمار2015، القيادة ودورها في تنمية مهارات مديري الإدارات"دراسة تحليله لأراء عينة من مديري ورؤساء أقسام ومشرفي الإدارات المختلفة في مجموعه شركات دانفوديو"،رسالة دكتوراه جامعه السودان للعلوم والتكنولوجيا ، السودان

6-سالم بن بشير الضبيعان الشراري 2013، صراع الدور وعلاقته بالسلوك الإداري لمديري التربية والتعليم في المملكة العربية السعودية ، رسالة دكتوراه في الإدارة التربوية والتخطيط ،جامعه أم الفري ،المملكة العربية السعودية.

7-سالم مؤيد سعيد2005، أساسيات الإدارة الإستراتيجية،الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع

8-سناء سالم حسن حمدان 2005، دور المشرف التربوي في تطوير الإدارة المدرسية في المرحلة الأساسية الدنيا بمحافظات غزة من وجهة نظر المشرفين التربويين والمديرين، رسالة ماجستير في أصول التربية كلية التربية قسم أصول التربية،جامعة غزة.

9-عبد الله عبد الغني غانم 2001، هجرة الأيدي العاملة ،الإسكندرية ،المكتب الجامعي الحديث

10-عبد الله عبد الغني غانم 2002، المهاجرون دراسة سويوأنثروبولوجية ،الإسكندرية،المكتب الجامعي الحديث.

11-عبد الله عبد الغني غانم 2004 ،طرق البحث الأنثروبولوجي ،الإسكندرية،المكتب الجامعي الحديث.

12-عبد الله عبد الغني غانم 2004 ،الأنثروبولوجيا الثقافية ،الإسكندرية،المكتب الجامعي الحديث.

13-عبد الرحمن أحمد هيجان 1999،المدخل الإبداعي لحل المشكلات ،مركز الدراسات والبحوث،السعودية ،جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

14- عبد الفتاح مراد1995،موسوعة البحث العلمي وأعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات ،مصر ،دار الفكر والقانون.

15-علي بن هلهول الرويلي2011،الأزمات تعريفها ،أبعادها ،أسبابها، الحلقة العلمية الخاصة بمنسوبي وزارة الخارجية"إدارة الأزمات" السعودية ،جامعه نايف العربية للعلوم الأمنية

16- مُحَمَّد فاروق نبهان1420 ،اثر الفتوى والنوازل في إثراء الفقه الإسلامي،مجلة الفيصل،عدد (276)

17-معن خليل العمر2005،علم الاجتماع التطبيقي،عمان،دار الشروق للنشر والتوزيع.

18-يعقوب نشوان، (1998) إدارة السلوك التنظيمي في منظومة الإشراف التربوي بمدارس وكالة الغوث الدولية بقطاع غزة، رسالة ماجستير جامعة عين شمس .

قائمة المراجع الأجنبية

1- Didier Fassin, 2006, Riots in France and silent anthropologists, Anthropology Today, Volume 22, Issue 1, pages 1–3.

2- Lai Ah Eng, 2012, viewing ourselves and others: difference disconnects and divides among locals and immigrants in Singapore, National University of Singapore Press, Singapore

3- Mack Natasha 2005, Qualitative Research Methods: a data collector's field guide, Family Health International Press, United States of America

4- Solon T. Kimball1983, the Anthropology and Education Series, General Editor Elizabeth M. Eddy Anthropology & Education Quarterly Vol. 14, No. (2), pp. 141-147

نوازل الأحوال الشخصية :

قضايا للاندماج الواعي للمهاجرين في الغرب

د. شوقي عبد المجيد عبيدي بردويل

رئيس قسم القانون – وأستاذ القانون الدولي

جامعة دنقلا

السودان

Abstract

Wherever there is a Muslim minority there cataclysms need to jurisprudence followed these minorities in order to fulfill its duty towards religion in worship and transactions personal or Islamic politics and the conditions on the face especially desired that the jurisprudence of the chaos is a science that looks at the legal provisions of the facts emerging which did not respond about them text has never been the diligence.

And dispersed Muslim minorities around the world and living in different its countries and faced a lot of difficulties and challenges and many problems and catastrophes and subjected to the harshest persecution So people need to know the cataclysms of Muslim minorities in the country of non-Muslim and provisions relating to co-existence between Muslims and others and dealing with banks in that country، arbitration and referring in the courts and on the provisions of the non-Muslim marriages in that country.

المستخلص

أينما توجد أقليات إسلامية توجد نوازل تحتاج إلي فقه لتتبعها هذه الأقليات لكي تؤدي واجبها نحو دينها في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية أو السياسة الشرعية علي الوجه المطلوب خاصة أن فقه النوازل هو العلم الذي يبحث في الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة مما لم يرد بخصوصها نص ولم يسبق فيها اجتهاد.

وتتفرق الأقليات المسلمة في شتي أنحاء العالم وتعيش في مختلف أقطاره وتواجهها الكثير من الصعوبات والتحديات والعديد من المشاكل والنكبات وتعرضت لأقصي أنواع الاضطهاد لذا كان الناس بحاجة إلي معرفة نوازل الأقليات المسلمة في البلاد غيرا لمسلمة والأحكام المتعلقة بالتعايش بين المسلمين وغيرهم والتعامل مع البنوك في تلك البلاد والتحكيم والتحاكم في محاكمها وعن أحكام الزواج بغير المسلم في تلك البلاد .

نوازل الأحوال الشخصية :–

تَتفرَّق الأقليَّاتُ المسلِمة في شتَّى أنحاء العالم، وتعيش في مختلف أقطاره، وتُواجهها في أماكنِ تواجُدها الكثيرُ من الصُّعوبات والتحديات، والعديد من المشاكل والنَّكبات، بل إنَّ المتأمِّل في تاريخ هذه الأقليَّات عَبرَ العصور يجِد أنَّها قد مُورِس ضدَّها شتى صنوف العذاب، وتعرَّضت لأقسى أنواع الاضطهاد، من تمييز وسوء معاملة، وقتْل وتشريد، وغيرها، وما الحاصل اليوم للأقليَّات المسلِمة في ميانمار، والصين، وإفريقيا الوُسطى ببعيدٍ عنَّا.

ولكي تؤدِّي الأقليات المسلمة واجبَها نحو نفسها، ودِينها، وأمَّتها، وتقِف صامدةً في وجه التحديات التي تواجهها، لا بدَّ لها من فِقه يُبصِّرها في دِينها، ويُرشدها إلى طريق ربِّها، وتستطيع مِن خلاله أن توحِّد صفَّها، وتَجمع كلمتَها ؛ حيث قام الباحث بجمْع ما تفرَّق من القواعد الأصوليَّة والمقاصديَّة الفقهيَّة، بما يُقيم منظومةً فِقهيَّةً أصوليَّة، تُبنى عليها مسائلُ هذه الفئة المغترِبة عن ديار الإسلام، واستفادة أحكام بعض نوازل الأقليَّات من خلال تطبيق هذه القواعِد والأصول الضابِطة عليها، والخروج بأحكام لهذه النَّوازل، خاصة في فِقه الأحوال الشخصيَّة .

سيتناول الباحث مفهوم و أهميَّة فِقه النوازل للأقليَّات المسلمة، مبتدئًا بتعريف فِقه النوازل، وعرفه بأنَّه: (العلم الذي يَبحث في الأحكام الشرعيَّة للوقائِع المستجَدَّة، والمسائل الحادِثة، ممَّا لم يرِدْ بخصوصها نصٌّ، ولم يسبقْ فيها اجتهاد).

وعن نوازل النِّكاح؛ فذكَر حُكم الزواج من غير المسلِمات في غير دار الإسلام، مرجِّحًا عدمَ جواز نِكاح المسلِم للوثنيَّة، كما ذكر الخِلاف في الكتابيَّة، وبيَّن أنَّ قول القائلين بالكراهة قويُّ الأدلَّة، إلَّا أنَّ المستجَدَّات والمتغيِّرات تَشهَد بمفاسدَ عظيمةٍ لا يمكن أن تكون الشريعةُ ناظرةً لهذا الحُكم بمنظار الكراهة فقط .

تطرق الباحث عن مسائل من نوازل الطلاق، ومِن المسائل التي ذَكرها: حُكم الطَّلاق الذي يوقعه القاضي غيرُ المسلِم في بلاد الأقليَّات، ورجَّح أنَّ طلاقه لا يقع، ولا يُعتدُّ به شرعًا، وللمرأة أن تَرفَع أمرها إلى مَن يقوم مقامَه في بلاد الأقليَّات، وحينها يقَعُ الطلاق عند امتناع الزَّوج .

أهمية البحث :–

أن موضوع البحث الذي هو عن نوازل الأقليات الإسلامية فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وما يتعلق بها من أحكام ، والناس بحاجة إلي معرفة هذه الأحكام في شريعة الإسلام ، خاصة أنها مسائل وأحكام مستجدة لم يرد بخصوصها نص ولم يسبق فيها اجتهاد ، ومن هنا تنبع أهمية البحث والحاجة إلي فقه حتي تؤدي الأقليات الإسلامية واجبها نحو نفسها ودينها في وجه هذه التحديات التي تواجهها .

أهداف البحث :-

يهدف هذا البحث إلي اعتبار المصالح وتكميلها قدر الإمكان مع دفع المفاسد وتقليلها لأن شريعة الله متسمة بالسعة والشمول. كما يهدف البحث إلي بيان أحكام الشرع وحاجة المسلمين في البلاد غير المسلمة إلي بيانه مع مراعاة خصوصية المكان بالنسبة لهم . أيضا يهدف البحث إلي أظهار الجانب المشرق الذي أتسمت به الشريعة وهو السماحة والوسطية والاعتدال .

مشكلة البحث :-

أصبحت أينما توجد أقليات أسلامية توجد نوازل تحتاج إلي فقه لتتبعها هذه الأقليات لكي تؤدي واجبها نحو دينها في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية أو السياسة الشرعية علي الوجه المطلوب ، خاصة أن فقه النوازل هو العلم الذي يبحث في الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة مما لم يرد بخصوصها نص ولم يسبق فيها اجتهاد . أن مشكلة البحث تتلخص في سؤال رئيسي إضافة لعدة أسئلة أخري فرعية علي النحو الأتي :-

ما هي النازلة في فقه الأقليات ؟ وما هي النوازل في الأحوال الشخصية ؟هل نوازل الأقليات واحدة أم هي متجددة ومتباينة طبقا للضرورة وطبقا للجغرافيا التي يقيم فيها هذه الأقليات

منهج البحث :-

أن المنهج المتبع لدراسة أحكام الأقليات الإسلامية هو المنهج التحليلي والمنهج الوصفي ومنهج الملاحظة والذي يوضح نوازل الأحوال الشخصية .

هيكل البحث :-

هذا البحث والذي هو بعنوان نوازل الأحوال الشخصية به نقاط رئيسية عن الإقامة في البلاد غير الإسلامية عن الأحكام المتعلقة بالتعايش بين المسلمين وغيرهم ، و عن التحكيم والتحاكم في المحاكم ، كما تناولت قيام جماعة المسلمين مقام القاضي، واستدامة الزواج بغير المسلم رجاء دخوله الإسلام وضوابط الزواج بالكتابية مستعرضا خصوصية قضايا الأحوال الشخصية. وأخيرا ختمت البحث بنتائج وتوصيات مع توضيح المراجع .

الإقامة في البلاد غير الإسلامية:-

المحققون من العلماء قالوا : إن مدار الحكم علي بلد بأنه بلد إسلام أو بلد غير مسلمة هو الأمن علي الدين ، حتي لو عاش المسلم في بلد ليس له دين ،أو دينه غير دين الإسلام ، فمتي استطاع المسلم أن يمارس شعائر دينه بحرية فهو في دار إسلام بمعني أنه لا تجب عليه الهجرة منها .

فإذا كان الإنسان يخاف علي نفسه أو دينه أو ماله فلينتقل إلي بلد ولو كان هذا البلد غير إسلامي ، بشرط أن يكون قادرا علي إقامة شعائر دينه ، وبذلك ينطبق عليه الحديث الذي ذكره ابن حيان في صحيحه ،[1] وهو حديث فديك –ﷺ وكان قد اسلم وأراد أن يهاجر فطلب منه قومه وهم كفار أن يبقي معهم ، واشترطوا لهم إنهم لن يتعرضوا لدينه ، ففر فديك بعد ذلك إلي النبي صلي الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنهم يزعمون انه من لم يهاجر هلك فقال النبي صلي الله عليه وسلم حسب الحديث الذي يرويه ابن حيان : يا فديك أقم الصلاة وات الزكاة واهجر السوء ، واسكن من ارض قومك حيث شئت ، وظن الراوي أنه قال : تكن مهاجرا [2] فيجب علي المسلمين الذين أصبحوا جزءا من هذه البلاد أن يكون لهم دور فاعل في مجتمعاتهم وإلا يكونوا في عزلة عن المجتمع ، بل عليهم أن يندمجوا في هذه المجتمعات ولكن (اندماج بلا ذوبان) .

التحكيم والتحاكم في المحاكم للأقليات الإسلامية :-

احتكام المسلم إلي محاكم غير أسلامية – في الوقت الراهن – من الأمور التي عمت به البلوي ، فأغلب البلاد الإسلامية واقعة تحت تأثير خارجي شرس يمنعها من تطبيق الشرع الإسلامي ، فالقضاة الذين يحكمون علي المسلمين في الأموال والدماء وأحوالهم الشخصية منهم المسلم ومنهم غير المسلم ، والقانون الذي يحكم به علي المسلمين خليط من قواعد أسلامية وقواعد غير أسلامية ، وهذه الدول الإسلامية ترتبط بمواثيق ومعاهدات إقليمية ودولية ، وتسري عليها أحكام ومبادئ القانون الدولي وقرارات المنظمات وتطبق عليها في الغالب عقوبات دولية.[3]

وإزاء هذا الوضع لا يسهل الأخذ بالحلول التقليدية التي وضعها الفقهاء أبان عزة العالم الإسلامي ووحدته، من نحو وجوب الهجرة علي من يقدر عليها.

إذا تقرر ذلك يكون تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء غير الإسلامي داخلا تحت أبواب الضرورة بمعناها الموسع ، والضرورة تقدر بقدرها ، وحينئذ يرخص في اللجوء إلي القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلا لاستخلاص

[1] – د. وهبه الزحيلي ، قضايا الفقه والفكر المعاصر ، دار الفكر ، ط1 ، دمشق ، 2006م ، ص 19 .

[2] – عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، ومحمد بن صالح العثيمين ، دار الوطن ، الرياض شارع المعذر ، ط1 ، 1995م .

[3] – د. محمد جبر الالفي ، تحاكم المسلمين في الغرب امام القضاء غير الاسلامي ، دار النشر ، جدة ، 1990م ص 27 .

حق أو دفع مظلمة في بلد لا تحكمه الشريعة ، لانعدام البديل الشرعي القادر علي ذلك ، سواء أكان ذلك داخل بلاد الإسلام أم كان خارجها.

خصوصية قضايا الأحوال الشخصية :-

ثبتت أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين ، من زواج وطلاق ونسب وعدد وميراث ونحو ذلك بنصوص من الكتاب والسنة ، ومجال اجتهاد الفقهاء فيها ضيق ، فهي أقرب اتصالا بالعبادة والعقيدة ، والفصل فيما ينشأ عنها من نزاع يقتضي الكثير من الورع والاحتياط ، والمسلمون خارج ديار الإسلام علي ضربين :[1]

أ- أقليات تتمتع بقدر من الاستقلال الداخلي أو الحكم الذاتي ، أما بنص أو معاهدة ، وأما بحكم الواقع ، وهؤلاء ينبغي عليهم أقامة نظام قضائي شرعي ، ويكون تعيين قضائهم أما بتولية من كبيرهم (أمير الجماعة – الحاكم المفوض – شيخ الإسلام) ، وأما بتولية مباشرة من رئيس الدولة أو من ينيبه ، وأما باتفاق الجالية المسلمة علي شخص تتوافر فيه أغلب صفات القاضي ليحكم بينهم ، وأما بطريق آخر يتناسب وأوضاعهم .

وقد نص الفقهاء علي صحة هذه التولية ، من ذلك ما جاء في شرح الهداية (إذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين ، غلب عليهم الكفار وأقروا المسلمين عندهم ، يجب عليهم أن يتفقوا علي واحد منهم يجعلونه واليا ، فيولي قاضيا ليقضي بينهم ، أو هو الذي يقضي بينهم) .[2]

وفي قواعد الأحكام : لو استولي الكفار علي إقليم عظيم ، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة ، فالذي يظهر إنفاذ ذلك ، جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد السابقة .

وفي الأحكام السلطانية : لو أتفق أهل بلد – قد خلا من قاضي –علي أن قلدوا عليهم قاضيا فأن كان أمام الوقت موجودا بطل التقليد ، وأن كان مفقودا صح التقليد ونفذت أحكامه عليهم .

ب- أقليات مسلمة في بلاد لا يسمح نظامها بغير قضاء الدولة

وهؤلاء ليس أمامهم ألا الالتجاء إلي الصلح أو التحكيم ، فيختارون من بينهم أو من الخارج مسلما عادلا عالما بالشرع يفصل في قضاياهم المتعلقة بالأحوال الشخصية وفق أحكام الشريعة ، وغالبا ما تتولي هذه المهمة اتحاداتهم أو روابطهم أو جمعياتهم أو المراكز الإسلامية لديهم ، وبعد صدور قرار التحكيم ، أما أن ينفذه الأطراف طوعا ، بدافع من الأيمان أو بتأثير من الجماعة ، وأما إن يرفع قرار التحكيم إلي قضاء الدولة ليشمله بالصيغة التنفيذية .

[1] – د. محمد مصطفي شحاته ، الاحوال الشخصية ، ط1 ، دار الفكر ، 1990 م ، ص 83 .

[2] –عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، ومحمد بن صالح العثيمين ، الاقليات المسلمة ، الرياض ، دار اولي النهي ، بيروت ،1415 .ص57

قيام جماعة المسلمين مقام القاضي :-

أن أوضاع الأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة بالمعنى العام للضرورة الذي يشمل الحاجة والضرورة بالمعنى الخاص.

فقه الأقليات كسائر فروع الفقه يرجع إلى مصدري الشريعة : الكتاب والسنة إلا أنه عند التفصيل يرجع أولاً: إلى كليات الشريعة القاضية برفع الحرج وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات واعتبار عموم البلوى في العبادات والمعاملات وتنزيل حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان ودرء المفاسد وارتكاب أخف الضررين وأضعف الشرين مما يسميه البعض فقه الموازنات والمصالح المعتبرة والمرسلة دون الملغاة.

فسيكون الاجتهاد هنا على ثلاثة أضرب: اجتهاد جديد لإحداث قول في قضية جديدة قياسا على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة.

واجتهاد في تحقيق المناط وهو اجتهاد لا ينقطع أبدا كما يقول الشاطبي؛ لأنه تطبيق القاعدة المتفق عليها على واقع جديد تنطبق عليه هذه القاعدة وليس كالاجتهاد الأول الذي يختص به المجتهدون، بل يستوي فيه المجتهد والمقلد.

أما النوع الثالث فهو اجتهاد ترجيحي وهو اختيار قول قد يكون مرجوحاً في وقت من الأوقات إما لضعف المستند – وليس لانعدامه– فيختاره العلماء لمصلحة اقتضت ذلك. وهذا ما يسمى عند المالكية جريان العمل.

فلهذا فتسليط الأنواع الثلاثة للاجتهاد يكون في ضوء العناصر الثلاثة التي تحكم الفتوى وهي واقع الأقلية والأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية.

من كل ذلك تنشأ الفتوى في جدلية وتداخل وتكامل وتفاعل ينتج منه توازن بين الدليل والواقع يضبط به الفقيه طبيعة الفتوى ويرى به الحكم من خلال مرتبة الحاجة ومرتبة الدليل ومرتبة الحكم وكذلك من خلال التعامل بين الكلي والجزئي وهو تعامل دقيق لا يجوز فيه إهمال أي منهما، بل يعطى كل منهما قدر ما يستحق من الحكم ولهذا أصل المالكية لما سموه بالقاعدة البينية وهي إعطاء قضية واحدة ذات وجهين حكمين مختلفين باعتبار وجود دليلين.

وقاعدة قيام الجماعة مقام الحاكم والقاضي معروفة في المذهب المالكي على اختلاف في دخولها في بعض النوازل.

وفي المذاهب الفقهية الأخرى إشارات نلتقط بعضها باختصار فمن ذلك قول العلامة أبي يعلى الفراء الحنبلي في الأحكام السلطانية: ولو أن بلدا خلا من قاض اجمعوا على أن قلدوا عليهم قاضيا نظرت فإن كان الإمام موجودا بطل التقليد وإن كان مفقودا صح ونفذت أحكامه .[1]

ويقول ابن عابدين في الحاشية: وفي بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين .

وقال قبل ذلك: ويتفرع على كونها دار حرب أن الحدود والقود لا يجري فيها.

فيفهم من كلامه أن من تراضى عليه المسلمون يمكن أن يحكم بينهم فيما سوى الحدود والدماء.

تطليق القاضي غير المسلم المرأة المسلمة:

إن هذه المسألة في كتب الفروع محسومة فغير المسلم ليس أهلا للحكم في شئون المسلمين لا قاضياً ولا حكماً لقوله تعالى [وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً] والآية وردت بصورة الخبر ويراد به الأمر كما يقول الشاطبي وسلب أهلية القضاء والحكم عن غير المسلم أمر لا خلاف فيه فيما أعلم.

ومع ذلك فإن أوضاع المسلمين في ديار غير المسلمين حيث لا يسمح بإنشاء محاكم إسلامية يتحاكمون أمامها وتخضع منازعاتهم بالكلية لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه تجعل حالهم مندرجا ضمن الضرورات التي لها أحكامها والتي تتخذ من المصالح معيارا للحكم والإمكان والاستطاعة أساسا للتكليف لقوله تعالى(فاتقوا الله ما استطعتم)[2]

ولهذا رأى المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء أن أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة من التعليق يكون الرجل متمسكا بعصمة زوجته وتكون فيها المرأة مرسلة خارج بيت الزوجية مستندة إلى الحكم الصادر من المحكمة وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى وجعلوا في حيثيات القرار الذي استند إلى تقرير فضيلة الشيخ الفقيه فيصل مولوي أن الزوج بعقده للنكاح في ظل قوانين هذا البلد التي تسمح للقاضي غير المسلم بإيقاع الطلاق كأنه وَكَلَ القاضي غير المسلم بحل العصمة بدلا منه وهي وكالة ممتدة طيلة بقاء النكاح بين الزوجين.

[1] – ابو يعلي الفراء الحنبلي ، الاحكام السلطانية ، ص 73 .

[2] – ابن عابدين ، رد المحتار علي الدر المختار ، 253 \ 3 .

وفي هذا التخريج من البعد ما لا يخفى "فالأعم كما يقول العلماء لا أشعار له بأخصّ معين" فعقد النكاح في تلك البلاد قد يكون صاحبه ذاهلا وغافلا عن مسألة الطلاق فضلا عن أن يكون عاقدا توكيلا – فكل ما احتاج إلى إذن فإنه يحتاج إلى صريحة كما تقول القاعدة – أخذا من الحديث: الثيب تعرب.

ومع ما تقدم فإن القول بإنفاذ الطلاق لا يبعد وذلك بإيجاب طلاق الزوجة على الزوج وعلى جماعة المسلمين أن يحكموا بهذا الطلاق حتى لا تظل الزوجة على معصية كما قدمنا عن المالكية في الزوجة الناشز درء للمفسدة وتوسيعا لمفهوم إنفاذ أحكام قضاة الجور المسلمين المولّين من طرف الكفار ليشمل القضاة الكفار درء للمفسدة التي أشار إليها العز بن عبد السلام في الحالة الأولى حيث قال: ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها ممن هو أهل لها وفي ذلك احتمال بعيد.[1]

وحيث يقول أيضا في الشهادة وهي صنو القضاء: بل لو تعذرت العدالة في جميع الناس لما جاز تعطيل المصالح المذكورة، بل قدمنا أمثل الفسقة فأمثلهم وأصلحهم للقيام بذلك فأصلحهم بناء على أنا إذا أمرنا بأمر أتينا منه بما قدرنا عليه ويسقط عنا ما عجزنا عنه ولا شك أن حفظ البعض أولى من تضييع الكل، وقد قال شعيب عليه السلام (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) وقال الله تعالى[فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ] فعلق تحصيل مصالح التقوى على الاستطاعة فكذلك المصالح كلها.

وسبق كلام ابن عابدين في أن القاضي في دار الحرب يكون قاضيا بالتراضي بين المسلمين وأضاف: وعلى المسلمين أن يطلبوا منهم أن يعينوا لهم قاضيا.

هذه نظرة عجلة على وضع المسلمين في ديار غير المسلمين حيث تبين أن أوضاعهم أوضاع ضرورة بالمعنى العام لهذه الكلمة مما يقتضي اجتهاداً فقهياً بمعنى من معاني الاجتهاد الثلاثة المشار إليها وهو اجتهاد يستنفر النصوص والمقاصد والفروع والقواعد، وقد رشحنا جملة من القواعد من خلالها يتعامل الفقيه مع قضايا فقه الأقليات، وهي قواعد أساسها التيسير ورفع الحرج بضوابطه وشروطه، وركزنا على الصق هذه القواعد بموضوع النازلة وهي قاعدة : إقامة جماعة المسلمين مقام القاضي. باعتباره مستند تخويل المراكز الإسلامية صلاحية البت في قضايا التنازع بين الزوجين وبخاصة في دعوى الضرر وإيقاع الطلاق والخلع.

[1] – عبد الله بن بيه ، قيام جماعة المسلمين مقام القاضي ، مرجع سابق ، 22 .

وتناولنا أحكام التطليق والتفريق الصادر من قضاة غير المسلمين حيث اعتبرناها غير شرعية تصحح بأثر رجعي من طرف جماعة المسلمين تجنبا للحرج الديني وابتعادا عن المفاسد بحسب الإمكان.[1]

ونقول أنه يجوز للمراكز الإسلامية وما في حكمها مما يعتبر مرجعا لجماعة المسلمين أن تقرر تطليق المرأة التي قد صدر لها حكم من محكمة غير إسلامية أو لم يصدر لها حكم ورفع الزوجان أمرهما إليها.

إلا أن عليها في كل الأحوال أن تراجع كل حالة لإثبات المقتضي وعدم المانع شرعا وأن تحاول الصلح ما وجدت إليه سبيلاً وأن تستعين ببعض الفقهاء ما أمكن وأن تسأل العلماء حتى تطمئن إلى سلامة إجراءاتها.

وعلى المسلمين أن يلجئوا إلى التحكيم ليقوم الحكم فرداً أو اثنين بالفض في مسائل الطلاق طبقاً للآية الكريمة (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما) ولهذا فإن على لجان الفتوى التي تشكلت في بعض الحواضر الغربية أن تنظم دورات لمسئولي المراكز وأئمة المساجد.

استدامة الزواج بغير المسلم رجاء دخوله الإسلام :-

أختلف الفقهاء في التوصيف الشرعي لحكم زواج المسلم بالكتابية علي رأيين :

1- يري جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية الظاهرية أن زواج المسلم بالكتابية مباح فيحل نكاح الكتابية لكن مع الكراهة .

وسبب الاختلاف بينهم يرجع إلي اختلافهم في لفظ المشرك هل يشمل الكتابي أم لا ؟ ومن ثم اختلافهم في قوله تعالي : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) هل يعد ناسخا مخصصا لقوله تعالي : (ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن) أم لا

فقد دلت الآثار جملة علي أن نكاح الكتابية جائز للمسلم ولو كان غير ذلك لما وقع وأشتهر بين الصحابة فكان ذلك دليلا علي جوازه .

[1] - عبد الله بن بيه ، المرجع السابق ، ص 25 .

والحكمة من أباحة الزواج بالكتابية أنها تلتقي مع المسلم في الأيمان ببعض المبادئ الأساسية من الاعتراف بالله من ثواب وعقاب ، ووجود مثل هذه الأسس قد يضمن توفير حياة زوجية أقرب إلي الاستقامة كما أنه قد يرجى إسلامه فيما بعد .

2- أستدل علي حرمة نكاح الكتابيات للمسلمين من قوله تعالي : (ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) . [1]

ووجه الدلالة هنا أن الكتابية غير حلال لأنها غير مسلمة فهي مشركة بالله . و الدليل علي عدم إسلامها فهو أنها لم تؤمن بالنبي مُحَمَّد صلي الله عليه وسلم وأما الدليل علي كونها مشركة وكافرة فقوله تعالي : (لقد كفر الذين قالوا أن الله هو المسيح بن مريم). وتنزيه الله سبحانه نفسه عن الشرك في قوله تعالي :(وقالت اليهود عزير أبن الله وقالت النصاري المسيح أبن الله) حتي قوله تعالي :(سبحانه وتعالي عما يشركون) وهنا الأية صريحة في أن اليهودي والنصراني مشركان .

علي كل أن الراجح من الرأي هو ما يراه جمهور الفقهاء من أباحة زواج المسلم بالكتابية وأن الأصل فيه الحل حيث دلت الآية علي ذلك صراحة في قوله تعالي :(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) عطفا علي لفظ الحل في قوله تعالي :(اليوم أحل لكم الطيبات) .

ضوابط الزواج بالكتابية :

الجمهور مع اتفاقهم علي أباحة الزواج بالكتابية مع الكراهة ألا أنهم وضعوا ضوابط لتحديد المراد بالكتابية التي يباح منها بكره ، وأهم هذه الضوابط هي :

1- أن تكون محصنة :- والإحصان هنا معناه الحرية ، ولهذا لا يجوز زواج الأمة الكتابية بل تحرم مطلقا ، وذهب إلي ذلك المالكية والشافعية والحنابلة والإحصان مستفاد من قوله تعالي : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا أتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين) [2].

2- أن تكون من أهل كتاب سماوي :- لا خلاف بين الفقهاء في حل الزواج بالكتابية مع الكراهة لكنهم اختلفوا في تحديد المراد بالكتابية في مسألتين :-

[1] - د. وهبه الزحيلي ، قضايا الفقه والفكر المعاصر ، دار الفكر دمشق ، ط1 ، 2005م ، ص 35- 36 .

[2] - الامام الشيرازي ، المهذب ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ ، ص 115 .

الأولي :- في حصر أهل الكتاب اللاتي يجوز الزواج بهن حيث أختلف الفقهاء القائلون بإباحة زواج الكتابية للمسلم في تحديد المراد بالكتابية علي ثلاثة آراء :

الرأي الأول : يري الحنفية والمالكية والحنابلة ورواية للزبدية إلي أن أهل الكتاب هم الذين يقرون بكتاب ويؤمنون بنبي وهم اليهود والنصارى ومن وافقهم في أصل دينهم كالسامرة والصابئة .

الرأي الثاني : يري الشافعية أن أهل الكتاب الذين يحل نكاح نسائهم هم أهل الكتاب المشهورين اليهود والنصارى من بني إسرائيل فلا يحل غير بني إسرائيل من أهل الكتابيين إذا اعتنقوا ذلك الدين بعد التحريف .

الرأي الثالث : أن المراد بالكتابية اليهود والنصارى والمجوس ، ذهب إلي ذلك الظاهرية والزيدية .

أما في نكاح الذمية والحربية فقد اختلف الفقهاء في إباحة نكاح الكتابيات ،هل يشمل الذمية والحربية أم يختص بالذمية ؟ وكان اختلافهم علي رأيين :

الرأي الأول : يري الحنفية والمالكية في رواية ، والشافعية والحنابلة قصر إباحة نكاح الكتابيات علي الذميات منهم دون الحربيات .

الرأي الثاني : يري بعض الحنفية وبعض الشافعية والحسن وسعيد بن المسيب والطبري أن الكتابية تشمل الذمية والحربية معا بشرط أن تكون بموضع لايخاف الناكح علي ولده أن يجبر علي الكفر. ودليلهم قوله تعالي : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

3- أما الثاني فقد أستدل القائلون بإباحة نساء أهل الكتاب سواء كن ذميات أو حربيات بالكتاب والآثار ، فمن الكتاب قوله تعالي : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) . أما الآثار فما روي عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما سئلا عن نكاح اليهودية والنصرانية ، فقالا لا بأس أحله الله علي علم . [1]

[1]- د. وهبه الزحيلي ، مرجع سابق ، ص 55 ،

أولا: النتائج :-

1- قيام جماعة المسلمين مقام القاضي مصطلح حديث (من النوازل) لم يكن معروفا في الماضي وقامت مع ظهور رابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي

2- غير المسلم ليس أهلا للحكم في شئون المسلمين لا قاضيا ولا حكما ولا حكما لكن أوضاع الأقليات الإسلامية قد لا يسمح بإنشاء محاكم إسلامية لذا تخضع منازعاتهم لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه وهذا يجعل حال الأقليات مندرجا ضمن الضروريات ،لذا أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق .

3- أن الولد يتبع أباه المسلم إذا كانت الزوجة كتابية ولا يجري التوارث بينهم لاختلاف الدين فلا يرث الزوج المسلم زوجته الكتابية وكذلك الابن لا ميراث له في أمه لقوله تعالي : (لا يرث المسلم الكافر).

4- إذا أسلمت الزوجة دون زوجها في دار الإسلام فلا تقع الفرقة بينهما في الحال ولكن لا تمكنه من نفسها ، ويعرض ولي الأمر عليه الإسلام فأن اسلم فهما علي حالهما وان أبي فرق بينهما .

5- إذا أسلمت الزوجة دون زوجها في ارض الكفر وقعت الفرقة بينهما فورا ويل لها الزواج بدون عدة لو كانت خالية من الحمل كما يري الحنفية .

6- إذا اسلم الزوجان الكافران وكان نكاحهما مما يقر في الإسلام فلا حاجة إلي إعادة العقد مرة أخرى ، أما إذا كانا لا يقران عليه كزواج المحارم فأنه يفرق بينهما .

7- يحرم الزواج بالصابئة والسامرة والمجوسية وكل من ليست من أهل الكتاب ، كما يحرم الزواج بالمشركة والملحدة والبهائية والقاديانية والمرتدة والوثنية لقوله تعالي :(ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) .

8- إن أوضاع الأقليات المسلمة توصف بأنها أوضاع ضرورة وفقه الأقليات عند التفصيل يرجع إلي كليات الشريعة القاضية برفع الحرج وتنزيل أحكام الحاجات علي أحكام الضرورات واعتبار عموم البلوي في العبادات والمعاملات .

9- إن إباحة الزواج بالكتابية ليست مطلقة وإنما هي معتبرة بقيود شرعية ، ومن أجل هذه القيود اعتبرها الفقهاء من قبيل الرخصة لما يحوطه من مخاوف ، منها ما قد يعود علي المجتمع أو الأولاد أو الزواج ... لذا فأن معظم الفقهاء يقولون بكراهة الزواج بالكتابية الذمية وحرمتها إذا كانت حربية .

10- من نوازل العبادات نوازل الصلاة ونوازل الصيام حيث نجد اختلاف أوقات الصلاة لأهل القطبين فنجد أن مناطق بهاستة أشهر صباح وستة اشهر ليل مما يجعل استحالة العمل والصيام لرؤيته والإفطار لرؤيته .

ثانيا : التوصيات :-

1- نوصي بأهمية التأصيل لفقه النوازل للأقليات والمتمثلة في عدة نقاط منها حفظ كيان الأقليات المسلمة وإقامة الدين بينها ، ولوقوع الاضطراب في كثير من المواقف والأحكام المتعلقة بالأقليات ،وتجديد الدين .

2- ينبغي النظر إلى وجود الأقليات المسلمة اليوم علي أنها سفارات إسلامية تعرف بحقائق الإسلام وليست مجرد مجموعة مشكلات معقدة التركيب .

3- عن المشاركة السياسية في الدول غير الإسلامية نقول أن هذه المشاركة تجوز في حال تحقق المصالح الشرعية المعتبرة متي ما انضبطت هذه المشاركة بالضوابط الحاكمة لها ، ولم تتضمن من المفاسد ما يزيد ويرجح علي تلك المصالح .

4- أن تدريب المسئولين والعاملين في الجمعيات والمراكز الإسلامية وأئمة الجوامع والدعاة في بلاد الأقليات الإسلامية وتبصيرهم بالنوازل من الأولوية بمكان حتى تقف هذه الأقليات علي صحيح الدين .

5- لقد استطاع الفقه الإسلامي أن يعالج مشكلات المجتمع المتغيرة وان يجد الحلول للكثير مما جد وتطور في أحوال الناس، برغم صرامة الالتزام المذهبي وانتشار التقليد بين العلماء ولكن طبيعة الشريعة الإسلامية وسعتها ومرونتها غلبت علي ضيق التقليد و تزمته ، فاستطاعت أن تواجه كل جديد بما يدفع الحرج ويحقق مصالح العباد .

6- أن عموم التكليف في التشريع الإسلامي يقتضي أن يتساوى المسلمون في أداء التكاليف والالتزام بالتعاليم دون تعلل بظروف غير تقليدية أو أحوال غير عادية ، وقد اجتهد العلماء لضبط أحوال الأقليات المسلمة بضوابط الشرع مراعين أن المشقة تجلب التيسير وان الأمر إذا ضاق أتسع .

المصادر والمراجع

أولا الكتب :

1 – القرآن الكريم .

2 – د. احمد الحصري –النكاح والقضايا المتعلقة به – ط1 –بدون تاريخ .

3- د. مُحَمَّد مصطفي شحاته – الاجوال الشخصية – ط1 – القاهرة – 1990م .

4- د. حسن السيد حامد حطاب – حكم الزواج بغير المسلم – ط1 –القاهرة -2002م .

5 – د.وهبه الزحيلي:- قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر ، دمشق ، ط1،2006م

6 - المعاملات المالية المعاصرة ، دار الفكر المعاصر، بيروت ، 2006م .

7 – د. يوسف القرضاوي ، شروط الإقامة في بلاد غير المسلمين ، ط2 ، القاهرة ، 2009م .

8- د. حسن عبد الله الأمين، الودائع المصرفية في الشريعة الإسلامية دار الشروق ، جدة ، 1983

9- د. سعود مُحَمَّد الربيعة ، تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ،جمعية التراث ، الكويت ، 1992م .

10- د. عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ط20 ، الكويت ، دار العلم ، 1949م .

11- د. مُحَمَّد جبر الالفي ، تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء غير الإسلامي ، دار النشر ، جدة ، 1990م

كتب التفسير :

1- أحكام القران لأبي بكر احمد بن علي الرازي ، دار الفكر ، القاهرة ، بدون سنة طبع .

2- أحكام القران للإمام الشافعي ، بيروت ،1980م .

3- الجامع لأحكام القران ، الإمام القرطبي ، مطبعة دار الغد ، القاهرة ، 1409.

4- جامع البيان في تأويل القران ، الإمام مُحَمَّد بن جرير الطبري ، مكتبة التراث ، القاهرة .

5- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفي عبد الواحد ، مطبعة الحلبي ، 1994

6- بداية المجتهد لابن رشد

7- مالك بن انس الاصبحي ، المدونة الكبرى ، برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوحي ، المجلد الأول ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1323 .

8- د.عبد الحليم محمود ، أوروبا والإسلام ، المكتبة العصرية ، بيروت ، بدون تاريخ

كتب الحديث والفقه :-

1- إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ، المطبعة اليمنية بمصر ، 1306 .
2- السنن الكبرى ، الإمام الحافظ أبي بكر بن الحسين البيهقي ، دار الفكر ، القاهرة ،بدون سنة طبع .
3- فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، الإمام أحمد بن حجر العسقلاني .
4- الموطأ ، الإمام مالك ، القاهرة ، 1420
5- المهذب ، الإمام الشيرازي ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ .
6- أعلام الموقعين ، ابن القيم الجوزية ، دار الكتب العلمية .
7- المغني لابن قدامة الحنبلي . دار الحديث ، القاهرة بدون تاريخ .
8- ابن عابدين ،حاشية الطحاوي علي الدر المختار ، الدار الأهلية ، بيروت ، 1997م.

العوامل المؤثرة في بناء الصورة الذهنية للمهاجرين إلى المجتمعات الغربية

د. خليل عبدالله على حسين

الأستاذ المشارك بكلية الإعلام

جامعة غرب كردفان

السودان

مستخلص الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في كونها محاولة جادة لإيجاد مقاربة سياسية واجتماعية ونفسية نحو أفضل للتعايش الإيجابي للمهاجرين مع شعوب المجتمعات الغربية.

هدفت الدراسة إلى معرفة الصورة الذهنية المكونة لدى المجتمعات الغربية عن المهاجرين بشكل عام ، التعرف على النوازل السياسية والاجتماعية الكامنة وراء تكوين الصورة الذهنية للمهاجرين ، الوصول إلى نتائج علمية تسهم في تقبل المهاجرين والعيش بسلام مع شعوب المجتمعات الغربية.

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ، وفي جمع البيانات حول الظاهرة استخدمت الملاحظة والمقابلة والكتب والإنترنت.

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها : هنالك صورة ذهنية سلبية نحو المهاجرين إلى المجتمعات الغربية ، غياب التوعية الإعلامية والقانونية للمهاجرين من الأسباب الرئيسة وراء تكريس الصورة الذهنية السالبة ، للأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني دوراً مهماً لا تقل عن الإعلام في تصحيح المفاهيم المغلوطة عن المهاجرين في المجتمعات الأوربية قلة الدراسات المتعلقة بالصورة الذهنية للمهاجرين إلى المجتمعات الأوربية في المراكز البحثية والمؤسسات الأكاديمية وخاصة العربية .

وبناء على ذلك أوصى الدراسة بضرورة القيام بحملات إعلامية لتوعية المهاجرين عبر مختلف الوسائل الإعلامية الغربية ، تنظيم ورش عمل للمهاجرين لتعريفهم بالقوانين والأعراف الاجتماعية التي تحكم سبل الاندماج والتعايش في المجتمع الأوروبي ، ضرورة تشجيع البحوث لعكس الصورة الذهنية الايجابية للمهاجرين وانعكاسها على علاقات الشعوب والدول بحيث يعكس ذلك الأمانة والتسامح ونبذ العنف والتطرف لأن ذلك يعمل على بناء الفهم الصحيح عن المهاجرين في المجتمعات الأوربية.

Abstract

The importance of the study of being a serious attempt to create a social, psychological and political approach towards better positive for coexistence immigrants with the peoples of Western societies.

The study aimed to find out the mental image of the constituent Western societies for immigrants in general, to identify the underlying political and social crisis behind the mental image of migrants, access to scientific results contribute to accepting of immigrants and live in peace with the peoples of Western societies.

The study used descriptive analytical method for collecting data and the phenomenon by o using observation, interview, books and the Internet souses.

The study found several results the most important one is that: There is negative mentality image towards immigrants in Western societies, the absence of media and legal awareness of migrants these are main reasons behind the negative image.

Thus political parties, play a miss understanding about immigrants in European societies.

There are limited studies on the mental image of migrants those who live in European Communities in academic institution in Arab countries research centers as general.

Accordingly, the study has recommended that, there is the need for information campaigns to raise awareness among immigrants via different media, organizing workshops for immigrants to familiarize them with the laws and social norms, which given the way of incorporating within European community it has been recommended that researchers should be encouraged research on the implications of the mental image on the peoples

and nations relations to reflect the positive about the immigrants and inheres the relationship between the nations .

The researcher has recommended that, immigrants should behave in good manner, and seemed very honest, rejected violent, terrorism help European people the underst and incorrectly.

مقدمـة

هنالك تقارير عالمية عديدة أشارت إلى أن القارة الدول الأوربية بحاجة ماسة للمهاجرين الشباب لشغل الوظائف وتحريك عجلة الإنتاج لتحقيق النمو الاقتصادي والصناعي.

يعود تنامي العداء ضد المهاجرين في كثير من البلدان الأوربية إلى ما بعد أحداث 11 سبتمبر في العام 2001م، حيث ظل مصطلح الاسلاموفوبيا هاجساً يؤرق القادمين الجدد نحو إلى المجتمعات الأوربية مما يجعل موضوع التعايش والاندماج .

لكن صناعة الصورة الذهنية الطيبة عن المهاجرين في المجتمعات الأوربية مسؤولية تضامنية ينبغي أن تقوم بها الوسائل الإعلامية المختلفة والأحزاب السياسية والنقابات العمالية والمهنية فضلاً عن مؤسسات الدولة المعنية بتوفيق أوضاع المهاجرين السياسية والقانونية.

فاحترام القوانين والنظام والانضباط والعمل والأمانة يغلق صورة ذهنية طيبة عن المهاجرين في تلك المجتمعات.

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الصورة الذهنية نسبة لدورها المتعاظم في تكوين الرأي العام ، كما أن عملية بناء الصورة الذهنية الطيبة عن المهاجرين في المجتمعات الأوربية أصبحت من القضايا الملحة لكثير من صناع القرار السياسي والعرقي والثقافي وتعزيز روح الانتماء .

أهداف الدراسة :

1. التعرف على العوامل المؤدية إلى تشويه صورة المهاجرين في المجتمعات الغربية.

2. تسليط الضوء علي مفهوم الصورة الذهنية وأنواعها من منظور إعلامي.

3. الوصول لنتائج علمية تسهم في تحقيق السلام الإجتماعى والتعايش والاندماج في ظل تزايد النعرات العنصرية والدعوات الرافضة لقبول المهاجرين في كثير من الدول الأوربية.

مشكلة الدراسة :

تواجه عملية اندماج المهاجرين في الدول الغربية مجموعة من التحديات السياسية والاجتماعية والنفسية جراء الصورة الذهنية السالبة عنهم مخيلة المجتمعات الأوربية ، فالدراسة تسلط الضوء على العوامل المباشرة والغير مباشرة وراء تكوين الصورة الذهنية السالبة للخروج بنتائج قد تفيد الجهات المعنية باتخاذ طرق علمية سليمة لتحقيق الاندماج الواعي والفاعل في تلك المجتمعات.

أسئلة الدراسة :

1. ما أهمية الصورة الذهنية لدى شعوب الدول؟.

2. ما العوامل التي تسهم في تشكيل الصورة الذهنية السالبة في المجتمعات الغربية؟.

3. ما هي أبرز المؤسسات الغربية التي تسهم في تشكيل صورة المهاجرين الذهنية ؟.

منهج وأدوات الدراسة :

تعد الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية ، والتي تسعى لمعرفة صورة المهاجرين الذهنية وتفسيرها للوصول إلى نتائج استنتاجات مهمة تصحح الواقع ويطلع للمستقبل، من خلال الملاحظة و المقابلة للمعلومات حول الظاهرة موضوع الدراسة .

الدراسات السابقة:

هنالك بحوث الصورة الذهنية تتركز في إطار دول معينة دون الشعوب الأخرى والتي ركزت على العوامل التي أدَّت إلى تشكيلها خاصة وسائل الإعلام، "خاصة الصحافة لأنها مرآة المجتمع ومن أهمها : دراسة (ساري ، 1999م) وتوصلت إلى أن أوسائل الإعلام حلّت في المرتبة الثانية بين العوامل التي لها أثر في تشكيل صورة المواطن العربي في المجتمعات الغربية.

وفي دراسة الدكتور مرعي مدكور 2004م) وسائلَ الإعلام والإنترنت بين القنوات الاتصالية التي أسهمت في تكوين الصورة الذهنية للسعودية لدى المصريين، في دراسته الميدانية التي استهدفت التعرُّف على صورة المملكة العربية السعودية لدى المصريين.

وكشفت دراسة الدكتور أحمد سيف الدين بعنوان: (صورة المملكة العربية السعودية في أذهان الكنديين، في العام 2004م وتوصلت إلى قوة تأثير وسائل الإعلام (الاتصال الجماهيري) في تكوين الصورة الذهنية كما بينت أنّ وسائل الإعلام من أهم المصادر التي أسهمت في تكوين صورة المملكة في أذهان الكنديين.

وإلى نفس النتيجة انتهت دراسة (الدكتور عبد الرحمن العبد القادر، 2009م) والتي تناولت الصورة الذهنية المتبادلة بين السعوديين والمقيمين وإسهام قنوات الاتصال في بنائها، حيث أكّدت الدراسة تأثير وسائل الاتصال الجماهيري بعد الاتصال الشخصي في بناء صورة السعوديين لدى المقيمين.

المحور الأول : مفهوم الصورة الذهنية وأنواعها :

الصورة الذهنية أو ما يسمى Stereotype Image ، هي صورة تتطبع عادة عن الشخص أو المكان أو أي شيء آخر نتيجة موقف شخصي، أو بسبب تناقل الناس للأخبار والقصص والحوادث عن شخص معين أو مكان معين أو حدث معين، وسرعان ما تتداعى هذه الصورة المختزلة في العقل الباطن للإنسان مباشرة عند ذكر هذا الشخص أو المكان أو الحدث المعين (تويم ، 2009م).

وعرف على عجوة الصورة الذهنية بأنها : نتا نهائى لانطباعات ذاتية ، تكونت عند الأفراد تجاه شخص ، أو نظام أو شعب أو جنس أو أي شيء آخر له تأثير على حياة الإنسان ، وتتكون الانطباعات من التجارب المباشرة وغير المباشرة وترتبط بعواطف الأفراد واتجاهاتهم وعقائدهم (عجوة ، 2003م).

والصورة الذهنية قد تكون جيدة وقد تكون سيئة، اعتماداً على الموقف الشخصي أو على أحاديث الرواة عن المكان أو الحدث أو الشخص المعين.

أنواع الصورة الذهنية (سلوم ، 2000م) :

الصورة الذهنية إلى عدة أنواع من أهمها : قسم المختصون في العلاقات العامة

الصورة المرآة : و هي الصورة التي ترى المؤسسة نفسها من خلالها .

الصورة الحالية : و هي التي يرى بها الآخرون المؤسسة .

الصورة المرغوبة : و هي التي تود المؤسسة أن تكونها لنفسها في أذهان الجماهير.

الصورة المثلى : و هي أمثل صورة يمكن لن تتحقق إذا تم الأخذ بعين الاعتبار منافسة المؤسسات الأخرى و جهودها في التأثير على الجماهير (عجوة ، 2003م) .

الصورة المتعددة : و تحدث عندما يتعرض الأفراد (الجمهور) لممثلين مختلفين في المؤسسة و يعطي كل منهم انطباعا مختلفا عن هذه المؤسسة , و من الطبيعي ألا يستمر هذا التعدد طويلا , فإما أن يتحول إلى صورة ايجابية أو إلى صورة سلبية (نمطية) , وأن تجمع بين الجانبين صورة موحدة تظللها العناصر الايجابية و السلبية تبعا لشدة تأثير كل منها على هؤلاء الأفراد (سلوم ، 2000م).

وبالنظر إلى التقسيمات السابقة حول الصور الذهنية نجد أن هنالك العديد من الدراسات الإعلامية أجمعت على أن وسائل الإعلام الغربية على وجه العموم تقوم برسم صورة مشوهة وسلبية وغير دقيقة عن العرب والمسلمين في مختلف مضامينها الإعلامية (إبراهيم ، الشنوفى ، وآخرون ، 2003م).

ولقد أشار مكتب التحقيقات الفيدرالية إلى أن المسلمين والعرب أصبحوا بعد أحداث سبتمبر من العام 2001م أكثر عرضة للتمييز العنصري ، ولا يختلف البيئة الأمريكية عن الأوربية بشكل عام في تنامي ظاهرة العنصرية والاعتداءات على المهاجرين من أصول عربية وشمال أفريقية كما حدث في كولونيا بألمانيا حول إلفاق تهم الاعتداءات الجنسية والقيام بأعمال إجرامية مخالفة للقوانين بهدف تشكيل رأي عام معارض لاستقبال المهاجرين في أوساط المجتمعات الألمانية (شقيفات ، مقابلة بحثية).

من جهة أخرى شهدت المملكة المتحدة وفرنسا والدنمارك زيادة كبيرة في معدلات الاعتداءات على المهاجرين المسلمين مع تنامي ظاهرة (الإسلاموفوبيا) في كثير من المجتمعات الأوربية، فظاهرة ارتداء الحجاب ، بناء المساجد ، الاعتداءات الجنسية ، الإخلال بالنظم والقوانين ، الخمول والكسل ، الروح العدوانية ، الإرهاب بمثابة مضامين إعلامية يتم نشرها بين الفينة والأخرى بهدف تكوين صورة نمطية سيئة عن المهاجرين (عبدالماجد ، مقابلة بحثية).

كما نجحت العديد من وسائل الإعلام الغربية في تكوين انطباعات وصور ذهنية سالبة عن المهاجرين، حيث يتم وصفهم بأنهم إرهابيون ، متخلفون ، ماكرون شهوانيون ، أغبياء ، حتى أصبح لمحتوى هذه الصور أثرها العميق في تفاعلهم مع المهاجرين ، فيتم التضييق عليهم في المجتمع الأوربي ويتم احتجازهم دونما سبب ويحققون معهم ويضايقونهم في أماكن عملهم ويسمونهم بالإرهابيون (عبدالماجد ، مقابلة بحثية).

ويشير الكثير من الباحثين إلى أن لوسائل الإعلام المختلفة دوراً بارزاً في تمليك المعلومات للرأي العام الدولي سلباً وإيجاباً مما قد يعيق فرص التفاهم والتعايش بين الثقافات والشعوب ، لذا يجب التمييز بين الأعمال الفردية المخلة بالآداب والقوانين في تلك البلدان وعدم تعميمها على الغالبية العظمى من المهاجرين الراغبين بالاندماج مع المجموعات العرقية الأخرى والتي باتت اليوم مهما أكثر من أي وقت مضى.

المحور الثاني : المؤسسات المؤثرة في تشكيل صورة المهاجرين الذهنية :

يشير العديد من الباحثين أن لمنظمات المجتمع المدني دور في ترسيخ العملية الديمقراطية ومراقبة السلطة التنفيذية في الدولة فضلاً عن تشكيل ميول واتجاهات الجمهور نحو مختلف القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، لذلك يعول عليها كثيراً في أن تعمل على تحقيق التواصل والاتصال مع المهاجرين سوأ كانوا في المعسكرات أو مع الأسر (شقيفات ، مقابلة بحثية).

كما أن طبيعة الاتصال الأفقي والرأسي بمؤسسات المجتمع المدني يتيح عبر آلياته الديمقراطية المشاركة المفتوحة لكافة قطاعات وفئات المجتمع, مما يسمح بتحقيق فرص غير محدودة من التضامن الفردي والجمعي في السياق العام (فيشر ،2009م).

أولاً– وسائل الإعلام ودورها في بناء الصورة الذهنية للمهاجرين:

لوسائل الإعلام تأثير كبير في المجال السياسي ودور متعاظم في الحقل الإنساني وذلك نسبة لقدرة تلك الوسائل في نقل وتفسير وتحليل الرسائل الاتصالية المكونة من معلومات وأفكار ومواقف ورموز وغيرها بصورة تجعل تأثيرها على الجمهور المتلقي أمراً ممكناً ويسيراً (مولارى ، 2004م).

يؤكد الخبراء على دور الإعلام بشتى قنواته ووسائله في تصحيح صورة المهاجرين في إلى المجتمعات الأوربية ، والذي يمكن أن يسهم في تحسين الصورة الذهنية السالبة ، ويعول كثيراً على القنوات الفضائية العربية المؤثرة في تشكيل الرأي العام الدولي أن تلعب دوراً بارزاً في هذا الاتجاه(ابراهيم ، الشنوفى ، 2003م).

ويرى الدكتور (سليمان صالح) أن وسائل الإعلام المختلفة (المقروءة ، المسموعة والمرئية) أصبحت اليوم أداة فاعلة لتشكيل الرأي العام نحو الشعوب والجماعات ، لذلك فان دوره لا يتوقف في صنع الصورة الذهنية فحسب, بل تنظيم تلك الصورة وترسيخها في أذهان المتلقين (صالح ، 2005م).

تمارس وسائل الإعلام ثلاثة أدوار لتشكيل الصورة الذهنية ، الأولى وسائل الإعلام كأداة لطرح التصورات المطلوبة لدى الأنظمة السياسية والأحزاب لإقناع أكبر عدد ممكن من المتلقين لمضامينها .

وسائل الإعلام كمنبر حر لتبادل الآراء والأفكار من خلال القيام بإجراء مقابلات صحفية مع عدد من المهاجرين والاستماع لوجهة نظرهم وتبنيها بما يتوافق مع قيم وتقاليد كل دولة.

وأخيراً وسائل الإعلام كطرف أساسي في العملية الاتصالية وفي هذه الحالة يجب الالتزام بالحياد والموضوعية واحترام خصوصية المهاجرين الفكرية والثقافية ، وهذه الوظيفة لا يلتزم بها كثير من والوسائل الإعلامية الغربية ، على سبيل المثال صحيفة(شالرلى إيبدو) الفرنسية التي تنشر على الدوام صوراً مسيئة للإسلام والمسلمين ، وينطبق ذلك على الإعلام في الدنمارك والمجر وغيرها من البلدان الأوربية .

ثانياً– الأحزاب السياسية :

في السنوات الأخيرة انتهجت السياسة الأوروبية نحو الحد من المهاجرين بشكل عام ، وتبنتها العديد من أحزاب اليمين في ألمانيا وفرنسا، المجر وبلغاريا، والدول الإسكندنافية .

ويعاني المهاجرون في الدول الأوروبية وخاصة الجاليات الإسلامية من الاضطهاد خاصة في هولندا التي يعتبرها الكثيرون رائدة أوروبا في العنصرية بسبب عداء النائب البرلماني جييرت فيلدزر للإسلام.

أما في الدنمارك الذي فاز بحكومته الحزب الديمقراطي التقدمي فظل ينادى بضرورة التشدد في قوانين الهجرة مقابل الموافقة على ميزانية الحكومة.

ويتزايد الجدل في كثير من البرلمانات الأوربية حول حقوق الأقليات والمهاجرين خاصة فيما يتعلق بالحريات الدينية، ففي سويسرا شهد العام 2010م إجراء استفتاء دعا له الحزب الشعبي السويسري اليميني حول ترحيل جميع الأجانب المحكوم عليهم بارتكاب جرائم عادية، إلى جانب استفتاء تعميم حظر بناء المآذن، وحظر ارتداء النقاب في الأماكن العامة في فرنسا.

وتلقى الإتحاد الأوربي ما لا يقل عن (10) آلاف طلب بإعادة المهاجرين وملتمسي اللجوء عبر اليونان التي تشكل نقطة البداية لدخولهم إلى الدول الأوربية.

وعلى خلفية ارتفاع موجة الكراهية ضد المهاجرين في أوروبا الغربية ، ناشد الأمم المتحدة كل الدول الأعضاء بضرورة التصديق على الاتفاقية الدولية لحماية (حقوق المهاجرين) المبرمة في عام 1990م وشدد الأمين العام للأمم المتحدة (بان كى مون) على أن الوضع غير النظامي للعديد من المهاجرين الدوليين، لا ينبغي أن يحرمهم من إنسانيتهم وحقوقهم.

ويتخوف الكثير من الدول الأوربية من المصادقة على الاتفاقية الدولية لحماية حقوق المهاجرين خاصة : (الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا) في حين صادق الدول المصدرة للمهاجرين على الاتفاقية ، كجمهورية مصر العربية وسريلانكا والفلبين وتركيا وغانا والمكسيك والمغرب والجزائر وسوريا والعراق.

ففي فرنسا نجد أن لحزب الجبهة القومية والذي يضم عدد من الحركات القومية الفرنسية لديها توجهات رافضة للمهاجرين ، بينما نجد في المملكة المتحدة حزب العمال والمحافظين الذي يدعو إلى الحد من قبول المهاجرين خاصة من دول أوربا الشرقية (www.noonpost.net) .

أما في بلجيكا فنجد أن حزب المصلحة الفلاندرية اليمينية تتبنى توجهات رافضة للمهاجرين ، وكذلك حزب الشعب الدنماركى الذي يرتكز في أجندته نحو تأسيس مجتمع مهاجر غير قابل للتحول نحو التعددية الثقافية والحد من تنامي دور الثقافة الإسلامية في الحياة العامة، وتقييد الحريات الثقافية للمهاجرين لكي يندمجوا بشكل كامل في الثقافة الدنماركية على أن تقتصر الهجرة بشكل كبير على البلدان الغربية (www.noonpost.net).

ثالثاً– النقابات العمالية والمهنية

أغلب النقابات في الدول تتمتع بالاستقلالية ، لذلك يسعى لتحقيق الأهداف التي نشأت من أجلها سوأ كانت خدمية أو تنموية ، أو تلبية مصالح القطاعات المهنية التي تمثلها أكبر قطاعات المجتمع المدني على الإطلاق وأوفرها حظاً في عملية التنشئة الوطنية.

الخاتمة :

يسهم القوالب الذهنية السالبة في خلق هوة وشقة بين الشعوب وبالتالي التأثير على العلاقات بين الدول ، وكيف تستغل وسائل الإعلام والأحزاب اليمينية المتطرفة والنقابات في الدول الغربية الصور الذهنية في تشكيل رأى عام مناهض للمهاجرين ومن ثم قيام صناع القرار باتخاذ إجراءات قانونية للحد من تدفق المهاجرين إليها والقادمين من دولاً عربية وأفريقية يعانى من الإضرابات السياسية والاقتصادية.

ويظل مشكلة إدماج المهاجرين في المجتمعات الغربية من القضايا الشائكة والمعقدة لأنها ترتبط بمصالح سياسية وايديولجية واقتصادية في ظل تحديات داخلية مستعصية يعيشها المهاجرون منها عدم المقدرة على التأقلم والتكييف مع المجتمعات الأصلية والحواجز اللغوية والسياسية والثقافية والاقتصادية.

فاحترام القوانين والقيم والاعتراف بالتنوع والصدق والأمانة والتسامح والتعايش السلمي ونبذ التعصب التطرف كلها معان سامية قد يفدى للفهم الصحيح وتغيير القناعات السلبية الراسخة واستبدالها بأخرى صحيحة في المجتمعات الأوربية .

يتطلب الأمر جهوداً دولياً مشتركاً بدأً بوسائل الإعلام المختلفة ، الهيئات القانونية والتشريعية المعنية بشؤون الهجرة، ومنظمات المجتمع المدني الأوربية للقيام بالتوعية اللازمة للمهاجرين على مرحلتين الأولى موجهة نحو معسكرات المهاجرين والثانية قبل الخطوات المتعلقة بمنح الجنسية والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية المتساوية .

المراجع :

1. عجوة ، على (2003م) ، العلاقات العامة والصورة الذهنية ، القاهرة ' عالم الكتب .
2. سلوم ، الياس (2000) ، تقنية العلاقات العامة ، د ب ، دار الرضا للنشر .
3. ابراهيم ، مُحَمَّد معوض وآخرون (2003م) ، دراسات إعلامية ،القاهرة ، دار الكتاب الحديث.
4. مولارى ، كونى (2004م)، الإعلام السياسى ، الخرطوم ، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا.
5. صالح ، سليمان (2005م) ، وسائل الإعلام والصورة الذهنية ، الاردن ، مكتبة الفلاح .
6. فيشر ، مارتينا (2009) ، المجتمع المدنى ومعالجة النزاعات :التجازبات والامكانيات والتحديات.
7. النقابات والمجتمع المدنى وشروط العمل السياسى الديمقراطى على الرابط www.alghad.com
8. تويم ، عبدالله مُحَمَّد (2009م) ، الصورة المتبادلة بين السعوديين والمقيمين على الرابط www.libback.ugu.edu
9. المتطرفون الجدد: تعرّف على أحزاب اليمين في أوروبا على الموقع www.noonpost.net زيارة بتاريخ 2016/9/21
10. شقيفات ، الغالى يحى ، مهاجر في الولايات المتحدة الأمريكية ، مقابلة معه عبر الإسكايب يوم الخميس 22 يناير 2016م.
11. عبالماجد ، الطيب ، مهاجر في السويد ، مقابلة معه عبر الإسكايب يوم الأربعاء 21 يناير 2016م.

الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب وأبعاده الحضارية

د. أيمن مُحَمَّد عبد القادر الشيخ

أستاذ مشارك تخصص إعلام

كلية الإعلام وعلوم الاتصال جامعة الجزيرة

الإمارات العربية المتحدة – دبي

تمهيد

بدأت الهجرات الإسلامية إلى بلاد الغرب منذ عقود طويلة؛ نتج عنها بروز ثلاثة أجيال وهي: الجيل الأول والجيل الثاني والجيل الثالث. وقد مرت هذه الأجيال بابتلاءات وفتن وأزمات ونوازل متعددة، تنامت بشكل كبير بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وأزمة الرسوم المسيئة للمصطفى – ﷺ– في عدة دول ومدن أوربية. ولعل المتأمل لهذه الأجيال يلحظ بأن بعضها يعاني من ضعف في نهجه الإعلامي، وقصور في أنشطته الإعلامية، مما أفقده تقديم مبادرات مبتكرة، مع عجز في بعض الأحيان عن التعامل العلمي والعملي مع تفاعلات الإعلام الغربي بصوره المختلفة. ولعل ذلك ناتج من عدة أسباب أهمها: أنّ معظم هذه الجاليات من أصول واتجاهات مختلفة، وتعدُّ كذلك هجرات عمالية، وهي تحتاج إلى التوعية، والتوجيه، والإرشاد، فضلاً عن أنّ بعضها نقل أزماته التي كان يعاني منها في العالم الإسلامي إلى المجتمع الغربي. وهذا مما دفعني إلى اختيار بحث تحت عنوان : "**الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب وأبعاده الحضارية**"؛ وذلك للبحث في إمكانية تأسيس وتشكيل فكر إعلامي واعٍ يستمد قوته من التأصيل الإعلامي، وفقه السياسة الشرعية، وفقه الأقليات، ويؤثر بإذن الله تعالى حضارياً بأبعاده المختلفة.

وتتمثل أهميّة البحث وأسباب اختياره في أن الباحث زار بعض الدول الاسكندنافية (الدّنمارك – السويد – النّرويج) أكثر من مرة، مما ساعده على التَّعرف على واقع الجاليات المسلمة عن قرب. وأيضاً يأتي تعزيزاً للدراسات المعاصرة المتعلقة بها ، بالإضافة إلى الحاجة الماسة للتأصيل الإعلامي للممارسة الإعلامية وتأثيراتها الإيجابية على واقعها ومستقبلها.

ويهدف البحث إلى إمكانية تشكيل فكر إعلامي للجاليات المسلمة في الغرب يتسم بالوعي والنضج ، ويسهم بفاعلية في تعزيز الأبعاد الحضارية المختلفة ؛ بالإضافة إلى التعرف على المعوقات التي تواجه هذا الفكر وتقديم المقترحات بشأنها؛ وذلك في ظل تهيئة البيئة الاتصالية الفاعلة لتعزيز فكرها الإعلامي مع مكونات المجتمع الغربي السياسية والثقافية والإعلامية، يسبقه تفاعل بين المسلمين في الغرب أنفسهم بمختلف جالياتهم.

الهجرات الإسلامية إلى أوربا قديماً وحديثاً:

إنّ تشكُّلَ الإسلامِ في المجتمع الأوربي لم يكن موضع اتفاق بين المؤرخين والباحثين ؛ ولعل ذلك يعود إلى تأثر أوربا بالتطورات التاريخية والحضارية التي صاحبت العالم الإسلامي من جهة، والتطورات التي صاحبتها هي نفسها من جهة أخرى.

لذا فإنه من هذه الناحية يتناول البحث ظهور الإسلام في أوربا عبر نزوح ثلاثة أجيال، وهذه الأجيال تمثلت في الآتي([1]):

الجيل الأول: وهم الذين ظهروا في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وظهور الحركات الاستقلالية في المستعمرات.

الجيل الثاني: وهم الذين ظهروا لإعادة إعمار أوربا.

الجيل الثالث: وهم الذين جاؤوا إلى الغرب تحت ظروف الاضطراب السياسي في المنطقة العربية.

ماهية الفكر الإعلامي ودوافعه ومبرراته:

قبل الحديث عن الفكر الإعلامي لابدّ أن نبيّن جانبين وهما: تعريف الفكر، وبيان الفكر الإسلامي، وذلك لبناء تصور مفاهيمي حول الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب، والفكر هو إعمال الخاطر في الشيء([2]).

أما الفكر الإسلامي فهو مجموع الموضوعات التي تخاطب العقل البشري وتدفعه إلى إعمال النظر، والتأمل، والتَّفكر، والاستنتاج والبحث، فيما يتعلق بعلوم الشريعة وقضايا العقيدة والقيم والاتجاهات الحضارية والاجتماعية وغيرها، كل ذلك من وجهة نظر إسلامية مؤسسة على خلفية عقدية ثابتة: القرآن الكريم والسنة النبوية([3]).

وبناءً على ذلك يُعرف الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب بأنّه: مجموعة من الطرق، والأساليب، والوسائل، والأدوات الإعلامية التي ينبغي استخدامها في التعامل مع الأحداث والقضايا، وذلك وفق بعدين

---

[1] الإمام أحمد أبولبن، ندوة مقام النبوة بين تعظيم المحبين وإساءة المبغضين ، أوراق غير منشورة ، قاعة الصداقة، الخرطوم، أغسطس 2006م.

2 ابن منظور، لسان العرب، ط1، الجزء العاشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت 995م، ص307.

3 د.عبدالعزيز أثميرات، مفهوم الفكر الإسلامي، نقلاً عن http:ennmirate.jeeran.com.

أساسيين هما: ارتباطه بالإسلام مرجعاً، وفكراً، والثاني: ارتباطه بالأبعاد الحضارية، وتداعياتها المحلية، والإقليمية والدولية، والغاية المرجوة هي تحقيق قول الله تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}([1]).

أما دوافع ومبررات قيام وتأسيس فكر إعلامي للجاليات المسلمة في الغرب فقد أملته ظروف عديدة أهمها:

1. **قدرة وسائل الإعلام على تشويه صورة الإسلام والمسلمين** : وتتمثل في الضرب على وتر الأحاسيس الإنسانية باستخدام صور وعبارات مؤثرة نفسياً وموجهة بالمعنى الذي تسعى هذه الوسائل لإيصاله، وباتخاذ الموقف الذي تطمح إليه جاهزة ومستقلة، كذلك المصلحة الشخصية والقومية بتصوير المسلمين على أنهم الخطر والعدو([2]).
2. **تغير نظرة الإعلام والاتصال في الغرب للإسلام والمسلمين بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر:** وتتمثل هذه النظرة في أن الإعلاميين يتأثرون بالمجتمع المحيط وتكون آراؤهم نحو القضايا والسياسات ناتجة من هذه التأثيرات؛ لذا لا يتوقع منهم حياداً حقيقياً وعملهم ينحو إلى تحقيق مصالح مجتمعاتهم وهم يجدون أنفسهم مضطرين لمسايرة المجتمع بدلا من التزامهم بمهنيتهم ([3]).

---

1 سورة الأنعام، الآية 162.

2 الدكتور محمد بشارى، صورة الإسلام في الإعلام الغربي، ط1، دار الفكر، دمشق، سبتمبر 2004م، ص154-155.

3 بروفيسور مختار عثمان الصديق، التصور الغربي للإسلام والمسلمين قبل وبعد الحادي عشر من سبتمبر: دراسة من منظور الإعلام والاتصال، حوار، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، عدد خاص، الخيول للطباعة، الخرطوم، سبتمبر 2009م، ص47- 51.

4 أحمد جوهر، الإعلام الالكتروني: واقع وآفاق، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، ص91-112.

5 سورة فصلت، الآية 53.

مقومات الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب

إنّ الجاليات المسلمة في الغرب بحاجة إلى تراث إسلامي معرفي وحضاري يستمدّون منه نهجهم في الفكر، ويرتبط هذا التراث بمواكبة الواقع وفهمه وخصوصاً في عصرنا الحالي، والفكر الإعلامي المأمول من هذه الجاليات ينبغي أن يستمد مقوماته ونبعه من هذا التراث، وأيضاً من خصائص الخطاب الإسلامي المعاصر ([1]) :

الخاصية الأولى: خطاب يؤمن بالوحي ولا يغيب العقل: فهو يؤمن بالوحي باعتباره أساس كل دين سماوي، وهو يحترم العقل بعد ذلك، لأنّه أداته الفذة في معرفة الكون من حوله، كما يوظفها لتثبيت الإيمان، قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}([2]).

الخاصية الثانية: خطاب يحرص على المعاصرة ويتمسك بالأصالة: وذلك من خلال العقلية العلمية النقدية، والتجديد الذي يعنى مراعاة تغير الظروف، مع عدم التنكُّر – بالضرورة –للقديم، والمرونة هي ثبات الأهداف وتطور الوسائل.

الخاصية الثالثة: خطاب يدعو إلى الروحانية ولا يهمل المادة: أي أنّه يدعو إلى (الروحانية) التي هي من جوهر الدين ولبّه، ولكنه لا يهمل الجانب المادي من الحياة.

الخاصية الرابعة: خطاب يتبنى العالمية ولا يغفل المحلية: أي أنّه يتبنى عالمية الدعوة والتوجه، وإن لم يغفل الجوانب المحلية والإقليمية.

الخاصية الخامسة: خطاب يستشرف المستقبل ولا يتنكر للماضي: المتدبر للقرآن الكريم يجده منذ العهد المكي يوجه أنظار المسلمين إلى الغد المأمول، والمستقبل المرتجى. قال تعالى : {وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونْ، وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ}([3]) .

الخاصية السادسة: خطاب يتبنى التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة: وترجيح التيسير على التعسير في الفقه باعتبار أنّ الشريعة مبناها على اليسر، ورفع الحرج، والتخفيف، والرحمة والمسامحة، وأنّ الناس في هذا العصر أحوج ما يكونون إلى التيسير عليهم والتخفيف عنهم ، وأنّ الفرد بوسعه أن يشدد على نفسه إن شاء، ويأخذها بالعزائم إن كان من أهلها، مع أن الأولى هو الاعتدال والتوازن.

---

1 سورة الصافات، الآيات 171 – 173.

الخاصية السابعة: خطاب ينادي بالاجتهاد ولا يتعدى على الثوابت: إنّ باب الاجتهاد باب فتحه رسول الله – ﷺ – لفهم الشرع الشريف، فلا يملك أحد أن يغلقه. المهم أن يدخل هذا الباب من كان أهلاً له، ومن يملك الشروط التي اتفق عليها العلماء لمن يريد الاجتهاد.

الخاصية الثامنة: خطاب ينكر الإرهاب الممنوع ويؤيد الجهاد المشروع: إنّ الإرهاب غير المشروع هو الذي يروّع الآمنين، ويأخذ الأبرياء بذنب غيرهم، ولا يبالي ما سفك من دماء، وما دمر من منازل، ولا ما استحل.

الخاصية التاسعة: خطاب يحفظ حقوق الأقلية ولا يحيف على الأكثرية: أي أنّه يحرص كل الحرص على حقوق الأقليات الدينية ويحفظ لها كيانها، ويصون شخصيتها الدينية ويرعى حرمات معابدها وشعائرها، ولا يتدخل في هذه الشؤون الخاصة بها؛ رعاية لمشاعرهم وأحاسيسهم.

الخاصية العاشرة: خطاب ينصف المرأة ولا يجور على الرجل: جعل الإسلام للمرأة حق طلب العلم كالرجل، بل الواقع أنّه اعتبر طلب العلم فريضة عليها، كما أنّ من حقها أن تجير من استجارها.

معوقات الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب

يواجه الفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب العديد من المعوقات، والتي تندرج حول مجموعة من المواقف التّاريخية والمعطيات الموضوعية التي استشرت في المجتمع الغربي، خاصة ما تأثر به واقع الجاليات الإسلامية في الغرب بشكل عام، وفي الدول الاسكندنافية بشكل خاص، وتحديداً في الدنمارك، فضلاً عما يعانيه الفكر الإعلامي أحياناً من افتقار للمنهجية وحاجته للتطوير والتجديد. ويمكن تناول هذه المعوقات بالتفصيل الآتي:

1. **أخطاء الجالية المغتربة:**

أنهم جانبوا الإنصاف في تمييز الخير من الشر تحت تأثير هذا التعامل، ثم أرهقوا أنفسهم في أوهام المجابهة مع مؤسسات الغرب لمبالغتهم في تقدير وفي توصيف درجات الشرور التي تستهدف المغتربين، ولحيرتهم في تحديد مصادر التهديد(1). قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}(2).

2. **تباين موقف الجاليات المسلمة في حالات الاعتداء عليهم:**

حيث قرر بعض من أبناء الجاليات المسلمة مغادرة الدول التي نشرت رسوماً مسيئة للمصطفى- ﷺ- بينما فضّل البعض الآخر أن يعمل بسياسة التوازن وهو رعاية الجالية المغتربة، وعرض الدين على المجتمع الغربي. وفي المقابل فضّل البعضُ الآخر التعامل بالعنف سواءً أكان ذلك بالتظاهرات غير السِّلمية أو التهديد بالقتل وذلك ما حدث في محاولة شاب صومالي في الدنمارك قتل رسام الكاريكاتير المسيء للرسول الكريم – ﷺ.

3. **غياب فكر إعلامي موحد تجاه المشاركة السياسية:** ويتضح ذلك من الآتي:

أ. بروز أصوات تنادي بمقاطعة العملية الانتخابية؛ بحجة أن الدول الغربية غير مسلمة وهذه الفئة ليس لديها أفق سياسي ولا مشروع سياسي، وهى فئة منعزلة.

---

1 الإمام أحمد أبولبن، مرجع سابق .

2 سورة المائدة، الآية 8 .

ب. بروز أصوات ترفض أي عمليات تأصيل اجتماعي، أو ثقافي، أو سياسي، وترفض أيضاً مشاركة العلماء والأئمة في العمل السياسي بكافة أشكاله .

ج. بروز أصوات ترى أنّ المشاركة تكون من خلال إقامة حزب إسلامي، أو وجود مجلس تنسيقي بين الجاليات، وهذه الفئة لم تتشكل بشكل عملي.

د. بروز أصوات كثيرة ترى أنّ التمثيل السياسي في البلديات هو الأسلوب الأمثل للمشاركة السياسية، بحجة العمل على إقرار تشريعات تحقق للجاليات المسلمة وجودهم وتحافظ على هويتهم الإسلامية.

هـ. بروز أصوات إسلامية قليلة ترى أنّه إذا كان الدخول في العملية السياسية يؤثر سلباً على وحدة الجاليات المسلمة في الغرب فمن الأوفق تجنب ذلك.

4. **ضعف الأداء والإنتاج والبحث الإعلامي** : وذلك من خلال ندرة الإعلاميين المسلمين العاملين في وسائل الإعلام الغربية، وغياب التدريب الإعلامي، وضعف النشر والتأليف الكتابي الورقي والإلكتروني

الأبعاد الحضارية للفكر الإعلامي للجاليات المسلمة في الغرب: (البعد الاجتماعي – البعد الإنساني – البعد التعليمي – البعد التربوي – البعد السياسي – البعد الثقافي)

هناك مجهودات فردية، وأحياناً جماعية نشطت في حقل الدعوة الإسلامية في الغرب، ووظفت وسائل الإعلام وقنوات الاتصال وفق فكر إسلامي يتّسم بالأصالة والمعاصرة، هذه المجهودات أنتجت أبعاداً حضارية يمكن أن يستلهم منها الفكر الإعلامي حيويته ، ويمكن تناول هذه الأبعاد بإيجاز فيما يلي:

أولاً – البعد الاجتماعي:

1. من أمثلة ذلك ما أدركه الإمام أحمد أبولبن –رحمه الله– عن معادلة الرفاهية والحياة المادية التي يعيش فيها المواطن الدنماركي في مقابل الخواء الفكري، وازدياد معدلات الانتحار في الدنمارك؛ لذا أعد جيلاً جديداً يسمى الجيل الثالث، وهم الأبناء الصغار من الأسر الدنماركية؛ وذلك تحت اسم مجموعة مونيدا؛ والتي تضم حوالي مائة وثمانين شاباً وشابة مسلمة لهم نشاطات دعوية بالوقف فضلاً عن نشاطهم في مدارسهم وجامعاتهم([1]).

2. كذلك اهتمام الإمام أحمد أبولبن –رحمه الله– بقضايا المرأة المسلمة؛ حيث كان يستضاف في المدارس والجامعات الدنماركية، وكان يحرص دائماً على أن ترافقه زوجته، وذلك حتى تختفي الأسئلة التي تثار حول اضطهاد المرأة، والأسئلة المتعلقة بهذا الموضوع يتركها لزوجته للرد عليها(2).

ثانياً– البعد الإنساني:

نلحظ إصرار مسلمي مالمو مثلاً على سياسة ضبط النفس، ولغة التسامح مع المجتمع السويدي، خاصة المركز الإسلامي بمدينة مالمو، والذي لم يثنه تعرضه للأذى عن التوسع في الجانب الدعوي والتعليمي، وذلك على الرغم من تعرضه إلى الحريق ثلاث مرات، أكبرها في 26 أبريل 2003م ، وهو الحريق الذي قضي على كل شيء، وتم توجيه الاتهام إلى مجهول؛ حيث لم تفلح السلطات السويدية في القبض على من قام به ومحاكمته، أما الحريق الثاني والثالث فقد كانا برمي قنابل حارة نحو المركز([3]).

---

1 بلال أسعد، الأمين العام للوقف الإسلامي الاسكندنافي، "مقابلة"، بتاريخ 2007/11/23م.

2 إنعام أبولبن، زوجة الإمام أحمد أبولبن، "مقابلة" بتاريخ 2007/12/12م.

3 بيزت بيكروف، مدير ومؤسس المركز الإسلامي بمدينة مالمو،"مقابلة "، بتاريخ 2007/12/7م.

ثالثاً – البعد التعليمي :

منذ تأسيس مسجد أهل السُّنة والجماعة بالعاصمة النرويجية أوسلو في العام 2004م، نشط في التعريف بالإسلام؛ حيث يصلي فيه ما يقارب الخمسة آلاف شخص، وقد خصص أساتذة أكفاء مؤهلون يجيبون على كل الاستفسارات خاصة للذين يودّون التعرف على الإسلام، وكذلك يعلمون الداخلين الجدد إلى الإسلام([1]) .

رابعاً – البعد التربوي :

نشطت المدارس العربية والإسلامية في اسكندنافيا بشكل عام؛ وفي الدنمارك بشكل خاص، منها المدرسة العربية، والإسلامية، ومدرسة القدس، ومدرسة اقرأ الخاصة . وكان لها إسهاماً واضحاً في الاهتمام بالفكر الإعلامي التربوي .

خامساً– البعد السياسي :

ويمكن تناول ذلك من خلال بعض التجارب التي تناولت السياسة الشرعية، وصلتها بالواقع، ومن أهم ملامح هذه السياسة ما يلي([2]) :

1. تحت ظل الدولة العلمانية، وبغض النظر عن كون المسلمين أكثرية أو أقلية، فلا مفرّ من الولوج في المنطقة السياسية، مع مراعاة الضوابط الشرعية بدقة، وذلك من خلال التّحرُّك خطوة خطوة مع كل قضية مطروحة، وهو ما يسمى استنباط الأحكام.

2. عندما يدلي عامة المسلمين المغتربين بأصواتهم في واقعة سياسية ما فإنما يعربون عن اهتمامهم بمصالحهم، وما يمكن تحقيقه منها، وخشيتهم من الأضرار التي تعد نصيبهم، وما يمكن دفعه، ولا شأن لهم بعقيدة المرشح، أو الحزب الذي يصوتون له، وكونه إسلامياً، أم إلحادياً.

3. إنّ المشاركة في المجالس البلدية – لطبيعة دورها التنفيذي – أكثر ملاءمة لأوضاع المسلمين في اقتحام المجالس التشريعية.

---

1 غلام سرفار، نائب مدير مسجد أهل السنة والجماعة بأوسلو، " مقابلة "، بتاريخ 5 /2007/12م .

2 اللجنة السياسية والإعلامية في الوقف الاسكندنافي، تصورات الوقف الاسكندنافي عن المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، 19 ابريل 2008م، نقلاً عن موقع الوقف www.wakf.com.

سادساً – البعد الثقافي : يعدُّ من أهم الأبعاد الحضارية ومثال ذلك اهتمام الجاليات المسلمة بالمشروعات الثقافية وتعزيزها عبر الإعلام لا سيما في اسكندنافيا، ومنها :

أ. **مشروع الشراكة التنافسية** : وهو أن يتم إرسال مجموعات من أساتذة الجامعات، والإعلاميين في العالم الإسلامي، تحت أي مخطط، أو مشروع، بالإضافة إلى العمل على رفع مستوى العلاقة من العدائية إلى وضع الموقف الإيجابي، وإعطاء المغتربين دفعة من تجاربهم([1]).

ب. **إنشاء المجالس والمراكز الثقافية** : على سبيل المثال: تم إنشاء مجلس المثقفين المسلمين، حيث يجمع الكفاءات المسلمة القليلة الموجودة في اسكندنافيا، ويهدف إلى تقديم العون في المجال التربوي، والاجتماعي والسياسي([2]).

1 الإمام أحمد أبولبن، المقاطعة الاقتصادية للمنتجات الدنماركية أدت دورها في أزمة الرسومات المسيئة، حوار في مجلة الوسط الاقتصادي، العدد السابع عشر، السنة الثانية، شركة مستقبليات للإعلام، الخرطوم، أكتوبر 2006م، ص15- 16.

2 د.عدلي أبوحجر، الأمين العام المساعد للمؤتمر الإسلامي الأوربي ورئيس مجلس المثقفين في اسكندنافيا، وعضو بلدية مالمو ممثل الحزب الحاكم، "مقابلة"، بتاريخ 2007/12/8م.

نحو رؤية لبناء فكر إعلامي مستقبلي للجاليات المسلمة في الغرب

إن النظرة المستقبلية للفكر الإعلامي تستوجب رؤية شاملة وفق العديد من المرتكزات، ومن أهمها :

أولاً – الحاجة إلى القيادة الإعلامية التربوية الرشيدة: هذه القيادة هي التي تكون القدوة للآخرين، والتي يجب أن تتأسى بالنبي – ﷺ – قال تعالى: { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً }.([1])،

ثانياً: الحاجة إلى قيادة إعلامية فكرية إيجابية : إن توفر مثل هذا النوع من القيادة يقوم على مجموعة من الاعتبارات أهمها: أن حاجة الأمة إلى قيادة فكرية إيجابية يعني أن تتم صياغة فكر الأمة، وترتيب أولوياتها، وتحديد ملامح أصدقائها وأعدائها، وبذلك تدرك من جديد كيف تعبد الله سبحانه وتعالى بإحسان الولاء والبراء([2]).

ثالثاً – الحاجة إلى الإعلامي الاستراتيجي : ومواصفات الإعلامي الاستراتيجي تكمن في أن تكون له القدرة على التفكير الاستراتيجي من منظور عالمي، والقدرة على قراءة البيئة الدولية وتحليلها، وتحديد الرسالة والأهداف الاستراتيجية ، والقدرة على التنفيذ الاستراتيجي، والتنسيق، وإجراء التغيير الاستراتيجي([3]).

رابعاً – السياسات الإعلامية : لا يمكن أن يقوم أي نشاط فكري، أو إعلامي مستقبلي، إلا بتبني سياسات إعلامية واضحة المعالم، لذا على الجاليات المسلمة في الغرب، أن تنتهج نهجاً قويماً في إقرار السياسات الإعلامية وتنفيذها، وهذه السياسات تتمثل في القواعد الآتية([4]) :

1– التزام عرض الحقيقة : مادة الأخبار والإعلام هي الحقائق في السياسة الإعلامية الإسلامية، و يأتي ذلك بأهلية المصادر؛ لذا كان الاهتمام بناقل الخبر اهتماماً كبيراً.

2– التزام الحرية: مغزى الحياة في رسالة الإسلام هو امتحان إرادة الإنسان في خلافة الأرض، ومفهوم حرية الإرادة الإنسانية، ينطوي على جوانب هي: حرية العقيدة، وحرية الفكر، وحرية الأداء الاجتماعي .

---

1 سورة الأحزاب، الآية 21.

2 د. حمدي والي، الإسلام و التحدي الحضاري، ط1، مؤسسة شروق للنشر والتوزيع، المنصورة،2007م، ص65-67.

3 محمد حسين أبو صالح، التخطيط الاستراتيجي للدعوة والإعلام، بدون دار نشر، الخرطوم 2005م، ص 110-111.

4 د. عثمان أبوزيد، "مشكلات تأصيل النظام الإعلامي"، مجلة أبحاث الإيمان، العدد الثامن، الخرطوم، 1998م، ص55-59.

3- الشمول: وهو شمول وسيلة، وشمول مجال، لم يدع الرسول- ﷺ- وسيلة في زمانه دون الإفادة منها حتى بلغ الذروة في البيان والبلاغ.

4- التوازن: إنّ النقد، وإبداء الرأي يكون بربط النقد بمقصد شريف كالتنبيه إلى وقوع خطر أو أية بلوى تكاد تعم، أو رجاء بمصلحة عامة، ومن ضوابطه مراعاة العدل في ذكر السلبيات، والموازنة بينهما، وفى الإنصاف ذكر المرء بما فيه من حق وباطل، وإن كان من الأعداء أو المخالفين.

5- الكفاءة والإتقان: ورد في فضائل الأعمال عَنْ أم المؤمنين عَائِشَةَ رضي عنها، أَنّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلا أَنْ يُتْقِنَهُ"([1]).

1 أخرجه البيهقي في كتاب شعب الإيمان، الباب الخامس والثلاثون، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج4، ص335.

الخاتمة

في ختام هذا البحث تم التوصل إلى التوصيات التالية:

1/ عناية الجاليات المسلمة في الغرب بالتأصيل الإعلامي فكراً وعلماً وممارسة، وربطه بالتراث والفكر الإسلامي وفقه الأقليات ؛ وذلك من خلال إعداد وإنتاج مشروعات بحثية وعملية في مجال النشر، والتأليف، والوسائل المقروءة، والسمعية والبصرية.

2/ أهمية إنشاء وتفعيل المواقع الإسلامية الإلكترونية المعنية بدراسات القرآن الكريم والفكر الإسلامي باللغات المختلفة، وإنتاج المواد المقروءة والسمعية والبصرية التي تبصر الإنسان بأمور دينه؛ مع التأكيد على أهمية وجود هوية إسلامية ذات رؤية بصرية تميز الموقع ويكتشفها زائر الموقع.

3/ التأكيد على أهمية إيفاد الدعاة والأئمة والفقهاء والإعلاميين الملتزمين من العالم الإسلامي إلى البلاد غير الإسلامية، والذي من شأنه بناء بيئة إسلامية تدرك فقه الأقليات، وفقه النوازل وتعي أمور دينها وتقود – بإذن الله – إلى شراكات ذكية في التبادل العلمي، والثقافي بين جامعات ومنظمات العالم الإسلامي، والجمعيات والمنظمات الإسلامية في الغرب.

4/ أهمية مبادرة الجامعات في العالم الإسلامي إلى الإسهام في تأسيس دوائر أو أقسام علمية تعنى بدراسات القرآن الكريم والعلوم الإنسانية في الجامعات الغربية، وذلك عبر اتفاقيات علمية، أو الإسهام في تفعيل الدوائر والأقسام القائمة، ويتم بدءاً بالزيارات العلمية الاستكشافية.

5/ ضرورة التنسيق بين الجاليات المسلمة في الغرب فيما بينها في مجال الإعداد والبناء والتطوير، خاصةً تدريب الكوادر الدعوية، والإعلامية تدريباً مهنياً في مجالات الإعلام وفنون الاتصال والتنمية البشرية؛ والذي من شأنه أن يعزز مكانتها محلياً وإقليمياً ودولياً

6/ ضرورة المشاركة السياسية من خلال التركيز على المشاركة وفق ما تقتضيه المصلحة العامة خاصةً التمثيل النيابي في البلديات، باعتباره من الأساليب المثلى في إقرار التشريعات التي تعينهم على الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

7/ ضرورة إعداد معجم مصطلحات يعني بالمفاهيم الحديثة في مجال الفكر، والإعلام والتربية، والمعلوماتية، ومجالات العلوم الإنسانية بشكل عام؛ وذلك منعاً للالتباس الذي يظهر في بعض الكلمات مثل حرية التعبير، والاندماج، والهوية، والإرهاب وغيرها...

8/ أهمية بناء حوار بين الجاليات المسلمة في الغرب، والمؤسسات الأكاديمية والثقافية الأوربية، والذي من شأنه تعزيز التعايش السلمي والتعاون الإنساني ؛ ولا يبنى هذا الحوار إلا من خلال عدم التعامل بردود الأفعال، وأخذ زمام المبادرة .

9/ أهمية تشكيل خطاب إعلامي متزن تقوم به الجاليات الإسلامية في الغرب ؛ يخطط له الدعاة، والعلماء والمفكرون، وأهل الاختصاص، وذلك من خلال ما يستجد في العالم من أحداث أو قضايا؛ وذلك من خلال البعد عن كل مواطن الخلاف التي تفرق الجاليات المسلمة في الغرب، خاصة في المسائل الاجتهادية .

10/ عناية المراكز الإسلامية في الغرب بالتوثيق الإعلامي لكافة أنشطتها البحثية والإعلامية، وإعدادها، وأرشفتها؛ بحيث تكون مرجعاً للباحثين والمهتمين بتاريخ وواقع ومستقبل الإسلام والمسلمين في الغرب .

11/ **توصية خاصة للمؤتمر** : أن يكون المؤتمر القادم بمشيئة الله تعالى تحت عنوان: الخطاب الإسلامي المعاصر وآليات تطبيقه، ويتضمن المحور السياسي، والإعلامي، والثقافي، والاجتماعي، وذلك بهدف صياغة وبناء خطاب إسلامي معاصر، يساعد الجاليات المسلمة في الغرب على تحقيق الثقافة المتوازنة، التي تجمع بين حقوق وواجبات المواطنة وبين الحفاظ على الخصوصية الإسلامية .

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **السنة النبوية المطهرة**

أولاً : المراجع العربية

1- الدكتور مُحَمَّد بشارى ، صورة الإسلام في الإعلام الغربي، ط1، دار الفكر، دمشق ، سبتمبر 2004م .

2- أحمد جوهر، الإعلام الالكتروني: واقع وآفاق، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، المنصورة .

3- د. حمدي والي ، الإسلام و التحدي الحضاري ، ط1، مؤسسة شروق للنشر والتوزيع، المنصورة، 2007م.

4- مُحَمَّد حسين أبو صالح، التخطيط الاستراتيجي للدعوة والإعلام ، بدون دار نشر، الخرطوم 2005م .

ثانياً : المجلات والدوريات

1- بروفيسور مختار عثمان الصديق ، التصور الغربي للإسلام والمسلمين فبل وبعد الحادي عشر من سبتمبر : دراسة من منظور الإعلام والاتصال ، حوار ، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر ، عدد خاص ، الخيول للطباعة ، الخرطوم ، سبتمبر 2009م .

2- الإمام أحمد أبولبن، المقاطعة الاقتصادية للمنتجات الدنماركية أدت دورها في أزمة الرسومات المسيئة ، حوار في مجلة الوسط الاقتصادي، العدد السابع عشر، السنة الثانية، شركة مستقبليات للإعلام، الخرطوم، أكتوبر 2006م .

3- د. عثمان أبوزيد، "مشكلات تأصيل النظام الإعلامي"، مجلة أبحاث الإيمان، العدد الثامن، الخرطوم، 1998م .

ثالثاً: أوراق غير منشورة

1- الإمام أحمد أبولبن ، ندوة مقام النبوة بين تعظيم المحبين وإساءة المبغضين ، قاعة الصداقة، الخرطوم، أغسطس 2006م .

رابعاً: المقابلات

1- بلال أسعد، الأمين العام للوقف الإسلامي الاسكندنافي، "مقابلة"، بتاريخ 2007/11/23م.

2- إنعام أبولبن، زوجة الإمام أحمد أبولبن، "مقابلة" بتاريخ 2007/12/12م.

3- بيزت بيكروف، مدير ومؤسس المركز الإسلامي بمدينة مالمو،"مقابلة "، بتاريخ 2007/12/7م.

4- غلام سرفار، نائب مدير مسجد أهل السنة والجماعة بأوسلو ،" مقابلة "، بتاريخ 5 /2007/12م

5- د.عدلي أبوحجر ، الأمين العام المساعد للمؤتمر الإسلامي الأوربي ورئيس مجلس المثقفين في اسكندنافيا ، وعضو بلدية مالمو ممثل الحزب الحاكم "،"مقابلة"، بتاريخ 2007/12/8م.

خامساً: المعاجم والقواميس

1- ابن منظور، لسان العرب، ط1، الجزء العاشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت 995م .

سادساً : مواقع انترنت

1- د.عبدالعزيز أنميرات، مفهوم الفكر الإسلامي، نقلاً www.ennmirate.jeeran.com.

2- اللجنة السياسية والإعلامية في الوقف الاسكندنافي، تصورات الوقف الاسكندنافي عن المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، 19 ابريل 2008م، نقلاً عن موقع الوقف www.wakf.com.

دور القانون والقضاء في تحقيق المحاكمة العادلة للمهاجرين في الغرب

أ. سميـرة بيطـام

كلية الحقوق بن يوسف بن خدة

الجزائر

الملخص

إن السياسة الجنائية و ما تتطلبه من مستجدات لأجل تحقيق ما يسمى بالمحاكمة العادلة لهو أشرف و أقدس برنامج قانوني تهتم به الحكومات و الدول و ليس يهم في ذلك كثافة المواد المعتمدة أو حجمها بقدر ما يهم مبدأ العدل و إرجاع الحقوق لأهلها.

و في ذلك كتب الدكتور فتحي سرور عن المحاكمة العادلة على أنها أحد الحقوق الأساسية للإنسان و هي تقوم على توافر مجموعة من الإجراءات التي تتم بها الخصومة الجنائية في إطار حماية الحريات الشخصية و غيرها من حقوق الإنسان و كرامته و شخصيته المتكاملة.

وجدير بالإشارة أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وسائر المواثيق المتفرعة عنه تواجه اليوم عقبات كثيرة ايديولوجية وحضارية وتقنية. فكثيرة هي الدول التي تحفظت على الإعلان العالمي ولم تبد بشأنه موقفا رسميا، ودول كثيرة أيضا لم يصدر عنها الموقف الرسمي بشأن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية إلى درجة أن بعض الباحثين بدأ يثير إشكالية خصوصية الإعلان العالمي وليس عالميته .

كما أن منظمة اليونسكو ومن خلال مائدة مستديرة نظمت في أكسفورد من 11 إلى 19 نوفمبر 1965 أكدت تأثر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بالتقاليد الغربية خاصة المتبعة في أوروبا والولايات المتحدة.

وإذا كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وسائر المواثيق الدولية الأخرى المتفرعة عنه قد كرست للفرد جملة من الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فقد كان لنظامنا الإسلامي السبق كل السبق في إقرار هذه الحقوق والحريات.

فحين نزل الوحي على رسول الله ﷺ كانت الحضارات القديمة وكذلك الحضارات الملازمة لظهور التشريع الإسلامي غارقة في التمييز بين بني البشر فميزت بين العبيد و الأسياد ، والوطنيين والأجانب،وذوي النفوذ والأشخاص العاديين والرجال والنساء، وكانت هذه الحضارات كلها تبدي كراهية للفرد الذي لا ينتمي إلى الجماعة وتعتبره معزولا عنها ، ولم تمكنه حتى من حقه في المطالبة القضائية .. إلى أن جاء الإسلام فقضى على كل مظاهر التمييز وساوى بين البشر جميعا.

من أجل ذلك ذهب مؤتمر القانون المقارن الذي عقد بمدينة لاهاي سنة 1937 إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا من مصادر التشريع العام وأنها قابلة للتطور كشرع قائم بذاته وليس مأخوذا عن غيره .

وأيا كانت جهود البشر في وضع قواعد ومواثيق دولية تجسد ضمانات المحاكمة العادلة، فإنها تظل من حيث مصدرها قواعد بشرية يمكن أن يلحقها النقص في جانب أو آخر أو يمكن أن يقع الاختلاف بشأنها بين أعضاء المجتمع الدولي وهذا ما حدث فعلافي فرنسا و أمريكا و مصر .

و إذا كانت القاعدة الدستورية تتضمن المبادئ العامة فهي تكشف عن الأصول من حيث ضمان حق الدفاع و استقلالية القضاء من خلال علنية الجلسات و مبدأ المساواة ، و لتجسيد هذه المبادئ يجب قيدها في الدستور و قانون الإجراءات الجزائية و قانون المحاماة.

ومن نوازل الاندماج الواعي للقوانين لا بد من السعي لتحقيق المحاكمة العادلة بمفهومها القانوني و الواقعي و هذا ما ستناوله في بحثنا الموسوم بـ: **دور القانون و القضاء في تحقيق المحاكمة العادلة للمهاجرين في الغرب**

من خلال الخطة التالية :

المبحث الأول :مفهوم المحاكمة العادلة

المطلب الأول : مبادئ تحقيق المحاكمة العادلة

المطلب الثاني : ضمانات المحاكمة العادلة في النظام الجنائي الإسلامي و المواثيق الدولية

المبحث الثاني :المستجدات المطلوبة في السياسة الجنائية الحديثة لحماية حقوق المهاجرين في الغرب

المطلب الأول : تفعيل المساعدة القانونية لشرح حقوق المهاجرين في الغرب.

المطلب الثاني:الآليات القانونية الدولية لتكييف المستجدات لحماية حقوق المهاجرين في الغرب

خاتمة

المبحث الأول: مفهوم المحاكمة العادلة

إن الاهتمام المتزايد كائنا اجتماعيا له مكانة و دور تحددهما منظومة القيم التي تسود المجتمعات المنظمة ، فقد أصبح يطرح بإلحاح الكثير من المفاهيم و التي سبق إليها الفكر الحقوقي في ظل حدة التناقضات المجتمعية المعاشة اليوم.

و يعتبر مفهوم المحاكمة العادلة احدى المفاهيم التي حازت اهتمام الناشطين الحقوقيين و المهتمين و كل من يتطلع إلى تطبيق القوانين بشكل صحيح و مقنع ، و لن نكون مبالغين إذا قلنا أن موضوع المحاكمة العادلة من أهم المواضيع و أكثرها حساسية خاصة بعد تفطن حكومات الدول إلى أن الطريق الصحيح لضمان الاستقرار للأفراد هو حسم القضايا و منازعات المحاكم بحسب المعادلة المتساوية التي تفصل بين الجاني و المجني عليه.

و بذلك يفهم أن المحاكمة العادلة لا تعني تساهلا أو تبريرا للسلوك المناوئ للمجتمع بل هي منهجية قانونية تمكن من احتواء السلوك ووضع الحل القانوني و الفاصل بشكل منطقي و ليس افتراضي للقضايا المطروحة للفصل فيها.

و كما قال لوثر كينغ : "إن الظلم أينما كان يهدد العدل في كل مكان".

و عليه فالحق في المحاكمة العادلة[1] من حقوق الإنسان الأساسية ، و هو احد المبادئ واجبة التطبيق في شتى أرجاء العالم التي اعترف لها "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، و هو حجر الزاوية للنظام الدولي لحقوق الإنسان الذي اعتمدته حكومات الأرض منذ عام 1948 ، و قد أصبح هذا الحق المعترف به في " الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التزاما قانونيا واقعيا على جميع الدول بوصفه جزءا من القانون الدولي العرفي ، حيث تنطبق المبادئ الأساسية للمحاكمة العادلة في جميع الأوقات بما في ذلك حالات الطوارئ و إبان المنازعات المسلحة.

المطلب الأول: مبادئ تحقيق المحاكمة العادلة

مع تطور الفكر الإنساني أنشئت جهات تعنى بتكريس العدالة لتعزيز دولة الحق و القانون و تكريس منظومة الحقوق و الحريات، و لذلك فلكل متهم الحق في محاكمة عادلة و هي حق من حقوق الإنسان و لا تخص القضاء الجنائي وحده.

و تعد قواعد و مبادئ المحاكمة العادلة في القانون الدولي مشمولة بعدد من الصكوك ،أهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948 في المواد 8،9،10، فقد نصت المادة 10 على " لكل إنسان على قدم المساواة التامة مع الآخرين الحق في أن تنظر قضيته محكمة مستقلة و محايدة نظرا منصفا و علنيا ، للفصل في حقوقه و التزاماته و في أي تهمة جزائية توجه إليه ، و ما نص عليه العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية في المادة 14 و مبادئ الأمم المتحدة الأساسية بشأن استقلال السلطة القضائية و غيرها من الصكوك و الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها جميع الدول و من ضمنها سورية لاعتبارها نصوصا دولية متفقا عليها تسعى لحفظ حقوق الإنسان و حياته و كرامته من الانتهاكات التي تنجم عن ممارسة الدولة لنفوذها بشكل تعسفي. إن من أهم مبادئ [2] المحاكمة العادلة :

1- مبدأ قرينة البراءة :

تعتبر قرينة البراءة من أهم المبادئ المؤسسة للمحاكمة العادلة ، تم النص عليها ضمن المادة الأولى من قانون المسطرة الجنائية (كل متهم مشتبه فيه بارتكاب جريمة يعتبر بريئا إلى أن تثبت إدانته بمقرر مكتسب لقوة الشيء المقضي به بناءا على محاكمة عادلة. تتوفر فيها كل الضمانات القانونية و يفسر الشك لصالح المتهم فهي بذلك قرينة قانونية بسيطة لإمكانية إثبات ما يخالفها ،إلا أنها وردت في نطاق ضيق و هو نطاق الدعوى العمومية بالدرجة الأولى في مجال الإثبات الجنائي.

2- مبدأ الشرعية:

إذا كان مبدأ الشرعية الجنائية يؤكد على أنه " لا جريمة و لا عقوبة إلا بنص و لا إدانة إلا بمحاكمة قضائية" ، حيث يكون القانون بناءا على هذا هو المصدر الوحيد لتجريم الأفعال و العقوبة عليها ، فان مبدأ الشرعية لا يستساغ في المجال الزجري إلا في إطار مفهوم الدولة التي تتوفر على مواصفات معينة يمكن تحديدها في دولة القانون ، فصل القانون و احترام السلطات و احترام حقوق الإنسان.

و لا يجب أن يظل مفهوم الشرعية مقتصرا على التجريم و العقاب فقط و إنما يجب أن يطال مرحلة التنفيذ و هو ما عبر عليه الفقه الجنائي من خلال إعادة تأطير مفهوم الشرعية (لا جريمة و لا عقوبة إلا بناءا على قانون ، و لا يجوز عقاب شخص إلا على الأفعال اللاحقة للقانون الذي ينص عليها و لا بعقوبة أشد من تلك التي كانت مقررة وقت ارتكابها ، و لا يجوز توقيع العقوبة أو النطق بها من هيئة غير مخولة في ذلك قانونا أو تنفيذها بأسلوب مخالف لما ينص عليه القانون ، و هكذا تعتبر الشرعية عن تحقيق

التوازن بين حق المحكوم عليه و المجتمع في جميع مراحل المحاكمة بما في ذلك مرحلة التنفيذ و التي تستوجب و بالضرورة وجود مراقبة قضائية ،فإذا تكرس مفهوم الشرعية نقول أن الشرط الأول للمحاكمة العادلة قد تكرس.

المطلب الثاني :ضمانات المحاكمة العادلة في النظام الجنائي الإسلامي و المواثيق الدولية

إن تصور تحقيق العدل البشري ليس ينتسب إلى تفكير و هذا يأخذ مفهوم المحاكمة العادلة أكثر من مفهوم ، و لقد تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948 مجموعة ضمانات المحاكمة العادلة مع ما جاءت به منظمة العفو الدولية من خلال دليل المحاكمة العادلة لسنة 2014 ، و من هذه الضمانات ما يلي:

1- استقلال السلطة القضائية :

يعتبر الاستقلال للسلطة القضائية ركيزة أساسية لترسيخ مفهوم المحاكمة العادلة لأن طبيعة العمل يقتضي أن تمارسه سلطة مستقلة ، و أيضا استقلال قضاء الحكم عن قضاء التحقيق أي أن القاضي الذي تدخل بصورة حقيقية في مرحلة التحقيق ليس بإمكانه الانضمام إلى الهيئة التي ستقوم بمحاكمة الشخص الذي سبق و أن حقق معه.

و تكريسا لمبدأ الاستقلال الفعلي و الحقيقي للسلطة القضائية الذي يستدعي استقلال القضاء بشقيه الجالس و الواقف ، و هذا الأخير الذي يتمثل في النيابة العامة.

2- الحق في الحرية:

لكل إنسان الحق في الحرية الشخصية ، فلا يجوز إلقاء القبض عليه إلا طبقا لأحكام القانون على نحو بعيد عن التعسف ، و على أن يتم ذلك على يد موظفين مختصين ، و لا ينبغي في الأحوال العادية احتجاز المتهمين بارتكاب أفعال جنائية إلى حين تقديمهم إلى المحاكمة.

و يرتبط الحق في الحرية ارتباطا جوهريا بالحماية من التعرض للاحتجاز التعسفي أو دون سند من القانون و لحماية هذا الحق في المعايير الدولية ، جاءت المادة التاسعة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه" لا يجوز اعتقال أي إنسان أو حجزه تعسفا " و ينطبق هذا الضمان على كل فرد.

3– الحق في الاستعانة بمحام قبل المحاكمة [4]:

إن الحق في الاستعانة بمحام حقا محوريا في شروط المحاكمة العادلة و الإشكال المطروح ليس في تعيين محام و لكن في تمكين المحامي من القيام بمهامه في إطار قانوني وواقعي مريح أو مقبول.

إن حق الدفاع حق مقدس في كافة مراحل التحقيق و المحاكمة و يجب عدم الإخلال بحقوق المتهم و الضمانات اللازمة له للدفاع عن نفسه التي ثبتت بمبادئ دستورية آمرة لا يجوز مخالفتها بأي حال من الأحوال.

إن تضييق الحق في الاستعانة بمحام في الدعاوى الجزائية من شأنه المساس باستقلالية المحاماة بما يسود بسبب ذلك من إيمان بهيمنة قاضي التحقيق و القائمين بالتحقيق في مواجهة المحامي و في ذلك مساس بمكانة المحاماة و ثقة الجمهور بها إلى جانب حرمان المتهم من المدافع على حقه في احترام قرينة البراءة التي يحظى بها.

كما أن القوانين الدولية و كذا الوطنية تقر للمتهم حق الاتصال بمحاميه في إطار قد يكون سريا و تقر حق المحامي في عدم التعرض لأي نوع من المضايقة أو الترهيب أثناء مؤازرته للمتهم.

و نرى التوجيه بتطبيق هذا الحق لكل حرية خاصة أنه يجب أن يمنع عن المعتقل ممارسة التخويف أو التعرض إلى الإرهاب و التهديد من سلطة التحقيق لاسيما أن المعتقل في الغالب يكون قد مر عليه وقتا طويلا لم يلتقي بمحاميه.

4– حق المحتجز في محاكمة عادلة خلال مدة زمنية معقولة أو الإفراج عنه [5]:

إذا كانت عدالة المحاكمة تتطلب اعمال مبدأ قرينة البراءة هو الأصل ، فان سرعة الفصل في الدعوى تعد أيضا من أهم مقومات المحاكمة العادلة حيث أنها تؤكد و تعضد مبدأ قرينة البراءة، و بعد إجراء المحاكمة يتم النطق بالحكم الذي قد يؤكد براءة المتهم كما قد ينتهي إلى إدانته في حال ثبوت التهمة في حقه، فالبطء في إجراء المحاكمة و النطق بالحكم قد يشكل مساسا بحقوق المتهم و نوعا من الظلم الذي يطاله في حال ثبوت براءته.

و قد نصت على ضرورة سرعة الفصل في الدعاوى العديد من الإعلانات و الاتفاقيات الدولية و الإقليمية ،فالمادة 9 من العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية تؤكد في فقرتها الثالثة على أنه "يقوم الموقوف أو المعتقل بتهمة جزائية سريعا إلى أحد القضاة أو أحد الموظفين المخولين قانونا مباشرة وظائف قضائية ، و يكون من حقه أن يحاكم خلال مهلة معقولة أو يفرج عنه.

5- تحليل و تسبيب الأحكام :

لقد ورد هذا المبدأ كضمانة لتحقيق المحاكمة العادلة في نص المادة 14 من العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية بأن من حق كل متهم أن يتم إعلامه سريعا و بالتفصيل و بلغة يفهمها بطبيعة التهمة الموجهة إليه و أسبابها.

و بذلك تمكين جهة القضاء العليا من ممارسة حقها في الرقابة حيث أن إلزام القضاة بتسبيب الأحكام يترتب عن تيسير و تسهيل مهمة المحاكم الأعلى.

المبحث الثاني: المستجدات المطلوبة في السياسة الجنائية الحديثة لحماية حقوق المهاجرين في الغرب

المطلب الأول: تفعيل المساعدة القانونية لشرح حقوق المهاجرين في الغرب

إن تفعيل نظام المساعدة القضائية يمثل أهم ضمانة لتطبيق مبادئ حماية القضاء لحقوق المواطنين و مساواتهم أمام القانون .

إن وجود أجهزة قضائية مستقلة و محايدة ضروري أيضا لحماية حقوق الإنسان و الأقليات إزاء التعسف و الانتهاكات المتكررة التي تشهدها المنطقة لهذه الحقوق ، و إن كانت معظم الدساتير تضمن شكليا مجموعة من الحقوق للمواطنين ، فان الاتفاقيات الدولية المصادق عليها من قبل حكومات دول المنطقة نافذة أمام المحاكم بموجب مبدأ قدسية الاتفاق [6].

إن الغرض من المساعدة الفضائية التي تقدم للمهاجرين فيما يخص اندماج [7] الجاليات المهاجرة، يمكن أن يثير عددا من التحديات و منها الصعوبات التي تواجه المهاجرين في أنظمة التعليم و الخدمات الاجتماعية و في التغلب على القيود التي تحد من فرص الحصول على السكن و الوظائف و الحواجز التي تمنع المهاجر أن يصبح مواطنا يتمتع بكامل حقوقه، و تجارب التمييز العنصري ، و مع ذلك فان اندماج المهاجرين المسلمين في الولايات المتحدة و أوربا يطرح تحديات معينة و خاصة منذ أحداث 2001 ، فهذه الأعداد من السكان التي بدأت تشعر بمزيد من التمييز في الوقت الحاضر في أوربا و الولايات المتحدة أصبحت تحس بمزيد من الخوف من انتهاكات الحريات المدنية الأساسية و مع ذلك تعتبر التحديات التي يواجهها المهاجرين المسلمون إلى الولايات المتحدة في المتوسط لديهم مستويات تعليم أعلى و هم أكثر ثراء من الأمريكيين غير المسلمين.

و فيما يخص تحقيق مبدأ العدالة في وسط المهاجرين ، فان الاتفاقيات الإقليمية بما فيها الاتفاقية الأوروبية و الميثاق الإفريقي و الاتفاقية الأمريكية تستند على مبدأ عدم التفرقة على عدم التميز في المادة الثالثة منه يتناول حقوق المرأة في أكثر من موضع.

و قد ورد ذكر المساعدة القضائية طبقا لمشروع مبادئ و استرشادات الأمم المتحدة في أن تكون المساعدة القانونية في متناول الجميع في أنظمة العدالة الجنائية.

Draft United nations principles and guidelines on Access to légale aidin Criminal justice Systems.

فالمساعدة القانونية هي عامل أساسي في نظام العدالة الجنائية يمثل أساس ممارسة الحق في المحاكمة العادلة كما تنص عليه المادة 11 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان و طبقا للمادة 14[3] من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية و التي تنص صراحة على أنه:

إذا لم يكن للشخص " مساعدة قانونية" ، يجب أن يمنح هذه المساعدة القانونية و دون مقابل إذا لم يتمكن من توفير هذا المقابل.

- And to defend himself in person or throught légal assistance of his own choosing.
- To be informed , if he does not have legal assistance of This right.
- And to have légal assistance assigned to him in any case where the interests of justice So requise.
- And without payment by him in any such case if He does not have sufficient means to pay for it.

المطلب الثاني: الآليات القانونية الدولية لتكييف المستجدات لحماية حقوق المهاجرين في الغرب.

يتعرض العمال المهاجرون بصورة خاصة للعنصرية و كره الأجانب و التمييز، و كثيرا ما يكونون هدفا للارتياب أو العداء في المجتمعات التي يعيشون و يعملون فيها ، فربط الهجرة و المهاجرين ربطا متعمدا بالإجرام هو اتجاه خطير بوجه خاص يشجع ضمنا على العداء و العنف المدفوعين بدافع كره الأجانب و يؤدي إلى التغاضي عنهما.

ويجري تجريم المهاجرين أنفسهم و هو ما يحدث بأكثر الأشكال مأساوية عن طريق توصيف المهاجرين الذين ليسوا في وضع نظامي بأنهم "غير قانونيين" ، مما يضعهم ضمنا خارج نطاق الحماية التي تتيحها سيادة القانون [8].

و قد قامت أيضا بتناول مشاكل التكيف للدول المشتركة في المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية و التمييز العنصري و كره الأجانب و ما يتصل بذلك من تعصب و قد شجعت الدول في الإعلان و برنامج العمل

الذين اعتمدهما المؤتمر على مباشرة حملات إعلامية لضمان أن يتلقى الجمهور معلومات دقيقة بشأن قضايا المهاجرين و الهجرة ، بما في ذلك الإسهام الايجابي في المجتمع المضيف.

و من بين الآليات القانونية لحماية حقوق المهاجرين بموجب المادة 77 من الاتفاقية " يحق لأي دولة طرف أن تعلن اعترافها باختصاص اللجنة في تلقي و دراسة الرسائل الواردة من أفراد أو نيابة عن أفراد يخضعون لولايتها و يدعون أن حقوقهم بموجب أحكام الاتفاقية قد انتهكت و لا يمكن قبول مثل هذه الرسائل إلا إذا كانت تتصل بدولة طرف اعترفت باختصاص اللجنة على هذا النحو ، و إذا اقتنعت اللجنة بأن المسألة لم تبحث و لا يجري بحثها في إطار دولي آخر و أن جميع سبل الانتصاف المحلية قد استنفذت جاز لها أن تطلب تفسيرات و أن تعرب عن آرائها ، و يتطلب الإجراء الخاص بالرسائل الفردية صدور عشرة إعلانات عن الدول الأطراف لكي يبدأ سريانه.

و من الصكوك التي تتصل بالموضوع على نحو خاص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية و العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية ، و الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، و اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز بين المرأة و اتفاقية حقوق الطفل.

خاتمة

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 ، تكون لدى الرأي العام العالمي مفاهيم جديدة مناقضة تماما لمفاهيم الحقوق الفردية الأساسية والحريات العامة ومعايير المحاكمة العادلة التي تكونت لدى المجتمع الإنساني منذ مئات السنين. وهكذا أصبح من المسلمات لدى الجميع ونتيجة لمفهوم الحرب الاستباقية تطبيق العقوبة لمجرد احتمال أن يكون المعاقب مجرما و بدون إثبات ولا محاكمة. ويكفي أن يقال بأنه مخالف للقانون أو متشدد أو إرهابي أو يحتمل أن يقوم بعمل إرهابي ليكون الفعل مبررا أو معاقبته وعادة ما يتبين أنه لا علاقة له بما اتهم به و يكتفي بإبداء الأسف وأن هذه حوادث معزولة و يمكن أن تقع. ولا تذكر مجموعة من الرعاة بالصحراء أشاعوا الإرهاب بها فأبادتهم طائرة عن آخرهم لاحتمال أنهم إرهابيون ولما تبين أنهم ناس بسطاء مسالمون و تناسى الناس ذلك . والأمثلة تحدث يوميا وهي كثيرة، فأين نحن من المحاكمة ومن معايير المحاكمة العادلة في هذا العصر.

إن معايير المحاكمة العادلة أصبحت معروفة لدى جميع المهتمين بالعدالة ولكن الذي يحتاج إليه هو وضع ضوابط محددة لتطبيق هذه المعايير وفرض جزاءات دولية على من يخالفها وهو المنتظر حاليا والمطلوب البحث فيه و بجدية وواقعية لإنصاف المهاجرين في الغرب و ايلائهم حقهم من الواجبات و الالتزامات في المجتمع الذي هاجروا إليه.

قائمة المراجع

1- دليل المحاكمة العادلة ، منظمة العفو الدولية ، الطبعة الثانية ،ص 16.

2- التأصيل الدستوري للمحاكمة العادلة ، مُحَّد الطيبي ،موقع العلوم القانونية

www.marocdroit.com-a 3546.html

3- فريجة مُحَّد هشام ،ضمانات الحق في محاكمة عادلة في المواثيق الدولية، جامعة المسيلة ، الجزائر كلية الحقوق و العلوم السياسية ، نشر مقاله في مجلة الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة مُحَّد خيضر ،بسكرة ،ص 434.

4- عبد القادر القيسي ، حق الاستعانة بمحام حرية أم حق ؟ تصريح المحامي بديع عارف ،صحيفة كتابات ، عدد يوم 04 نيسان 2014 ، يمكن تحميل الصحيفة من:

c:/users/hadjer/downloads/kitabat-25664.pdf

5- الأمن القضائي و جودة الأحكام و بدعم من وزارة الخارجية الألمانية ، بشراكة :

www.fes.org.ma/common/pdf/publications-pdf/publication AA2013/8.pdf

6- المبادئ الدولية المتعلقة باستقلال و مسؤولية القضاة و المحامين و ممثلي النيابة العامة دليل الممارسين رقم 1 ص 13.

7- تحالف الحضارات ، تقدير الفريق الرفيع المستوى ، 13 تشرين الثاني نوفمبر 2006 ، الأمم المتحدة، ص 27.

8- الاتفاقية الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين و أفراد أسرهم ، منظمة العفو الدولية ، المجلة الالكترونية ، العدد 13

www.amnestymena.org/ar/magazine/issue 13

9- الاتفاقية الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين و أفراد أسرهم ، المرجع السابق.

الجنسية في المجتمعات البديلة بين الهوية الأصلية وموانع الاندماج

د . يسمينة لعجال

كلية الحقوق والعلوم السياسية

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

الجزائر

الملخص

إن مقتضيات تفعيل قانون الجنسية كآلية للإندماج ترتكز على ضرورة تبني منهجية قانونية فعالة لإعمال نظام التخلي عن الجنسية ، و للقضاء على مشكلة الازدواج وانقسام الهوية ، والتأكيد على الثقة المشروعة بين الدولة والفرد ليس فقط عند منحه الجنسية ، ولكن عند قيامها بممارسة حقها في تحديد ركن الشعب يكون ذلك وفقا للأسس القانونية المتعلقة بالأمن القانوني ، ومع ذلك فإن هذه القواعد و إن كانت لازمة وحتمية ، وتؤسس عليها العلاقة إلا أن الأمر يواجه صعوبات مختلفة ، و إن كانت في مضمونها تتعلق بإعمال مبدأ المساواة في الجنسية ، فالتحولات الاجتماعية والسياسية المصاحبة لهذه الأخير ة أدت إلى الخلط بين مجموعة من المفاهيم ، التي قد تحدث خللا بالغا في النظام القانوني للجنسية ،أي العلاقة بين الدولة ومواطنيها ، مما قد يقوض من دورها كآلية للاندماج بل يؤدي برجوع العلاقة إلى مرحلة عدم الثقة بسبب محاولات الربط بين الجنسية و الدين من جهة والدين والتطرف من جهة أخرى فهناك حاجة لتنظيم تشريعي وآليات جديدة لوضع ضوابط للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمعات البديلة بشكل يحقق التوازن والمساواة النسبية .

الكلمات المفتاحية :

الجنسية ، الهوية ، الأمن القانوني ، الثقة المشروعة ، التطرف ، مبدأ المساواة ، ازدواج الجنسية .

Abstract

The nationality law of efficiency requirements was based on the need for effective legal methodology to enable the abandonment regime of nationality, and also eliminate the problem of duplication and the fission of identity, and underscore the legitimate trust between the state and the individual is not only in the granting of nationality, but also when it exercises its right to determine the standard of the people. This must be done in accordance with legal reasons relating to legal certainty

However, the rules are mandatory and unavoidable and establish the relationship, but it is facing various difficulties despite that it is related in content to the use of the principle of equality acquired the nationality of the State, while social and political changes accompany the latter has led to a confused set of concepts, this may occur a malfunction in the legal regime of nationality, which could undermine its role as an integration mechanism to leads back to step mistrust relationship because binding assays nationality and religion on the one hand, and religion and extremism on the other.

So it is therefore necessary to organize new legislative mechanisms and to develop and adjust the social relations in alternative communities in a way that achieves balance and partial equality.

KEYWORDS/ Nationality – Identity - Legal security - Confidence legitimate – Extremism - Principle of equality - Dual citizenship.

المقدمة

أخذت العلاقات بين الدولة و أقلياتها عدة أشكال ما بين محاولات الاستئصال إلى الاستيعاب والحماية وتعزيز الهوية ، و يأتي دور الجنسية كرابطة وثيقة بين الفرد والدولة كأداة تفعيل لعملية الاندماج ، حيث لها من الخصوصية ما يجعلها أداة قانونية لتطبيق المساواة ، التي هي جوهر الاستيعاب ، خاصة و أنها ترتكن وفقا للنظرية الأنجلوسكسونية بصفة جوهرية على علاقة نفعية تبادلية بين الدولة ، ومجموع الأفراد الذين ينتسبون إليها ، وتخلق بين الحاكم والمحكومين جملة من الواجبات والمصالح ، المتبادلة تتبلور بصفة جوهرية في واجب الدولة بأن تحمي الفرد وواجب الفرد في أن يدين لها بالولاء ، والشعور الوطني ما هو إلا شعور بالوحدة السياسية وبقوة الدولة وسيادتها ، حتى مع النظرية الأوربية فالجنسية مؤسسة على الصلة الروحية، التي تربط الفرد بالدولة وهذه الصلة هي بالفعل نتيجة للتطور الطبيعي الذي يجعل هناك تلازم بين فكرة الجنسية وفكرة الدولة ، ولارتباط الفرد بالجماعة عن طريق الأسرة فالقبيلة فالأمة ، فالدولة ، هذا هو الأساس الذي بني عليه مبدأ القوميات الذي رفع لواءه مانشيني في ايطاليا[1] .

والواقع أن حال الأمر في شأن معظم الدول الحديثة يشهد وجود تصالح بين العنصرين المتقدمين ، العنصر المادي المتمثل في فكرة النفع المتبادل بين الفرد والدولة والعنصر المعنوي القائم على فكرة روحية جوهرها الشعور عند الفرد بالانتماء للجماعة سياسية معينة . هذا التصالح ترجمته النصوص القانونية في مجموعة من الأسس تفاوتت الدول في إعمالها ونطاق تطبيقها ما بين حق الدم أو حق الإقليم أو المزج بينهما ، أو عن طريق منحها لمن تتوافر فيهم شروط معينة تبرز اندماج الشخص في الدولة ، هذا في ظل مبدأ حرية الدولة في تنظيم جنسيتها .، عندما ننظر إلى العلاقة بين الفرد والجنسية من هذا المنطلق نجد أنها تشكل أقوى أنواع العلاقات القانونية ، فهي في حد ذاتها أصل الاندماج ، مع ذلك فالدور الوظيفي للجنسية كأداة للاندماج القانوني والاجتماعي في المجتمعات البديلة ، ضعيف في مواجهة أزمة العرق و الدين والهوية .

الإشكالية : تطرح الدراسة تساؤلا حول مدى فعالية الجنسية كآلية للاندماج الواعي داخل المجتمعات البديلة ؟ وللإجابة على هذه الإشكالية سنقسم البحث إلى محورين : المحور الأول : نتعرض فيه للجنسية كآلية فعالة للاندماج القانوني أما المحور الثاني : فسنحاول تحديد معوقات او موانع الاندماج متبعين في ذلك المنهج التحليلي .

[1] – عز الدين عبد الله ، القانون الدولي الخاص ، الجزء الأول ، الطبعة الحادية عشر ، 1986 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ص 131 .

الهدف من الدراسة : تهدف الدراسة إلى الوقوف على دور الجنسية كآلية قانونية للاندماج ، حيث تعد من أهم الروابط التي لا يجوز إغفالها ، عند تحديد أسس الاندماج الواعي ، في المنظور التطبيقي لرابطة الجنسية والآثار المترتبة عليه ، فالشريحة الاجتماعية التي تحمل جنسية الدولة يجب أن تكون سياسة الاندماج الخاصة بهم ، مختلفة عن الشرائح الاجتماعية الأخرى ، لأن شروط رابطة الروحية والقانونية يفترض أنها موجودة بالفعل ، كل ما هنالك تفعيل هذا الرابطة بإزالة العقبات وتحديد درجة صعوبتها .

المحور الأول : تفعيل الجنسية كآلية للاندماج القانوني

إن تحديد عنصر الشعب في كل دولة يكفل التوزيع الدولي للأفراد بين مختلف دول العالم وفقا لقانون جنسيتها ، ولكن ما يلاحظ في هذا الخصوص أن الدولة والفرد لا يقفان على قدم المساواة في مجال الجنسية فالهيمنة تكون لإرادة الدولة عند وضع وضبط أحكام الجنسية ، ولا دخل لإرادة الفرد في ذلك فالقانون هو الذي يحدد كيف تنشأ وكيف تزول كما يحدد الآثار المترتبة على ذلك . هذا المنظور التقليدي لرابطة الجنسية نجد أنه يتنافى مع طبيعة الجنسية كنظام قانوني مركب من جملة اعتبارات قانونية وسياسية [1]، لا يجب النظر إليها من جانب واحد ، كونها آلية لتحديد عنصر الشعب حال توفر الشروط التي تفرضها الدولة بشكل يشبه قواعد الإسناد الجامدة، حيث تكون العلاقة فيها إشتراطية ، حيث الدولة تضع الشروط والشخص يقبلها أو يرفضها كما هو الحال في الجنسية المكتسبة ، أو تفرض عليه كما هو الحال في الجنسية الأصلية أو كما يسميها جانب من الفقه الجنسية المفروضة [2]، فهذا التصور مؤسس على الرؤية الآحاديه ، التي تنتفي فيه إرادة الفرد ، متلقي الجنسية ، فتفعيل دور الجنسية كآلية للاندماج لن يكون إلا من خلال احترام إرادة الفرد في تحديد جنسيته ومنع مشكلة الازدواج التي تكون خارج إرادة الفرد ، ثم إصباغ هذا الرابطة القانونية بفكرة الأمن القانوني أو الثقة المشروعة فإقرار إرادة الفرد في اختيار الجنسية عن طريق التخلي عن جنسيته الأصلية (أولا) يجب أن يتلازم مع تكريس مبدأ الثقة المشروعة في قوانين الجنسية في المجتمع البديل (ثانيا) وهو ما سيزيد من قوة الرابطة وتفعيلها .

أولا : التعديل والتطور في المنظور التطبيقي لرابطة الجنسية والآثار المترتبة عليه

إن المنظور العملي للجنسية كرابطة قانونية وسياسية ، ربما بقى محاطا بمجموعة من المفاضلات ، والتي ما زالت تعتمدها بعض لأنظمة لقانونية والتي تفصل ما بين الوطني الأصيل والوطني الطارئ ، من حيث الحقوق والواجبات ، بل تفرق بين الوطني الذي تثبت له جنسية واحدة ، والوطني الذي تثبت له جنسيتين أصليتين ، هذه التفرقة تؤثر على الدور الوظيفي للجنسية كآلية قانونية للاندماج ، وتصبح قوة الاندماج تقاس وفقا لنوع الجنسية ، وبالتالي يحدث الترجيح لصالح من لا يشكك في درجة الاندماج وهو عادة ما يكون لصالح دولة الهوية الأصلية . حيث لا تمارس الحقوق المدنية أو السياسية وعلى ذلك فقد حاولت التشريعات المقارنة في إطار التنظيمات الدولية تحديد ضوابط يعتمد عليها للحد من هذه الإشكالات وذلك من خلال تقرير نظام التخلي عن إحدى الجنسيتين ، كاختيار إرادي للجنسية المعنية .

---

[1]- Poullet ,Manuele Droit international privé , Belge , édition 3 , 1947 , p 48.

[2]- عز الدين عبد الله ، القانون الدولي الخاص ، الجزء الأول ، الجنسية والموطن ، الطبعة الحادية عشر، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1986 ص 443 .

1- التخلي و إظهار دور الإرادة في الاندماج الفعلي

إن حق الفرد في تغيير جنسيته يعبر عن الحرية الإيجابية له في مجال الجنسية بمعنى إمكانية تخليه عن الجنسية الثابتة له باكتساب جنسية جديدة[1] ، والاعتراف بهذا الحق يحقق مصلحة الفرد ومصلحة الدولة في آن واحد ، إذ أنه يحقق مصلحة الفرد باحترام إرادته في اكتساب جنسية جديدة وهجر الجنسية السابقة ، وهو ما يتفق مع المفهوم الحقيقي للجنسية فهي تعبر عن الانتماء الروحي والعاطفي إلى دولة معينة ، فإذا فتر الشعور بذلك الانتماء ، ومال لصالح دولة أخرى ، كان على دولته الأولى أن تمكنه من التخلي عن جنسيتها ليحصل على الجنسية التي اتجهت إليها إرادته، وهذا يعتبر أيضا قرينة على اختياره الفعلي لهويته الحقيقة .، هذه القرينة على الدولة التي تم التنازل لصالحها أن تحترمها وتأخذها بعين الاعتبار ، ويكفي أن يظهر الفرد طالب التخلي إرادته لذلك ، بغض النظر عن قبول الدولة الأخرى طلب التخلي أو عدم قبوله ، لأن دور الفرد يتوقف عند هذه المرحلة ، لأن بمراجعة القواعد العامة في الجنسية نجد أن هذه الإرادة وحدها لا تكفي، حيث يجب أن تستجيب الدولة لطلب الراغب في التخلي عن جنسيته ، فإرادة الفرد وحدها لا تمكنه من أن يتنازل عن جنسيته دون موافقتها ، فكما وضع المشرع شروطا لتحديد أسس منح الجنسية ، فقد وضع شروط لفقد هذه الجنسية و قد تبنت غالبية التشريعات العربية هذه الشروط ومن بينها المشرع الجزائري في القانون رقم 05 – 06 حيث حدد حالتين للتخلي . والتي يظهر فيها بتشددها في الموافقة على الفقدان الإرادي للجنسية .

الحالة الأولى : وضع الاختيار بين جنسيتين ثبتتا للفرد قبل بلوغ الرشد

في حالة اختيار الفرد بين جنسيته الأصلية وجنسية ثبتت له بالتبعية ، وهذه الصورة أقرها المشرع في الفقرة الثانية من المادة 18 ، وتفترض أن تكون للشخص جنسيتان أصليتان ، حيث يجيز للقاصر الجزائري طلب التخلي بشرط أن تكون له جنسية أصلية أجنبية ، على أن توافق الجهة المختصة على الطلب وتصدر مرسوم التخلي .

الحالة الثانية : وضع الإختيار بعد سن الرشد

والتخلي هنا يتعلق بالجنسية المكتسبة ، حيث يكتسب الفرد جنسية أجنبية في تاريخ لاحق على الميلاد ، وتاريخ بلوغه سن الرشد ، حيث تعد نتاج تقابل إرادة الفرد و إرادة الدولة المعنية ، و قد اعتبر المشرع الجزائري الإرادة شرط يجب توفره في حالة إحتيار الجزائري التنازل عن جنسيته عند ثبوت جنسية أخرى له وهذا ما جاءت به الفقرة الأولى من نص المادة 18 (الأمر رقم 05/ 01 المؤرخ في 27 فبراير 2005) ، يفقد الجنسية الجزائرية 1- الجزائري الذي اكتسب عن طواعية في الخارج جنسية أجنبية و أذن له

[1]- يسمينة لعجال ، التخلي عن الجنسية بين سلطة الدولة و إرادة الفرد ، دفاتر السياسة والقانون ، العدد الثمن ، جانفي 2013 ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ,ص 202 .

بموجب مرسوم في التخلي عن الجنسية الجزائرية " ، فقدرة الفرد على التخلي عن الجنسية الجزائرية مشروطة باندماج الجزائري في جماعة جديدة ، هذا الاندماج يأخذ صورة الحصول على الجنسية وعلى التنازل عن الجنسية الجزائرية ، وهو ما يؤكد قرينة الانفصام عن الدولة الجزائرية . وفي نفس الوقت فالاحتفاظ بالجنسية الثانية سيكون من وجهة نظر الآخر ، تفتيت للهوية وتقسيم للولاء .

2- جدية الرابطة ومنع الازدواج

إن الهدف أو الغاية التي ينشدها المشرع من تقرير نظام التخلي عن الجنسية ، وجعل السلطة التقديرية للدولة تلعب دورا أساسيا في أن ينتج التخلي أثره ، ليصبح دور الفرد منحصرا في الفرض الذي يتقدم فيه طالبا التنازل عن جنسيته ، فكافة الحالات التي أوردها المشرع كان يرمى من ورائها إلى تلافي ظاهرة ازدواج الجنسية ، والتأكيد على جدية الرابطة بين الدولة والفرد ، حيث تثبت فكرة الانتماء القانوني للشخص إلى الشعب المكون للدولة [1] وهذه من أهم الأهداف التي يسعى إليها نظام التخلي عن الجنسية الحد من حالات ازدواج الجنسية والتي ترتبط أصلا بحق الفرد في تغيير جنسيته، ولا توجد دولة في المجتمع الحديث تحرم الفرد بصفة مطلقة من الحق في تغيير جنسيته[2] ، إلا أن هذا التغيير مشروط بإرادة الدولة التي قد ترفض التنازل عن أحد مواطنيها ، والتي قد تضيق من نطاق الموافقة على الفقدان الإرادي للجنسية ، وهو ما يتعارض مع مبدأ الواقعية ، فالتخلي كنظام قانوني يسعى إلى إعمال مبدأ الواقعية كأساس لمنح الجنسية ، ومفاده أن تكون رابطة الجنسية مستندة إلى رابطة حقيقية أي مبنية على وجود صلة قوية تكشف عن ارتباط الشخص الفعلي بشعب هذه الدولة التي يحمل جنسيتها ، وقد صاغت محكمة العدل الدولية في قضية نوتابوم هذا المبدأ في حكمها في 6 أفريل 1955 ، بحيث تكون الجنسية التي يحملها الشخص قانونا مستمدة إلى رابطة فعلية تربط الشخص بإقليم الدولة التي يحمل تابعيتها ، ومن هذا المنطلق رأت المحكمة ضرورة أن تكون الرابطة حقيقة وواقعية حتى يمكن أن تنتج آثارها ، و إن كان مبدأ الواقعية أو الرابطة الجدية بين الدولة والجنسية [3]، هو قيد على حريتها في منح جنسيتها وفي تقرير زوالها . وعلى ذلك فإن الحل المطروح لمشكلة ازدواج الجنسية ، سيخفف بالتالي من أزمة ازدواج الهوية حيث لا يمكن فصل الجنسية عن الهوية ، وعندما يتم التخلي عن الجنسية فسنكون أمام قرينة تؤكد حتمية الارتباط ، لكن مع مراعاة أن المسألة لا تتوقف على إرادة الفرد ، بل إرادة الدولة الأخرى ، حيث تضع قيودا قد تضعف حقه في طلب التنازل عن الجنسية ، وذلك تخوفا من تعرضه لانعدام الجنسية و

---

[1]- أحمد عبد الكريم سلامة ، مبدأ الواقعية والقانون الدولي العام للجنسية ، تأملات على ضوء أحكام القانون الدولي الحديث ، دار النهضة العربية القاهرة ص 145.

[2]- يسري محمد العصار ، الحماية الدستورية للأمن القانوني ، مجلة الدستورية ، القاهرة ، 2003 ص 51 .

[3]- F. Pollaud – Dulian, A propose de la sècuritè juridique, in Revue trimestrielle du droit civil 2001 ; n °3 ; P 490 .

أحيانا يظهر تمسك الدولة بمواطنيها بالرغم من سماحها لهم بالدخول في جنسية أخرى ، برفضها طلب التخلي .

ثانيا: الثقة المشروعة بين الدولة والفرد في المجتمعات البديلة

كما أوضحنا فإن الجنسية هي الرابطة القانونية التي تعد مصدر الالتزام بين الدولة والفرد، فهي أساس الاندماج القانوني. و إن تفعيل هذه الرابطة يجب أن يكون من خلال احترام إرادة الفرد وحقه في اختيار جنسيه واحده ، وهو الأمر الذي يتطلب مزيدا من الجهود الدولية لتفعيل نظام التخلي . ، ولكن في حالة التنازل من الجنسية الثانية ، سيصبح الفرد لديه جنسية واحدة ، سيؤدي فقدانها حتما إلى انعدام الجنسية ، بلا شك هذا الهاجس دائما هو مصدر الازدواج و حاجز عدم الاندماج الفعلي ، وبالتالي يجعل هناك ضرورة لآلية قانونية هامة ، "أوروبية المصدر"، وهي الأمن القانوني أو الثقة المشروعة بين الدولة والفرد في القوانين المنظمة للجنسية ، فعلاقة الأفراد بالسلطة ليست فكرة نظرية وإنما هي نوع من أنواع الممارسات تحتل أهمية بالغة في توفير الأمن والاستقرار و احترام القوانين ، فالدولة هي الطرف الأقوى الذي يفرض نموذج الاستقرار .هذا النوع من الثقة يجب أن يتوافر في قوانين الجنسية ، أو أي نص قانوني .

1- مفهوم الثقة المشروعة

الثقة المشروعة هي أحد أهم تطبيقات فكرة الأمن القانوني ، وتعني وجود نوع من الثبات النسبي للعلاقات القانونية ، وحدا أدنى من الاستقرار للمراكز القانونية بهدف إشاعة الأمن والطمأنينة بين أطراف العلاقة القانونية وبغض النظر عما إذا كانت أشخاص قانونية خاصة أم عامة ، بحيث تستطيع هذه الأشخاص ترتيب أوضاعها ، وقد ترسخ هذا المبدأ في ألمانيا سنة1961 ، حيث أكدت المحكمة الدستورية الفيدرالية بألمانيا دستورية المبدأ وتم الاعتراف به من قبل محكمة العدل للمجموعة الأوربية في قرارها سنة 1962 ، كما أن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ومنذ سنة 1981 أكدت على مبدأ الثقة المشروعة [1]. و يمكن إيجاز صور فكرة الأمن القانوني اللازمة على النحو الآتي :

الصورة الأولى : عدم رجعية القوانين

يقصد بعدم رجعية القوانين عدم انسحاب أثر القواعد القانونية على الماضي واقتصارها على حكم الوقائع ابتداء من يوم نفاذها ، وعلى الرغم من رسوخ هذه القاعدة وتأصيلها فهي ليست مطلقة ، أو بمنأى عن الاستثناءات ، بشرط أن تكون تلك الاستثناءات مما يقتضيه الصالح العام ، "**أي عندما تكون الرجعية**

ضرورة تفوق ضرورة استقرار المعاملات " ، وهذا ما تبناه القضاء الدستوري الفرنسي الذي أشترط لإمكان تطبيق القانون بأثر رجعي في غير المسائل الجنائية والضريبية وجود مصلحة عامة أو ضرورة تبرره وبشرط عدم المساس بحجية الأمر المقضي الذي تتمتع به الأحكام القضائية[1].

الصورة الثانية : الاستقرار التشريعي (احترام الحقوق المكتسبة)

حيث يجب أن يتميز تشريع بنوع من الثبات والاستقرار وليس التعديل الدائم مما يؤثر على استقرار الأوضاع ، فعندما تطرح مسألة الاستقرار القانوني في رابطة الجنسية ، فهي عملية إرساء للهوية القانونية ، التي يجب ألا تكون مهددة ، وبعيدة عن الاهتزازات والمفاجآت ، وليس معنى ذلك أن القانون ينبغي أن يكون جامدا ، و إنما يكون تطور القاعدة القانونية وتعديلها محاطا بالضمانات والاعتبارات العادلة ، فالاستقرار يعني الملائمة المستمرة بين أحكام القانون واحتياجات المجتمع وهو ما يتطلب أيضا الوضوح والفعالية وعلى ذلك فاستبعاد خطر عدم الاستقرار وانعكاسات التغيير المفاجئ للقواعد قانون الجنسية ، تعد ضمانة وحماية تفعل من هذا القانون [2].

هذه المقتضيات تشكل الحد الأدنى للأمن القانوني الذي يجب أن يتوافر في تشريع الجنسية في المجتمعات البديلة، وهو ما يبرز خطورة التغييرات المتعلقة بتشريعات الجنسية ، وتأثيرها على هذه العلاقة ، أيضا تعتبر مادة الجنسية من المواد المحظورة التي لا يجوز التهديد بها كعقوبة ، حيث أنها تخالف مبدأ عدم ازدواجية العقوبة ، الجنسية يجب أن تعامل كأداة للاندماج وليس كأداة للانفصال .

[1] F . Polloud- Dulian, Op CIT,p 495.

[2] - Pierre Arminjon , La notion des droit acquis en droit international privè, Recueil des Cours de L'Acadèmie de Droit International 1933 ; P7.

المحور الثاني : صعوبات التفعيل و إعمال مبدأ المساواة في الجنسية

بمكن ايجاز هذه الصعوبات في ما يمكن تسميته بأزمتين يشكلان أقصى درجات الإحتقان في العلاقة بين طرفي رابطة الجنسية بالرغم من أن مسبباتهما خارج نطاق هذه العلاقة الأزمة الأولى : الارتباط بين الدين والجنسية (أولا) ، تليهما أزمة الارتباط بين الدين والتطرف (ثانيا) ، وهو ما أنتج أزمة ثالثة متمثلة في خطورة النتائج المترتبة على ذلك وتأثيرها على جنسية الفرد من الناحية الواقعية (ثالثا) .

أولا : مبدأ المساواة و أزمة الارتباط بين الدين والجنسية

إن دور الوظيفي للجنسية يواجه صعوبة أخرى تتركز حول الربط بينه وبين الدين ، ليس عند منح الجنسية أو نقلها من جيل لآخر و لكن عند ممارسة الحقوق المدنية والسياسية ، وهو ما يطرح مسألة تطبيق مبدأ المساواة لمواجهة هذا الفرض ، لأن الرأي الذي كان سائدا أنه من السهل الإعلان عن المساواة أكثر من تطبيقها [1] فتطبيق مبدأ المساواة في مجال الحقوق المدنية والسياسية ليست بالسهلة ، خاصة بالنسبة للحقوق المدنية حيث تنطوي على مجموعة من التعقيدات ناتجة عن التفاوت الطبيعي بين الأشخاص من ناحية مشكلة الربط بين الدين والجنسية . انطلاقا من إن الجنسية طبقا للمفهوم الدولي المتعارف عليه في العصر الحديث تقوم على أفكار وتنظيمات بشرية دون أن يكون للنظم والقواعد الدينية أدنى اعتبار فيها، **فهي نظام علماني** " فقد استقر العرف الدولي على أن هناك معيارين أساسيين يتم على هديهما منح الجنسية للأشخاص وهما حق الدم وحق الإقليم ، وسواء كانت تتبنى أحد المعيارين أو كليهما ، فلا دخل لديانة الشخص أو معتقداته، وبالرغم من كافة التشريعات والمواثيق الدولية على عدم الاعتداد بالدين كأساس لمنح الجنسية ، إلا أزمة الدين تبقى مطروحة كسبب يقلل من عملية الاندماج ، فالمساواة في تكوين مجتمعات عادلة ومنصفة وديمقراطية وشاملة ، ما زالت تشكل أزمة ليس فقط للأجانب الذين يحملون جنسية الدولة بل لمن يحملون جنسيتها .، حيث ما زالت هذه المجتمعات تحتاج إلى إجراءات أكثر

[1] - François Luchaire,la protection constituionnelles de droit et des libertès , Paris , 2eme èdition 1997 p 227 .

فعالية من أجل ضمان التمتع الكامل بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وهي حقوق تترتب مباشرة على رابطة الجنسية ، ولا تقبل التجزئة وعلى ذلك يمكن القول أن القيمة القانونية لمبدأ المساواة ثابتة فهو ركيزة لكل الحريات ، وليست حرية من الحريات ، ومنها حرية الدين .

فالمساواة تعني حق جميع الأفراد في التمتع بالحريات الفردية دون تفرقة بسبب الجنس أو اللون أو الدين. إلا أن هذه المسألة لن تتمكن الدولة من مواجهتها إلا إذا استطاعت خلق نوعا من التوازنات القانونية بينها وبين الفرد .، في إطار تدعيم الثقة القانونية اللازمة لحصوله على حقوقه المدنية والسياسية المترتبة على الجنسية ، من خلال تمكينه من الوصول إلى حماية قضائية فعالة لحماية هذه الحقوق ، بدون أن تتأثر هذه المجتمعات أو تتغير ملامحها الأيدلوجية فمبدأ المساواة يعتمد عليه القاضي الدستوري في القانون المقارن ، ليجعل منه الرافعة الأساسية لبناء دولة القانون ، كما أن مفهوم المساواة في المعاملة بين المواطنين إذا تماثلت ظروفهم ومراكزهم القانونية ليست مساواة حسابية ، أو مساواة مطلقة ، بل هي نسبية تطبيق على كل من تتوافر فيهم الشروط اللازمة والتي حددها القانون ، أيضا القيمة الدستورية لمبدأ المساواة بهذا الشكل تعد إلزامية للسلطة التشريعية وتتطلب ضرورة عدم إصدار نص مخالف يؤدي إلى التمايز بين المواطنين خاصة في مسألة الدين ، وقد تبنى القضاء الفرنسي التطبيق النسبي لمبدأ المساواة عندما أجاز خرق مبدأ المساواة ما بين المواطن الفرنسي و الأجنبي المقيم على الأراضي الفرنسية بسماحه للمشرع بأن يجيز للشرطة الطلب من الأجانب إبراز مستندات إقامتهم في فرنسا لأن الحقوق المدنية في هذه الحالة تسقط أمام خصوصية المواطنة التي يختلف فيها الأجنبي عن المواطن ، وذلك بالرغم من أن كل منهما إنسان له ذات الحقوق المدنية ، بينما يرى أنه بالمقابل لم يسمح بهذا التمايز ما بين الفرنسي و الأجنبي في مجالات أخرى مثل التقديمات الإجتماعية[1].، فإذا كان المشرع عند منحه الجنسية ، لم يشترط بشكل صريح " الدين " ، فهذا دليل على أن هذه المسألة لا تدخل ضمن مستلزمات الهوية ، والانتماء الواجبة

[1] - - François Luchaire, op,cit, p 228 .

لاستمرار العلاقة ، فالسماح بربط مسألة الدين بالجنسية في الذهن السياسي يجب أن يضع له حدا من قبل المشرع في المجتمع البديل ، في إطار التشريعات التي تمنع العنصرية .

ثانيا : أزمة الخلط بين التطرف و الدين كسبب لعدم الاندماج

هذه هي المرحلة التي يمكن أن نوصفها بأنها أزمة العامل المجهول المتجدد ، الذي يهدد عملية الاندماج في مضمونها ، لأننا حتى لحظة كتابة البحث لم نستطع تحديد مفهوم ثابت للتطرف الذي تعددت صوره وأشكاله وأسبابه ، فإذا كانت مسألة ازدواجية الجنسية تشكل عائقا ، وتوحي بانقسام الهوية ، و إذا كانت مسألة الدين قد تؤثر سلبا على إعمال مبدأ المساواة فكلها مسائل تقبل الحلول القانونية ، وقد تجد لها مخرجا إما من الناحية التشريعية كما أوضحنا سابقا ، أو دستوريا عند إعمال مبدأ المساواة ، إلا أن هذا الفرض يدخل مسألة الاندماج بأكملها في دائرة الرفض داخل المجتمعات البديلة ، إذ يقترن بالخطر ، وبكل ما يتعلق بنظريات الضرورة والظروف الاستثنائية على أساس تبني الجماعات الإرهابية قيما وأفكارا دينية متطرفة ، فمكافحة الإرهاب وتكثيف الجهود لم تحدد مفهوم التطرف الذي قد يؤدي إلى الإرهاب ، بل أصبحت الأمور متروكة لحرية الإعلام الذي أصبح يقوم بدور القضاء الموازي ، ويقوم بدور السلطة التشريعية التي تقترح القوانين المناهضة للإرهاب الذي يرتبط بالتطرف والذي مصدره الدين الذي يلازم مواطنيين يحملون (الجنسية) ، في الوقت الذي هم يتساوون معهم من الناحية القانونية والدستورية في كافة الحقوق والواجبات ، في ظل تشريعات ديمقراطية تؤكد لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص[1] ، وهو الأمر الذي يستلزم تدخل تشريعي صارم لمواجهة هذه المسائل التي تهدد مجتمعات يحتذى بها في تجاربها الديمقراطية .

فالنصوص الاتفاقية والدولية ستظل عاجزة عن مواجهة هذه الأزمة بل قد تؤدي إلى تصعيدها ، يكفي النظر إلى قرار الأمم المتحدة الصادر في 08 / 09 / 2006 حيث وضع خطة عملية للدول الأعضاء لتعزيز الأساليب الوطنية والإقليمية مع ضرورة حماية حقوق الإنسان بشكل فردي وجماعي ، وقد شدد

[1]- بهاء الدين ابراهيم ، عصمت عدلي ، طارق ابراهيم الدسوقي ، حقوق الإنسان بين التشريع والتطبيق ن دار الجامعة الجديدة الإسكندرية 2008 ص 32 .

القرار على ضرورة معالجة الظروف المواتية لانتشار الإرهاب كحل الصراعات ومشاكل الأقليات العرقية والقومية والدينية ، والاستبعاد السياسي والتهميش الاقتصادي والاجتماعي ، مع التسليم أن أيا من هذه الشروط يمكن أن يؤخذ كمبرر للإرهاب . فأزمة مواجهة الإرهاب ، جعلت هناك إعادة للنظر في كافة الروابط المطروحة ، لتصبح هناك ازدواجية محتملة في السياسة التشريعية حيث تطرح جانب إيجابي يشدد على إيجاد حلول للأقليات العرقية والدينية والقومية ، وجانب سلبي باعتبارها مصدر للإرهاب .

ثالثا : مخاطر الربط بين الجنسية القانونية والهوية الدينية

مما سبق يتضح لنا أن الربط بين الجنسية القانونية والهوية الدينية يشكل أكثر أزمات عملية الإندماج ، خاصة مع ظهور ما يسمى بالإسلاموفوبيا والتي تعني ظاهرة مرضية حول الخوف من الإسلام نتيجة عملية تخويف صنعت صنعا لتكون أداة تحقق أغراضا محددة ، ويستمد هذا المفهوم من الفوبيا إحدى أعراض الأمراض النفسية ، وهي حالة الوسواس القهري حين لا يستطيع المريض التحكم في ردود أفعاله عند تعرضه للمثير الذي يسبب له الخوف ، لوحظ استعمال هذا المصطلح منذ عام 1967 لكن استعماله بقى نادرا ثم انتشر انتشارا سريعا بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 [1].حيث أصبح الإسلام دين المهاجرين الغير قابل للاندماج ، وقد صاحب ظهور هذا المصطلح تغير في الظروف الاجتماعية بسبب تنامي ظاهرة الإرهاب ، وهو الأمر الذي أثار الجدل حول طبيعة تلك المجتمعات وهويتها ، بغض النظر عن الجنسية التي يحملها هؤلاء ، ولكن بناء على الديانة التي ينتمون إليها .وهو ما نراه أعادة لقضية الاندماج في ظل مفاهيم يمكن تكييفها من الناحية القانونية ، بأنها تهدد استقرار هذه المجتمعات بسبب أن جوهر وثقافة مسلمي أوروبا مصدر تهديد للهوية الأوربية ، وهو ما يتطلب الإرادة السياسية للتصدي للعنصرية الدينية ، هذه الأوضاع بالرغم من تفاقمها بسبب أزمة الإرهاب ، إلا أنها تبرز نقص الاستراتيجيات القانونية اللازمة لحماية الحفاظ على الحقوق المترتبة على الجنسية ، ومنع أي

[1]- محمد أحمد لوح ، الإسلاموفوبيا والاستلاب الثقافي ، بحث مقدم إلى مؤتمر علماء الأمة ، السنغال 6/6 / 2011 ص 3 ، منشور على الموقع الإلكتروني (www.drmalo.com) .

نوع من التمييز ، فالجنسية لا تستطيع تغيير نظرة التمييز على أساس الدين ، بسبب الخلط بين الدين والتطرف . ومسألة التمييز الديني ليست بالجديدة أو الحديثة ، فهي أحد أهم أسباب اللجوء إلى الوطن البديل أو الهجرة إلى تلك الدول الديمقراطية ، فالسبيل إلى فصل مسألة الدين عن الهوية يصعب من الناحية الفعلية ، ولكن فصل الدين عن التطرف هو ما يجب أن تركز عليه السياسة التشريعية في المجتمعات البديلة ،و يجب أن تمتلك الإرادة السياسية لذلك ، تأسيسا على إعمال مبدأ المساواة النسبية للمراكز المتساوية ، إن مسألة الربط بين الدين وبين التطرف تعد أحد أخطر مظاهر العنصرية ، المؤدية إلى زعزعة المجتمعات ، إن هذا الوضع يقلل من القيمة الديمقراطية لهذه المجتمعات ، التي يفترض أنه تتميز بالشفافية والمسؤولية والمساءلة ، واحترام الحريات الأساسية ، وسيادة القانون ، هذه الأمور أساسية وعدم المساواة في تطبيقها ، سيؤدي إلى إضعاف سيادة القانون والديمقراطية ، خاصة و أن الفقرة ب من المادة الرابعة من الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التمييز العنصري ، تلقي على كاهل الدول التزاما باليقظة وبمقاضاة المنظمات التي تروج أفكارا قائمة على التفوق العنصري أو الكراهية العنصرية ، أو ترتكب أعمال عنف أو تحرض عليها .حيث يحدث التحول بدلا من الاندماج القانوني إلى النفور الاجتماعي .

المحور الثالث : المنظومة التشريعية الأوروبية في ظل مفاهيم الاندماج القانوني

إذا كنا قد انطلقنا من تفعيل الجنسية كآلية للاندماج القانوني ، ووجدنا أن هناك العديد من الإشكالات التي تقلل من دورها الوظيفي كآلية غير قابلة للعمل بشكل مستقل ، في الدول المانحة للجنسية لديها التزام في مواجهة هؤلاء المواطنين بغض النظر عن العرق أو الدين ، الذي لم تشترطه أصلا عند منح هؤلاء الجنسية ، وبالنظر إلى هذه الإشكالات وجدنا أنها تركزت حول سلوكيات اجتماعية عدائية ، تبرز هذه الأزمة وتعمل على تصعيدها ، وهو الأمر الذي يشكل ضغوطا ، قد تؤدي إلى إصدار ما يسمى بالقوانين السياسية والتي تصدر في مرحلة معينة ولأسباب معينة ، قد تضعنا أمام منظومة غير مستقرة تتنافى مع مقتضيات الأمن القانوني فالمسألة برمتها تخضع لسيطرة الخطاب الديني والكراهية في ظل إعلام يحتاج إلى رؤية قانونية جديدة وضوابط للممارسة ، هذه الضوابط يجب أن يتم التشديد عليها من خلال آليتين قانونيتين قائمتين بالفعل الأولى (توسيع دائرة التجريم) فيما يتعلق بخطاب الكراهية الدينية خاصة في الإعلام ، أما الثانية فهي إشراك المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان .

1- توسيع دائرة التجريم

كما سبق و أوضحنا فهناك حاجة لتنظيم تشريعي جديد بمعطيات وآليات جديدة لوضع ضوابط للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمعات البديلة بشكل يحقق التوازن والمساواة النسبية بين من يحملون الجنسية الواحدة بشكل عام ، وفرض الحماية القانونية لكل من هم داخل هذا المجتمع ، فهذا يندرج في دور الدولة لفرض الأمن والسكينة، وبالتالي يجب على الدولة التوسع في تجريم كل الأفعال التي توصف بالعنصرية الدينية أو الأثينية أو إهانة الأديان وتطبق بشكل صارم . وهذا يتماشى مع السعي الدولي بشأن منع تأييد الكراهية العرقية ، أو الدينية التي تشكل تحريضا على التمييز والعدائية والعنف، فاستنادا على معايير حقوق الإنسان بصفة عامة ، والتمتع بالجنسية بصفة خاصة يمكن تقييد خطاب الكراهية بناء على عدة أسس مختلفة ، بما في ذلك احترام حقوق الآخرين ، النظام العام و السكينة العامة ، فالدولة لن

تستطيع أن تمنع التعبير الذي يصل إلى حد التحريض على التمييز والعنف إلا من خلال تجريم هذه الأفعال ، هذا بدون أن تستثنى منه الدوائر الإعلامية ، بالشكل الذي تتحقق معه العدالة التي ترفض إفلات المجرم من العقاب . هذا التوسع يجب أن يستند إلى ضمانات دستورية تتوافق مع المعايير الدولية . وتجب التفرقة أيضا بين خطاب التحريض ، وممارسة الشعائر الدينية أو المعتقد الديني والتي قد تتطلب هي الأخرى تشريعات حمائية و إطار تنظيمي يخضع لرقابة الدولة . وقد اتجهت الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري[1] في المادة الثالثة عشر إلى ضرورة اعتماد الدول الأطراف تشريعات لمكافحة خطاب التحريض على الكراهية العنصرية، الذي يدخل ضمن نطاقها وقد حددت من خلال النص مجموعة من الجرائم التي يجب أن تعاقب عليها الدول فعليا وهي :

أ- كل نشر للأفكار القائمة على التفوق أو الكراهية العنصرية أو الأثينية بأي وسيلة من الوسائل .

ب- التحريض على كراهية أفراد ، أو فئة ، على أساس العرق ، أو اللون ، أو النسب أو الأصل القومي أو الأثني أو احتقارهم أو التمييز ضدهم .

ج- شتم أشخاص أو فئات أو السخرية منهم أو التشهير بهم ،أو تبرير أو تبرير الكراهية أو الاحتقار أو التمييز على الأسس المذكورة في (ب) أعلاه ، عندما يكون واضحا أنها تصل إلى درجة التحريض على الكراهية أو التمييز.

وبالرغم من أهمية هذه النصوص أن إعمالها في النصوص التشريعية للدول لا يخلو من المخاطر ، فمن الممكن توجيهها في وجه الأقلية ، بدلا من توجه لمن يبثون الكراهية عن طريق وسائل الإعلام ، حيث نجد نص المادة 4-2 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري تنص على "**على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعادتهم ، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات**

[1]- الأمم المتحدة ، الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ، لجنة القضاء على التمييز العنصري ، التوصية العامة رقم 35 ، مكافحة خطاب التحريض على الكراهية العنصرية ، اعتمدتها اللجنة في دورتها الثالثة والثمانين (13 آب أغسطس 2013).

معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية " ، حيث أن ترك مسألة تكييف كون الممارسة تنتهك القانون الوطني أو تخالف المعايير الدولية، للدولة نفسها ، تجعل النص ذو استعمال مزدوج.، ومع ذلك فعبارة مخالفة للمعايير الدولية ، تجعل تحريم الممارسات الثقافية للأقليات مرتبطا بأسس معقولة مرتكزة على ما أقرته من مبادئ تتعلق بحقوق الإنسان.

ثانيا: رقابة المحكمة الأوربية لحماية حقوق الإنسان : الحد من " معوقات الاندماج "

مما لاشك فيه أن وجود سلطة قضائية يعني تحويل الحماية القانونية إلى حماية فعلية ، وتعد الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان أول اتفاقيبة متعددة الأطراف تقنن مجموعة من الحقوق المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، حيث تم الإعلان عن تأسيس محكمة دولية تختص بالفصل في قضايا مرفوعة من الأفراد ضد الدول الأعضاء تتعلق بأحد انتهاكات حقوق الإنسان المنصوص عليها في الاتفاقية [1]، ويعد الاختصاص القضائي للمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان للنظر في طلبات الأفراد إلزاميا للدول الأطراف في الميثاق بموجب البرتوكول الحادي عشر الذي وسع من اختصاص المحكمة ، وتنوع الحقوق التي يتمتع بها الأطراف والتوسع في الأسس التي يمكن للأفراد الاستناد إليها في طلباتهم الفردية ، ومع ذلك لم ترد مصطلحات تتعلق بالأقلية القومية ، إلا في المادة 14 منها نصت على " تأمين التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية دونما أي تمييز لأي سبب ولا سيما التمييز بسبب الجنس أو العنصر أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا أو غير سياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية قومية أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر" .، ومع ذلك يلاحظ أن المحكمة في عام 2003 أعلنت عدم قبول 17270 من الطلبات الفردية ، و أنه فقط تم قبول 750 طلبا ، أي أن نسبة تفوق 90 % من الطلبات المقدمة لم تستوف معايير القبول ، وأصدرت المحكمة الأوربية في الطلبات المتبقية 703 قرار ، حيث أن نسبة 60% من هذه الأحكام تتعلق بقضايا متكررة، أي منشؤها هو

[1] – محمود شريف بسيوني / محمد السعيد الدقاق ، عبد العظيم وزير ، حقوق الإنسان ، المجلد الأول ، الوثائق العالمية والإقليمية ، دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1988 ص 329,

خلل في القوانين الوطنية ، وسبق أن أصدرت قرارت حول وجود انتهاكات لأحكام الميثاق بسبب خلل بنيوي في القوانين الوطنية والممارسات الإدارية في الدول الأعضاء[1] . وهو ما يؤكد ضرورة تفعيل المحكمة كآلية قضائية لحماية الحقوق الأساسية والتي تشكل جوهر عملية الاندماج .

مما سبق يظهر لنا سبق يظهر لنا بالرغم من أن جوهر العلاقة بين الفرد والدولة يظهر في رابطة الجنسية سواء كانت علاقة نفعية تبادلية أو كانت شعور بالوحدة السياسية ، فإن هذه الرابطة يجب إعادة النظر في مقوماتها وتعزيزها من خلال رؤية تشريعية جديدة ، متعددة الجوانب لتقويم الدور الوظيفي لها كآلية للإندماج في المجتمعات البديلة من خلال إعمال مبدأ المساواة النسبي فيما يتعلق بالأشخاص الحاصلين على الجنسية ، أيا كان نوعها جنسية أصلية أم جنسية مكتسبة ، وإرساء قواعد الأمن القانوني المنظمة لهذه العلاقة بحيث تبقى التشريعات مستقرة ، وتحترم توقعات المواطنيين ، في هذه الحالة سيكون من السهل التخلي عن الجنسية المنافسة ، فدور الدولة التدخلي في هذه المرحلة هام لإرساء قواعد ،الحماية القانونية والقضائية خاصة للحقوق المدنية والشخصية ، بشكل عام والحق في ممارسة الشعائر الدينية بشكل خاص . وحمايتها بالشكل الذي يحقق التوازن بين مصلحة الدولة وحقها في نشر الأمن والسكينة من ناحية وحق المواطنين في ممارسة شعائرهم الدينية من ناحية أخرى .فالمسألة تحتاج إلى تنظيم تشريعي يؤكد على مبدأ العدالة ولا يعيد النموذج المعتاد في بعض الدول التي تربط الدين بالتطرف لأنه لا يؤثر على الجنسية أو الهوية ،أما في المجتمعات البديلة فسيشكل هذا الربط تهديدا جوهريا لعملية الاندماج.

[1] – رياض العجلاني ، تطور إجراءات النظر في الطلبات الفردية أمام المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد 28 العدد الثاني
2012 ص 174 .

المراجع

1- أحمد عبد الكريم سلامة ، مبدأ الواقعية والقانون الدولي العام للجنسية ، تأملات على ضوء أحكام القانون الدولي الحديث ، دار النهضة العربية القاهرة.

2- عز الدين عبد الله ، القانون الدولي الخاص ، الجزء الأول ، الطبعة الحادية عشر ، 1986 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب

3- محمود شريف بسيوني ، مُحَمَّد السعيد الدقاق ، عبد العظيم وزير ، حقوق الإنسان ، المجلد الأول ، الوثائق العالمية والإقليمية ، دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى بيروت ، 1988 .

4- رياض العجلاني ، تطور إجراءات النظر في الطلبات الفردية أمام المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد 28 العدد الثاني 2012

5- يسمينة لعجال ، التخلي عن الجنسية بين سلطة الدولة و إرادة الفرد ، دفاتر السياسة والقانون ، العدد الثمن ، جانفي 2013 ،كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة

6- يسري مُحَمَّد العصار ، الحماية الدستورية للأمن القانوني ، مجلة الدستورية ، القاهرة ، 2003.

7- مُحَمَّد أحمد لوح ، الإسلاموفوبيا والاستلاب الثقافي ، بحث مقدم إلى مؤتمر علماء الأمة ، السنغال 6/6 / 2011 ص 3 ، منشور على الموقع الإلكتروني (www.drmalo.com) .

8- الأمم المتحدة ، الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ، لجنة القضاء على التمييز العنصري ، التوصية العامة رقم 35 ، مكافحة خطاب التحريض على الكراهية العنصرية ، اعتمدتها اللجنة في دورتها الثالثة والثمانين (13 آب أغسطس 2013).

9- بهاء الدين ابراهيم ، عصمت عدلي ، طارق ابراهيم الدسوقي ، حقوق الإنسان بين التشريع والتطبيق دار الجامعة الجديدة الإسكندرية 2008

1- Poullet ,Manuele Droit international privé , Belge , édition 3 , 1947.

2- F. Pollaud – Dulian, A propose de la sècuritè juridique, in Revue trimestrielle du droit civil 2001 .

3- Pierre Arminjon , La notion des droit acquis en droit international privè, Recueil des Cours de L'Acadèmie de Droit International 1933

4- François Luchaire,la protection constituionnelles de droit et des libertès , Paris , 2eme èdition 1997.

المهاجرون السوريون في أوروبا بين اللجوء و الاندماج

د. فريدة بلفراق

أستاذ القانون الدولي و العلاقات الدولية

كلية الحقوق و العلوم السياسية

جامعة باتنة

الجزائر

ملخص

إن النزوح السوري أصاب ما يقارب نصف سكان البلاد، في حين أن أعداد كبيرة تتراوح من بين 5 أو 6 ملايين سوري تحولت إلى لاجئين، و كما هو معلوم أن أغلبية المهاجرين موزعين بين دول الجوار الثلاث، تركيا،1.19 مليون، لبنان و الأردن بأكثر من 1.2 مليون، أما النزوح إلى أوروبا فتزايد منذ اعلان المستشارة الألمانية انجيلا ميركيل عن قرار الحكومة الألمانية منح اللجوء للسوريين، موازاة مع تعليق دبلن الأوروبية المتعلقة باللجوء، فتنظيمات دبلن لعام 2013 شددت على التعامل مع طالبي اللجوء. فمنذ نشأة و تطبيق اتفاق شنغن المتعلق بفتح الحدود بين الدول الأوروبية المعنية و منذ تطبيق معاهدة ماسترخت، تم حصر فرص اللجوء ببلد واحد، و قد تعرض الاتحاد الأوروبي لانتقادات شديدة من قبل مفوضية الأمم المتحدة للاجئين، لأن الأمر له خلفيات سياسية و عرقية و أيديولوجية، إلا أن المفوضية تنظر إلى الوضع بأنه أزمة لاجئين لا غير دون اعتبارات أخرى، حيث و حسبها قدم أغلبهم من بلدان شهدت صراعات و حروب و أزمات، كالعراق، أفغنستان و سوريا طبعا، التي تُحصي لوحدها 4 ملايين لاجئ موزعين على البلدان الحدودية، بل تعدت أعداد هائلة منهم نحو بلدان أخرى في المغرب العربي و افريقيا.

من خلال هذه المعطيات يمكن دراسة هذا الموضع بطرح الاشكالية التالية: إذا كان وضع اللاجئين السوريين في البلدان الأوروبية لازال مثار جدال و حيرة أمام تردد بعض الدول، خاصة دول الاتحاد الأوروبي التي لم تتفق جميعها على كيفية استيعاب هذا الكم الهائل من تدفق اللاجئين، بالسعي نحو إعادة النظر في اتفاقية شنغن و اتفاق دبلن، و غلق الحدود، فكيف سيكون مصير الآلاف من اللاجئين السوريين و غيرهم؟ و كيف ستتم عملية الاندماج في مجتمعات ترفض استقبالهم و أخرى تتحفظ ؟

مقدمة

لقد كانت مشكلة اللجوء و النزوح القهري من أكثر القضايا التي واجهت المجتمع الدولي طوال تاريخه ، كون هذه الفئات من بين أكثر مجموعات الناس تعرضا للمعاناة، سواء كان ذلك نتيجة صراع أو اضطهاد أو غير ذلك من أنواع انتهاكات حقوق الإنسان. و نجد أن المسؤولية الأولى عن حماية اللاجئين و مساعدتهم تقع على عاتق الدول، خاصة بلدان اللجوء التي يفر إليها اللاجئون، و يتأتى دور المفوضية السامية للاجئين، في حث الدول و تشجيعها على الالتزام بأحكام اتفاقية عام 1951 و تمكين الدول من تقديم حماية كافية للاجئين في أراضيها وفقا لما هو وارد في تلك الاتفاقية[1].(مُحَمَّد الطراونة 2015) و الجدير بالذكر أنه إذا أُرغم المدنيين على ترك موطنهم بسبب الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني، فإنهم يتمتعون بالحماية بموجب هذا القانون و يجوز أن تتعلق هذه الحماية بالقانون المطبق في النزاعات المسلحة الداخلية، و إذا فرّ السكان المدنيون من موطنهم بسبب نزاع داخلي فإنهم يصبحون موضع حماية مشابهة للحماية المنصوص عليها في حالة نشوب نزاع مسلح دولي.2 (مُحَمَّد الطرونة، 2015)، كما يحظر البروتوكول الثاني لاتفاقيات جنيف 1949 في مادته (17) الترحيل القهري للمدنيين، إذ لا يجوز الأمر بترحيلهم إلا بصفة استثنائية إذا تطلب ذلك دواعي الأمن أو أسباب عسكرية ملحّة، و في هذه الحالة يجب اتخاذ الاجراءات الممكنة لاستقبال السكان المدنيين في ظروف مُرضية من حيث المأوى و الأوضاع الصحية و العلاجية و السلامة و التغذية و هذا ما نصت عليه المادة (07) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، التي اعتبرت الترحيل القهري للسكان من قبيل الجرائم ضد الإنسانية .

إن أزمة الهجرة الحالية في أوروبا تعكس في جوهرها وصول الأزمة السورية إلى الشواطئ الأوروبية، و يبدو أن السياسة الغربية تنطوي على احتواء أكبر عدد ممكن من اللاجئين السوريين في البلدان المجاورة، و تأمل أن تظل المشكلة بعيدة، في حين أن تركيا تستوعب 1.9 مليون سوري لم تستقبل الولايات المتحدة سوى 1000 أو2000، عام 2015، أي حوالي0.0005% من مجموع النازحين، و قد تمكنت بريطانيا من إعادة توطين 216 فقط. (جواديك 2015)[2]

فأصبحت أوروبا اليوم لا تعاني أزمة مهاجرين، بل من أزمة سوريين، كما قال أحد الكتاب، و علية سنتناول هذا البحث في ثلاث نقاط:

---

[1]–مُحَمَّد الطراونة ، آليات الحماية الدولية للاجئين و مصداقيتها (د.ت).

2–جواديك، أزمة المهاجرين، موقع ، www.irinnews.org/ar/report/5019 **زيارة الموقع** 2016/03/25

1- موقف الاتحاد الأوروبي من قضايا الهجرة.

يواجه الاتحاد الأوروبي و دول الأعضاء إشكاليات كبرى فيما يتعلق بقضايا الهجرة و اللجوء السياسي و كيفية التعامل معها، إذ تدور الإشكالية الأولى حول نقطتين : * تتمثل النقطة الأولى في تحوّل قضايا الهجرة من كونها قضايا اقتصادية في الماضي إلى قضايا أمنية و سياسية في بالمقام الأول في الآونة الأخيرة . * أما النقطة الثانية تتمثل بطابعها عبر الحكومي لطريقة اتخاذ القرار الأوروبي فيما يتعلق بقضايا الهجرة و اللجوء السياسي، أما الاشكالية الثانية: فتتعلق بحقيقة أن أوروبا قارة المهاجرين، و أنه بينما معظم الدول الأوروبية تتجه إلى تبني إجراءات لتقييد حركة المهاجرين و الحد من التدفق، فإن اقتصاديات هذه الدول و خاصة الدول الأوروبية جنوب المتوسط لا يمكن أن تعمل بكفاءة من دون تدفق الأيدي العاملة الرخيصة من الدول الأخرى، و لكن الأوضاع تأثرت بشدة نتيجة الأزمة الاقتصادية الأوروبية أمام تزايد عدد المهاجرين، مما أدى إلى تزايد معاداة الأجانب للمهاجرين في القارة الأوروبية من قِبل الأحزاب اليمينية المتطرفة المعبّرة عن هذا التوجه في صدارة المشهد السياسي، و ذلك استنادا إلى نتائج انتخابات البرلمان الأوروبي في ماي 2014[1]. (مُحَمَّد مطاوع،2015)

و تتمثل الإشكالية الثالثة: في وجود صراع قانوني و سياسي بين الدول الأوروبية لجنوب المتوسط، و هي الدول التي على خط المواجهة المباشر مع الهجرة غير الشرعية و الأكثر استقبالا للمهاجرين غير الشرعيين (إسبانيا ، إيطاليا ، قبرص ، مالطا) في مقابل الدول الأوروبية في وسط و شمال أوروبا (فرنسا ، بريطانيا ، ألمانيا، و غيرها) حول تحمل أعباء و تكلفة استقبال المهاجرين غير الشرعيين و طلبات اللجوء السياسي و يطالب معسكر الدول الأوروبية جنوب المتوسط باقي دول الاتحاد الأوروبي أن تتحمل جزءا أكبر من العبء في طلبات اللجوء السياسي و في استقبال مزيد من المهاجرين غير الشرعيين، بينما ترى دول وسط و شمال أوروبا أن ذلك يتعارض مع اتفاق دبلن الذي ينص على أن التعامل مع طلبات اللجوء السياسي هو من مسؤولية أول دولة أوروبية تطأها قدم المهاجرين غير الشرعيين أو اللاجئ السياسي.[2] (مُحَمَّد مطاوع 2015)، وخلافا لذلك فإن دول أوروبية أخرى مثل السويد تشجع الهجرة إليها، عكس بريطانيا التي اتخذت عددا من الاجراءات الهادفة إلى الحد من الهجرة عقب إصدار قانونها في 10 أكتوبر 2014

[1]-مُحَمَّد مطاوع، الاتحاد الأوربي قضايا الهجرة ، الإشكاليات الكبرى و الاستراتيجيات و المستندات، المستقبل العربي، عدد 2015.ص22

[2]-مُحَمَّد مطاوع، مرجع سابق ص 33-34.

و بذلك أصبحت الهجرة قضية ساخنة في بريطانيا و ذلك بالتزامن مع ارتفاع تكاليف المعيشة بسبب الأزمة الاقتصادية الأوروبية و إجراءات الحكومة التقشفية، واحتدام النقاش و الجدل حول أن عدد كبير من المواطنين من خارج الدول الأوروبية يضع قيودا كبيرة على سوق العمل و على المرافق و الخدمات العامة في بريطانيا.[1] ومن ناحية أخرى نجد أن الدول الأوروبية غير متفقة على كيفية التعامل مع المهاجرين و خاصة بعد انعكاسات الربيع العربي على البلدان العربية التي هبت جماهير كثيرة منها نحو الهجرة، نظرا للظروف غير الأمنية و الأخطار المحدقة بحياة المدنيين، فبينما نجد سويسرا مثلا نظّمت استفتاء في 2014 لإعادة نظام تحديد حصص المهاجرين من دول الاتحاد الأوروبي إلى سويسرا، و الذي شكل زعزعة جديدة في أوروبا لتهديده أحد المبادئ الأربعة الرئيسة و الحاكمة للاتحاد الأوروبي و هو، مبدأ حرية الأفراد في التنقل، مما أزعج دول الاتحاد و اتخاذهم موقف مضاد لسويسرا لِما بُث من تخوف في امتداد تأثير تلك الخطوة، بعدما دعت بعض الأحزاب الكبرى الحاكمة في النرويج إلى إجراءا استفتاء مماثل، بهدف الحد من الهجرة داخل الاتحاد الأوروبي.[2] (مُحَمَّد مطاوع،2015)

أما الإشكالية الرابعة: فتجسدت في تسارع وتيرة الهجرة إلى أوروبا على نحو غير مسبوق في أعقاب الثورات العربية من دول الشرق الأوسط و إفريقيا بشكل دفع معظم قادة دول الاتحاد الأوروبي إلى التفكير في تحرك استراتيجي يهدف إلى مواجهة هذه الموجة غير المسبوقة من الهجرة إليها [3].(عبد الواحد أكمير،2015)

و قد تمثلت الإشكالية الخامسة في: محاولة معظم دول الاتحاد الأوروبي و مؤسساته إيجاد نوع من التوازن ما بين الرغبة في منع و تقييد الهجرة غير الشرعية و طلبات اللجوء السياسي إليها، و ما بين احترام قيم حقوق الإنسان و حقوق المهاجرين و اللاجئين السياسيين.

و مازالت أوروبا منقسمة فيما يتعلق بالهجرة غير الشرعية ما بين الحاجة إلى احترام حقوق الانسان و بين الحاجة إلى تقليل عدد المهاجرين غير الشرعيين اللاجئين إليها.

---

[1]- مرجع نفسه، ص 25، انظر. paul Adams,migration Surge Hits EU as thousands flock to Italy,BBC(30 may 2014) http://www,bbc.com/news/world-europe-27628416.

[2]- مرجع نفسه، ص 25.

[3]- عبد الواحد أكمير،الربيع العربي و الهجرة غير القانونية في البحر المتوسط، المستقبل العربي،عدد 433، 2015،ص 28.

2- الدعوة إلى تحسين سياسات الادماج لصالح اللاجئين.

في مؤتمر مشترك رفيع المستوى بشأن إدماج المستفيدين من الحماية الدولية في باريس، دعا الأمين العام لمنظمة التعاون الاقتصادي و التنمية و المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، الحكومات إلى مضاعفة الجهود لمساعدة اللاجئين على الادماج و الاسهام في المجتمعات و الاقتصاديات الأوروبية .

ففي عام 2015 عبر أكثر من مليون شخص البحر الأبيض المتوسط بحثا عن الحماية الدولية في أوروبا و طالب حوالي 1.5 مليون شخص اللجوء في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي و التنمية سنة 2015 وهو ضعف العدد المسجل سنة 2014 تقريبا و أعلى رقم على الإطلاق، و في الوقت نفسه يمثل طالبو اللجوء حوالي 0.1 % شخص فقط من مجموع سكان بلدان منظمة التعاون و التنمية، و يشكلون في أوروبا أقل من 0.3 % من إجمالي سكان الاتحاد الأوروبي. [1] (قصص أخبارية،2016،موقع)

وشددت منظمة التعاون و المفوضية لا على الواجب الأخلاقي فحسب، بل كذلك على الحافز الاقتصادي الواضح لمساعدة ملايين اللاجئين الذين يعيشون في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي لتطوير المهارات التي يحتاجونها للعمل بشكل مستمر و آمن، إذ قال الأمين العام للمنظمة " أنخيل غوريا" في المؤتمر المشترك بباريس: "لا يُعد اللاجئون مشكلة، بل يمكنهم و يجب أن يكونوا جزءا من الحل للعديد من التحديات التي تواجهها مجتمعاتنا، فهم يحملون الأمل بحياة أفضل و مستقبل أفضل لأطفالهم و أطفالنا. و لكن لتحقيق هذه الإمكانات، هناك حاجة ماسة إلى استثمارات كبيرة لتوفير الدعم الفوري و مساعدة اللاجئين على الاستقرار و التكيف و تطوير مهاراتهم، إنها مهمة صعبة و مكلفة على الأمد القصير و ذات مردود كبير على الجميع على المتوسط و الطويل." [2] (قصص أخبارية، 2016)

أما المفوض السامي: "فيليب دو غراندي" فقد قال: الإدماج عملية ديناميكية ذات اتجاهين، تتطلب من الأفراد و المجتمع بذل جهود كبيرة، و لكي يلعب اللاجئون دورا كاملا في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية للبلد الذي يستضيفهم، يحتاجون إلى المساواة في الحقوق و الفرص و تلعب الدول دورا مهما في هذه العملية لضمان أن يؤدي اللاجئون دورا إيجابيا و فعالا في عملية الإدماج، لا سيما من حيث

[1]- قصص أخبارية، مرجع سابق.

[2]- قصص أخبارية، مرجع سابق.

الخدمات المقدمة لهم و من حيث ضمان تلقيهم الترحيب في المجتمعات التي ستستضيفهم. [1] (قصص أخبارية، 2016)

و قد أصدرت منظمة التعاون تقرير تحت عنوان "إنجاح ادماج اللاجئين و غيرهم من المحتاجين للحماية " يوفر أهم الدروس المكتسبة من تجربة بلدان منظمة التعاون في تقرير إدماج اللاجئين، و يسلط التقرير الضوء على الكثير من الممارسات الجيدة لمعالجة العوائق الرئيسة و دعم الإدماج الدائم للاجئين و أطفالهم، و يشدد على أهمية التدخل المبكر بما يشمل توفير الوصول إلى الدورات في اللغة و برامج العمل و خدمات الإدماج في أسرع وقت. [2] (مؤتمر باريس المشترك، 29 يناير 2016)

[1]– قصص أخبارية، مرجع سابق.

[2]– مؤتمر باريس المشترك.، المنعقد بتاريخ 29 / يناير، 2016..

3- اللاجئون السوريون في أوروبا ومشكلة الاندماج.

كان مرور السوريون من تركيا عبر بحر إيجة و الجزر اليونانية إلى البلقان و شرق أوروبا، وتم إحصاء قرابة 8000 لاجئ يعبرون شرق أوروبا كل يوم قاصدين غربها و شمالها سعيا لإقامة آمنة و واعدة، لكنها قوبلت باضطراب سلوك الدول الأوروبية و تباينها الصارخ. [1] (كمال خلف الطويل، 2015، ورقة عمل، المستقبل العربي، ص104).

قبل بداية الربيع العربي كان أكبر عدد من المهاجرين غير القانونيين الذين يصلون إلى الضفة الشمالية للمتوسط يدخلون عبر اليونان التي وصلها خلال العقد الأخير حوالي مليون مهاجر، نسبة كبيرة منهم غادروها بعد وقت قصير نحو بلدان أوروبية أخرى، و قد بلغت نسبة المهاجرين غير القانونيين الذين وصلوا إلى أوروبا عبر اليونان خلال العقد نفسه إلى 80% مقابل 5% عبر اسبانيا و 4% عبر إيطاليا و الباقي عبر منافذ أخرى مثل مالطا و قبرص، و يتم دخول اليونان بالأساس عن طريق تركيا، حيث الحدود التي تفصل بين البلدين تمتد على مسافة حوالي 200 كلم ، يغطي نهر ايفيروس معظمها، و بحسب مصادر أمنية يونانية نجح خلال الفترة الممتدة ما بين مطلع سنة 2010 و 2012 أكثر من 87 ألف شخص في دخول اليونان انطلاقا من تركيا، [2] (عبد الواحد أكمير،2015، ص 29) إما عبر النهر أو عبر السواحل التركية القريبة من الجزر اليونانية الصغيرة، أو عبر الطريق البري الذي أصبح من الصعب اجتيازه اليوم بعد تشييد سياج من الأسلاك يمتد على مسافة 12 كلم، و حسب وكالة حماية الحدود الأوروبية (frontex) يصل عدد الذين يدخلون اليونان عبر نهر ايفيروس يوميا ما بين 300 و 400 شخص خصوصا في موسم الصيف، و قد اتخذت بعض الدول الأوروبية المقصودة من طرف اللاجئين إجراءات وضع السياجات عبر العديد من الكيلومترات عبر حدودها لمنع تدفق اللاجئين نحوها أو عبرها، و مَثّل السوريون خلال سنة 2014 أكثر من نصف الذين يصلون إلى أوروبا عبر تركيا.[3] (عبد الواحد أكمير، ص 29) فوجدت البلدان المعنية نفسها مجبرة على تفسير قوانينها المتعلقة بالهجرة غير القانونية أو تعديلها حتى تتمكن من مواكبة الظاهرة، و قد شمل هذا التفسير البلدان التي يغادرها أو يمر منها المهاجرون و كذا البلدان التي يصلون إليها و قد حرصت بعض بلدان جنوب المتوسط أن تمس التعديلات

[1]- مؤتمر باريس المشترك.، المنعقد بتاريخ 29 / يناير، 2016..

[2]-عبد الواحد أكمير ، الربيع العربي و الهجرة غير القانونية في البحر الأبيض المتوسط ، المستقبل العربي ، عدد 433 ، 2015 ، ص 28.

[3]- مرجع نفسه، ص 29.،انظر. Grecia-Turqia,Fronteras Invisibles,
http://www.fronterasinvisibles.org/fotos-de-grecia-turquia.html.

بنودا مثل التخلي عن التعامل مع المهاجرين غير القانونيين كمجرمين، و في الوقت نفسه تشديد العقوبات على شبكات تهريب المهاجرين بطريقة غير قانونية، و وجدت الدول الأوروبية نفسها مضطرة إلى إدخال تعديلات على قوانينها و أول هذه البلدان هي إيطاليا التي كان يصلها السواد الأعظم منهم، و كان كل من قانون 2002 و قانون 2009 يجرمان الهجرة غير الشرعية، و بالتالي المهاجرين غير الشرعيين، و كل من يُقدم لهم المساعدة حتى و لو كانوا في حالة خطر، يتعرض لدفع غرامة مالية. [1] (عبد الواحد أكمير، ص 31) و قد كشفت مأساة السفينة التي غرقت بالقرب من جزيرة "لمبيدوزا" و التي ذهب ضحيتها أكثر من 300 شخص في أكتوبر 2013 عن الخلل في هذا القانون، ذلك لأنه كان بالإمكان إنقاذ السفينة لو استجابت سفن الصيد الإيطالية القريبة منها لطلب الاستغاثة، غير أن أصحابها امتنعوا عن ذلك بسبب التخوف من تبعات القانون، كما كشفت تلك الحادثة المأساوية الخلل في القانونين الأول و الثاني، أي الذي يعاقب بغرامة مالية كل من دخل ايطاليا بطريقة غير قانونية، و عقب ذلك تم تغيير القانونين بشكل مستعجل بقانون جديد تمت مصادقة البرلمان عليه في يناير 2014، حيث ألغى اعتبار الهجرة غير القانونية جريمة. [2] (عبد الواحد أكمير،ص32)

و قد اعتبرت أكثر البلدان صرامة في التعامل مع الهجرة غير القانونية في المدة الأخيرة دولة بريطانيا، التي غيّرت قانونها بقانون جديد صدر في شهر مارس 2013 والذي يسمح باعتقال المهاجرين غير القانونيين، و يحرمهم فتح حساب بنكي و ذلك من خلال إلزام المؤسسات البنكية بالكشف عن هوية كل زبون (مهاجر) يوجد في وضعية غير قانونية، كما أنه يحرمهم من العلاج بما في ذلك الحالات المستعجلة و الأمراض المعدية و يطلب من الأطباء الإبلاغ عن مرضاهم الذين يوجدون في وضعية غير قانونية، كما يمنع القانون نفسه أصحاب المساكن اكترائها لمهاجرين غير قانونيين، إذ يتعرّض من يقوم بذلك لعقوبات، تُفرض بصرامة أكبر على من يُشغّل كل مهاجر غير قانوني، بحيث تصل الغرامة المالية إلى عشرين ألف يورو، غير أن هذا القانون الذي يهدف حسب تصريحات رئيس الحكومة البريطانية

[1]- مرجع نفسه، 31

[2]- عبد الواحد أكمير،مرجع سابق،ص 32. انظر سكاي نيوز عربية(7 أكتوبر 2014

http://www.skynewsarabia.com/web/article/693129.

"جيمس كامرون" إلى خفض عدد المهاجرين الذين يدخلون بريطانيا سنويا من مئات الآلاف إلى عشرات الآلاف، قد أعطى نتائج عكسية. [1] (عبد الواحد أكمير، ص 33)

وحسب اتفاقية "دبلن" التي أصبحت مثار جدل واسع في الوسط الأوروبي، بل هناك تلميحات حول إلغاء اتفاقية "شنغن" و تصدع الاتحاد الأوروبي إثر الأوضاع المتفاقمة التي قد تؤدي إلى انهيار الاتحاد بعد إعلان انسحاب عدة دول أوروبية منه مثل بريطانيا و ألمانيا و غيرهما. و يُبين لنا أعداد اللاجئين السوريين الذين تم قبولهم بعد الربيع العربي من قِبل بلدان الاتحاد الأوروبي، الفرق الواضح في سياسة اللجوء بين هذه البلدان، ففي الوقت الذي تجاوز فيه عدد الفارين من ويلات الحرب في سوريا أكثر من مليوني نازح، لم تقبل سوى عشرة بلدان من الاتحاد الأوروبي استقبال لاجئين سوريين بشكل رسمي، و كان المجموع الذي تقرر استقباله هو اثني عشر ألف لاجئ، من بينهم عشرة آلاف استقبلتهم ألمانيا في حين استقبلت فرنسا 500 لاجئ ، إسبانيا 30 لاجئ أما بريطانيا فقد رفضت استقبال لاجئين سوريين بدعوى ارتفاع طالبي اللجوء على أراضيها، و بما أن وسيلة الطرد للتخلص من الثقل الذي يمثله المهاجر غير القانوني أصبحت أمر صعبا من الناحية التطبيقية، لذا تحاول بلدان الاستقبال أن تجد آلية مشتركة تسمح لها بتفعيل عملية الطرد و تستند في ذلك إلى الاتفاقيات التي وُقعت أو المؤتمرات التي عُقدت داخل الإتحاد الأوروبي، و على رأسها اتفاقية ماستريخت الموقعة سنة 1992، التي تتحدث عن السياسة الخارجية و الأمن المشترك لأوروبا، و قمة اشبيليا التي عُقدت عام2002 التي دعت إلى إدماج سياسة الهجرة في السياسة الخارجية للاتحاد و طالبت بأن تتضمن كل اتفاقيات التعاون و الشراكة التي يوقعها الاتحاد مع دول الجنوب بُندا خاصا حول إجبارية قبول هذه الدول للمهاجرين غير القانونيين، سواء كانوا مواطنيها أو مواطني دول أخرى، و ثبت دخولهم إلى أوروبا عن طريق حدودها، و كذلك الميثاق الأوروبي للهجرة و اللجوء الذي وُقع سنة 2008 الذي أشار إلى أن الاتحاد الأوروبي لا يتوفر على الإمكانات ليستقبل بشكل لائق المهاجرين الذين يحلمون أن يجدوا فيه حياة أفضل، و قد منع هذا الميثاق قيام أية تسوية جماعية للمهاجرين، كما كان يحدث من قبل في مختلف بلدان الاتحاد الاوروبي على اعتبار أن التسوية الجماعية لا تحل المشكل و إنما تعقده، لأنها تشجع على توافد المزيد من المهاجرين غير

[1] – مرجع نفسه،33، انظر ميدل ايست أونلاين(72 نوفمبر 2014) -http://www.unher-arabic.org/4f44a8f16.html.

القانونيين.[1] (عبد الواحد أكمير، ص 36) و شرعت دول أوروبا في اتخاذ إجراءات مراقبة الحدود من أجل تقليص عدد المهاجرين إليها منذ 11/11/ 2015،إذ قررت دولة السويد في 2016/1/4 بتكثيف مراقبة حدودها مع الدنمارك لمنع تدفق اللاجئين ، كما قرر الدنمارك من جهته و في التاريخ ذاته بتعزيز الرقابة على حدوده مع ألمانيا، ومع وجود اضطراب كبير و تهديد فضاء شنغن،[2] عُلّق مصير اللاجئين السوريين بين اتفاق دبلن و شنغن، واتفاق دبلن هو نظام قانوني وضعه الاتحاد الأوروبي لتنسيق التعامل الموحد في قضايا اللجوء ببلدانه، و أنشئ نظام دبلن الخاص باللاجئين بموجب اتفاقية دبلن التي أقرت في 15 يونيو1990، وقعت عليها في العاصمة الأيرلندية دبلن 12 دولة عضو في الاتحاد الأوروبي و دخلت حيز النفاذ في 1997/09/01، و بما أن الاتفاقية مفتوحة أمام جميع الدول الأوروبية، فقد دخلتها لاحقا و على فترات، مجموعة من الدول غير الأعضاء في الاتحاد.[3] (أخبار العالم، 11.11.2015) و في 18 فبراير 2003 أُدخلت تعديلات على الاتفاقية سميت بموجبها اتفاقية "دبلن الثانية" و في 2008/10/03 اقترحت المفوضية الأوروبية تعديلات إصلاحية أخرى في الاتفاقية، تمت الموافقة عليها في يونيو 2013 و أصبحت نافذة التطبيق في 19 يوليو الموالي، تحت تسمية اتفاقية "دبلن الثالثة". و تعتبر الاتفاقية حجر الزاوية في نظام دبلن الإجرائي الذي يتألف من اتفاقية دبلن و منظومة يوروداك (Eurodac) التي تقضي بإنشاء قاعدة بيانات تحوي بصمات اللاجئين غير النظاميين إلى دول الاتحاد الأوروبي، ولا لا تُزال بصمة اللاجئ من هذه المنظومة إلا بانقضاء 10 سنوات عليها، أو بحيازة صاحبها جنسية أحد الدول الأعضاء.

[1] - عبد الواحد أكمير،المرجع السابق، ص 36.

[2] - Refugiers Syriens, l exil E uropeen; info,arte,tu/fr/refugier-syrien- l exil-europeen,rendu .au cit le 26/03/ 2016.

[3] - **أخبار العالم**،2015/11/11.

خاتمة:

في ظل هذا الاضطراب و المفارقات في التعامل مع قضية اللاجئين السوريين الفارين إلى أوروبا، سيكون من الصعب و ربما ستطول عملية الاندماج في هذه المجتمعات الرافض معظمها لهذه الأعداد الكبيرة من البشر و التي يمكن تسميتها بالغزو الهادئ، الذي تتحفظ منه دول الاتحاد الأوروبي الواقع على عاتقها مسئولية حماية هؤلاء اللاجئين و ضرورة إدماجهم وفقا للقانون الدولي الإنساني و حقوق الإنسان بما فيها مبدأ حق اللجوء التي تعتبر جزء من منظوماتها القانونية.

أثر المساواة بين الجنسين على العبادات إمامة المرأة وخطبتها الجمعة نموذجا

أ. أسماء عواد مفوز الذبياني

جامعة طيبة

المملكة العربية السعودية

فهرس المحتويات

الملخص
المقدمة
مشكلة الدراسة
أسئلة الدراسة
أهداف الدراسة
منهج الدراسة
المحور الأول: المساواة بين الجنسين
حقيقة المساواة بين الجنسين
ثانيا:هل المساواة بين الجنسين بمعنى العدل أم لا؟
ثالثا:أثر المساواة بين الجنسين على مسألة تولي المرأة إمامة المصلين
المحور الثاني:حكم المرأة للرجال و خطبتها الجمعة و ما يتعلق بها من فروع
أولا: أصل المسألة في كتب الفقه
سبب الخلاف
ثانيا: حكم إمامة المرأة للرجال في الصلاة
أدلة المانعين
أدلة المجيزين
حديث أم ورقة
الرأي المختار
ثالثا: مسألة خطبة المرأة في صلاة الجمعة
رابعا: مسائل فرعية تتعلق بإمامة المرأة و خطبتها الجمعة في ضوء قضية المساواة
صلاة المرأة بدون خمار
أذان المرأة
المحور الثالث:تناول الأمر المطلق للمكروه قاعدة أصولية لا بد من اعتبارها في مثل هذه القضايا.
اتحاد مكان الأمر بالشخص والجهة في الفعل الواحد.
الحالة الأولى
الحالة الثانية
الخاتمة
النتائج و التوصيات

ملخص

إن قضية المساواة بين الجنسين قضية رائجة عالميا و بالأخص في العالم الغربي، ومن أثار هذه القضية إمامة المرأة للرجال في الصلاة و خطبتها الجمعة، و قد حاولت في هذا البحث منهجة هذا التأثير و تأطيره ومعرفة مسبباته وضبط الحكم على أثر المسألة تحت قاعدة أصولية عظيمة لا بد أن تعتبر في دراسة المستجدات في باب العبادات، و قد نوقشت هذه المسألة كثيرا أعني إمامة المرأة للرجال، إلا أن الضغط المتزايد في تحقيق المساواة بين الجنسين دائما ما يكون سببا في إحضار هذه القضية على طاولة النقاش لما نشاهد من إصرار بعض النساء على أن ذلك حق من حقوقهن إنسانيا و إسلاميا، و إضافة لكون الثقافة مؤثرة فقد شاب التراث الإسلامي –خصوصا في أحكام النساء– كثيرا من اللبس والاختلاط بالعادات و التقاليد مما جعل باب أحكام النساء من أسهل الأبواب للتأثر بقضايا مثل قضية المساواة بين الجنسين، و قد تناولتُ في هذه الدراسة حقيقة المساواة بين الجنسين وكيف ولِمَ دخلت على التراث الإسلامي، إضافة إلى مناقشة إمامة المرأة للرجال وخطبتها الجمعة وما يتعلق بها من مسائل أخرى كصلاة المرأة بلا خمار، و أذان المرأة، و ربطت ذلك كله بقاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه إذ في ضوئها يمكن أن نفرق بين ما يحكم ببطلانه وما لا يحكم ببطلانه، وختمت هذه الدراسة بعدد من التوصيات والمقترحات التي أرجو أنها لو طبقت أن تساعد في حماية الأحكام الإسلامية من التباس غيرها بها ومن أهمها ربط الأحكام الإسلامية بمقاصدها خصوصا في باب المستجدات الفقهية و الأحكام النسائية –وهو ما نادى به الكثير من الباحثين–، و في ذلك بإذن الله خير معين على تحقيق الإندماج الواعي بلا تنازل عن الثوابت.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، فإن مما أنعم الله به على أمتنا الإسلامية هو انتشار الإسلام في شتى أرجاء المعمورة، من المعلوم أن الحياة في دولة إسلامية تختلف عن الحياة في دولة غير إسلامية، فالمسلمون حين يمثلون أقليات في دول أخرى تصادفهم مسائل وضرورات ملّحة لا تواجه غيرهم من المسلمين، ومن الأمور التي تواجه الأقليات الإسلامية والتي هي من الأهمية بمكان هي مسألة الاندماج في مجتمعاتهم ، إذ لا ينبغي على المسلم أن يعيش في عزلة عن الآخرين، فقد عاش النبي ﷺ في مكة مع مشركي قريش، وعاش في المدينة مع اليهود، وتعايش معهم ولم يرد عنه ﷺ أنه اعتزل أو أمر المسلمين بالاعتزال ولم ترد عنه صلى الله عليه و سلم العزلة إلا لما عزله المشركين هو وأصحابه رضوان الله عليهم، بل تعايش النبي ﷺ معهم بلا تنازل عن مبادئه، وعلمنا الإحسان إليهم فقد قال لعمر ﷺ كنا أنا وهو أولى بغير ذاك منك-يقصد اليهودي الذي جذب رداءه ﷺ حتى أثّر في عنقه- تأمره بحسن الاقتضاء وتأمرني بحسن الأداء، وهذه هي حقيقة الاندماج الواعي الذي تحتاج إليه الأقليات الإسلامية.

والمسلمين في مسألة الاندماج مع المجتمعات غير الإسلامية مابين مُفرط ومفرّط ومعتدل، فلتحقيق الاندماج الواعي نحتاج إلى دراسة كل ما يعرِض علينا بتجرد لا كردة فعل، ومن هذه المسائل لها أثر على الأقليات الإسلامية في البلدان غير الإسلامية وأخص منها البلدان الغربية مسألة المساواة بين الجنسين حتى وصل تأثير هذه المسألة إلى العبادات، وأصبحن بعض النساء يرين أنّ من حقهن أن يكنّ إمامات وخطيبات جمعة، بل إنهن يرين أن من حقهن الصلاة بلا خمار، وكل ذلك تحت مبدأ المساواة بين الجنسين، ولا بد من الإشارة إلى أن من هذه المسائل ما نوقش في كتب الفقه قديماً لكنه لم يتجاوز كونه فقها افتراضيا، حتى ابتدأت أمينة ودود الإمامة الأمر في عام 2005 م في أمريكا وكانت ردة فعل المسلمين عامة ردة فعل غاضبة و في ظني أنها وقتيه، ثم قوبل ذلك بالتجاهل إذ أن الدراسات التي كتبت حول هذه القضية لا تعادل حجم هذه القضية، مع أنها متعلقة بأعظم ركن في الإسلام بعد الشهادتين، ولعل الدافع من تجاهل التعمق بالدراسة و تكرارها عن هذا الموضوع هو إخماد المسألة حيث بدأت، لكن المسألة تكررت عام 2008م و كانت هذه المرة في مركز أكسفورد الإسلامي في بريطانيا، ثم في عام 2012م أعلنت آني زونفيلد -Ani Zonneveld- هذه المسألة في لقاء معها، بعد أن تسرب مقطع فيديو لجميلة الزيني وهي تؤم الرجال والنساء في الصلاة، وقالت آني أن هذا الأمر أصبح معتادا

عليه بين كثير من المسلمين في أمريكا و أن لديهم علماء مسلمين يدعمونهم ويؤيدونهم interview (on women-led prayers:2013).

مشكلة الدراسة:

لإيضاح مشكلة الدراسة لابد من إدراك ثلاثة أمور؛ وهي:

أولا:أهمية الاندماج للأقليات الإسلامية. ثانيا:توقع العالم الغربي من الاخرين أن يكونوا مثلهم حتى يُعتبروا معاصرين ومن ثمّ ينظر إليهم باحترام (Partner:1977)، ثالثا: ما دخل إلى التراث الإسلامي والتبس به من عادات وتقاليد معارضة للنصوص خصوصا ما يتعلق بالمرأة من أحكام، فقد سلبت المرأة كثيرا من حقوقها تحت مسمى العرف وسد الذرائع(رقية العلواني:2003، طه العلواني:2008).

هذه العوامل الثلاث جعلت الفقه وخصوصا ما يتعلق بأحكام النساء قابلا للاختراق والتأثر بالثقافات و التقاليد، ولما كانت فكرة المساواة بين الجنسين عرفا سائدا و قضية رائجة في العالم الغربي كان لها أثرا على الفقه الإسلامي بين الأقليات في تلك البلاد، ومن هذه المسائل التي ظهر فيها تأثير قضية المساواة بين الجنسين مسألة إمامة المرأة للرجال وخطبتها الجمعة وما تفرع عنهما من أذان المرأة وصلاتها بلا خمار أسوة بالرجال.

أسئلة الدراسة:

إذا ولدفع هذا الإشكال لابد من الجواب عن ثلاثة أسئلة وهي:

1- ما هي حقيقة المساواة بين الجنسين، و هل هذا العرف أعني عرف المساواة عرف صحيح أم عرف فاسد؟

2- وهل يعتبر له أثر شرعي بلا تعارض مع نصوص الشارع على أحكام العبادات المتعلقة بالمرأة (إمامتها للرجال وخطبتها الجمعة وما يتفرع عنهما)؟

3- و إن كان معارضا فما السبيل لدفعه؟

أهداف الدراسة:

1- بيان حقيقة المساواة بين الجنسين وصحة هذا العرف أو فساده.

2- دراسة مسألة إمامة المرأة وخطبتها الجمعة وما يتفرع عنهما في ضوء الأدلة الشرعية وبيان موافقتها أو معارضتها لفكرة المساواة بين الجنسين.

3- بيان السبيل الأفضل لدفع التباس قضية المساواة بين الجنسين في المسائل محل الدراسة إن كانت معارضة لنصوص الشارع.

ولتحقيق أهداف هذه الدراسة لا بد من بحث مسألة إمامة المرأة و خطبتها الجمعة بتجرد و إنصاف،وتقصي أصل المسألة في كتب الفقه الإسلامي، وما استدلو به من أدلة، والقواعد الأصولية التي لا بد من دراسة المسألة في ضوئها، ومحاولة معرفة الأسباب والدوافع وراء أخذ هذه الظاهرة بالازدياد، وقبل الخوض في مسألة إمامة المرأة وما يتفرع عنها لا بد من تسليط الضوء على مسألة المساواة بين الجنسين وحقيقتها، وهل هي بمعنى العدل أم لا؟ لما لها من دور في ابتداء هذه المسألة في هذا العصر وزيادة انتشارها.

منهج الدراسة:

التتبع والاستقراء والتحليل والاستنتاج.

المحور الأول: المساواة بين الجنسين:

عرفت منظمة الأمم المتحدة المساواة بين الجنسين بأنها مصطلح يشير إلى أن المرأة والرجل متساويين في الحقوق والمسؤوليات، والحصول على الفرص، و تلقي معاملة متساوية وعدم التحيز إلى أحد الجنسين بناء على الجنس، وذلك يتطلب المساواة في القانون و الأوضاع الاجتماعية. و المساواة بين الجنسين وفقا لمنظمة الأمم المتحدة ليست قضية نسائية بل حتى الرجل معتبر في هذه القضية، وهذه القضية قضية إنسانية (OSAG/Gender Mainstreaming-concepts and definitions)، فلما كانت قضية المساواة بين الجنسين من القضايا التي تقع تحت شعار الإنسانية لقيت رواجا في العالم الغربي خصوصا وفي العالم عموما، لكن دائما ما نجد هذه القضية حاضرة عند الدفاع عن حقوق المرأة، فأصبح المتبادر إلى الذهن حين الكلام على المساواة بين الجنسين قضايا المرأة دون قضايا الرجل، وقد طال تأثير هذه القضية أحكام الشريعة الإسلامية و خصوصا الأحكام المتعلقة بالمرأة، ولعل من الأسباب الكائنة وراء تسرب مثل هذه الدعوات إلى المسلمين سواء أقليات أو غير أقليات هو ما حصل في التراث الإسلامي من خلط بين ما جرت عليه العادة عند عامة الشعوب الإسلامية أو بعض هذه الشعوب وبين ماهو من الاسلام حقيقة خصوصا أحكام النساء، فالحال كما قالا (طه العلواني:2008 ، ورقيه العلواني:2003، عزت:2006) ليس هناك بابٌ اختلطت فيه العادات والتقاليد كالاحكام المتعلقة بالمرأة وغلفت بغلاف الفقه لتصبغ عليها الصبغة الشرعية، فسلبت المرأة كثيرا من حقوقها تحت مظلة العادات والتقاليد التي غلفت بغلاف الشرع.

فإذا اختلاط العادات والتقاليد أو بعبارة أخرى ثقافة البلد ببعض أحكام الإسلام ليس أمرا غير معتاد عليه في التراث الإسلامي -والذي يجب إعادة تنقيته-؛ وقد جرى حديث بيني وبين إحدى الأخوات المسلمات من الصين حول كيف هو شكل الإسلام في الصين وهل هو مختلف في ظنها عن الإسلام في ماليزيا -والمسلمين في الصين يمثلون أقلية كما هو معلوم- فقالت لي إن الإسلام في كل بلد يتأثر بثقافة البلد. وقد ذكرني ذلك بما قاله المؤرخ الإغريقي (هيرودوت:1989م)" إذا اقترحنا لجميع الناس أن يختاروا من بين الأعراف الموجودة أحسنها، فسنرى أنّ كلا منهم سيختار أعراف بلده؛ لأن الجميع بلا استثناء يرى أعرافه هي الأفضل" (ج.3، ص.235).

إذا وبما أن فكرة المساواة بين الجنسين ابتدأت في العالم الغربي فهي ثقافة غربية فكان من غير المستبعد تسرب هذه الثقافة إلى الأقليات الإسلامية وتبنيها وهذا لا يختلف عما أشار إليه جابر العلواني ورقية العلواني من اختلاط بعض الأحكام الإسلامية وخاصة المتعلق بالمرأة منها بالثقافات(العادات والتقاليد).

وبناء الأحكام الشرعية في الإسلام على الأعراف أي ما تعارف أهل البلد عليه هو أمر لم ينكره عامة علماء المسلمين بل إن العرف يعدّ عند كثير من العلماء مصدرا من مصادر التشريع، فالإسلام لم يأت ليتصادم مع الأعراف والتقاليد لكنه هذبها، فإذا لا بد من عرض ما تعارف عليه أهل البلد على الكتاب والسنة فإن لم تعارض الأعراف نصا قبلت، وإن عارضت ردت.

أولا:حقيقة الدعوة إلى المساواة:

لا بد من الإشارة إلى قضية مهمة وهي أن الإسلام دافع عن حقوق المرأة بل وحرر المرأة من قيود العادات والتقاليد التي ما أنزل الله بها من سلطان، فالمرأة التي كانت تورث كرها أصبحت وارثة ووصف النبي ﷺ النساء بأنهن شقائق الرجال، لكن حقوق المرأة في الإسلام لم تكن ردة فعل على ما تعرضت له المرأة من ظلم في الجاهلية، لذا نجد أن الإسلام في أحكامه المتعلقة بالنساء متوازنا ومراعيا للاختلاف والفوارق الطبيعية والبيولوجيه بين المرأة والرجل فهو من لدن لطيف خبير(ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)(الملك:14).

أما في في العالم الغربي وبالأخص في العصور المظلمة لديهم قد تعرضت المرأة لكثير من الاضطهاد والعذاب مستخدمة سلطة الكنيسة بسبب التحريفات التي دخلت عليها من الوثنية الرومانية، فتجد انه قد تعرضت كثير من النساء للحرق احياء، ونسبن الى السحر والتشيطن، وقد كن في كثير من الاحيان مجرد نساء طموحات راغبات في التعلم (رقية العلواني:2010م).

وإن فلاسفة اليونان ما أنصفوا المرأة ولا أعزوا جانبها ولا أعلوا مكانتها بل إن تاريخ أولئك الفلاسفة ملطخ بالعار موغل فى الشذوذ والإسفاف وليس يعنيهم فى انطلاق الشهوات أن تنحرف أو تستقيم.!. وتاريخ الرومان ليس أشرف من تاريخ اليونان، ونزوات القياصرة لا تعرف حدود وامتلاء القصور بالنساء أمر مألوف، سواء كن إماء أو حرائر.. وقد حاولت النصرانية أن تكفكف هذه الغرائز الجامحة بالرهبانية الصارمة فكانت كما قال الشاعر: إذا استشفيت من داء بداء فاقتل ما أعلَّك ما شفاكا! (مُحَمَّد الغزالي:د.ت ،ص35).

وبسبب ذلك التاريخ ظهرت الحركات النسوية في العالم الغربي و التي تندد بالدين وتتهم الدين بتكريس فكرة الأبوية، وظهرت أول وثيقة تقرر حق المساواة عام 1954م(زينب العلواني:2011).

في المقابل وكما أشرت إليه سابقا نجد أن الاسلام حرر المرأة من براثن الاضطهاد في مظلة العادات والتقاليد التي كانت في العصر الجاهلي، وقد ألف عبدالحليم ابو شقة كتابا يقع في ستة أجزاء اسماه تحرير المراءة في عصر الرسالة، فالمرأة قد حررها الإسلام وأعطاها حقوقها و خلصها من قيود العادات والتقاليد الظالمة، وأبقى على ما هو متفق مع العدل والفطرة السليمة.

لكن هذه المزية الإسلامية قد شابتها بعض الشوائب واعتراها التغيير بالتباس العادات والتقاليد وغيرها بها و لا يعرف متى حصل هذا التغيير تحديدا (زينب العلواني: 2011)، و "دور المرأة في المرحلة الراهنة قد تقزم وانكمش نحو الخوف على الهوية و الذوبان في الاخر، ما حجّم دورها وأضعف إمكاناتها" (مسفر القحطاني:2008 ص.171)

فإذا التباس الثقافات أو العادات والتقاليد مع الأمور الدينية و أخص منها ما يتعلق بالمرأة ليس ببدعا من الأمر في الديانات، إلا أن ما تميّز به الإسلام هو حفظ وسلامة مصادره من التحريف فمعرفة الحق وتمييزه ممكن على عكس غيره من الأديان.

ثانيا:هل المساواة بين الجنسين بمعنى العدل أم لا؟

"إن الإسلام سوى بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات، و إذا كانت هناك فروق معدودة فاحتراما لأصل الفطرة الإنسانية وما يبنى عليها من اختلاف الوظائف ....إن هناك تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس دحرجت الوضع الثقافي والإجتماعي للمرأة"(مُحَمَّد الغزالي:د.ت،ص.16) و "إن الذى يتدبر القرآن الكريم يحس المساواة العامة فى الإنسانية بين الذكور والإناث وأنه إذا أعطى الرجل حقا أكثر فلقاء واجب أثقل، لا لتفضيل طائش. وقوامة الرجل فى البيت لا تعنى ضياع المساواة الأصلية"(مُحَمَّد الغزالي:د.ت، ص.36)

ومن الآيات الدالة على أصل المساواة قوله تعالى" إنا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفو"(الحجرات:13) (ثم أتت نهاية الاية لتؤكد أن التفاضل ليس له إلا معيار واحد فلا جنس الذكر يفضل على جنس الانثى ولا شعب يفضل على شعب" إن أكرمكم عند الله اتقاكم"(الحجرات:13).

وقوله تعالى " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء"(النساء:1) وفي هذه الاية تأكيد على المعنى الذي اتى في الاية السابقة، بل إنه بين أن المرأة من الرجل فهما من نفس الأصل فحواء من ادم فاحتقار المرأة أو اعتقاد أنها دون الرجل هو انتقاص للرجل إذ أن المرأة خلقت من الرجل فهما أصل واحد ومنهما بث الله الخليقة رجالا ونساء.

و غيرها الكثير من النصوص التي تبين أصل المساواة بين الرجل والمرأة فكلاهما مستخلف من الله تعالى، لكن هل المساواة هذه مطلقة، الجواب لا، فالتسوية المطلقة بين المختلفين تنافي العدل وقد قال سبحانه وتعالى:" وليس الذكر كالأنثى"(آل عمران:36) وكما بين (مُحَمَّد الغزالي:د.ت)أن الفروق المعدودة بين الرجل والمرأة احتراما للفطرة الإنسانية، فإلغاء هذه الفروق هو عدم احترام لهذه الفطرة، وخير موجه لهذه الفروق لتتناسب مع الفطرة هو الشارع سبحانه وتعالى:" ألا يعلم من خلق وهو الطيف الخبير"(الملك:14).

ثالثاً: أثر المساواة بين الجنسين على مسألة تولي المرأة إمامة المصلين و ما يتعلق بها من مسائل:

كما بينت سابقا أن التراث الإسلامي وبالأخص أحكام المرأة منها ما هو ملتبس بالعادات والتقاليد التي سلبت المرأة كثيرا من حقوقها، و لذلك تجد أن كثيرا من المدافعين عن حقوق المرأة يرمون الإسلام بالانتقاص من حق المرأة، و المسلمين منهم تجدهم يسعون إلى التصحيح بتغيير الكثير من التراث، بينما المطلوب هو تصحيح التراث وتمحيصه لا تغييره، و مسألة إمامة المرأة للرجال وخطبتها الجمعة وما يتفرع عنهما قد جذبت اهتمام بعض المدافعين عن حقوق المرأة والمطالبين بالمساواة بينها وبين الرجل من المسلمين في دول الأقليات خاصة، ولعل السبب وراء ذلك ليس هو فقط اختصاص الرجل بذلك دون المرأة، لكن الطريقة التي كتبت بها هذه المسألة ودونت في التراث الإسلامي، فقد تجد أنهم في بعض الأحيان استدلوا بحديث (ناقصات عقل ناقصات دين) وهو استدلال في غير موضعه، و قالوا" لإنها ليست من أهل الكمال فأشبهت الصبي" (ابن قدامة(العمدة)أ:104/1) مع أنهم جوزوا إمامة الصبي(المقدسي:104/1)، بل ذهب بعضهم الى أبعد من ذلك وهو احتمال جواز إمامة الجني قياسا على إمامة الملك للنبي ﷺ ومنعوا إمامة المرأة جملة وتفصيلا واستبعدوها(الدسوقي:د.ت) فإذا طريقة عرض المسألة في

كتب الفقه فيه ما يثير حفيظة كل مدافع عن حقوق المرأة وطالب لمساواتها بالرجل، فما قاموا به من إمامة المرأة للرجال وخطبتها الجمعة إنما هو في اعتقادي ردة فعل على ما هو موجود في التراث الإسلامي من التباسات، لكن من أراد الحق ينبغي ألاّ تكون دراسته ردة فعل بل لا بد من التجرد من الأحكام المسبقة حتى يصل الباحث إلى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة.

المحور الثاني: حكم إمامة المرأة للرجال و خطبتها الجمعة و ما يتعلق بها من فروع:

أولا: أصل المسألة في كتب الفقه:

الخلاف في مسألة إمامة المرأة للرجال هو من المسائل التي وجدت في كتب الفقه ولم يكن الخلاف فيها أو نقاشها وليد الساعة، وهو مماُ نص على الخلاف فيه في كتب الخلاف ك(ابن رشد: 2004م) حيث قال: اختلفوا في إمامة المرأة، فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال، واختلفوا في إمامتها النساء، فأجاز ذلك الشافعي، ومنع ذلك مالك، وشذ أبو ثور، والطبري، فأجازا إمامتها على الإطلاق، وإنما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال ; لأنه لو كان جائزا لنقل ذلك عن الصدر الأول، ولأنه أيضا لما كانت سنتهن في الصلاة التأخير عن الرجال علم أنه ليس يجوز لهن التقدم عليهم، لقوله – عليه الصلاة والسلام – «أخروهن حيث أخرهن الله» ، ولذلك أجاز بعضهم إمامتها النساء إذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة، مع أنه أيضا نقل ذلك عن بعض الصدر الأول، ومن أجاز إمامتها، فإنما ذهب إلى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة «أن رسول الله – ﷺ –كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها»(155/1)

فدعوى الإجماع في هذه المسألة دعوى غير مقبولة، فحتى ولو كان القول بخلاف المنع والتحريم لإمامة المرأة للرجال وهو مناف لما اعتدنا عليه، إلا أنه لا بد لنا أن نقر أن المسألة خلافية وأن الخلاف فيها له مستند وهو ما أشار إليه ابن رشد في نصه السابق.

سبب الخلاف: من خلال استقرائي للمسألة أجد أن سبب الخلاف يعود إلى ثلاثة أسباب رئيسة أولها اختلاف الرواية في حديث أم ورقة ﷺ واختلافهم في الحكم عليه، أما الثاني وهو– سبب الخلاف بين من منع بإطلاق وأجاز بإطلاق– الأخذ بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فقد نسب الرازي(1997) إلى أبي ثور والمزني عدم الأخذ بهذه القاعدة وقال: "فالحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، خلافا للمزني و أبي ثور؛ فإنهما زعما أن خصوص السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ"125/3 فإذا هم حملوا حديث" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة على السبب الذي ورد لأجله الحديث إضافة إلى عموم (ليؤمكم أقرؤكم).

وأما السبب الثالث فهو خلافهم في طريقة الجمع بين الأدلة، فمنهم من حمل حديث أم ورقة على الحاجة، ومنهم من خصصها بإمامة ذي رحم لها من الرجال، ومنهم من قصره على النافلة أو التراويح.

فقد جاء عند المرداوي(أ:2003) "وعنه تصح في نفل، وعنه في التراويح، وقيل إن كانت أقرأ، وقيل قارئة دونهم، وقيل ذا رحم، وقيل أو عجوزا، وتقف خلفهم لأنه أستر، وعنه: تقتدي بهم في غير القراءة واختار الأكثر الصحة في الجملة"(25/3).

ثانيا: حكم إمامة المرأة للرجال في الصلاة:

ذهب جمهور العلماءإلى حرمة إمامة المرأة للرجال بل ذهب بعض المالكية إلى أبعد من ذلك وهو القول بحرمة إمامة المرأة للنساء أيضا(السرخسي أ :1993، الكاساني: 1986، المرغيناني.د.ت ابن عبدين:1992، الطحطاوي: 1997، الزرقاني: 2002، الدسوقي:د.ت، ابن رشد:2004، ابن سحنون عن مالك:1994، الرافعي: 1977، النووي:د.ت، الماوردي:1999 ، ابن مفلح: 2003، ابن قدامة: 1968،المرداوي أ:2003 ،المرداوي ب: د.ت، الزركشي:1993)، وذهب إلى صحة إمامة المرأة للرجال مطلقا الطبري وأبو ثور والمزني(عبدالعظيم ابادي:1399هـ، الرافعي: 1977، ابن قدامة أ:1968)، وذهب الحنابلة في أحد قولي المذهب إلى عدم المنع من إمامة المرأة للرجال لكن بقيود(ابن قدامة أ:1968، الزركشي: 1993، ابن تيمية:1995، المرداوي أ: 2003، المرداوي ب:ت.د)،و ذهب إليه غيرهم (كالصتعاني: 2003) استنادا على حديث أم ورقة مع اختلافهم بتحديد القيود، فمنهم من أباحه للحاجة، ومنهم من أباحه بشرط أن تكون عجوزا والصلاة صلاة نافلة، ومنهم من خصها بالتراويح، ومنهم من إباحه مع ذي محرم لها.

استدل من ذهب إلى المنع بعدة أدلة منها:

- عنه ﷺ أنه قال: "ألأ لا تؤمن امرأة رجلا، ولا أعرابي مهاجرا"، والحديث دلالته واضحة وصريحة ، لكنه ضعيف ضعفا لا يرقى به إلى درجة الاحتجاج به (ابن حجر أ:1417هـ). و إن يصح فيحتمل أن يكون النهي في الفرض، أو أن يكون النهي للكراهة(المرداوي ب: ت.د)

- ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال:(خير صفوف الرجال أولها وشرها اخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها) فالمرأة لا ينبغي أن تصلي بجانب الرجل حتى لو كان محرما فضلا عن أن تتقدمه لتكون إماما له في الصلاة، فدل ذلك على أن المرأة لا ينبغي أن تكون إماما، و يعضده قوله(أخروهن حيث أخرهن الله)، إلا أن الحديث لا يثبت مرفوعا.

وقد يجاب على ذلك بما ذهب إليه الحنابلة من أنه لا تعارض بين وقوفها خلف الرجال وكونها إماما في الصلاة، و هذه الصفة التي ذهب إليها الحنابلة إلا أنه لا دليل على قولهم إلا من رواية المروذي وليس لها أصل وهو تحكم بلا دليل كما قال ابن قدامة(أ 1968).

– حديث أنس ﷺ لما قال: "فصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا" ودلالته كدلالة الذي قبله وفيه زيادة بيان أن المرأة حتى لو كانت من المحارم و منفردة وكبيرة في السن لا ينبغى لها أن تصطف مع الرجال، فكونها تتقدمهم لتكون إمام لا ينبغي أن يكون من باب أولى.

–عن النبي ﷺ أنه قال" لن يفلح قوم ولو أمرهم أمرأة" والإمامة في الصلاة نوع من أنواع الولاية فلا ينبغي أن تتولاها المرأة. إلا أن الحديث قد يناقش بأنه خاص لأن النبي ﷺ قاله لما أُخبر بأن الفرس ولَوا عليهم امرأة، لكن يجاب عن هذا الاعتراض بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد يعترض أيضا على الاستدلال بهذا الحديث بجواز إمامة العبد، لكن هذا الاعتراض أيضا يجاب عليه بقوله ﷺ "اسمعوا وأطيعوا ولو تولى عليكم عبد حبشي"، و أيضا بأن العبودية صفة طارئة بينما الأنوثة صفة لازمة، فهو قياس مع الفارق.

– قوله ﷺ "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن" ووجه الدلاله في هذا الحديث لمن استدل به أن الفاضل لا ينبغي أن يؤم المفضول والمرأة التي يعتريها نقص في عقلها و دينها لا ينبغي أن تؤم الرجل، ولا يخفى أن الاستدلال في هذا الحديث هنا استدلال في غير موضعه لأمرين، أولهما: أن ذلك منتقض بقول من صحح إمامة الفاسق والفسق نقص في الدين، وثانيهما: أن النبي ﷺ لما سئل عن ماهية هذا النقص بينه وبين محله فلا ينبغى أن يعدّى محله فالوقت كان وقت حاجة للبيان ولذا استفسرت المرأة عنه، وكما قرر الأصوليون لا يجوز في حق النبي ﷺ تأخير البيان عن وقت الحاجة.

– قوله ﷺ "كل محدثة بدعة"،وإمامة النساء للرجال لم تكن في السلف فكان من المحدثات، ويناقش هذا الدليل بأنه لا يُسلّم به لحديث أم ورقة ﷺ.

أما من ذهب إلى جواز إمامة المرأة للرجال مطلقا كأبي ثور والطبري والمزني فمستندهم هو حديث أم ورقة و أيضا قوله ﷺ "ليؤمكم أقرؤكم" وهو لفظ عام يشمل الرجال والنساء فمن كان أقرأ كان أحق بالإمامة سواء كان رجلاً أو امرأة و قد اعترض الجمهور على هذا الحديث بحديث" ولا تؤمن امرأة رجلا"

وقد تقدم معنا أن هذا الحديث ضعيف لا يرقى إلى درجة الاحتجاج به، لكن أرى والله أعلم أن الاحتجاج بهذا العموم مردود بأمرين أولا بحال المخاطبين في هذا الحديث وقد كان المخاطبين في هذا الحديث رجال، وأيضا بما داوم عليه ﷺ وكان عليه العمل في عهد الرسالة أن الإمامة للرجال فخرج الفعل مخرج البيان والتخصيص للعموم الوارد في الحديث. ولقائل أن يقول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب, وأما كون الإمامة للرجال دون النساء في عهده ﷺ فمنتقض بحديث أم ورقة، فيبقى الاستدلال بالعموم الوارد في النص محتمل ، نعم تبقى دلالته ظنية لكن لا يعد فيصلا في هذه المسألة ولا يمكن القطع به.

فإذا وللتحقيق في هذه المسألة لابد من النظر إلى حديث أم ورقة من أربعة جوانب وهي: درجة الحديث، وهل هو خاص بحق أم ورقه أم عام؟ و هل الحديث منسوخ؟ إضافة إلى دراسة الفاظ الحديث باختلاف رواياته للوقوف على دلالته.

أما في درجة الحديث فالحديث حسن لغيره وقد حسنه زمرة من العلماء منهم(الحاكم:د.ت، الآبادي:1995، الشوكاني:د.ت ، الألباني:1985) وهذا أيضا ما توصل إليه كلا من (أبو عمير و طوالبة:2008م) في بحث لهما دار فقط حول حديث أم ورقة وقد قررا أن الحديث حسن لغيره، فإذا الحديث يرقى إلى درجة الاحتجاج به.

أما من حيث تخصيصه بأم ورقه فالتتخصيص لا بد له من دليل مخصص حتى يقال به، فالقول بالتخصيص بلا مخصص مجرد دعوى لا تقبل حتى يقوم الدليل على الخصوصية.

وما قيل في التخصيص يقال في النسخ فكما بين ذلك جاسر عودة(2006) النسخ لا يعرف بمجرد معرفة تقدم أحد النصين على بعضهما البعض بل يعرف بنص يقضي بإزالة الحكم السابق ويدل عليه صراحةً.

أما ألفاظ الحديث فلعلني أسوق رواياته قبل النظر إلى دلالة ألفاظه؛ ورواياته كالتالي:

-أن النبي ﷺ لما غزا بدرا قالت أم ورقة: قلت له: يا رسول الله ائذن لي في الغزو معك، أمرض مرضاكم لعل الله أن يرزقني شهادة، قال قري في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة. فكانت تسمى الشهيدة. قال الراوي: وكانت قد قرأت القران، فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذنا، فأذن لها"

وفي أحد الروايات "فاستأذنت النبي ﷺ في أن تبني مسجدا في دارها، فأذن لها أن تبني موضعا تصلي فيه".

و جاء أيضا " و أمر أن يؤذن لها و تقام وتؤم أهل دارها في الفرائض".

" و كان النبي صلى الله عليه و سلم قد أمرها أن تؤم أهل دارها، و كان لها مؤذن، و كانت تؤم أهل دارها".

"أذن لها أن تؤم أهل دارها".

" وجعل لها مؤذنا يؤذن لها، و أمرها أن تؤم أهل دارها. قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا".

" و أذن لها أن تؤذن لها و أن تؤم أهل دارها في الفريضة" " أن النبي ﷺ أذن لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وكان لها مؤذن".

و أيضا" أذن لها أن يؤذن لها ويقام، وتؤم نساءها".

إذا وبناء على ما سبق من روايات حديث أم ورقة لا بد من معرفة وجه الدلالة من ألفاظه.

لفظ الدار لفظ مشترك فالدار اسم جامع للعرصة والبناء والمحلة، وتطلق على البلد أيضا كقوله تعالى:" فأصبحوا في ديارهم جاثمين" وقوله تعالى " سأريكم دار الفاسقين" والدار اسم لمدينة النبي صلى الله عليه وسلم. والدار القبيلة وفي الحديث "ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟ دار بني النجار، ثم دار بني الأشهل، ثم دار بني الحارث بن الخزرج، ثم بني ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير" وفي الحديث ما بقيت دار إلا بني فيها مسجد" أي ما بقيت قبيلة(ياقوت الحموي:1998م، آبادي:1995) ؛ فإذا لفظ الدار لفظ مشترك فدلالة لفظ الدار في الحديث قد تكون لأهل دارها أي أهل منزلها أو أهل دارها أي قبيلتها.

(وكانت قارئة) و هذا ما ذكره الراوي في سياق الحديث؛ و قد قال (ابن حجر ب : 1986) قد ذكر أبو عبيد القراء من أصحاب النبي – ﷺ – فعد من المهاجرين الخلفاء الأربعة وطلحة وسعدا وابن مسعود وحذيفة وسالما وأبا هريرة وعبد الله بن السائب والعبادلة ، ومن النساء عائشة وحفصة وأم سلمة ، ولكن بعض هؤلاء إنما أكمله بعد النبي – ﷺ – فلا يرد على الحصر المذكور في حديث أنس ، وعد ابن أبي داود في "كتاب الشريعة " من المهاجرين أيضا تميم بن أوس الداري وعقبة بن عامر " ومن الأنصار عبادة بن الصامت ومعاذا الذي يكنى أبا حليمة ومجمع بن حارثة وفضالة بن عبيد ومسلمة بن مخلد وغيرهم ،

وصرح بأن بعضهم إنما جمعه بعد النبي – ﷺ – وممن جمعه أيضا أبو موسى الأشعري ذكره أبو عمرو الداني ، وعد بعض المتأخرين من القراء عمرو بن العاص وسعد بن عباد وأم ورقة . (ج.9، ص.52) فإذا أم ورقة ﵂ كانت ممن جمع القران مع ما جاء من نصوص كثيرة تدل على قلة القراء في عصره صلى الله عليه وسلم مقارنة بعدد الصحابة.

طلبها الإذن، وحتى يتبين الدلالة من طلب أم ورقة الإذن من رسوله الله ﷺ أسوق ثلاثة أحاديث قد طلب الصحابة فيها الإذن من رسول الله ﷺ لفعل أمور معينة ومن ثمّ أبين ما الأمر المشترك بين هذه الحالات؛ وقد جمع (الجاسم:1428هـ). الأحاديث التي أستأذن فيها الصحابة من النبي ﷺ ومن هذه الأحاديث:

– عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال" استأذن العباس بن عبد المطلب ﵁، رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة، ليالي منى، من أجل سقايته، فأذن له).

– أم المؤمنين سودة بنت زمعة ﵂ استأذنت النبي صلى الله عليه في الدفع من مزدلفة قبل الناس.

– عن عمر ﵁ أنه أستأذن النبي ﷺ في قتل ابن صياد فلم يأذن له.

وحاصل هذه الأحاديث أن الصحابة استأذنوا النبي ﷺ في فعل ما علموا أو ظنوا فيه المنع لأجل ما رأوه من مصلحه وقد أذن لهم النبي ﷺ في بعض الحالات ومنع من ذلك في بعضها، ويحمل حديث أم ورقة عليه فلما كان الذي استقر عندها هو المنع من إمامة المرأة للرجال مع ما أحتيج إليه من إمامتها فأذن لها النبي ﷺ به، ولا تعارض بين ورود الحديث بلفظ أمرها أو أذن لها فصيغة الأمر بعد الحظر– أو كما أطلق عليها الرازي(1997) الأمر بعد الحظر أو الاستئذان– تقتضي الإباحة التي هي حقيقة الإذن ومنه قوله تعالى (فإذا حللتم فاصطادوا)(المائدة:2) فالأمر بالاصطياد هنا إنما هو للإباحة لمجيئه بعد الحظر، فالأمرعند الجمهورحقيقة في الوجوب مجاز في غيره فإذا لا تعارض بين اللفظ الوارد بأنه صلى الله عليه وسلم أمرها أو أنه إذن لها، (علاء الدين البخاري:1997، الردود البابرتي:1415هـ، البصري:2005، الإحكام ابن حزم:ت.د، الفراء:1993، الباجي:1995،الجويني:1992، الأرموي:1998،السيوطي:2005، الفتوحي:1993)، ويصرفه هنا عن الحقيقة إلى المجاز ما جاء في الروايات الأخرى من أنها استأذنت فطريقة الجمع بين ما ورد بلفظ أنه صلى الله عليها وسلم أمرها وبين أنه ﷺ أذن لها هو صرف الأمر إلى الإباحة من أجل الحاجة إلى ذلك.

فإذا وبناء علي ما سبق لا يستقيم قول من جعل ورود الحديث تارة بلفظ الأمر وتارة بلفظ الإذن اضطراب(أبو عمير و طوالبة:2008م).

رتب لها مؤذن فالصلاة لم تكن نافلة بدليل أنه رُتّب لها مؤذن إضافة إلى ما ورد في بعض النصوص من أنه ﷺ أذن لها أن تؤمهم في الفريضة. أيضا حملها على صلاة التراويح لا مسوّغ له بدليل أن النبي ﷺ امتنع عن صلاة التراويح خشية أن تفرض على أمته، وليس في الحديث ما يشير إلى تخصيصها بالتراويح وهو كما قال ابن قدامة(أ 1968) تحكم يخالف الأصول بغير دليل فلا يجوز المصير إليه.

أما من خصها بذي محرم لها فلا مخصص هنا فإن لفظ الدار لفظ مشترك، لكن يبقى الاحتمال قائم، لكن يرجح احتمال القبيلة أو المحلة رواية أذن لها أن تتخذ مسجدا في دارها، فهنا يستقيم المعنى ويصبح أكثر اتساقا من أن يحمل على بيتها.

وأيضا تخصيصها بالنساء أي أنها أمّت نسائها فهذا أمر مدفوع بترتيب مؤذن لها، وأنه كان يؤذن لها ويقام، وأما حمل حديث أم ورقة على رواية الدارقطني التي خصتها بنسائها والاحتجاج بأن هذه زيادة ثقة مقبولة، يجاب على ذلك بأن الطريق الذي روى به الدارقطني طريق ضعيف بل شديد الضعف ففيه الوليد عن أمه وأمه مجهولة فإذا لا يطلق عليها رواية ثقة، إنما رواية شاذة لأنها خالفت رواية وطريقا أوثق منها.

الرأي المختار:

والرأي الذي أختاره و أميل إليه هو أن إمامة المرأة للرجال لا يصار إليها إلا عند الحاجة و لا تتصور تلك الحاجة إلا بأن تكون تقرأ دونهم، وليس المقصود أقرأهم بل تقرأ دونهم، فهذا الذي ورد في سياق الرواية عن أم ورقة أنها كانت قارئة، و أنها كانت قد قرأت القران، إضافة إلى ما يظن من سياق الحديث أنه في السنوات الأولى من الهجرة ويمكن تصور قلة القراء جدا، فالحاجة إلى إمامتها للرجال والنساء واردة، و لعل ذلك يعضد بأمرين آخرين وهما أن ذلك لم يتكرر مع غير أم ورقة، فلو كان يجوز على الإطلاق لصير إليه من أحد الصحابيات مع ما يعلم عنهن من حرصهن على الخير و فعل ذلك لم يرد عنهن أبدا، الأمر الآخر إن كان للإمامة فضل و مزية فيما يخص النساء لدلّ النبي ﷺ و لأمر عامة النساء به ولحثهن عليه، فالأمر ليس عاما في كل حال وإلا لكان في ذلك اتهاما للنبي ﷺ بالتقصير في التبليغ عن ربه وهداية النساء إلى حقوقهن وما فيه خير لهن.

ولا بد أن تعي النساء أن ليس في ذلك عدم مساواة بين المرأة والرجل لكنه تنظيم للأدوار لا بد منه، بل لو فتح هذا الباب على النساء لكان مجالا للتنافس بينهن، وذلك يؤثر على تكامل الأدوار المطلوب الذي هو حقيقة العدل وعينه.

ثالثاً:مسألة خطبة المرأة في صلاة الجمعة:

قد تفدم أن الأصل في إمامة المرأة هو المنع ولا يصار إليه إلا في حال الحاجة بأن تكون المرأة تقرأ وغيرها لا يقرأ، إذا هل يقال مثل ذلك في صلاة الجمعة؟ قبل الجواب على ذلك، لا بد من معرفة من تنعقد بهم الجمعة، والذين تنعقد بهم الجمعة هم من وجبت عليهم وقد انعقد الإجماع أن المرأة لا تجب عليها الحمعة(ابن المنذر:2004 ، السرخسي أ:1993، الكاساني:1986، المرغيناني:ت.د،ابن رشد:2004، الماوردي:1999، ابن ضويان:1989) و استدل الجمهور على عدم اعتبار عدد النساء في انعقاد الجمعة بقوله ﷺ" من كان يؤمن باليوم الاخر فعليه الجمعة إلا مسافر و مملوك و صبي و امرأة ومريض..." فلما لم تكن واجبه عليهن لم يصح اعتبار صلاة الجمعة بهن.

ولم يرد الخلاف في عدم وجوب الجمعة على المرأة إلا عن القرافي و لا يعتد به لأمرين لمخالفته الإجماع الذي سبقه وقد أورد ابن المنذر الإجماع على هذه المسألة أي اشتراط الذكورة في وجوب الجمعة(2004)، ولعل قائل يقول وكذا من خالف في إمامة المرأة قد خالفوا ما سبقهم من إجماع، لكن يجاب عن ذلك أن الإجماع المذكور في منع إمامة المرأة للرجال إنما هو إجماع سكوتي وهو ليس بحجة عند الجمهور (خلّاف:ت.د)،ولا يقال أنه كما صحت إمامة المرأة للحاجة تصح خطبتها الجمعة للحاجة أيضا إذ أن الجمعة وجبت بدلا عن الظهر فقياس خطبة المرأة للجمعة على إمامتها الرجال في الصلاة هو قياس مع الفارق.

وما جاء عن القرافي من أن الجمعة واجبة على المرأة وجوب تخيير لا يعتد به لما سبق ولضعف دليله الذي قال فيه لو أن الجمعة ليست بواجبه لما قام المندوب بحقها مقام الواجب لأنها إن صلت الجمعة أجزأتها عن الظهر الذي هو واجب عليها، فيجاب عن هذا بأن الواجب في حق المرأة الظهر والجمعة بدل فأذن لها أن تصير إلى البدل وأسقط عنها الأصل الذي هو صلاة الظهر.

إضافة إلى ما هو معلوم من أن الأصل في العبادات التوقف ولم يرد عن النبي ﷺ أنه أذن لامرأة أن تخطب الجمعة وتصلي بالناس، كما ورد في حديث أم ورقة، فاذا لا تصح صلاة الجمعة ولا يعتد بها إذا خطبت وصلت فيهم امرأة ولا بد من إعادة الصلاة.

وهنا ثمة فرق بين ما لو أمت امرأة الرجال في الصلاة بلا حاجة عدا الجمعة وبين ما لو خطبت الجمعة وصلت بهم الجمعة، وسيأتي بيانه عند الكلام على قاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه.

رابعا: مسائل فرعية تعلقت بإمامة المرأة وخطبتها الجمعة في ضوء قضية المساواة بين الجنسين:

لما كانت مسألة إمامة المرأة للرجال في الصلاة في دول الأقليات متأثرة بقضية المساواة بين الجنسين صاحبها العديد من الأمور التي أرادوا فيها تأكيد هذه المساواة و منها مسألة صلاة المرأة بدون خمار، ومسألة أذان المرأة.

صلاة المرأة بدون خمار: " اتفق الجمهور على اللباس المجزيء للمرأة في الصلاة هو درع وخمار" (ابن رشد:2004، 124/1) ، و قال ابن المنذر في الإجماع(2004)" وأجمعوا على أن الحرة البالغ تخمر رأسها إذا صلت، و على أنها إن صلت، وجميع رأسها مكشوف أن عليها إعادة الصلاة)(43/1)، ولا بد من التنبه أن ارتداء الحجاب واتخاذ الهيئة المناسبة هي من أجل الصلاة لا من أجل الناس أي أنه ليس هو فقط من باب ستر العورة كما نبه عليه (السرخسي أ:1993، ابن تيمية 1995م) إذ هو من أخذ الزينة المأمور بها المسلم حال صلاته والذي وقع الخلاف في كشفه هو ظاهر القدم وما قل عن ربع الساق عند الحنفيه، فقد جاء عنه ﷺ أنه قال:" لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار" فارتداء الخمار هنا من الزينة المأمور بها وهو كما نبه إليه (ابن تيمية:1995م) غير مرتبط بالعورة لا طردا ولا عكسا، فقد نهى النبي ﷺ الرجل أن يصلي في الثوب الواجد ليس على عاتقه منه شيء, وإن كان يجوز للرجل أن يبدي عاتقيه عند الرجال خارج الصلاة، فالمنع من ابداء عاتقيه هو لحق الصلاة لا لكونه عورة.

ولا بد من التنبه إلى أن ارتداء الخمار بالنسبة للمرأة في الصلاة هو شرط للإجزاء والشرط كما هو معلوم ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، فإذا انعدم الشرط وهو ارتداء الخمار للصلاة هنا انعدمت الصلاة أي لم تصح.

مسألة أذان المرأة:ذهب الحنفية إلى كراهة أذان المرأة و هو قول للمالكية(أبو نجيم الحنفي:1993، الزيلعي:1413هـ، النفراوي:1997) وذهب الجمهور إلى حرمة أذان المرأة(الكشناوي:1995،

المصري:1966، البهوتي:د.ت، النجدي:1977)، وبناء على ما ذهب إليه الحنفية من الكراهة قالوا بالإجزاء وروي استحباب الإعادة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، ومنهم من قال بوجوب إعادته(السمرقندي:1993).

واستدل الجمهور على حرمة أذان المرأة بأن في أذان المرأة تشبه بالرجال وقد نهى ﷺ عن تشبه النساء بالرجال، وإن لم تقصد التشبه لوجود التشبه.

أما الحنفية وبعضٌ من المالكية استدلوا على كراهة أذان المرأة بقوله ﷺ: «كل محدثة بدعة»،وأذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات، لكن لو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا يعاد لحصول المقصود من الأذان وهو الإعلام ويناقش هذا الدليل بأنه يدل على الحرمة لا على الكراهة، فالبدعة محرمة، فإذا كان أذان المرأة بدعة فهو بالتالي محرم، و إذا كان محرما فلا يحصل به المقصود الشرعي.

الترجيح: والذي يترجح في نظري هو القول بحرمة أذان المرأة لأن القائلين بكراهة أذان المرأة وعدم حرمته قالوا بسنية الأذان عموما لأن الأذان للإعلام، ولو كان مأذونا للمرأة أن تؤذن لأذن النبي ﷺ لأم ورقة أن تؤذن، ولكنه ﷺ بدلا من ذلك رتب لها مؤذن، لكن لا بد أن يشار إلى عدم اتصال حكم الأذان بالصلاة، فلا يمكن القول ببطلان الصلاة لوقوع الأذان بطريقة غير مشروعة.

المحور الثلث: تناول الأمر المطلق للمكروه قاعدة أصولية لا بد من اعتبارها في مثل هذه القضايا:

في حال النظر إلى أحكام العبادات خاصة في ضوء المستجدات لا بد من اعتبار قاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه وهذه القاعدة مرتبطة بثلاثة قواعد مهمة وهي اقتضاء الأمر الإجزاء واقتضاء النهي الفساد والتحسين والتقبيح العقليان، وللنظر إلى مسألة إمامة المرأة في مثل هذه الظروف لا بد من فهم قاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه، و ما يتعلق بها من قواعد إلا أنه ولضيق مساحة الدراسة، اقتصر هنا على القاعدة الأساسية والتي هي قاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه.

فإذا و لفهم هذه القاعدة لا بد أن نفرق بين الأمر و النهي من جهة الشارع ومن جهة الشخص، فمن جهة الشارع لا يمكن أن يتناول الأمر المطلق المكروه، أما من جهة الشخص فقد يلابس فعله للواجب فعلا منهيا عنه.

فاتّحاد مكان الأمر والنّهي يكون بالشّخص والجهة في الفعل الواحد، واختلافهما قد يكون في الجهة مع اجتماعهما في الشّخص، وفي حال اختلاف الجهة إمّا أن يكون بين الجهتين تلازم أو لا تلازم بينهما، وعليه لاتّحاد الفعل حالتان (ابن الأمير:ت.د،الشربيني:2003).

الحالة الأولى: اتّحاد الأمر والنّهي بالشّخص والجهة، لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته بلا خلاف بين الأصوليين، مثاله تجب الصلاة عليه وتحرم عليه في نفس الوقت والحال، أي في أصل الأمر والنهي كصلاة الحائض، فلا يمكن أن يقال لها صلّ ولا تصلّ.

الحالة الثانية: اختلاف جهة الأمر والنّهي، وفي حال اختلاف الجهتين قد يكون بينهما تلازم وقد لا يكون:

فتلازم الجهتين: كالتّرتيب في الوضوء، فالقائل بوجوب التّرتيب بين الأعضاء في الوضوء لا بدّ له مِن القول بعدم إجزاء الوضوء إذا اختلّ التّرتيب؛ لتلازم الجهتين عنده.

وأمّا عدم التّلازم فقد يظهر في الصّلاة في الأرض المغصوبة، فجهة الأمر للصّلاة وجهة النّهي لغصب المكان ولا تلازم بين الجهتين.

ولا خلاف بين الجمهور والحنفيّة في جواز أن يكون الشّيء الواحد مأموراً به منهيّاً عنه في حال اختلاف الجهة بين الأمر والنّهي إذا لم يكن بين الجهتين تلازم، ولم يخالف فيه إلاّ الحنابلة(ابن الأمير: ت.د، ابن

السمعاني:2003، أبو حامد الغزالي:د.ت، الآمدي:1986، الشربيني:2003،ابن قدامة:ج 1984، الفتوحي:1993).

والخلاف بين الحنفيّة والجمهور بالوصف اللاّزم وعبّر عنه بعض الحنفيّة بالوصف المتّصل كصوم العيدين، فالحنفيّة يرون وقوعه مجزياً، والجمهور لا يرون وقوعه مجزياً(الأنصاري 1993، البابرتي:2005، ابن مسعود الحنفي:2005، السغنافي:2003،السمعاني:1417هـ،أبو حامد الغزالي.د.ت،الامدي:1986، الشربيني:2003، الفتوحي:1993، ابن قدامة ج: 1984).

ودليل الحنفية على هذه القاعدة"أنّ المحرّم نفس الوقوع لا الواقع، وهما غيران، فلا تضاد" (الآمدي:1986، ج.1/ص.162.)فالأمر بإيقاع الشّيء الواحد مأموراً به منهيّاً عنه لا يتصوّر مِن جهة الشّارع، أمّا وقوع الشّيء الواحد مأموراً به منهيّاً عنه من جهة المكلف يتصوّر، بل هو واقع، وبيان ذلك في مثاله، وهو تحريم صوم يوم النّحر وتحريم إيقاعه فلو وقع لكان مجزئاً ومعتبراً شرعاً مع تحريم إيقاعه.

ويناقش الجمهور ذلك: بأنّ "اللّغويّ لا يفرّق عند سماعه لقول القائل: (حرّمت عليك الصّوم في هذا اليوم) مع كونه موجِباً لتحريم الصّوم، وبين قوله: (حرّمت عليك إيقاع الصّوم في هذا اليوم)؛ مِن جهة أنّه لا معنى لإيقاع الصّوم في اليوم سوى فعل الصّوم في اليوم، فإذا كان فعل الصوم فيه محرّماً، كان ذلك مضادّاً لوجوبه لا محالة" (الآمدي:1986، ج.1، ص.162).

ويجاب عليهم: بما ذهب إليه المخالِف من اعتبار الطّلاق الواقع في زمن الحيض مع تحريم إيقاعه (الآمدي:1986)

وذهب ابن تيمية(2001) إلى القول بهذه القاعدة وما يرتبط بها من قواعد أخرى وتفعيلها في باب العبادات حيث قال:

ليس الثواب من مقتضيات مجرد الإمتثال، بخلاف الإجزاء؛ فإن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به، لكن هما مجتمعان في الشرع؛ إذ قد استقر فيه أنَّ المطيع مُثاب، والعاصي مُعاقب....وقد يكون مثاباً عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصاً عن الشرائط والأركان؛ فيثاب على ما فعل ولا تبرأ الذمة إلاّ بفعله كاملاً.

وهذا تحرير جيد: إنَّ فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تُخلّ بالمقصود قابل الثواب، وإن نقص المأمور به أُ ثيب ولم تحصل البراءة التامة؛ فإما أن يعاد، وإما أن يجبر، وإما أن يأثم....فهذه

المسائل؛ مسألة الفعل الواحد والفاعل الواحد والعين الواحدة؛ هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذموماً، مرضياً مسخوطاً، محبوباً مبغضاً، مثاباً معاقباً، متلذذاً متألماً، يشبه بعضها بعضاً؛ والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجهٍ متعذر (ج19 ،ص303-305).

فإذا وبناء على هذه القاعدة العظيمة لا ينبغي التسرع بالقول في إبطال عبادات العباد لأنها خالفت صفة مشروعة، بل لا بد قبلها من النظر إلى متعلقات المسألة المدروسة فانعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام هي محل خلاف والناس فيها على ثلاثة أقوال كما بين ذلك ابن تيمية(2001)، وصلاة المرأة بجانب الرجل لا تفسد عليهما صلاتهما فقد جاء في المدونة" قلت لأبن القاسم: إذا صلت المرأة وسط الصف بين الرجال أتفسد على أحد من الرجال صلاته في قول مالك؟ قال: لا أرى أن تفسد على أحد من الرجال وعلى نفسها"(ابن سحنون 1994: ج.1، ص.195)، و أيضا قد تقدم عدم تعلق الأذان بصحة الصلاة، أما في صلاة المرأة بدون خمار وخطبتها الجمعة فهذا يبطل الصلاة لتعلقها بشروط لا صفات و واجبات، فقاعدة تناول الأمر المطلق للمكروه تفرق بين ما يتعلق بصفة وواجب وبين ما يتعلق بركن وشرط، فينبغي أخذ هذه القاعدة في الاعتبار في حال النظر إلى المستجدات في فقه العبادات.

الخاتمة:

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد يسر الله لي إتمام هذه الدراسة الموجزة عن مسألة أحسبها مهمة و أسأل الله أن يتقبل مني ما هو صالح و أن يعفو عني ما أخطأت فيه وقصّرت به.

النتائج والتوصيات:

وبعد هذه الدراسة الموجزة فقد توصلت إلى عدة نتائج وتوصيات؛ ومن أهم هذه النتائج:

أولا: قضية المساواة بين الجنسين لها أثر على الأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة والسبب الريئسي وراء هذا التأثير هو ما حصل في كتابة التراث الإسلامي للأحكام الشرعية النسائية.

ثانيا: إمامة المرأة للرجال الأصل فيها المنع، و توجيه حديث أم ورقة هو الحاجة الداعية إلى ذلك.

ثالثا: لا بد من التفريق في حال الحكم بالبطلان من عدمه في المستجدات في باب العبادات ما بين ركن وواجب وصفة وشرط وكل ذلك يتضح من دراسة قاعدة تناول الأمر المطلق للمكروة.

ومن التوصيات التي خرجت بها من هذه الدراسة؛ ما يلي:

أولا: لا بد من تنقية التراث الإسلامي مما التبس به من تأثير العادات والتقاليد و أخص أحكام المرأة بذلك فقد كانت ولازالت أسهل باب من أبواب الفقه لاختلاطه بالعادات والتقاليد.

ثانيا: ربط الجانب الأصولي و المقاصدي بالأحكام الشرعية عموما و بأحكام المرأة خصوصا فلابد من إخراج الناس من دائرة الربط بين العادات والتقاليد وأحكام النساء إلى دائرة الربط بين أحكام النساء بأدلتها الشرعية مع مقاصد الشارع، يقول مسفر القحطاني(2008) إن ما نملكه من قيم إسلامية ومقاصد شرعية ومنهج رباني يكفل للمرأة قدرا من التأثير ودورا في الإصلاح.(ص.171)، ولعله ينهج في هذا الربط نهج مجلة الأحكام العدلية، و أعني بذلك الاختصار والوضوح، فيذكر مع كل حكم ما يتعلق به من مقاصد وقواعد بإيجاز ووضووح.

ثالثا: ينبغي على المسلمين قاطبة أن يتفهموا تأثر الناس بخلفياتهم و أثر ذلك على نظرتهم للأحكام الفقهية، و لذا لا بد من دراسة المستجدات التي لها علاقة بثقافة أمة من الأمم بتجرد في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها لا كردة فعل.

رابعا: من الواجب على الأقليات الإسلامية السعي إلى نبذ الخلاف بينهم وتفهم أن الاختلاف الفقهي أمر وارد لا ينبغي أن تتفرق الأمة لأجله أكثر مما هي متفرقة.

فهرس الأحاديث و الآثار

الحديث	المصدر	الصفحة
حصر المسلمين ومن معهم في الشعب	الطبقات لابن سعد 177/1-179	
كنا أنا وهو أولى بغير ذاك منك	صحيح ابن حبان رقم(288)	
النساء شقائق الرجال	رواه أبو داود في سننه رقم(236) و صححه الشوكاني في الفتح الرباني 4775/10	
أخروهن حيث أخرهن الله"	ابن حجر في الدراية لم أجده مرفوعا 71/1	
"ألا لا تؤمن امرأة رجلا، ولا أعرابي مهاجرا	ضعيف (ابن حجر تلخيص الحبير:1417هـ) 531/2	
(فصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا)	صحيح البخاري 1400هـ، حديث رقم 380.	
(خير صفوف الرجال أولها وشرها اخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها)	صحيح مسلم 1374هـ، حديث رقم(440)	
" لن يفلح قوم ولو أمرهم أمرأة	رواه البخاري في صحيحه رقم (7099)	
(اسمعوا وأطيعوا ولو تولى عليكم عبد حبشي)	ابن حبان في صحيحه (5964)	
"ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن)	رواه البخاري في صحيحه رقم(304)	
(كل محدثة بدعة)	أبو داوود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة،12/ 358؛وصححه الألباني، صحيح أبي داود، (385).	
(ليؤمكم أقرؤكم) أو (أكثركم قراءنا)	صححه الألباني في صحيح النسائي(788)	
أن النبي ﷺ لما غزا بدرا قالت أم ورقة: قلت له: يا رسول الله ائذن لي في الغزو	أبو داوود كتاب الصلاة، باب إمامة النساء(591).	

معك، أمرض مرضاكم لعل الله أن يرزقني شهادة، قال قري في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة. فكانت تسمى الشهيدة. قال الراوي: وكانت قد قرأت القران، فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذنا، فأذن لها"		
وفي أحد الروايات "فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في أن تبني مسجدا في دارها، فأذن لها أن تبني موضعا تصلي فيه".	ابن أبي عاصم الآحاد والمثاني،8/6.	
و جاء أيضا " و أمر أن يؤذن لها و تقام وتؤم أهل دارها في الفرائض".	الحاكم في المستدرك على الصحيحين:203/1.	
" و كان النبي صلى الله عليه و سلم قد أمرها أن تؤم أهل دارها، و كان لها مؤذن، و كانت تؤم أهل دارها".	الدارقطني، العلل الواردة في الحديث النبوي416/15.	
" وجعل لها مؤذنا يؤذن لها، و أمرها أن تؤم أهل دارها. قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا".	رواه أبو داوود، كتاب الصلاة، إمامة االنساء(592)	
" و أذن لها أن تؤذن لها و أن تؤم أهل دارها في الفريضة" " أن النبي ﷺ أذن لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وكان لها مؤذن".	ابن خزيمة، باب إمامة المرأة للنساء في الفريضة(893)	
و أيضا" أذن لها أن يؤذن لها ويقام، وتؤم نساءها".	الدارقطني279/1.	
(ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟ دار بني	صحيح البخاري رقم الحديث (1481)	

النجار، ثم دار بني الأشهل، ثم دار بني الحارث بن الخزرج، ثم بني ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير)		
" استأذن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة، ليالي منى، من أجل سقايته، فأذن له)	صحيح مسلم (1315)	
"أم المؤمنين سودة بنت زمعة استأذنت النبي صلى الله عليه في الدفع من مزدلفة قبل الناس	صحيح مسلم رقم(129)	
عن عمر ﷺ أنه أستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل ابن صياد فلم يأذن له	صحيح البخاري(1354)	
"من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه جمعة إلا مسافر ومملوك وصبي وامرأة ومريض	ضعيف، ابن حجر العسقلاني الدراية 216/1	
" لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"	رواه ابن داود في سننه 421/1، صحيح اختلف في رفعه و وقفه ، ابن حجر في تلخيص الحبير460/2، ابن الملقن البدر المنير 155/4.	
نهى رسول الله ﷺ عن تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء.	البخاري حديث رقم(5885)	

فهرس المراجع و المصادر

1-آبادي، مُحَمَّد شمس الحق العظيم (1995) *عون المعبود شرح سنن أبي* داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ج. 2، ص.89.

2- الآمدي، علي بن مُحَمَّد (1986)*الإحكام في أصول الأحكام* تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.2، ج.1، ص.159.

3- أبو عمير،فايز عبد الفتاح و طوالبة، مُحَمَّد عبد الرحمن(2008)*حديث أم ورقة في إمامة المرأة في الصلاة دراسة ونقد* مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 5. العدد 3 . أكتوبر 2008م.

4-آن زونفيلد (interview on women-led prayers:2013 hhtt://youtu.be/THCNYE08ses

5- ابن أمير الحاج، مُحَمَّد بن مُحَمَّد(ت.د) *التقرير والتحبير*، دار الكتب العربية، بيروت، دار الباز، مكة المكرمة، ط.د، ج.2، ص. 139-140.

6-الألباني، مُحَمَّد ناصر الدين(1985) *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ج.255، 256.

7- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام(2001) *مجموع الفتاوى* اعتنى بها وخرج أحاديثها عامر الجزار وأنور ألبان، دار ابن حزم، بيروت، دار الوفاء، المنصورة، ط 2، ج. 23، ص.370 ، ص.404.

8- الأنصاري، عبد العلي مُحَمَّد بن نظام الدين(ت.د) *فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت*، مطبوع مع المستصفى، تقديم وضبط وتعليق إبراهيم مُحَمَّد رمضان، دار الأرقم، بيروت، ط.د، ج. 1، ص.700.

9-الأرموي، سراج الدين محمود(1998)*التحصيل من المحصول*، دراسة وتحقيق عبد الحميد أو زنيد، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط 1 ، ج.1، ص.274.

10-البابرتي، مُحَمَّد بن محمود(2005) *التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي*، تحقيق ودراسة وتعليق عبد السلام صبحي حامد، راجعه حمدي طه، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ط . د ، ج. 2، ص. 206-207.

11- البابرتي، مُحَمَّد بن محمود(1415هـ) *الردود والنقود شرح مختصرين الحاجب*، دراسة وتحقيق ترحيب بن ربيعان الدوسري، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، كلية الشريعة، أصول الفقه ،ج.1، 63.

12- الباجي، أبو الوليد(1995) *إحكام الفصول في أحكام الوصول*، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، ج.1، ص.201.

13-البصري، أبو الحسن مُحَمَّد بن علي(2005) *المعتمد في أصول الفقه*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، ج1، ص.50.

14-البهوتي، منصور بن يونس(د.ت)*كشاف القناع عن متن الإقناع*، عالم الكتب، بيروت، ط . د، ج.8، ص. 245.

15- البخاري، علاء الدين(1997) *كشف الأسرار* دار الكتب العلميت، بيروت ، لبنان، ط 1،ج1. ص.168.

16- الجاسم، عبد العزيز بن أحمد(1428هـ)*الأخلاق الإسلامية الاستئذان وأنواعه في ضوء السنة*، مجلة البحوث الإسلامية ، الرياض، عدد82، ص 339- 383 .

17-الجويني، إمام الحرمين عبدالله(1992) *البرهان في أصول الفقه*،دار الوفاء للطباعة، ط 3، ج.1، ص.201.

18-الحاكم، مُحَمَّد بن مُحَمَّد النيسابوري(ت.د)*المستدرك على الصحيحين* تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،ج1،ص.203.

18- ابن حجر، أحمد بن علي بن مُحَمَّد؛

أ- (1986) *فتح الباري شرح صحيح البخاري* دار الريان، ط.د.

ب- (ت.د) *تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*، دار الفكر، بيروت، ط.د.

19-الحموي، ياقوت(1998) *الخزل والدأل بين الدور والدارات و الديرة*، ط.د، تحقيق يحي زكريا عبارة و مُحَمَّد أحمد أديب حمران، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ج.1، ص.1.

20- الحنبلي، أحمد(1977)*هداية الراغب لشرح عمدة الطالب*، حققه حسين مُحَمَّد مخلوف، خرّج أحاديثه مُحَمَّد وهبي سليمان، دار الصابوني ، حلب، سوريا، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، ص.83.

21- الحنفي، زين الدين أبي نجيم(1993) *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، دار المعرفة، بيروت، ط 3، ج1، ص. 277.

22- الحنفي، عبيد الله بن مسعود(2005) *التوضيح لمتن التنقيح*، المكتبة العصريةبيروت، ط 1،ص. 452.

23- خلاف، عبد الوهاب(ت.د) *علم أصول الفقه*، دار القلم،ط.8، ص.51.

24-الدسوقي، مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة(ت.د) *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، دار الفكر، ط.د، ج.1، ص.326.

25- ابن رشد، مُحَمَّد بن أحمد القرطبي (2004) *بداية المجتهد و نهاية المقتصد* ،دار الحديث، القاهرة، ط.د، ج.1، ص.141، ص.155.

26-الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل الرُّوياني(2002) *بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي*، حققه وعلق عليه أحمد عزو وعناية الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، ج.3، ص.15.

27- الرافعي، عبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم(1997) *العزيز شرح الوجيز*، حققه علي مُحَمَّد عوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج.2، ص.165.

28-الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي(1314هـ) *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، دار الكتاب الإسلامي، طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط1، ج.1، ص. 277.

29-الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف(2002) *شرح الزرقاني على مختصر خليل* ، ضبطه وصححه عبد السلام مُحَمَّد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج.2.ص.16.

30- الزركشي، مُحَمَّد بن عبد الله(1993) *شرح الزركشي على مختصر الخرقي*، دار العبيكان، ط.1، ج.2، ص.95.

31-السرخسي أ، مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل(1993) *المبسوط*،دار المعرفة، بيروت، ج.1، ص. 197، ج.2، ص.22، ص.250.

32- السمرقندي، علاء الدين مُحَمَّد(1993) *تحفة الفقهاء* دار الكتب العلمية، بيروت،ج.1، ص. 181.

33- السغناقي، حسام الدين حسين (2003) *الوافي في أصول الفقه*، تحقيق أحمد محمود اليماني ، دار القاهرة ، مصر ، القاهرة ، ط . د ، ج.2، ص.830.

34- السمعاني، أبو مظفر(1417هـ) *قواطع الأدلة*، تحقيق مُحَمَّد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، ص. 212.

35- السيوطي، جلال الدين(2005) *شرح الكوكب الساطع لنظم جمع الجوامع*، تحقيق مُحَمَّد إبراهيم الحنفاوي، دار السلام، القاهرة، ط 1، ج.1، ص.292.

36- الشربيني، عبدالرحمن(2003) *تقريرات الشربيني على شرح المحلي*، دار الفكر، بيروت، ط.د، ج.1، ص. 198، 199.

37- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي(2004) *السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار*، دار ابن حزم، ط1، ص.75.

38-الصتعاني، مُحَمَّد إسماعيل(2003) *سبل السلام*، تحقيق مُحَمَّد خليل هراس، دار الفرقان، ط.د، ج.2، ص.53.

39-ابن ضويان، إبراهيم بن مُحَمَّد بن سالم(1989) *منار السبيل في شرح الدليل*، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط7، ج. 1، ص.141.

40-الطحطاوي، أحمد بن مُحَمَّد بن إسماعيل(1997) *حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1،ج.1،ص.309.

41-العلواني، رقية طه أ (10/10/ 2010م) *حوار مع د. رقية جابر العلواني*، موقع دار الفكر.

42-العلواني، رقية طه ب (2003) *أثر العرف في فهم النصوص، قضايا المرأة نموذجا* ط1، ص. 143.

43-لعلواني، زينب طه(7 ديسمبر 2011م) *المرأة العربية بين الدين والتقاليد*، ندوة مركز الحوار العربي.

44- العلواني، طه جابر(18 فبراير 2008) *مفاهيم القوامة*،
www.liberaldemocaticpartyofiraq.co

45-عودة، جاسر(2006) *إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها*،قدّم له الدكتور عبدالله بن بيه، وطبع طبعته الأولى بواسطة المعهد العالمي للفكر الإسلامي،هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

46- الغزالي، أبو حامد(ت.د) *المستصفى من علم الأصول*، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ط . د، ج.1، ص.200.

47-الفتوحي، مُحَمَّد بن أحمد(1993) *شرح الكوكب المنير*، تحقيق مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط . د، ج. 1، ص.230-231، ص.419.

48- القاضي، أبو يعلى مُحَمَّد بن الحسين الفراء(1993) *العدة في أصول الفقه*،حققه وعلق عليه وخرج نصوصه أحمد بن علي سير المباركي، بدون ذكر دار النشر، الرياض،ط3، ج.1، ص.224.

49- القحطاني، مسفر بن علي(الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة) الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008م.

50- ابن قدامة، مُحَمَّد بن عبدالله؛

أ-(1968) *المغني*، مكتبة القاهرة، ط.د، ج.2، ص. 142، ص.246.

ب- (2003) *العمدة مع شرحه العدة*، دار الحديث، القاهرة، ط.د، ج.1، ص.104.

ج- (1984) *روضة الناظر وجنة المناظر*، مكتبة المعارف، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط 2، ج.1، ص.126.

51-الكشناوي، أبو بكر حسن(1995) *أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. د، ج.1، ص.165.

52- الكاساني، أبوبكر بن مسعود(1986)*بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*،دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ج.1، ص.83، ص.157، ص.258.

53-الماوردي،علي بن مُحَمَّد البصري(1999) *الحاوي الكبير*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج2. ص.204،

54- المصري، سليمان بن عمر الشافعي(1996)*حاشية الجمل على شرح المنهج*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1.

55-المرغيناني، علي بن أبي بكر(د.ت) *الهداية في شرح البداية*، دار أحياء التراث العربي، بيروت،ط.د، ج.1،ص.83.

56- المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد(2003) *العدة شرح العمدة*، دار الحديث، القاهرة، ط.د، ج.1، ص.104

57- المرداوي، علي بن سليمان؛

أ- (2003) *تصحيح الفروع*، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط.1، ج.3، ص. 25.

ب-(د.ت) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2، ج.2، ص.264.

58- ابن مفلح، مُحَمَّد بن مفلح(2003) *الفروع* تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، ج.3،ص.25.

59- ابن المنذر، مُحَمَّد بن إبراهيم النيسابوري(2004) *الإجماع* تحقيق فؤاد عبد المنعم، دار المسلم للنشر، ط1، ص.43،40.

60- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم(1997) *الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني*، دار الكتب العلمية، بيروت، ج.1، ص.204.

61- ابن حزم، مُحَمَّد بن أحمد الظاهري(ت.د) *الإحكام في أصول الأحكام*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.د ،ج.2، ص. 275.

62-الغزالي، مُحَمَّد(ت.د) *قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة و الوافدة* دار النهضة، مصر، ط1.

63- ابن عابدين، مُحَمَّد أمين بن عمر بن عبدالعزيز(1992) *رد المحتار على الدر المختار*، دار الفكر، بيروت، ط.2، ج.1، ص.155.

64-ابن سحنون عن مالك بن أنس(1994) *المدونة* دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، ج.1، ص. 195.

65-النووي،محيي الدين بن شرف(1991) *روضة الطالبين و عمدة المفتين*، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط.3، ج.1، ص.350_ 351.

66- Partner,Peter(God of Battles)Princeton, New Jersey,1997,P232.

العذر بالجهل في الأحكام الشرعية

د. دليلة براف

جامعة الشارقة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بالدراسة حكم الله تعالى في حق الجاهل من حيثيتين اثنتين:

أولاها: من حيث تعريف الجهل وبيان أقسامه.

أما الثانية: فمن حيث مدى تخفيف الشارع على المكلف الجاهل واعتبار جهله ظرفا مخففا وسببا مستدعيا للترخيص والتجاوز عن اللوم.كما يُبرز مدى العذر بالجهل في حالات خاصة؛ كالجهل في عير ديار الإسلام، حديث العهد بالإسلام، من لم تبلغه الدعوة، من لا يفهم لغة الخطاب الشرعي...

المقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ و الصلاة و السلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا مُحَمَّد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنته إلى يوم الدين، وبعد،

فإنّ الشريعة الإسلامية تقرن دائما الأعمال بالنيات، وتجعل لكل امرئ كفلا من نيته، وهذا ما قرره الرسول صلى الله عليه و سلم في قوله: "**إنّما الأعمال بالنيات و إنّما لكل امرئ ما نوى**". (متفق عليه)

فمن انتوى أن يفعل ما أمرت الشريعة بتحريم فعله فقد قصد. فمن وافقت نية فعله قصد الشارع من وضع الشريعة فقد أصاب الحق ومن خالفت نيته قصد الشارع فقد أخطأ الصواب، وإن كان فعله حسنا في ذاته. لكن ما حكم الجاهل الذي صدر منه الفعل عن غير قصد وعلم؟ هل تسوّي الشريعة بينه و بين العامد العالم الذي قصد الفعل أم أنها تخفف عنه لعدم العلم والقصد؟ وهل للجهل معيار يضبط به، فنستطيع على أساسه أن نحكم على نشاط شخص ما بالجهل وعدمه؟ فمثل هذه الموضوعات تكثر فيها البلوى بين الناس، خاصة في غير بلاد الإسلام، فكثيرا ما يرتكب أهل تلك الأقليات مخالفات وموبقات بسبب الجهل بالدين، وغياب مظلة الشريعة الإسلامية وأحكامها الشرعية... فاستدعى الأمر وضع مقياس يضبط به الجهل، وعلى أساسه تقدر أن نحكم على الأفعال بالجهل أو عدمه.

و سأتناول بالدراسة هنا تعريف الجهل وبيان أقسامه، وما مدى تخفيف الشارع على المكلف الجاهل واعتبار جهله ظرفا مخففا وسببا مستدعيا للترخيص والتجاوز عن اللوم، كما يُجيب البحث عن مدى العذر بالجهل في حالات خاصة؛ مثل الجهل في غير ديار الإسلام، حديث العهد بالإسلام، الأعجمي إذا تلفظ بلفظ لا يعرف معناه...

المبحث الأول: تعريف الجهل وبيان أقسامه

أولا: تعريف الجهل

1/ لغة: الجهل في **اللغة** بفتح الجيم وسكون الهاء يطلق على معنيين:

الأول: وهو ضد العلم . (الفيروزآبادي، 1974م، 144/1).

تقول العرب: جهل الشئ وجهل بالشئ إذا لم يعرفه. ومنه قوله تعالى"**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين**". (سورة البقرة/2).

والثاني : يطلق على السفه والطيش والحمق.ومنه قوله تعالى"**وأعرض عن الجاهلين**". (سورة الأعراف/199).

2/ اصطلاحا: أما تعريف الجهل اصطلاحا: فقد عرّفه إمام الحرمين **الجويني** في **برهانه** بقوله:" الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به ". (الجويني، 1399هـ ، 164/1).

وعرّفه الإمام **الغزالي** في **المستصفى** بقوله: "ولا يخفى أيضا وجه تميزه عن الجهل فإنّه متعلّق بالمجهول على خلاف ما هو به والعلم مطابق للمعلوم". (الغزالي، 1993م، 25/1).

وبعبارة مقاربة عرّفه الإمام **النووى** في **تهذيب الأسماء واللغات** بقوله: "الجهل عند أهل الأصول اعتقاد الشيئ جزما على خلاف ما هو به "(النووي، 1990م، 56/1).

والذى نخلص إليه من هذه التعريفات "أنّ الجهل ضد العلم أو كما عبّر عنه **الإمام تاج الدين السبكي** بعبارة جامعة مانعة وموجزة " **هو انتفاء العلم بالمقصود**".(السبكي، 161/1).

ثانيا: أقسام الجهل: الجهل نوعان:

1/ جهل بسيط: وهو خلوّ الذهن من العلم دون إدراك بكونها غير عالمة كما ورد في تعريفات الفقهاء والأصوليين بقولهم: "وهو عدم العلم ممن شأنه أن يكون عالما".(الإيجي، ص143).

وورد تعريفه عند عبد العزيز البخاري بأنّه: " إنّ الجهل البسيط يطلق ويراد به عدم الشعور...وهو جهل فطري وهو ليس بعيب لشموله".(عبد العزيز البخاري، 1991م، 330/4). وسبب تسميته بسيطا: أنه

جزء واحد، كانتفاء العلم بما تحت الأرض. مثاله : من سئل هل تجوز الصلاة بالتيمم عند الماء فقال: لا أعلم .كان ذلك جهلا بسيطا.

2/ جهل مركب: " هو اعتقاد جازم غير مطابق وهو ضد العلم".(الإيجي، ص 142. 143).

أو "هو اعتقاد الشيء جزما على غير ما هو به".(الجويني،164/1). سواء كان هذا الجهل مستندا إلى شبهة أو إلى تقليد. وسبب تسميته مركبا: أنّه مركّب من عدم العلم بالشيء ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابق للواقع.

مثاله: من سئل هل تجوز الصلاة بالتيمم عند الماء فقال: لا. كان ذلك جهلا مركبا من عدم العلم بالحكم.

" أي هو جاهل بأنه جاهل باعتقاده لذلك الشيء على تلك الصفة فهو بالنسة إليه اعتقاد صحيح فهذا جهل آخر مركب مع الجهل الأول الذي هو " الجهل بحقيقة الشيء".(التهانوي، 363/1).

" وهذا الغلط (أي هذا النوع من الجهل) سببه الجهل الخلقي مع العجلة والعُجب، وهذا الجهل يصعب إزالته لأنّ صاحبه يعتقد أنّه عالم فلا يشتغل بالعلم. وهذا هو العيب ودواؤه التثبت والتوقف".(عبد العزيز البخاري، 1991م، 330/4).

قال الفخر الرازي: " الذي يمكنه طلب العلم هو صاحب الجهل البسيط، لأنه لا يعلم، وأما المركب فإنه لا يطلب العلم البتة، لأنه وإن كان لا يعلم إلا أنه يعتقد أنه يعلم، فصار صارفا له عن طلبه".(الزركشي، البحر المحيط، 1413هـ، 72/1).

المبحث الثاني: العذر بالجهل في الأحكام الشرعية بالنسبة لعموم المكلفين.

العذر في اللغة: هو "رفع اللوم". (رواس قلعة جي، 1408م، ص 307).

أما العذر اصطلاحا: فهو" السبب المبيح للرخصة، ومنه الأعذار المبيحة للتيمم." (الشاطبي، 109/1).

ويرجع كلام الفقهاء في تعداد حالات العذر بالجهل في صور مشتتة في أبواب الفقه، و فيما يلي تجميع موضوعي لها.

أولا: العذر بالجهل بالنسبة للحكم الأخروي: قد يرتكب الجاهل فعلا منهيا عنه، أو يترك فعلا مأمورا به، فيكون الحكم الدنيوى أو القضائي المترتب على ذلك الفعل مختلفا عن الحكم الأخروي أو الدياني. فبالنسبة للحكم الأخروي، فقد اتفق العلماء على أنّ الإثم مرفوع عن الجاهل، وقد ساق الإمام الزركشي في المنثور لذلك قاعدة بعنوان " **الجهل مُسقِطٌ للإثم**" (الزركشي، المنثور،15/2). ويستدلّ على ارتفاع الإثم بقوله ﷺ: " **إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** "(ابن ماجة، 1988م، 347/1).

قال أبو زيدٍ الدبوسي:" وأما الجهل فمثل الخطأ والنسيان، لأن الجهل بالحق لا يكون إلا للجهل بدليله وسبب وجوبه، فيكون الإعراض عن إقامته لا عن قصد العصيان والخلاف، بل كما يكون من المخطئ والناسي، فيكون الجاهل عاجزا حكْماً كالناسي،فيكون الجهل عذرا يؤخر حكم الخطاب ولايسقط الوجوب أصلا كالخطأ والنسيان".(الدبوسي،1421هـ، ص436).

وقال ابن تيمية رحمه الله: "من لم يعلم فهو كالناسي وأولى". (ابن تيمية، شرح العمدة، 1413هـ ، 441/4).

وقال ابن القيم رحمه الله: " الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسي أو أعظم." (ابن القيم، 1973م، 273/1).

لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والمخطئ والناسي لانية لهما، فلا إثم عليهما(110). (الغزالي، 1993م، 357/2 ـ 358).

ثانيا: إذا وقع الجهل في المسائل الفقهية الظنية التي ليس عليها دليل قاطع: المسائل الفقهية الظنية التي ليس عليها دليل قاطع كالاختلاف في فرض القدمين هل هو الغسل أو المسح، فإنه يعذر بالجهل فيها؛ لأنّ ليس عليها أدلة موجبة للعلم قاطعة للعذر، فينتهض هذا السبب ليخفف عنه أحكام الله تعالى.(عبد العزيز البخاري، 1991م، 560/4).

قال القاضي حسين رحمه الله : "كل مسألة تدِق وتغمض معرفتها، هل يعذر فيها العامي ؟ وجهان، أصحهما :نعم ." (السيوطي،1416هـ، ص 398).

ثالثا: إذا وقع الجهل في موضع اجتهاد صحيح: إذا اجتهد مجتهد في مسألة ولم يخالف اجتهاده هذا الكتاب أو السنة أو الإجماع، ثم خالف مكلف هذا الحكم **ظنا منه خلافه،** فإنّ جهله هذا يصلح عذرا وسببا رافعا للوم عنه بشرط أن يكون في مناط الحكم خفاء. (النسفي، 1986م، 529/2 530).

وخالف **حافظ الدين النسفي** و **التفتازاني** هذا الرأي ذاهبين إلى أن هذا الجهل،لا يصلح عذرا.(عبد العزيز البخاري، 1991م، 4 /555).

مثال: من صلى الظهر على غير وضوء، أي غير عالم بعدم الوضوء، ثم صلى العصر به ذاكرا لذلك، وهو يظنّ أنّ الظهر أجزأه لكونه غير عالم بعدم الوضوء فيه، فالعصر فاسدة كالظهر، ويكون واجبا عليه أن يعيداهما جميعا، **لأنّ ظنه بجواز الظهر جهل واقع على خلاف الإجماع،** فإذا قضى صلاة الظهر فقط، وصلى المغرب ظنا منه جواز صلاة العصر التي كان قد صلاها بلا وضوء أيضا، وذلك لجهله وجوب الترتيب في الفوائت، فإنّه يعذر بجهله هذا لأنّ مناط الحكم بوجوب الترتيب فيه نوع خفاء، ولهذا كان محل خلاف بين العلماء.(عبد العزيز البخاري،1991م، 555/4).

رابعا: إذا وقع الجهل في موضع اشتباه:وتتجلى حالات العذر بالجهل بسبب وقوعه في موضع الاشتباه فيما يلي:

1/إذا وقع الجهل في موضع الاشتباه في الفعل: إذا وقع الجهل في موضع الاشتباه في فعل المكلف الجاهل، فإنه ينتهض عذرا، وإن لم يكن فيه اجتهاد صحيح، كأن يظن ما ليس بدليل للحل دليلا له، ولا بدّ لتحقق الاشتباه من توفر عنصر الظن. (ابن عابدين، 1994م، 22/4).

مثاله: من زنى بجارية زوجته ظنا منه أنها تحل له، لظنه أنه استخدام، واستخدامها حلال، فلا حد عليه.

والشبهة الدارئة للحد نوعان:

أ/ شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه؛ لأنّها تنشأ من الاشتباه: وهي أن يظنّ الإنسان ما ليس دليل الحل دليلا له، ولابد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه، و يصلح مثال الجارية لهذا النوع من الشبهات الدارئة للحدّ.

ب/ **شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل أو الشبهة الحكمية** : وهي أن يوجد لدى الإنسان دليل شرعي مناف للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع اتصل به، فهذا النوع لا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده، فالجاني هنا ظنّ بأن الدليل يبيح له ذلك.(النسفي، 1986م،530/2).

مثاله: من سرق من ولده، فلا قطع عليه؛ لأنّ المؤثر في الشبهة هو الدليل الشرعي المتمثل في قوله ﷺ " **أنت ومالك لأبيك** ".ابن ماجة، 1988م، 30/2).

2 . إذا وقع الجهل في موضع شبهة خارجة يتعذر للمكلف الاحتراز عنها: إذا وقع الجهل في موضع شبهة خارجة يتعذر للمكلف الاحتراز منها، فإنّه يصلح عذرا مخففا وسببا رافعا للوم. **مثاله:** من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حربيا فإنّه لا إثم عليه في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك.(القرافي، 1424هـ، 155/2).

خامسا: إذا وقع الجهل في فعل منهي عنه: إذا وقع الجهل في فعل منهي عنه، فإما أن يكون هذا الفعل مما يوجب عقوبة أو حدا أو أن يكون فيه إتلاف.

- فإن كان الفعل يوجب عقوبة أو حدا،كان الجهل شبهة في إسقاطها. مثاله: من شرب خمرا ظانا أنها شراب غير مسكر، فلا حدّ عليه ولا تعزير.

ـ وإن كان في الفعل إتلاف لحقوق الله، لم يسقط الضمان. مثاله: لو قتل المحرم صيدا جهلا، فتلزمه الفدية.

ـ وإن كان الفعل ليس من باب الإتلاف، فلا شيء عليه. (التافتازاني، 1394هـ، 47/1).

المبحث ثالث: العذر بالجهل في الحكام الشرعية في حالات خاصة: اتّفق الفقهاء على أنّ المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج وتحريم الزنا والقتل وشرب الخمر وكل ما علم قطعا من دين الله لا يعذر بالجهل فيها (ابن الوكيل، 365/2)، إلاّ إن وقع عن غير تفريط من المكلف.

ونتصور حالات عدم التفريط في الصور التالية:

أولا: من لم تبلغه الدعوة أصلا : كمن نشأ في جبل شاهق أو جزيرة نائية فإنه يعتبر معذورا إذا جهل أحكام الله تعالى. قال **السيوطي**: "كل من جهل تحريم شيء، مما يشترك فيه غالب الناس، لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة يخص فيها مثل ذلك.(السيوطي،1416هـ، ص256).

ثانيا: من لم يبلغه الخطاب: وهو الذي بلغته الدعوة عموما، ولكن غاب عنه معرفة حكم الله تعالى في مسائل معينة، كمن فعل فعلا يظنه قربة أو مباحا وهو من المفاسد المحرمة في نفس الأمر، أو أنه منع نفسه مما أباحته الشريعة جهلا بالإباحة، كل ذلك بسبب عدم بلوغه الخطاب الشرعي. ويتصور هذا فيما يلي:

1/حديث العهد بالإسلام: حديث العهد بالإسلام إن خالف أمرا من أوامر الله كأن يشرب الخمر، أو يزني، أو يتعامل مع البنوك الربوية، فإنّ هذا الجهل يعتبر عذرا مخففا، إذ من شروط صحة التكليف أن يكون الفعل معلوما للمكلف علما تاما حتى يتصور قصده إليه ويتصور أداؤه على الوجه المطلوب،في كون جهله عذرا يدفع عنه العقوبة.(الشاطبي،114/1).

قال ابن تيمية: " فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام وفعل شيئا من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يأثم ولم يحُدّ، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي". (ابن تيمية، المجموع، 252/20).

وقال أيضا: "ولهذا لو أسلم رجل، ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، أو لم يعلم أن الخمر حرام، لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا، بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية". (ابن تيمية، المجموع، 406/11).

ويستدلّ لهذا المثال بقوله تعالى:"**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**"(الإسراء/15)، فلم يرتب الله العقوبة والعذاب على العصاة من عباده إلا بعد إبلاغ الرسالة إليهم عن طريق الأنبياء والرسل.(ابن كثير،27/3).

أما قديم الإسلام فلا يعذر بجهله ، ولذلك قال السيوطي: "لا يقبل دعوى الجهل بثبوت الرد بالعيب والأخذ بالشفعة من قديم الإسلام لاشتهاره." (السيوطي،1416هـ، ص 413).

2/الجهل في غير دار الإسلام: من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام، ولم يصل ولم يصم، ولم يدر وجوبهما عليه، فإنّه يعذر، لأنّ الجهل هنا يعتبر عذرا رافعا للوم.(عبد العزيز البخاري، 1991م، 560/4).

قال ابن تيمية: "وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه". (ابن تيمية، المجموع ، 252/19).

وقال الكاساني: " الذي أسلم في دار الحرب مُنِع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه، ولا وجوب على مُنِع عنه العلم كما لا وجوب على من مُنِع عنه القدرة بمنع سببها".). (الكاساني، 1982م، 135/1).

أما إذا أسلم كافر في دار الإسلام ولم يعلم بالشرائع ، فيجب عليه التعلم ، ولا يعذر في ترك العلم بها؛ لأنّه قادر على العلم وإزالة الجهل.

وفي هذا يقول الكاساني تتمة لما سبق: " بخلاف الذي أسلم في دار الإسلام، لأنه ضيّع العلم حيث لم يسأل المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال، والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع القدرة، ولم يوجد التضييع ههنا إذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الإسلام، حتى لو وجد ولم يسأله يجب عليه، ويؤاخذ بالقضاء إذا علم بعد ذلك، لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الإسلامط. (الكاساني، 1982م، 135/1).

ويقول الشيخ مُحَمَّد أبو زهرة : "لا يصح لأحد يقيم في الديار الإسلامية من المسلمين أن يدعي أنه يجهل تحريم الخمر ، أو يدعي أنه يجهل تحريم الزنى ، ففرض العلم بالشريعة وأحكامها أمر ثابت لا يسع مسلما يقيم في بلاد المسلمين الجهل به". (أبو زهرة، 1998م، ص 358).

3/من لا يفهم لغة الخطاب الشرعي: من لا يفهم لغة الخطاب الشرعي سواء كان أعجميا، أو عربيا، إذا نطق بكلمة كفر أو إيمان، أو طلاق أو إعتاق، أو بيع أو شراء أو نحوه وهو لا يعرف معنى الكلمة التي

قالها، فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك لأنه لم يلتزم مقتضاه. (الزركشي، المنثور، 2 /13). ولذلك قرر الفقهاء بأن " **الجهل بمعنى اللفظ مسقط لحكمه**".(عبد العزيز البخاري، 1991م، 555/4).

ثالثا: ما يتعلق بحقوق الله تعالى: إذا وقع الجهل في حق من حقوق الله تعالى، فلا يخلو الأمر من أن يكون الجهل متعلقا بترك مأمور به أو متعلقا بفعل منهي عنه.

1/ إذا وقع الجهل في ترك مأمور به: اتفق الفقهاء على أن الجاهل إذا ترك مأمورا به لا يعذر ولا يسقط عنه الواجب، بل يجب تداركه؛ لأنّ المقصود من المأمورات إقامة مصالحها وذلك لا يحصل إلا بفعلها. (السيوطي، 1416هـ، ص27 .28).

واختلفوا في الكافر إذا أسلم، وبقي مدة ولم يعلم بالواجبات الشرعية؛ كالصلاة والصيام وغيرهما، فهل يلزمه أن يعيد ما فاته عند العلم بها إلى قولين: (ابن تيمية، المجموع، 22/63. 64).

ذهب الجمهور والإمام أحمد في أحد قوليه إلى أنّه لا إعادة عليه مطلقا.

وذهب الشافعي وزفر من الحنفية والإمام أحمد في قول ثانٍ له إلى القول بوجوب قضاء جميع ما فاته منذ أسلم في دار الحرب، أو في دار الإسلام.

ومن جملة ما استدلوا به؛ أنّ الصلاة قد وجبت عليه لوجود سبب الوجوب وهو الوقت، وشرطه وهو الإسلام، والصلاة الواجبة إذا فاتت عن وقتها تُقضى.

واستدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

1/ بقوله تعالى:" "**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**". (الإسراء/15).

2/ عن ابن عمر قال: "بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذا جاءهم آتٍ، فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة".**(متفق عليه)**.

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ النبي ﷺ لم يأمر الصحابة الذين صلوا في قباء إلى بيت المقدس بإعادة الصلاة؛ مع أنّ الأمر باستقبال القبلة كان قد نزل، فجعل جهلهم به عذرا مسقطا القضاء.

3/ إنّ وجوب الشرائع يعتمد البلوغ، وهو العلم بالوجوب وسماع الخطاب حقيقة أو تقديرا بشهرته في محله؛ لأنّ وجوبها لا يعرف إلاّ بالشرع، ولم يوجد علم بالشرائع في دار الحرب لأنّها دار الجهل بها.

جاء في **المجموع**:" سنة النبي ﷺ مَنْ لم يعلم الوجوب لا قضاء عليه؛ لأنّ التكليف مشروط بالتمكّن من العلم والقدرة على الفعل. ولهذا لم يأمر " عمر وعمارا" بإعادة الصلاة لما كانا جُنُبَيْن " فعمر" لم يصلّ و"عمارا" تمرّغ. وكذلك الذين أكلوا من الصحابة حتى تبيّن لهم الحبال السود من البيض لم يأمرهم بالإعادة، وكذلك الذين صلّوا إلى غير الكعبة قبل أن يبلغهم خبر النسخ".(ابن تيمية، المجموع، 63/22).

وقال: " لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر، وقد آمن، وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان. وكذلك ما لم يعلم حكمه. فلو لم يعلم أنّ الصلاة واجبة، وبقي مدة لم يصلّ لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء. وكذلك سائر الواجبات من صوم رمضان، وآداء الزكاة وغير ذلك".(ابن تيمية، المجموع، 19 / 219ـ225).

المبحث الرابع: الجهل مع انتشار وسائل المعرفة:

إنّ التقدم العلمي الحاصل في عصرنا هذا، يجعلنا نطرح تساؤلات عدّة: ما هو العلم الواجب تعلّمه؟

وبم يثبت العلم بالمأمورات والمنهيات الشرعية؟ ثم أثمة من يعذر بجهله ، وقد بلغ العلم مابلغ !؟

إجابة على هذه التساؤلات نقول:

اختلف العلماء في العلم الواجب تعلّمه. أهو علم الحلال والحرام، أم علم آفات النفوس، أم علم الكتاب والسنة؟ والأرجح في ذلك كله هو تعلم علم معاملة العبد لربه.

قال ابن عابدين :"لا شك في فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الإخلاص؛ لأنّ صحة العمل موقوفة عليه، وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء،...وعلم الحسد والعجب،...وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق...، وعلم الألفاظ المحرمة المكفرة...والاحتياط أن يجدّد الجاهل إيمانه كل يوم...".(ابن عابدين، 1994م، 1 /43). وهو فرض على كل مسلم.

ولقد قسّم الإمام الشافعي في **رسالته** العلم إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: " علم عامّة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه... وما كان في معنى هذا ممّا كلف العباد أن يعقلوه ، ويعطوه من أنفسهم وأموالهم وأن يكفوا عنه: ما حرم عليهم منه".(الشافعي، 154/2).

القسم الثاني: علم الخاصّة: و " هو ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص للسنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنّما هي أخبار الخاصة، لا أخبار العامة... هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة...وإذا قام بها من الخاصة من فيه كفاية لم يحرج غيره ممن تركها إن شاء الله...".(الشافعي، 155/2).

وقال ابن رجب: "وفي الجملة فما ترك الله ورسوله حلالا إلا مُبَيّنا ولا حراما إلا مبينا، لكن بعضه كان أظهر بيانا من بعض، فما ظهر بيانه واشتهر وعلم من الدين بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شك ولا يعذر أحد بجهله في بلد يظهر فيها الإسلام". (ابن رجب، 1417هـ، 68/1).

يمكن أن نستفيد مما سبق؛ أنّ العلم علمان: علم عامة يتعيّن على كل مكلف الإتيان به، والسعي إلى تحصيله، ولا يسوغ له جهله، وهو العلم المعلوم من الدين بالضرورة الثابت في القرآن الكريم والسنة النبوية، فهو في متناول كل المكلفين ولا يسع الغلط فيه ولا تأويله ولا التنازع فيه. وعلم خاصة، وهذا يختصّ به الفقهاء الذي عكفوا على الدراسات الفقهية ، وهو درجة عالية يسع العامة أن يجهلوه، فيكفي أن يقوم به البعض ليسقط عن البعض الآخر.

ونتيجة لمطالعة الواقع وتقسيما على ما تمّ ذكره سابقا نقول: الأحكام قد قسمها العلماء فهناك مايعلم بالضرورة وهناك ماقد يجهل ، فأما العلم الضروري فلا يعذر أحد بجهله خصوصا إن كان قادرا على التعلم ومستطيعا له ، أما بعض الأحكام التي قد تخفى لعدم انتشارها كفروع العبادات فهذه قد يعذر بجهلها وفقا لحاله.

الخاتمة:

وأخيرا فإنّه بعد إتمامي هذا البحث وصياغتي هذا العمل؛ أرجو أن يكون بمثابة المستخلص لما فصّلته البحوث والدراسات وفي مقام المرآة لما دوّنه علماء الأصول والفقه.

وإنّ المتأمل لحالات العذر بالجهل وما وضعه العلماء من ضوابط، يمكنه استخلاص شروط الإعذار بالجهل، وهي:

1_ أن يكون الفعل مما يشق ويتعذر الاحتراز عنه.

2_ أن لا يقع من صاحبه تقصير في الاحتراز .(الزركشي، المنثور، 2 /122).

فالضابط لمسألة الجهل هو التمكن وعدمه، فمن كان متمكنا قادرا على التعلم فلا عذر له بالجهل، ومن لم يكن كذلك، بل كان عاجزا عن التعلم ودفع الجهل فهذا هو المعذور .

وعليه؛ فالواجب على الفرد المسلم السعي بتبليغ الدين ونشره، والدعوة إلى الله لا تقتصر على صورة معينة، بل تتعدد صورها؛ فمن عَلِم آيةً فبلغها، فقد دعا إلى الله، ومن حفظ حديثاً فنشره بين الناس، فقد دعا إلى الله، ومن رأى قوماً غافلين فذكَّرهم، فقد دعا إلى الله، ومن نصح وعلّم للناس،وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر، فقد دعا إلى الله...

فهرس المصادر والمراجع

1/ الألباني. مُحَمَّد ناصر الدين. 1988 م. ط 3. صحيح سنن ابن ماجه. مكتب التربية العربي لدول الخليج.

2/ الإيجي. عضد الدين. المواقف في علم الكلام. مكتبة المتنبي. القاهرة.

3/ البخاري. عبد العزيز. 1991م ..كشف الأسرار. تخريج مُحَمَّد المعتصم بالله .دار الكتاب العربي. بيروت.

4/ التافتازاني. سعد الدين. 1394هـ. حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب. (ج1). مراجعة وتصحيح: شعبان مُحَمَّد إسماعيل.مكتبة الكليات الأزهرية.

5/ التهانوى. مُحَمَّد علي بن علي .كشّاف اصطلاحات الفنون. دار صادر. بيروت.

6/ابن تيمية. أحمد تقي الدين. شرح العمدة في الفقه. 1413هـ. تحقيق سعود صالح العطيشان. مكتبة العبيكان . الرياض .

7/ ابن تيمية. أحمد تقي الدين. مجموع الفتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم. طبعة الرياض.

8/ الجويني. أبو المعالي. البرهان، ،حققه وقدمه ووضع فهارسه ،عبدالعظيم الدين.كلية الشريعة.جامعة قطر.

9/ الدبوسي. أبو زيد. 1421هـ. تقويم الأدلة في أصول الفقه. تحقيق خليل محيي الدين.دار الكتب العلمية .بيروت.

10/ابن رجب. زين الدين. 1417هـ. ط 7. جامع العلوم والحكم. تحقيق شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس.مؤسسة الرسالة. بيروت.

11/ رواس قلعة جي. قنيبي. 1408هـ. ط 2. معجم لغة الفقهاء. دار النفائس. لبنان.

12/ الزركشي.بدر الدين. البحر المحيط. 1413هـ. ط 2.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

13/ الزركشي.بدر الدين. المنثور في القواعد. حقّقه تيسير فائق، راجعه عبد الستار أبو غدة،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

14/أبو زهرة. مُحَمَّد. 1998م.الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي. دار الفكر العربي. القاهرة.

15/ السبكي. تاج الدين.حاشية الشربيني على جمع الجوامع.مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

16/ السيوطي. جلال الدين. 1416 هـ. ط 2. الأشباه و النظائر.تخريج خالد عبد الفتاح،شبل أبو سفيان. مؤسسة الكتب الثقافية.

17/ الشاطبي. إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الأحكام. تعليق مُحَمَّد الخضر التولسي. دار الفكر.

18/ الشافعي. مُحَمَّد بن إدريس. الرسالة. مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.

19/ ابن عابدين. مُحَمَّد أمين. 1994م.حاشية ابن عابدين. تحقيق عادل أحمد عبد المودود، علي مُحَمَّد معوض.دار الكتب العلمية. بيروت.

20/ الغزالي. أبو حامد. 1993م. المستصفى من علم الأصول. ط 3. دار احياء التراث العربي.مؤسسة التاريخ العربي .بيروت.

21/ الفيروزآبادي. مُحَمَّد بن يعقوب. 1974هـ. المعجم الوسيط. قام بإخراجه إبراهيم مصطفى،حامد عبد القادر أحمد حسن الزيات،مُحَمَّد علي النجار،دار الدعوة. استنبول. تركية.

22/ القرافي. شهاب الدين. 1424هـ. الفروق. تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. المكتبة العصرية. بيروت.

23/ ابن القيم. مُحَمَّد زيد الدين. 1973م. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق :طه عبد الرؤوف سعد.دار الجيل. بيروت.

24/ النسفي. حافظ الدين. 1986.كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. دار الكتب العلمية بيروت.

25/ الكاساني. علاء الدين. 1982م. ط 2. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتاب العربي. بيروت.

26/ ابن كثير. عماد الدين. ط 2. تفسير القرآن العظيم. دار القلم.بيروت.

27/ ابن منظور، لسان الدين ابن الخطيب، لسان العرب. دار بيروت للطباعة والنشر.

28/ النووي. أبو زكريا. 1990م. تهذيب الأسماء واللغات. مكتبة ابن تيمية. القاهرة.

29/ ابن الوكيل. مُحَمَّد بن مكي. الأشباه والنظائر.. تحقيق عادل الشويخ. مكتبة الرشد. الرياض.

التعليم المفتوح والفئات الاجتماعية غير المستهدفة

" الخروج من المتن إلى الهامش: تصورات ومقترحات للاندماج الواعي"

د. عباس عبد الحليم عباس

الجامعة العربية المفتوحة

الأردن

التعليم المفتوح والتعليم عن بعد : مهاد نظري

ما يزال العالم يعقد على نظام التعليم عن بعد والجامعات المفتوحة آمالاً عظيمة ليس في تغيير مفهوم التعليم التقليدي فحسب ، بل وفي تغيير ملامح هذا العالم الذي نعيش فيه ، فالتعليم عن بعد أو نظام الجامعة المفتوحة جاء تلبية لحاجات وطموحات تنموية ملحة مما دعا دول عديدة للأخذ بهذا النظام وتطبيقه سعياً وراء تحقيق أهداف متنوعة من أبرزها الاستفادة القصوى من معطيات الثورة التكنولوجية الحديثة في عالم الاتصالات ، التي تمتاز بالتدفق اللامتناهي للمعرفة والأفكار وساعدت على إنتاج واسترجاع كميات هائلة من المعلومات عبر الزمان والمكان بأوقات ونفقات غير مسبوقة. ومن أهمها كذلك تلبية التغيرات الهائلة التي حدثت في المفهوم الكلي للنظرية التربوية التعليمية التي ما عادت تشترط بقاء المتعلم في قاعة الصف أمام معلمه طيلة أيام السنة الدراسية ، وصار من المعقول جداً تمثل مفاهيم جديدة كالتعليم المستمر ، والتعلم الذاتي ، والتعلم مدى الحياة وغير ذلك من تغيرات ثورية جذرية في نظريات التعلم والتعليم تبعاً لتطور الوسائط والأوعية المعرفية فضلاً عن أنظمة نقل المعرفة واسترجاعها.

ولما كان التعليم بالواقع المعروف أو واقعه المعاصر حقاً إنسانياً لا يمكن النقاش فيه أو مراجعته ، وهو حق أقرته الشرائع السماوية والبشرية على حدّ سواء فإننا نؤكد أن هذا الحق يشمل أيضاً الطريقة والأسلوب ، أي أن الحق في الحصول على التعليم يكسب البشر أيضاً الحق نفسه في تطوير هذا التعليم والاستفادة من معطيات التحديث المجتمعي في كافة السياقات، ولقد سعت كل الأمم المتقدمة أو الراغبة في التقدم والنمو إلى فتح أبوابها لإدخال كل ما يمكن إدخاله من عناصر تجديد وتطوير نظامها التعليمي ، ونذكر في هذا السياق ما أكده ميثاق الأمم المتحدة من تأكيد نظمها الأساسية على أهمية الحقوق التعليمية ورعايتها وتطويرها جنباً إلى جنب مع الحقوق الاقتصادية والصحية والاجتماعية والثقافية.[1]

وقبل ذلك تجاوز الإسلام بالعلم لإنطاق الحق إلى حيث جعله "فريضة إلهية .. وضرورة إنسانية" .. وينص حديث الرسول (ص) : "طلب العلم فريضة على كل مسلم" .. أنه ضرورة وفرض عين على كل إنسان وليس مجرد حق من الحقوق يباح لصاحبه التنازل عنه بالاختيار، دون إثم أو حرج أو تثريب"[2].

ولما كان التعليم عن بعد هو النظام التعليمي الأكثر حداثة وتطوراً من حيث استخدام أقصى طاقات التقنية المعاصرة ، كان لابد من إتاحة الفرصة لجميع أفراد المجتمع لممارسة حقهم في اختيار هذا الشكل التعليمي الذي يمتاز بميزات مختلفة عن النظم التعليمية السائدة ، ولعل تطبيقات هذا النظام في دول كبرى

كبريطانيا وأمريكا دليل واضح على فعاليته وقدرته على تلبية متطلبات العصر الحديث ، ومن أهم الأمثلة عليه ما يلي :

- الجامعة المفتوحة (Open University) في بريطانيا 1969م.
- الجامعة الوطنية للتكنولوجيا (National Technological University) بولاية كولورادو بالولايات المتحدة.
- وجامعة كوريا المفتوحة (Korean Open University) 1982م.
- وجامعة أنديرا غاندي الوطنية المفتوحة (Indira Gandhi National Open University) بالهند ، 1985م.

وجميع هذه الجامعات وغيرها من مؤسسات التعليم عن بعد تعتمد في نظامها التعليمي على أحدث ما توصلت إليه التقنية الاتصالية المعاصرة فهو ((تعليم يتم دون الحاجة إلى تواجد المرسل والمستقبل وجهاً لوجه داخل حجرة الدراسة أو في مكان واحد أثناء عملية التعليم ، إذ هو نظام لا يشترط فيه تواجد الطرفين في مكان واحد ولا يؤثر بعد المسافة بينهما أثناء عملية التعليم ، فهو عملية يتم خلالها نقل الحديث من جهة إلى أخرى إما بوسائل النقل الملموسة أو بوسائل النقل غير الملموسة ، فالملموسة هي المطبوعات والتسجيلات وغيرها من مادة تعليمية بوسائل النقل البريدي العادي .. أما غير الملموسة فهي التي تتم باستخدام تقنيات الاتصال السلكي أو البث التلفزيوني أو خلافه عن طريق شبكات الاتصال والأقمار الصناعية، وفي هذه الطريقة يكون عامل التشويق أكبر حيث تشمل وسيلة التعليم على الصورة والصوت واللون وربما البعد الثالث ، وتتميز بسهولتها وبإمكانية مشاهدتها ثانية بعد تسجيلها .. وقد يصبح هذا النظام التعليمي الذي يُسخر تقنيات الاتصال التربوية في عملية التعليم – خاصة إذا كانت العزلة الطبيعية مثل رمال الصحراء أو الجبال الشاهقة أو البحار والمحيطات تفرض وجودها وتشكل عائق اتصال سكاني .. مما يتعذر معه إقامة الجامعات التي تحتاج إلى تجمعات سكانية كبيرة – قد يصبح مناسباً الأخذ به كنظام تعليمي إلى جانب النظام التعليمي التقليدي))[4].

فضلا عن أن هذه العزلة قد تبرز لأسباب وعوامل أخرى متعددة ،كظروف العمل ، والسجن ، والإعاقة ، والكوارث والحروب ، واللجوء ، والإقامة في المخيمات وغير ذلك .

وعلى هذا الأساس فإن إيصال خدمة التعليم لهذه الفئات الاجتماعية التي لا يتم استهدافها عادة من مؤسسات التعليم العالي والجامعات ضرورة ملحة ، تنبع من وجوب تحمل المجتمعات المحلية ، والمجتمع الدولي ، ومؤسساتهما المختلفة مسؤولياتهما كاملة تجاه هؤلاء .

وفي هذه الآونة برزت مشكلة اللجوء ، وإقامة مشردي الكوارث والحروب في المخيمات كواحدة من أبرز التحديات أمام المجتمعات المحلية والدولية ، وهي مشكلة ذات أبعاد معقدة ومتعددة ، غير أن البعد التعليمي فيها يظل البعد الأشد إلحاحا ، ولا سيما أن فترات الهجرة واللجوء والإقامة في المخيمات غالبا ما تطول وتمتد لسنوات عديدة ، وهاهي مخيمات اللاجئين السوريين ، في مختلف بقاع العالم أبرز مثال على ذلك ، ومخيم (الزعتري) بالأردن قاربت إقامة اللاجئين فيه الخمس سنوات حتى هذه اللحظة ، وخدمتهم غدت جزءا من خدمة المجتمع المحلي .

كما أن خدمة المعاقين وشريحة اللاجئين يتطلبان دراسة الأطر الموضوعية والفنية التي توصلنا إلى تصور عام لإمكانية توظيف تقنيات التعلم عن بعد وموضوعاته بالشكل الأمثل ، لتزويد المجتمع المحلي بأنماط من التعليم المناسب ، تأسيساً على دراسة خصائص هذا المجتمع وفئاته القابلة للدخول في هذا النظام التعليمي ، كما أننا بحاجة إلى تطوير آليات هذا النظام لتوائم فئات المعاقين من أبناء المجتمع المحلي أيضاً ، ورفدهم بما يلزمهم من أنماط التعليم وأشكاله المتطورة ، مستعينين بقدرة مؤسسات التعليم عن بعد بأن تكيف نظامها موضوعياً وفنياً لتقديم الدعم التعليمي المناسب لهذه الفئة من المجتمع ، وهو الدعم الذي يتبع أو يكمل الجهود التربوية الأولية التي تلقتها في البيت والمدرسة وبقية مؤسسات المجتمع المتخصصة، ((ولأن الإعاقة الجسدية وخاصة لدى الأفراد الذين يستخدمون الكرسي المتحرك تجعل من الصعب عليهم الوصول إلى الجامعات ، التي هي غالباً ليست مهيأة لهم .. جاء التعلم عن بعد والتعليم المفتوح ليعيد لهؤلاء الأمل والثقة بالنفس))[5] ، وهو النظام التعليمي الذي يصل إلى المتعلم في مكان إقامته ، ويكفيه مؤونة التنقل عبر المسافات يصل إلى قاعة الدرس.

التعليم عن بعد ضروراته واستراتيجياته التقنية :–

إن مما يجعل نظام التعليم عن بعد أكثر يسراً وسهولة من سواه من الأنظمة التعليمية الأخرى ، ذلك الاعتماد الكبير على آليات التكنولوجية الحديثة في الاتصال والمعلوماتية ، واستثماره لكل الأشكال الممكنة من الأدوات التعليمية (تقليدية وغير تقليدية) ، فقد ((اتضح أن سرعة التحولات التكنولوجية وتمثيل واستيعاب الاختراعات تؤدي إلى تغيرات جذرية في طرق التدريس والتعليم. وفي هذا المقام يشكل التعليم عن بعد مجالاً للسعي وإتاحة الفرصة والقدرة على خدمة الكثير من عامة الشعب وذوي الاحتياجات المختلفة على نطاق واسع. إن التعليم عن بعد سيواصل انتشاره في جميع أنحاء العالم ، وسوف ينتهي به الأمر إلى نمط أو أسلوب مغاير على نحو مثير .. مستخدماً تقنيات جديدة ومنجزاً ومحققاً لنتائج جديدة من خلال تأثيره في عمليتي التعليم والتعلم بدرجة ذات دلالة))[6] ، من خلال مؤشرات إحصائية تحمل في طياتها إقبالاً متزايداً على هذا النمط من التعليم في عدد كبير جداً من بلدان العالم ، فأنشأت الجامعات المفتوحة ، وتزايد عدد المؤسسات والشبكات والاتحادات التي تعمل على تنسيق الجهود وتطويرها في مجال التعليم عن بعد في كل قارات العالم.

إن ضرورة التعليم عن بعد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بما حدث في العالم المعاصر من انقلابات جذرية في عالم التقنية المعلوماتية التي تجاوزت الاعتماد الكلي على المواد التعليمية المكتوبة والمقروءة ، وجعلت من المادة التعليمية الرقمية بديلاً فعالاً وواسع الانتشار ، الأمر الذي كان لابد معه من إيجاد نظام تعليمي أكثر ملاءمة لمثل هذا التحول ، بالإضافة إلى ذلك فإن زيادة الطلب على التعليم عالمياً مبرر كاف لإيجاد نظام تعليمي قادر على استيعاب هذا الطلب ، واحتواء تلك الأعداد المتزايدة من الراغبين في متابعة تعليمهم الجامعي ، ولاسيما أولئك الذين اندمجوا في سوق العمل وانقطعت صلاتهم بالمؤسسة التعليمية سنوات طويلة فصار من غير المجدي أن تتم إعادتهم إلى مقاعد الدراسة بالطرق التقليدية ، وهذا بعد نفسي اجتماعي واضح ، إضافة إلى البعد العملي الاقتصادي الذي يؤكد استحالة تغطية ذلك التزايد والإقبال المنقطع النظير على التعليم العالي عبر الجامعة المقيمة فقط.

هذا عن ضرورة التعليم عن بعد ، أما فيما يخص فلسفته واستراتيجياته ، فربما كانت سمة المرونة هي الإطار العام الذي يؤطر النظام بأكمله ، وأعني بذلك مرونة الوسائل التي يتم عبرها نقل المادة التعليمية (courses) ، ومرونة العلاقة بين الطلبة (Students) والمشرفين الأكاديميين (Tutors) والإدارة (Administration).

بالإضافة إلى المرونة تأتي قضية (عمومية التعليم وشموليته) بدرجة ثانية في سياق فلسفة هذا النمط من التعليم ، فبما أنه جاء مكملاً لدور الجامعة المقيمة ، وجاء ليلبي حاجة السوق المحلي والعالمي من الإقبال المتزايد على التعليم من قبل جميع شرائح المجتمع فيجب أن يكون مفتوحاً للجميع ، ومن هذه الزاوية تتحقق القاعدة الثالثة في فلسفة هذا النظام ألا وهي (ديموقراطية التعليم).

ولعل الحديث عن استراتيجيات هذا التعليم وخططه في تحقيق أهدافه يعتمد اعتماداً كبيراً على قدرة المجتمعات الحديثة على جسر الفجوة العلمية بين أبنائها ومنجزات التقنية الحديثة في هذا العصر ، وهنا يمكن القول بكل ثقة أن إنساننا المعاصر استطاع أن يبرهن على تآلف فريد بينه وبين التغير التقني ومنجزاته ، وحسبي الإشارة هنا إلى واقع الاتصالات المتقدم عبر الفضائيات والأقمار الصناعية وأثر ذلك في تغيير حياة الناس والمجتمعات سواء كان لك في الدول الصناعية أو النامية ، إذ تعد هذه الوسائل ((أهم التقنيات الإعلانية والتعليمية المستخدمة في نقل المعلومات وتوصيلها في نظام التعليم عن بعد. وتنطلق الدول النامية في انجذابها نحو الأقمار الصناعية من خلال إمكانية إسهام هذه الأقمار في التنمية ، فمن خلال البث الإذاعي والتلفزيوني المباشر يمكن بث الوعي القومي ونشر التعليم والثقافة ، ومحاربة الأمية ... وتعتبر التجربة المصرية في مجال استخدام القمر الصناعي المصري (Nile Sat) بقنواته التعليمية السبع من التجارب العربية الغنية والرائدة .. ومن الاتجاهات الحديثة لاستثمار إمكانات القنوات التعليمية في مصر ، وتوظيفها في التعليم عن بعد ، الذي يعتمد وسائل الاتصال الحديثة ، والتي يتم من خلالها نقل المعرفة من قلة من المتعلمين المتخصصين في مجالات المعرفة المختلفة إلى عدد كبير من الدارسين في أماكن متفرقة ، وقد تتيح بعض هذه الوسائل للدارسين الاستماع إلى صوت المعلم ومناقشته عن بعد))[7] ، الأمر الذي يبقي المتعلمين على تواصل مستمر مع مشرفيهم برغم بعد المسافة التي يساهم في إلغائها أيضاً اعتماد هذا النظام التعليمي على مواد تعليمية مصممة خصيصاً لتفعيل هذا الجو التواصلي ، ومن أجل تحقيق مبدأ التعلّم التفاعلي (Interactive Learning). ولعل مؤتمر اليونسكو المنعقد في باريس من 5-9 تشرين أول 1998م[8] أوضح حجم الآمال الكبيرة المنعقدة على التعليم عن بعد وذلك عبر توصيات جوهرية بضرورة التركيز على التعليم المستمر ، وضرورة إشاعة التعليم عن بعد بأشكاله المختلفة.

ويستخدم هذا النظام التعليمي أيضاً مجموعة من السبل والوسائل المتقدمة أهمها[9] :

1- المؤتمرات المرئية.

2- الصف الافتراضي.

3- الاتصالات بواسطة الكمبيوتر.

4- الأقمار الصناعية.

5- شبكة الاتصالات العالمية (الإنترنت).

6- الأقراص المدمجة.

فالمؤتمرات المرئية (Video Conferencing) تستخدم في تسهيل إيصال المادة التعليمية ونقلها بين معاهد التعليم العالي ، وزيادة نسبة التعاون بين الطلبة أنفسهم ، وبينهم وبين مشرفيهم[10].

والصف الافتراضي (Virtual Classroom) عبارة عن غرفة إلكترونية ترتبط بالقمر الصناعي الخاص بالمنطقة ، فيحاضر المدرسون في هذه الغرفة ثم يتم نقل المحاضرة تلفزيونياً إلى القمر الصناعي الذي يعيد توزيعها لتلتقطها الصحون (dishes) المثبتة فوق المعاهد والمراكز الدراسية[11]. ثم تأتي شبكة الاتصالات الكمبيوترية لتمكن المركز من إرسال المعلومات ونقلها عبر أشكال متعددة من الوسائل منها البريد الإلكتروني (E-mail) والرسائل الإلكترونية (E-messages) ، ومؤتمرات الكمبيوتر (Computer Conferencing) . ولاشك أن الأقمار الصناعية تقدم إمكانات هائلة للمتعلمين في نظام التعليم عن بعد منها[12] : الاقتصاد في نفقات التعليم ، وتوسيع مدى الخدمات التعليمية ، واستيعاب أعداد هائلة من المتعلمين وغير ذلك.

وتأتي شبكة الإنترنت (Internet) لتعزيز وسائط نقل الخدمات التعليمية عبر البريد الإلكتروني أو الويب (WWW) ، أو المخاطبة الحية (Chatting). وهي جميعاً توفر طرقاً سريعة ومضمونة لإيصال الخدمة التعلمية ، والتخاطب بين المتعلمين والمشرفين وبشكل يخفف عزلتهم ، ويوفر لهم كماً هائلاً من المعلومات بكلفة أقل ، وبمكان وزمان مختصرين.

وبقي أن أشير إلى أن نظام التعليم عن بعد يعتمد بكثافة على الأقراص المدمجة (CD.Roms) بسبب قدرتها الهائلة على تخزين كميات كبيرة من المعلومات واسترجاعها بفاعلية كبيرة.

التعليم عن بعد والدعم المعلوماتي *:

بما أن نظام التعليم عن بعد يعتمد في الأساس على مرونة عالية تمتاز بها الأوعية المعلوماتية المستخدمة ، فإن هذا يتطلب توفير خدمات عالية المرونة أيضاً فيما يتعلق بالمجتمع المعلوماتي الداعم لهذا النظام.

وهنا يمكن الحديث عما يجب بذله من جهود لتطوير خدمات الدعم المعلوماتي ، ويمكن إيجاز ذلك في النقاط الست التالية :

أولاً : الأجهزة والمعدات ووسائط الاتصال والشبكات :

- مشغلات Servers ذوات كفاءة عالية وبمواصفات متطورة وحديثة وقابلة للتوسع ، وبما يضمن توفير إمكانية تقديم الخدمة اللازمة للتعلم عن بعد و التعلم الإلكتروني بكفاءة عالية ، مع ضمان استمرارية الخدمة على مدار الساعة .
- البنية التحتية اللازمة لبناء شبكة اتصالات محلية ، وتشمل على شبكة ألياف ضوئية ومحمولات وموزعات اتصال وتوابعها لربط جميع مرافق الخدمات الجامعية للتعلم عن بعد و التعلم الإلكتروني.
- ربط الأجهزة مع شبكات المعلومات الخارجية وخاصة شبكة الإنترنت.
- خط إنترنت ذو مجال عال للتراسل يخصص لما يلي :

- للخدمات الجامعية المرافقة (غير التعليمية) بسرعة لا تقل عن 2Mbps.

- للخدمات الجامعية المباشرة (التعليمية) بسرعة ثابتة لا تقل عن 2Mbps. على أن يتم إضافة 32 Kbps لكل طالب منتسب للتعلم عن بعد والتعلم الإلكتروني.

- يوفر لكل مختبر أو مركز يستخدم للتعلم عن بعد و /أو التعلم الإلكتروني سرعة إضافية 512Kbps مرفق.

- أجهزة حواسيب شخصية حديثة ومتطورة ذوات كفاءة عالية مرتبطة ضمن الشبكة في المختبرات ومراكز خدمة التعلم.

ويجوز لمؤسسة التعليم العالي استخدام خدمات من مزودي خدمات خارجيين شريطة إثبات أن المواصفات الفنية للتجهيزات مزودة الخدمة تتوافق مع المعايير الخاصة بالخدمة المطلوبة.

ثانياً: البرمجيات :

- البيئة المناسبة والفعالة من نظم التشغيل.
- نظم إدارة الشبكات .
- نظم برمجيات الحماية.

- نظم قواعد البيانات.
- لغات البرمجة اللازمة.
- أدوات التطوير لإعداد وتأليف المناهج.
- برمجيات الرسم الإلكتروني والجرافيك.
- برمجيات الوسائط المتعددة.
- برامج المحاكيات.
- النظم الإدارية والمالية.
- نظم المكتبات والفهرسة الإلكترونية.
- نظم التصفح الإلكتروني وتوابعها.
- نظم التحليل الإحصائي.
- نظم البث المرئي والسمعي الإلكتروني.

ثالثاً :الدعم الفني:

- توفير الكادر الفني المؤهل للقيام بأعمال الإرشاد والإشراف على التعلم عن بعد و التعلم الإلكتروني.
- توفير الدعم اللازم (التدريب) للطلبة ولأعضاء الهيئة التدريسية لاستخدام التقنيات المختلفة.
- خدمة الخط الساخن لتوفير الدعم الفني والإجابة عن استفسارات وشكاوى المستخدمين على مدار الساعة.

رابعاً: المختبرات ومراكز خدمة التعلم :

توفر مؤسسة التعليم العالي للطالب ما يلي:

مختبرات للتجارب العملية تشمل أياً من الخيارين التاليين أو كليهما:

- مختبرات عملية اعتيادية حسب معايير اعتماد التخصص المعني وذلك تلبية لحاجة الطلبة في عمل التجارب العملية التقليدية.

- محاكيات إلكترونية Simulators حسب المقررات العلمية في التخصص المعني لتوفير البيئة المناسبة للقيام بتجارب عملية مماثلة.

- مختبرات حاسوب بواقع مختبر واحد على الأقل في كل مركز اتصال على أن تكون مجهزة بما يلي:

- أجهزة حاسوب شخصي لكل مختبر.

- طابعة ذات إمكانيات جرافيكية.

- جهاز ماسح ضوئي Scanner.

- قاعات محاضرات / مختبرات مجهزة بوسائل التدريس المرئية عن بعد Video Conferencing والوسائل السمعية والبصرية Audio-Visual.

- مركز خدمات دعم إنتاج الوسائل السمعية والبصرية مجهز بوسائل تجميع بيانات سمعية بصرية مثل : كاميرا رقمية ، مسجل ، أشرطة مرئية ، أشرطة سمعية ، ناسخات أقراص كمبيوتر مدمجة ، ماسحات ضوئية ، وسائل برمجيات وسائط متعددة ،...الخ.

خامساً: الموقع الإلكتروني والبوابة Portal :-

توفر مؤسسة التعليم العالي بيئة متكاملة Integrated Environment تشمل:

بوابة إلكترونية آنية On- Line قادرة على التعامل مع أكثر من لغة أقلها العربية والإنجليزية ويتم من خلالها:

- نشر الإرشادات والتعليمات ومتابعة الاستفسارات المتعلقة بشتى الأمور الأكاديمية من خلال موقع للبيانات والمعلومات العامة المتعلقة بمؤسسة التعليم العالي.

- التفرغ إلى مواقع إلكترونية Web Sites، بحيث يخصص موقع لكل قسم أكاديمي يحتوي بيانات مبوبة حول بنية القسم الأكاديمية وأسماء أعضاء هيئة التدريس وتخصصاتهم العلمية والدرجات العلمية التي يمنحها وأعداد الطلبة في السنوات المختلفة والمتطلبات والمناهج والواجبات والمراجع والمحاكيات الإلكترونية...الخ.

- خلق المجتمع الافتراضي الإلكتروني في مؤسسة التعليم العالي (هيئة تدريسية ، وهيئة إدارية ، والطلبة ، وأولياء أمور الطلبة ، وخرّيجو مؤسسة التعليم العالي،...) بهدف التواصل والتراسل فيما بينهم.

- توفير قنوات الاتصال والتراسل ، مثل :

  - البريد الإلكتروني : E .mail
  - خدمات التخاطب : Chat & Voice Chat
  - لوحات الإعلانات الإلكترونية Forums & Discussion Groups
  - الاجتماعات والمؤتمرات وورش العمل المنقولة عبر الشبكة:

  Net Meeting .Video Conferencing & Live Workshops

  - خدمة الإرشاد الأكاديمي الإلكتروني E-Academic Counseling
  - قواعد بيانات الأسئلة والأجوبة التي تتعلق بالمواد والأسئلة التي تطرح عادة بصورة متكررة (Questions Frequently Asked (QFA))
  - محرك بحث ثنائي اللغة في المواقع Search Engine.
  - خدمة التسجيل الإلكتروني.
  - خدمة تسديد الرسوم إلكترونياً.
  - خدمة مراقبة ساعات اتصال (تواصل) الطلبة مع المواد الدراسية وملحقاتها Monitoring Contact Hours.
  - أدوات التخطيط لمصادر التعلم Educational Resource Planning (ERP).

- نظام إدارة التعلم الإلكتروني(LSM) Learning System Management

- والذي يقوم بتسجيل ومتابعة وإيصال كافة البيانات للطلبة ، وتزيد الجهات المعنية بالتقارير الدورية عن مدى تحصيل الطلبة ، ونتائج الامتحانات وتحديد نقاط ضعف تحصيل الطالب واستيعابه لمفردات المادة ، وتامين عناصر الحماية وخصوصية المشاركين في المجتمع الافتراضي.

- نظام إدارة وعمل ومراقبة ومتابعة وتطوير الامتحانات وربطها بالمقررات والإرشاد الأكاديمي.

- نظام تقويم شامل لكافة معطيات مؤسسة التعليم العالي من هيئات تدريسية ومواد دراسية ووسائل تعلم وغير ذلك.

- خدمة التسوق الإلكتروني E-Store

- خدمة تخطيط المستقبل الوظيفي والتطوير المهني Career Advisory Service

سادساً : أنظمة الحماية:

توفر مؤسسة التعليم العالي أنظمة الحماية اللازمة وتقوم بإدارتها فيما يتعلق بما يلي:

- الحماية من الفيروسات Anti Virus

- تنظيم الوصول والدخول إلى المواقع أو البوابة الإلكترونية Firewall

- أدوات التحقق والتوثيق Authorization and Authentication

- أدوات التشفير وفك التشفير Encryption and Decryption

- أدوات للحيلولة دون الوصول إلى مواقع غير مرغوب بها ومراقبة المفردات غير الملائمة أو اللائقة Obscene Language Censorship

أمثلة على استخدام الإنترنت في المناهج:

هناك أمثلة كثيرة على تلك البرامج مثال ذلك قامت جمعية الإشراف التربوي وتطوير المناهج Association for Supervision and Curriculum Development بوضع بعض مناهجها

على الإنترنت ويمكن زيارة الموقع Http:www.ascood org كما يمكن زيارة المواقع التالية لمزيد من الأمثلة:

1- موقع شركة ZDU المختصة بتوفير المناهج المتعلقة بالحاسب الآلي مثل لغات البرمجة ولغات الإنترنت وعنوان الشركة Http://www.zdu.com.

2- موقع شركة Scholars وهي متخصصة بوضع المناهج المتعلقة بالحاسب الآلي ولديها عقد مع شركة ميكروسوفت. ويمكن زيارة موقع الشركة على العنوان التالي Http://wwwscholaes.com

3- وأخيراً شركة Gathner internet Training Group وهي متخصصة بالبرامج التدريبية.

التعليم عن بعد وخدمة المجتمع المحلي :-

بما أن التعليم عن بعد نظام تعليمي شامل لجميع شرائح المجتمع وفئاته ، وهو النظام الأكثر قدرة على تجاوز حدود الزمان والمكان بحيث تصبح المؤسسة التعليمية هي المؤهلة للانتقال إلى أماكن إقامة المتعلمين على ترامي أطراف تلك الأماكن ، وذلك عبر ما يمتلكه هذا النظام من وسائط وتقنيات ، بما أنّ ذلك كذلك ، فإننا نقر لهذا النظام بقدرته وكفاءته على توفير الخدمات التعليمية للمتعلمين الأكثر بعداً عن المؤسسات التعليمية المقيمة ، وذلك بهدف إيصال العملية التنموية إلى كافة المناطق القريبة من المراكز الحيوية أو البعيدة عنها.

ربما كانت المناطق البعيدة من مراكز النشاط الثقافي والاقتصادي والسياسي ، أو ما يسمى بالمناطق النائية من القرى والبوادي تشكل أحد أهم التحديات أمام واضعي خطط التعليم وسياساته في بلد ما ، وترى بعض الدراسات ((أن التحديات الديموغرافية والبيئية قد احتلت – من المنظور القومي – المرتبة الثانية في جملة التحديات التي يتوقع أن تواجه الوطن العربي ككل في المستقبل))[13] ، فمجمل العملية التعلمية التعليمية هي من نصيب أبناء المدن الكبرى ، والضواحي المحيطة ، أما أبناء المناطق البعيدة عن مراكز المدن والخدمات ، أو أبناء المناطق النائية ، وهم جزء لا يتجزأ من كيان أي مجتمع إلا أنهم أقل حظاً في التعليم من أقرانهم لأسباب عديدة أهمها بُعد المؤسسة التعليمية عن مناطق سكناهم ، والمبالغ الطائلة التي تتطلبها عملية تغطية تكاليف الالتحاق بتلك المؤسسات ، فضلاً عن انشغال تلك الشرائح من الناس بمشاغل حياتهم كزراعة الأرض وفلاحتها ، وتربية الحيوانات والمواشي ، وبعض الوظائف والأعمال التي يؤدونها في مناطق سكناهم ، ولقد بينت أحدث الدراسات[14] الخاصة بالجامعات المفتوحة (open universities) أو ما يسمى أحياناً بالجامعات الافتراضية (virtual universities) ضرورة التوسع بالتعليم عن بعد (Distance Education) لتلبية الطلب المتزايد على التعليم الجامعي ، ولمناسبة هذا النظام لتوجهات الاقتصاديين فيما يخص حل إشكاليات تحويل التعليم ، حيث ثبت أن تكلفة (التعليم العالي عن بعد) أقل بكثير من نظيرتها في التعليم المقيم أو النظامي ، الذي دلت الإحصاءات والدراسات على ارتفاع تكاليفه بشكل واضح حيث ((تزايد الإنفاق على التعليم بسبب ازدياد عدد الطلبة والتطويرات التقنية التي يحتاجها التعليم ، وارتفاع أسعار بعض المواد والأجهزة التي تحتاجها الجامعات. وبالرغم من أن نسبة الإنفاق على التعليم إلى الناتج القومي الإجمالي في الدول العربية حوالي 5.5% كما في العام 1991 ، وعلى الرغم من أن هذه النسبة تضاهي مثيلاتها في بعض الدول المتقدمة ، إلا أنه

يلاحظ أن الإنفاق يتمثل في (نفقات جارية) إذ تصل نسبة الإنفاق الجاري في غالبية الدول العربية من مجموع الإنفاق على التعليم إلى (90%) كما يتوقع أن يزيد الإنفاق على التعليم العالي ..

ومن الملاحظ أن الإنفاق على العملية التعليمية وتطويرها قليل بالمقارنة إلى ما يصرف على (النفقات الجارية) مما يستدعي النظر في ترشيد الإنفاق على التعليم دون الإخلال بما يصرف على العملية التعليمية وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص))[15].

وقد يعترض بعض المعترضين على هذه المعادلة معتمداً على كلفة الأجهزة ووسائل الاتصال والاشتراك بالأقمار الصناعية وما شابه ، إلا أن الدراسات تؤكد على ((أن هذه الكلفة تتناقص مع مرور الزمن وازدياد عدد الطلبة ، وتوفير تكاليف إقامة المباني والقاعات الدراسية والمختبرات والمكتبات وغير ذلك. ولا يستدعي العمل بنظام التعليم عن بعد توظيف أصحاب الكفاءات جميعاً للعمل الكامل في مؤسسات هذا التعليم. حيث يمكن الاستفادة من خبرات الأكفياء من الاختصاصيين في مجالات المعرفة المتنوعة دونما حاجة لتوظيفهم للعمل بشكل دائم))[16].

هذا من جهة .. ومن جهة أخرى فإن التعليم عن بعد يتجاوز خدمة المجتمع المحلي ممثلاً بالمناطق النائية إلى توفير خدمة التعليم إلى المناطق المحاصرة (طبيعياً أو عسكرياً) وخير مثال لذلك جامعة القدس المفتوحة ، تلك التي حملت التعليم عبر الزمان والمكان إلى أبناء فلسطين المحتلة في وقت اكتسب فيه التعليم بالنسبة لأهل الأرض المحتلة ((مكانة تتجاوز المكانة التي يتبوأها لدى غيره من الشعوب ، ففي التعليم يكمن بقاؤه وليس فقط رفاهه. وعليه فإن التخطيط التربوي والتعليمي والعمل في حقل التعليم يجب أن ينطلقا دائماً من هذا المبدأ ويلتزمانه))[17] ، فضلاً عن ضرورة أن يحسب مخططو التعليم كيفية توفيره إلى راغبي الالتحاق به برغم كل الحواجز والمعوقات التي يقيمها الاحتلال في وجه أبناء المجتمع الفلسطيني من أوامر عسكرية ، وإغلاق للمؤسسات التعليمية وإقامة جبرية واعتقالات .. إلخ. كل ذلك جعل من الجامعة المفتوحة ونظام التعليم عن بعد الحل الأمثل لخدمة مثل هذا المجتمع ذي الظروف والسمات الشديدة الخصوصية.

وإذا انتقلنا إلى تفحص **وضع المرأة العربية التعليمي** نلمس بوضوح شديد الخسارة الشديدة الناجمة عن قصور المؤسسة التعليمية والأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في تحقيق التقدم المطلوب فيما يخص التعليم العالي للمرأة ، وبالتالي نلمس حجم التراجع الحقيقي لمساهمة المرأة في تحسين ظروفها وظروف أسرتها وبيتها ، ومن ثم تحسين مشاركتها في الدخل القومي على وجه العموم. وإنه (لمن المحزن والمعيب أن

نعلم أن المرأة تساهم بما نسبته 10% فقط من الدخل)[19] على المستوى العالمي ، وبالطبع فإن الحال أسوأ من هذه على المستوى العربي بكل تأكيد. ومن هذا المنطلق جاء تبني الأمير طلال بن عبدالعزيز لقضية تزويد المرأة العربية العاملة وربة البيت بما تطمح إليه من التعليم العالي ، فكان افتتاح الجامعة العربية المفتوحة (Arab Open University) بفروعها الستة في (الكويت والرياض وعمان والقاهرة وبيروت والبحرين) أحد أبرز مشاريع (منظمة الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية) (AGFUND) وهي إحدى المنظمات التي تضع على عاتقها النهوض بوضع المرأة التعليمي من أجل تأهيلها وتدريبها لتصبح قادرة على المساهمة الفاعلة في تنمية مجتمعها، وبما أن الأبحاث أكدت أن شريحة النساء من أهم الشرائح المستهدفة في نظام التعليم عن بعد[20] ، فقد جاءت مبادرة الأمير طلال بن عبدالعزيز بإنشاء الجامعة العربية المفتوحة ، وحرص القائمون عليها أن تكون شريحة النساء اللائي تعثرت عملية متابعة تعليمهن العالي مستهدفة بدرجة أولى في هذا النظام التعليمي ، ذلك أن نسبة كبيرة من مجتمعاتنا العربية ما تزال تجد أن العادات والتقاليد ومسؤوليات البيت ظروف معيقة تمنع المرأة من الخروج من البيت والالتحاق بالجامعات التي غالباً ما تكون في المدن الكبرى وبعيداً عن التجمعات الريفية والبدوية حيث توجد نسبة عالية من النساء ، وهنا يأتي التعليم عن بعد ليوجد حلاً لهذه المشكلة الاجتماعية والتنموية أيضاً ، ومن ثم ((يوفر من خلال المرونة في نظام الدراسة الفرص الجيدة والفريدة لتعليم المرأة والتي لا تستطيع الأنظمة التقليدية في التعليم توفيرها في ظل العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة ، كما أن التعليم عن بعد يمكّن المرأة من الالتحاق بمؤسساته لدراسة تخصصات قد لا توفرها المؤسسات التربوية التقليدية ، لأنه يبني برامجه على حاجات المجتمع الحقيقية))[21] وهي حاجات تختلف من مجتمع إلى آخر ، فالمجتمعات الصناعية تختلف في حاجاتها عن الزراعية أو السياحية .. وكذلك المجتمعات المحافظة تتطلب أنواعاً من البرامج مختلفة في طبيعتها عن المجتمعات المنفتحة ...وهلمّ جرا.

ولعل اهتمام القائمين على مؤسسات التعليم عن بعد بمسألة المرأة لا يدفع إلى تنمية اجتماعية واقتصادية للقطاع النسوي في المجتمع فحسب ، بل لابد أن يحقق (ديموقراطية التعليم) في مجتمعات باتت تتطلع إلى نشر السلوك الديموقراطي في مختلف ميادين حياتها ، وتدعو إلى تنمية سياسية شاملة تشترك فيها كل فئات المجتمع[22] ولاسيما المرأة التي ما زالت مشاركتها في التنمية السياسية في المجتمع العربي مشاركة قاصرة ، وأهم أسباب هذا القصور تُعزى إلى (المشكلة التعليمية).

وبما أن ((ديمقراطية التعليم تسعى لإتاحة الفرص أمام الجميع للتعليم ، يركز الباحثون على الفجوات الكبيرة القائمة والمتوقعة في الوصول إلى المجتمع المتعلم (ومن هذه الفجوات) الإناث اللاتي لا تتاح لهن فرصة التعلّم على نفس المستوى المتوفر للذكور))[23].

ولعل نظرة إحصائية مبسطة إلى حجم المشكلة لهي قادرة على شرح القضية بطريقة جد واضحة ، فالأميون في العالم العربي (70% منهم نساء. كيف يمكننا ، إذاً ، أن نطور مؤسسات ديموقراطية حقيقية في مثل هذه الظروف غير المقبولة؟ كيف يمكننا تمكين النساء اللواتي يشكلن 50% من سكان الأرض إذا كان الرجال يشغلون 95% من الوظائف الحكومية، و 90% من المقاعد البرلمانية؟ كيف يكون بوسعنا أن نستمر وأصوات نصف سكان هذا الكوكب تبقى غير مسموعة؟... نحن بحاجة فعلاً إلى الرجوع للأساسيات.أي التعليم للجميع ؛ على أن يكون ذا نوعية جيدة))[24]. والأهم من ذلك مرونة عالية ، وتكلفة قليلة ، حتى نتجاوز دائرة تعليم النخبة ، أو (أرستقراطية التعليم) إلى عموميته ، وحداثته.

إن نظرة إلى مؤسسات التعليم عن بعد العربية تشير إلى أن خدمة المناطق النائية ، والتركيز على تعليم المرأة يشكل واقعاً ملموساً بدأ بالتحقق ، وجامعة القدس المفتوحة عملت على ذلك منذ زمن ، وها هي ذي الجامعة العربية المفتوحة آخذة في حمل الرسالة على مستوى قومي شامل.

أما فيما يخص **الآفاق المنتظرة لرسالة التعليم عن بعد ودوره في خدمة المجتمع** ، فهي آفاق ممتدة ومتعددة الوجوه ، والباحثون في مجالات تطوير التعليم ، والفكر التربوي المعاصر يعلقون على الثورة التكنولوجية الحديثة وتوظيفها في مجال التعليم الكثير من الآمال التي يمكن إجمالها بتوجيه التعليم عن بعد لخدمة (**ذوي الاحتياجات الخاصة** ، **وموظفي البنوك والشركات الكبرى** ، **وجماعات من العاملين ضمن قطاعات كبيرة** ممن لا يشترط التحاقهم بها مستويات تعليمية عالية **كقطاعات الجيش والشرطة**). فعلى سبيل المثال يمكن للتعليم عن بعد أن يساهم في تعليم مجموعات كبيرة من أعضاء مجتمع مهني أو وظيفي معين. وقد استطاعت جامعات مفتوحة كبرى أن تنجح في إعداد برامج خاصة بفئة أو تجمع وظيفي شمل عشرات الآلاف من الأفراد ، كما في (تجربة الصين الشعبية في جامعة الصين التلفزيونية (The Chinese Television Univ.) حيث يتدرب مئات الآلاف من العمال على مهارات جديدة وبتكاليف معقولة)[27] في مواقع عملهم ، وبأوقات لا تلقي أي عبء إضافي على عواتقهم.

وتأتي فئة **نزلاء السجون** ، على نفس الدرجة من الأهمية ، بل ربما أكثر مما تحتاجه الفئات السابقة. فالمساجين شريحة من المجتمع لا يمكن لأفرادها متابعة تعليمهم بالجامعات المقيمة ، وبما أن الجامعات هي

مؤسسات أكاديمية وتعليمية ذات رسالة ، رسالة حضارية وإنسانية وتنموية قبل كل شيء ، فمن حق هذه الشريحة البشرية أن يكون لها موقع في حسابات هذه المؤسسات ، فمن الناحية الإنسانية يقضي هؤلاء السجناء عقوباتهم المختلفة في أثناء فترة سجنهم ، وحسبهم هذا ، فلم لا تستثمر هذه الفترة في إتاحة الفرصة لهم ليحصلوا على شهاداتهم ويخرجوا إلى المجتمع وقد تم تأهيلهم وإصلاحهم ، وبذا تكون الجامعة التي فتحت لهم باب هذا الأمل هي صاحبة الفضل في إعادة هؤلاء السجناء إلى دفء الحياة الاجتماعية السوية ، وجعلهم عناصر فاعلة في صنع التنمية الاقتصادية لبلدهم ، وهي نتيجة – إن أمكن الوصول إليها – أكثر من عظيمة ، ولأهمية هذا الموضوع فقد فكرت الجامعات المقيمة أن تصل ببرامجها واختباراتها إلى طلبتها المعتقلين كي لا تضيع سنوات عمرهم ودراستهم هباء ، ومن ذلك ما فعلته الجامعات الفلسطينية ، ومنها جامعة النجاح التي قامت إدارتها ((بالتفاوض مع الصليب الأحمر الدولي لإفساح المجال أمام المعتقلين لمدد طويلة ، وأمام المحكومين لمتابعة دراستهم داخل المعتقلات وتقديم الامتحانات الخاصة بهم))[28] ، فإذا كانت هذه هي الحال في الجامعات التي لم يكن من سياساتها أن تصل أو تنتقل هي إلى أماكن سكنى المتعلمين أو إقامتهم ، فما بالنا بجامعات التعليم عن بعد التي جعلت من صميم عملها ، ومن أبرز ملامح سياساتها واستراتيجياتها الوصول إلى المتعلّم ، ونقل المادة التعليمية إليه بكافة السبل والخيارات المتاحة؟

أما شريحة **المعاقين أو ذوي الاحتياجات الخاصة** ، فإن حقوقهم لا تتوقف عند توفير الرعاية الصحية أو الاجتماعية لهم ، بل إن حق التعليم من أهم الحقوق التي ينبغي على الدولة ومؤسساتها توفيرها لهم ورعايتها .. وإن كثيرين من ذوي الحاجات الخاصة استطاعوا أن يتحدوا إعاقاتهم ويلتحقوا بمؤسسات التعليم الاعتيادية ، وقد حقق نفر منهم نتائج باهرة في تخصصات متنوعة. ولكن حقيقة الأمر تشير إلى أن هؤلاء يواجهون صعوبات ومعوقات كبيرة أمام التحاقهم بالمؤسسات التعليمية الذي ذكرت ، وقلة منهم من يتمكن من ذلك ، كما أن ما يسمى بأنظمة (التربية الخاصة) يتطلب إعدادات بشرية ، ومكانية على درجة عالية من التخصص والتكلفة ، فضلاً عن أن هذا النمط من التربية أو التعليم هو نمط من العزل الاجتماعي لهؤلاء ، لذا برزت (اتجاهات تربوية وتعليمية قوية تدفع باتجاه فك هذا العزل حتى منذ مراحل الطفولة الأولى)[29] ، بمعنى أننا بحاجة لدمجهم في مؤسسة تعليمية ليست خاصة بهم من ناحية ، وهي قادرة على نقل المعرفة وإيصالها إليهم في أماكن عملهم وسكناهم بسبب المعيقات الخاصة التي تجعل تنقلهم وحركتهم أمراً صعباً ، وبالطبع ، لا يمكن أن نقصد بمثل هذا الحديث جميع فئات ذوي الاحتياجات الخاصة ، بل هناك فئة أو أكثر هي المقصودة ، أي يجب النظر إلى نوعية الإعاقة وتصنيفها

(كما فعلت بعض جامعات التعليم عن بعد)[30] لمعرفة الإمكانيات المتوفرة في نظام التعليم عن بعد للتعامل مع هذا الصنف من الإعاقات من أجل توفير أدوات مناسبة لذوي احتياج معين ، لتزويدهم بالقدرة على التعامل مع المناهج التعليمية بكفاءة وفاعلية ، وينبغي الاستفادة هنا من تجارب جامعية عالمية في إطار التعامل مع ذوي الاحتياجات الخاصة (Disabled Students) ولا سيما تلك التي أقامت مكاتب أو إدارات خاصة بهذه الفئة من الطلبة ، كما هي الحال فيما يخص مكتب خدمة ذوي الاحتياجات الخاصة (The DSA Office) في الجامعة البريطانية المفتوحة (UKOU).

ولا نشك في أن مثل هذا النظام المنفتح من التعليم ليعد بالكثير ، مما من شأنه أن يدفع بالإنسان العربي نحو مستقبل أكثر وعيا وانفتاحا ، ويدفع بمجتمعاتنا نحو تنمية مستدامة ، يكون التعليم فيها حجر الزاوية ، والركن الأساس .

نموذج مطبَّق:

اختار فرع الاردن في الجامعة العربية المفتوحة نظام moodle وهو عبارة عن learning mangment system تمت استعارته من شبكة الانترنت ، من خلال open source ، ويتم تحميل مواد لمناهج معينة على هذا النظام ، ووظائف وأسئلة ، يتعامل معها الطالب من خلال user name وكلمة سر password ، ويتاح للطالب عبره مطالعة المادة ، والاجابة عن وظائفها وأسئلتها ،وقد تم تحميل مواد مثل : GR100 مهارات الحاسوب والانترنت ، ومادة TU 170 التعلم عن طريق الانترنت ،وهي بصدد التوسع في تحميل مواد أخرى وتطويرها لتحقق بذلك ما يسمى بالتعلم الالكتروني E – Learning.

هوامش البحث :-

1) د. حسن نافعة ، الأمم المتحدة في نصف قرن ، سلسلة عالم المعرفة ،الكويت ، أكتوبر 1995 ، ص218.

2) د. مُحَمَّد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، سلسلة عالم المعرفة ،الكويت ، مايو 1985 ، ص68-69.

3) عبدالرحمن أبو عمة ، التعليم في بريطانيا ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض، 2000م ، ص119-120.

4) د. أحمد شرف ، تقنيات التربية ودورها في مجال التعليم عن بعد ، ، (ضمن : مستقبل التعليم في الوطن العربي) المؤتمر العلمي السنوي الرابع ، جامعة الدول العربية وجامعة حلوان ، 20-21 إبريل 1996. ج 2/ ص455-456

5) إكرام مراشدة ، التعلم عن بعد وذوي الاحتياجات الخاصة ، مدى للتعليم المفتوح ، الجامعة العربية المفتوحة ، فرع الأردن ، نيسان 2004 ، ص11.

6) التعليم العالي عن بعد (وجهات نظر للتعاون الدولي وتطويرات حديثة في التكنولوجيا) إصدار مؤتمر اليونسكو للاستشارة الدولية ، تر : د. كمال إسكندر ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1990 ، ص7.

7) د. نرجس حمدي ، تكنولوجيا المعلومات في التعلم عن بعد (الواقع والطموح والتحدي)، ص7-8 ، ورقة مقدمة إلى (مؤتمر التعليم عن بعد ودور تكنولوجيا المعلومات والاتصالات) ، جامعة القدس المفتوحة ، عمان ، نيسان 1999م.

8) From Traditional to Virtual : The New Information Technologies (Higher Education in The twenty-First Century – Vision and Action) World Conference on Higher Education, Paris, October.

9) د. تيسير زيد الكيلاني ، التعليم عن بعد في ضوء تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات ، ضمن (مؤتمر التعليم عن بعد/1999) سابق ، ص4.

10) Robert Nancy, Integrating Telecommunications Into Education, New Jersey, Prentice Hall, 1990, p.22.

*اعتمد الباحث في إيجاز هذه النقاط دراسة حديثة جدا للدكتور عبد الرحيم الحنيطي بعنوان (معايير الجودة والنوعية في التعليم المفتوح والتعلم عن بعد) منشورات الشبكة العربية للتعليم المفتوح ،عمان 2004م .

* *التفصيلات العلمية لتفصيل هذا النموذج مستقاة من بحث للدكتور عبد الله الهابس وزميله الدكتور عبد الله الكندري بعنوان (الاسس العلمية لتصميم وحدة تعليم عبر الانترنت) المجلة التربوية ، جامعة الكويت ، ع 57 خريف 2000م

11) Desmond Keegan, Teaching and Learning by Satellite, "Open and Distance Learning Today" London, RouHedge, 1995.

12) Sanong Chinnanon, Satellite For Education, "Lifelong Education" Bangkok, Ministry of Education, 1996.

13)د. ضياء الدين زاهر ، كيف تفكر النخبة العربية في تعليم المستقبل ؟ منتدى الفكر العربي ، عمان ، ط1 ، 1990م ، ص106.

14) Gerhard E. Ortner (ed.), Socio-Economics of Virtual Universities, Deutsher Studien Verlag, 1990.

15)الأمير طلال بن عبدالعزيز ، الجامعة العربية المفتوحة ضرورة اجتماعية ، صحيفة الشرق الأوسط ، 1997/11/25م.

16)د. نرجس حمدي ،تكنولوجيا المعلومات في التعلم عن بعد (الواقع والطموح والتحدي) ضمن : مؤتمر التعليم عن بعد (سابق) ، ص12.

17)د. منذر صلاح ، أوضاع التعليم العالي في فلسطين المحتلة ، ضمن :(التعليم عن بعد ، أوراق عمل) منتدى الفكر العربي ، وجامعة القدس المفتوحة ، عمان ، 1987 ، ص214.

18)للمزيد حول هذه المعوقات انظر : السابق ، ص240 وما بعدها.

19) El Hassan bin Talal, Continuity, Innovation and Change (selected essays), Majlis El Hassan, Amman, Jordan, 2001, p.69.

20) Holloway, Robert and Jason Ohler : Distance Education in the Next Decade (In Anglin, G. (Editor) Instructional Technology : Past, Present and Future, 2nd ed., Libraries Unlimited, 1995, p.288.

21)د. يعقوب نشوان ، التعليم عن بعد : مفهومه وفلسفته واهدافه وأهميته في التنمية (ضمن : مؤتمر التعليم عن بعد /1999) ، سابق ، ص16-17.

22)د. عباس عبدالحليم عباس ، الجامعة المفتوحة وديمقراطية التعليم ، بوابة المستقبل ، (نشرة دورية للجامعة العربية المفتوحة / الكويت) ، ع2 ، يونيو 2004 ، ص39.

23)د. تيسير عبدالجابر ، دور التعليم عن بعد في ديموقراطية التعليم في الوطن العربي، (ضمن : التعليم عن بعد : أوراق عمل/1987) ، سابق ، ص83.

24)الأمير الحسن بن طلال ، التعلّم من أجل المستقبل ، نشرة المنتدى ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، ع185 ، شباط / فبراير 2001 ، ص5.

25)د. وليد قمحاوي ، الجامعة المفتوحة في اسرائيل ، دار القدس ، عمان ، 1987 ، ص28.

26)نفسه ، ص56.

27)د. مُحَمَّد حمدان (تعقيب) على بحث (توظيف نظام التعلم عن بعد في التعليم المستمر) ضمن (التعليم عن بعد / أوراق عمل/1987) سابق ، ص206.

28)د. منذر صلاح ، أوضاع التعليم العالي في فلسطين المحتلة ، (ضمن : التعليم عن بعد : أوراق عمل/1987) سابق ، ص245.

29)ج. ر. غاس ، تربية المراهقين المعوقين ، ترجمة : د. عبدالرزاق عمار ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1988م ، ص26.

30) Office for Students with Disabilities, UKOU, Meeting Your Needs, The Open University, United Kingdom, 2000, pp. 22-39.

النوازل السياسية الشرعية و مأسسة الإجتهاد المعاصر

أ.د. مسفر بن علي القحطاني

أستاذ أصول الفقه بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن

المملكة العربية السعودية – الظهران

مقدمة :

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ، وبعد:

فإن الله عز وجل أكمل شريعته ببعثة خاتم المرسلين ﷺ فلم يبق أمر من أمور الدنيا أو الآخرة أو للناس فيه مصلحة خاصة أو عامة إلا ووضحه وبينه وجعل الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك .

يقول الله عز وجل عن هذه النعمة العظيمة :" الْيَوْمَ أَكْمَلتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا " (المائدة 3)، فمبادئ الإسلام وشرائعه العامة واضحة جلية أما الجزئيات فبعضها قد تضمنته النصوص وبعضها ترك للاجتهاد ،لأن الجزئيات التي تتولد عن الحوادث المستجدة لا تتناهى ، بينما النصوص تتناهى، ولو أُلزم الناس في كل قضية جزئية أن يحكمها نص لوقع الناس في حرج . وأيضاً فإن القضايا قد تتغير صورها وملابساتها وأنواعها من زمن إلى آخر . فلو وضعت لها نصوص تشريعية، فسيقيّد ذلك من حركة المجتمع والدولة ويعطل مسيرتها ، ولكن الشارع جعل لما يستجد في حياة الناس وما هو قابل للتغير قواعد كلية ومبادئ عامة يعود الناس إليها ليجدوا فيها الحكم عن طريق الاجتهاد والقياس أو غيره من مسالك الاجتهاد ،كالاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وسد الذرائع وغيرها ، يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ " فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها من الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُيِّنت غاية البيان ، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة فلا بد من إعمالها ولا يسع تركها ، وإذا ثبتت في الشريعة أشعرت بأن ثمَّ محالاً للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه ..بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها مالا نهاية له من النوازل" [1]

[1] الاعتصام 817/2

المسألة الأولى : الحاجة لمأسسة الاجتهاد في الفقه السياسي :

يعرف المتابع أن الاجتهاد كان ضرورياً في حياة أسلافنا ،وفي حياتنا اليوم يظهر أكثر ضرورة ، ذلك أن أوضاعنا الحياتية قد تغيرت عما كان عليه الماضي تغيراً كبيراً وتطورت تطوراً مذهلاً خاصة فيما يتعلق بمستجدات العصر الراهن في قضايا السياسة والدولة و طرق الحكم الرشيد ومساحة الحريات المدنية إذا تقاطعت مع الديني ، وما هو دستور الوطن القومي متعدد الثقافة والدين ، والموقف من الخروج على الحاكم ، والوقوف مع الثورات على الأنظمة ، إلى غيرها من نوازل تترى كل يوم ، مما يوجب مواجهتها باجتهادات يُبيَّن فيها حكم الشريعة حتى يكون المجتمع المسلم على بينةٍ من أمره فيما يدع وفيما يذر .

وهذه النوازل المستجدة ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بعلوم ومعارف أخرى ، مما جعل الاجتهاد يختص بالنظر في أمرين مهمين :-

الأمر الأول : أن تتوفر في أهل النظر والاجتهاد في تلك النوازل سعة علم في التشريع الإسلامي والمعارف الإنسانية الأخرى حتى يكون الاجتهاد في تلك القضايا متكاملاً وناضجاً ومستوعباً كل جوانب النازلة المجتهد فيها ويكون حكمه عليها صحيحاً ، وهذا القدر الكبير من العلوم والمعارف لا يمكن توفره في عصرنا الراهن في عالم واحد وإنما يحتاج إلى عدد من العلماء ليكمل بعضهم بعضاً .

فالعالم المجتهد في العلوم الشرعية يكمله عالم متخصص متبحر في العلوم الإنسانية وحتى لو افترضنا إن رجلاً لديه إلمام بكل العلوم ، فإن تعرضه للخطأ أكثر احتمالاً من تعرض الجمع الكثير ، لذلك فالاجتهاد الجماعي أكثر إصابة للحق وأقل خطأ من الاجتهاد الفردي ،فهو مطلب حاجي لا بد منه حتى تتسع الشريعة وتشمل الكثير من القضايا الاقتصادية والعلمية والطبية والاجتماعية والسياسية وكل ما له صلة بالحياة اليومية ، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة علمية مفيدة ، من تصور صحيح واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعلمية أولاً ، ثم الشرعية ثانياً ،ولن يتم ذلك على الوجه الأكمل إلا عبر الاجتهاد الجماعي.[1]

يقول الشيخ مصطفى الزرقا ـ رحمه الله ـ :" لقد كان الاجتهاد الفردي ضرورة في الماضي وهو الآن ضرر كبير فالمحاذير التي كانت مخاوف يخشى وقوعها في القرن الرابع الهجري ، ولأجلها أغلق فقهاء المذاهب الاجتهاد قد أصبحت اليوم أمراً واقعاً.

[1] انظر :مناهج البحث في الفقه الإسلامي د. عبد الوهاب أبو سليمان ص 98-99

فإذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالاجتهاد الواجب استمراره في الأمة شرعاً ، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جريئة عميقة في البحث متينة الدليل بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن قادرة على أن تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء فإن الوسيلة الوحيدة إلى ذلك هي أن نؤسس أسلوباً جديداً للاجتهاد وهو اجتهاد الجماعة بدلاً من الاجتهاد الفردي وبذلك نرجع بالاجتهاد إلى سيرته الأولى في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما "[1]

الأمر الثاني : أن من الأمور المهمة التي ينبغي للقائمين على الاجتهاد في النوازل أن يراعوها تحقيقاً لأهمية الاجتهاد الجماعي للنظر في النوازل المعاصرة ومحافظة على حسن أدائه ؛ التأكيد على دور(المجامع الفقهية) التي تضم أغلب وأشهر المجتهدين في الشريعة ليبذلوا وسعهم في التوصل إلى أحكام تلك النوازل

والنوازل السياسية اليوم هي أعقد أنواع المستجدات ، وطبيعتها تجعل الفقهاء في حذر من الخوض فيها ،نظرا لخطورة مآلاتها ، ومَظِنّة ما تحمله لأصحابها من المواجهة مع أصحاب النفوذ ، وترك النظر فيها يشجع أنصاف العلماء للتصدر في بيانها فيغمط الحق أو تشتعل فتنة ، وتخذل الأمة في علمائها بصمتهم عن نوازل مدلهمة تجعلهم في حيرة وتخبط عن معرفة الحق أو المخرج الأسلم من تلك النوازل.

فموقف الفقيه في البُعد عنها والخوف من القول فيها ،لم يعد مبررا ،فالخطورة في الصمت على مستوى الأمة أعظم من سلامة الفرد في البُعد عنها وترك الأمر لغيره ممن لا يحسن الفهم والتنزيل، وخروجا من هذا المأزق وتبعاته المسلطة على رأس الفقيه ،كان ينبعي أن تمارس المجامع الفقهية دورها ويصبح الاجتهاد عملا مؤسسيا ، يخفف وطئة الضغط على الفقيه، ويسدد الخلل من قصور التصور أو ضعف التأصيل ، كما يساعد على حسن التنزيل و تأمين الموقف بما يحفظ للأمة مصالحها وللحق ظهوره و للعلم حضوره ، والاجتهاد المؤسسي من خلال المجامع والهيئات ، لا ينبغي خضوعه للتسيس لأن مقصد وجوده تخفيف نوازع الهوى و تقوية النظر ، وليس جسرا لنظام أو تبريرا لواقع مخالف ، خصوصا أن تلك الهيئات العلمية الرسمية كمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ، وهيئة كبار العلماء بالسعودية ، ومجمع البحوث الإسلامية بمصر ، والإتحاد العالمي لعلماء المسلمين ،كلها من الهيئات المحترمة والمقدرة في الأمة وغالبها لا يخضع إلا لسلطان الشرع ، فدورها اليوم آكد في الحضور و التأثير ، ونوازل السياسة من أشد مزالق الفتوى المعاصرة ، فالآمان الحقيقي هو بعودة هذا الفقه لأهله وأن ينظروا إلى ميزان الشرع ومصالح الخلق بما يحفظ للأمة ضروراتها الكلية .

[1] انظر : الاجتهاد ص117

المسالة الثانية : الجهاد السياسي .. قراءة في إشكالات المصطلح والممارسة

تحتل أخبار الجهاد الإسلامي مساحة واسعة ومتزايدة كلما تفجرت الأوضاع في بلادنا العربية والإسلامية كما هو الحال في العراق وسوريا ولبنان واليمن والصومال وليبيا وحيثما ظهر منادي الجهاد في الشرق أو الغرب ، وأصبح شعار الجهاد الممدوح في الشريعة والموصوف بأرقى الأوصاف واعلاها شأنا في الدنيا والآخرة ، يمتطيه كل من أراد الصعود والبحث عن الأضواء أو النيل من خصوم ،أو التآمر مع عدو متربص وجد ضالته في حماس سفهاء الأحلام أحداث الأسنان ، وبدأ المجتمع الإنساني يحصد ثمار الجهاد من خلال دعاته وأدعيائه دمارا وهلاكا وفوضى ، تعصف بكل مكتسباته خصوم البلد الواحد ، حتى ظن الكثير أن الجهاد شبهة مغرضة ،وأن الإسلام منه بريء ، وكأنما الأيات والأحاديث قد نُسخت في عصرنا الحاضر نتيجة التوظيف المشين لهذه الشعيرة العظيمة ، لهذا كان واجب الوقت على علماء الشريعة أن يجلّوا هذا الخبث التأويلي والتنزيلي للجهاد المعاصر ، حتى لا يخرج عن مسماه الشرعي إلى ممارسات غوغائية بلا قيم ولا دين . إن واجب العلماء هو ضبط مسار الجهاد من الانحراف ، وضبط غاياته من التبديل ، فالجهاد وسيلة لتحقيق غايات نبيلة ، صاغها النبي عليه الصلاة والسلام والراشدون من بعده ، كلها لأجل حماية الدعوة ونصرة المظلومين و إقامة العدل والإحسان للخلق ، وسواء كان الجهاد للطلب أو الدفع فإن الغايات هي ذاتها ، ولا عبرة بمن استغله للنفوذ وبسط السيطرة وإخضاع البلاد له في حقب التاريخ الماضية . والقتال ليس إلا وسيلة واحدة من وسائل الجهاد الأخرى ، فقد قال النبي ﷺ :" جاهدوا المشركين بأموالكم وانفسكم وألسنتكم " (رواه أبوداود ، رقم: 2045 في صحيح سنن أبي داود) ، وهذا يعني أن مجالات الجهاد متنوعة حسب الميادين ، وأن القتل هو الشوكة القاسية التي لم يودّها الصحابة ،ولكن اضطروا لها حمايةً للدين ورداً لأعداء الدعوة إليه ،كما في قوله تعالى :" وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ " (الانفال 7) وقوله تعالى :" كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ "(البقرة 216) فالقتال هو المجال الاضطراري الذي لا يسع معه خيار أخر ، وبالتالي البحث عن خيارات الجهاد بالمال واللسان سيفتح آفاقا لموضوع المقال وهو الجهاد السياسي الذي يحقق غايات الجهاد النبيلة دون تعسف السلاح وإملاءاته ومآلاته ، واليوم أضحت ميادين الجهاد السياسية هي من تعلن النصر أو الهزيمة ، وتنصّب الحاكم أو تزيله ، وقد تضيع جهود وتضحيات المقاتلين رغم نزف جراحهم وزهوق أرواحهم على طاولات السياسة وفي فنادق المؤتمرات الدبلوماسية .

وفي الوقت الذي يلقي العالم السلاح ويودع القتال العسكري ويتحول نحو ميدان العمل السياسي في كثير من أماكن التوتر والصراع ليجني منه مكاسب مضاعفة دون أن يطلق رصاصة واحدة ، تعود في عالمنا العربي حمّى القتال وبيع السلاح وتجارة الدم و فتاوى القتل واجواء الفتن ،وتصبح بيئة العمل القتالي هي البيئة المثلى لاستنزافٍ طويل الأمد ، ومكاسب لغيرنا متجددة العهد ، ومن منطلق هذه الأهمية سأدون بعض الرؤى في إشكالية الجهاد السياسي لدى المسلمين اليوم ،من حيث المصطلح والممارسة في النقاط التالية:

أولا: مصطلح الجهاد السياسي ليس بالقديم ولا بالحديث جدا ، واظن أول من صنّف فيه كتابا حمل عنوانه ذات المصطلح ،هو الدكتور عبدالرحمن بن عبدالقادر الكيالي السوري ، الذي عاش في الفترة من 1887 - 1969 م ، وقد مارس العمل السياسي ومقاومة الاحتلال الفرنسي حتى تولى وزارة العدل والمعارف في سوريا نهاية 1946م [1]

وفي عصرنا الحاضر أصبح مصطلح الجهاد السياسي متداولا بشكل كبير ، جعله البعض محور مشروعه الجهادي الدعوي ،كما فعل الشيخ عبدالسلام ياسين زعيم حركة العدل والإحسان المغربية حيث قال في مقال نشره باسم الجهاد السياسي :" فمن حقنا إذاً وواجبنا أن نجتهد في معارج الزحف وأخطاره، لنسلك القافلة. ومن حقنا وواجبنا أن ننوع أساليبنا، ونراعي الظرف، والعصر، والمصر، ومن حقنا أن نتخذ الوسيلة الشرعية للهدف الشرعي دون أن نتبلد أمام حيل خصومنا وأعدائنا. نتصرف على أساس أنها حرب، وأن الحرب خدعة كما جاء في الحديث" [2]

كما أن عددا من الدعاة الإسلاميين دافع عن هذا المصطلح وجعله من الفروض العينية أو الكفائية حسب حاجة المسلمين حتى لا يضيع دينهم ويتغلب عليهم أهل الفساد [3] ،كما أن الشيعة حاولوا توظيف المصطلح في مقاومة أئمة آل البيت للجور والظلم وخدموه في وقتنا المعاصر بمقالات وكتب منشورة تحكي الجهاد السياسي للمراجع الشيعية . [4] ، وفي المقابل كان للمصطلح خصومه الذين حذروا منه ، ورأوا فيه مدخلا للعنف وتبريرا للجماعات الدينية من خصومة المجتمع بناءً على توظيف الجهاد السياسي ضد التيارات الأخرى خصوصا العلمانية ، ومن أشد المحاربين لمصطلح الجهاد السياسي الدكتور

---

[1] انظر : الإعلام الزركلي 311/3

[2] انظر: http://www.yassine.net/ar/document/650.shtml

[3] انظر على سبيل المثال : جند الله ثقافة واخلاقا لسعيد حوى 380

[4] انظر على سبيل المثال :كتاب الجهاد السياسي للإمام الشهيد الصدر للسيد صدر الدين القبانجي طبع 1981م

أحمد البغدادي ، ومما كتبه في هذا الصدد قوله :"لماذا الاصرار على استخدام مصطلح قتالي لا يحمل معنى السلم والامن؟ ألا يدل ذلك على ذهنية العنف لدى هذه الجماعات ، وإن كان ذلك مستتراً؟! هم يريدون أن "يجاهدوا" سياسيا! لا يريدون ان يتحاوروا او حتى يتجادلوا مع الطرف الآخر ، بل يريدون مجاهدته! إنها ممارسة قاسية ، كما انها مؤلمة خصوصا وان الطرف الآخر يعتنق الدين نفسه"[1] ، أمام هذه الرؤى الطبيعية من حيث الاختلاف ،والتي تضع أفكارها أولا ثم تبحث عن مراكب الوصول إلى جمهورها عبر تلك المصطلحات المقدّسة ، يجعل من المهم وضع مقاربة للمفهوم الرئيس للجهاد السياسي ،وإلا أصبح كموضوع الجهاد نفسه مدخلا للإرهاب و انتهاكا للحقوق عند سوء التأويل أو التنزيل لمعناه ، وبغض النظر عما قيل في تعريفه ،إلا أن المراد منه هنا هو " مقاومة الظلمة المعتدين بوسائل سلمية لا تتحول نحو القوة المادية ، لأجل نصرة المظلوم و ردّ البغاة وتحقيق السلام" ، وهذا المعنى قد ينظر له من هم في ساحات القتال والمواجهة ،أنه نوع من الخور والجبن ،وهذا طبيعي لمن وجد في السلاح وسيلته في التعبير والتغيير ، ولكن لا يُذم من قاوم بالمسالمة و استعمل الحكمة وقدّر المصالح والمآلات وفق العمل السياسي والتفاوضي والتحالف مع أهل الحق أياً كانوا ومن أي دينٍ انتموا ، وللنبي ﷺ مواقف تؤيد هذا النوع السلمي من الجهاد ، مثل ما حصل في شروط صلح الحديبية المجحفة في حق المسلمين ، ورغبته في التنازل عن ثلث ثمار المدينة لغطفان وقت حصار الأحزاب للمدينة ، واكتفائه بالدعاء على من غدر وقتل سبعين رجلا من قرّاء الصحابة وأفضلهم في بئر معونة ، وهذا يعني تنوع المجال وفق القدرة والتمكن والمصالح المرجوة في أي الوسائل أنفع.

ثانيا : إن الجهاد السياسي لا يخرج عن قاعدة الجهاد الشرعي ، وبالتالي تطبيق شروط الجهاد على أقسامه وفروعه مهم لضبط المواجهة بين المسلم وخصمه ، فمن أهم الشروط المشتركة بين الجهاد السياسي والقتالي وضوح الراية وسلامة الغاية ، وكذلك القدرة وحسن الاعداد ، و مدى تحقق المصلحة وترتب المنافع على الواقع ، ومنها احترام المواثيق والعهود بين الدول والهيئات الأممية ، وشروط ذلك مبثوثة في كتب الفقه .[2] ومما يجدر التنبيه إليه أن الجهاد وسيلة لغاية ذكرتها في أول البحث ،واحكامه معلّلة ، والاجتهاد التأويلي للجهاد ضروري لصحة التنزيل ، وحتى لا يكون وسيلة إفساد وهلاك للحرث والنسل ، كان لزاما و من

[1] انظر كتابه :الجهاد السياسي والخواء الحضاري، تجديد الفكر الديني، دعوة لاستخدام العقل، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1999م.
[2] انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية 16/124-166

أهم الواجبات المتحتمات إدراك أحكامه ومقاصده من أهل العلم والفهم في الواقع والواجب في الواقع ،كما قال ابن القيم في شروطه للمفتي [1].

ثالثا: مع أهمية الجهاد السياسي اليوم وممارساته الواقعية من عدد من الحكومات والتيارات واستعمالهم لذات المصطلح في عملهم السياسي ، إلا أننا نجد عزوفا وإقلالا من الباحثين في تناول هذا النوع من الأحكام وتداول هذا الجانب من الفقه السياسي ، ولعل ضعف التنظير انعكس على سوء التطبيق ، ولم يعد هناك أخلاقا تحكم السياسة باعتبار ان الأخير مجالا للنزق والكذب والغدر ، وهذا أصبح واقعا فرض أدبياته بالقوة و تعارف عليه السياسيون وتراضوا به ممارسةً دون التصريح ، إلا أن هذا التوافق لا ينبغي التسليم به ، فالكذب لا يؤسس حقا ولا ينصر مظلوما ، وأغلب مشكلات العالم الواقعة اليوم هي بسبب تلك الممارسات السياسية الخادعة والكاذبة ، ولا ألوم السياسي لو فعل ذلك لأن همَّ الوصول للسيطرة والنفوذ يعمي عينيه عن كل فضيلة في غالب الأحيان ،وإنما اللوم يقع على المجالس التشريعية الرقابية و المؤسسات الدولية الأممية بحكم وجود مواثيق صريحة قامت عليها؛ تنص على تلك القيم من العدالة والأمانة ،ما يجعل على عاتقها تخفيف هذه الغلواء النتنة من الأكاذيب والمكائد التي تُغرر بها الشعوب وتُنهب بها خيراتها وتُدمر فيها مكتسباتها.

وأخيرا: اعترف بأن هناك هوة سحيقة بين التنظير المثالي لما ينبغي أن يكون عليه السياسي وبين الواقع الممارس منهم ، ولا يعني ذلك الاستسلام والخضوع لهذا الحال المغاير للحقيقة ، بل يجب علينا الإعلان الصريح بأن أدبياتنا السياسية تنطلق من روح الجهاد الديني ، وهذا قد يخيف البعض من هذه التصريحات المثيرة بحكم إتكائها على مفاهيم دينية لا يقرّها العالم العلماني اليوم، بينما نجد هذا العالم لا يسمع فضلا أن يستجيب إلا لمن يملك القوة والتأثير بغض النظر عن انتماءاته، ولعل من الغريب أن تعلن الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية تحالفها الوثيق مع أكثر الدول في المنطقة إعلانا لعقيدتها الدينية الصريحة والاقصائية في الحكم والسلطة وهما إيران وإسرائيل ، ومع ذلك لم تجد الدول الغربية مانعا من التعاطي معهما والدفاع عن مصالحهما رغم اختلاف المنطلقات العقائدية ، وبالتالي أصبح الإسرار بالانتماء للدين يُحسب ضعفا وانهزاما حتى وفق المنطق البراغماتي للسياسة المعاصرة ، فبالرغم من وجود ممارسات بشعة من المسلمين في الجهاد اليوم كما تمارسه بعض القوى السنية والشيعية ، فإن على القوى المعتدلة أن لا تُغيّب هذه الروح الجهادية السلمية والقتالية عن شعوبها ولا تُميتها في أنفسهم ، فقد تضطر

[1] انظر : اعلام الموقعين 87/1.

يوما ما وليس بالبعيد ، للمواجهة أمام هذه القوى الباغية المعتدية ، بينما عقيدتها في مقاومتهم قد غُيّبت أو حُرّفت ، فلم تنفعها حينذاك المهادنة ولا اظهار المسامحة ، يقول ابن خلدون:" ثم إنهم – أي العرب- بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم" [1]

[1] انظر: المقدمة 76/1

المسألة الثالثة : أفول الإسلام السياسي أم انبعاث من جديد ؟

يعتبر مصطلح الإسلام السياسي من أهم النظريات التداولية في الشأن السياسي ، فالبعض يرى أن هذا المصطلح وليد الغرب كسعيد حارب والهلباوي، وبعضهم يرى أنه مصطلح مقبول بعد استعمال مُحَمَّد رشيد رضا له وصفا للمجتمعات الإسلامية التي حُكمت بالشريعة، وهناك من أستبعد هذا المصطلح وأستبدله بالإحيائية كما فعل رضوان السيد ، بينما رأى فهمي جدعان فيه بدعة أيديولوجية حديثة وانحراف عن الإسلام ، ولا نغفل عن جهد مُحَمَّد سعيد العشماوي في قصف هذا المصطلح بكافة الوسائل والمنابر المعرفية والإعلامية ، في حين نجد مقابل ذلك عدد من العلماء المعروفين كالشيخ يوسف القرضاوي يفند تهمة الإسلام السياسي و خطأ تقسيم الإسلام إلى أنواع متباينة ؛كإسلام أخلاقي وإسلام اجتماعي ،وأن السياسة جزء من الشريعة لا تنفصل عنه .

والحديث عن الإسلام السياسي لا يخفت ذكره وحضوره إلا ويظهر مرة أخرى وبشكل أقوى مما سبق ،فأعلى موجاته كانت بعد نكسة 67م ،ثم عاد المصطلح للظهور وزاد الاهتمام به بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ، ثم أصبح الأكثر تداولا في الدوائر الفكرية والسياسية والإعلامية بعد ثورات الربيع العربي ، خصوصا بعد فوز الإخوان المسلمين في مصر ،حيث فتحت ملفات كل التجارب السياسية للحركات الإسلامية.

هذه الظاهرة الفكرية التي تتناول الإسلام السياسي وتحذر منه أو تمارسه يمكن أن نرصد أهم مظاهرها فيما يلي :

أولا: القلق الكبير من تنامي التيارات السياسية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي ،فليس في الساحة الإسلامية السنية إخوان مسلمون فقط ؛بل ظهرت أحزاب سلفية وصوفية، خصوصا بعد فشل التيارات الليبرالية وانحسار الشيوعية ، وتفاعلت الدوائر الغربية مع هذا الخطر الأصولي القادم بحذر شديد وقلق أشد، ما جعل تناول هذه الظاهرة عربيا يعج بالتهم والتحذيرات والتلفيق والتزييف الساذج ، ما فتح أبواب التساؤلات الكثيرة والمصيرية دون إغلاق ، جعل القارئ و المتابع العربي العادي يشعر بأن هذه الحملات الإعلامية والسياسية هي نوع من دفاع الأنظمة الفاسدة والاستبدادية عن وجودها ومصالحها ومغانمها من الحكم، من خلال كيل التهم والأباطيل إلى خصومها الواقعيين، وبالتالي زادت قناعة بعض الجماهير العربية بتلك التيارات الإسلامية واصبحت بالنسبة لها المخلص المنقذ من واقعهم المرّ ، وهنا أقصد طبقة المتعلمين والشرائح المتوسطة في المجتمع ، لأن المعالجات القمعية اللاديمقراطية والخطاب

الإعلامي والديني الرسمي وظهوره مستعليا مستبدا عن سماع وجهات النظر الأخرى او قدرته على تفكيك خطاب الخصوم بعقلانية و واقعية ، كل ذلك ساهم في تحقيق اقبال ،خجول وخائف أحياناً ؛ نحو خطاب الإسلام السياسي.

ثانيا: إن تيارات الإسلام السياسي ، كانت مندفعة جدا نحو الوصول للسلطة بعد الربيع العربي ، وقد يكون اندفاعا أملته ظروف الفراغ السياسي ومطالبات الجمهور والرغبة في تحكيم الشريعة الإسلامية ،فعاشت موقف السيادة و الشعور بالمسؤولية ودخلت معتركات السياسة ، ربما كفخ للتكّشف والاستدراج ومعرفة كوامن تلك التنظيمات وقدراتها الحقيقية ، وأمام الحالة المصرية الأكثر أثرا على العالم العربي ،أصبح الإسلام السياسي معروضا على المذبح كل يوم ، وتحوّل المستبدون ودعاة الفجور في المجتمع إلى نقّاد فضيلة وحقوقيين يرصدون الهفوة والزلة ويتأسفون على هذا الأنموذج للدين ،دون أي احترام لعقل الإنسان أو أن يخجلوا من مواقفهم المتناقضة التي تعرضها مواقع التواصل الاجتماعي بكل سخرية ،في تلك الأثناء لا يستطيع الباحث أن يحصي عدد الدراسات والأبحاث والمؤتمرات التي عنيت بهذه الظاهرة ، حتى طغت في عام 2013م على الأزمة الاقتصادية العالمية والأزمة البيئة التي تهدد كوكب الأرض .

ثالثا: ظهرت العديد من الدراسات الفكرية التي تنفي وجود السياسة في الدين ، وهذا شجع المدافعين من أبناء التيارات الحركية إلى موقف مضاد لإثبات مشروعية السياسة ونقد وتجريم كل من يحاول تأطير الإسلام في النظام الأخلاقي والروحي، ووكلا الموقفين النافي والمثبت، جمعا العجب والاستغراب ، فمن ينفي العمل السياسي في الإسلام يعتبر بعيدا عن فهم حقيقة التاريخ القديم للمسلمين الذي يثبت بما لا يدع مجالا للشك أن العمل السياسي جزء من نظرية الاستخلاف وعمارة الأرض ،ولو كان مذموما لما مارسه الصحابة والتابعون ودعوا له وهم الذين يمثلون الفهم الأقرب لروح الإسلام، ثم أنه يندر وربما ينعدم وجود دين في الأرض أمتنع عن السياسة في كل حقبه وأزمانه ، حتى النظم الشيوعية أصبحت تمارس العقيدة التنظيمية في عملها السياسي بشكل فج ومستهجن أكثر من الدينيين ، ولا تزال الأحزاب المسيحية واليمينية تحكم العديد من الدول الأوروبية ، فلماذا تكون ممارستهم للسياسية وفق منطلقات دينية أمرا مقبولا في الغرب والشرق ومحرما ممنوعا في الإسلام ؟!

في المقابل نجد أن المنافح عن الإسلام السياسي قد برر لأجل هذا المقصد كل الأعمال والممارسات التي تنافي سماحة الإسلام ونقاء عقيدته ، فتحريم الانتخابات والدخول في البرلمانات أصبح في يوم وليلة من أهم مقامات الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر !!؟، سوى الممارسات المستهجنة التي تحاول أن

تضفي المسحة الرسولية المعصومة على رموز العمل السياسي وتجعلهم في مقامات طوباوية ، بينما الممارسة الواقعية في هذا الحقل تعج بالملوثات والمخالفات الصريحة التي تُزيّن للناس شخصيات ذات أقنعة متلونة ومحمية من النقد كونهم يمثلون الإسلام في مقابل الكفر –كما يزعمون–.

فظاهرة الإسلام السياسي تفاعلت وتنامت في مجتمعاتنا العربية والإسلامية بسبب المواقف الأيديولوجية للخصومة الرهيبة التي اشتعلت بين الإسلامين مقابل الأحزاب القومية والليبرالية وغيرها واحرقت أي أرضية يمكن الالتقاء أو التفاهم عليها ، وما سبق من مظاهر تحتاج إلى رصد دقيق ودراسات علمية مسحية لمعرفة حجمها وقوتها وتأثيرها على الفرد والمجتمع والدولة.

المهم في هذا السياق هو محاولة تلمس واستشراف مستقبل تيارات الإسلام السياسي ، هل هي في أفول ونهاية لا قيام بعدها ؟أم أنها في كمون مؤقت أملته هجمات العسكر وتحالفات القوى الإقليمية والدولية ، وقد تصحو وتعود مرة أخرى ،أمام هذه الاحتمالات نقف خلف الكثير من الدراسات والرؤى التي ناقشت هذا المستقبل وتداعياته المحلية والدولية ، ولعلي اقتصر على أهم سيناريوهين لاستشراف مستقبل الإسلام السياسي :

السيناريو الأول: هو فشل الإسلام السياسي ونهايته ،وكان الباحث الفرنسي أوليفييه روا أوّل من بشر بـ"ما بعد الإسلام السياسي" ورأى أن الأنموذج السياسي الإسلاموي، لا يمكن أن يتحقق، في الواقع، الاَّ في الإنسان، وليس في المؤسسات، فإن ذلك وحده يكفي لجعل المدينة الإسلاموية مشروعاً مستحيلاً؛ بل يلاحظ أن منطق الإسلامويين الداخلي يقودهم إلى التبشير بنهاية الدولة: إذ ما الحاجة إلى المؤسسات إذا كان الناس جميعاً فاضلين .[1]. ثم جاء بعده زميله الفرنسي أيضا جيل كيبل ورأى أن الإسلام السياسي بصفته تجمعا يضم شرائح اجتماعية مختلفة تضامنت في أيديولوجيا مشتركة أنه بدأ يتفكك وينتهي ، إذا التعبئة الإسلامية كانت في وضع "محلك سر" وتحالف المجموعات الاجتماعية الذي أقامته على أمل الاستيلاء على السلطة في سبيله إلى التفكك أيضا . [2]

أمام هذا السيناريو يطرح مُحَمَّد أبو رمان البديل المتوقع بعد نهاية الإسلام السياسي من خلال رؤية إبراهيم غرابية الخبير بالحركات الإسلامية ، مفادها أن الخارطة الإسلامية الجديدة ستنتقل من التركيز على الجماعات إلى التركيز على المجتمعات ، ومن العمل الحركي الهرمي إلى الشبكي التعاوني ، فيصبح بالتالي

[1] انظر : كتابه :تجربة الإسلام السياسي ، ترجمة نصير مروة ،طبعة دار الساقي الصادر في عام 1996م

[2] انظر : كتابه جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره ،ترجمة نبيل سعد ،سلسلة كتاب العالم الثالث،2002م .

الرهان على كسب المجتمعات من خلال مؤسسات مدنية تقوم بمواجهات السلطات الحكومية والشركات التابعة لها .[1]

كما يمكن توقع قيام بديل آخر للأحزاب الإسلامية تمارس العمل السياسي وفق الرؤية العلمانية ومن خلال شخصيات تنويرية ، لا تتضح فيهم الهوية الإسلامية إلا بالعودة لماضيهم الإسلامي ، ويمكن أن يكون أنموذج العدالة والتنمية التركي هو المقاربة المتوقعة لهذا السيناريو مع نزوع أكبر نحو الديمقراطية الغربية.

السيناريو الثاني : وهو سيناريو الكمون والاختباء حتى تزول عاصفة المواجهة مع الحكومات وعساكرهم والتنظيمات العميقة في مجتمعاتهم ، والبديل المتوقع هو عودة الإسلام السياسي بطابع صدامي وراديكالي أكبر مما كان عليه أثناء الربيع العربي ، بناء على احتمال فشل الحكومات في معالجة الفقر والبطالة وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية اللائقة ، فتزداد المجتمعات حنقا وبالتالي قبول الخيار المضاد ،والميل نحو التطرف في المعالجات السريعة والحادة.

والبديل المتوقع لهذا السيناريو هوما قدمه الخبير في الحركات السياسية حسام تمام ، وهو ما أسماه "السياسوية الإسلامية الكامنة أو المنتظرة" ، وأنموذجها الأبرز في السلفية، فهي تعتزل السياسة ليس رفضا لها على الطريقة الصوفية؛ بل لأن اللحظة التاريخية لا تلائم نموذجها السياسي المنشود، أو لأنها ليست على استعداد لدفع تنازلات الدخول في السياسة وكلفته ، ويرى تمام أنهم يمثّلون قطاعا بالغ الأهمية والانتشار والتأثير في حركات الإسلام السياسي؛ بل حتى داخل الحركات التي يمكن القول إنّها تنطبق عليها مقولة ما بعد الإسلام السياسي، فاللحظة المقبلة سلفية بامتياز، والسلفية هي سيدة الزمن المقبل؛ فهو تيار يجتاح كل الطبقات والشرائح، بل والجماعات والمعاهد الدينية، مثل الأزهر، والإخوان المسلمين أنفسهم الذين تكوّن داخلهم تيار سلفي كبير ومؤثر ، كما تتمتع السلفية ببساطة وسهولة واتساق يناسب شرائح مختلفة يصعب على الإيدلوجيات الإسلامية الأخرى اختراقها، كما تتناسب وحالة الاغتراب التي صنعها الواقع المشوّه، والعجز عن فهم هذا الواقع، ثم هي تعطي معتنقيها قدرة مذهلة للقفز على الواقع والعودة إلى أصل متخيل (فهم زمن السلف الصالح) بما ساعد في أن تكون الأكثر انتشارا في أوروبا!!. [2]

[1] انظر: كتاب الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي لمحمد أبو رمان ، طبعة الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2010م ص 105-111.

[2] انظر :مقال ما بعد الإسلام السياسي لحسام تمام ، موقع الحوار المتمدن www.ahewar.org.

أخلص في الختام أن الإسلام السياسي لن يختفي عن واقع السياسة المعاصرة ، ونهايته مستبعدة في ظل ظروف عالمنا العربي والإسلامي ،والتحولات القيمية والأداتية تساعد بشكل أكبر على خروج تيارات الإسلام السياسي مرة أخرى، إما بعد كمون لقادم أعنف وأقوى ، أو لقادم أكثر انفتاحا وتسامحا مع الغرب وقيمه العلمانية ، وكل ذلك خاضع لسننٍ التغيير وحركة التاريخ ومدافعة القوى والمغالبة على الفرص والمصالح ، والتسارع الذي يشهده عالم اليوم محمّل بالكثير من المفاجآت التي قد تعسر على التوقع والاستشراف .

الصلابة النفسية كاستيراتيجة تكيفية نحو اندماج المهاجرين العرب في المجتمعات الغربية

د. حمودة سليمة

د. وازي طاوس

جامعة قاصدي

الجزائر

مقدمـة

يتعرض الفرد بصفة دائمة و مستمرة لضغوطات و اكراهات مختلفة، قد تؤثر على صحته النفسية و على تكيفه مع البيئة التي يعيش فيها (الأسرة، مكان العمل.....).فقد نجد أفرادا فقدوا توازنهم النفسي و الاجتماعي نتيجة لوقوع تلك الظروف القاسية، كما أن هنالك أفرادا آخرين واجهوا تلك المواقف الضاغطة، و يتحملون الصدمة الناتجة عنها مهما كانت حدتها، بل و يستمدون منها قوتهم،لأنهم يستثمرون في طبيعة و عوامل التهديد ويحولونها إلى مصادر قوة، وربما يواصلون مسارهم الحياتي بقوة و تحدي أكثر.

ان ما يجعل بعض الأفراد ينهارون أمام الصدمات المختلفة مهما كانت حدتها، و البعض الآخر يحولها إلى مواقف قوة و يتحداها، هو ما استقطب الكثير من الباحثين و المختصين في فهم و تفسير هذه القوة التي تعتبر سمة من سمات الشخصية، و الذي احتل مساحة كبيرة في مجال علم النفس و بالتحديد علم النفس الصحة.و هو ما يسمى بالصلابة النفسية التي اقترن بها تسميات مختلفة و متعددة حتى و ان كانت تحمل في طياتها نفس الدلالة و منها: المناعة النفسية، المرونة النفسية،الجلد النفسي.....الخ.

فمصطلح الصلابة النفسية يشير الى الصيرورة البيولوجية و النفسوعاطفية و السوسيوثقافية التي تسمح بتطور ونمو الفرد بعد تعرضه الى صدمات نفسية معينة. أول ما ظهر المصطلح مع أعمال 'Sigumeund Freud' ليصف صمود الفرد حيال صدمة نفسية (أين يتحكم في أثار الحدث الصدمي و يواصل حياته). و حسب' Bandura 'فان الكفاءة الذاتية " المدركة تتمثل في مجموع معتقدات الفرد نحو قدراته في تنظيم و تنفيذ المسار الضروري نحو تحقيق النتائج المرجوة "

وفي ظل المشكلات و الضغوط والتحديات التي يعيشها المهاجر والتي لخصتها معظم الدراسات كدراسة (Fleury D A.,2007) في اللغة الجديدة ، الحصول على عمل ،فقدان الدخل والتامين الصحي والوظيفة من البلد الأم ، صعوبة التكيف مع المناخ، تعرض الأبناء لمشكلات دراسية ،القيم الاجتماعية والدينية المختلفة عما يحمله المهاجر، التعرض لممارسات عنصرية.

فيعاني المهاجرون من مشكلات اجتماعية ونفسية نتيجة التباين بين المجتمعات والانتقال إلى مجتمع جديد له لغته وتقاليده وعاداته وقيمه فيصعب على بعض المهاجرين التواصل مع المجتمع الجديد. ويعانون من

مشكلة الاندماج التي تقف عائقا أمام إمكانية تكيفهم وتأقلمهم مع المجتمع الجديد ويزداد الامر تعقيداً في حالة الهجرة غير المشروعة حيث لا يحمل المهاجرون أي سند قانوني يحمي وجودهم في تلك البلدان.

إن مشكلة الاندماج في المجتمع الجديد والتكيف معه كما يرى الكردي والكناني(2002، ص45) تولد مشكلة أخرى تتمثل في العزلة الاجتماعية والنفسية للمهاجر جراء انتقاله من البيئة والمجتمع الذي ألفه إلى آخر جديد غير مألوف، الأمر الذي يولد لديه نوعاً من الإحساس بالحرمان مصحوباً بالشعور والحنين إلى الوطن والتفكير فيه واستعادة ذكرياته وقد يترافق معه الحزن والأرق وفقدان الشهية وحالات من القلق في المراحل الأولى والخوف من المجهول في البلد الجديد وقد يدفع ذلك بالمهاجر إلى طلب المعالجة الطبية النفسية.

- **لهذا هل يمكن ان تكون الصلابة النفسية استيراتيجية تكيفية نحو اندماج المهاجرين في المجتمعات الغربية ؟**

أهداف الدراسة

1. التعرف على أهم المشكلات النفسية التي يعاني منها المهاجر.
2. التعرف على الصلابة النفسية كاستيراتيجية وقائية تكيفية ضرورية للفرد.
3. بيان أهمية ودور الصلابة النفسية في التكيف مع الضغوط التي يتعرض لها المهاجر.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة الحالية في البحث عن النوازل النفسية باعتبارها مطلبا نحو الاندماج في المجتمعات الغربية، ومن أهم ما توصلت إليه الباحثتان هو أن الصلابة النفسية تمثل أهم بعد من أبعاد الصحة النفسية في علم النفس الايجابي الذي ينظر إلى الجانب الايجابي و الحيوي في الفرد بدل النظر الى جانب الحرمان والإخفاق والاضطرابات ، فعلم النفس الايجابي يدعو من المهتمين بالصحة النفسية مساعدة الأفراد على التعرف على مكامن القوة في شخصياتهم و تحليل العناصر التي تدفعهم نحو التفاؤل و الانجاز و الإبداع و النجاح في الحياة.

فالصلابة النفسية تمثل الركيزة التي لابد أن يعيها ويستوعبها الفرد ويبحث دائما كيف ينميها باعتبارها سمة مكتسبة من سمات الشخصية التي تميز الفرد المتوافق مع متغيرات الحياة التي تتميز بتقلبات و إخفاقات

وضغوطات،حتى لا يقع فيما يعاني ويشكو سوء توافقه النفسي والاجتماعي والذي يسعى دائما نحو العلاج النفسي و اللجوء الى طلب المساعدة من الغير.

المشكلات النفسية التي تواجه المهاجر: من المشكلات النفسية التى من الممكن ان تصيب بعض الاشخاص الذين يسافرون للدول الغربية:

1) مرض نفسى يسمى **مرض الحنين للوطن (Homesickness)** ومرض الحنين للوطن هو حاله نفسية تصيب الشخص الذي يغادر وطنه أو عائلته لمدة من الزمن.. فيشعر بالضيق النفسي والقلق والاكتئاب والعصبية والرغبة بالانعزال عن الناس والحزن الشديد والخوف من الأماكن المغلقة والخوف من التجمعات، والخوف من الأماكن المفتوحة. وتختلف شدة الإصابة بهذه الأعراض باختلاف عمر الشخص، وجنسه، شخصيته، وعادات وتقاليد بلده والبلد المستضيف. ويؤثر هذه المرض بشكل سلبي على التفاعل الاجتماعي. أيضاً معظم من يصاب بهذه الأعراض، في الغالب لا يعلم ما الذي يحصل معه، وبالتالي فور إصابته بالأعراض، يبادر مغادرة البلد. وعوامل الخطورة التي تتحكم في الغربة او الحنين للوطن حوالي خمس فئات هي: الخبرة، والشخصية، والحياة العائلية ، والمواقف والبيئة.

2) الاصابة بمرض اضطراب مابعد الصدمة (Post Trauma Stress Disorder)

فالهجرة من وجهة نظر التحليل النفسي خبرة صدمية تكون فيها ردود أفعال الفرد غير معبرة أو ملحوظة ولكن آثارها تتغلغل في العمق وأول هجرة للفرد عندما يغادر رحم أمه وهي تجربة صدمية لأن الجنين تعود على الرحم وعندما يخرج يبدأ في سماع أصوات ويرى وجوهاً وهو أمر يستدعي منه التكيف مع الواقع الجديد والهجرة الثانية التي تشكل صدمة للفرد عن مغادرته ثدي أمه وهي تجربة الفطام وهي تجربة مؤلمة صادمة لأن الطفل من خلال ثدي أمه يشعر بالدفء وعندما يتم فطامه يشعر بالألم وهكذا هي حال المهاجر خاصة غير الشرعي الذي يتعرض لمخاوف ناجمة عن فقدان التآلف مع القواعد الجديدة فيعايش مشاعر عميقة من الخوف والمزيد من العزلة والوحدة كما يعاني بعض المهاجرين من اللغة الجديدة في المجتمع الجديد. (خالد الكردي،2015)

حيث يتعرض المهاجر الى هذا الاضطراب عندما يواجه صدمة عنيفة في بلد المهجر كتعرضه لحادث أليم أو موقف عنصري أواعتقال أو وفاة احد أصدقائه أو أقاربه أمامه فيشعره بتأنيب الضمير ، تجعله يتصرف بهلع و إعادة معايشة تلك الصدمة عبر هلاوس سمعية أو بصرية، وكذلك يتميز الاضطراب في يعض الحالات بهذيان واضطرابات في النوم والاكل والعلاقات الاسرية والاجتماعية.

3) **الصراع نحو المحافظة على الهوية النفسية** كما أن الهجرة حسب التحليل النفسي تشكل مخاطر على الإحساس بالهوية الذاتية للفرد المهاجر وهو يحتاج في صراعه للمحافظة على هويته الذاتية وإلى التمسك بعناصر من بيئته مثل الأشياء المألوفة والموسيقى والذكريات والأحلام (خالد الكردي،2015). فالفرد

الذي يهاجر حسب التحليل النفسي لديه جنسية وإرادة وهوية فعندما يهاجر كأنه (نفي) أي اختار المنفى حتى عندما يحلم الفرد بالهجرة ويرسم صورة رائعة لها سرعان ما يصطدم بالنفي الاختياري والصدمة .

4) **الشعور بالقلق والاكتئاب والامراض النفجسمية** : وتم تفسير حالة القلق والاكتئاب من خلال نظرية الضغط التثاقفي Acculturative stress والتي تشير الى ان الضغط التثاقفيAcculturative stress الناتج من المعاناة والتوتر النفسي الذي يشعر به الفرد في المجتمع الجديد وهو أمر قد يؤثر سلباً على الوضع الصحي والنفسي والاجتماعي له فحسب Berry (1974) وقد يؤدي به ذلك إلى القلق والاكتئاب والشعور بالوحدة والاغتراب والتعرض لبعض الأمراض النفسجسمية وللتقليل من هذه الحالات يلجأ المهاجر لمسايرة المجتمع الجديد بهدف تحقيق بعض التكيف معه (وهكذا فإن بعض المهاجرين يمتلك أنواعا من استراتيجيات المسايرة تسمح لهم بالتكيف بصورة ناجحة للتثاقف في حين يفشل البعض في تحقيق ذلك الأمر الذي يؤدي إلى نشوء ضغط تثاقفي عال) .

ولهذا فقد تم انشاء مراكز للتكفل النفسي بالهاجرين الذين يعانون من مشكلات نفسية ، نذكر منها:

– **مجموعة Team « Ethnopsychothérapie famillilale »** (**Ethnopsychotherapie met Families**) تقوم بالفحص النفسي وتقديم التكفل النفسي بمركز الصحة النفسية والعقلية للمهاجرين و اللاجئين جنوب هولندا، يتقن أعضاء فريق التكفل الحديث باللغات : الانجليزية، البرتغالية، الاسبانية والعربية وكذا الهولندية.

– **مستشفى Avicenne (Bobigny) بفرنسا** ، اقترح برنامجا للتكفل النفسي بالمهاجرين من طرف Marie-Rose Moro وفقا للمقاربة (Elizabeth Batista 2009/3 (n°85)p.67-78).

في ظل هذه المشكلات النفسية التي يتعرض لها المهاجر والتي تحول دون توافقه وتكيفه في البلد التي يقيم به، يمكن لنا اقتراح استيراتيجية نفسية تكيفية نحو اندامجه والتي تقي هذا المهاجر في الوقوع في هذه المشكلات و هذه الاستيراتيجة رغم أنه تم الاشارة اليها من طرف العديد من العلماء في علم النفس غير أنه اليوم اهتم بها العديد من الباحثين في حقل علم النفس الايجابي وتم تناولها بشكل كبير كقوة ايجابية لدى الفرد لابد من استثمارها في ادارة الأزمات و الضغوطات التي يتعرض البها . **الصلابة**

النفسية بعد من أبعاد الصحة النفسية في علم النفس الايجابي:

1) مفهوم الصلابة النفسية و إضاءة تاريخية للمفهوم:

يكشف التراث النظري و يؤكد بعض الباحثين و المهتمين أن موضوع الصلابة النفسية حديث النشأة في جميع العلوم و الميادين التي حضنت هدا المفهوم، اذ يعود دلك إلى بداية السبعينات،و لعل أن البلدان الانجلوساكسونية هي السباقة إلى البحث في هدا المجال. و يرى Stephan Vanistendeal (1994) أن مفهوم الصلابة النفسية ليس حديثا و إنما قديم قدم الإنسانية، ويشاطره نفس الفكرة المختص في تاريخ الطفولة، Angelo Gianfrancesco (1999)، الذي يعتبر انه حتى وان كان مفهوم الصلابة حديثا، فان حقيقتها و جوهرها قديما جدا، و يضيف ان نصوص الأساطير و أعظم قصص الأدب العالمي تشير الى الطفل الصلب، الذي واجه أقصى أزمات و صدمات الحياة، و لعل قصة Hercule , Rémi Anne Feank, sans famille , ما هي إلا أمثلة حية عن ذلك.(Maria Anaut et al 2002- 2005)

ورد في الكتابات حول موضوع الصلابة، أن أصل مفهوم الصلابة فيزيائي، و الذي يشير إلى صمود بعض المعادن و المواد أمام الضربات و الصدمات التي يتعرض إليها' ومن أبرز هذه المعادن نجد الخشب و الحديد لأنها من المكونات الأساسية في صناعة السفن الحربية' عند الانجليز، فبقدر صمودها أمام بعض العوامل القاسية' بقدر ما يسمح لنا بالتنبؤ بمدى صلابتها و مرونتها. و قد احتلت هذه الفكرة مكانة مهمة في الهندسة المدنية سنة 1867، و في أواخر القرن 19، يظهر من جديد موضوع قياس الصلابة في المواضع المتعلقة بالبيئة،أولها موضوع المرونة البيئية الذي طوره C,S, Holling سنة 1973، الذي يشير إلى القدرة على امتصاص التغيرات المفاجئة و القاسية' اما في ميدان الهندسة فقد ظهر ما يسمى الصلابة الهندسية' الذي اهتم به Stuart Pimm سنة 1984. و اللذي يشير الى القدرة على العودة من جديد الى حالة الاستقرار و الثبات بعد التعرض الى مجموعة من الصدمات. (Robert-Paul Juster, Marie-.France Marin, 2013, pp2,3)

أما في العلوم الإنسانية، و نقصد بذلك علاقة مفهوم الصلابة بالإنسان ، فقد استخلص Michel Manciaux من خلال قراءته لكتاب Paul Claudel(1933)، الذي أشار إلى مزاج الأمريكيين المتسم بالصلابة، ومن مميزاته المرونة في طريقة التفكير و اتخاذ القرار و المزاج الجيد.

وظهرت أهميته في علم النفس مع أعمال Emmy Werner(1989)، وكذلك بفضل الدراسات المهتمة بالمسار النمائي الطبيعي للأطفال اللذين عاشوا تحت ظروف قاهرة و عوامل قاسية أثناء فترة طفولتهم.((Amandine Theis,2006

بينما في القرن 21، فقد بدأت المحاولات و الدراسات بربط هذا المفهوم باستراتيجيات التكيف ومن رواد هذا التناول Adger Neil اللذي يعرف الصلابة النفسية بأنها القدرة على الاستمرار والتكيف. بينما Brian Walker و زملاءه فقد قارنوا صيرورة الصلابة النفسية مع نظم معقدة في تكيف مستمر مع التغيرات المفاجئة و المستمرة (Robert-Paul Juster, Mariee Marin, 2013,pp2,3)

ان المهتم بتحديد مفهوم الصلابة، يدرك أن أغلبها ذات طابع وصفي أكثر مما هو مفاهيمي, اذ يرى Jacques Lecomte (2004)" انه لا وجود لنظرية الصلابة النفسية، بل و من أجل توضيح هذا المفهوم يتطلب وضعه أمام الخلفيات النظرية المتعددة. (Jacques Lecomte, 2004,p350) .بمعنى أننا حين نطلع على الإطار النظري المختلف و الثري الذي حلل و وقف على جميع العوامل التي لها علاقة سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بالمفهوم،لدى مختلف الفئات العمرية(أطفال، مراهقين، كبار السن) و لدى كلا الجنسين، حينها سوف نتمكن من تحديد هذا المفهوم المتسم بالتفاؤل في علم النفس.

2) مؤشرات الصلابة النفسية:

يمكن تحديد مجموع هذه المؤشرات من ناحتين، فالناحية الأولى تتعلق بشخصية الفرد المتمتع بالصلابة النفسية، بينما الناحية الثانية فتتعلق بالمحيط الخارجي.

فالمؤشرات الفردية يمكن تلخيصها حسب كل من (Masten et al);(Luthar,1993) (Lecomte,2004);(Cyrulnik,2003) ;(Forten et Bigras,2000) ;(Coastworthe,1998) (فيما يلي :

- مستوى القدرات العقلية متوسط.
- القدرة على حل المشكلات.
- القدرة على التخطيط الناجح للأمور و المشاريع.
- توظيف استراتيجيات تكيفيه.

– فاعلية الذات التي تشير إلى إيمان الفرد بقدرته على انجاز مهمة معينة أو عدة مهام.

– مركز تحكم داخلي.

–إعطاء معنى للحياة (درجة الإيمان ، فلسفة حياة واضحة.....)

– تفهم الذات

– قادر على تحقيق الاستقلالية و الفعالية في علاقاته مع المحيط.

– تقدير ذات مرتفع.

– مزاج مستقر.

– مهارات علائقية (التقمص العاطفي القدرة على البحث و طلب المساعدة' ومهارة الاتصال .(Maria Anaut, 2005, p04)

بينما المؤشرات المتعلقة بالمحيط فتتعلق بكل من الأسرة و المجتمع.

فعلى مستوى الاسرة يمكن تلخيصها فيما يلي:

– علاقات عاطفية مستقرة مع احد الوالدين أو مع احد الأقارب.

– أولياء ذووا كفاءة' قادرين على توفير جو تربوي ايجابي يتميز بمجموعة من المعايير التربوية الثابتة.

– وجود تماسك بين أفراد الاسرة.

بينما على مستوى المجتمع فيمكن تلخيص جملة من المؤشرات تتمثل فيما يلي:

– وجود شبكة المساندة و الدعم غير رسمية' تتمثل في شلة الاصدقاء' الجيران.....الخ.

– توفر مساحات للقاءات للممارسة الانشطة المختلفة ذات طابع ثقافي' ديني' جمعوي' انساني. . (Amandine Theis, 2006).

3) 3. بيان أهمية ودور الصلابة النفسية في التكيف مع الضغوط التي يتعرض لها المهاجر.

إن الآثار النفسية للهجرة التي اشرنا إلى بعضها قد تم تفسيرها وفق أطر نظرية متعددة ويمكن لنا الإشارة إلى نظرية تحمل في طياتها ومضمونها التمثل ، فترى نظرية التمثل Assimilation theory أن

المهاجر بشكل عام يُعد متمثلا إذا استطاع التقدم في البلد الذي هاجر إليه ويتوقف ذلك على قدرته في أن يجد له مكانا في هذا البلد وفي مختلف شؤون الحياة العادية على أساس كفاءته وأهليته بالإضافة إلى ذلك فإن المهاجر لا يعد متمثلا إلا عندما يكون قادرا على جعل لغة البلد المهاجر إليه وعاداته جزء منه وبأسلوب متقن (الكردي والكناني، 2002، 48). وللنظرية موقف من التكامل والتمثل فالتكامل هو المشاركة في تبادل العلاقات ضمن مجموعة الأوضاع الاجتماعية في المجتمع الجديد أما التمثل فهو توافق الفرد المهاجر مع ثقافة المجتمع الجديد وحتى يحقق ذلك عليه أن يتنازل عن بعض مفردات ثقافته ومعاييره ويتبنى ثقافة المجتمع الجديد.

واستجابة للتحدي الذي يواجهه المهاجر في البيئة فانه من خلال أساليب دفاعية نفسية يلجأ إليها المهاجر باستمرار.

فحسب دراسة (Gunnestad A,2006) فان عوامل شخصية و انفعالية و عقلية ، عوامل اسرية واجتماعية ، و عوامل لها علاقة بالقيم و الأمل و الحب، و روح التضامن و أداء الصلاة والإيمان وكلها تساهم في تعزيز و تحسين الصلابة النفسية لدى المهاجر التي تعمل على تحصينه ووقايته من اللجوء الى أعمال سلبية نحو البلد المستضيف.

ودراسة لـ (Justine Gosselin-Gagné,2012) على عينة من أبناء اسر حديثي الهجرة توصلت أن للصلابة المدرسية أهمية بالغة في التكيف المدرسي لابناء المهاجرين،اعتمدت الدراسة على المقابلة النصف موجهة ، توصلت الدراسة إلى أنه هناك عوامل تساعد على الصلابة المدرسية لدى التلاميذ من اسر مهاجرة :

- إسهامات التلميذ : تتمثل في ثقة التلميذ في قدراته نحو التعليم، الدافعية الدراسية، الإرادة نحو التعلم باللغة الفرنسية ، القدرة على القيام بعلاقات صداقة مع زملاء الصف،والقدرة على طلب المساعدة في حالة الوقوع في مشكلة من طرف (الأسرة، المعلمين، الأصدقاء).
- إسهامات الأسرة: وجود الوالدين ، اهتمام الوالدين بتعليم الطفل وتعليمه اللغة الفرنسية، مشاركة الوالدين في العملية التعليمة، وتواصل مع المعلمين ، والمشاركة في نشاطات المدرسة.
- إسهامات المدرسة: معلمين مؤهلين نحو التفاعل مع الأطفال المهاجرين حديثا ، وفهم حاجاتهم ومشكلاتهم ، و العمل على توفير بيئة ايجابية نفسيا واجتماعيا في الصف والمدرسة مع ء تنظيم أنشطة يساهم فيها هؤلاء التلاميذ وأسرهم.

– إسهامات المحيط خارج المدرسة:وتتمثل في أماكن الترفيه والتسلية، الرياضة، مؤسسات دعم الأقليات المهاجرة.

وفي دراسة لـ Clarindo_Oliviera(2006) عن عناصر الصلابة النفسية لدى المهاجرين و طالبي اللجوء السياسي ، حيث انطلقت الدراسة في ورشات للبحث عن الاستراتيجيات المستخدمة لدى اللاجئ خلال اجراءات حصوله على اللجوء، وعن المعتقدات التي تجعلهم يتعاملون مع معنى الحياة ، وهل التدين يساعدهم على تحمل هذه التحدي؟

توصلت الدراسة الى نتائج أهمها أن الصلابة النفسية اعتبرت الاستراتيجية الاساسية المستخدمة من طرف طالبي اللجوء للتكيف مع ضغوط الانتظار وأن التدين لم يكن عاملا جماعيا للصلابة النفسية لدة هؤلاء ن غير أنه ظهر عنصرا أساسيا للصلابة النفسية لدى بعض طالبي اللجوء والذي شكل لديهم الهوية الاجتماعية.وظهرت عناصر الصلابة النفسية لدى طالبي اللجوء في كل من :

1) الرغبة في النجاح. 2)الامل في مستقبل أفضل. 3) الوعود بتسوية الاوضاع الحالية من طرف هيئات مختصة . 4) المساندة من الاصدقاء وافراد الاسرة .

وفي دراسة أخرى لـ (Marie- Noelle Do Than,2013) حول أثر الثقافات المختلفة على الاندماج أو التثاقف و الصحة النفسية لدى المهاجرين بكندا،لعينة تكونت من 100 .

توصلت الدراسة الى هناك علاقة بين مختلف الثقافات على كل من الصحة النفسية للمهاجرين العمال، وأسلوب التثاقف المستخدم في العمل وعلى أهمية الصلابة النفسية من أجل التثاقف(الاندماج) والصحة النفسية للعمال المهاجرين.كذلك توصل الدراسة الى فروق جوهرية في الثقافات المصاحبة للجودة الحياة في العمل وتؤثر على الاعتماد على اسلوب التثاقف التكاملي.

وهناك من أشار إلى وجود استراتيجيات تكيفيه يلجأ إليها المهاجر من أجل تعزيز صلابته النفسية فحسب (محمود ابو العزايم،ب سنة) فهو يعمد إلى وسائل عديدة للتعبير عن هوية تجعله على صلة بماضيه ووطنه وأهله لتحصينه من مخاطر الوقوع في المرض النفسي وهي وسائل عديدة فقد وجد في بعض الدراسات أن بعض المهاجرين يعاود زيارة بلده حتى إذا حصل على جنسية البلد الذي توجه إليه أو تبادل الخطابات والرسائل من خلال وسائل التواصل الاجتماعي أو الاستماع إلى الموسيقى والأغاني الشعبية

واقتناء الرسومات واللوحات وما يعلق على الجدران وارتداء الملابس الوطنية والتمسك بمظاهر اللهجات المحلية أو اللغة كمظهر من مظاهر التعبير عن الهوية.

وفي دراسة لـ(GUNNESTAD, A , 2006) بموضوع

. « Resilience in a Cross-Cultural Perspective: How resilience is generated in different cultures »

توصل الباحث الى عوامل تساعد على تحسن وتدعم الصلابة النفسية لدى المهاجر كما يلي:

- قدرات ومهارات: وتتمثل في خصائص الثقافة ،خصائص عضوية و عقلية ، استقرار عاطفي، مهارات عملية، مهارات اجتماعية،قوى ناتجة عن خبرات أو صعوبات داخلية.
- عوامل لها علاقة بالشبكات الاجتماعية: على الاقل رابط قوي ومستقر، وجود أسرة ، أساتذة، مؤسسة،روابط ثقافية.
- معاني القيم والإيمان: معني التوافق الداخلي، قيم مثل : الأمل ، الحب،الصدق، التضامن، الإيمان، الصلاة.

كذلك توصلت دراسة لـ (Wiese,2007) أن الشباب المهاجرين المعزولين عن أسرهم يعانون من مشكلات نفسية واجتماعية مقارنة بأولئك المدعمين بأسرهم، وفسرت الدراسة أن جلوس أفراد الأسرة على طاولة الطعام يسمح لهم بتقاسم الحب والدفء ، ويدعم معالم الهوية لديهم .

(Elizabeth Batista,2009)

خلاصة:

اذن تصبح الصلابة النفسية مصدرا شخصيا لا يمكن إهماله لصحة المهاجر، ولهذا فان الصلابة النفسية تشكل دعما للمهاجر نحو التكيف والنجاح في البلد المستضيف رغم ما يتعرض له من ضغوط ومشكلات ، لذا فان الصلابة النفسية تمثل لدى المهاجر سمة من سمات الشخصية الفطرية أو تعزز نتيجة خبرات الهجرة ، وعليه يمكن نقترح التوصيات التالية:

- إعداد برامج إرشادية نحو تحسين الصلابة النفسية لدى المهاجرين العرب.
- مساهمة المهاجر العربي في الاستفادة من البرامج الإرشادية نحو تحسين صلابته النفسية.
- تنظيم وتأسيس جمعيات ومنظمات تساعد المهاجر العربي خاصة حديث الهجرة على التعرف على قوانين المنطقة ، لغتها ، فرص العمل.....

قائمة المراجع :

1. خالد إبراهيم حسن الكردي : قراءة في سيكولوجية الهجرة غير المشروعة ،ورقة علمية مقدمة في الندوة العلمية بعنوان " الهجرة غير الشرعية: الأبعاد الأمنية والإنسانية"،المنعقدة في مدينة سطات بالمغرب خلال الفترة من 4-2015/2/6

2. محمود ابو العزايم (ب سنة) : نفسية المهاجر والتغلب على صعوبات الهجرة في

http://www.elazayem.com/new(231).htmette

3. Marie-Noelle Do Thanh(2013) :Différences culturelles au travaille : Impact sur l'intégration et la santé des travailleurs étrangers,these doctorat,université de Montréal.

4. Elizabeth Batista,Marina Van Dijk,Hacene Seddik(2009): La matrice Familiale dans l'immigration : Trauma et Résilience.Dialogue(n°185) p67_78.

5. Justine Gosselin-Gagné (2012) :Résilience scolaire chez les élèves allophones du primaire récement immigrés. Thése doctorat en psychologie,Université de Montreal.

6. Gunnestad A. Resilience in a cross-cultural perspective: How resilience is generated in different cultures. Journal of Intercultural Communication
2006. http://www.immi.se/intercultural/nr11/gunnestad.htm

7. -Amandine Theis(2006) : Approche psychodynamique en Psychologieque de la résilience, (étude clinique projective comparée d'enfants ayant été victimes de maltraitance familiale et placés en famille d'accueil), thèse de doctorat nouveau régime, spécialité psychologie clinique, sous la direction du professeur Claude Tychey université de Nancy 2, groupe de recherche en psychologie clinique et pathologie de la santé(GREPSA), laboratoire de psychologie cognitive et clinique(EA№3946)

8. -Jaques Lacomte(2004) :Guérir de son enfance, Paris Odile Jacob, p350.

9. -Maria Anaut et al (2002-2005) :La résilience surmonter les traumatismes, institut de formation en soins infirmiers de Toulon, Hyeres. Edition Nathan Université.

10. Robert-Paul Juster, Marie-France Marin(2013) : Stress et résilience, Mammouth magazine. Institut universitaire en santé mentale de Montréal.

ظاهرة الإسلاموفوبيا وتشويه صورة الإسلام في الغرب

د. حنان عبدالرحمن طه

د. فواز نصرت توفيق

تمهيد :

منذ أن بعث الله تعالى النبي مُحَمَّد ﷺ لنشر الرسالة السماوية ، بدأ اعداء الاسلام لاسيما دول الغرب بالتشكيك بصحة تلك الرسالة وصدق صاحبها فكما هو معلوم ، تعرض الإسلام منذ بزوغ نجمه إلى حملة شرسة من جانب كثير من قبائل العرب واليهود لمحاربته وإجهاض دعوته اذ أسند إلى الرسول الكريم ﷺ الكثير من الصفات والنعوت الباطلة التي تطعن فيه على المستوى الشخصي ، وترميه بالكذب والجنون والكهانة والسحر والاستبداد والتهالك على الشهوات...الخ ، بطبيعة الحال ، لم تقف تلك الاتهامات المغرضة عند حدود الرسول ﷺ ، بل تعدته لتطال الإسلام أيضاً ، الذي أُتهم من الكثير بأنه دين مادي لا يأخذ الأبعاد الروحية بعين الاعتبار ، وأنه دين دموي قام وانتشر بقوة السيف، وأنه دين يخلو من الأصالة فيسرق أفكاره من الأديان السابقة عليه كاليهودية والمسيحية ، وذلك لانهم يخشون انتشاره السريع ، وهو الدين الوحيد الذى يكشف زيف حضارتهم المادية ، وهو الدين الوحيد القادر على التحدي والوقوف في وجه طغيانهم ؛ولذلك يريدون القضاء على الإسلام .

ومن المحال ان نفصل بين الإسلام ورسوله ، فالرسول ﷺ هو صاحب الدعوة إلى الإسلام وهو رمزها الأهم وهو التجسيد العملي لتعاليمها ، ومن ثم فإن الإساءة إلى الرسول لا يمكن إلا أن تُعد إساءة للإسلام نفسه ، والعكس صحيح بكل تأكيد .

ومن المسلم به ان الاسلام قد تعرض للتجريح بكل مايستدل به كالله سبحانه وتعالى وشخص النبي ﷺ إلى القرآن الكريم ، الذي جرى التشكيك في مصدره وصياغته ، فضلاً عن التنديد بقيمه ومعانيه (خصوصًا الجهاد) ، وذلك بالإضافة إلى الهجوم الحاد على الشريعة ، وتسفيه تعاليمها ومقاصدها ، يقول مُحَمَّد عمارة حول تشويه صورة الإسلام : ((إن الأكاذيب والافتراءات تملأ الكتب المدرسية الغربية ، حتى لقد رصدت هذه الأكاذيب في مشروع بحثي أُنجز ، لقد رُصدت في ألمانيا ، فبلغت ثمانية مجلدات !!)) (1) .

وقد اخذت مخالب العداء الغربي للإسلام تجتث الاسلام من خلال ظاهرتي الاولى تشويه صورة الاسلام والثانية الخوف منه وباعتبار ان الإسلاموفوبيا اعتبروا أن الثانية نتيجة للأولى أو العكس ولكن على أية حال فثمة تلازم بين الظاهرتين (التشويه والخوف) إذ أنه إذا تعرضنا لأحدهما نكون قد تعرضنا للأخرى .

ظاهرة الإسلاموفوبيا

التعريف بالمصطلح :

يشير مصطلح «فوبيا «Phobia» إلى خوف لاشعوري وغير مبرر من مواقف أو أشخاص أو نشاطات أو أجسام معينة ، وهو بذلك يصنف كمرض نفسي ينبغي علاجه . ومن أشكال هذا المرض: الخوف من الأماكن والمناطق المرتفعة – Acrophobia الخوف من الأجانب– (Xenophobia) الخوف من الأماكن المغلقة ...(Claustrophobia).وعند إضافة هذه الكلمة إلى الإسلام مشكلة إسلاموفوبيا يصبح المعنى : خوف مرضي غير مبرر وعداء ورفض للإسلام والمسلمين [2] . ويشير هذا المصطلح كذلك إلى النتائج العملية المترتبة على هذا العداء سواء تجاه الأفراد أو المؤسسات. وهو تعريف قد يعتبر غير دقيق ، لأن الأمر هنا لا يتعلق بمرض أصاب المجتمع الغربي ، وإنما هو ظاهرة لها أسبابها السياسية والاجتماعية . لكن يبقى أن هذا المصطلح يعبر عن المشاعر السلبية التي تجتاح المجتمع الغربي تجاه المسلمين، مشاعر تترجم سلوكيات مجحفة في حق الإسلام والمسلمين .

والإسلاموفوبيا من المصطلحات حديثة التداول نسبياً في الفضاء المعرفي المعني بصورة خاصة بعلاقة الإسلام بالغرب ، اشتقاقياً فإن اللفظ اليوناني (phobos) يحيل على الخوف اللاشعوري واللامبرر ، ووفقاً لذلك يمكننا أن نقول بأن الإسلاموفوبيا خوف لاشعوري ولا مبرر ورفض للإسلام بشكل عشوائي ، ولابد أن نَعد الإسلاموفوبيا ظاهرة قديمة قدم الدين الإسلامي نفسه أما جهلاً أو عداوة .

موقف الغرب من الإسلام و المسلمين في العقل الغرب

لابد من التعرف على بعض الصور للإسلام والمسلمين في العقل الغربي على مر العصور المختلفة ، مع التركيز على الصورة التي نضجت الآن في عقولهم ، ومحاولاتهم لتشويه الإسلام بصورة متعمدة ومن خلال وصف المسلمين قديماً في العصور الوسطى بأنهم قتلة ، مجرمون ، مصاصو دماء، متوحشون ، يتطهرون بالنجاسة ، وأن المسلم فوضوي ، سكير ، عربيد ، بدين ، منتفخ بالأموال ، وأن نبي الإسلام مخادع ، مهووس ، وشهواني . ففي القرن التاسع عشر ((كان يحلو لرسامي القرن أن يصوروا المسلمين كمحاربين متوحشين لا يتركون سيوفهم وأسلحتهم ، أو غارقين في شهواتهم الجنسية مع حريمهم)) [3] .

فضلاً عن الفن التصويري الغربي الذي يزخر بسوابق عديدة تم فيها تصوير النبي مُحَمَّد ﷺ بطريقة مشينة ومجحفة في اغلب الأحيان ، كما تحفل الأدبيات الأوروبية بأوصاف وهمية لمظهر النبي مُحَمَّد ﷺ لاسيما طباعه الأخلاقية ، وركزت الكوميديا

الإلهية للكاتب الإيطالي (دانتي) على هذه النقطة [4] .

وكان الإعلام الغربي بصفة عامة والأمريكي بصفة خاصة يربط بسخرية لافتة بين مفردات مثل (قرآن ، وجهاد ، وعرب ، وإسلام ، وأفغانستان ، وفلسطين) وبين صور أخرى مثل (نساء أفغانيات يضربن رجلاً في الشارع ، أو بصورة زانية يقام عليها الحد في ملعب في كابل ، أو قصة الحكم بإعدام زانية أخرى في نيجيريا ، أو بالمباني المهدمة في نيويورك ، وصورت وسائل الإعلام الغربية المسلم على أنه ((فقيه ملتح متعصب أو إرهابي عديم الرحمة)) [5] . ((وفي تقارير مراكز البحوث أن الإسلام غير متسامح مع الديانات والثقافات الأخرى وأن المسلمين ضد الحداثة ، ويملأهم الحقد وإرادة الانتقام من الغربيين نتيجة شعورهم بأنهم أقل تحضرًا وغير قادرين علي التكييف والاندماج مع المجتمعات الغربية التي يعيشون فيها ويحملون جنسيتها)) [6] .

وقد جرى في النمسا استطلاع للرأي كشف أن أكثر من نصف المواطنين يخافون من الدين الإسلامي وكشف الاستطلاع عن اعتقاد 54% من المستطلعة آراؤهم أن الإسلام يمثل خطراً على الغرب وعلى ما اعتادوا عليه من أنماط حياة ، ورأوا أن الدول الإسلامية تتسم بسيادة القيم الدينية المتشددة والتخلف ورفض القبول للرأي المخالف ، وتفاوت الحقوق بين الرجال والنساء ، وقال 71% ممن شملهم الاستطلاع إن الإسلام لا يتفق مع القيم الغربية كالديمقراطية والحرية والتسامح ، في حين وصفوا المجتمعات الإسلامية بانها متشددة في الدين ومتخلفة وفاسدة ، واعتبر 72% أن مواطنيهم المسلمين لا يتأقلمون بشكل كاف مع قواعد وأنظمة الحياة السائدة في المجتمع [7] .

ولا تخفى على المتطلع في هذا المجال الإهانات العنصرية الدارجة في ستينيات وسبعينيات القرن العشرون كانت هي القول (المهاجر القذر)، ثم تطورت إلى (العربي القذر) ، أو (المغاربي القذر) ، أما اليوم فقد تمت أسلحة الإهانة وأصبحت عبارة (المسلم القذر) هي العبارة الشائعة . وفي إحدى الدراسات التي كتبها جاك شاهين [8] ، ذكر أن ((كلمة (عربي) أو(مسلم) ، أصبحت تثير ردود فعل عدائية لدى المواطن الأمريكي الذي حفرت وسائل الإعلام في ذاكرته صورة بائسة ومنفرة لهما، حتى أصبح ذلك المواطن – في حالات كثيرة – مقتنعًا بأن عرب ومسلمي السينما والتلفزيون هم نماذج حقيقية ، وبدأ يتعامل مع من حوله من المهاجرين على هذا الأساس ، فالعربي في تلك الأفلام داكن اللون ويتحدث بلهجة مميزة ، ويهدد بتدمير الولايات المتحدة الأمريكية ، وهو عدو المسيح ، ويؤمن بدين آخر ، فظ غليظ ، ولا يفهم أي اعتبار للحياة البشرية)) [9].

أما الإسلاموفوبيين [10] فقد عملوا على كتابة الأطاريح لدس السم بأفكارهم المسيئة للإسلام والمسلمين وترسيخها في عقول الغربيين . وقد وجدت ضالتها لنشر تلك الأفكار في الفضاء الإعلامي الغربي واستغلت مجالاً شاسعاً .

وقد اختلف معيار تشخيص المسلمين في الغرب بين فترة واخرى فكانوا في بداية الامر يعدونهم مواطنين لاسيما في بداية اندماجهم ، ولكن ما ان ظهر المسلمون تمسكاً بالإسلام من خلال تطبيقهم للمراسيم الدينية أخذت المسألة تتعقد بالنسبة للرأي العام كذلك الحال بالنسبة للنخب الثقافية والسياسية ، وهذا يضعنا أمام مفارقة عجيبة تقبل وتقر في جزء منها بأن جزءاً من المواطنين هم مسلمون ولكن عندما تتجسد هذه المواطنة في الصلاة أو المطالبة بالمساجد أو ارتداء الحجاب بالنسبة للفتيات فإنهم سرعان ما يوصفون بالأصولية ، لقد أصبح على المسلمين إذن أن يثبتوا أنهم ليسوا مسلمين كثيراً لأن المجال السياسي الغربي وإن كان لا يعترض على وجود مسلمين ، فإن يرى أن هؤلاء لا يجب أن يكونوا (مسلمين كثيراً) لأنهم إذا ما ازداد عدد المسلمين بشكل كبير يخيف الغربيين لاسيما (الإسلاموفوبيا) لتصل إلى ممارسة التمييز ضدهم في أحيان كثيرة . وفي كل يوم تتزايد صيحات معاداة الغرب للإسلام والمسلمين ، فتارة رسوم مسيئة لنبي الإسلام ﷺ ، وأخرى مخططات شيطانية لحرق المصحف الشريف ، فضلاً عن التعصب .

وقد عبر الغرب عن استنكارهم للإسلام والمسلمين من خلال وسائل الاعلام ففي الثلاثين من شهر سبتمبر (أيلول) الماضي نشرت صحيفة (يولاندز بوسطن) ، وهي من أوسع الصحف اليومية انتشاراً في الدنمارك ، اثنا عشر رسماً كاريكاتورياً للنبي مُحَمَّد ﷺ ، أقل ما توصف بها أنها بذيئة ومنحطة إلى أبعد الحدود ، ومع الرسوم نشرت الصحيفة تعليقاً لرئيس تحريرها عبر فيه عن دهشته واستنكاره إزاء القداسة التي يحيط بها المسلمون نبيهم ، الأمر الذي اعتبره ضرباً من (الهراء الكامن وراء جنون العظمة) ، ودعا الرجل في تعليقه إلى ممارسة الجرأة في كسر ذلك (التابو) ، عن طريق فضح ما اسماه (التاريخ المظلم) لنبي الإسلام ، وتقديمه إلى الرأي العام في صورته الحقيقية (التي عبرت عنها الرسوم المنشورة))[11]

وبالرغم من ردود الفعل الغاضبة من العالم الإسلامي إزاء نشر الرسوم المسيئة فإن ((المبادرات الأوروبية السياسية والثقافية والاجتماعية والإعلامية شددت على إعادة نشر الرسوم وطرح قضية حرية التعبير ، علاوة على ما زُعم عن معاداة الدين الإسلامي للتسامح وتعدد الآراء))[12]، وقد ((نزداد حيرة إذا أخذنا بعين الحسبان أن غالبية الجهات الأوروبية المصممة على إعادة نشر الرسوم المشؤومة تمتنع كل الامتناع عن نشر آراء وأقوال ومواقف تهين معتقدات وشخصيات يرفضون المساس بها))[13].

ويقول هوفمان : ((لقد تعرضنا لثلاث عرائض اتهام يرفعها الغرب ضد الإسلام : حقوق الإنسان ، والديمقراطية ، وحقوق المرأة))[14] ، وبالفعل انها الافتراءات التي دار رحاها على الاسلام من قبل الغرب .

تشوه صورة الإسلام في المجتمعات الغربية أسبابها ومردوداتها السلبية :

تتفاوت أسباباً عدة في تشوه صورة الإسلام والخوف منه من حيث أهميتها وقوتها إذ تضافرت في ما بينها لتشكيل الظاهرة التي ترسم بها الوجه المراد، وفي ما يلي محاولة لاستعراض أبرز الأسباب التي يمكن أن تكون مسؤولة عن إيجاد هذه الظاهرة منها :

أولاً : العداء الغربي للمسلمين :

تُعد صورة الإسلام والمسلمين بالنسبة للغرب من الصور السلبية بوجه عام منذ ان شنت الحملات الصليبية التي سعت جاهدة للوقوف بوجه الإسلام فسعت إلى تشويهه من خلال النفور منه ، وكان ذلك النفور جزءاً من حملة التعبئة المضادة التي استهدفت استنفار شعوب أوروبا وتحريضها للانضمام إلى الجيوش التي اتجهت نحو القدس لتخليص مهد المسيح من أيدي المسلمين الذين اعتبرتهم أشرار وبرابرة .

وكانت المناهج الدراسية الغربية احدى الوسائل الغربية التي من شأنها تشويه صورة الاسلام والمسلمين ((فالمناهج المدرسية وحتى الجامعية في العالم الغربي ، ما تزال مثقلة بكم هائل من المعلومات المغلوطة والمضللة عن الإسلام ، التي تعود في جذورها إلى نتاجات المدرسة الاستشراقية ، إحدى الأذرع التقليدية الرئيسة للاستعمار الغربي)) (15) ، فصوروا العربي والمسلم بصورة سلبية نمطية . وقد تناول هذه المشكلة الخطيرة الباحث الألماني المنصف وهو الدكتور (أودو تفورشكا) من جامعة كولونيا في ألمانيا الذي قال : إن المناهج المدرسية تتحمل مسؤولية كبيرة في تشويه صورة الإسلام والمسلمين في الغرب ، وكان قد أشرف هذا الباحث الألماني على دراسة حول المناهج المدرسية المعتمدة في ألمانيا خلال السنوات العشر الأخيرة وجاءت نتائجها في ستة مجلدات ضمت إحدى وأربعون ألف صفحة لتؤكد أن النظرة إلى الإسلام والمسلمين قاصرة وغير صحيحة في اغلب الأحيان ، وقد شارك الدكتور أودو فريق من العمل تكون من أربع وثلاثون عالماً وخبيراً جلّهم مثله من غير المسلمين وحظيت الدراسة باهتمام كبير من البلدان الأوروبية ، وطالب فيها بالإسراع بتعديل المناهج المدرسية وإعطاء الصورة الحقيقية عن الإسلام والمسلمين ودورهم في إغناء الحضارة الغربية ، مؤكداً أن تصحيح صورة الإسلام في المناهج الدراسية من شأنه أن يدعم أسس الحوار بين الإسلام والغرب .

وقد لعب الإستشراق بدور كبير في إسهام وتكوين صورة مشينة للعالم الإسلامي والعربي تجاه دول الغرب الحاقدة ، فإذا كان الاستشراق هو عمل طائفة من الباحثين بدراسة علوم الشرق وحضارته ، وأديانه ، ولغاته وثقافته ؛ فإن المستشرقين لم يكونوا على درجة واحدة من الإخلاص للعلم والمعرفة في أبحاثهم المتنوعة ، فهناك طائفة منهم أخلصت ، وكانت موضوعية في أبحاثها ، واستطاعت رغم قلة عددها أن تنصف الإسلام وتاريخه ، وحضارته من الافتراءات والمغالطات

المردودة ، أما الطائفة الثانية من المستشرقين الفئة الاغلب فقد تعمدت الدس والتشويش ، وتقصت سلبيات المجتمعات الإسلامية ، فضخمتها محاولة أن تجعل من التفاصيل قضايا عامة ، ملحقة أخطاء بعض المسلمين بالدين نفسه ، بغية إضعاف مواطن القوة ، واغتنام أماكن الضعف ، ولم يترك هؤلاء منفذاً يؤمن هدفهم ، ومصلحة دولهم السياسية إلا استفادوا منه ، سواء عن طريق التأليف والنشر ، أو عن طريق الجمعيات العلمية ، والمدارس ، والجامعات ، وإقامة المؤتمرات والندوات ، وهم في كل ذلك لا يريدون سوى : إيجاد دراسات تاريخية ودينية تشوه الإسلام وتقلل من قيمته .

ولعل نظرة سريعة إلى أعمال معظم المستشرقين تكشف بوضوح مدى محاولتهم تشويه التراث الإسلامي ، والدس على الإسلام بمختلف الأساليب ، ونشر الأباطيل حوله ، مثل القول ببشرية القرآن ، والادعاء بأنه من صنع مُحَمَّد ﷺ ، ودعواهم بأن الإسلام اقتباس من الأديان السابقة، اليهودية والنصرانية ، وأن النبي ﷺ تأثر بتعاليم تلك الأديان ،كما أنهم صوروا القرآن على أنه دين العنف والدماء للانتقاص من مكانة الجهاد ، وشككوا في قدرة الإسلام واللغة العربية في مسايرة التطور ، وقالوا إن الفقه الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني ، وأثاروا ما يسمى بقضية تحرير المرأة وموقف الإسلام منها، وغير ذلك من الادعاءات والأباطيل .

واصبحت الكتب التي تزيف حقيقة الاسلام هي الاغلب بين يدي القارئ الغربي ((تخيفه من الأصولية ، التعصب ، الحرب المقدسة ، سيف الإسلام ، فيخرج في النهاية بتعليقات واستنتاجات...سطحية)) **(16)** عن دين الإسلام وحضارة المسلمين .

اما وسائل الإعلام الغربية فقد تسابقت لالتقاط صور ومشاهد فيديو لتصرفات مشينة لبعض المسلمين والعرب من المقيمين بالغرب لإضفاء طابع العمومية عليها ، فضلاً عن أن كثير من الصحف والمجلات والقنوات والتي تعاني فيه من أزمة قراء أو مشاهدين عملت على تحسين مبيعاتها بالترويج لظاهرة (الإسلاموفوبيا) بإعتبارها بضاعة رائجة .

وقامت الدول تستضيف ما يدعون بـ (المسلمون الإسلاموفوبيون) للتحدث عن الإسلام وهم مجموعة من المثقفين المحسوبين على الإسلام تعيش بالغرب وتشكل بالنسبة لوسائل الإعلام الغربية مرجعاً مثالياً لتكوين الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين وفق منطق شهد شاهد من أهلها.

وقد لحقت الأفكار الهدامة بكل ما يختص بدين الإسلام فصورت الإسلام بالإرهاب والتعصب ، واحتقار المرأة ، والافتقار إلى التسامح مع غير المسلمين ، ورفض الديمقراطية ، وعبادة إله غريب وانتقامي **(17)** .

وكان الخوف الاوربي قد اتضح في بعض الكتابات التي تخشى على الغرب من العرب ، ويعبر فرانسيس فوكوياما عن مخاوفه قائلاً : ((هناك مخاوف اليوم من قضية دمج الأقليات المهاجرة – خصوصاً هذه الهجرات القادمة من البلاد

الإسلامية – كمواطنين في المجتمعات المتعددة ثقافياً ، هذه الهجرات المتعددة خلقت مشكلات لجميع البلدان ، ويبدو أن أوربا الآن أصبحت وستظل أرض خصبة وجبهة قتالية للصراع بين الإسلام الراديكالي والليبرالية ، وهذا لأن الإسلام الراديكالي بحد ذاته لا يخرج من المجتمعات الإسلامية التقليدية ، ولكنه شكل من أشكال التعبير عن الهوية السياسية كنتاج لعميلة التحديث نفسها))[18] .

اما الحروب الصليبية بكل ما تحمله من افكار قد اثرت بشكل كبير لاسيما على رجال السياسة والدين في العالم الغربي فضلاً عن بعض التيارات ((والأحزاب اليمينة المتطرفة ... فعملت على تشويه صورة الإسلام والمسلمين لتنفير الناس منهم ولتقليل زيادة انتشار الإسلام))[19] . وقد وضح ذلك الشهيرة للرئيس الأميركي السابق (جورج بوش) من خلال بعض الكلمات التي انزلق بها لسانه قائلاً أن حربه على الإرهاب بعد تفجيرات الحادي عشر من أيلول هي (حرب صليبية) مؤشراً مهماً على استبطان فكرة الحروب الصليبية في أذهان كثير من رجال السياسة في العالم الغربي ، وتعبيراً عن إرث غربي قديم يتم توارثه .

وكان الاسلام في الاعلام الغربي ضحية لأخطاء ساستهم ، وخدمة لنواياهم بغية الحصول على اعتبارات حزبية ومصالح شخصية . كما مثلت ((الرغبة لدى أوساط معينة في الغرب لإيجاد عدو جديد ، ولما كانت صورة الإسلام كعدو مستترة أو كامنة في الغرب منذ ألف سنة على الأقل ، فقد كان من السهل إحياؤها مرة أخرى))[20] .

ويبدو ان الخوف تجاه الإسلام قد غلب على السلطات والدوائر المسيحية خاصة ذات التوجه اليميني ، اذ أن المسيحية تعيش اليوم في مأزق كبير بعد أن جعلتها العلمانية على الهامش ، الا ان العلمانية دخلت مرحلة العجز والإفلاس و ((غدت المجتمعات الغربية فضاء مفتوحاً للعقائد الأخرى ، الأمر الذي يهدد الغرب بالتحول عن كونه قلب العالم المسيحي – كما حدث من قبل للمسيحية الشرقية ، بعد ظهور الإسلام ، عندما أصبح الشرق قلباً للعالم الإسلامي ، بعد أن كان قلب العالم المسيحي القديم ... حتى لقد تنبأ البعض بزيادة عدد المسلمين في إنجلترا- بعد سنوات – على عدد الإنجليكانيين الملتزمين دينيا!))[21] ، ومن خلال ذلك رأت هذه الدوائر المسيحية ان الإسلام خطراً عظيماً وخصماً شرساً كان ولازال يهدد الوجود المسيحي عبر التاريخ ، فكان ثمرة هذه الرؤية هي الدفاع عن الوجود المسيحي عن طريق حروب خفية ومعلنة عن طريق الإعلام والسياسية ... وغيرهما لتشويه صورة الإسلام وتخويف الشعوب الغربية منه ، وهي حالة معاصرة لكنها تاريخية قديمة في نفس الوقت ، فهو نفس النهج الكنسي القديم الخاص بالعصور الوسطى والذي عمد إلى تشويه صورة الإسلام بشتى الطرق والوسائل ولقد سبق وأن أشرنا أن ظاهرة تخويف الشعوب من الإسلام وتشويهه قديمة قدم الإسلام ذاته ولكنها قد تتفاقم أحيانًا وتتراجع أحيانًا أخرى ، ويؤكد ذلك الرأي المستشرق (جلوب)

اذ يقول: ((لقد بدأ العداء الغربي للإسلام منذ ظهور الإسلام وتحريره الشرق والشرقيين من هيمنة الرومان ... وفي هذا المقام يقول الكاتب والقائد الإنجليزي جلوب ((إن تاريخ مشكلة الشرق الأوسط يعود إلى القرن السابع الميلادي)) (22) .

ويرى البعض ان الحرب على الإسلام ناتجة بالأساس عن تعارض المصالح الغربية – لدى بعض الدوائر والجماعات والتيارات – مع مصالح العالم الإسلامي ورفضه للتبعية والعولمة والهيمنة الغربية (23) . ومما يذكر ان ((المسلمين يغايرون الغرب في الدين ، ولأنهم يمارسون من الشعائر الدينية الإسلامية ما يخالف شعائر النصرانية الغربية ... فالديانات الوضعية، هي الأخرى ، تغاير النصرانية الغربية في الشعائر والاعتقادات ، ومع ذلك لا تحظى بعشر معشار ما يحظى به الإسلام من العداء)) (24) ، فأصحاب هذا الاتجاه يرون أن تشويه صورة الإسلام ليست ناتجة عن ذلك ، بقدر ما هي ناتجة عن تعارض المصالح الغربية . ومن أنصار هذا الرأي الدكتور (مُحَمَّد عمارة) الذي يقول أن ((الحرب الغربية على ما يسمونه بالأصولية الإسلامية، هي – في الجوهر والحقيقة– معلنة على حقيقة الإسلام، لا لشئ إلا أنه المستعصي الأول – بل الوحيد –على العلمنة، أي على الذوبان في النموذج الحداثي الغربي، والرافض – من ثم – للوقوف ذليلاً أما هذا النموذج الغربي موقف التقليد والمحاكاة... فلا يرضى بالتبعية – السياسية والفكرية والاقتصادية والأمنية – للمركزية الغربية، والهيمنة الغربية.. وهذا جوهر ما يخشاه ويحاربه الغربيون في الإسلام))(25) .

ومن المؤيدين لهذا الرأي المفكر الاستراتيجي الأمريكي (فرانسيس فوكوياما) ، والمفكر الاستراتيجي الأمريكي (صموئيل هنتنجتون) في مقال بمجلة (نيوزويك) الأمريكية ، اذ يصفان الأصولية الإسلامية : ((بالفاشية وبأنها تشكل تحدياً أيديولوجياً هو في بعض جوانبه أكثر أساسية من الخطر الذي شكلته الشيوعية... فالإسلام هو الحضارة الرئيسية الوحيدة في العالم التي يمكن الجدَّال بأن لديها بعض المشاكل الأساسية مع الحداثة الأمريكية المسيطرة في السياسة الدولية، ومن ثم فإن الصراع الحالي ليس ببساطة معركة ضد الإرهاب ولكنه صراع ضد العقيدة الإسلامية، الأصولية– الفاشية الإسلامية–التي ترفض الاستهلاكية الغربية ، الحداثة الغربية ، والمبدأ المسيحي: دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله))(26) .

و ((من المعروف أن الغرب يتبنى الكثير من السلوكيات الخاصة به ، التي ترتبط في كثير منها بالنظام الرأسمالي ومبادئه البراجماتية الساعية إلى تعظيم الربح واللذة والمنفعة الخاصة)) (27) ، ومن هذه السلوكيات ((حرية المقامرة ، تناول الكحول ، الاشتغال بالربا ،.. ممارسة البغاء والعلاقات الجنسية المثلية)) (28) ، وبكل تأكيد ، لا يمكن أن تحظى مثل تلك السلوكيات بمباركة الدين الإسلامي ، الذي يعدها ومثيلاتها من المحرمات التي يستدعي اقترافها التجريم والعقاب ، ومن ثم فإن من الطبيعي أن يجد كثير من أبناء العالم الغربي في الإسلام وتعاليمه تهديداً صارخاً لما يعتبرونها حريات أساسية، من هنا يمكن القول أن بعض أنواع الفوبيا من الإسلام ليس منشؤها الجهل بالإسلام فقط ، بل الخوف من

اعتناق الإسلام الذي سيحرمه من لذات ومتع لا يأبى تركها .

وقدوصف الله تعالى جهلهم بالدين قوله : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾[29] ، وهذا ينم عن جهلهم بالإسلام فكذبوه وعادوه ، فمن الأسباب الجوهرية في تشوه صورة الإسلام في الغرب هو جهل كثير من الشعوب الغربية بالإسلام دينًا وحضارة ((والناس أعداء ما جهلوا))[30] و((من جهل شيئاً عاداه))[31] ،((والجهل يولد الخوف والكراهية ، هذا ما يؤكد التاريخ والعلاقات بين الأفراد والأمم))[32].

ثانياً : واقع الاسلام والمسلمين في العالم

يمثل انتماء المسلمين اليوم للإسلام انتماءاً عاطفياً لا فكرياً وعقدياً . وذلك لغياب الصورة النموذجية للإسلام عن أرض الواقع ، فالأفكار لا تكتفي بالحجج والبراهين والأدلة ، بل لابد من نموذج واقعي عملي يُمثل الفكرة ويساندها ، ويقول أحد الغربيين حينما قرأ الإسلام قال : (ياله من دين لو كان له رجال)[33] .

كذلك ((التخلف والجهل والفقر والضعف الذي يعيشه المسلمون))[34] ، والوقوع في مطبات ((الخلط بين الإسلام وواقع المسلمين، فضلاً عن تحميل الإسلام مسؤولية السلوك غير السوي الذي يصدر عن بعض المسلمين ... مما أسهم كثيرا في تصديق تلك الصور النمطية المشوهة))[35] ولا يخفى على أحد أن الأمة الإسلامية تعاني منذ قرون عدة واقعاً متأزماً على الأصعدة والمستويات المختلفة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية) ، وهو ما ينعكس في وقوف تلك الأمة في ذيل سائر أمم الدنيا على صعيد الإسهام الحضاري والمشاركة في ارتقاء الإنسانية وتقدمها .

((طريقة تعامل الأنظمة العربية مع شعوبها وسكوت هذه الشعوب على هذه المعاملة ساهم في هذه الصورة النمطية))[36] . عن الشرقي الذي لا يعرف كيف يمارس الديمقراطية الخاضع عن رضا للأنظمة المستبدة[37] .

فضلاً عن تقاعس المسلمين عن الدعوة للإسلام ديناً وفكراً وسلوكاً وحضارة ، وتمحورهم حول مصالحهم الذاتية والقومية مما ترتب عليه سيادة حالة عامة من عدم المعرفة بالإسلام ديناً وحضارة .

كما شكل غياب النموذج الإسلامي عن الواقع الغربي عدم وعي الأقلّيات المسلمة بطبيعة هذا النموذج فضلاً عن الدور المنوط بهم كمسلمين للدعوة له وعزلة قطاعات كبيرة منهم عن المشاركة في الحياة العامة .

واسهم غياب الصوت الإسلامي في الملتقيات والمؤتمرات الدولية التي عقدتها المنظمات الدولية وغيرها من المنظمات الشعبية وغير الحكومية وغير الحكومية كان له انعكاسات سلبية على فهم الغرب لصورة الإسلام ، وبذلك يكون العرب

هم من ابتعد عن الدفاع عن الاسلام والسملين .

الهوامش

(1) عمارة : محمد ، الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ ، مركز الإعلام العربي ، (مصر ، 2006م) ، 8 .

(2) ينظر: HYPERLINK «http://www.nasuwt.org.uk» www.nasuwt.org.uk TACKLING HYPERLINK 3ISLAMOPHOBIA Advice for Schools and Colleges p: «http://www.plunder.com/Islamophobia-and-its-Consequences-on-Young-People-pdf-» http://www.plunder.com/Islamophobia-and-its-Consequences-on-Young-6People-pdf- p:

(3) هوفمان : مراد ، الإسلام كبديل ، تعريب : عادل المعلم ، دار الشرق ، (د.م ، 1997م) ، 11 .

(4) إغناطيوس : دي تيران مقال بعنوان : نفاق الغرب رياء العرب ، بقلم : موقع الجزيرة بتاريخ: الأربعاء 1427/4/18 هـ – الموافق 2006/5/17 م .

(5) هوفمان : الإسلام كبديل ،11 .

(6) البنا ، رجب ، مقال بعنوان : مشاكل المسلمين في الغرب ، جريدة الأهرام اليومية ، صفحة قضايا وأراء ، بتاريخ 2010/3/1.

(7) نقلاً عن موقع الجزيرة الأخبار الجمعة 1431/4/25 هـ – الموافق 2010/4/9م .

(8) أستاذ بجامعة الينوي ، وهو أمريكي من أصل عربي .

(9) شلبي : عبد الودود ، أبو جهل يظهر في بلاد الغرب ، مكتبة الشروق ، (د . م ، 1995م) ، 82 .

(10) نعني الأشخاص الذين يخوفون الجماهير من الإسلام .

(11) هويدي : فهمي ، إهانة نبي الإسلام تجدّد السؤال : من يكره من ؟ ، جريدة الشرق الأوسط ، العدد 9913، 18 يناير 2006.

(12) إغناطيوس ، نفاق الغرب رياء العرب .

(13) المرجع نفسه .

(14) هوفمان ، الإسلام في الألفية الثالثة ، ديانة في صعود ، تعريب : عادل المعلم وأخرون ، مكتبة الشروق .

(15) زكي : إبراهيم عبد المعطي ، ظاهرة الإسلاموفوبيا ، قراءة تحليلية ، موقع نافذة مصر ، باب فكر ودعوة ، بتاريخ 23 /2011/04م على الرابط التالي :

http: //www.egyptwindow.net/Details.aspx?Kind=23&News_ID=983

(16) هوفمان ، الإسلام كبديل ، 9.

(17) لا سكوت بعد اليوم ، بيروت : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر

(18) Fukuyama, Francis , Identity, Immigration, and Liberal Democracy
Journal of Democracy - Volume 17, Number 2, April 2006

(19) العشماوي : فوزية ، بحث بعنوان : تجديد الفكر الإسلامي ، منهج التعامل مع قضايا المرأة المسلمة ، المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(20) مقال بعنوان "الإسلام والغرب الجوار المفقود" بقلم المستشرق الألماني جيرنوت روتر من مجموعة مقالات قام بترجمتها إلى العربية "ثابت عيد" في كتاب "صورة الإسلام في التراث الغربي" ص59 الناشر نهضة مصر

(21) عمارة ، الغرب والإسلام ، أين الخطأ؟..وأين الصواب؟؟ "، مكتبة الشروق الدولية ، ط1، 1424هـ -2004م ، 11.

(22) المرجع نفسه ، 66 .

(23) المرجع نفسه ، 17 .

(24) يرى الباحث أن هذا الرأي القائل بأن تشويه صورة الإسلام ليس ناتج عن جهل – لدى البعض- بقدر ما هو ناتج عن علم وتبين لحقيقة الإسلام ومعارضته للمصالح الغربية الغير مشروعة له من قدر من الوجاهة والعمق في التفسير، مما يجعله صالحاً كأحد النماذج التفسيرية لتفسير ظاهرة (تشويه الإسلام وتخويف الشعوب منه)، ولمزيد من التأصيل والتعميق لهذا النموذج التفسيري يمكن القول أن هناك تعارض في المصالح بين بعض القوى الغربية وبين مصالح العالم الإسلامي، من هنا كان الحل المثالي لدى هذه القوى الغربية هو الهجوم على الإسلام فكرياً وإعلامياً ثم الهجوم الفعلي على أراضي العالم الإسلامي (نموذج العراق وأفغانستان)، ثم التغطية الإعلامية المضللة وإظهاره بمظهر العدو اللدود والخطر العظيم والرافض للحداثة .

(25) عمارة ، الغرب والإسلام ، 16.

(26) المرجع نفسه ، 16 .

(27) زكي ، ظاهرة الإسلاموفوبيا .

(28) المرجع نفسه .

(29) سورة يونس ، الآية 39 .

(30) أحد الأقوال المأثورة للخليفة علي أبي طالب ﷺ .

(31) من الأمثال العربية

(32) هوفمان ، الإسلام كبديل ، 11 .

(33) سلطان العطوي=http://www.denana.com/main/articles.aspx?selected_article_no 5845 ، والبعض الأخر حمد الله أنه أسلم قبل رؤية العالم الإسلامي فقال (الحمد لله الذي عرفني الإسلام قبل أن أعرف المسلمين). http://www.sedany.com/islam/vg.php?vg=vg/123

(34) هوفمان ، الإسلام كبديل ، 5 .

(35) اللاتينية الإسلام فوبيا في الغرب سببها الخلط بين الإسلام اقع المسلمين المهندس مُحَمَّد يوسف هاجر أمين عام المنظمة الإسلامية بأميركا اللاتينية والكاريبي في حوار بعنوان ، أجراه مُحَمَّد خليل ، جريدة الشرق الأوسط الدولية، بتاريخ: الثلاثاء 19 رجب 1429 هـ 22 يوليو 2008 العدد 10829 .

(36) الجزيرة :برنامج (الشريعة والحياة) ، حلقة بعنوان : الثقافة الإسلامية والكراهية ، الجمعة 1425/4/15 هـ ، الموافق 2004/6/4 م.

(37) نعتقد أن هذه الصورة تغيرت كثيرًا بعد ثورات الربيع العربي .

قائمة المصادر والمراجع

(1) عمارة : مُحَّد 1. الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ ، مركز الإعلام العربي ، (مصر ، 2006م) .

2. الغرب والإسلام ، أين الخطأ؟..وأين الصواب؟؟ "، مكتبة الشروق الدولية ، ط1، 1424هـ -2004م ، 11.

(2) هوفمان : مراد ، 1. الإسلام كبديل ، تعريب : عادل المعلم ، دار الشرق ، (د.م ، 1997م) .

2. الإسلام في الألفية الثالثة ، ديانة في صعود ، تعريب : عادل المعلم وأخرون ، مكتبة الشروق

(3) إغناطيوس : دي تيران ، مقال بعنوان : نفاق الغرب رياء العرب ، بقلم : موقع الجزيرة بتاريخ : الأربعاء 1427/4/18 هـ - الموافق 2006/5/17 م .

(4) البنا ، رجب ، مقال بعنوان: مشاكل المسلمين في الغرب ، جريدة الأهرام اليومية ، صفحة قضايا وأراء ، بتاريخ 2010/3/1

(5) شلبي : عبد الودود ، أبو جهل يظهر في بلاد الغرب ، مكتبة الشروق ، (د . م ، 1995م) .

(6) هويدي : فهمي ، إهانة نبي الإسلام تجدّد السؤال : من يكره من ؟ ، جريدة الشرق الأوسط ، العدد 9913، 18 يناير 2006.

(7) هاجر : مُحَّد يوسف ، الإسلام فوبيا في الغرب سببها الخلط بين الإسلام اقع المسلمين ، جريدة الشرق الأوسط الدولية، بتاريخ: الثلاثاء 19 رجب 1429 هـ 22 يوليو 2008 العدد 10829.

(8) العشماوي : فوزية ، بحث بعنوان : تجديد الفكر الإسلامي ، منهج التعامل مع قضايا المرأة المسلمة ، المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(9) زكي : إبراهيم عبد المعطي ، ظاهرة الإسلاموفوبيا ، قراءة تحليلية ، موقع نافذة مصر ، باب فكر ودعوة ، بتاريخ 23 /2011/04م على الرابط التالي :

http: //www.egyptwindow.net/Details.aspx?Kind=23&News_ID=983

(10) عباس : كرم ، الوافد والموروث في ثقافتنا العربية في بحث تم عرضه في مؤتمر الجمعية الفلسفية السابق بجامعة القاهرة ، 2010- 2011.

(11) بكر : عبد المجيد ، الأقلّيات المسلمة في أوربّا ، من سلسلة كتب دعوة الحق وهي سلسلة شهرية تصدر مع كل مطلع شهر عربي عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي ، 305 .

(12) Fukuyama, Francis , Identity, Immigration, and Liberal Democracy Journal of Democracy - Volume 17, Number 2, April 2006

To what extent is juristic consensus evidential in Islamic criminal law?

Mr. Hajed Alotaibi

Bangor University

United Kingdome

Abstract

Islamic juristic consensus has previously been in a state of reformation. The technical definition of an Islamic consensus has mainly led to some gaps between theory and practice.

For instance, the appearance of difficulty in applying an Islamic consensus - during the post-Islamic Arabia and the question of what prophetic traditions pertaining to consensus constantly mean? Why might Islamic governments have been likely to interfere in the process of consensus? Why is consensus not institutionalized, especially nowadays when modern technologies exist?

Other crucial points here are what is the basis upon which the Islamic consensus is built? How likely is it to establish a consensus, which is supposed to be a deceptive indictment in Islam upon speculative grounds, such as upon personal reasoning. Consequently, this will analytically lead to an exploration of types of juristic consensus in Islamic law and its reliabilities.

The aim of this paper is that a documentary approach methodology is mainly applied to investigate the impact that a few contemporary scholars have called for, such as Abu Zahrah, Khallaf and Aldahlawi.

Introduction:

Since my early career, firstly, as a student, then after that as a researcher through the higher education, I have read some passages regarding the Islamic juristic consensus. Consequently, I found some written pieces scattered around the academic societies, yet up until now the contributions of Muslim schools towards their juridical heritage, via other live languages, seem rather weak. Hence, this paper may likely be try to contribute ,even though, very rare extensive papers within English language in this regard.

In this paper, the researcher will discuss in depth some critical matters related to Islamic juristic consensus. These things are as following; investigating the technical definition of consensus and its impact upon theory and practices. Secondly, to what extent does Islamic consensus difficult to apply after the demise of the prophet Muhammad and his companions? Also, what do Ahadiths pertaining to consensus constantly mean?

Another important thing is related to institutionalised the consensus as well as the role of a Muslim government towards the process of any consensus. Finally, we will be discussing the basic grounds upon which the Islamic consensus is built. Therefore, types of juristic consensus in Islamic law and its reliabilities will analytically be explored.

Methodology:

In order to investigate this vital topic further, documentary method approach is mostly followed in this paper. Moreover, this methodology means that we should consult the appropriate references in order to gather, analyse and examine those questions mentioned earlier. However, the bibliographies here may contain some other useful references, yet the main books ,that are consulted, are Islamic jurisprudent books.

On the other hand, documentary approach might interpret the documents qualitatively. Hence, this might open the door for potential bias. However, the researcher believes that this matter can be avoided by determining research resources in which we can find reliable responses to the research inquiries. After that examining these references in order to check their contents, relevance and, finally, analysing information gathered from these reliable references(ALassaf 2006).

Results and discussion:

Literary consensus in Arabic has two meanings; determination and agreement(Ibn Mandhur 2005).In addition, the latter's linguistic meaning seems suitable for the technical meaning of consensus, so, it might be definedas the agreement of Mujtahidun (jurisprudent scholars) of Muslims in society at any time after the demise of the Prophet upon jurisprudent Sharia ruling(Bukhari 1997, Al'amidi. A 2012). This definition, however, is opposite what some writers (Alghazali, 1:110) argued, that Islamic consensus should be madeupon any matter (i.e. not only on jurisprudent Sharia ruling) because they incorporate general (not scholarly) people in such matters (consensus) and this might not be a good way because it is too wide and not specific(Alshawkani 2015).

In addition, this classical definition of consensus in Islam might have gaps in the consensus between theory and practice, therefore, it has led some scholars such as Abu Zahrah;Khallaf, ALdahlawy;Shaltout(Kamali 1991)to claim that it is impossible to find a consensus by this nominated definition nowadays amongst Muslims as there are many different Muslim countries around the globe including those with different languages and backgrounds. Moreover, some of those scholars(Kamali 1991)criticised the Hadiths of the consensus saying that they all mean the agreement of the majority (i.e. not all scholars) and the purpose of it is to unify Muslims in the community only and apply Sharia, so a consensus mightbe an obvious need to be transferred from individuals to be institutionalised like modern statutesthus

reducing governmental inference in such a process so that we can ban any influence via certain perspectives.

On the other hand, consensus has existed many times especially during the caliphs' time, yet it is in need of being arranged and ordered before establishing this consensus, since there are many technical gadgets and the internet which we can employ in order to get better results(Bukhari 1997).

Consensus types:

Consensus might be divided, depending on its proof-value, into three main types as some other types seem to refer to oneof these mentioned sorts or, otherwise, might not considered as a consensus, for example, Egyptian consensus and Iraqi consensus and so forth. Moreover, the three main types are as follows,

1- Explicit consensus where each scholar expresses his opinion obviously. In addition, this sort of consensus is regarded as decisive in its value according to the evidence listed below.
2- Tacit agreement when some scholars give obviously their opinions while some other remain silent(Bu Saaq 2002). What is more, this kind of agreement might contain some controversy between the majority of scholars and Alshafie as will be shown below.
3- Consensus of people of Medinah which means the actions of Medinah's people during only the time of the companions and their successors and successors of successors. Moreover, their actions are divided into two sorts; transmission and deduction. While their transmissions are proven to be followed such as consensus of Medinah's people upon a style of calling for prayer, which scale should be used in doing charity work and how to punish certain offences, their deduction, on the other hand has an argument between the majority of scholars and Malaki as below.

Proof-value of Consensus types:

Consensus is regarded as the third source of Islamic criminal law. In addition, its wisdom was established fromthe idea of unifying the Muslim community in religious matters(Alzuhaily 1986). Moreover, it derives its proven-value from the Quran and Sunnah of the Prophet relying on its type, so explicit consensus is regarded as decisive according to the general verses in the Quran that indicate this, for example the Quran (**4:**115) says "Whoever makes a breach with the Messenger, after the guidance has become clear to him, and follows other than the path of the believers, We will direct him in the direction he has chosen, and commit him to Hell—what a terrible destination!". In this verse Godthreatens those who did not follow the path of believers (i.e. Muslims) by a terrible destination (i.e. hellfire) so this indicates that we shouldfollow what Muslim scholars agree upon (i.e. their consensus).

Another verse(2:143) says "Thus We made you a moderate community, that you may be witnesses to humanity, and that the Messenger may be a witness to you". In this Ayah God make Muslims as witnesses. Furthermore, a witness is usually accepted by people, therefore, their agreement upon certain matters should be accepted. And another one (4:59) says "And if you dispute over anything, refer it to God and the Messenger" this might tacitly mean that when Muslims have agreed upon something there is no need to make controversy again, but just accept it.

By Hadith (Sunnah), there are many different narratedtraditions that emphasis such matters and, therefore, one Hadith shall be narrated upon consensus. Moreover, the Prophet said that"my community will never agree upon error" (Abu Daowd, no date).

On the other hand, tacit consensus has a controversy between the majority of scholars and Alshafie, with the majority claiming that it is proof in Sharia. In addition,there are many reasons in favour of this, firstly, when a

scholar remains silent, that means he/she agrees with such an opinion because if he/she does not agree, then he/she must state their own opinion. Otherwise, they mightremain silent on evil matters, therefore, this is not scholars' manners. In addition, the Prophet said that"a group of my community shall continue to remain on the right way. They will be the dominant force and will not be harmed by the opposition of opponents"(Bukhari 1997, Ibn Qudamah 2011). This means that the Muslim community will remain with some people who will not agree upon error.

On the other hand, Alshafie argued that it is impossible to consider this situation as consensus (i.e. while some scholars remainsilent) because a scholar might be silent for different causes. For instance, for fear of authority or waiting for someone else to respond upon a giventopic or because he/she needs to read (think) moreabout it. However, the majority responds to these reasons by arguing that these things are just possibilities but not certainties and the Islamicjurisprudent principle stated that "say will not be attributed to someone silent, yet silence while there is a need to express his/her opinion means statement (i.e. agreeing with such matter)"(Al'amidi. A 2012, Alghazali 2011)

To evaluate all previous given opinions, it might be said here that yes, tacit consensus might be considered an agreement, yet it is speculative consensus (i.e. not as same as explicit agreement) (Alsulami, 2006).

Moving on to the last sort of consensus which is the consensus of the people of Medinah. Moreover, the researcher stated that while their transmissionsof religious matters likestyles of calling for prayer, which scale should be used in doing charity work and how to punish certain offences are proved to be followed, yettheir deduction, on the other hand, has caused arguments between the majority of scholars and Maliki as below.

Maliki argued in favour of supporting Medinah people’s deduction by Prophetic traditions that mentioned features of Medinah as being

theirsthrough the Prophet, his companions and their children such as "Medinah is sacred and throws out its dross as fire casts out the dross of metal"(Bukhari 1987). So whatever they (the people of Medinah) agreed upon, it should be regarded as consensus (Altelmisany, 1996). However, the majority of scholars claimed that these traditions are not supporting consensus, but they are in favour of Medinah's features only. Moreover, consensus is for all Muslims around the world and not just for the people of Medinah! (Alsubki 1999).

Another point here is that has caused arguments amongst scholars is what is the basis of consensus? The majority of scholars argued that either divine texts, analogyand other branch sources of Islamic criminal law might be suitable for being the basis of consensus. In addition, they continued to support their view by claiming that the obvious evidence in this context is the existence of such matter like the agreement upon 100 lashes for both adulterer and adulteress (after being proven) depending on the text(Quran:24:2) that says "The adulteress and the adulterer—whip each one of them a hundred lashes".

Furthermore, consensus might depend upon analogy such as consensus of whipping a drinker of whisky with 80 lashes instead of 40, relying on analogical sense that was made by Ali Ibn Abu Talib who said that if someone was drunk he/she would become like delirium, then this will lead them to be slanderous, so the drinker should be punished the same as a slanderer(Al'amidi. A 2012).

On the other hand, few people claimed that it is impossible to rely on speculative sources like analogy and solitary Hadith, because these are not decisive, so how could we depend upon something not decisive while consensus should be decisive? The majority of scholars answered this query claiming that it is possible because analogy in Islamic criminal law should rely upon main sources (i.e. the Quran and Sunnah) or at least there should

be some indicators inside them which are in favour of consensus, so we benefit from this as it gives us the obvious meaning of such text, otherwise we might be lost if there is no consensus(Al'amidi. A 2012).

Bibliography

1. Al'amidi. A 2012, *Alihka'am fi AsulAl'ahkaam*, 1st edn, Imam Muhammad University, Riyadh, Saudi Arabia.
2. ALassaf, S. 2006, *Almadkhalilaalbahthfilulumalsuloukiah,* 4th edn, Alobaikan Library, Riyadh, Saudi Arabia.
3. Alghazali, M. 2011, *Almustasfa men elm Alusoul,* 1st edn, Dar Alnafa'ais., Beirut, Lebanon.
4. Alshawkani, M. 2015, *Nail Al'awtar,* 3rd edn, DaruIbnAlqayim, Riyadh, Saudi.
5. Alsubki, A. 1999, *Rafu'alhajib an MukhtasarIbnAlhajib*, 1st edn, Books univers House, Beirut, Lebanon.
6. Alzuhaily, W. 1986, *UsulAlfiqh*, 1st edn, Thought House, Syria.
7. Bu Saaq, M. 2002, *Directions of criminal policy and Islamic Sharia,* Naif Arab Academy, Saudi Arabia.
8. Bukhari, A. 1997, *KashfulAsrar,* Scintific Arabic Books' House, Beirut, Lebanon.
9. Bukhari, M. 1987, *Bukhari'sSahih*, 3rd edn, IbnKathir House, Beirut, Lebanon.
10. IbnMandhur, M. 2005, *Lisanul Arab*, 3rd edn, Sadir institution, Bairout, Lebanon.
11. IbnQudamah, A. 2011, *RawdhatAlnadhir,* Alrushd Library, Saudi Arabia.
12. Kamali, M.H. 1991, *Principles of Islamic jurisprudence,* Rev edn, Islamic Texts Society, Cambridge.