مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة الثانية عشرة

العدد الثاني عشر

المجلد الرابع

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

العدد السابع عشر

٤

حقوق الطبع والتصوير محفوظة
لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩م

طبع هذا العدد على نفقة مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

و

مؤسسة سليمان بن عبدِالعزيز الراجحي

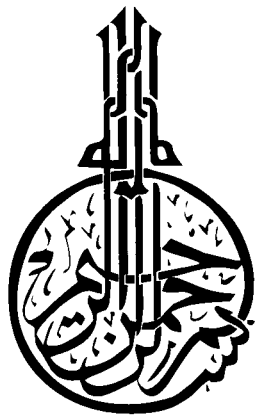
مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة السابعة عشرة
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

العدد السابع عشر

المجلد الرابع
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م



الموضوع السادس

أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

البحوث

- أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي. للدكتور ثقيل بن ساير زيد الشمري.
- أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي. للشيخ حسن الجواهري.
- الإسلام ودور الأسرة في المجتمع وموقع المرأة فيه. للدكتور شوقي أحمد دنيا.
- المرأة في الاتفاقيات الدولية من منظور إسلامي. للأستاذ الدكتور عبد الناصر موسى أبو البصل.
- في منهجية التعامل مع قضايا المرأة ووظائفها التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في ضوء نصوص الشرع. للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.
- أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي. للأستاذ الدكتور محمد الزحيلي.
- أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي. للشيخ محمد علي التسخيري.
- ملحق مقال أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي. للشيخ محمد علي التسخيري.

ملاحظة: تم ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين. وإن الآراء الواردة في هذه البحوث تعبر عن آراء كاتبيها، ولا يعني نشرها ان المجمع يقرها ما لم تقر في القرارات التي تصدر عن المجمع.

أوضاع المرأة ودورها الاجتماعيّ
من منظور إسلاميّ

إعداد

الدكتور ثقيل بن ساير زيد الشمري

قاضي محكمة التمييز وعضو المجلس الأعلى للقضاء

دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه وبعد:

فإن موضوع المرأة من الموضوعات التي أصبحت مطروحة في هذا العصر في مجالات متعددة، ولا شك أن المرأة المسلمة لها دور مهم في الحياة الأسرية والاجتماعية، ويجب أن تعطى هذا الدور وفقاً للمنهج الشرعي الصحيح، وأن تزال من طريقها العوائق الاجتماعية المخالفة للشرع والتي يظن كثير من جهال المسلمين أنها من دين الله وهي ليست منه في شيء، فترتب على ذلك حرمان المجتمع المسلم من دور المرأة المسلمة في مجالات كثيرة فيما يخص الأسرة وتربية النشء والمشاركة في النهوض بالأمة فيما يناسب طبيعتها ووفقاً لأحكام شرع الله.

وبما أن كثيراً من المؤتمرات الدولية التي تعقد باسم المرأة هي في حقيقتها تدعو إلى تدمير الأسرة وإلغاء دور المرأة في هذا الجانب الذي فطرت عليه، فإن بحث مثل هذا الموضوع والتصدي له من قبل مجمع الفقه الإسلامي الدولي لبيان الحكم الشرعي الصحيح وتجلية دور المرأة الذي ينبغي أن يعطى لها، الموافق لأحكام الشرع الحنيف والمتوافق مع عادات وقيم المجتمعات المسلمة التي لا تناقض الأحكام الشرعية الثابتة، وتعرية ما تدعو إليه المؤتمرات الدولية باسم تحرير المرأة ودعوتها إلى التخلي عن دورها الطبيعي في الحياة.

والله ولي التوفيق

د. ثقيل بن ساير زيد الشمري

قاضي محكمة التمييز وعضو المجلس الأعلى للقضاء / قطر

المقدمة

تحتل المرأة في الإسلام مكانة سامية، وتتمتع بحقوق إنسانية متعددة، كرمها الله بها، وقد خاطبها القرآن الكريم. كما خاطب الرجل حتى شملت أحكامه الجنسين، لأن المرأة في نظر الإسلام إنسان مكلف يتمتع بكامل الأهلية، فهي تمثل نصف المجتمع البشري. ولا بد لهذا النصف أن يشارك نصفه الثاني ليساهم النصفان معاً في بناء المجتمع على قواعد ثابتة من الحرية والعدل والمساواة من غير محاباة بين جنسي الذكور والإناث.

وقد أكسبت هذه النظرة الإنسانية الرائعة المرأة ثقة كبرى بالنفس، نفحت فيها شعور العزة والكرامة بشخصيتها لذلك انطلقت في رحاب الحياة الواسعة تؤدي واجبها نحو بيتها ومجتمعها على أكمل وجه. وقد رسخ في ذهنها أنها والرجل صنوان يؤديان معاً رسالة الحياة. فلا حياة بلا نساء كما لا حياة بلا رجال.

لقد غدت المرأة في نظر الإسلام إنساناً قبل أن تكون أنثى، وأصبحت شريكة للرجل يؤلفان معاً شطري الإنسانية وهذا وجه تشابههما، وقد جعل الله الرجل غير المرأة وهذا وجه اختلافها. وجعل الرجل والمرأة يكمل بعضهما بعضاً وهذا وجه ائتلافهما.

وبالرغم من نظرة الإسلام السامية هذه للمرأة وتكريمها بما تستحق، فقد أثار خصوم الإسلام العديد من الشبهات حول موقف الإسلام من المرأة.

لبيان حقيقة موقف الإسلام من المرأة سوف نتناول في هذا البحث الموضوعات التالية:

١. دور الأسرة في المجتمع الإسلامي وموقع المرأة فيه.

٢. الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد.

٣. التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة بعيداً عن رواسب عصور التخلف وآثار الغزو الحضاري الغربي.

٤. تصحيح نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة ومواجهة المحاولات العالمية لطمس خصائصها المستندة إلى الثوابت الإسلامية.

٥. توحيد الموقف الإسلامي تجاه (اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة) للتعامل مع إيجابياتها والتحرز من محاذيرها.

٦. الاستفادة من جهود بعض الدول الإسلامية في قضية المرأة المسلمة تجاه الطروحات التي لا تراعي خصائصها في الإسلام.

٧. إبراز الحقوق والواجبات المتعلقة بالمرأة، وما هي السبل الصحيحة لتحقيقها.

دور الأسرة في المجتمع الإسلامي وموقع المرأة فيه

أولاً: إعداد الأسرة الصالحة:

من الأهداف التي يهدف الإسلام إليها تكوين الأسرة الصالحة السعيدة التي تظللها المعاني التي جعلها القرآن الكريم أهداف الحياة الزوجية وثمراتها، وهي السكون النفسي والمودة والرحمة قال الله ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١.

والأسرة الصالحة في نظر الإسلام هي التي تقوم على الدعائم التالية:

١. أن يتم الزواج على التراضي دون ضغط ولا إكراه ولا غش من طرف لآخر.

٢. تبادل الحقوق والواجبات بين الزوجين بالمعروف.

٣. إيجاب المعاشرة بالمعروف دائماً، وخاصة عند الإحساس بعاطفة الكراهية، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ١٩.

٤. تكليف الزوج بالقوامة والإشراف والمسؤولية عن الأسرة.

٥. تكليف الزوجة الإشراف والمسؤولية عن البيت من الداخل.

٦. وجوب الرعاية من الأبوين لأولادهما، والعدل بينهم.

٧. وجوب بر الوالدين والإحسان إليهما عامة والأم خاصة.

ثانياً: إعداد المجتمع الصالح:

ويهدف الإسلام إلى إعداد المجتمع الصالح، كما هدف إلى إعداد الفرد الصالح والأسرة الصالحة.

والمجتمع الصالح هو الذي يرتبط أفراده وأسره بقيم الإسلام العليا، ومبادئه المثلى، ويجعلها رسالة حياته ومحور وجوده.

وأهم القيم الإسلامية في هذا المقام[1]:

١. التجمع على العقيدة، فالمجتمع الإسلامي ليس مجتمعاً قومياً أو إقليمياً، وإنما هو مجتمع عقائدي، مجتمع فكر وعقيدة، وعقيدته الإسلام فهو الأساس لهذا المجتمع والصفة التي تميز هذا المجتمع أنه (مجتمع مؤمن) أو هو (مجتمع المؤمنين).

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، ١٩٨٩، ص ٨٧.

والإيمان في الإسلام ليس مجرد شعار أو دعوى، أو تعصب على الآخرين، وإنما هو حقيقة تستقر في النفوس ينبثق عنها سلوك، ويصدقها عمل إيجابي.

٢. احترام العمل الصالح: سواء كانت صيغته دينية كالصلاة والصيام والحج والعمرة، أم دنيوية، كالسعي في طلب الرزق وعمارة الأرض، ومنفعة الناس، والإحسان إليهم. ولا شك أن إقامة شعائر الله وأداء فرائضه الكبرى من إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وصيام رمضان، وحج البيت، هي أول ما يطلق عليه العمل الصالح، فليس هناك عمل أصلح للمخلوق من معرفة خالقه، وعبادة ربه، وإخلاص الدين له شكراً لنعمته، ووفاء بحق ربوبيته.

٣. والدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل بين من من أصول الدين الإسلامي، فلا يكفي – في منطق الإسلام – أن يكون المرء صالحاً في خاصة نفسه، غافلاً عن فساد غيره، بل الصالح عنده حقاً من أصلح نفسه وحاول إصلاح غيره، ولو بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤. ومن الركائز التي يقوم عليها المسلم تثبيت الفضائل الخلقية في شتى جوانب الحياة، وتتمثل هذه الفضائل في أمور منها: العدل والإحسان والبر والصلة والتعاون على البر والتقوى، واحترام النظام، والصدق والعفاف، ورعاية الأمانة والوفاء بالعهد، والإخلاص في السر والعلانية، وقول الحق في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، والصبر في البأساء والضراء، وكف اليدين واللسان، وطهارة القلب من الغل والحسد والرياء والنفاق.

٥. ومن الركائز التي يقوم عليها المجتمع الصالح أيضاً، الذي هدف الإسلام لتكوينه محاربة الرذائل الخلقية ومساوئ الأخلاق: الحسد، الغش، لعب القمار، النفاق، النميمة، الغيبة، والظلم، والرشوة، والغدر والكذب، والمكر، والشراسة، وضعف الهمة، والغضب والكسل، والمجون، وإفشاء السر، والطمع، والشك، والريبة ...

هذه أهم أهداف الإسلام المنبثقة عن غايته الأساسية وهي إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم كما قال ﷻ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١.

ومما سبق نستطيع أن نقول: إن الإنسان الصالح الذي يتم إعداده في ضوء أهداف الإسلام السامية، وغايته النبيلة، إنسان يدرك ما له من حقوق، وما عليه من واجبات تجاه خالقه وتجاه بني جنسه.

وإذا كان المجتمع المسلم يتميز بهذه الخصائص، وبما أن المرأة جزء من هذا المجتمع فإنها هي النواة لهذا المجتمع وهي عنصر فاعل فيه، لا يقل دورها عن دور الرجل بل إنها مع الرجل يكونان الأسرة والمجتمع ومن هذا يتبين موقع المرأة في هذا المجتمع ومكانتها فيه.

الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد

في ظل الإسلام تحررت المرأة من القيود واستردت حقها في الحياة والميراث، ومنحها الإسلام الكرامة والحرية والحياة، فقد نهى الإسلام عن وأد البنات، كما ساوى بين الرجل والمرأة في طاعة الأولاد لهما بقوله ﷻ: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ الإسراء: ٢٣.

كما منح الإسلام المرأة ذمة مالية مستقلة، على خلاف بعض القوانين الأجنبية التي لم تمنح المرأة ذمة مالية مستقلة. كما حدد الإسلام حقوق الزوجين، فلكل منهما حقوق وواجبات متكافئة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، ولكل من الزوجين قبل الآخر حق احترامه في إطار التواد والتراحم: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: ٢١، وعلى الزوج أن ينفق على زوجته وأولاده دون تقتير ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ الطلاق: ٧.

وحدد الإسلام حقوق الزوجة وهي: أن تعيش حيث يعيش عملاً بقوله ﷻ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ الطلاق: ٦، وأن ينفق عليها زوجها بالمعروف طوال حياته وخلال فترة عدتها إن هو طلقها: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ النساء: ٣٤. ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٦، وأن تأخذ من مطلقها نفقة من تحضنهم من أولاده منها. بما يتناسب مع كسب أبيهم: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ الطلاق: ٦. وتستحق الزوجة هذه النفقات أيّاً كان وضعها المالي وثروتها الخاصة.

كما أن للزوجة أن تطلب من زوجها إنهاء عقد الزواج ودياً عن طريق الخلع: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ البقرة: ٢٢٩، كما أن لها أن تطلب التطليق قضائياً في نطاق أحكام شرعية.

وللزوجة حق الميراث من زوجها، كما ترث من أبويها، وأولادها، وذوي قرابتها: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ النساء: ١٢.

وعلى الزوجين أن يحفظ كل واحد منهما غيبة صاحبه، وألا يفشي شيئاً من أسراره، وألا يكشف عما قد يكون فيه من نقص خلقي، ويتأكد هذا الحق عند الطلاق وبعده: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟

﴿ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ٢٣٧.

ولكل إنسان في الحياة ذكراً كان أم أنثى، أن يعمل ويتجر، تحصيلاً للرزق من وجوهه الشرعية ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ الملك: ١٥. ولكل فرد حق في فرصة عمل متكافئة مع فرصة غيره، ولا يجوز التفرقة بين الأفراد في الأجر ما دام الجهد المبذول واحداً والعمل المؤدى واحداً كماً وكيفاً ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨.

كما حفظ الإسلام للمرأة حقها بما كسبت ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ النساء: ٣٢.

وحرية المرأة كحرية الرجل: مصونة، وليس لأحد أن يعتدي على هذه الحرية.

وحق الحياة للإنسان مقدس، امرأة كانت أم رجلاً، ولا يجوز لأحد أن يعتدي: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢. وحق المساواة في الإسلام أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات، وهي مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ الحجرات: ١٣.

ويمكن تلخيص المبادئ الإصلاحية التي جاء بها الإسلام فيما يتعلق بمكانة المرأة وحقوقها فيما يأتي:

١. جعلت تعاليم الإسلام المرأة كالرجل في الإنسانية يدل على ذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ النساء: ١.

٢. إنها أهل للتدين والعبادة ودخول الجنة إن أحسنت ومعاقبتها إن أساءت كالرجل سواء بسواء يقول الله ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧.

ويخبرنا القرآن الكريم بأن المرأة كالرجل في الجزاء يوم القيامة، وذلك بما أعده الله ﷻ لهما من المغفرة والأجر العظيم، يدل على ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥.

فهذه عشر صفات قرن الإسلام المرأة والرجل معاً في هذه الأوصاف ثم جعل عاقبتهما معاً واحدة، بأن أعد لهما مغفرة وأجراً عظيماً.

٣. حارب الإسلام التشاؤم بالمرأة والحزن لولادتها كما كان شأن كثير من الأمم فقال تعالى منكراً هذه العادة السيئة: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل: ٥٨ - ٥٩.

٤. حرم الإسلام وأد البنت (دفنها حية) وذم الذين كانوا يفعلون ذلك وتوعدهم الله بالعذاب الأليم يوم القيامة قال ﷻ: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ التكوير: ٨ - ٩.

٥. حث الإسلام على إكرام الأنثى سواء كانت أماً أو بنتاً، أو زوجة، أي في جميع أطوار حياتها.

٦. أعطت أحكام الإسلام المرأة حق الإرث سواء كانت بنتاً أو أختاً، أو أماً أو زوجاً.

٧. نظمت أحكام الإسلام حقوق الزوجية، وجعلت للرجل حقوقاً كما أن للمرأة حقوقاً، واحتفظت للرجل برئاسة الأسرة في دائرة اختصاصه، وللمرأة برئاسة الأسرة أيضاً في دائرة اختصاصها، وهي رئاسة ليست مبنية على القهر والاستبداد، وحب التسلط، إنما هي رئاسة تنظيمية.

٨. نظمت أحكام الإسلام قضية الطلاق، بما يمنع تعسف الرجل واستبداده، فجعلت للطلاق حداً لا يتجاوزه وهي الثلاث، وقد كان عند العرب قبل الإسلام لا حد له، وجعلت تعاليم الإسلام للطلاق المشروع وقتاً معيناً يكفل سلامة اتخاذ قرار الطلاق إذا كان لا بد منه.

٩. نظمت أحكام الإسلام تعدد الزوجات، فجعلتها أربعاً بشرط القدرة على النفقة على الجميع، علماً أن الأمم قبل الإسلام بما فيها العرب كانوا يبيحون التعدد دون التقيد بعدد معين.

مما سبق يتضح أن الإسلام أكرم المرأة وأعطاها المكانة اللائقة بها في المجال الإنساني وفي المجال الاجتماعي وفي المجال الحقوقي[1].

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها – الأستاذ الدكتور/ سليمان بن عبدالرحمن الحقيل – الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م – مطابع الحميضي – المملكة العربية السعودية.

التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة
بعيداً عن رواسب عصور وآثار الغزو الحضاري الغربي

تتمثل هذه المساواة في النظر إلى الجنسين على أنهما متساويان في طبيعتهما البشرية، وأنه ليس لأحدهما من مقومات الإنسانية أكثر مما للآخر، وأنه لا فضل لأحدهما على الآخر بحسب عنصره الإنساني وخلقه الأول، وأن المفاضلة بين أي رجل وأية امرأة إنما تقوم على أمور أخرى خارجة عن طبيعتهما، وهي الأمور المتعلقة بالكفاية والعلم والأخلاق ... وما إلى ذلك، كما هو شأن المفاضلة بين الرجال أنفسهم بعضهم مع بعض.

تقرير الإسلام لمبدأ المساواة بين الجنسين في القيمة الإنسانية المشتركة:

حرص الإسلام على تقرير هذه المساواة بين جميع الناس في أكمل صورها، وجعلها من العقائد الأساسية التي يجب أن يدين بها كل مسلم، فقرر أن الناس سواسية بحسب خلقهم الأول وعناصرهم الأولى، وأن ليس ثم تفاضل في إنسانيتهم، وإنما يجري التفاضل بينهم على أسس خارجة عن الإنسانية نفسها؛ على أسس كفاياتهم وأعمالهم، وما يقدمه كل منهم لربه ونفسه ومجتمعه والإنسانية جمعاء.

وفي هذا يقول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: ١٣.

أي إنكم جميعاً منحدرون من أب واحد وأم واحدة، فلا فضل لأحدكم على الآخر بحسب عنصره وطبيعته، وإذا كان الله قد جعلكم شعوباً وقبائل فإنه لم يجعلكم كذلك لتفضيل شعب على شعب أو قبيلة على قبيلة، وإنما قسمكم هذا التقسيم ليكون ذلك وسيلة للتعارف والتمييز والتسمية، كشأن الأفراد يحمل كل منهم اسماً ليعرف به ويتميز عمن سواه، والتفاضل بينكم في نظر الله إنما يجري على أساس أعمالكم ومبلغ محافظتكم على حدود دينكم، فأكرمكم عند الله أتقاكم. ويقول الله ﷻ في آية أخرى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠.

فالله ﷻ قد كرم بني آدم على العموم، وفضلهم على كثير من خلقه، ولم يخص بذلك جماعة دون أخرى.

ويقول عليه الصلاة والسلام مقرراً هذا المبدأ في أقوى العبارات وأبلغها دلالة في خطبة الوداع التي جعلها دستوراً للمسلمين من بعده: (عن جابر بن عبدالله قال: (خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس إن ر بكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ألا هل بلغت. قالوا: بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد

الغائب)[1].

وعلى هذا الأساس نفسه ينظر الإسلام إلى جنس الرجال وجنس النساء، فكلاهما في نظره من جوهر واحد وعنصر واحد، وليس لأحدهما من مقومات الإنسانية أكثر مما للآخر.

وفي هذا يقول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١.

أي أن المرأة مخلوقة من الرجل ومن عنصره نفسه لا من عنصر آخر، وقد انبث منها جميع الرجال والنساء، فالجنسان كلاهما يرجعان إلى أصل واحد. ويقول: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾آل عمران: ١٩٥، أي أن الذكور من الإناث والإناث من الذكور، وليس بينهما فرق في جوهر الطبيعة[2].

وبذلك قضى الإسلام على كثير من الآراء الفاسدة التي كانت سائدة في كثير من الملل والنحل والشرائع من قبله بشأن طبيعة المرأة واختلافها عن طبيعة الرجل، فقد كان بعضها يذهب إلى أن المرأة من عنصر غير طاهر وغير زكي، وبعضها كان يذهب إلى أنها من طبيعة إنسانية وضيعة بالقياس إلى طبيعة الرجل. بل لقد ذهب بعضها إلى أبعد من هذا كله فاعتقد أنها رجس من عمل الشيطان، أو من عمل إله الشر. وعلى أساس هذه العقيدة انتشرت في بعض الشعوب عادة التخلص من البنات بوأدهن أو قتلهن عقب ولادتهن. ومن بين الشعوب التي انتشرت فيها هذه العادة على أساس العقيدة السابق ذكرها، بعض قبائل العرب في الجاهلية، وخاصة بعض بطون من قريش وتميم وطيء وكندة وربيعة.

---

(١) شعب الإيمان – حديث رقم ٥١٣٧.

(٢) المرأة في الإسلام – الدكتور / علي عبد الواحد وافي – الطبعة الثانية – دار نهضة مصر للطبع والنشر – الفجالة – القاهرة.

تصحيح نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة ومواجهة المحاولات العالمية لطمس خصائصها المستندة إلى الثوابت الإسلامية

مؤتمرات المرأة العالمية:

بدأت سلسلة مؤتمرات المرأة العالمية منذ عام ١٩٧٥م، وذلك:

١. بمؤتمر المرأة العالمي الأول الذي عقد بمدينة (مكسيكو) عاصمة المكسيك عام ١٩٧٥م، وحضرته ١٣٣ دولة ومنظمة، وأكثر من ١٠٠٠ مندوب ٧٠٪ منهم نساء.

٢. مؤتمر كوبنهاجن عاصمة الدانمارك، والذي عقد عام ١٩٨٠، وحضره أكثر من ألفي مندوب يمثلون ١٤٥ دولة عضواً بالأمم المتحدة والمنظمات المعنية، والهيئات الخاصة التابعة للأمم المتحدة، لمناقشة أهم الإنجازات التي تم تحقيقها، وقد تقدمت اتفاقية إزالة جميع أشكال التمييز ضد المرأة التي أجازتها هيئة الأمم المتحدة عام ١٩٧٩م أهم تلك الإنجازات.

٣. مؤتمر المرأة العالمي الذي عقد في نيروبي عاصمة كينيا في الفترة من ١٣-٢٦ يوليو، وحضره أكثر من ٦٠٠٠ شخص من بينهم مندوبون من ١٥٧ دولة ومنظمة، ومن ٥٦ هيئة خاصة تابعة للأمم المتحدة، وفي نهاية هذا المؤتمر أجيزت "إستراتيجية نيروبي للتطلع إلى الأمام لتقدم النساء عام ٢٠٠٠".

أولاً: مناقشة المحاور المطروحة من المنظور العلماني البحت، أما المنظور الإسلامي فهو مهمش تماماً، ولا يعطي للحضور من الإسلاميين - وهم للأسف الشديد قليلون جداً - الفرصة لطرح الرؤية الإسلامية الصحيحة، مع أن الطرح من قبل الباحثين الآخرين والباحثات كان طرحاً مشوهاً لصورة الإسلام، فهو يطرح من وجهة نظر الجماعات الدينية المتطرفة من جهة، ومن جهة أخرى من وجهة نظر الباحثين والباحثات الذين ثبت جهلهم بالإسلام، فهم يتحدثون عن الإسلام وتعاليمه عن جهل كامل.

ثانياً: كان هدف معظم الباحثين والباحثات من طرح قضية قانون الأحوال الشخصية، قصرها على العبادات، بل طالب البعض بإبعاد الدين عن دستور الدولة، وعدم جعل الإسلام دستوراً للدولة، وتعطيل الشريعة الإسلامية، وإبعادها عن قانون الأحوال الشخصية، وكانت معظم البحوث التي طرحت في المؤتمر تطالب بالآتي:

١. إلغاء نصوص قرآنية قطعية الدلالة لا تقبل التأويل والتحريف والتي نصت على:

- قوامة الرجل، العدة، تعدد الزوجات، حظ الذكر مثل حظ الأنثيين، حد الزنا، حق الزوج في تأديب الزوجة إن امتنعت عنه.

٢. إلغاء إذن الزوج لزوجته للسفر أو للعمل أو للخروج من البيت.

٣. حفظ حق المرأة في أثاث بيت الزوجية عند طلاقها إن كانت مرتكبة خطيئة الزنا.

٤. إعطاء المرأة الحامل مهلة تتعدى الثلاثين يوماً للإفصاح لزوجها عن الحمل.

٥. وجوب الطلاق أمام المحكمة، ولأسباب مشروعة ومتساوية للمرأة والرجل تماماً.

٦. من خلال طرح موضوع الحجاب في الإسلام للنقاش نجد أن الهدف من طرحه الوصول إلى الآتي:

- إن الحجاب ليس أمراً تشريعياً، فهو لا يتعدى كونه ملبساً مختاراً هيأته الجماعة لحمل اسم آخر، وأنه معوق لعمل المرأة وتقدمها، وأنه ينظر إلى المرأة كجسد يجب أن يغطى، ويحبس في البيت، وهذه النظرة تلتقي مع الغرب الذي ينظر إلى المرأة كجسد يريد أن يتعرى للمتاجرة به، واستخدامه كسلعة.

- إن الحجاب عادة من العادات الاجتماعية، ونفي أن يكون تشريعاً سماوياً.

- إن الحجاب لا يعبر تعبيراً حقيقياً عمّا إذا كانت المحجبة ملتزمة بتعاليم الإسلام أم لا، فهناك محجبات يقمن علاقات مع شبان، ثم ما الذي يؤكد أن هذه المحجبة تصلي وتصوم ؟

- إن الحجاب يجعل المرأة المحجبة تحمل هويتين، لأنها بالحجاب تعلن أنها مسلمة، وهي في الوقت ذاته مواطنة فأيهما هي ؟ مسلمة أم مواطنة ؟

٧. عند طرح قضايا المرأة والأدب والسينما والصحافة والمسرح، وشهادات الكاتبات التي قدمنها في هذا المؤتمر خلع معظم صاحباتها ثوب الحياء، وصرحن بما لم تجرؤ المومسات على التصريح به.

٨. عند التأمل في أساليب الطرح والمناقشة وفي أبعاد المطالب نجد الآتي:

- إن هذه المطالب لا تعبر عن الأشخاص المطالبين بها، وإنما تعبر عن أهداف وأغراض مؤتمرات المرأة العالمية وبالأخص مؤتمر بكين، تلك المؤتمرات التي تخدم أهداف أعداء ديننا وأمتنا وفي مقدمة هؤلاء الأعداء الصهيونية، وكلنا يعلم مدى تغلغل الصهاينة في الحكومات الأمريكية والأوروبية، والمنظمات الدولية وفي الصحافة العالمية يملكون أكبر الصحف العالمية، وأكبر شبكات التلفاز الأمريكية، والذي يؤكد هذا الآتي:

١- إن مطالب المؤتمرين والمؤتمرات تهدف إلى هدم الدين والقيم والأخلاق، وذلك بإلغاء نصوص قرآنية قطعية الدلالة، هذا من جهة ومن جهة أخرى إشاعة الإباحية بإلغاء الطلاق لعدم البكارة، وعدم حرمان الزوجة المرتكبة خطيئة الزنا من حقوقها لدى زوجها،

وزيادة مدة إخطار الزوجة المطلقة لزوجها عن أنها حامل.

فلماذا التركيز على هذه المطالب ؟

٢– ويظهر هدم الدين من جانب آخر، وهو المطالبة بخطاب لغوي أنثوي خاص بالمرأة، ونحن العرب لغتنا العربية هي لغة القرآن الكريم، ومعظم التكاليف التشريعية والعبادية جاءت بصيغة العموم للمرأة والرجل، وهذا دليل التكافؤ والمماثلة، وخصت النساء بالذكر في بعض التكاليف وفي العبادات رداً على ما كان يطرح من تساؤلات في المجامع الكنسية، مما يؤكد عالمية الإسلام، وأن هذه الرسالة من عند الله، وإيجاد خطاب لغوي أنثوي بالمرأة يسقط – فيما بعد – عند المرأة التكاليف الشرعية والعبادية التي وردت بصيغة العموم كالصيام مثلاً ؛ لأن نص الآية يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٨٣، فامرأة تقول: إن الصيام لم يكتب عليّ لأن الخطاب لم يوجه إليها في فرضه.

لقد فشل أعداء الدين من النفوذ إلى القرآن الكريم، فسبق أن دفعوا تلامذتهم إلى المطالبة بالكتابة بالحروف اللاتينية، وطالبوا بكتابة القرآن بالخط الإملائي، وفشلت دعواتهم تلك، واليوم أرادوا أن ينفذوا إلى القرآن الكريم، وإفساد الدين بإيجاد خطاب لغوي أنثوي، ورغم أنّ هذا المطلب يتناقض مع وثيقة مؤتمر بكين التي التزم بها معظم المؤتمرين والمؤتمرات في هذا المؤتمر – طبقاً لتوجيهات وتعليمات الجهات الممولة للمؤسسات والهيئات والمنظمات والجمعيات المتمين والمنتميات إليها – بإلغاء الفوارق بين المرأة والرجل، إلاّ أننا نجده المطلب الأول والأساسي عند طرح قضية المرأة والأدب، وكأنه العقبة الكؤود التي تقف حجر عثرة أمام إبداع المرأة الأدبي، بل اعتبر البعض أن المرأة لن تتحرر إلاّ إذا وجدت لغة خاصة بالمرأة، ولو رجعنا إلى الوراء، إلى مائة عام نجد أن مطالب النساء كانت إلغاء نون النسوة، وتاء التأنيث في خطاب أنثوي، كما نجد هذا المطلب يتناقض مع مطالب المؤتمر نفسه القائمة على إزالة كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

٣ – تجاهل المؤتمر القضايا التي تصلح من شأن المرأة والأسرة والمجتمع.

٤ – المرأة في هذا المؤتمر ليس عليها واجبات، فهي ليست أماً، وليست زوجة عليها واجبات، وإنما هي امرأة لها حقوق فقط، والمؤتمر اعتبر الحياة الزوجية صراعاً بين الزوجين.

لقد تمردت المرأة في هذا المؤتمر على كل أسس وأركان الزوجية، فطالبت بتهميش الزوج، ودفع أجر للمرأة مقابل قيامها بأعباء الزوجية والأمومة، فهي الآن عبدة تعمل بلا أجر. وهذا ما هو واضح تنفيذاً لما جاء في وثيقة بكين.

كما تمردت على أمومتها فلم تهتم بقضايا الأمومة، وكيف تستطيع التوفيق بين بيتها وزوجها وأولادها، وبين عملها الذي اعتبرته أساس وجودها وحياتها وكينونتها، بل اعتبرته أمراً إلزامياً عليها، ولا تجرؤ واحدة أن تقول: إنها تريد البقاء في البيت، ولا تريد أن تعمل.

لذا فالمرأة تطالب بتغيير أنظمة وقوانين العمل بالنسبة للمرأة، وإصدار أنظمة خاصة بالمرأة، متجاهلة تماماً ما ترتب على خروجها للعمل التكسبي من نتائج جد خطيرة يمكن أن ألخصها في الآتي:

- معاناتها من صراع الأدوار: فالمرأة العاملة تعاني من صراع الأدوار؛ لأنها تشعر أنها مقصرة في دورها كأم، ودورها كزوجة، ودورها كربة بيت، ودورها كموظفة، وهذا يجعلها تلجأ إلى الإدمان (تدخين – خمر – مخدرات) لتهرب من واقعها، وأحياناً تصاب بالاكتئاب.
- قد تتعرض للعقم لتعاطيها حبوب منع الحمل لمدة طويلة.
- ازدياد نسبة الطلاق.
- التفكك الأسري.
- الجرائم الأسرية.
- جنوح الأحداث.
- تعرض المرأة للابتزاز الجنسي.
- ظهور مرض الإيدز في مجتمعاتنا.
- ظهور عبدة الشيطان والجماعات الدينية المتطرفة والإرهاب.
- انتشار ظاهرة الزواج العرفي، مما يدعو إلى بحث الأسباب والنتائج، وكيفية العلاج[1].

(١) المرأة المسلمة ودورها في التنمية الشاملة للمجتمعات الإسلامية – أ.د. مريم آيت أحمد وعلي – ضمن أبحاث المؤتمر العالمي عن الفقر في العالم الإسلامي – ديسمبر ٢٠٠٤ – بماليزيا.

توحيد الموقف الإسلامي تجاه
(اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة)
للتعامل مع إيجابياتها والتحرز من محاذيرها

ما الذي نعمله لحماية المرأة من تحديات العولمة ؟

وبناء على ما سبق، ولحماية مجتمعاتنا الإسلامية وأسرنا ونسائنا من تحديات العولمة أرى أنه لزاماً علينا العمل بما يلي:

١. العمل على القضاء على الأمية الأبجدية بين نساء الإسلام، إذ كيف سنواجه تيار العولمة ونسبة الأمية بيننا – نحن العرب – تبلغ حوالي ٦٠٪.

٢. الاهتمام بتثقيف المرأة ثقافة إسلامية واعية لتدرك حقوقها وواجباتها في الإسلام، فتؤدي ما عليها من واجبات، وتطالب بحقوقها، ولا تفرط فيها، والمرأة إذا عرفت ما لها وما عليها صلح حالها، وبالتالي صلح حال مجتمعاتنا.

٣. الاهتمام بالتربية الأسرية الإسلامية مع التركيز على التربية الروحية، بغرس حب الله في نفوس الصغار، والتعريف بقدرته، وإبداع خلقه، ونعمه على خلقه التي لا تعد ولا تحصى، وأن الله يرى عباده ويراقبهم، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ويحصي كل أعمالهم وأقوالهم، فإن أحسنوا أثابهم على الحسنة بعشرة أمثالها، وإن أخطأوا عاقبهم، فعليهم مراقبة الله في كل قول وعمل.

٤. إعادة النظر في مناهج التعليم، وصياغتها صياغة تتفق مع إيقاع العصر وما فيه من تطورات بحيث تتماشى مع العصر وأحداثه وإنجازاته، وتتفاعل معها، مع تحقيق التوازن بين التقدم العلمي والتكنولوجي وربط النشء بدينهم وقيمهم، وتكوين لدى الفرد منهم تلك الشخصية الإسلامية القوية التي لا تذوب في غيرها، بل تظل قوية صامدة مهما كانت المغريات.

٥. إعادة النظر في قوانين عمل المرأة وجعلها توفق بين عملها وبين واجباتها الأسرية.

٦. أن تعقد مؤتمرات عالمية إسلامية سنوياً لمناقشة قضايا المرأة والأسرة والمجتمع، وما يهددها من أخطار، وكيفية معالجتها، مثل مناقشة أخطار ومشاكل الاختلاط بين الجنسين، وأسباب الزواج العرفي، وآثاره وكيفية القضاء عليه، ظهور التطرف الديني، وفي المقابل وجود التيار العلماني، وكيف تغلغل في مجتمعاتنا.. وبحث أسباب ارتفاع نسبة الطلاق، وفتح ملف تعدد الزوجات، وإساءة تطبيقه، وعدم الالتزام بشروطه في الإسلام، وظهور

الجرائم الأسرية، وتفشي المخدرات، وغير ذلك من القضايا، ودراستها دراسة وافية، والعمل على معالجتها.

٧. أن تقرر مادة الأسرة المسلمة، ومكانة المرأة في الإسلام على طلبة وطالبات المراحل الثانوية ليعلم كل من الفتى والفتاة ما له وما عليه.

٨. إنشاء صندوق دولي إسلامي لتقديم القروض والمعونات للدول الإسلامية، والاستغناء عن الصندوق الدولي والمعونات الغربية حتى لا تستخدم معوناتها وقروضها للضغط علينا لقبول ما تفرضه علينا من اتفاقيات تؤدي إلى تدمير مجتمعاتنا وأسرنا، وتحلل نسائنا وتفسخهن، بل تؤدي إلى إشاعة الفاحشة في مجتمعاتنا.

٩. أن تمنع الدول الإسلامية التمويل الأجنبي للجمعيات الأهلية، على أن يتولى بنك التنمية الإسلامي تمويل هذه الجمعيات شريطة أن تعمل وفق المنهج الإسلامي في خططها وأهدافها.

١٠. أن يُنظر إلى المرأة نظرة الإسلام لها، وتعامل معاملة الإسلام لها، وتنال جميع حقوقها في الإسلام، وأن يكون المقياس في تفسير النصوص القرآنية والحديثية، ومشاركة المرأة في الحياة العامة في العصور الإسلامية المختلفة، ولا سيما العصرين النبوي والراشدي، إذ يُعد هذان العصران النموذج الأمثل لتطبيق الشريعة الإسلامية، ومنح المرأة حقوقها في الإسلام.

وأخيراً أقول: إن الغرب يريد أن يفرض علينا ما يخالف الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومخالفة نظام الزوجية الذي يقوم عليه الكون بما يسمى بوحدة النوع، مما سيؤدي إلى انقراض النوع البشري، وإشاعة الفاحشة من زنا وسحاق ولواط، وهذا يؤدي إلى دمار وهلاك مجتمعاتنا، مع إفهامنا بأن هذا هو الحل الأمثل لرفع الجور والظلم والقهر عن المرأة، ونحن المسلمون لدينا الحل الأمثل الذي وضعه خالق هذا الكون، والذي رفع كل الظلم عن المرأة، وساوى بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات، كل حسب مهامه ووظائفه الفطرية التي يكمل بها الآخر، ولا يتم عمار الكون إلاّ بتكاملها، فلماذا لا نقدم للعالم أجمع هذا الحل الأمثل؟ بأن ننظر إلى المرأة نظرة الإسلام لها، ونمنحها كامل حقوقها في الإسلام بلا إفراط ولا تفريط، فنصلح من حال نسائنا ونساء العالم، ونخلص البشرية من تيه وضياع يعاني منهما من جراء حلول يقدمها الشواذ والمنحرفون دعاة وحدة النوع لينشروا الشذوذ في العالم.

أرجو أن يكون هذا مشروعنا نحن المسلمين الذي نتقدم به للعالم في الألفية الثالثة، والذي سوف يحقق الخير كل الخير للبشرية بصورة عامة، ولنساء العالم بصورة خاصة[1].

(١) المرأة المسلمة ودورها في التنمية الشاملة للمجتمعات الإسلامية – أ. د. / مريم آيت أحمد وعلي – ضمن أبحاث المؤتمر العالمي عن الفقر في العالم الإسلامي – ديسمبر ٢٠٠٤ م – بماليزيا.

إبراز الحقوق والواجبات المتعلقة بالمرأة
وما هي السبل الصحيحة لتحقيقها

حقوق المرأة في الإسلام:

من هذه الحقوق:

١. إقراره بإنسانيتها، وهذا يعني أنها خليفته في الأرض مثل الرجل، وأعلن أنها شقيقة الرجل.

٢. وأزال عنها كل ألوان الظلم والغبن التي لازمتها عبر ألوف السنين.

٣. ساوى بينها وبين الرجل في الأجر والثواب، وفي الحدود والعقوبات والقصاص، وفي الأهلية الحقوقية والمالية.

٤. كما منحها حقوقاً سياسية ومدنية لم تمنح لامرأة في العالم في جميع التشريعات والقوانين الوضعية.

٥. أوصى بالإحسان إليها كأم قال ﷻ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ الأحقاف: ١٥، وجعلها أحق الناس بالصحبة، وجعل الجنة تحت أقدامها، وفضل البقاء معها وخدمتها على الجهاد في سبيل الله.

٦. كما أوصى بالإحسان إليها كزوجة، ويتضح ذلك في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، منها قوله ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١، وقوله ﷻ: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ١٩، وقال ﷺ: (خياركم خياركم لنسائه)، وقال في حديث آخر: (خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي).

كما حذر ربنا جل شأنه الرجال من ظلم النساء والتعدي على حدود الله، فقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾ الطلاق: ١.

ومن تكريم الإسلام للزوجة إلزام الرجل بدفع مهر لمن يريد الاقتران بها، فمما تميزت به الشريعة الإسلامية عن غيرها من النظم والتشريعات القديمة والقوانين الوضعية الحديثة أنها فرضت مهراً يدفعه الرجل لمن يريد الاقتران بها وجعلته ملكاً خاصاً بها لها أن تتصرف فيه كما تشاء، في حين نجد الشريعة اليهودية تمنع المرأة من التصرف بمهرها ما دامت في ذمة

زوجها، وهناك أمم تطالب المرأة بدفع المهر، وليس الرجل، ولكن الشريعة الإسلامية فرضته على الرجل فرضاً، وحرمت عليه أن يأكل منه شيئاً دون رضاها ؛ إذ قال ﷻ: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ النساء: ٤.

والنحلة في اللغة تعني العطاء الذي لا يقابله عوض، فلفظ النحلة هنا يبين مدى حرص الإسلام على جعل المهر دليل المحبة والمودة وليس ثمناً للاستمتاع.

أوصى بالإحسان إليها كونها ابنته، وحرم وأدها مبيناً بشاعة ذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ التكوير: ٨ - ٩.

كما عارض التشاؤم بمولد الأنثى يقول ﷻ: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل: ٥٨ - ٥٩.

ورغب في حسن تعليمها وتأديبها هي والأخت، وجعله طريقاً إلى الجنة، فقد جاء في الحديث الشريف: "من كانت له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات، أو بنتان أو أختان فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة"[1].

كما نهى أن تزوج غصباً أو كرهاً، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:«لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»[2].

---

(١) كتاب شعب الإيمان – الحديث رقم (٨٦٧٧).

(٢) صحيح البخاري – الحديث رقم (٤٨٤٣).

الخلاصة

الكل يعلم أن قضية المرأة أصبحت من المواضيع الحيوية الحاظية باهتمام واقع الحياة المعاصرة، وليست مجرد قضية بحث فكري أو نظري، بل تعدت في غزارة طرحها الآفاق سواء بالمؤتمرات الدولية أو الإقليمية أو المحلية.

لا يستطيع أحد أن يجادل في أهمية دور المرأة المسلمة في المجتمع، فالمرأة التي تدرك حقيقة دورها، وتلتزم بواجباتها وتحرص على ممارسة حقوقها، إنما تؤثر في حركة الحياة في وطنها تأثيراً بالغاً يدفع به إلى مزيد من التقدم والرقي وملاحقة الركب الحضاري على مستوى المجتمعات الإسلامية والعالم أجمع.

والنظرة السريعة إلى التطور التاريخي لوضع المرأة في المجتمع الإنساني قبل الإسلام تكشف عن أنها عانت قديماً معاناة كبيرة حيث كان ينظر إليها على أنها أدنى من الرجل، وأنها تابعة له، ولذلك كانت تحرم من كثير من الحقوق، فكان يحظر عليها أن تتصرف في أموالها أو أن تعبر عن رأيها حتى في أخص ما يخصها وهو اختيار شريك حياتها.

ولقد عانت المرأة طويلاً من هذا الموضوع الظالم إلى أن بزغ نور الإسلام وأقر من بين المبادئ السامية التي جاء بها: مبدأ المساواة بين الناس جميعاً، ومن ذلك المساواة بين الرجل والمرأة فيما لا يتعارض مع الطبيعة البشرية، والمساواة بينهما في التكاليف الدينية وفي الثواب والعقاب، وفي الالتزام بطلب العلم، وكذلك المساواة بينهما في الحقوق المدنية، فللمرأة ملكيتها الخاصة لا يشاركها فيها الزوج، ولها حرية التصرف في أموالها دون أي قيد، وهي تحتفظ باسم أسرتها مدى الحياة، فلا تفقد بالزواج، هذه المساواة التي أقرها الإسلام لم تظهر في أفق الدول الغربية إلا في العصر الحديث بعد كفاح مرير، حينما صدر غداة الثورة الفرنسية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فنص على أن الناس يولدون أحراراً ويتساوون أمام القانون، وقد أقرت هذا الإعلان الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨ وأدرجته معظم الدساتير في نصوصها.

لا نبالغ إذا قلنا بأن المرأة في وطننا العربي والإسلامي، هي من أكبر الطاقات المهمشة في عملية التنمية، فلا زالت حتى اليوم لا تتمتع بنفس حقوق الرجل وظلت النظرة الأكثر انتشاراً هي تلك النظرة التي تنظر إلى المرأة بوصفها كائناً لا يصلح سوى لإنتاج الخام البشري. لكن ما يدعو إلى التفاؤل أن هذه النظرة قد بدأت في التغيير شيئاً فشيئاً وسط ضغوط احتياجات العصر للمزيد من الموارد البشرية والمؤهلة للتصدي لجميع التحديات التي يحملها العصر بين ثناياه، ويظل وطننا الإسلامي بوضعه الحالي أكثر حاجة لإشراك

نسائه في خطط وعمليات التنمية وإدماجهن في مشاريعها الرامية إلى تحسين نوعية الحياة وتأسيس بيئة أفضل لنمو الجنس البشري بحيث يمتلك التعليم والتدريب والتأهيل الملائم لمجابهة تحديات العصر الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية وغيرها على وفق المنهج السليم.

فعملية التنمية تحتاج إلى تسخير كل الطاقات المادية والبشرية، ولعل أهم عملية استثمارية تقوم بها أية دولة نامية هي تنمية مواردها البشرية ولا شك أن المرأة في المجتمع تكون نصف الموارد البشرية التي يعتمد عليها في تنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية بالإضافة إلى دور المرأة في تكوين شخصية أطفال المجتمع. فيجب أن تكون المرأة واعية بأدوارها ومتسلحة بالقدر الملائم من المعرفة والثقافة والخبرات والقدرات الفنية والحرفية وغيرها على أن تصب كل هذه المعارف والخبرات في خدمة الأسرة والمجتمع ورسالة المرأة الأولى في المحافظة على البيت والنشء ووفق أحكام الشرع الحنيف.

أهم المراجع

١. المرأة في الإسلام – الدكتور / علي عبد الواحد وافي – الطبعة الثانية – دار نهضة مصر للطبع والنشر – الفجالة – القاهرة.

٢. حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها – الأستاذ الدكتور سليمان بن عبدالرحمن الحقيل – الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م – مطابع الحميضي – المملكة العربية السعودية.

٣. المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة – سهيلة زين العابدين حماد – الطبعة الأولى – ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م – مكتبة العبيكان – الرياض – المملكة العربية السعودية.

٤. المرأة المسلمة ودورها في التنمية الشاملة للمجتمعات الإسلامية – أ. د. / مريم آيت أحمد وعلي – ضمن أبحاث المؤتمر العالمي عن الفقر في العالم الإسلامي – ديسمبر ٢٠٠٤م – ماليزيا.

أوضاع المرأة المسلمة
ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

الشيخ حسن الجواهري
المدرس بالحوزة العلمية بقم
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الميامين.

نشكر الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التي أولت لنا هذا البحث القيّم في الدورة السابعة عشر المنعقدة في عمّان ونرجو أن يكون بحثنا مقبولاً قبولاً حسناً.

تمهيد

إن موقع المرأة في نظام القِيَم في الإسلام، وفي نظام الحقوق والواجبات الإسلامية متحد مع موقع الرجل وذلك:

١- لأنهما ينتميان إلى حقيقة واحدة وهي الإنسانية ؛ فالإنسان نوع واحد في الجنس الحيواني، وجميع أفراد هذا النوع متحدة ومتساوية في الإنسانية، فلا تفاضل بين الناس في الإنسانية، فلا تفاضل لأنثى على أنثى ولا لذكر على ذكر ولا لذكر على أنثى ولا لأنثى على ذكر.

وهذا ما أكده القرآن الكريم حيث قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١.

٢- المساواة في الولاية: قال ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١.

فالولاية في الإسلام لله وللرسول ولأهل البيت وللمؤمنين ومعنى الولاية في هذا المورد هو الحبّ والود والقرب، والولاية أوسع الروابط وأوشجها في الإسلام ومنها الولاية بين المؤمنين والمؤمنات.

٣ ـ المساواة في أصل الخلق: فالذكر والأنثى متحدان في أصل الخِلقة قال ﷻ: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴾ النجم: ٤٥ - ٤٦ وقال ﷻ: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ القيامة: ٣٦ - ٣٩. وقال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون: ١٢ - ١٤.

وقد ورد في السنّة ما يؤكد هذا المعنى في قول الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشتر

حين ولاّه مصر، فقال له: «واعلم يا مالك إن الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»[1]

٤ ـ المساواة في الهدف: إن هدف الإنسان ذكراً أو أنثى في هذه الحياة هو هدف واحد أيضاً فهدف إيجاد الإنسان هو عبادة الله وإعمار الأرض والتمتع بها قال ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦، وقال ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٣٠ وقال ﷻ مخاطبا الإنسان: (ذكراً أو أنثى أيضاً) ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ الحج: ٦٥ وقال ﷻ أيضاً: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ لقمان: ٢٠، وقال ﷻ أيضاً: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الأعراف: ٣١ ـ ٣٢.

٥ ـ المساواة في المسؤولية والثواب: إن مسؤولية الإنسان (ذكراً أو أنثى) عن أعماله في الدنيا والآخرة واحدة، بمعنى أن مسؤولية المرأة ليست أقل ولا أكثر ولا اصغر ولا أكبر من مسؤولية الرجل، بل هما متساويان في المسؤولية أمام الله قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ الانشقاق: ٦. وقال ﷻ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ الشمس: ٧ ـ ١٠ وقال أيضاً: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ الأنعام: ١٦٤. وقال ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴾ النجم: ٣١، ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ النجم: ٣٦ ـ ٤١.

ونفهم من كل ما تقدم أن التكليف الإسلامي موجّه إلى الإنسان ككل دون تمييز أو تفريق.

وقد روي عن أم المؤمنين «أم سلمة» رضي الله عنها أنها قالت: «يا رسول الله لا أسمع

---

(١) نهج البلاغة

ذكر النساء في الهجرة بشيء! فأنزل الله ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقال ﷻ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ٧٢، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥.

٦ ـ المساواة في الأخوة: ومبدأ الأخوّة بين المؤمنين المصرّح به في القرآن الكريم هو عبارة عن المساواة بين الذكر والأنثى في المرتبة، فقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠، وقال ﷻ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ آل عمران: ١٠٣، فليس الذكر أصلاً والأنثى تابعة ولا العكس هو الصحيح، بل هما في رتبة واحدة متساوية.

٧ ـ الاختلاف الفسيولوجي والسيكولوجي: ومع كل ما تقدم من اتحاد بين الذكر والأنثى في نظام القيَم والحقوق والواجبات في انتمائهم إلى الإنسانية والولاية ووحدة الخلق والهدف والمسؤولية والأخوّة إلاّ أن الاختلاف بين الذكر والأنثى في الصنف أمر واضح، فالمرأة تختلف عن الرجل فسيولوجياً وسيكولوجياً، وهذا يقتضي تنوعاً في وظيفة كلّ منهما في الأسلوب والطريقة التي يتبّعها في القيام بدوره في وظيفته العامة، فلكل منهما وظيفة خاصة ينتج منهما الوظيفة العامة للإنسان في الحياة.

فهناك وظيفة عامة يشترك فيها الذكر والأنثى، وهناك وظيفة خاصة لكلّ منهما حسب خصوصية صنفه، وهذه الوظيفة الخاصة لكلّ من الذكر والأنثى تكون كل واحدة منهما مكملّة للأخرى في تحقيق الوظيفة العامة للنوع الإنساني، وبمعنى آخر أن الوظيفة الخاصة لكلّ من الرجل والمرأة تكون علاجاً لنقص أو إيجادا لكمال في تحقيق الوظيفة العامة فالرجل والمرأة بوظائفهما الخاصة يوجدان الينبوع البشري الذي أراده الله لاستمرار الحياة وعبادة الله.

وليس هذا الاختلاف في الصنف مقتصراً على البشر، بل هو قانون عام في سائر أجناس

وأنواع وأصناف المخلوقات. قال ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤. وقال ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ الأعلى: ١ - ٣. وقال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: ٤٩. وقال ﷻ: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ طه: ٥٠. وقال ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢.

ومن نافلة القول: بأن تنوّع الوظيفة الخاصة لا يكون نتيجة للأفضلية أو الدونية، لأن التنوّع تنوّع وظيفي للذكر والأنثى ناشئ من تحقيق الوظيفة العامة من هذا التنوّع، وليس تنوّعاً قيمياً أو أخلاقياً ناشئاً من أسباب تتصل بالإنسانية.

وبمعنى آخر: إن الوظيفة العامة للبشر هي استمرار الينبوع البشري ليقوم بعبادة الله وإعمار الأرض وهذا يقتضي التناسل والتكاثر. والتناسل والتكاثر المتعارف المرغوب فيه والذي يضمن استمرار البشرية في الكون لا يكون عملية ذاتية لأيّ من الذكر والأنثى، بل هو نتيجة تفاعل وتكامل بين الذكر والأنثى، لذا هيأ الله كل صنف لجانب من عملية التناسل لا يمكن أن يقوم به الصنف الآخر جسدياً ونفسياً وعاطفياً.

وهذه العملية الجنسية بين الذكر والأنثى تقتضي الحمل ونمو الحمل والولادة بعد ذلك، ثم بعدها الحضانة والتربية.

كما أن النسل يحتاج إلى القوت والمأوى والكساء والإنسان يحصّن بها حياته من أخطار الطبيعة وآفات الجسد.

وقد اقتضت حكمة الله ﷻ: أن تكون المهمة الأولى من وظيفة الأنثى، وأن تكون المهمة الثانية من وظيفة الذكر.

وقد اقتضت حكمة الله ﷻ أن تُخلَق الأنثى مؤهلة من الناحية النفسية والجسدية لما يناسب مهمة الحمل وما ينتج عنها وأن يخلق الذكر مؤهلاً من الناحية النفسية والجسدية لما يناسب مهمة العمل في الطبيعة والمجتمع.

ومعلوم أنّ تقسيم العمل هذا يقتضي تنوعاً في الوظائف الخاصة، ولكن هذا التنوّع لم ينشأ عن أفضلية أحد الصنفين على الآخر. فوظيفة كل من الذكر والأنثى عامل محايد بالنسبة للقيمة الإنسانية والأخلاقية لكل واحد من الصنفين[1].

---

(١) نعم الإسلام اعتمد معياراً لتشخيص الأفضلية والدونية، وهو مدى التزام الإنسان بوظيفته العامة من خلال الالتزام بمقتضيات الوظيفة الخاصة، وقد عبّر عن هذا الالتزام في نظام القيم الإسلامي بالتقوى، وفي مصطلح

ثم إن اختلاف الوظيفة الخاصة للذكر عن الأنثى الذي يقتضي الاختلاف في التكوين الجسدي والعاطفي، يقتضي أيضاً الاختلاف في التشريع الذي ينظّم عمل كل واحد من الصنفين ليقوم الإنسان بمهمته العامّة للخلافة على الأرض، لأن النظام التشريعي لكل كائن يجب أن يتوافق مع نظامه التكويني (الجسدي والنفسي) ووظائفه.

وخلاصة لما تقدم: نتمكن أن نقول: إنّ أي إنسان (سواء كان رجلاً أو امرأة) إذا وجد فيه الاستعداد للوصول إلى حقّ ما، فالحق موجود له طبيعيّاً، لأن الاستعداد الذي وجد فيه يكون دليلاً على أن من حقّه الوصول إلى حقّه الذي وجد فيه استعداد للوصول إليه، فحركة الإنسان ضمن استعداده الذي وجد فيه هو حقّ طبيعي للإنسان، وهذا هو طريق الوصول إلى الكمال الذي ينشده الإسلام من خلقه البشر.

وعلى هذا ستكون الحقوق الاجتماعية للفرد (سواء كان رجلاً أو امرأة) هي عبارة عن الاستفادة من المواهب والحقوق الطبيعية، فيتمكن الفرد أن يصل إلى عمل أو منصب أو فكر أو رأي، أو طهارة أو تقوى أو علم، أو أيّ شيء آخر من حقوقه الطبيعية بواسطة الاستفادة من حقوقه الطبيعية.

نعم هناك حقوق مكتسبة متفاوتة لوجود تفاوت في القدرات في سبيل الحصول على الحق العام، ولو أردنا أن نساوي بين الحقوق المكتسبة لكان هذا ظلماً لبعض أفراد الإنسان، ولهذا نرى أن بعض الأفراد سيكون رئيساً والآخر مرؤوساً والثالث عاملاً والرابع صانعاً والخامس أستاذا والسادس ضابطاً والسابع جنديّاً والثامن وزيراً وهكذا، ولا اعتراض على هذا لو كان ناشئاً من اختلاف في القدرات عند إعمال الحقّ العام.

الفقهاء بالعدالة. كما اعتمد الإسلام معياراً آخر للتفاضل بين البشر إلاّ وهو العلم مع الإيمان، فقد قال تعالى: (يَرْفَعِ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَات) المجادلة: ١١.

وقال تعالى: (أَمَّنْ هو قانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخرة وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الألباب) الزمر: ٩.

وهذان المعياران يمكن أن يحصل عليهما كل صنف من الذكر والأنثى على حدٍّ سواء، فالذكر يمكن أن يكون متقيّاً سائراً على وفق موازين الشرع في تحقيق وظائفه الخاصة والعامة، وكذا المرأة على حدٍّ سواء، كما أن الذكر والأنثى يمكن لكل واحد منهما أن يحصل على العلم مع الإيمان الذي ينفع به نفسه وأمته.

المبدأ الأساسي في فهم دور المرأة في المجتمع

إن الوظيفة العامة للأنثى المساوية للذكر، والوظيفة الخاصة لها حسب تكوينها الجسدي والنفسي وحسب مهامها الخاصة هي الأساس والصورة الواضحة للمرأة ودورها في المجتمع، وعلى ضوئها تفهم النصوص الواردة في السنّة الشريفة، لأن ما ورد في السنّة الشريفة يكون مكمّلاً للرؤية القرآنية، مبيّناً وشارحاً ومفصّلاً لها، وعلى هذا فإذا ورد حديث (وإن كان معتبراً) إلاّ أنه كان معارضاً ومصادماً لهذه الرؤية القرآنية فيجب عدم الأخذ به، لأن الحديث الحجة يجب أن لا يكون معارضاً ومصادماً للقرآن.

نظرة الإسلام للمرأة والتديّن

وإذا كانت المرأة مساوية للرجل في الإنسانية، فهي مدعوة كالرجل إلى التديّن والالتزام بالشريعة فتطهر روحياً من كل الأرجاس التي تلحق بالإنسان نتيجة عدم التزامه بالدين والطهارة الروحيّة.

فالقرآن الكريم قد أعطى للمرأة كامل الاستقلال والحريّة في شؤونها والتزاماتها الدينية، ولم يتحدّث عنها بصفتها تابعة لأحد (زوجاً أو غيره) في أمور الدين والعبادة.

فقبل الزواج تكون المرأة في بيت أبيها وأمّها، وبعد الزواج تكون المرأة في بيت زوجها، وهذان البيتان عبارة عن الجو العائلي الذي تنتمي إليه المرأة وتعيش فيه، وقد يؤثر وينعكس على دين المرأة، لذا قال النبي (صلى الله عليه وآله): «تزوجوا في الشكاك ولا تزوجوهم، لأن المرأة تأخذ من أدب الرجل ويقهرها على دينه»[1].

إلاّ أن القرآن أراد من المرأة الإنسانة أن تكون مستقلّة عن كل أحد في عقائدها ولم يقبل منها أيّ نوع من أنواع التبعيّة للغير في أمر التديّن والطهارة الروحية والعقيدة، وهذا ما نراه في قضية آسية بنت مزاحم زوجة فرعون حيث قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ التحريم: ١١.

فآسية بنت مزاحم كانت على دين زوجها فرعون، ولكن عندما شاهدت البيّنات في معجزة نبي الله موسى عليه السلام أمام السحرة آمنت به، ومع اطلاع فرعون على الأمر، نهاها مراراً لكنها أبت إلاّ التمسك بالدين الإلهي وعارضت الملك والسلطة رغم التهديد بالقتل،

---

(١) وسائل الشيعة باب ١ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه حديث ٢٢.

بل ووقوع القتل عليها كما تحدثنا الروايات من أن فرعون وتّد لها أربعة أوتاد وأضجعها على ظهرها وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس[1].

فآسية بنت مزاحم قد حافظت على طهارتها الروحيّة، وتحدّت ضغوط الزوج والسلطة والإغراءات التي كان يتباهى بها فرعون، بل استصغرت تباهي فرعون حيث كان يقول: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِيَ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الزخرف: ٥١، ولكن آسية جابهت كل هذا بإصرارها على قبول الحق والبرهان وكانت تقول: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ التحريم: ١١.

فهذا المثال للمرأة المتدينة يدلّ على أن المرأة التي هي شريكة الرجل في الإنسانية يمكنها أن تصل إلى هذه المرتبة العالية من الطهارة الروحية والتدين الفعلي فتقاوم أشدّ الضغوط عليها في البيت الزوجي. وقد وردت الروايات الدالة على مكافأة الله ﷻ لها بعد أمور[2].

وكما أن آسية بنت مزاحم قد تحدت الضغط العائلي في عقيدتها ودينها، فإن مريم بنت عمران قد تحدّت الضغط الاجتماعي الذي يجرف معه النساء ويحرفهن عن عقيدتهن وتدينهن بالدين الحق، إلاّ أن هذا الضغط الاجتماعي في مخالفة الشريعة لا يكون عذراً للمرأة، فالدين يطالب المرأة أن تقاوم كل المؤثرات الاجتماعية السلبية وتحافظ على دينها مهما كلّفها ذلك من ثمن.

فقد كانت البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها مريم لا تعتني بالقيم الدينية ولا تعتني بالرموز المتصدية لتجسيم تلك القيّم كالأنبياء والأوصياء، حيث كان قتل الأنبياء من أهون الأمور لديهم، فقد كانوا يقتلون في اليوم والليلة سبعين نبياً من أنبيائهم ثم يجلسون في أسواقهم يبيعون ويشترون وكأن لم يصدر منهم أي ذنب وجريمة، وقد حدث ذلك أيضاً مع الأنبياء

---

(١) راجع تفسير الميزان، للعلامة الطباطبائي ١٩: ٣٤٦.

(٢) أراها بيتها في الجنة أثناء تعذيبها. راجع مجمع البيان، للعلامة الطبرسي ٩: ٤٧٩ تبوأت موقعاً بين نساء العالم فقد جاء في رواية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) «أفضل نساء أهل الجنّة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون». راجع الخصال، للشيخ الصدوق ١: ٢٠٥ وأصبحت زوجة لرسول الله في الجنّة.

فقد روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه أنه دخل رسول الله على خديجة وهي لما بها، فقال لها: «بالرغم منّا ما نرى بك يا خديجة، فإذا قدمت على ضرائرك فاقرئيهن السلام، » فقالت: مَن هنّ يا رسول الله؟ فقال (صلى الله عليه وآله) «مريم بن عمران وكلثم أخت موسى وآسية امرأة فرعون». فقالت بالرفاء يا رسول الله. (راجع من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق ١: ١٣٦).

المعاصرين لمريم (عليها السلام) كزكريا ويحيى وعيسى[1].

وقد كانت تلك البيئة متهتّكة تنتشر فيها الفاحشة والأوبئة الأخلاقية حيث مدح الله مريم بأنها أحصنت فرجها فقال ﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ التحريم: ١٢، ومدح الله يحيى بأنه ﴿وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا﴾ آل عمران: ٣٩.

ومع ذلك فقد ضرب الله لنا مثالاً للمحافظة على العفّة والطهارة والتدين فمن النساء مريم ومن الرجال يحيى، وهذا يدلّ على أن الرؤية القرآنية للمرأة المحافظة على الدين والعبادة حيث ضرب لها كفيلها زكريا من دون الناس حجاباً عندما أدركت وبلغت، فكانت تعبد الله ﷻ ولا يدخل عليها إلاّ زكريا.

فمريم رغم البيئة غير المتدينة (كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) وقال عنها الله ﷻ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣.

نظرة الإسلام للمرأة وسموها العقلي (العلم)

وهكذا نظر القرآن الكريم إلى المرأة على أنها مستقلة في مجال الفكر والمعرفة فأعطاها استقلالها في المعرفة ونظر إليها على أنها صاحبة رأي وحكمة.

وهذا يمكن معرفته من تجربة بلقيس بنت شرحبيل (ملكة اليمن) التي عرض القرآن لنا تجربتها على أنها تجربة إنسانية قابلة لأن تكون مورداً للتأسي والاقتداء وقد نظر القرآن لها بعين الرضا والقبول حيث لم يقابلها بالنقد والتجريح.

فقد كانت حكمة بلقيس قد تجلّت في استشارتها لمجلسها الذي شكلته من عدد أفراد القبائل التي كانت ساكنة باليمن، وفي خضوعها للحق من دون مكابرة عندما بين لها أن الذي يدعوها للدخول في الدين الجديد هو نبي من أنبياء الله ﷺ، فقد قال ﷻ على لسان بلقيس: ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ﴾ النمل: ٣٢ فهي الملكة والأمر أمرها ولكن لم تتخذ قراراً إلاّ بعد التشاور.

وقد كان قرار المجلس يميل إلى الحرب إذ قالوا لها: ﴿نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾ النمل: ٣٣، ولكنها كانت تعلم ﴿إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا﴾ النمل: ٣٤، فاختارت أن تعرف نوايا صاحب الرسالة (سليمان) هل هو من الملوك الظلمة، فإنه سيفرح بهدية تهديها له هذه الملكة ويكفّ عنها وإن لم يكفّ فهم قادرون على مقابلته وإن كان هو من الأنبياء فسوف

---

(١) راجع تفسير الميزان ١٤: ٢٨، ٢٩.

يردّ الهدية، ولا يرضى إلاّ بدخولهم في طاعة سليمان، والنبي لا طاقة للملكة في مقابلته، ولذا صممت على إرسال الهدية له ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ٣٥.

ولكن عندما علمت أنه لم يقبل الهدية حيث كان الجواب: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ النمل: ٣٦ - ٣٧، وهنا علمت بلقيس إن هذا الذي يدعوها للدخول في طاعته وقبول رسالته هو نبي من أنبياء الله، وهي وقومها لا طاقة لهم في مقابلة النبي، فصمّمت على الارتحال إلى سليمان وقالت: ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ النمل: ٤٤، فاعترفت بالخطأ الذي كانت عليه وأقرت بالإيمان بكل شجاعة.

فالقرآن حينما يسجّل لنا هذه التجربة الإنسانية يريد أن يوضح لنا موقفه من المرأة التي كانت حكيمة وعالمة، وحيث لم يقابل هذه التجربة بالنقد والتجريح نفهم أن القرآن الكريم يجيز للمرأة أن تكون قائدة لأمة إذا كانت عالمة وقادرة على قيادة هذه الأمة بالتدبر والتفكر والحكمة والعلم.

إلى هنا: تبين لنا أن المرأة تتمكن أن تواجه الضغط العائلي كما واجهته آسية زوجة فرعون في صمودها على إيمانها وعبادتها وتتمكن أن تواجه الضغط الاجتماعي كذلك كما واجهته مريم بنت عمران وأمنت بالله وعبدته رغم انحراف مجتمعها عن الحق والعدل، وتتمكن أن تكون صاحبة عقل وفكر وحكمة وعلم كما في بلقيس، فالمرأة إذن يمكن أن تكون مثالاً للالتزام والتدين بما تعتقد به ومثالاً للحكمة والعلم والسمو العقلي، فهي متكاملة وليست ناقصةً متدنيةً عن الرجال كما يريد أن يصورها لنا الآخرون.

قد يقال: أن ما ذكره القرآن في قصّة آسية زوجة فرعون ومريم بنت عمران وبلقيس لا يمكن أن يكون هو القاعدة، وهو الفطرة في صنف النساء بل هذه النساء استثنيت من النساء نتيجة الاصطفاء الإلهي فلا يمكن أن يقاس عليها غيرها من النساء.

الجواب: أن هذه النساء التي تقدم الكلام عنها وكذا بقية النساء التي لها الأثر في تاريخ مسيرة النبوة الخاتمة نبوة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) كخديجة وفاطمة وغيرهما من النساء البارزات والمميزات لم يرد النص بالاصطفاء في أيهم سوى السيدة مريم (أم عيسى).

واصطفاء السيدة مريم لم يكن بمعنى تمييزها عن سائر النساء بمواهب وكفاءات تماثل فيها الرجال، وتفوق بها النساء، بل الاصطفاء هنا بمعنى آخر، إذ قالت الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢.

وقد ذكر المفسرون أن المراد من الاصطفاء الأول في الآية: هو تفريغها للعبادة والخدمة في الهيكل، بعد استثنائها من الحظر المفروض على النساء في هذا الشأن، وذلك استجابة لنذر أُمّها بتحرير حملها للعبادة المحكي في قوله ﷻ: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ﴾ آل عمران: ٣٥.

والاصطفاء الثاني: هو اختيارها لولادة عيسى عليه السلام الإعجازية.

فالاصطفاء الأول: هو استجابة لدعاء وعوناً على التقوى لإعدادها لموضوع الاصطفاء الثاني وهو الحمل الإعجازي.

إذن السيدة مريم لا تميز عن سائر النساء في سائر حالاتها وشؤونها الإنسانية، فالمرأة بحسب إنسانيتها وخلقتها الأصلية قابلة لتولي المهام في الحياة العامة كالرجل فهي كاملة وليست ناقصة ومتدنية عن الرجال في الأعمال العامة إذا تسنحت لها الفرصة والتربية والتمرين على ذلك.

نعم هناك اصطفاء عام للرجال والنساء ذكره القرآن في موارد ثلاثة:

١ ـ قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ آل عمران: ٣٣.

٢ ـ قال ﷻ: ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ النمل: ٥٩

٣ ـ قال ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ فاطر: ٣٢

وهذه الآية الثالثة تصرح بأن الاصطفاء لا يعني حتمية التمييز لأن في هؤلاء المصطفين من لم يعمل بالكتاب وانحرف عن نهج الله.

إذن سيكون معنى الاصطفاء هو الاختيار للمهمة والمعونة عليها، ولكن الأمر في إنجاز المهمة متروك لإرادة الإنسان واختياره، فلا يكون الاصطفاء بمعنى التغيير في حالات النساء والشؤون الإنسانية.

ملاحظة: أن الهدف من القصص في القرآن هو التعليم بذكر القدوة العملية في مجال الخير، وذكر أمثلة الانحراف والشرّ للتحذير منها. إذن هي أمثلة للعمل والإتباع وليست لمجرد المعرفة البشرية أو لتوثيق التاريخ أو للتسلية.

إذن يمكن القول: إنّ القصص القرآني يكشف عن مبادئ ثابتة في الشريعة الإسلامية يمكن للفقيه أن يأخذها في اعتباره عند البحث عن الحكم الشرعي أو الاستدلال عليه في مقام الاجتهاد والاستنباط.

وعليه ستكون نظرة القرآن للمرأة هي المرجع في فهم النصوص التشريعية وتفسيرها. فلاحظ.

دور المرأة في الأسرة في النظرة الإسلامية

يتبيّن دور المرأة في الأسرة لوظائفها الخاصة من نواحي متعددة:

أولها: أنها زوجة صالحة: يسكن إليها الزوج حيث يكون الإيمان بالله والعلم الذي تحصل عليه نتيجة ندب الإسلام إليه، هما القائدان لها لأن تكون زوجة صالحة في بيت الزوجية يسكن إليها الزوج.

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الأعراف: ١٨٩.

وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ الروم: ٢١.

فالعلاقة الزوجية هدفها السكن (الاطمئنان) لكلا الطرفين، فكل طرف يجد راحة وسعادة في بيت الزوجية بسبب وجود الآخر.

وكلامنا بما أنه في الزوجة: فيجب أن تكون الزوجة صالحة توفر السكن والاطمئنان للزوج وتسعى لنشر السعادة والهدوء في بيت الزوجية، فيترقّب منها أن تأتي بكل ما من شأنه توفير هذه الحالة.

ومن مميزات صلاح المرأة أنها ذات دين تحفظ الزوج إذا غاب عنها في نفسها وماله وتسرّه إذا حضر عندها وتطيعه إذا أمرها.

فقد ورد في معتبرة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه قال: «ما أفاد عبد فائدة خيراً من زوجة صالحة إذا رآها سرّته وإذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله»[1].

وورد في معتبرة بريد بن معاوية العجلي عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال الله تعالى: إذا أردت أن أجمع للمسلم خير الدنيا وخير الآخرة جعلت له قلباً خاشعاً ولساناً ذاكراً وجسداً على البلاء صابراً، وزوجة مؤمنة تسرّه إذا نظر إليها وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله»[2].

وورد عن عبدالله بن ميمون القدّاح عن الإمام الصادق عن آبائه قال: قال النبي (صلى

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: باب ٩ من مقدمات النكاح حديث ٦.

(٢) المصدر السابق: حديث ٨.

الله عليه وآله): «ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله»[1].

وقد ورد عن النوفلي عن السكوني عن الإمام الصادق قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من سعادة المرء الزوجة الصالحة»[2].

ثانيها: أنها أم مربيّة: فمن مسؤوليات المرأة حسب الرؤية الإسلامية (القرآنية) أنها أمّ مربية، تتبنى دور الرعاية والتربية للأبناء، وهو الدور المختصّ بالمرأة ولا يمكن أن يتناسب مع تركيبة الرجل وأدواره المكلّف بها.

وفي الخطاب القرآني حيث يؤكد على برّ الوالدين من ناحية تربيتهم للولد، قال ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٣ - ٢٤.

فبرّ الوالدين بالإحسان لهما له سبب وهو الدور التربوي الذي يقومان به، فالأب له دور تربوي وكذا الأم، وهذه الآية تؤكد على الدور التربوي بمعناه العام الذي يشمل الأب والأم.

ولكن هناك نصوص قرآنية تتعلق بالدور التربوي للأم، ويتمثل في موردين:

الأول: الحمل والرضاعة: وهو على رأس الأدوار التربوية التي تضطلع بها الأم فقد جاء في سورة لقمان: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ لقمان: ١٤.

وجاء في سورة الأحقاف: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف: ١٥.

فالأم تقوم بدور عظيم في سنتين ونصف السنة، ألا وهو الحمل والرضاعة.

الثاني: الحنان والرعاية (الحضانة): ويظهر هذا الدور من خلال تجربة أم موسى فيظهر مستوى الحبّ والحنان الذي كان يتدفق من قلب أم موسى تجاه ابنها، قال ﷻ في سورة القصص: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ

---

(١) المصدر السابق: حديث ١٠.

(٢) المصدر السابق: حديث ١٢.

إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ القصص: ٧ - ١٣.

فخوف أم موسى وحزنها في بداية الأمر، وقرة عينها في نهاية الأمر تعبير بليغ عن الحبّ والحنان اللذان هما من الشروط التربوية المهمة لرعاية الطفل.

المرأة والعمل:

بالإضافة إلى أعمال المرأة الخاصة من كونها زوجة وأم ومربيّة وحاضنة، لها أن تقوم بالأعمال العامة إذا سنحت لها المكنة فلا يوجد ردع عن مزاولة الأعمال خارج البيت في عفة وطهارة منها، فبالإضافة إلى الخطابات العامة الحاثة على العمل الشاملة للذكر والأنثى هناك إشارات قرآنية تدل على أن المرأة بالخصوص لها الحق في مزاولة الأعمال خارج نطاق البيت فتشارك في الحياة الاجتماعية كالرجل، ولكن بشرط العفّة وعدم الانزلاق في ما لا يرضى الله نتيجة أعمالها الاجتماعية.

عمل المرأة إذا جاء ضمن حدود الله في الزي والعفّة وعلاقات الزوجية:

الإسلام أقرّ عمل المرأة المهني كالرجل، فهي يجوز لها أن تستثمر طاقتها ووقتها لا غناء المجتمع بالعمل المنتج كالتعليم والتمريض والطبّ والجراحة، وأعمال الخير والتوعية الاجتماعية، وغيرها. بل هناك واجبات عامة[1] على الأمة والمجتمع، وهي ما تسمى بالواجبات الكفائية على الأفراد إلاّ أنها واجبات عينية على الأمة، حيث يكون المخاطب بها المجموع، فتكون المرأة مشمولة بالعمل لهذه الأعمال الواجبة، وهذا يقتضي أن يعدّ المجتمع (نساء ورجالاً) للقيام بأعباء الواجبات العامّة من تعليم عليها وإعداد لها مع الستر والعفة للنساء. والدليل على ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴾ النساء: ٣٢ فدلت على جواز اكتسابها بالعمل.

---

(١) كحفظ النظام والدفاع عن الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك.

٢ـ عموم وإطلاق الأدلة الأولية على إباحة العمل المهني والاجتماعي للإنسان لكسب المال حيث قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ الملك: ١٥، والمشي في مناكب الأرض يراد منه العمل واستخراج الثروة وابتغاء الرزق، وهذا يشمل كل عمل لم يرد فيه تحريم من الشريعة.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الحج: ٦٥. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ١٢ - ١٣.

فالخطاب في الآيات المتقدمة لكل البشر فيشمل النساء والرجال معاً، ومعنى تسخير الأرض أو السماء هو جعلها في متناول الإنسان لأجل العمل واستخراج الثروة منها.

٣ـ الآيات القرآنية الدالة على جواز أخذ الأجرة على عملية الإرضاع قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ الطلاق: ٦.

وهاتان الآيتان صريحتان على أن الأب له الحق في استيجار امرأة لترضع له ابنه، فيدل بالضرورة على جواز إيجار المرأة نفسها لهذا العمل.

٤- هناك روايات كثيرة تدل على جواز كسب المرأة، منها الرواية الصحيحة عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «دخلت ماشطة على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول الله أنا أعمله إلاّ أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. فقال: افعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر»[1].

فهي تدل على جواز كسب المرأة في عملية تجميل النساء، ولكن بما أنه لا خصوصيّة لهذه المهنة فنستفيد جواز عمل النساء في كل مهنة لم تكن محرّمة.

ومنها حسنة الحسين بن يزيد الهاشمي عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «جاءت زينب العطارة (الحولاء) إلى نساء النبي (صلى الله عليه وآله) (وبناته فكانت تبيع منهن العطر) فجاء النبي (صلى الله عليه وآله) فإذا هي عندهن فقال النبي (صلى الله عليه وآله) إذا أتيتنا

(١) وسائل الشيعة ١٢: باب ١٩ مما يكسب به.

طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): فإذا بعت فأحسني ولا تغشي (ولا تغبني) فإنه أتقى لله وأبقى للمال»[1].

فهذه كانت تدخل البيوت للبيع وتختلط بالرجال والنساء، وقد أقرها النبي على عملها.

ولا نرى حاجة إلى سرد الأدلة الباقية الكثيرة الدالة على جواز عمل المرأة المهني للكسب لوضوحه هذا الزمان.

قد يقال: إن عمل المرأة إذا كان في بيتها فلا بأس به، ولكن إذا كان ملازماً لاختلاط النساء بالرجال كما في المؤسسات الحكومية والعامة من وجود رئيس ومرؤوس أو طالب وطالبة أو أستاذ وتلميذ وقد يؤدي إلى خلوة الرجال بالمرأة فهو عمل لا يجوز لأنه يؤدي إلى الفساد وإثارة الغرائز تحت ستار العمل.

والجواب: إننا نفترض أن العمل إذا كان مختلطاً من الرجال والنساء في أوضاع موافقة لأحكام الشريعة «لا مخالفة لها كما في السفور والميوعة ووجود الريبة والاختلاط المحرم» فالاختلاط الحاصل من العمل إذا فرض في حدود الشريعة الإسلامية وآدابها فلا دليل على انتهائه إلى الفساد وإثارة الغرائز فلا دليل على حرمته. على أن هذا إذا كان دليلاً على الحرمة فهو يدلّ على حرمة بيع الرجال للنساء في الأسواق الإسلامية.

بالإضافة إلى أننا نرى لا بدّية أن يحرص رب العمل أو الجامعة أو الحكومة على تهيئة ظروف نقيّة عند حصول الاختلاط بحيث لا يكون أي مناخ للنزوات المريبة والممارسات غير الشرعية واللقاءات المريبة البعيدة عن علاقات الدراسة أو العمل.

وقد يقال: أن عمل المرأة المزوجة يخلّ بعملها في البيت الزوجي واهتمامها بالأولاد والزوج وهو يتنافى مع الوظيفة المهمة للمرأة في البيت الزوجي فهو يؤدي إلى تفكيك الأسرة التي اهتم بها الإسلام.

والجواب: أن الزوجة ملزمة باستجابتها للأمور الجنسية المتعارفة وتهيئة السكن اللازم للزوج كما أنه ملزم هو بذلك أيضاً، وهذا السكن هو أكبر إنجاز للمرأة والرجل إذا تحقق لهما، وبعد ذلك يأتي دور العمل خارج البيت، فيكون جائزاً في صورة موافقة الزواج عليه بعد التشاور ومراعاة مصلحة الأسرة والبيت الزوجي، فإذا اقتنع الزوج بعدم وجود ما يلكأ السكن الروحي لهما إذا عملت خارج البيت فهو الذي يجيز خروجها لأنه هو المدبر لأمورها والراعي لها والمدافع عنها وإذا رأى أن خروجها من البيت للعمل سوف يؤدي إلى

---

(١) وسائل الشيعة باب ٤ من آداب التجارة.

الاعتداء عليها وتضييعها وتميعها كما إذا كانت قرائن كثيرة تدل على ذلك فله الحق في منعها لأنه القيّم عليها والمحافظ عليها والمدبر لأمورها، فهو المسؤول عن هداية هذا البيت الزوجي لشاطئ السلامة، ولا نرى حاجة لتكرار عدم قيمومته عليها إذا كان يتحكم في عدم خروجها قاصداً أذيتها ومظهراً لتجبره وتكبّره عليها.

المرأة البنت:

قد تكون المرأة بتاً في بيت أبيها، وفي هذه الحالة، فالأب له ولاية على بنته غير البالغة ولاية مطلقة في الأموال والزواج فيتمكن الأب في هذه الصورة من التصرف في أموال الصغيرة وأن يزوجها فيما كان فيه مصلحة لهذه البنت الصغيرة. فإن بلغت هذه البنت وبان رشدها فقد ارتفعت ولاية الأب عليها إلاّ في الزواج، بمعنى أن زواجها موقوف على رضا الأب ورضاها معاً[1].

وطبعاً تكون ولاية الأب في زواجها في هذه الصورة من باب مصلحتها واختيار ما يناسبها فإنها تحتاج إلى من له خبرة في هذا الأمر الكبير وهو الزواج.

وفي هذه المرحلة يجب على الأب والأم تربية هذه البنت تربية حسنة والرعاية الكاملة لها التي تحتاجها في هذه المرحلة، كما يلزمها البرّ بوالديها، ويحرم عليها أن تكون عاقّة للوالدين، وقد اعتبرت الروايات العقوق من الكبائر حتى ورد في صحيح عبد الله بن المغيرة عن الصادق (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قوله: «كن باراً وأقصر على الجنة وإن كنت عاقّاً فأقصر على النار»[2].

وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «أدنى العقوق أفٌ، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه»[3].

وعلى هذا فإن الأب وإن لم يكن له ولاية على البنت بعد بلوغها إلاّ في الزواج إلاّ أنها يجب عليها أن لا تقدم على شيء يلزم منه الأذى للأبوين لأنه من العقوق المحرم، وبهذا نفهم أن هذه البنت في هذه المرحلة يجب أن تكون علاقاتها بالوسط العام الاجتماعي في مرأى من الأبوين، فهي بحاجة إلى إجازة وإخبار الأبوين عند مغادرتها البيت وإعلامهما عن وجهتها خارج البيت وإخبارهما عن المسائل المهمة التي تصادفها خارج البيت، وتستشيرهما وتستجيزهما قبل إقدامها على اتخاذ أي قرار يتعلق بمصيرها وسمعتها وما شابه ذلك، لأن

---

(١) هذا القول هو المنصور، وإلاّ فالأقوال خمسة في هذه المسألة، ولعل المشهور هو أنه لا ولاية عليها إذا بلغت.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: باب ١٠٤ من أحكام الأولاد حديث ١.

(٣) المصدر السابق: حديث ٢.

هذه الأمور لو تفاجأ بها الأب وإن في حال اشتباه البنت وعدم إخبارها لهما بما تعمله خارج البيت لسبب ذلك أذى شديداً لهما وهو من العقوق.

المرأة الزوجة:

إن الزواج الذي يقدم عليه الذكر والأنثى بالإضافة إلى أنه حاجة جسدية يطلبها كل من الذكر والأنثى إلاّ أنه له هدفان:

الأول: السكن والطمأنينة التي تحصل من الزواج ويقدمها كل صنف للآخر.

الثاني: المعاشرة بالمعروف التي تحقق السكن لكل من الزوجين.

أما الهدف الأول: فأشارت إليه آيتان مباركتان من القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١ وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الأعراف: ١٨٩.

فالسكن: هو الاطمئنان الذي يقدّمه كل من الزوجين للآخر، وبعبارة أخرى وهو التعامل اليومي بين الزوجين الذي يزرع بينهما السعادة والاطمئنان والراحة، فيكون الجو العائلي جوّاً ساكناً يبعث على الاطمئنان والهدوء لكل من الزوجين بعيداً عن التوترات والاضطرابات والمشاحنات التي تنفر كل واحد من صاحبه.

وقد جاء في الأثر ما عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من كان له امرأة تؤذيه لم يقبل الله صلاتها ولا حسنة من عملها حتى تعينه وترضيه وإن صامت الدهر وقامت وأعتقت الرقاب وأنفقت الأموال في سبيل الله وكانت أول من ترد النار». ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وعلى الرجل مثل ذلك الوزر إذا كان مؤذياً»[1].

المعاشرة بالمعروف: قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ البقرة: ٢٢٨. وهذه الآية تدلّ على أن التعامل بين الزوجين الذي يجب أن يؤدي إلى السكن يجب أن يكون بالمعروف الشرعي والعرفي فيؤدي كل منهما حقّ الآخر بالمستوى المتعارف أو المنصوص عليه بالشكل الذي ينظر إليه العرف العام ما لم يلزم منه تجاوز لحكم شرعي آخر. وبعبارة أخرى، المعروف: هو الذي يعرفه الناس إذا سلكوا مسلك الفطرة من هداية العقل وحكم الشرع وفضيلة الخلق وسُنن الآداب.

---

(١) عقاب الأعمال، للشيخ الصدوق: ٤٦.

ثم لابدّ أن نعلم أن المعروف هو عنوان يختلف من زمان إلى آخر ومن مكان إلى آخر، لأن المراد من المعروف هو الشائع المستساغ وما أمرت به الفطرة، وهذا يختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، قد يكون المستساغ والمعروف في هذا الزمان هو أتم وأكمل مما كان معروفاً وسائغاً في غابر السنين بحيث خرج ذلك الحدّ السابق عن المعروفية والاستساغة الآن نتيجة اختلاف الظروف الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، فسوف يتوسع عنوان المعروف مما عليه سابقاً، فيجب المعروف في هذه المرتبة من الحقوق ولا تكفي المراتب السابقة التي كانت فيما سبق. وهذا عبارة عن تدخّل العرف العام والسيرة العقلائية في تكوين الموضوع الشرعي من ناحية التوسعة. وقد ينعكس الأمر، كما لو تغيّرت الظروف الاقتصادية والاجتماعية والفكرية الحالية إلى التدهور والرجوع إلى مجتمع بدائي كالمجتمعات السابقة أو سافرنا إلى مجتمع يعيش الحالة السابقة للاقتصاد والتفكير، وكان المجتمع كلّه على هذا النحو، فيصدق عنوان المعروف بالحدّ الضيق السابق.

ولعل ما جاء في قصة قضاء الرسول (صلى الله عليه وآله) بين علي وفاطمة (عليهما السلام) هو من باب المعاشرة بالمعروف في ذلك الزمان، فقد روى عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن أبيه أنه قال: «تقاضى علي وفاطمة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الخدمة فقضى على فاطمة بخدمتها ما دون الباب وقضى على علي (عليه السلام) بما خلفه. قال: فقالت فاطمة: فلا يعلم ما دخلني من السرور إلاّ الله بإكفائي رسول الله (صلى الله عليه وآله) تحمّل أرقاب الرجال»[1]. وهو يدلّ على أنها سلام الله عليها كانت تقوم ببعض أعمال الأسرة خارج البيت وقد كفاها رسول الله ذلك بهذا القرار.

وبعد هذه الإلمامة نستفيد أمرين:

الأمر الأول: وجوب طاعة الزوجة لزوجها في أمر الجنس وتلبية طلبه ولكن بشرط أن يكون طلبه معروفاً لأنها معاشرة له وقالت الآية ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩، فإن كان طلبه خارجاً عن حدّ المعروف لا يجب عليها الطاعة.

الأمر الثاني: إنما تجب الطاعة إذا لم يكن مانع شرعي من ذلك. وحينئذ إذا توفر هذا الشرطان يحرم عليها تفويت حقّ الزوج في الاستمتاع الجنسي.

ولعل وجوب إطاعة الزوجة لزوجها في الاستمتاع قد يكون لصالح الزوجة، لأن فطرتها

---

(١) قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر الحميري: ٥.

وطبيعتها تميل إلى الجنس كما يميل إليه الذكر، إلاّ أن الرجل تكون رغبته دفعيّة، أما رغبة المرأة فتحصل بالتدريج، فهي قابلة والذكر فاعل. ولعل هذه الطاعة إذا حصلت من قبل الزوجة تكون كافية لاستغناء الزوج عن زوجة أخرى، لا يسعى إلى التثنية أو الزيادة عليها ما دام قد استكمل نصيبه وحقّه بطاعة الزوجة له جنسياً.

وفي قبال هذا الحقّ للرجل، جعل الإسلام وجوب النفقة على الزوج، فنفقة الزوجة واجبة على الزوج.

عدم خروج الزوجة من البيت إلاّ بإذن الزوج

هناك حكم شرعي يقول: المرأة الزوجة لا يجوز لها الخروج من بيتها إلاّ بإذن الزوج في غير ما يجب فيه الخروج عقلاً وشرعاً، وهذا المنع ليس متفرعاً على وجوب التمكين وإنما هو تكليف مستقل، فلا يجوز لها الخروج من البيت إلاّ بإذن الزوج وإن لم يستلزم من ذلك تفويت حقّ الزوج في الاستمتاع. وقد دلّ على هذا الدليل الشرعي من النصوص الصحيحة، وهنا نبحث هذا الحكم وهل يعتبر مخالفاً لكون الزوجية سكناً ومعاشرة بالمعروف؟ وهل يكون هذا الحكم تقييداً للزوجة الإنسانة وحدّاً من حريتها؟ وهل يكون هذا الحكم مخالفاً لسلطنة المرأة الزوجة على نفسها وأفعالها؟

والجواب: أولاً يجب علينا أن نفهم أن هذا الحكم لا يشمل الخروج الواجب من البيت كما إذا كان الخروج لمراجعة الطبيب أو للمداواة أو لأداء واجب كأداء فريضة الحج، كما أنه لا يشمل الخروج الضروري الذي يحكم به العقل، فالخروج الواجب الشرعي والعقلي لا يتوقف على إذن الزوج بحال من الأحوال.

ثانياً: لابدّ من معرفة حدود هذا الحكم، فهل يشمل هذا الحكم صورة تحكّم الزوج في منعه الزوجة من الخروج من البيت؟

قال البعض: لا يجوز تحكّم الزوج في منع زوجته من الخروج من البيت لأن ولايته عليها في هذا الشأن وتسلطه (إن جعلناه تسلّطاً) إنما هو لتكميل نقص الزوجة المولّى عليها فيكون المنع دائماً في صالحها، أما في صورة التحكم فليس المنع في صالحها فتسقط ولاية الزوج عليها في منعها من الخروج من البيت.

ولكن هذا التصوّر: باطل، لأننا لا نعترف بنقص المرأة، بل هي كاملة في إنسانيتها وخلقتها وعقلها وفي أداء وظيفتها، ولو كانت ولاية الزوج عليها في المنع من خروجها من البيت لنقص فيها للزم جعل هذا الحق قبل زواجها للأب أو للأخ، وبما أنه لاتوجد ولاية على المرأة البالغة الرشيدة قبل زواجها للأب، بل الولاية جعلت للزوج فقط، فيفهم أن

الولاية للزوج في منع زوجته من الخروج من البيت ليس لتكميل نقص المرأة المدعّى.

والجواب الصحيح أن نقول:

١ ـ إن هذا الحكم محدود بحدود تبجيل واحترام وتعظيم الزوج، فهو حكم خاص بالزوج، ويكشف عن هذا الأمر الكلمات الموجودة في بعض الروايات كعنوان الطاعة وعنوان عدم العصيان، فيكون الحكم بعدم خروجها من بيت الزوج إلاّ بإذنه هو تعبير ثان عن إطاعة الزوجة للزوج، وهذه الإطاعة واجبة في عدم خروجها إلاّ بإذن الزوج، فلو خرجت بدون إذنه عدّ ذلك مخالفاً لاحترام الزوج، ولذا جاز لها الخروج لأداء واجب أو للضرورة حيث يكون الخروج في هاتين الصورتين منسجماً مع احترام الزوج.

وعلى هذا سيكون الرضا الباطني لخروج الزوجة من البيت كافياً لخروجها، بمعنى أن الزوجة لو كانت تعلم بأنها لو سألت الزوج في خروجها من البيت لوافق على ذلك فيجوز لها أن تخرج حينئذ، لأن الاحترام للزوج المنسِّق للحياة الزوجية موجود بينهما.

وأيضاً لو سافر الزوج سفرة طويلة، وعند سفره لم ينهها عن الخروج من البيت لزيارة صديقاتها ثم أصبح منقطعاً عن أجواء زوجته وبيته، بحيث لو سئل عن إجازته لتصرف زوجته بالخروج لزيارة صديقة معينة، فلا يتمكن أن يجيب بنعم أو لا، ففي مثل هذه الصورة لا نقول بأن خروج الزوجة من البيت لهذا الأمر متوقف على إجازة الزوج، لأن الزوج محترم سواء خرجت لهذا الأمر أو لم تخرج.

وكذا لو نشز الزوج (كما إذا ترك الحقوق الواجبة للزوجة) فهنا لا نقول بأن خروجها من البيت منوط بإذن الزوج، لسقوط احترامه بنشوزه.

وكذا لو كان منع الزوج لزوجته من الخروج من البيت تحكّماً صارخاً وعناداً محضاً فهنا أيضاً لا نقول بأن الخروج منوط بإذن الزوج.

ثم أنه إذا تحدد خروج الزوجة من بيت زوجها في حدود احترام الزوج احتراماً واجباً، فحينئذ لا نفرق بين أن يكون تصرفها منوطاً بإذن الزوج لها أو بمنع الزوج لها، فإن عدم الإذن أو المنع المعيّن إذا كان يجعل خروجها من البيت هتكاً للزوج ومخالفاً لاحترامه فهما على حدٍّ سواء. وكذا يتحدد هذا الحكم في حدود احترام الزوج لنفسه، فإن كان ظالماً في منعه أو عدم إذنه للخروج أو متحكماً أو مخالفاً للشرع فلا يكون الخروج متوقفاً على إذنه أو عدم نهيه ومنعه، لأن من يظلم الآخرين ويتعدى عليهم فلا يحترم أيضاً.

ولهذا ورد في روايات صحيحة أنه «لا يمين للزوجة مع زوجها»[1]. وهذا أيضاً محدّد بحدود احترام الزوج وأن لا يكون يمين الزوجة في مورد هتكاً للزوج ومخالفاً لاحترامه، ونحن نتمكن أن نقول إذا لم يأذن الزوج في يمين أو إذا نهى عن يمين معينة فإن اليمين لا ينعقد للزوجة في هذه الصورة حيث يكون يمين الزوجة هتكاً للزوج فلا يجوز. ولذا نتعدّى من اليمين إلى النذر والعهد فنقول: إن النذر والعهد من الزوجة بدون إذن الزوج أو مع نهيه لا يكون صحيحاً لأنه يكون خلاف احترام الزوج الذي دلت الروايات على وجوب احترامه هنا.

٢ ـ توجد نكتة أخرى (غير احترام الزوج) وهي أن الإسلام رأى أن قيادة البيت إلى شاطئ السلامة وعدم الانحراف بيد الزوج، والزواج قد يشك في مدى قدرة زوجته على حفظ نفسها من غير المحارم، أو يشك في مدى قدرتها على عدم التميّع عند خروجها من البيت، أو قد يرى الزوج إن هذا الخروج يستوجب دخول بعض الأشخاص في العلاقات الشخصية لحياتهم الزوجية، وهذا كله يوجب عدم إسعاد الحياة المشتركة بين الزوجين، ففي هذه الحالات يجوز له أن يمنع الزوجة من الخروج من البيت أو من دخول بعض البيوت المعينة التي يراها تؤثر سلباً في إسعاد حياتهم الزوجية.

وكذا إذا خاف الزوج على زوجته من خطر يهدد حياتها أو من خطر تسيّب الأطفال الذي يجب على الأب تربيتهم تربية صالحة، فكل هذه الأمور يُعقل فيها منع الزوج زوجته من الخروج خارج البيت مثلاً.

ولكن حتى مع هذه النكتة الإضافية لاحترام الزوج في ولايته المنطقيّة نقول: يخرج الزوج عن ولايته على زوجته في منعها الخروج من البيت إذا علمنا أنه يتحكم في أعمال الولاية، لأن هذا الحكم كان بملاك احترام الزوج وقيادته لبيت الزوجية إلى شاطئ السلامة والأمن، فالتحكم ينافي الاحترام كما ينافي قيادة البيت إلى شاطئ السلامة والأمن والسعادة الزوجية، حيث تواجه المرأة هذا التصرف بتصرف معاكس مما يؤدي إلى السلبيات الكثيرة في بيت الزوجية.

ملاحظة:

عندما نقول: إن الإسلام أراد للمرأة أن تحترم زوجها في طاعتها له وفي عدم خروجها من بيته إلاّ بإذنه، فليس معنى ذلك أن الرجل لا يكترث باحترام الزوجة والمرأة بل وردت الروايات الحاثّة للزوج على تكريم الزوجة واحترامها وهذه بعض الإشارات إلى ذلك:

---

(١) وسائل الشيعة ١٦: باب ١٠ من كتاب الإيمان حديث ٢.

١ ـ الإنفاق والإحسان إلى النساء: فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من كان له ثلاث بنات، فأنفق عليهن وأحسن إليهن حتى يغنيهن الله عنه، أوجب الله ﷻ له الجنة البتة إلاّ أن يعمل عملاً لا يغفر الله له»[١]. والإنفاق والإحسان نوع احترام للمرأة.

٢ ـ احترام المرأة مقياس للتفاضل: فقد ورد عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «خياركم خيركم لنسائه وأنا خيركم لنسائي»[٢]. وهذا من فروع التقوى الذي فيه تفاضل وهو نوع احترام للمرأة.

٣ ـ إدخال الفرح على المرأة: فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما من رجل يدخل فرحة على امرأة وبينه وبينها حرمة إلاّ فرّحه الله يوم القيامة»[٣]. وإدخال الفرح نوع احترام وتقدير.

٤ ـ سعة الصدر في المواقف المتشنجة: فقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من صبر على سوء خلق امرأته أعطاه الله من الأجر مثل ما أعطى أيوب على بلائه»[٤]. وهذا أيضاً نوع احترام وتقدير لها عند سوء خلقها وعدم مقابلتها بالمثل.

٥ ـ تحريم أساليب القوّة المحرمة: فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من ضرب امرأة بغير حقّ فأنا خصمه يوم القيامة، لا تضربوا نساءكم فمن ضربهن بغير حقّ فقد عصى الله ورسوله»[٥].

٦ ـ حفظ سرّ المرأة: فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنّ أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة: الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم يفشي سرّها»[٦].

٧ ـ الوصايا بالنساء: فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في آخر وصية له: «الله الله في النساء فإنهن عوان عندكم وفي أيديكم، أخذتموهن بعهد الله»[٧]. وهذا التوصية بها هو نوع احترام لها كما هو واضح. وقال (صلى الله عليه وآله): «ما أكرم النساء إلاّ كريم ولا أهانهن إلاّ لئيم»[٨]. وقال (صلى الله عليه وآله): «أوصاني جبرائيل بالمرأة حتى ظننت أنه لا

---

(١) سنن أبي داود ٢: ٦٣٠.
(٢) مجمع الزوائد ٤: ٣٠٣.
(٣) المحجة البيضاء ٣: ١١٩.
(٤) مكارم الأخلاق: ٢٤٥.
(٥) تحف العقول: ١٧٥.
(٦) صحيح مسلم ٤: ١٧٥.
(٧) السيرة النبوية، لابن هشام ٢: ٦٠٤.
(٨) مختصر تاريخ دمشق ٧: ٥٠.

ينبغي طلاقها إلاّ من فاحشة مبيّنة»[1].

إذا اتضح ما تقدم فسيكون المفهوم هو أن احترام الزوج أقوى وأهم من احترام الزوجة، كالاحترام بين الابن والأب، فكل منهما محترم إلاّ أن احترام الأب أكثر وأقوى من احترام الأبن كما أن العطف على الأبن والصغير والمرأة يكون أقوى من العطف على الأب الكبير والرجل.

ولهذا الاحترام للزوج هو الذي أقوى وأهم من الاحترام للزوجة نرى أن الشارع المقدّس قد جعل استحباب إطاعة الزوجة لزوجها في أمور منها:

١ ـ إطاعة الزوجة زوجها في التصرف بمالها في الصدقة والعتق والهبة والتدبير والنذر فليس لها التصرف بهذه الأمور لغير الآخرين إلاّ برضاء الزوج.

٢ ـ ليس لها أن تصوم تطوّعاً إلاّ بإذن الزوج.[2]

وبما أن الزوج ليس له ولاية على أموال الزوجة وتصرفاتها فيها وليس له ولاية على أفعالها العبادية كالصوم والصلاة إذا لم تناف حق الاستمتاع، فهي ليست خادمة أو مملوكة للزوج، فحينئذ ستكون أفعالها هذه إما مستحبة أو جائزة أو مكروهة أو محرّمة أو واجبة، إما المحرمة فلا يجوز أن تفعلها منع منها الزوج أو أجازها. وكذا التصرفات الواجبة كما لو كانت قد حلفت بإذن الزوج أن تنفق على طفل معين وأجاز لها الزوج فيجب عليها الإنفاق عليه سنواء وافق على ذلك أو امتنع منه.

وحينئذ تبقى أن هذه الأفعال إما جائزة أو مستحبة أو مكروهة، وستكون القاعدة الأولية هو جواز فعلها للزوجة، إلاّ أن احترام الزوج الذي إن لم يكن واجباً فهو مستحب يجعل الميزان يتحرك إلى احترام الزوج عند تعارض احترام الزوج وإجازته، مع أفعال المرأة المستحبة والجائزة والمكروهة من باب أن المستحب يتقدم على الجائز والمكروه، وأن استحباب إطاعة الزوج تكون أقوى من استحباب هذه الأفعال للمرأة.

الرجال قوامون على النساء

قال ﷻ في سورة النساء: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ١٢١ حديث ٤.

(٢) ذكر البعض أن الاحوط عدم صوم الزوجة بدون إذن الزوج وإن كان الأقوى الجواز إذا لم يمنع من حقه، ولا يترك الاحتياط بتركها الصوم إذا نهاها زوجها عنه. راجع منهاج الصالحين / للسيد الخوئي / ج١ / ص ٢٨٨ كتاب الصوم.

فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ النساء: ٣٤ - ٣٥، وهذه القوامية هي للأزواج على الزوجات[1] وليست مطلقة للقرائن الموجودة في الآية من الإنفاق وخوف النشوز، والإطاعة وخوف الشقاق.

فهل هذه القوامية التي جعلها القرآن للزوج على زوجته تكون مخالفة لسلطنة الزوجة على مالها وأفعالها وكونها مستقلة في تصرفاتها؟

والجواب: إن معنى الآية يتوقف على معرفة القواميّة التي جعلها الله للأزواج على زوجاتهم (كل زوج هو قيم على زوجته).

وإذا راجعنا كلمات اللغويين في تفسير «قوّام» رأيناها جميعاً لا دلالة لها على أعمال القدرة والسيطرة وأعمال الأوامر والنواهي على الزوجة، بل معناها المحافظة والاهتمام بالشخص وتدبير شؤونه.

واليك المعاني التي ذكرها اللغويون لمادة «قوّام»:

١ ـ ففي المصباح المنير (قام بالأمر، يقوم به، قياماً فهو قوّام وقائم) فهذه الجملة تشهد على أنّ قوّام بمعنى قائم أي صيغة مبالغة لمعنى قائم.

٢ ـ وفي أقرب الموارد يقول: «قام الرجلُ المرأة وعليها (أي قام الرجل على المرأة) مانها (أي موّلها) وقام بشأنها».

٣ ـ وأيضاً جاء في أقرب الموارد (القوّام كشدّاد، الحَسَنُ القيام بالأمر).

٤ ـ وفي النهاية لابن الأثير نقل عن كتاب أبي موسى محمد ابن أبي بكر الأصفهاني يقول: (القوّام في الأصل مصدر قام، فوصف به، ثم غلب على الرجال دون النساء ... وسمّوا بذلك لأنهم قوامون على النساء بالأمور التي ليس للنساء أن يقمن بها).

وهذا معناه أن الرجال يقوّمون النساء بأشياء تعجز المرأة عن القيام بها.

٥ ـ وجاء في لسان العرب: «قام الرجل على المرأة مانها، وأنه لقوّام عليها مائن لها».

٦ ـ وأيضاً في لسان العرب «في التنزيل العزيز (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء) وليس المراد

---

(١) خلافاً لصاحب الميزان السيد الطباطبائي حيث قال انها ليست قوامية الأزواج على الزوجات بل هي قوامية كل الرجال على كل النساء والقرينة عليه عموم التعليل (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض). راجع ٤: آية ٣٤.

هنا - والله أعلم- القيام الذي هو المثول والتنصب وضدّ القعود، إنما هو من قولهم قمتُ بأمرك فكأنه -والله أعلم- الرجال متكفلون بأمور النساء معنيون بشؤونهم».

٧ ـ وقال أيضاً في لسان العرب (وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح ومنه قوله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء: ٣٤، وقوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ آل عمران: ٧٥، أي ملازماً محافظاً).

فاتضح بهذا الذي تقدّم أن القوامية لا تنافي سيطرة الزوجة على مالها وأفعالها بل معناها: إن الرجال يحافظون ويهتمون بنسائهم وتدبير شؤونهم.

نعم هذه القوامية حينما تنسب إلى المقام عليه إذا كان إنسانا عاقلاً فيؤمَر ويُنهى باعتبار أن المحافظة عليه وإدارة شؤونه تحتاج إلى شيء من الأمر والنهي، فلا تدل الآية على أمر الزوج ونهيه لزوجته في كل شيء حتى تنافي سلطنتها على مالها وتصرفاتها.

إذن سوف يكون معنى الآية: أن الرجل له فضل على زوجته لأنه يقوم بأمرها ويحافظ عليها ويدير شؤونها، ولأنه ينفق عليها وهذا المعنى مقبول عرفاً وهو الظاهر من الآية كما يصح لنا أن نقول: أن الزوجة إذا أنفقت على زوجها وكان طريح فراش المرض وقامت بأمره ودارت شؤونه فهي صاحبة فضل عليه بهذا المقدار. فليست الآية ناظرة إلى التفضيل المطلق.

إذن نفهم من الآية أمرين:

الأول: أن نفوذ أوامر الزوج على الزوجة لا يشمل الأوامر التحكمية لوضوح أن الأوامر التحكمية لا تدبّر أمر المرأة ولا تصلحها ولا ترعاها، فليس حال الآية الكريمة حال روايات الطاعة بل الأمر بالعكس، فالزواج هو بخدمة زوجته يدبّر أمرها ويرعاها ويحافظ عليها ويموّلها ويفعل لها ما لا تستطيع المرأة فعله بنفسها. وقد يستفاد هذا أيضاً «على تأمل» من تقييد الآية بقوله ﷻ في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ النساء: ١٣٥، وبقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ﴾ المائدة: ٨، فالقواميّة للزوج على زوجته لا يجوز أن تنطلق من التحكم والهوى والمزاج، بل يجب أن تكون قواميّة بما يرضي الله ﷻ.

الثاني: إن قوامية الزوج على الزوجة وإن كانت مشتملة بنحو الموجبة الجزئية على نفوذ بعض أوامر الزوج على زوجته، ولكن ليست هذه الأوامر النافذة عبارة عن كل أمر يراه الزوج في صالح هذه المرأة كإنسانة، وإلا لكان المترقب أن تكون الأخت والبنت غير

المتزوجة أيضاً تحت ولاية الأخ والأب، فالزوجة مستقلة في إنسانيتها لا قائم عليها في الإنسانية، فهي ليست مملوكة للزوج بالضرورة الفقهية، وليست نسبة الزوجة لزوجها كنسبة الولد الصغير بالنسبة لوالده الذي يحدّ من حريته كإنسان. ولذا نرى عندما يخاف الشقاق بين الزوجين (كما ذكرت الآية التي بعد آية القوامية) بصدور الاتهامات بينهما، فالزوج يقول لها أنت ناشز، وهي تقول له أنت ناشز، قالت الآية: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ النساء: ٣٥، فإن التعبير بكلمة الحكم يعطي معنى الاستقلالية لكلٍّ من الزوجين، فليست هي تابعة له في كل ما يراه صالحاً لها.

إذن تبيّن: أن ملاك هذه القواميّة التي تكون في صالح المرأة قد ذكرته الآية وهو تفضيل الرجال على النساء، إلا أن هذا التفضيل ليس في الإنسانية أو الخلق أو العلم أو التقوى لأن الإسلام جعل المفاضلة الحقيقية في التقوى أو العلم مع الإيمان، وهما لا يختصان بالرجال، إذن الأفضلية هي منصب تنفيذي في تنظيم أمور الزوجة لأقوائية الرجل من المرأة فسيولوجياً، وغلبة عقله على عاطفته التي تنفع في قيادة البيت إلى شاطئ السلامة والأمن، وهذا هو القدر المتيقن في أفضلية الزوج على زوجته.

فهو الأولى في قيادة بيت الزوجية، فلا إطلاق في الأفضلية[1].

وعلى هذا ستكون الأفضلية في الآية القرآنية، نسبية وليست مطلقة، كما يصح لنا أن نقول: إن المرأة أفضل من الرجل في تربية ورعاية وحضانة الأطفال لغلبة عاطفتها على عقلها التي يحتاجها الطفل، فإن عاطفة المرأة وحنانها مما يحتاج إليه الطفل ليشعر بالسعادة والطمأنينة، كما يصح لنا أن نقول: إن المرأة أفضل من الرجل في عاطفتها ورحمتها ورقتها (جمال المرأة في هذه الأمور).

وقد ذكرت الآية ملاكاً آخر للقوامية وهو إنفاق الزوج على زوجته الذي شرعه الشارع المقدّس، إذن ليس في الآية ما يدل على أن القوامية عبارة عن الحدّ من سيطرة وسلطنة الزوجة على مالها وتصرفاتها وليس فيها سلباً لحريتها واختيارها فيما يكون من شؤونها الخاصة والعامة.

ما هي حقوق المرأة التي أصبحت زوجة؟

إن المرأة التي أصبحت زوجة بعقد الزوجية لها حقوق كما عليها واجبات، أما الواجبات

---

(١) المراد من الأفضلية هنا هو الأصلحيّة فلاحظ.

فقد تقدّم الكلام عنها في حقوق الزوج على زوجته، وقد تقدم أن حقّه عليها يتلخص في أمرين:

الأول: حقّ الاستمتاع.

الثاني: حق المساكنة الذي يتضمن قيادته للبيت الزوجي لجعله متماسكاً لا يشوبه التفكيك.

وكلا هذين الحقين مقيد بكونه معروفاً، ولا يجوز الخروج بهما عن حدّ الاعتدال إلى التحكم والشذوذ.

أما حقوق الزوجة على الزوج الذي يعبّر عنها بواجبات الزوج اتجاه الزوجة أو حقّ الزوجة على الزوج فهو ما نريد بحثه هنا.

نقول: عندما يوجد عقد الزوجية فهو يتضمن حقوقاً على الزوج لزوجته وواجبات ويوجد فرق بين الحق والواجب الذين توجها إلى الزوج، ويتلخص الفرق بينهما في:

١ ـ الحق: هو سلطنة مجعولة من قبل الشارع المقدّس للإنسان، وهو هنا المرأة الزوجة، وهو مرتبة ضعيفة من الملكية، ويمكن لصاحب الحقّ إسقاط حقّه بالتبرع أو مقابل عوض[1].

٢ ـ الحكم: هو جعل واعتبار من الشارع المقدّس (سواء كان رخصة أو إلزاما أو وضعاً) على المكلف، فقد يكون الحكم تكليفاً بالرخصة بالمعنى العام (الإباحة أو الاستحباب أو الكراهة) وقد يكون الحكم إلزاميا (وجوباً أو حرمة)، وقد يكون الحكم وضعيّاً (كالصحة والفساد) وهذا الحكم غير قابل للإسقاط.

والآن نتعرض إلى حقوق الزوجية: فنقول: إن الزوجة لها حقوق على زوجها تتلخص بما يلي:

١ ـ إن لها حق الاستمتاع بالزوج وحقّ المساكنة (كما كانا للزوج): لأن الله ﷻ يقول في كتابه الكريم: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٢٨ ، فإن هذه الآية وإن وردت في الطلاق إلاّ أنها تشمل ما قبله بالأولوية. وقال ﷻ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ البقرة:١٨٧، فالزوج سكن للمرأة وهي سكن له، والاستمتاع حقّ للطرفين والمساكنة حقّ لهما معاً، وهذا يقتضي أن تكون الحقوق متقابلة ومتوازنة، فلكل واحد منهما على الآخر من أداء حقّه إليه

(١) نعم يوجد استثناء بعض الحقوق من ذلك حيث ثبت أنها غير قابلة للإسقاط.

مثل الذي عليه له، فالحقوق بينهما متبادلة وهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال كما هما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: «إني أحبّ أن أتزين للمرأة كما أُحب أن تتزين لي لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [1].

نعم: إن الله ﷻ قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، عقيب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة:٢٢٨، فما هي تلك الدرجة التي للرجال على النساء في خصوص الزوجية؟

والجواب: إنّ ابن عباس طبق[2] الدرجة التي ذكر الله ﷻ في هذا الموضع على الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه عنه، فقد قال: ما أحبّ أن استنطف (أي آخذ) جميع حقي عليها، لأن الله ﷻ قال: (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ...) فكأن المرأة تواجه صعوبات كثيرة للقيام بمسؤوليات الزوج والبيت، فلا ينبغي أن يتعامل معها وكأنها شريك في تجارة، فيحاسبها على كل شيء قد وقع منها يعدّ تعدّياً على حقوقه بل يقابل ما وقع منها من تقصير في حقوقه بالصفح والغفران. ولهذا فقد روي أن امرأة جاءت إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فسألته عن حق الزوجة على الزوج؟ فقال: « ... وإذا أذنبت غفر لها ...»[3]. وقال الإمام الصادق (عليه السلام): «كانت امرأة عند أبي (عليه السلام) تؤذيه فيغفر لها»[4].

وقد ورد في وصية الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لولده محمد بن الحنفية إذ قال له: «ولا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها، فإن ذلك أنعم لها وأرخى لبالها وأدوم لجمالها، فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة، فدارِها على كل حال وأحسن الصحبة لها ليصفوا عيشك»[5].

وبهذا يفهم أن الأوفق والأصلح لها عدم تحمل مسؤوليات النفقة وقيمومة البيت.

وعلى كل حال، فإن الدرجة في الآية الكريمة أما أن تكون بمعنى الصفح والغفران فيما لو تعدّت على بعض حقوق الزوج أو تكون بمعنى القيام بأمرها والمحافظة عليها ومساعدتها في

---

(١) الكشاف ١: ٢٠٧.

(٢) يراجع التبيان للطوسي ٢: ٢٤١ وراجع الجامع لأحكام القرآن للطبري ٢: ٤٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: باب ٨٤ من مقدمات النكاح حديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: باب ٨٨ من مقدمات النكاح حديث ١.

(٥) المصدر السابق: باب ٨٧ من مقدمات النكاح حديث ٣.

الأمور التي لا تقدر عليها كما لو كان هو المتبادر من الدرجة التي للرجال على النساء، وهذا أمر طبيعي فإنّ كل من يغفر للآخر تعدّيه عليه أو يقوم بمساعدة الآخرين فهو له فضل درجة عليه.

ولهذا نقول: بما أن الآية واردة في مقام التماثل بين الزوجين في الحقوق «لا في حقوق الرجال على النساء مطلقاً» فلا يناسب أن يكون معنى الدرجة هو مسؤوليته الجهاد أو حقوق الميراث كما روي ذلك أيضاً، لأن هذا إن كان فضلاً عليها فليس هو مختصّ بالتماثل في حقوق الزوجية التي كانت الآية بصددها.

وعلى هذا فنرى أن الظاهر هو ندب الشارع الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل، وما ذاك إلا العفو عنها، كما أنها إذا عفت الزوجة عن الرجل عند تقصيره في إعطاء حقوقها فيكون لها عليه فضل، ولكن الشارع أراد الفضل للزوج عليها فندب إليه كما يظهر من تطبيق ابن عباس للفضل عليها أو أن الشارع أخبر عن فضل الرجال على زوجاتهم لقيامهم بتدبير أمورهن ورعايتهن وحفظهن، فإنّ هذا عبارة عن فضل للزوج على زوجته بالقيام بأمرها ولو كان هذا الفضل بسبب إيجاب الشارع النفقة والمسكن القيمومة على الزوج.

تجب المواقعة كل أربعة أشهر مرّة

أقول: إذا كان للمرأة الحقّ في المعاشرة الجنسية متى احتاجت وطلبت من الزوج، كما يحقّ للرجل المعاشرة الجنسية مع زوجته استناداً إلى آية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٢٨، من حيث تقابل الحقوق، فما معنى الروايات الواردة (عند الطرفين) بأن الزوج لا يجب عليه المعاشرة الجنسية إلا في كل أربعة أشهر مرّة واحدة، والواجب عليه إدخال مقدار الحشفة فقط؟ ففي صحيحة صفوان بن يحيى عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه سأله عن رجل يكون عنده المرأة الشابة، فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها، ليس يريد الإضرار بها يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك آثماً؟ قال (عليه السلام): «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك»[1].

وصحيحة حفص بن البختري عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «إذا غاضب الرجل

(١) وسائل الشيعة ١٤: باب ٧١ من مقدمات النكاح حديث ١.

امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإما أن يفيء وإما أن يطلّق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين فليس بمولي»[1].

وقد روى أهل السنّة: أن الخليفة عمر بن الخطاب عندما سمع شيئاً من زوجة أحد الصحابة الذاهبين للجهاد، فسأل ابنته حفصة عن أقصى ما تستطيع المرأة أن تصبر عن زوجها، فقالت: أربعة أشهر، فأمر أن لا يزيد فراق الزوجات وإن كان للجهاد عن أكثر من أربعة أشهر.

أقول: وأنت ترى أن الروايات والقصّة كلها واردة في حالات استثنائية لا يمكن سريانها على الحالات الاعتيادية، فلا تبقى إلا المعاشرة بالمعروف، فلاحظ.

٢ ـ لا يجب على الزوجة الخدمة المنزلية: (من كنس أو طبخ وترتيب البيت) بمقتضى عقد الزوجية، بل الواجب كما تقدم مقدمات الاستمتاع بها من تنظيف وإزالة للمنفر والاستحداد، والمساكنة مع الزوج وذلك:

١ ـ لعدم وجود أي دليل على وجوب الخدمات المنزلية على الزوجة في الروايات.

٢ ـ الأصل الأولي هو عدم سلطة أحد على أحد في عمل ما سواء كان زوجاً على زوجة أو أجنبي على آخر.

٣ ـ روايات تدل على استحقاق الأم الأجرة على إرضاع ولدها إذا طلبتها فقد قال ﷻ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ الطلاق: ٦، وهذه الآية وإن وردت في الطلاق إلا أنها لا تفرق من ناحية أخذ الأجرة على الإرضاع إن طلبتها الأم سواء كانت المرأة مطلقة أم لا لأن محل الورود لا يخصص الوارد كما هو محرر في علم الأصول.

٤ ـ يجب على الزوج الإنفاق على الزوجة، حيث جعل هو القيم على تدبير أمور الزوجة والمحافظة عليها بقوله ﷻ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ النساء: ٣٤، ولذا قال صاحب الجواهر (قدس سره) معبراً عن الرأي المشهور بين الشيعة الإمامية فقال: «أوجبوا على الزوج لزوجته نفقة الخادمة إن كانت الزوجة من أهل الإخدام لشرف أو حاجة، والمرجع فيه العرف، فإن كانت من أهل بيت كبير ولها شرف وثروة لا تخدم بنفسها فعليه إخدامها وإن تواضعت في الخدمة بنفسها»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: باب ١ من الإيلاء حديث ٢.

(٢) راجع جواهر الكلام ٣١: ٣٣٦ ـ ٣٣٨.

نعم يستحب لها الخدمة في بيت الزوج من باب إعانة الزوج وإدخال السرور عليه وقد وردت روايات تدل على ذلك منها ما رواه الصدوق مسنداً إلى الإمام الصادق (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «أيما امرأة رفعت من بيت زوجها شيئاً من موضع إلى موضع تريد به صلاحاً نظر الله إليها، ومن نظر الله إليه لم يعذبه»[1].

نعم قد يوجد ارتكاز ذهني عند عرف خاص على أن الزوجة يجب عليها القيام بإعمال المنزل من طبخ وكنس وترتيب ورعاية الأطفال، وحينئذ سيكون قيام عقد الزوجية مبتنياً على هذا الارتكاز فتكون الخدمة المنزلية ورعاية الأطفال مشروطة في عقد الزواج فيجب على الزوجة القيام بها ويقتصر في وجوب الخدمة على القدر المتيقن وهذا أمر خارج عن مقتضى عقد الزوجية، بل هو نشأ من الارتكاز الذهني عند عرف خاص.

٣ ـ حق الزوجة في الارتواء الجنسي: إن الشريعة المقدسة تعتبر الممارسة الجنسية ليست علاقة غريزية حيوانية محضة، بل هي ممارسة عاطفية وأخلاقية وجمالية، كما أنها ليست امتيازاً للزوج لا يكون للزوجة فيها نصيب في المشاركة، بل إن الزوجة هي شريك للرجل فيتفاعلان في الممارسة الجنسية ويشتركان في تأهيل نفسيهما لها.

فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «إذا جامع أحدكم فلا يأتيهن كما يأتي الطير، ليمكث وليلبث»[2].

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا أراد أحدكم أن يأتي أهله فلا يعجّلها»[3].

وعن الصدوق في حديث الأربعمائة: «إذا أراد أحدكم أن يأتي أهله فلا يعجّلها فإن للنساء حوائج»[4].

فهذه الروايات وإن لم تكن تفيد حكماً إلزامياً وجوبياً لأنها مقيدة بإرادة الإنسان ولو كان واجباً لما قيّد بالإرادة إلا أنه يستفاد منه الإرشاد إلى قضية حقّ المرأة في الارتواء الجنسي، فالزوج وإن كان حق المبادرة للعملية الجنسية هو له وعلى الزوجة الاستجابة إلا أن كيفية العملية الجنسية تشترك فائدتها للطرفين.

وأما حق العزل عن المرأة فقد وردت روايات تمنع من العزل عن الحرة إلا بإذنها وروايات تقول بأن الماء هو ماء الرجل يضعه حيث شاء. فالأولى تحرّم العزل عن الحرة إلا

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦٧ من أحكام الأولاد حديث ١.
(٢) وسائل الشيعة ١٤: باب ٥٦ من مقدمات النكاح حديث ١.
(٣) المصدر نفسه: حديث ٢.
(٤) المصدر نفسه: حديث ٤.

إذا وافقت على ذلك والثانية تجيز العزل فحَمَلَ الفقهاء روايات المنع إلا بإذنها على الكراهة.

ولكن إذا ثبت أن العزل عن المرأة يكون في ضررها لعدم استيفائها حاجتها من الارتواء الجنسي أو ثبت أن العزل عن المرأة يوجب ضرراً لها كالخلل النفسي والعصبي فسوف يكون الجمع بين الروايات المانعة من العزل إلا بإذنها وروايات الجواز هو حمل روايات الجواز على العزل الذي لا تتضرر به الزوجة، وأما روايات المنع إلا بإذنها فتحمل على تضررها بالعزل، فيكون حراماً إلا إذا وافقت على ضررها ولو لمصلحة عدم حملها كأن يكون حملها أكثر ضرراً من ضررها العصبي والنفسي فلاحظ.

٤ ـ حق الزوجة في المضاجعة: والمضاجعة هو حق المبيت عندها في المكان الذي تنام فيه ليلة من كل أربع ليال. وهذا حقّ آخر غير حقّ الوطء، فالزوج له أن يكتفي بالمبيت فقط كما له الحق في المجامعة. فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «إنما عليه أن يبيت عندها ليلتها ويظل عندها إلى صبيحتها وليس عليه أن يجامعها إذا لم يرد ذلك»[1].

وقد عرّف صاحب الرياض المضاجعة بقوله: «وهي أن ينام معها قريباً منها عادة معطياً لها وجهه دائماً أو أكثرياً بحيث لا يعدّ هاجراً وإن لم يتلاصق الجسمان»[2].

٥ ـ حق الزوجة في التكريم والعفو عنها إذا أخطأت: فيجب على الزوج أن يتصرف معها بكرامة إنسانية ومودة عاطفية وإذا أخطأت غفر لها وسامحها. وهذا هو المعنى المتقدم للمعاشرة بالمعروف وأن الزوج له عليها درجة في مسامحتها والغفران لها.

فقد ورد في معتبرة صفوان عن إسحاق بن عمار قال قلت للصادق (عليه السلام) ما حق المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال: «يشبعها ويكسوها وإن جهلت غفر لها»[3].

وفي رواية الصدوق عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) في رسالة الحقوق قال: «وأما حق الزوجة فأن تعلم أن الله سبحانه جعلها سكناً وأنيساً وتعلم أن ذلك نعمة من الله سبحانه عليك فتكرمها وترفق بها ... »[4].

ويؤيد ما تقدم ما ذكر من روايات أهل السنّة عن حكيم بن معاوية القشيري قال: قلت يا

---

(١) وسائل الشيعة باب ٥ من النشوز حديث ١.
(٢) الشرح الصغير على المختصر النافع ٢: ٣٩٤.
(٣) وسائل الشيعة باب ٨٨ مقدمات النكاح حديث ١.
(٤) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٨.

رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: «أن يطعمها إذا طعمت ويكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبّح ولا تهجر إلاّ في البيت».

أي: لا تقول لها قبيحاً ولا تهجرها إذا فعلت ما يوجب التقبيح والهجر إلا في البيت، وهذا هو من مصاديق التكريم حتى إذا أخطأت وفعلت ما يوجب الهجر من دون سبب من الزوج.

ثم إن الغفران هنا واجب على الزوج لأنه وارد في جواب السؤال عن حقّ الزوجة وفي سياق النفقة الواجبة فلاحظ.

المرأة الأم

إنّ القرآن الكريم يوجب الإرضاع للولد الذي ولدته أمّه فصارت أُمّاً بذلك قال ﷻ: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾البقرة: ٢٣٣، فإن جملة يرضعن ظاهرة في الإنشاء لا الإخبار، لعدم تطابقه مع الواقع الخارجي على نحو كلّي.

وقد يقال: إن الفقهاء حملوا إرضاع الولد حولين كاملين على الاستحباب وذلك لأن الآية الكريمة في صدد بيان مدة الرضاع لمن أراد أن يتم الرضاعة. لا لبيان أصل وجوب الإرضاع عليهن بالذات. على أن الحكم الإلزامي لا يعلّق على إرادة الإنسان.

وحينئذ يقال: إنّ الاستحباب إتمام الرضاعة للحولين كما قالت الآية الكريمة. فإن لم يكن هناك أدلة على وجوب إرضاع الأم لولدها على نحو التعيين والتخصيص، إلا أنه يوجد واجب كفائي على كل من يقدر على تغذية هذا المولود الجديد ورعايته وحفظه من الموت، والأم أحد الأفراد المأمورين بذلك خصوصاً اللباء، وهو أول اللبن في النتاج، فقد قيل: إن الولد لا يعيش بدونه[1]. ولكن الصحيح: إن الولد لا يقوى ولا تشتد بنيته إلا باللبأ، فحينئذ يجب على كل الناس ومنهم الأم: إرضاع الوليد هذا اللبن سواء كان منها أو من غيرها إذا حصلت ولادة مقارنة لها.

ثم إنّ مدّة الرضاع هي إحدى وعشرين شهراً كما أشارت الآيات القرآنية التي ذكرت أن حمله وفصاله ثلاثون شهراً فقال ﷻ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾الأحقاف: ١٥.

فإذا عرفنا أن مدة الحمل الطبيعية الغالبة تسعة أشهر يتبيّن لنا أنّ مدة الرضاع هي واحد

---

(١) إلا أنّ هذه الدعوى يكذبها الوجدان، فإننا شاهدنا وعاصرنا من ولد ولم يرضع اللباء، وعاش عيشة متعارفة إلا أنه عليل البدن مريض الحال.

وعشرون شهراً واجبة على الأم إن لم يكن مرضعة أخرى له، لأن غذاء الطفل واجب على كلّ من يقدر على تغذيته بالواجب الكفائي.

ولكن هل هذا الرضاع الواجب على كل من يقدر عليه يكون بلا أجر؟

الجواب: إنّ الدليل القرآني ذكر أن المرأة الزوجة لها الحق في أخذ الأجرة على هذا الرضاع حيث قالت الآية القرآنية في سورة الطلاق ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ الطلاق: ٦.

فالحقّ الذي للطفل الذي تقدم الكلام عليه، يبقى كما هو إلا أنه حقّ للطفل بأجر كما صرحت بذلك الآية الكريمة وإن كان حقّ الأم في إرضاع ولدها مقدّم على غيرها إذا طلبت أجراً متعارفاً، ولكن عند التعاسر والطلب غير المتعارف للأجر يعطي الحق للأب في إعطاء الولد للرضاعة فقط لامرأة أخرى بأجر متعارف.

ثم إنّ الأدلة الشرعية من الروايات الكثيرة جعلت حقّ حضانة الولد إلى الأم، فإن كان ذكراً فالحضانة ستتان وإن كانت أنثى فالحضانة سبع سنين على المشهور وإن كان هناك قول قوي يقول: بان الحضانة في الذكر والأنثى مدة سبع سنين.

ومن الواضح: إن جعل حقّ الحضانة بيد الأم لأجل إعطاء مجال لها لتمارس دورها التربوي خاصة في المراحل المبكرة للولد، حيث تكون الأم هي الأنسب من الأب لما تحمله من رقّة وحنان، ولأجل إرواء نهمها لأن تكون أمّاً مربية تنعم بولدها في مراحل حياته كلّها.

دور الأسرة في المجتمع الإسلامي

أقول هناك نظرتان:

الأولى: نظرة تقول: بعدم الحاجة إلى العائلة فلنا أن نعيش حياة إباحية ونكون سعداء بذلك، ومعنى ذلك: إننا نرجح من يقول بأن الحياة الأسرية هي حياة وضعية اختارها الإنسان وليست حياة طبيعية له، فعلى هذا ستكون العلاقة الجنسية عامة مشتركة بين الأفراد، ويعيش الرجل منفصلاً عن المرأة، وهذا يؤدي إلى وجود دور خاصة للأطفال يقوم أفراد معينون بتربيتهم وحضانتهم.

أقول: لم يثبت لحد الآن وجود عصر من عصور التاريخ لم يعش فيه الإنسان الحياة العائلية، فحتى القبائل المتوحشة الموجودة في العصر الحاضر (والتي تكون نموذجاً لحياة الإنسان القديم) لم تكن العلاقة الجنسية بين الذكور والإناث عامة، بحيث تعيش المرأة منفصلة عن الرجل.

وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على أن المشاعر العائلية عند الإنسان الحاصلة من الزواج وعدم الإباحية هو أمر طبيعي وغريزي، وليس حاصلاً من التمدن والحضارات الحديثة.

الثانية: نظرة الإسلام التي ترى أن سعادة البشرية تكون في الحياة الزوجية العائلية الطبيعية، وأن المجتمع السعيد بلحاظ الحياة الدنيا (وبغض النظر عن مسألة الآخرة) هو المجتمع المبني من وحدات صغيرة عائلية متماسكة وذلك:

١ ـ لأن استقرار الحياة ونظامها يتوقف في نظر الإسلام على الحياة الزوجية العائلية، فالنظام العائلي هو النظام الأنجح في تأمين ما يحتاج إليه الإنسان من استقرر ونظمها بأحسن وجه.

٢ ـ إن الحاجات البشرية ليست كلها عبارة عن حاجات مادية، فحتى لو فرضنا أن مجتمعاً إباحياً استطاع أن يوفر الحاجات المادية لكل أحد بشكل مستقر، فإن هذا لا يكفي لإسعاد البشر، إذ يوجد جانب روحي في البشر يبقى ضماناً، وهو جانب السكون النفسي والألفة والمحبة والحنان، فإن الزوجة إذا لم تُحِس بمن يحنّ عليها فلا تشعر بسعادة، وكذلك الزوج فضلاً عن الأطفال. فإنهم إذا لم يحسوا بالمحبة والحنان يكونوا معقدين في الحياة، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١.

ولهذا فقد جعل الإسلام النفقة والمسكن واجباً على الزوج، وهذا الوجوب لا يستفاد منه مزيّة للرجل على المرأة التي تحتاج إلى ذلك غالباً، بل حتى لو كانت الزوجة غنيّة فمع ذلك يجب على الزوج نفقة الزوجة وتهيئة السكن لها، وما ذاك إلا لأن يشعر الرجل بالمسؤولية وبالارتباط بالحياة الزوجية وتكوين الأسرة التي تكون مفيدة للطرفين لما فيها من الحماية والسكن والاستقرار، فلو فرضنا أن المرأة لا تحتاج إلى نفقة وإلى مسكن إلا أنها بلا شك بحاجة إلى حماية الزوج لها وبحاجة إلى السكن الذي هو استقرار روحي ونفسي لها، ولا نجد هذه الفوائد إلا بتكوين الأسرة المتكوّنة من الزواج.

بالإضافة إلى أن الأولاد إذا عاشوا في كنف والديهم فسيكونون قد حصلوا على الضمان الكافي لمعيشتهم عيشة يكون الأبوان محاميين عنهم عاملين على سعادتهم بخلاف دور الرعاية العامة التي تتعرض لنقص في الحماية على الأطفال، مثلاً: إذا مرض الطفل في الأسرة فإن الأبوين سيعملان كل ما في وسعهما لإنقاذه من المرض بعرضه على الطبيب وإجراء العملية الجراحية له إن احتاج إليها، أما الطفل في دور الرعاية فلا توجد تلك الحماية له لعدم وجود ذلك الحنان الدافع للحماية التامة.

إذن استقرار الحياة ونظامها وحاجات البشر تفرض نظام الحياة الزوجية العائلية. ثم إن الإسلام جاء لتنظيم هذه الحياة العائلية على أُسس هي:

١ـ الإيمان بأن الحياة الموحّدة بحاجة إلى قيادة موحّدة: فلابدّ من قيادة في الحياة الزوجية، ولهذا فرض الإسلام قيادة الزوج على الزوجة ولم يفرض قيادة الأب على البنت وقيادة الأخ على الأخت، وهذا دليل على أن الإسلام يجعل الأنثى كأنثى في عرض الرجل في الحقوق البشرية، ولهذا جعل القيمومة على الزوجية فقط لصالحها وتدبير أمورها لخصوصية في الزواج تعفي الزوجة من مسؤولية النفقة وترتيب بيت الزوجية.

ثم إن إعطاء القيادة بيد الزوج قد تمثل في أمور عديدة كلها بيد الزوج على شكل حتم مثل النفقة والطلاق والجماع والمهر والإذن أو المنع من الخروج من البيت والرجوع في العدّة وأمثالها.

٢ـ الشهوة الجنسية: إن الإسلام باعتباره ديناً واقعياً ينظر إلى حاجات الروح والجسم على حدٍّ سواء، ولا يقبل بإدخال نقص على جانب على حساب جانب آخر، ولم يكن من دأبه أن يقضي بعض الحاجات دون بعض. بل إنه دين فطرة يلبي جميع الحاجات بشكل مهذّب من دون إسراف وعلى هذا الأساس كان على الإسلام أن يلبي هذه الحاجة الطبيعية، وتلبيتها عن طريق الإباحية لم يكن صحيحاً على ما مضى في الأساس الأول، فلبى الحاجة عن طريق سنّ قانون الزواج.

ولأجل أن يؤكد الإسلام على الأسلوب الذي يلبي الجانب الروحي والنظام، ولكي يمنع من مفاسد الشهوة الجنسية لو لم يشبع عن طريق محلل، ورد التأكيد الشديد على الزواج المبكر فضلاً عن أصل الزواج.

وبما أن الشهوة الموجودة عند الرجل تفترق[1] عن الشهوة الموجودة عند المرأة حيث تظهر الشهوة عند الرجل بصورة فوران، أما الشهوة عند المرأة فتكون تدريجية، فلهذا الفرق جعل الإسلام الجماع بيد الزوج. وقد وردت روايات كثيرة تحثّ المرأة على التجاوب مع الرجل حيث ذكرت الروايات استحباب أن تلزق المرأة جسمها بجسم الرجل وتطيعه ولو كانت على ظهر قتب.

---

(١) نعم المرأة تفترق عن الرجل في جانبين:
الأول: الصبر على عدم العمل الجنسي كصبر عشرة رجال.
الثاني: المرأة لها قوة عشرة رجال في تقبل العمل الجنسي، فهي لها قابلية للعمل الجنسي بقدر عشرة رجال ولذتها أيضاً كذلك.

ملاحظة: بالرغم من أن الشروط في ضمن العقود إذا كان متعلقها مباحاً لا تكون مخالفة للكتاب والسنة، فهي ليست من قبيل الالتزام بترك الواجب أو فعل الحرام، ولكن في خصوص الجماع فإن الروايات صريحة في قولها: إذا اشترطت المرأة أن يكون بيدها الجماع والطلاق فإنها خالفت السنّة، فكأن الرواية ترى أن إعطاء حقّ الجماع بيد الزوج هو لإشباع القوامية، ولوجود مقتضى شديد للزوج. وكذا الأمر في الطلاق مع أن (الجماع والطلاق) كلاهما مباحان.

ففي معتبرة محمد بن قيس عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قضى في رجل تزوّج امرأة وأصدقته هي واشترطت عليه أن بيدها الجماع والطلاق؟ قال: «خالفت السنّة ووليت حقّاً ليست بأهله، فقضى أن عليه الصداق وبيده الجماع والطلاق»[1].

ورغم أن شهوة الرجل بحالة الثوران فهو يشبع المرأة جنسياً إلا أن الإسلام أخذ احتياطاته في توصية الرجل، فأوجب المبيت في كل أربع ليالي ليلة واحدة، وأوجب الجماع في حالات خاصّة كل أربعة أشهر مرة إلا أن تسقط المرأة حقها، وجعل المداعبة مستحبة وأن لا يكون عمله كعمل الحمار، ويوجد في الروايات حثّ على مجامعة المرأة حينما ترغب حتى عبرت بعض الروايات بان إصابة الأهل صدقة.

٣ ـ السكينة: إن السكينة هي أساس الألفة والمحبة والمودة، فحيث إن الحياة الزوجية تختلف عن حياة التاجر مع عملائه أو ما شابه، فإن الارتباطات بين صاحب المصنع وعملائه يمكن افتراضها ارتباطات محددة قاطعة، ولكن الارتباطات بين الزوج والزوجة لم يكن الهدف منها إشباع الحاجات المادية كما في صاحب المصنع مع عملائه فلا تثمر إذا كانت ارتباطات محددة قاطعة، بل الهدف من ارتباطات الزوج والزوجة هي مادية وروحية، والارتباطات الروحية لا يمكن تلبيتها إلا إذا قامت حياة على الألفة والمحبة والمودة، والإسلام لكي يحفظ المودة والألفة خطا ثلاثة خطوات:

١ ـ قام الإسلام بتحسيس المرأة اتجاه حقوق الزوج تحت عنوان احترامه وتعظيمه وتبجيله فقال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، ليقرر أن الرجل هو أقوى الموجودَين.

٢ ـ قام الإسلام بتحسيس الرجل اتجاه المرأة عن طريق ترقيق عواطف الرجل أمام المرأة فقال مثل: «اتقوا الله في الضعيفين يعني بذلك اليتيم والنساء»[2] «إنما المرأة لعبة من اتخذها فلا

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: باب ٢٩ من المهور حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة / ج ١٤ / باب ٨٦ من مقدمات النكاح وآدابه / ح ٣.

يضيّعها»[1] «أوصاني جبرائيل بالنساء حتى ظننت أنه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة مبيّنة»[2] «المرأة ريحانة وليست بقهرمانة»[3]، كل هذا لتحسيس الرجل أن المرأة أضعف الموجودَين.

٣ ـ إن الحقوق التي جعلها الإسلام للزوج على الزوجة في الحياة الزوجية العامة واجبة، كالاستمتاع بالزوجة متى أراد ولكن توجد حقوق للزوج على زوجته في الأمور التي هي أمس بالحياة الخاصة بالزوجة، قد جعلها الإسلام مستحبة على الزوجة كالتصرف في أموالها وأعمالها المستحبة كالقيام بالطبخ وكل عمل يوجب المودّة، ولم يجعلها واجبة لحفظ حرية المرأة باعتبارها إنسانة تحتاج إلى حرية في أعمالها.

هكذا رغب الإسلام في الحياة الزوجية العائلية ورسم لها أسسها وإليك شطراً مما يثبت ذلك:

١ ـ روى الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الأخلاق عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «لا يحلّ لامرأة تنام حتى تعرض نفسها على زوجها، تخلع ثيابها وتدخل معه في لحافه فلتزق جلدها بجلده، فإذا فعلت ذلك فقد عرضت»[4].

٢ ـ ما رواه أبو بصير بسند معتبر عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «أتت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: ما حقّ الزوج على المرأة؟ قال: أن تجيبه إلى حاجته وإن كانت على قتب ولا تعطي شيئاً إلا بإذنه، فإن فعلت فعليها الوزر وله الأجر، ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط»[5].

٣ ـ صحيحة سليمان بن خالد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «إن قوماً أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالوا: يا رسول الله إنا رأينا أُناساً يسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[6].

٤ ـ صحيحة ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «نهى رسول الله (صلى الله

---

(١) وسائل الشيعة / ج ١٤/ باب ٨٦ من مقدمات النكاح وآدابه / ح ٢.
(٢) وسائل الشيعة / ج ١٤ / باب ٨٨ / من مقدمات النكاح وآدابه / ح ٤.
(٣) وسائل الشيعة / ج ١٤ / باب ٨٧ من مقدمات النكاح وآدابه / ح ١.
(٤) وسائل الشيعة ١٤: باب ٩١ من مقدمات النكاح حديث ٥.
(٥) المصدر نفسه: باب ٧٩ من مقدمات النكاح حديث ٣.
(٦) المصدر نفسه: باب ٨١ من مقدمات النكاح حديث ١.

عليه وآله) النساء أن يتبتلن ويعطلن أنفسهنّ من الأزواج»[1].

٥ ـ وروى السكوني عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنما المرأة لعبة مَنْ اتخذها فلا يضيّعها»[2].

٦ـ موثقة سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «اتقوا الله في الضعيفين يعني بذلك اليتيم والنساء»[3].

٧ ـ معتبرة إسحاق بن عمار قال: قلت للإمام الصادق (عليه السلام): ما حقّ المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال (عليه السلام): «يشبعها ويكسوها، وإن جهلت غفر لها». وقال الإمام الصادق (عليه السلام): «كانت امرأة عند أبي (عليه السلام) تؤذيه فيغفر لها»[4].

٨ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أوصاني جبرائيل بالمرأة حتى ظننت أنه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة مبيّنة»[5].

وأخيراً اتضح إنّ الحقوق في الأسرة سوف تكون متفاوتة، فالأسرة متكوّنة مثلاً من الزوج والزوجة والأب والأم والأولاد والأخوة والأخوات لا تكون حقوقهم وواجباتهم واحدة ومتساوية بل الزوج له حقوق وعليه واجبات والزوجة أيضاً لها حقوق وعليها واجبات أخرى تختلف عن حقوق وواجبات الزوج وكذلك الأبوان والأولاد لكل واحد منهما حقوق وواجبات تختلف عن الآخر كل ذلك لاختلاف الرجل عن المرأة في أمور متعددة أقرها الجميع من الناحية الجسمية والنفسية والشعورية وغيرها والمناداة بتساوي الحقوق والواجبات في الأسرة الواحدة منبعثاً من التأثر بالمشاعر مردود بالحجج العلمية التي ذكرها علماء الاجتماع والنفس حول اختلاف وظيفة الرجل عن وظيفة المرأة نتيجة الاختلاف الجسمي والنفسي والشعوري وأمثال ذلك. وهذا له مجاله الخاص الخارج عن موضوعنا هذا. ولكن الذي يقود هذه السفينة «الأسرة» إلى شاطئ السلامة هو الزوج.

الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد

إن ما تقدم عن موقع المرأة في نظام القيم والحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية في

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: باب ٨٤ من مقدمات النكاح حديث ١.
(٢) المصدر نفسه: باب ٨٦ من مقدمات النكاح حديث ٢.
(٣) المصدر نفسه: حديث ٣.
(٤) المصدر نفسه: باب ٨٨ من مقدمات النكاح حديث ١.
(٥) المصدر نفسه: حديث ٤.

مساواتها للرجل في الوظائف العامة، قد يشكل عليه بما يراه الفرد من الوضع الحالي للمرأة حيث تكون أقل كفاءة وأهلية من الرجل في مجالات الوظائف العامة فهل هذه الفروق ذاتية بحيث تجعل جنس الرجل أفضل من جنس المرأة؟ أو تكون كفاءة الرجل أكثر من كفاءة المرأة في الوظائف العامة؟ أو تكون أهلية المرأة للمناصب العامة في الدولة أقل من أهلية الرجل لتلك المناصب؟

والجواب على ذلك: ما أشار إليه العلامة شمس الدين: من أن هذه الفروق بين جنس الذكر وجنس الأنثى وإن كانت فروقاً موجودة في الوضع الاجتماعي الذي تعيشه أكثر المجتمعات، إلا أنها ليست فروقاً ذاتية، بل هي فروق ناشئة من الظروف التربوية والاجتماعية التي أدّت إلى تكوين ثقافة خاصة بالمرأة جعلتها قاصرة عن تنمية وتطوير المواهب والكفاءات التي تتمتع بها بحسب أصل خلقتها فتبدو أقل أهلية وأقل كفاءة من الرجل في بعض المجالات أو تبدوا معدومة الأهلية والكفاءة في مجالات أخرى.

والحقيقة: أن تلك الفروق كانت نتيجة ظروف شاذة جعلت منها مخلوقاً شاذاً ومتدنياً بالنسبة إلى الرجل.

وهذه الظروف الشاذة استمرت دهوراً طويلة بحيث كونت قاعدة مزوّرة مثّلت تدنّي المرأة في أصل الخلقة وحقيقة الفطرة.

وإذا أردت معرفة الحقيقة فلاحظ امرأة نشأت في مناخ اجتماعي وتربوي يوفر ثقافة لها كما يوفرها للرجل، وكانت الفرص لها مماثلة لفرص الرجال في الوظيفة العامة للإنسان، فإنك ترى أن المرأة تحصل على مواهب وكفاءات مماثلة لما عند الرجل في الوظائف العامة.

وإذا عكست الأمر فجعلت الرجل ينشأ في مناخ اجتماعي وتربوي ينتج ثقافة مماثلة لثقافة المرأة المنكمشة الممنوعة عن الأنشطة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فإن هذا الرجل ينشأ معدوم المواهب والكفاءات أو ضعيفها[1].

فالخلاصة: إن المجتمعات الإسلامية قديماً قد تأثرت بعادات وأعراف دخيلة ومستحدثة لم تكن موجودة عند الشارع المقدّس، فكانت هذه العادات والأعراف الدخيلة إرثها الثقافي نتيجة تفاعلها مع أهل الأديان والثقافات غير الإسلامية وهذه الأعراف والعادات هي التي ميزت بين الذكر والأنثى في الوظائف العامة المشتركة بينهما.

والشاهد على هذا الذي تقدم: عرض القرآن الكريم لجملة من النساء التي قمن بادوار

---

(١) راجع مسائل حرجة في فقه المرأة الكتاب الأول: ٢٧ وما بعدها.

بارزة في مجتمعاتهن وقمن بأنشطة تعبّر عن مواهبهن وكفاءتهن التي تضاهي مواهب وكفاءات الرجال وتزيد عليها في بعض الأحيان كامرأة فرعون والسيدة مريم وابنتي شعيب وبلقيس ملكة سبأ ومن تاريخ الإسلام نذكر أم المؤمنين خديجة الكبرى وأم المؤمنين أم سلمة والسيدة فاطمة الزهراء والسيدة زينب وحتى في تاريخ الأمم، حيث نشاهد كثيراً من النساء اللاتي قمن بأعمال كبرى ومارسن أدوارا قيادية ووظائف عامة كالرجال مثل كليوباترا ملكة مصر وبنت كسرى ملك الفرس مع التزامهن بالأمومة والزوجية في نطاق الأسرة.

وهذا القصص القرآني يراد منه التعليم بذكر القدرة العملية في مجال الخير والعمل الصالح فيكون القرآن قد ذكر موقع المرأة في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإسلامية في الشريعة الإسلامية وهذه النصوص تشكل الإطار التشريعي لكل حكم يرد على المرأة في السنّة، وبواسطتها نفهم النصوص الأخرى الواردة في حق المرأة، وقبولها أو عدم قبولها، ولذا فإن من جملة ما يميز الروايات الصحيحة من عدمها عرضها على كتاب الله والعمل بما وافق الكتاب منها وردّ ما خالفه.

امتهان المرأة وانتقاص حقوقها

لم يدع أحد أن المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية مسترقّة يمارس عليها من قبل الرجال والمجتمع استعباد من الناحية القانونية بل الكلّ يعترف بأن المرأة من الناحية القانونية حرّة ولكن هناك إقرار مطبق على أن المرأة تعيش وضعاً غير عادل وغير إنساني يتعلق بموقعها الإنساني ومركزها الحقوقي أو بهما معاً، فهي امرأة حرّة كما ينطق بذلك القانون إلاّ إنها لم تتمتع بآثار الحرية في الاعتراف بشخصيتها الإنسانية المكافئة للرجل فهي منتقصة الكرامة ولذلك لا يعترف بكرامتها المساوية للرجل. وكذلك فهي لا تتمتع بآثار الحرية في المجال الحقوقي فهي منتقصة الحقوق.

بل لقد بلغ الأمر في بعض الاتجاهات الفكرية إلى اعتبارها مخلوقاً آخر أقرب إلى الحيوان الأعجم من الإنسان فلا ولاية لها على نفسها ولا على مالها ولا على عملها ولا على تصرفاتها.

بل هي أداة في يد الرجل (أباً أو أخاً أو زوجاً) لا تملك لنفسها شيئاً من أمر نفسها، فهي كائن حيواني موضوع للاستمتاع الجنسي والاستيلاء والخدمة المنزلية والعمل في الزراعة مجاناً.

ولكن هذه الأم تهان للمرأة في الكرامة والانتقاص في الحقوق في بعض المجتمعات

الإسلامية لم يكن نتيجة نظرة الإسلام إليها، بل هو نتيجة إهمال نظرة الشريعة إليها وتجاوزها.

إن الإسلام: نظر إلى المرأة وحررها من النظرة الجاهلية، ورفع منزلتها إلى منزلة الرجل في الإنسانية والكرامة وساواها مع الرجل في الحقوق والواجبات والقيم الإنسانية كما تقدم ذلك. ولكن انخفاض وعي الناس بالدين أو عدم التزامهم به لعدم وجود سلطة لعلماء الدين على المجتمع في كل البلاد الإسلامية تقريباً، وتأثير العادات والتقاليد الوافدة إلى المجتمع الإسلامي من المجتمعات الأخرى غير المسلمة ونظرتها المتدنية إلى المرأة والالتزام بالنصوص الدينية الضعيفة أو غير الضعيفة المعارضة للنظرة القرآنية التي تحدّ من سلطة المرأة على نفسها وتصرفاتها في بعض المجتمعات الدينية والعلمية، أدّى إلى تكوين نظرة سيئة ومتدنية اتجاه المرأة في المجتمعات التي تنتسب إلى الدين، فتقلصت حريتها في العلاقة مع المجتمع وفي العمل وحرمت من حق التعليم والثقافة وبعض المناصب الاجتماعية.

إذن يحقّ أن نقول: إن وضع المرأة في الواقع الاجتماعي في البلدان الإسلامية يختلف عن وضعها في التشريع الإسلامي (قرآناً وسنّة) كما يختلف عن وضعها في أبحاث الفقهاء الذين لم يتأثروا بالواقع الاجتماعي الطارئ ولم يتأثروا بالعادات والتقاليد الدخيلة على الإسلام، ولم يتأثروا بالروايات التي تخالف النهج العام القرآني الذي جعل مثالاً يقتدى به للمرأة المسلمة.

فالدين الإسلامي: أراد للمجتمع الإسلامي الرقي والصعود في مدارج الكمال في آفاق الحضارة والعلم، والمرأة التي هي نصف المجتمع مشمولة في هذه الدعوة للصعود في مدارج الكمال علماً وأدباً وعملاً ومشاركة في النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والإنساني خصوصاً في الأعمال التي تنسجم مع تكوين المرأة الفسيولوجي والنفسي كالتعليم والتمريض والطبابة والعمل في الادارات الحكومية والمؤسسات الاجتماعية والخيرية والتربوية وما شابه ذلك. وبهذا تتمكن من سدّ العوز المالي الذي يلحق الأسرة من جراء النفقات المالية الكبيرة، كما أنها تشعر بأنها عضو فاعل في المجتمع ومستقلة في تصرفها النافع مع عفّة وطهارة، فهي تغني المجتمع بالعمل المنتج وتلبي حاجاته، وهذا هو الذي دلت عليه الأدلة العامة من الحثّ على العمل النافع للإنسان، ومن يدعي خلاف ذلك فعليه أن يثبت دعواه بالدليل.

التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة

إن التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة يقوم على أسس هي:

١ ـ المساواة بينهما في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإنسانية فمسؤوليتهما واحدة متساوية أمام الله ﷻ.

٢ ـ مساواة المرأة للرجل في عملية التنمية والخدمة الاجتماعية في مختلف المجالات التي تكون المرأة قادرة عليها.

٣ ـ يسعى الرجل إلى تأمين المرأة من ناحية الصحة والتعليم وعلاج المرض وباقي الاحتياجات اللازمة للمرأة.

٤ ـ يتعهد الرجل بمنع العنف ضدّ النساء ومنع العمل الشاق لها استناداً إلى كونها ريحانة وليست قهرمانة.

٥ ـ يشتركان في تكوين الأسرة التي هي نواة المجتمع الصالح، ويجب أن تحكم هذه الأسرة الألفة والمحبة والحنان بين الزوج وزوجته وبينهما وبين الأولاد، فبيت الزوجية سكن للجميع، واختلافهم في الصنف يوجب تنوّعاً في وظيفة كلّ منهما في الوظيفة العامة. وهذا يعني التأكيد على أهمية الأمومة والعائلة وتربية الأطفال وتقسيم المسؤوليات.

٦ ـ إطاعة الزوجة لزوجها في الأمور الجنسية بالمعروف واحترامها له في قيادة البيت نحو السلامة والأمن وعليه فلا تخرج من بيته إلا بإذنه تطبيقاً لاحترام الزوج بدون أن يكون عدم إذنه لها تحكماً وعناداً وأذية لها، ويسقط هذا الحق إذا كان في خروجها من البيت منسجماً مع احترام الزوج ولا يحمل أي هتك له.

٧ ـ يجب على الرجل أن ينظر إلى زوجته على أنها شريكة حياة، فيبتعد عن كلّ ما فيه تحكم وعناد فالمعاشرة بالمعروف هو الشعار الذي يجب أن يطبق في الحياة المشتركة بينهما، والزوج هو المسؤول عن المحافظة على زوجته وتدبير أمرها.

٨ ـ كل من الرجل والمرأة مدعو إلى التدين والالتزام بعقائد الدين وأحكامه على حدّ سواء، فكل منهما مدعو للتفقه في الدين على حدّ سواء وكل منهما مسؤول عن تقصيره في ذلك.

٩ ـ المرأة الزوجة بيدها الحضانة والرعاية والرضاع، والتربية مشتركة بينهما.

١٠ ـ تسهم المرأة في الحياة السياسية والحكومية كالانتخابات والتعيينات ويحقّ لها الإسهام في تدوين السياسات والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية والنشاطات الدولية.

١١ ـ الابتعاد عن جعل المرأة آلة يستفاد منها للجنس والخدمة والدعايات المروّجة للسلع وغيرها، ويجب عليها العفّة وعدم خيانة الزوج في نفسها وماله، فتحافظ على زوجها وماله، كما يحافظ عليها كذلك.

المرأة في الغرب

إن وضع المرأة الإنساني والحقوقي في الدول غير الإسلامية كان وضعاً شاذاً وظالماً لعدّة دهور من الناحية الاجتماعية والميدانية ومن الناحية القانونية أيضاً، ولكن عند ظهور النهضة الأوروبية حصلت مراجعة نقدية شاملة لذلك الوضع الشاذ وغير العادل، فتغيّرت المواقف الفكرية والأخلاقية في شأن المرأة، ومن جملتها وضع المرأة في الأسرة والمجتمع وتفعّلت هذه المواقف بسبب تحوّل المجتمع من الحياة الزراعية إلى الحياة الصناعية فتسبب في الهجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن، فدخلت المرأة سوق العمل، فتولدت شعارات تنادي بتحرير المرأة وحقوقها، وانتشرت بصورة واسعة نتيجة غلبة المجال العسكري للدول الأوروبية على غيرها.

وكان من الواجب العمل على إلغاء كل ما يرتبط بنقص المرأة عن الرجل ودونيتها في الإنسانية والكرامة، وإعطاء حقوقها في تقرير مصيرها وتصرفاتها وأعمالها مع الاحتفاظ بدورها في الأسرة والمحافظة على عفّتها وطهارتها إلا أن الأمر اتجه لتحريرها من دور الأسرة وسلب العفّة عنها، فانتقدوا عملها في البيت كزوجة وأم، واعتبروا أنّ مسؤوليتها في الأسرة هو مظهر عبوديتها، ونادوا بضرورة رفع القيود الأخلاقية والقانونية التي تحكم وتنظم علاقات الرجال والنساء، وساعدهم على ذلك نمو الصناعة الذي جذب المزيد من اليد العاملة الرخيصة، فاجتذبت النساء إلى المعامل وعزلت المرأة عن بيتها وأسرتها، فلا وقت عندها لتوفير الحدّ الادنى من السكن للزوج وللأولاد ولها أيضاً، مع اختلاط بلا حدّ بالرجال الأجانب مع دعوة إلى تحرير الجسد من القيود الأخلاقية والدينية في المجال الجنسي.

فأدت هذه الحركات التحريرية في الغرب إلى خلط الغث بالسمين والفاسد بالصالح، فجعلت المرأة دمية للرجل يستغلها في المعمل ويستمتع بها جنسيّاً باسم التحرر وإن حصلت على بعض حقوقها في الحياة المعاصرة من عمل وعلم ومشاركة، إلا أنها فقدت قيمتها وشرفها وطهارتها وأسرتها وسكنها، فهي زوجة ولكن لا تهتم بأمور الأسرة والأولاد ولا تهتم بالسكن الذي جعله الله لها نتيجة الحياة الزوجية. كما أجازوا لها أن ترافق خليلاً معها تنجب منه الأطفال من غير زواج شرعي وما إلى ذلك من أمور باسم التحرر.

وعلى هذا فيمكن لنا أن نقول: لقد حوّلوا المرأة من ظلم كانت تعاني منه إلى ظلم آخر أشد من الأول باسم تحريرها وإعطاء حقوقها.

وبعبارة أخرى: أرادوا (ولا زالوا يحاولون) مساواتها بالرجل في كل شيء ولا يعبأ بالفوارق الجسمية (الفسيولوجية والسيكولوجية) الثابتة بين الرجل والمرأة.

ونحن إذ نقرّ لهم بمساواة المرأة للرجل من الناحية الإنسانية والحقوق الفطرية التي يهدي إليها الدين، إلا أننا كمسلمين وكبشر أيضاً نخالفهم في المساواة الجسدية، إذ نؤمن ككل فرد واقعي بوجود الفوارق الجسمية التي تقتضي تقسيم العمل بنحو ينسجم مع الفرق بحسب الخلقة، وإلا فإذا نظرنا إلى المساواة في كل شيء فإن النتيجة ستكون تردي الحالة النفسية والأخلاقية للمرأة حتماً.

نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة وردّها

١ ـ يصوّر أنصار حقوق المرأة في الإعلام الخارجي صوراً فكاهية للمرأة وهي تكره العائلة، كما أنها تكره الرجل، بل تمتعض من الجنس.

٢ ـ أما الإعلام الشعبي فيصور المناصرون للمرأة وهم يحتقرون النساء اللاتي يتجهنّ بكل وقتهن لممارسة ادوار الأم هات وربّات المنازل.

٣ ـ كما يصوّر الكاريكاتور الغربي «المرأة المسلمة وهي ترتدي الحجاب» على أنه وصمة عار.

٤ ـ كما يصوّر الكاريكاتور الغربي «المرأة المسلمة وهي ترتدي الحجاب» على أنها كائنة مضطهدة لا تملك أي وسيلة للتعبير عن نفسها بحرية.

٥ ـ كما إن الغرب يفهم من قوامية الرجل على زوجته، التقليل من شأن المرأة، واتخاذها مادة هزيلة لأغراض الرجل.

المناقشة:

أولاً: يرد على الفقرة الأولى عدة ملاحظات:

أ ـ أثبتت الأبحاث الطبية والنفسية والاجتماعية والعلمية أن الرغبة الجنسية هي حاجة طبيعية يجب إشباعها، وليس من الصحيح كبتها وليس من الصحيح أن يصوّر الإنسان الذي يسعى لأجل إشباعها على أنه رجل منحرف وشيطان. وعلى هذا ليس من يسعى إلى تأمين ما يحتاج إليه من جنس يكون مرتكباً للكبائر من الذنوب أو متّجهاً إلى القذارة والانحطاط، بل يكون متّجهاً للشفاء من الكآبة والاضطرابات العقلية الحادة، لذا فقد وردت الآثار الشرعية الكثيرة الحاثة على الزواج وجعلته إحرازا لنصف الدين «من تزوج فقد أحرز نصف دينه، فليتق الله في النصف الاخر»[1].

---

(١) وسائل الشيعة ١٤:

وقد كتبت المتخصصة في علم النفس «إيفاهنريت مون»: بأنه حتى حينما يكون مزاج المرء سيئاً وحينما تكون العلاقة بين الأبوين ليست على ما يرام، فإن على الأبوين أن يحاولا ممارسة الجنس لأن ذلك سيساهم بنسبة ما في بناء محيط دافئ ليبدل العلاقة الباردة والمرة بأخرى أحلى وأكثر دفئاً[1].

إذن الجنس فعل إيجابي يجب التشجيع على ممارسته والإرشاد إليه عن طريق الهدي الرباني.

ب ـ إن هذه الرغبة الجنسية هي ثنائية المصدر، أي أنها حاجة طبيعية من الجانبين فليس الرجل هو يحتاج إلى هذه العملية دون المرأة ولا المرأة تحتاج إليها دون الرجل وهذا أمر واضح، إذن الحاجة من الاثنين، وهي حاجة طبيعية مستمرة لذا تبنّى البشر على طول التاريخ مؤسسة الأسرة (العائلة) لأنه يستطيع كلا الطرفين إلى إشباع حاجاتهما العاطفية والمادية والجنسية عن طريق الأسرة (العائلة) التي تعيش انسجاماً قلبياً في ظل ظروف بهيجة. تزداد ازدهاراً مع حفظ العفّة. وهكذا دعا الإسلام إلى الحياة الأسرية من طريق الزواج خلافاً للإباحيين والشيوعيين الذين يستهينون بالقيم الأسرية، فليس الاستهانة بالقيم الأسرية إلا استهانة بالحاجة الطبيعية المستمرة للجنس القائم على إشباع الحاجات المستمرة للجنس بطريقة عفيفة وصحيّة وعاطفية تؤمن الينبوع البشري مع حفظ النسب.

ج ـ من الطبيعي والواضح والذي كشفت عنه الأبحاث العلمية: أن البيت والعائلة التي لا تملك طفلاً تكون عائلة غير موفقة وغير سعيدة بالمعنى الأعم للسعادة فإن المرأة كما أنها بحاجة إلى أن تكون زوجة لتشبع حاجاتها الجنسية الطبيعية، هي بحاجة إلى أن تكون أمّاً تحنو على طفلها وتعطف عليه وتربيه ليكون البيت مشعاً بالسعادة والحنان والمحبة التي تشدّ الأسرة لشق طريقها في الحياة بنشاط وعمل مشفوعاً بالأمل.

والنتيجة التي نصل إليها: هو خطأ وتضليل النقطة الأولى: القائلة: بأن المرأة تمتعض من الجنس وتكره الرجل وتكره العائلة.

ثانياً: يرد على الفقرة الثانية:

أ ـ إن وظيفة المرأة أولاً وبالذات هو البيت وتنظيم شؤونه وشؤون الأمومة والحضانة للأولاد وتربيتهم التربية الصالحة ولكن عملها لا ينحصر بذلك فلها أن تعمل أي عمل

---

(١) مقتبس من: بحث الشيخ علي الحكيم/ الحجاب والنظرية القرآنية: ٨ نقلاً عن:
/htm1.400884/20/6/2004http//www.dagbladet.no/magasinet

يناسبها إذا وجدت فيها الكفاءات اللازمة له ولا تمنع من ذلك عند حصولها الوقت الكافي لمباشرة العمل خارج البيت إذا توافقت مع الزوج على ذلك.

ب ـ ولو لم تجد المرأة الوقت الكافي للعمل خارج البيت، فلا يجوز أن ننظر إلى عملها داخل البيت باحتقار، لأنه عمل مهم وكبير حيث يكون عبارة عن تربية الجيل الصاعد وإعدادهم إعدادا جيداً للمستقبل، فتكون النساء اللاتي يقمن بهذا العمل على وجه الصحة والسلامة قد شاركن في إعداد الجيل للمستقبل، وكلما كان هذا الجيل صحيحاً سالماً عقائدياً وفكرياً وبدينا وأخلاقيا، فسيكون مؤثراً في بناء المجتمع الصالح وبهذا ستكون الأم هي المدرسة الأولية للأولاد ولذا قال الشاعر:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيّب الأعراق

ثالثاً: ويرد على الفقرة الثالثة والرابعة ما يلي:

أ ـ إن الحجاب لا يجب على المرأة المسلمة (باستثناء نساء النبي (صلى الله عليه وآله»، وإنما الواجب على المرأة المسلمة ستر البدن عن الناظر الأجنبي، وفرق بين ستر البدن والحجاب فالحجاب هو عبارة عن التواري عن الرجال مثلاً، وهذا ليس واجباً على نساء المسلمات، بل هو واجب على نساء النبي (صلى الله عليه وآله) فقط للآية القرآنية القائلة: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٣.

ب ـ إن ستر بدن المرأة لا يكشف عن اضطهاد المرأة وتعرّي المرأة لا يكشف عن حريتها، بل إن تعرّي المرأة يمكن أن يكون ناشئاً عن اضطهاد لها لعدم إعطاء الزوج لها المؤونة اللازمة للستر أو لم يعطِها المجتمع الضمان الاجتماعي اللازم لها.

ج ـ إن وجوب ستر البدن لا يشمل إلا الأجنبي، أما الزوج وأب الزوج وأبناء الزوج وأخوها وابنها وعمها وخالها، وأزواج بناتها وأبناء أخوتها وأخوتها، وجميع النساء والذكور غير المميزين، والرجال الكبار البُله الذي عبر عنهم القرآن ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ النور: ٣١، فهؤلاء كلهم لا يجب على المرأة أن تتستّر عنهم.

د ـ إن وجوب ستر البدن الذي هو عبارة عن لباس الحشمة مقابل السفور هو واجب على المرأة كما هو واجب على الذكر، والقصد من هذا الوجوب هو صيانة المجتمع من الانزلاق إلى الفساد، وإيجاد العفّة في المجتمع، لذا قال القرآن الكريم مخاطباً المؤمنات: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ

بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾النور: ٣١، وقال ﷻ مخاطباً الرجال المؤمنين قبل الآية المتقدمة: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ﴾النور: ٣٠.

فنفهم من هاتين الآيتين: أن على كل الجنسين (الذكور والإناث) العفّة واللباس المحتشم في المجتمع رغم وجود خلاف طفيف بين الجنسين في لباس الحشمة إلا أن هذا الاختلاف لا يلغي وجوب الحشمة في اللباس على كلا الجنسين.

لذا لم يجوّز العلماء ظهور الرجال نصف عراة أمام النساء حتماً في المجالس الحسينية ومواكب اللطم، وإذا حدث ذلك فلا يجوز للنساء أن ينظرن إليهم على نحو الاحتياط الوجوبي. كما أن الإسلام لا يجيز للرجال أن يكشفوا عوراتهم أمام الرجال فضلاً عن النساء.

هـ ـ إن غالبية البحوث حول حالات الاغتصاب الذي يقوم بها الرجال للنساء، قد ألقت اللوم على النساء المتعريات (غير المستورات بدنياً) على اعتبارهم الدافع المحرك وراء سلوك الرجال البالغين الذين تحرشوا بهن واغتصبوهن[1].

وهذه الدراسات أوضحت فكرة في فهم العنف الجنسي وظروف جرائم الاغتصاب، فالنساء العاريات تسهّل الأمر على المغتصبين عن طريق لبسهن ملابس مثيرة تستحث بشدة أولئك المرضى على أن يهاجموا النساء. فالنساء العاريات هنّ من يدعُنّ المغتصبين الجنسيين إلى مهاجمتهن.

وبدون شك لا نقصد من هذا:

١ـ إن المغتصب لا يعدّ جانياً ويكون معذوراً بعمله الإجرامي الذي تعدّى فيه على امرأة قد أغرته بلباسها غير المحتشم بل إن المغتصب والمهاجم والمتحرش قد قام بعمل إجرامي بل أشك وإنه يعاقب أقصى العقوبة لهذه الجريمة إن كانت زنا بعنف. بل نريد هنا أن نضيف شيئاً وهو: إن المرأة المتعرّية قد أغرته وحركته في اغتصابها فهي إذن شريكة المغتصب في عمله الشنيع.

٢ـ كما لا نقصد إظهار المجتمعات الإسلامية على أنها مثالية أو خالية من أية حالة من

---

(١) نحن نشاهد حالات التحرش والتعدّي يشمل حتى الملتزمة المستورة البدن البعيدة عن الإثارة، فكيف بمن تثير الآخرين بكشف الجسد او غير ذلك؟!

حالات الاغتصاب نتيجة وجود الستر للبدن عند ظهور المرأة في المجتمع.

٣ـ كما لا نقصد أن المجتمعات غير الملتزمة بستر البدن لا يوجد فيها نساء طاهرات بعيدات عن العمل الفاسد، وهو الزنا وما يجرّ إليه.

بل كل ما في الأمر أردنا ببياننا السابق: أن التعري يقوم بإغراء الجناة، والإغراء يؤدي إلى ارتكاب الجريمة غالباً وأن المرأة المتعرية تكون مسؤولة عن الجناية التي تتعرض لها لأنها باشرت عملاً حثّ بعض الذكور على فعل جريمتهم، فالإغراء والفتنة من قبلها جر الطرف الآخر إلى الرغبة الجنسية بلا بصيرة ولكن عن اختيار منه وإرادة. بل حتى اللباس المثير الذي يستر البدن الذي يحرك الغريزة الجنسية أو العطر المحرك للرجال أو حتى الأعمال غير الأخلاقية كرقص النساء أمام الرجال أو الكلام المثير الرقيق المحرك للشهوات كالغناء أو اللمس المثير فكلها تساهم في إعداد عمل يحث الذكور على فعل جريمة الاغتصاب أو التحرش على أقل تقدير[1] وقد يدعي المغتصب على هذه المرأة: بأنها هي التي أعطته إشارات واضحات لميلها إلى الملاطفة الجنسية فتقرّب منها بالتحرش والعمليات الجنسية وحتى إذا امتنعت من العملية الجنسية فإن هذا لا يبرر عملها الذي يدعي الرجل أنه دعوة له من قبلها، وهذا غير موجود في المرأة التي كانت محتشمة في لباسها وقولها وعملها، فهي تعطي إشارات واضحة وعديدة على أنها ليست لها أدنى علاقة بأي شكل من أشكال الملاطفات الجنسية.

ولذا حرم الإسلام كل هذه الأعمال التي يكون فيها إغراء وإثارة ولا يمكن إشباعها لعدم وجود علاقة زوجية بين المرأة المثيرة والرجل المثار، مما يسبب وجود حالات تحرش واعتداء جنسي أو حتى اغتصاب مهان مما تكون الحالة فيه مأساوية جداً ولا بأس بالإشارة إلى الحالات النادرة التي يكون الرجل فيها مثيراً لشهوات النساء حيث يقوم بأعمال من شأنها إغراء النساء خارج نطاق الزوجية كالغناء وكشف بعض البدن الذي قد يجر إلى إثارة الشهوة عند النساء خارج نطاق الزوجية، فهذا أيضاً عمل محرم تكون المسؤولية فيه على الطرفين لأنه يصدر بإرادة واختيار من الرجل ومن المرأة معاً.

وبهذا الذي تقدم تنهار الأفعال والكاريكاتورات التي تنظر إلى المرأة الساترة لبدنها والمحتشمة على أنها وصمة عار أو أنها مضطهدة في فعلها هذا.

رابعاً: ويرد على الفقرة الخامسة: ما تقدم من معنى القوامية حيث قلنا هو عبارة عن قيام

---

(١) قال تعالى مخاطباً النساء: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ النور: ٣١، فالعمل الذي يجذب انتباه الرجال فتتحرك شهواتهم ومشاعرهم الجنسية لا يجوز.

الزوج بأمر الزوجة في تدبير أمرها والمحافظة عليها وليس من معناها سيطرة الزوج على فعل زوجته أو مالها الذي يلزمه التقليل من شأنها. فلا تحكّم في قواميّة الرجل على زوجته لأن التحكم لا يدبر أمر الزوجة.

كما أن المرأة ليست مادة هزيلة لأغراض الرجل، إذ هي أيضاً بحاجة إلى الرجل لإشباع شهوتها فالحياة الزوجية فيها احتياج كلّ جنس للآخر، والمعاشرة بالمعروف هي الدستور الأول للحياة الزوجية فلا سلطة ولا سيطرة ولا استغلال لأحد الجنسين للآخر، بل الحياة الزوجية مسؤولية طاهرة بين الزوجين يقوم الرجل بأمر المرأة ويدبر شؤونها ويعمل لها كل ما لم تتمكن المرأة من عمله لأجل تحسين الحياة الزوجية ويحافظ عليها، وهي التي تطيعه فيما يحتاج إليه من العمليات الجنسية والإنس والسكن الذي يحتاج إليه وهو مسؤول عن توفير هذه المعاني لها لأنها بحاجة إلى أنس وسكن ليقوم البيت الزوجي بدوره الأساسي في نظافة المجتمع.

التضليل الإعلامي في الغرب:

١ ـ يعرض الإعلام الغربي صوراً ثلاثة للمرأة:

الصورة الأولى: إظهار المرأة الساترة لبدنها على الطريقة الإسلامية على أنها مخلوقة مضطهدة، أُجبرت على وضع الستر على بدنها لذا فإنهم سوف يأسفون لها، بل يحاولون مساعدتها في رفع الاضطهاد وإزالة الجبر الذي تعرضت له.

الصورة الثانية: إظهار المرأة العارية تماماً على أنها مجنونة أو غير مستقرة عقلياً.

الصورة الثالثة: إظهار المرأة السافرة الرأس والصدر والقدمين والساقين مع إظهار الزينة والمكياج والعطور على أنها امرأة متحررة متطورة عصرية، يجب الاقتداء بها.

أقول: التضليل هنا يكمن في الاستنتاج غير العادل، فإن المرأة في الصورة الأولى لو كانت مضطهدة وكانت المرأة في الصورة الثالثة هي المرأة المتحررة المتطورة العصرية، فإذا طبقاً لذلك المنطق لابد أن تكون المرأة في الصورة الثانية هي الأكثر تحرراً، فلماذا حكموا عليها بأنها مجنونة وغير مستقرة عقلياً؟ !!

وإذا كانت المرأة في الصورة الثانية مجنونة وغير مستقرة عقلياً فعلى هذا المنطق ستكون المرأة في الصورة الثالثة غير مجنونة وعليه فستكون المرأة في الصورة الأولى هي المرأة المثالية التي يجب أن يقتدى بها، فلماذا وصفت بأنها مضطهدة وشعروا بالأسف لها؟ !!

هذا هو المعيار المزدوج، فإن عدم ستر بعض البدن كالصدر والساق وشعر الرأس الذي تعد من زينة المرأة وهي التي تهيج الرجال وتوجد الفتنة والإغراء اعتبرت في ذلك المنطق

متحضرة ومتحررة وقدوة يقتدى بها لكن المرأة التي لا تضع على جسمها أي غطاء اعتبرت مجنونة بينما كان يجب أن تكون أكثر تحرراً وتحضراً إذا كانت الأولى متحررة ومتحضرة.

وإذا كانت العارية مجنونة (كما يقولون) فهذا يقتضي أن تكون الساترة لبدنها ما عدا الوجه والكفين عاقلة يقتدى بها لا أنها مضطهدة يؤسف لها.

٢ ـ يعرض الغرب ستر البدن على أنه يحدّ من نشاط المرأة في حياتها الشخصية.

والجواب: إن ستر البدن لا يحدّ من نشاط المرأة في أعمالها كما نراها عاملة محتشمة ونظيفة في كل مجال أعمالها التي تقدر عليها، بل ستر البدن يتيح لها كرامة واحتراماً عند الآخرين حينما تعكس لهم أنها لا تنوي أي ملاطفات جنسية في مجال عملها خارج نطاق الزوجية فهو يمنحها شعوراً بالأمان والحماية ما دامت ترفع هذا الشعور كما أنه قد تقدم أن العفة والحشمة واجبة على الرجال أيضاً بحدود معينة.

٣ ـ يقول الغرب: إن تعري المرأة ليس أمراً خطيراً، فهو وإن كان يغري الرجال ويعطيهم إيحاء خاطئاً، إلا أن الذنب هو ذنب الرجال الذين أصبحوا فريسة هذه الإغراءات، فعليهم أن يجتنبوا السعي وراء رغباتهم الشيطانية الفاسدة وليس هناك ذنب على تعري المرأة.

الجواب: أن في تعري المرأة جذباً لانتباه الرجال وفتنة لهم، وهذا ذنب قامت به المرأة كما أن انجرار الرجل وراء الإغراء هو ذنب آخر مستقل عن الأول. فالمرأة المتعرية والرجل المنجر وراء من غرّه وخدعه كلاهما مشتركان في العملية الجنسية أو الاغتصاب المحرم. لذا جعل الإسلام وقاية من الذنب الأول ستر الجسد والحشمة الكاملة وحرم على الرجل النظر وأن لم تستر المرأة بدنها إذا كانت هناك فتنة من نظره إليها.

٤ ـ إن ستر بدن المرأة أو ما يطلق عليه (الحجاب) يعيق الرجل من معرفة شخصية المرأة التي يريد الاقتران بها، وهذا يقلل من فرص الاقتران للنساء، فلابدّ من رفعه حتى يحصل الاقتران الذي هو علاقة تليق بالطرفين.

والجواب:

أ ـ إن الشريعة سمحت للمرأة أن تكشف عن بعض جسمها للرجل الذي يريد الاقتران بها، وسمحت للرجل أن ينظر إليها وإلى شعرها وصدرها وساقها وينظر إليها قائمة وماشية وترقق له الثياب حتى يعرف جسمها ومفاتنها.

ب ـ إن المرأة تُعرف من خلال النظر إلى عينيها ووجهها، فإن الوجه يكشف عن جميع محاسن البدن.

ج ـ إن فهم شخصية المرأة لا يفهم من خلال النظر إلى مفاتن الجسم، بل تعرف من

خلال معرفة طريقة التفكير والأخلاق والمشاعر، وهي تحصل عن طريق الكلام معاً لا من كشف البدن. فلاحظ.

٥ ـ إن ستر البدن على المرأة يخلق تمييزاً في المعاملة بين الرجل والمرأة، حيث إن الزوج لا يجب عليه ستر البدن كالمرأة وهذا يؤدي إلى عدم المساواة بين الرجل والمرأة.

والجواب:

أ ـ في الحقيقة (كما تقدم) إن الرجال والنساء متساوون في ستر البدن، حيث يجب عليهم الحشمة والعفة في لباسهم، فيجب على الجميع ارتداء اللباس وستر البدن، ولكن هناك اختلاف بين مقدار مساحة ما يخفى من البدن، لاختلاف الجنسين في الأعضاء التي يعتبر كشفها مغرياً للجنس الاخر.

فالمرأة يمكن لها أن تغري الرجل بشعر رأسها أو بساقيها أو بعنقها وثديها، فكانت هذه كلها التي تعد من محاسن المرأة يحرم كشفها ويحرم نظر الرجل إليها بينما الرجل فإنه يتمكن أن يغري المرأة بكشف صدره وبطنه وفخذيه وما شابه ذلك فحرّم عليه ذلك في محيط توجد فيه النساء، كما حرم على النساء النظر إلى هذه المواضع من الرجل.

كما أن الغناء والرقص والخضوع في القول والإشارات والكنايات إلى الأعمال الجنسية من كل من الطرفين يمكن أن تغري الآخر، لذا حرّمها الإسلام على كلا الطرفين، فلاحظ.

ثم إن الرجل والمرأة متساويان في الإنسانية والكرامة والقيمة الروحية والطهارة والحقوق الإنسانية والواجبات الإنسانية، ولكنهما يختلفان في كيفية الجسم، وهذا أمر واضح لا حاجة للخوض فيه، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ النساء: ١، وقال ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧. وذكرت السنة النبوية: «إن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، كما تقدم منّا جواز تقلّد المرأة أي عمل مهني وعلمي وحكومي (إذا كان خالياً من القضاء والحكم في التنازع)[1]. وقد صرح بذلك العلامة الطباطبائي (قدس سره) فقال: «يتقاسم كل من الرجال والنساء حصصاً متساوية من مواهب التفكير والإرادة التي تكون الأساس في حرية الاختيار، لذا يجب أن تكون المرأة حرة بشكل متساو مع الرجل في تفكيرها وإرادتها ويجب أن تكون لها حرية الاختيار. وبتعبير آخر: يجب أن تكون المرأة حرة في إدارة شؤون حياتها اليومية كما الاجتماعية إلا إذا

(١) كما سوف يأتي الدليل على ذلك فيما بعد.

كان هناك سبب يفرض العكس. وقد أعطاها الإسلام هذه الحرية وهذا الاستقلال بكل معاييره، وبذلك فقد أصبحت للمرأة بنعمة الله شخصيتها المستقلة ولم تعد مقيدة في إرادتها وأفعالها بما يريده الرجال أو بما يريده من له الولاية عليها. وقد نالت ما أنكره العالم عليها على طول وجودها على هذه الأرض منذ بدء الخليقة بما لم يكن له مثيل في تاريخ المرأة يقول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾البقرة: ٢٣٤، ومع أن المرأة تقاسم الرجل في هذه الصفات الأساسية إلا أنها تختلف عنه من طرائق أخرى، فمتوسط المرأة يختلف عن متوسط الرجل في التركيبة والجسمانية وفي وظيفة أعضاء الجسم، كالدماغ والقلب والأوردة والأعصاب والطول والوزن وتفاصيل هذه الحقيقة يمكن ملاحظتها في أي كتاب مختص بعلم التشريح. ونتيجة لذلك فإن جسم المرأة هو أرق وأنيق من جسم الرجل الذي يكون عادة أمتن وأخشن. أما العواطف الرقيقة كالحب والحنان والميل للجمال وللزينة، فهي عند المرأة أكثر مما هي عند الرجل. ومن جهة أخرى، فإن القوة العقلية عند الرجل أبرز مما هي عليه عند المرأة. تعيش المرأة حياة عاطفية ويعيش الرجل حياة عقلية»[1].

٦ ـ أليس وجوب ستر البدن على المرأة يكون وسيلة لحرمانها من مناصب معينة أو يكون تأكيداً على أن المرأة هي رمز الإغراء في المجتمع وأنها لا تتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل؟

الجواب:

أ ـ أن وجوب ستر البدن (كما قلنا) ليس مختصاً بالمرأة بل يشمل الرجل أيضاً ولكن بمساحة تختلف عن مساحة المرأة، فالستر هو حق عام على الجنسين لأنه رمز للعفة والكرامة.

ب ـ نعم أن النساء يغرين الرجال (غالباً) ويجلبن انتباههم ويسهّل عملية إغرائهم بخلاف الرجال فإنهم نادراً ما يغرون النساء، لذا فإن من الحكمة أن لا يترك الإغراء والإغواء الهدام يعبث في المجتمعات المسلمة ويرمي سمومه فيها، ومن الواضح أن اللباس المحتشم يكشف القيَم التي يحملها صاحب اللباس المحتشم كما أن التعرّي يكشف عن قيم صاحبه، فالأول يصرح بعدم أي علاقة بالجنس ومقدماته خارج نطاق الأسرة والزوج، والثاني يصرح ويغري بالعكس (وإن كان صاحب التعري لا يقصد ذلك) ولذلك صرح علماء النفس والتربية بان المرأة المتعرّية هي المعينة على نفسها إذا اغتصبت من قبل الرجال كما تقدم ذلك.

---

(١) بحث الشيخ علي الحكيم/ الحجاب/ النظرية القرآنية: ١٦ نقلاً عن الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبائي، الترجمة الإنجليزية ٧٥: ٤ ـ ٧٨، ترجمة سيد سعيد أختر رضوي.

ج ـ ليس لستر البدن أي صلة أو تعبير عن حرمان المرأة من حريتها في حياتها الاجتماعية والعملية والسياسية.

٧ ـ قال الغرب: إن ستر البدن يحمل معاني متعددة:

منها أنها تدعوا النساء الأخريات لدينها وهذه الدعوة لا تتحمل في النظام الذي فصل بين الكنيسة والدولة (كنظام فرنسا) فكل شيء يأخذ طابعاً دينياً لابدّ أن يحظر، فيكون لمثل هذه الدول الحق في منع ستر البدن بالكيفية التي تكون عليها المرأة المسلمة.

ومنها: ما قاله «جافيير تيرنيسيان» أنه يحمل معنى جبر المرأة المسلمة على الحجاب بينما يريد لها المشرع الفرنسي أن تكون حرّة.

ومنها: أنه معنى سياسي وليس واجباً دينياً.

ومنها: أنه يساء استخدامه من قبل الأصوليين الإسلاميين فيهددون الجمهورية الفرنسية العلمانية[1].

والجواب:

١ ـ نعم لا ننكر أن ستر البدن فيه دعوة للإقتداء به، لأنه الأمر الذي تفضله المرأة من الستر وهو أيضاً يحمل معنى سياسياً. إلا أنه لا يهدد مبادئ فرنسا ولا يهدد العلمانية، فالعلمانية مبدأ خلاف الدين، والدين مبدأ خلاف العلمانية والفرد الحرّ مختار في تبنيه لأي من الفلسفتين فإذا كانت فرنسا عندها مبدأ الحرية في الاختيار فلابدّ أن تسمح للنساء باختيار الدين أو اختيار العلمانية، وأما مسألة ستر البدن فهي لا ربط لها بتهديد مبادئ فرنسا العلمانية.

بالإضافة إلى أن ستر البدن للمرأة واجب ديني وهو موجود قبل قيام الثورة الفرنسية ومبادئها بقرون ولو كان يتعارض (كواجب ديني) مع العلمانية ومبادئ فرنسا، فلماذا غاب هذا عن المشرعين الفرنسيين في بادئ الأمر والتفت إليه الآن؟!! ولماذا لم تلتفت إليه الدول العلمانية الأوروبية الأخرى حيث تسمح بالحجاب في الجامعات وفي المؤسسات الرسمية للدولة؟!!

٢ ـ وأما بالنسبة لإجبار المرأة المسلمة على ستر البدن فلو كانت هذه الدعوى صحيحة

---

(١) راجع المصدر نفسه: ١٧ نقلاً عن جلسة سؤال وجواب عقدها الموقع الالكتروني الإسلامي العربي (إسلام أون لاين) في ١٢/٧/٢٠٠٤م استضاف فيها «جافيير تيرتيسيان» الذي يمتلك عموداً في الشؤون الدينية في صحيفة «لوموند» الفرنسية.

فلماذا تتظاهر المرأة في الغرب احتجاجاً ضد هذا التشريع، فهل أجبرنَ على التظاهر ضد قانون منع الحجاب أيضاً؟ !!

وإذا كان إجبار المرأة لا يجوز على ستر البدن فلماذا تجبر على العهر؟!!

تقول «بيت هرز فيلد» في مقالة[1]: أنه حينما تذكر العبودية فإنه يتبادر إلى ذهن كثير من الناس تلك الصور المأساوية القديمة لتجارة العبيد عبر الأطلسي والتي كانت تعتمد على بيع وشراء الناس. ويبدو أن العالم الحديث قد ترك هذا السلوك خلف ظهره. وتصرّ «هرتزفيلد» على أن العبودية ليست موجودة حالياً فحسب، بل إنها في توسع، وهذه حقيقة.

وتتنبأ الكاتبة أن هناك حالياً حوالي سبعة وعشرين مليون امرأة وطفل ورجل يتم استعبادهن في العالم. فنساء أوروبا الشرقية يتم استعبادهم ليمارسن البغاء في أوربا الغربية. والعبودية المعاصرة تقبل بأي إنسان مهما كان عمره أو جنسه أو عرقه في كل قارات العالم وفي أكثر الدول تقدماً صناعياً. ثم تعطي الكاتبة أمثلة على الطريقة التي يمكن من خلالها للآمال المبنية على البناء الاجتماعي أن تزيد من قابلية النساء للسقوط في ممارسات تشبه العبودية.

ومن المؤسف أنه لم يتخذ أي إجراء قانوني أو لم يسنّ أي قانون لمنع حدوث هذه الظاهرة. وكم نسمع من صيحات حول هذا الأمر ولكن لا نرى أي فعل. وقد عقد في موسكو في العام ١٩٩٧م مؤتمر دولي حول تجارة تسفير النساء الروسيات خارج البلد من أجل البغاء. وقد كتب «فرانسين بيكب» مقالة حول هذه الآفة الاجتماعية تحت عنوان: «ما أكثر الكلام وما أقل الفعل! الهجرة القسرية والاتجار بالنساء».

وتبحث المقالة في وجهات النظر المختلفة الكثيرة حول قضية الاتجار بالنساء والسياسات المختلفة المرتبطة بهذه القضية[2].

وفي تقرير نشرة المنظمة العالمية للهجرة حول الهجرة غير المنتظمة من جورجيا إلى أوروبا نشر في أول أيلول عام ٢٠٠١م تحت عنوان «أما المشقة خارج الوطن أو الجوع في الوطن» يشير هذا التقرير إلى أن المهربين في جورجيا كانوا يتاجرون بالنساء الجورجيات حيث يرتبون لهن مستلزمات الهجرة إلى عدد كبير من دول غربية، أكثرها شعبية هي ألمانيا وبلجيكا

---

(١) راجع المصدر نفسه: ١٨ نقلاً عن المقالة التي نشرت في مجلة «فبدراند دفلوبمنت» (الجنس والتطور): ٥٠ ـ ٥٥ من المجلد العاشر/ العدد الأول الصادر في ١ آذار ٢٠٠٢ م.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤ ـ ٥١ من المجلد السادس العدد الأول الصادر في ١/ آذار/ ٢٠٠٢م.

والولايات المتحدة، وفي مورد آخر من نفس التقرير نقرأ ما يلي: «إن حوالي نصف ضحايا الاتجار بالنساء حسب المقابلة التي أجرتها معهن منظمة الهجرة العالمية (حيث استجابت ٥٨ امرأة من بين ١٢١ وهو العدد الكلي للمستجيبات) أجبرن إما على العمل في النوادي الليلية أو على التعري أمام النظارة (السترتيز) أو ممارسة البغاء، وفي أكثر الحالات لم توضح أولئك النسوة طبيعة النشاطات التي كنّ يقمن بها، لأن أكثرهن فضلن وصف عملهن كمادة للترفيه بدلاً من استخدام تعابير أكثر تحديداً. فالنساء الجورجيات أجبرن على ممارسة أعمال الجنس في كل البلدان التي ذهبن إليها، كما جاء في التقرير ... ويبدو واضحاً من تلك المقابلات. أن الولايات المتحدة (حسب ما قالت ١٢ من تلك النساء التي أجريت معهن المقابلة) وتركيا (حسب ما قالت ٨ من تلك النساء) احتلتا المركز الأول من بين الدول التي انتهى المطاف بتلك النسوة إليها والتي أجبرن فيها على ممارسة أعمال الجنس، ثم تأتي بعد ذلك فرنسا وأسبانيا واليونان، حسبما قالت ستة من تلك النساء التي أجريت معهن المقابلة».

وفي تقرير آخر تحت عنوان «تقرير الاتجار بالأشخاص لعام ٢٠٠٣م» نشر في ٢٠٠٣/٦/١١ حيث كانت فرنسا هي مادة التقرير الذي نشر تحت رعاية وزارة الخارجية الأمريكية، أن فرنسا هي المحطة الأخيرة للضحايا ومعظمهم من النساء اللواتي تم الاتجار بهن من أفريقيا ومن وسط وشرق أوروبا ومن دول الاتحاد السوفيتي السابق لغرض ممارسة البغاء والخدمة المنزلية. وتقدّر الشرطة الفرنسية بأن تسعين بالمائة من الخمس عشرة ألف مومس اللواتي يعملن في فرنسا هنّ من ضحايا الاتجار بالنساء، وإن من ثلاثة إلى ثمانية آلاف طفلة تم إجبارهم على العمل في سلك البغاء والأعمال العسيرة بما في ذلك التسوّل...[1].

وأما إساءة استخدام ستر البدن من قبل الأصوليين الإسلاميين فيهددون فرنسا، فهو إنما يصح لنوع خاص من ستر البدن كالعباءة العربية والجادر الإيراني، أما ستر البدن بواسطة المانتووستر الساقين بواسطة البنطلون وستر الرأس بواسطة المقنعة فهو مما لا إساءة فيه لتهديد فرنسا إطلاقا.

المرأة في المجتمعات الإسلامية

إنّ المرأة[2] في العالم الإسلامي تعاني من التخلّف والقيود غير المشروعة بسبب الجهل

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٨ ـ ١٩ نقلاً عن: http: //www.stategov/g/tip/r/s/tiprpt/htm212750/2003.

(٢) بل وحتى الرجل الشاب والطفل يعانون من التخلّف وعدم الوعي في وظائفهم العامة والخاصة التي ذكرتها الشريعة لهم وأوجبت عليهم القيام بها، فالتخلف والظلم عام للمرأة وغيرها أعدادها لنا الاستعمار. ولابدّ لنا من

بالشريعة الإسلامية التي شرعت لها حقوقها وجعلتها مساوية للرجل في الإنسانية والكرامة والحقوق والواجبات الفطرية التي تهدي إليها الشريعة، وبسبب سيطرة التقاليد والأعراف الجاهلية الموروثة والدخيلة الطارئة من المجتمعات التي دخلت في الإسلام.

بل إنّ المرأة في المجتمعات الإسلامية قد لا تعرف وظيفتها الخاصة في الأسرة كزوجة وأم، فهي تدخل الحياة الزوجية ولا تعرف شيئاً عن هذه الأمور الخاصة بها.

إذن لابدّ من قيام حركة إصلاحية لوضع المرأة على أساس الإسلام بحيث تعاد كرامة المرأة ويعاد دورها الفاعل في بناء المجتمع، ولابدّ من تربية المرأة وتعليمها وتأهيلها لما يناسب وظيفتها العامة في المجتمع، وما يناسب وظيفتها الخاصة في الأسرة، ولا نهمل العناية في الجانب الخاص لحساب الجانب العام الاجتماعي.

هذا ولكن الذي حصل: أن بعض المتأثرين بالفكر الغربي من المسلمين وغيرهم نادوا بتحرير المرأة في المجتمعات الإسلامية ومساواتها بالرجل، ونقدوا حكم الشريعة الإسلامية في جملة من التشريعات التي هي متفرعة على اختلاف وظيفة الرجل والمرأة «كوجوب ستر الجسد، وقواميّة الزوج والطلاق والميراث والشهادة» فدعوا إلى إلغاء هذه الأحكام الشرعية التي ادعوا أنها سبب تمييز بين الرجل والمرأة. وسيأتي الكلام حول هذه الوظائف في ثنايا البحث.

ولكننا نقول:

١ ـ إن المساواة التي ينادي بها الإسلام تكمن في الإنسانية والحقوق والواجبات الفطرية الطبيعية والقيم، وليس المماثلة في جميع الجهات. أما الاختلاف بين الرجل والمرأة في الشكل الذي يكون موضوعاً للاختلاف في الوظيفة الخاصة لكل من الرجل والمرأة والذي يقتضي توزيع المسؤوليات والأدوار في الأسرة والجميع فهو أمر واقعي لابدّ منه كالاختلاف بين الرجال في اختصاصاتهم وعلمهم الذي يقتضي توزيع المسؤوليات والأدوار نتيجة هذا الاختلاف.

٢ ـ رأينا فيما تقدم: أن قواميّة الزوج الناشئة من عقد الزواج تعني المحافظة على الزوجة والاهتمام بها وتدبير شؤونها، فهو امتياز لها لا يجوز سلبه عنها بحجة حقوقها، أي إنه حق لها لا عليها. كما أن حق الطاعة الذي أوجبه الإسلام على الزوجة للزوج لا يعدو أن يكون حكماً احترامياً للزوج ولا يحد من حرية المرأة وكرامتها وإنسانيتها وتصرفاتها

نهضة دينية علمية يصلح بها الوضع السيئ الذي مني به المسلمون لوترك لنا الغرب الفرصة في هذه النهضة ولم يعمل على إفشالها.

وأعمالها، وكذا خروجها من البيت بإذن الزوج فهو لاحترام الزوج وقيمومته على تسيير سفينة البيت الزوجي إلى شاطئ السلامة بدون أن يدخل المتطفلون في بيت الزوجية لتخريبه وإفساده.

وأما الميراث: فهو ليس كما يصوّره غير العارفين بالشريعة الإسلامية من كون حصة المرأة في الميراث نصف حصة الذكر، فهو ظلم للمرأة، لأن بعض النساء يكون لهنّ نصيب من الإرث أكثر من الرجل، كما فيما إذا ترك الميّت أباً وأماً وبنتاً، فإن البنت قد فرض الله لها في هذا الفرض نصف التركة، أما الأب فله السدس وكذا الأم، والباقي وهو السدس يقسّم أخماساً فتأخذ البنت ثلاثة أخماس، ويأخذ الأب خمساً وكذا الأم فتكون البنت قد أخذت ضعفي الذكر. وكذا يكون للمرأة أكثر من الذكر فيما إذا كان للميت بنتان وأب، فإن للبنتين الثلثين لكل واحدة ثلث التركة، أما الأب فله السدس، والباقي وهو السدس يقسم على خمسة أقسام، كل بنت تأخذ خمسين ولكن الأب يأخذ خمساً واحداً، فتكون كل بنت قد أخذت ضعف الأب.

والسؤال هنا: لماذا لم تتصاعد الأصوات للدفاع عن الرجل في هاتين الصورتين وأمثالهما الذي يكون للأنثى أكثر من الذكر؟! أين من ينادي بالمساواة من هذه الفروض؟ ولماذا لم يعترض على وجوب النفقة على الزوج ووجوب إعطاء المهر للزوجة من قبل الزوج في عملية جنسية وإنشاء بيت ينتفع به الطرفان؟ !

نعم: هناك إشكالات ثلاثة في سهم الإرث يكون للذكر فيها ضعف الأنثى:

الإشكال الأول: في سهم الزوجين الذي ذكره القرآن الكريم، فإن الزوجة إن لم يكن للزوج ولد فإنها ترث منه الربع وإن كان له ولد فإنها ترث منه الثمن، أما الزوج فإن لم يكن للزوجة ولد فله النصف، وإن كان لها ولد فله الربع قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء: ١٢، فيقال: لماذا هذا التفريق؟ أليس هذا ظلماً للزوجة؟

الإشكال الثاني: وهو ما إذا كان أولاد الميت ذكوراً وإناثا، فيأخذ الولد ضعف الأنثى كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١.

الإشكال الثالث: يتوجه على مسلك الإمامية من حرمان الزوجة من الأرض عيناً وقيمة إذا مات الزوج، بخلاف ما إذا ماتت الزوجة فإن الزوج يرث من زوجته كل شيء حتى من الأرض.

والجواب: ويجاب عادة عن الإشكال الأول والثاني: بأن الرجل سواء كان زوجاً أو ابناً فهو الذي يتحمل مسؤولية الإنفاق على الزوجة والأطفال دون الزوجة فهو يحتاج إلى المال أكثر من حاجة الزوجة.

وهو بحاجة إلى المهر إذا أراد الزواج ثانياً بخلاف الزوجة إذا تزوجت بعد وفاة زوجها فإنها تستلم المال والمهر ولا تدفع مالاً.

والأولاد الذكور أيضاً بحاجة إلى المهر عند زواجهم بخلاف البنت حيث يُدفع إليها المهر وهم بحاجة إلى النفقة بخلاف البنت التي تزوجت فإنها تُكفى المؤونة من قبل الزوج، لهذا جعل الله حصة الذكر (الزوج، والولد) أكثر من حصة الأنثى (الزوجة والبنت)، فالعدالة موجودة في هذا التقسيم فلا إشكال على الآية الكريمة.

ويجاب عن الإشكال الثالث بما ذكرته الروايات الكثيرة من عدم إرثها من الأرض ثمناً وقيمة حيث قالت يخشى من هذه الزوجة أن تدخل على أولاد الرجل رجلاً غريباً عنهم، فإنها إذا أرادت الزواج وكان لها حصة من الأرض فيحق لها إدخال زوجها في البيت وهو غريب عن الأولاد بينما إذا لم يكن لها نصيب في الأرض فسوف تذهب هي إلى بيت زوجها الجديد ولا يزاحَم الأولاد في إدخال عنصر غريب عليهم.

أقول:

١ ـ لا معنى للإشكال على النصّ القرآني لو كنّا مسلمين، إذ يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء: ٥٩، ومعنى الإطاعة هو العمل بما ثبت في القرآن والسنّة الكريمة عن أحكام الله ﷻ، وقال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦، فإذا ثبت لدينا أن التشريع فيه نصّ قرآني أو نبوي فتكمُّ الألسن ولا يحقّ الاعتراض على ما ثبت من الدين حقيقة إن كنّا مسلمين.

٢ ـ لا يرد الاعتراض بالظلم في هذه الموارد الثلاثة المتقدمة، كما لا يرد الاعتراض بالظلم على صورة أخذ الأنثى أكثر من الذكر في بعض الموارد التي ذكرناها سابقاً، لأن الظلم هو عبارة عن أخذ الحقّ من صاحب الحقّ والتعدي عليه، وهنا لا يوجد لأيّ وارث

حقّ في ماله أبيه أو مال من مات ممن له علاقة معه، لأن التركة التي تركها الميت هي ملك من مات، وقد حصل عليها نتيجة عمله ونماءات أعيانه، وقد مات، فلا يوجد أي حقّ للورثة في تركة الميت، وحينئذ إذا شرع الله هذا التشريع فيكون قد وزع المال الذي لا يستحقه الورثة بالكيفية التي أرادها المالك الحقيقي لكل ما في الوجود وهو الله ﷻ دون حقّ مسبق فيها للورثة، فهل يمكن أن يقال لهذا إنه ظلم للورثة؟ مثلاً إذا كان عندي كمية من المال وأردت أن أقسمه على جماعة في سبيل الله، فأعطيت إلى واحد نصف المال وإلى آخر ربعه وإلى ثالث ثمنه وإلى رابع ثمنه الآخر، مع عدم وجود حقّ لهم عندي، فهل يصح أن يقال للمقسم إنه ظلم الثاني والثالث والرابع؛ لأنه أعطاهم أقل مما أعطى الأول؟ !

والجواب: لا يمكن اتصاف هذا العمل بالظلم بل هو إحسان، غاية الأمر الإحسان على الأول أكثر من الباقي.

فهكذا نقول في قضية الإرث.

وأما التستر عن الأجنبي: الذي فرضه القرآن على الإناث كما فرض التستر على الرجل ولكن بمساحة أقل مما فرضه على المرأة، فهو لا يعتبر قيداً على المرأة بمقدار ما يكون وقاراً واحتراماً لها ومنعاً من إثارة الرجل بالتعري وبكل ما من شأنه إثارة الرجل من دون إشباع لهذه الإثارة عن طريق الزواج فلا يجوز أن تكون المرأة آلة يتفرج عليها المتسولون وقد تصل الحاجة إلى التحرش والاعتداء والاغتصاب المهين الذي تتعرض له النساء عادة بإثارة الرجل. ولا يجوز أن يتحول المجتمع إلى دار مجون ومتعة وجنس بلا ضوابط، بل نريد من المرأة التي نصف المجتمع أن تقوم بدورها في الأسرة والحياة الاجتماعية العامة بطهارة وإخلاص إذا سنحت لها الفرصة في العمل الاجتماعي، وكانت قادرة على ذلك ومؤهلة له، فتجلب للمجتمع السعادة والرقي، وهذا هو المنسجم تماماً مع التستر والعفّة، والإنسانية والكرامة الذي يسعى الإسلام للحفاظ عليها، ولا يكون ستر البدن مانعاً من عملها العام في المجتمع، لأننا لا نوجب عليها العباءة والجادر، وإن كان هذا أفضل لباس محتشم لها، إذ يكفي ستر البدن بأي ساتر كان كالمانتو العريض والمقنعة الساترة للرأس.

ثم إن الملاحظ عند من يهاجم الإسلام في وجوب التستر عن الأجنبي، التعبير بأنّ الحجاب للمرأة يسلب حريتها وهو تقييد وظلم لها.

ولكن نحن نقول:

١ ـ إن الواجب على المرأة هو ستر بدنها عن الأجانب وعدم إظهار زينتها للأجانب قال ﷻ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾ النور: ٣١، فلا يوجد

حجاب المرأة عن الرجل، وعلى فرض وجوب الحجاب على المرأة، فهو حجاب عن الأجانب لا احتجاب عنهم، فكم فرق بين ستر البدن والحجاب والاحتجاب.

٢ ـ إذا كان التستر حدّاً لحرية المرأة، فإن الرجل أيضاً قد حدد بذلك حيث أوجب الله عليه الغض من بصره للنساء الأجانب، وأوجب الله عليه التستر بمساحة أقل حيث لا يجوز له المشي عارياً في الأماكن التي يوجد فيها إنسان محترم.

٣ ـ إن التستر على المرأة بمساحة أوسع من الرجل وعدم إظهار زينتها للأجانب مبتن على الفوارق الجسمية (الفسيولوجية والسيكولوجية) بين الجنسين، فالمرأة مثار للشهوة، والإثارة بدون إشباع صحيح وشرعي يؤدي إلى كوارث بشرية واعتداءات فظيعة واغتصاب مهين للمرأة.

ولهذا فقد حرم الإسلام على الرجل النظر إلى الأجنبية لأنه يؤدي إلى إثارة شهوته بدون إشباع لها بطريق محلل. كما حرم الإسلام على المرأة والرجل كل ما يثير الشهوات كالصوت الرقيق والخضوع بالقول والإشارات والأعمال المنافية للعفة وكل ما يثير الشهوات، فإن في إثارة الشهوات بدون إشباع لها بالزواج يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، فاحتياطات الشارع المقدّس بتحريم الرقص والغناء والخضوع بالقول والإشارة المغرية والابتسامة والخلوة بالأجنبية، كل هذه لأجل أن لا يحصل إثارات بدون إشباع.

إذن: لا يمكن لنا أن نصف المجتمع الإسلامي بالتخلف نتيجة هذه الأحكام الشرعية المتفرعة على اختلاف الصنف الذي هو يقتضي اختلافاً في الوظيفة الخاصة وفي المجتمع، لأن المعيار في التخلف الحضاري والتقدّم الحضاري لابدّ أن يستند إلى خصوصيات هذه التشريعات وفلسفتها والنظرة الكلية للكون والحياة والإنسان في الحضارة الإسلامية، فالتقدم والتأخر مرتبط بنظام القيم والحقوق والواجبات لا بالنظر إلى بعض الأحكام الشرعية المستندة إلى موضوعات مختلفة في الصنف.

تعدد الزوجات

قد جعل الإسلام للرجل جواز تعدد زوجاته دون المرأة، وقد يعبّر البعض بان الإسلام قد حدد تعدد الزوجات الذي كان سابقاً بدون حدّ فهل هذا الحكم (سواء كان تجويزاً لتعدد الزوجات أو تحديداً لتعدد الزوجات الذي كان موجوداً لأنه لا فرق بين تشريع شيء جديد أو تحديد لما كان جائزاً) يخالف الوجدان ويكون ظلماً للمرأة؟ أي هل يحكم العقل العملي بقبح صدور هذا العمل من قبل الزوج؟

الجواب: إن الإسلام لم ير أيّ ظلم في مسألة تعدد الزوجات، والسر في ذلك: هو أن ما

يمكن أن يفترض أن يكون تعدد الزوجات ظلماً هو أحد أمور ثلاثة:

الأمر الأول: حالة الغيرة (غيرة الرجال على النساء والعرض والناموس) فكما أنّ الرجل يغار على امرأته حينما يُنظر إليها وتُلاعَب من قبل غيره، فكذا هذه الغيرة موجودة في المرأة، فإنها تغار حينما تجد امرأة أخرى تتعامل مع زوجها بالملاطفة والملاعبة.

ولكن يمكن القول: بأن عامل الغيرة ليس عاملاً أصيلاً وتكوينياً في البشر، وإنما هو عامل تربوي، فحينما يتربى الرجل في مجتمع على خلاف الغيرة فهو لا يغار. والإسلام له تربيته الخاصّة، وقد رأى أن يربي الرجال على الغيرة دون النساء.

وقد رأينا أن السيدة خديجة - سلام الله عليها - عندما طلب منها رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأنها إذا دخلت الجنة فتقرأ السلام على ضرائرها (زوجات رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الجنة) وهنّ: مريم بنت عمران وكلثم أخت موسى وآسية بنت مزاحم (امرأة فرعون) فأجابت النبي (صلى الله عليه وآله) فقالت: بالرفاء يا رسول الله (صلى الله عليه وآله)[1]. وقد وردت روايات كثيرة تدل على أن النساء ليس من حقهنّ الغيرة. منها صحيحة جميل بن دراج عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا غيرة في الحلال» بعد قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحدثا شيئاً حتى أرجع إليكما» (خطاب إلى زوجاته) فلما أتاهما أدخل رجليه بينهما في الفراش[2].

الثاني: حالة الحسد، فإن هذه الحالة أصيلة في طبيعة الإنسان والزوجة تحسد الزوجة الأخرى وتتوهم أنها تزاحمها ويجب أن تحصر زوجها في نفسها.

ولكن: الحسد وإن كان أمراً أصيلاً في طبيعة الإنسان إلاّ أن هناك شيئاً آخر أيضاً هو أصيل في الإنسان وهو العقل والوجدان الذي يحكم بأن الحسد قبيح.

والإسلام أخذ بجانب العقل العملي وحارب هذه الحالة الموجودة في الإنسان وربّاه ضد الحسد، وأكد على عدم تطبيق الحسد والجري العملي عليه وترتيب أثره على الأقل إن لم يتمكن من القضاء عليه في قرارة نفسه. إذن لا يكون الزواج الثاني قبيحاً من هذه الناحية، بل الحسد هو القبيح بعد حصول التعدد.

---

(١) من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ١: ١٣٦، والرواية هي: دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله) على خديجة وهي لما بها، فقال لها: «بالرغم منّا ما نرى بك يا خديجة، فإذا قدمت على ضرائرك فاقرئيهن السلام» فقالت: من هنّ يا رسول الله؟ فقال (صلى الله عليه وآله): «مريم بنت عمران وكلثم أخت موسى وآسية امرأة فرعون» فقالت: بالرفاء يا رسول الله.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: باب ١٣٥ من مقدمات النكاح الحديث الوحيد في هذا الباب.

الثالث: إن الحب والود والوئام المنشود من الزواج، قد لاحظه الإسلام وشرع الحياة الزوجية لملكات من أهمها: إشباع الجانب الروحي المتعطش إلى المودة، وتعدد الزوجات ينافي ذلك لأن القلب لا يتقسم، والعواطف بين الزوجين لا يمكن تقسيمها على زوجات متعددة. فيكون تعدد الزوجات منافياً للوّد والحب المنشود من الزواج فيكون تشريعه مخالفاً لهذه الملكة المهمة من تشريع الزواج فيكون مخالفاً للوجدان وقبيحاً.

والجواب: إننا لا نعترف بأن الحب والود والعواطف القلبية، وما إليها تتنافى مع تعدد الزوجات، فإن الروح الإنسانية تتسع لحب أكثر من زوجة، وذلك لمشاهدتنا بكل وضوح أن الأب قد يكون له عشرة أولاد أو أكثر، ومع ذلك فهو يحبّ كل واحد منهم حباً مفرطاً إلى درجة التفاني، فليكن الأمر كذلك بالنسبة للزوج مع زوجاته.

نعم: إننا نرى أحياناً أن تعدد الزوجات يولّد نقصاً في الحب المتبادل بين الزوجين ولكنّ هذا إنما يحصل لأجل عوامل أخرى كعامل الغيرة والحسد أو عدم تحقيق العدالة وما شابهها مما حاربه الإسلام ونهى عنه.

إذن بعد ردّ كل ما يمكن أن يجعل تعدد الزوجات مخالفاً للوجدان، لم نجد أيّ مشكلة في تعدد الزوجات.

نعم، الشيء الوحيد الذي قد ينتج من تعدد الزوجات عبارة عن عدم تحقق العدالة والمساواة العملية بين الزوجات، وقد حسب الإسلام لهذه المشكلة حساباً، فأمر أمراً إلزاميا بدرجة من العدالة، وهي التي قد نهى عن تركها وقال: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ النساء: ١٢٩، وأما سائر الدرجات من العدالة فقد جعلها مستحبة بعد إعطاء كل زوجة حقها. وعلى هذا فسيكون الزواج الثاني مكروهاً عند الخوف من عدم العدالة بدرجة ملحوظة عند العرف وتوضيح ذلك: قال الله ﷻ في كتابه الكريم: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ النساء: ٣ وقال ﷻ: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ النساء: ١٢٩.

والمستفاد من الآيتين هو:

١ـ النهي عن ترك العدالة بحيث تجعل المرأة كالمعلّقة، فلا هي بلا زوج حتى تتمكن أن تتزوج، ولا هي عندها زوج كبقية الأزواج، فالزوج موجود ولكنه تارك لها وظالم لها لا تتمكن من الزواج وهي تحتاج إلى زوج. وهذا مستفاد من ذيل الآية الثانية

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ النساء: ١٢٩.

٢- كراهة تعدد الزوجات عند الخوف من عدم العدالة بدرجة عرفية، وهذا مستفاد من ذيل الآية الأولى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً﴾ النساء: ٣، أما صدر الآية الثانية القائلة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ النساء: ١٢٩، فإنها تشير إلى العدالة الحقيقية في الحب وما يتفرع عليه من أعمال فإنها غير ممكنة للزوج، ولكن إذا أعطى كل زوجة حقها، وكان خائفاً من الميل إلى إحداهن والعمل لها أكثر من حقها بحيث يكون عند العرف غير عادل. ففي هذه الصورة يكون الزواج مكروهاً.

٣ ـ جواز تعدد الزوجات: وهو مستفاد من صدر الآية ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وإنما قلنا بالجواز لا بالاستحباب من باب أنّ تعليق الحكم على رغبة المكلف يعطيها ظهوراً في الإباحة.

إذن الخوف الوحيد من تعدد الزوجات هو عدم تحقيق العدالة والمساواة العملية بين الزوجات وقد حلّه الإسلام بما تقدم.

ولكن قد توجد أسباب لتعدد الزوجات، مثل احتياج النساء للزواج عند زيادتهن على الرجال، فلأجل أن لا تبقى امرأة بلا زوج شرع تعدد الزوجات.

ومثل عدم شبع الرجل بزوجة واحدة، أو الاشتياق إلى الأولاد وحبهم، كل هذا أدّى إلى تشريع تعدد الزوجات مع الكراهة، حيث لا يمكن إعطاء مقياس مفهوم لدى الناس من أجل إعمال مصالح الزواج ومفاسده، فجعل الشارع الزواج الثاني جائزاً مع كراهته عند خوف عدم العدالة، وهذه الكراهة لا تمنع من التعدد للزوجات عند وجود سبب آخر للتعدد، حيث إن الأحكام الكراهية حيثية.

إذن يمكن القول: بأن الإسلام إنما سمح بتعدد الزوجات لأمرين:

الأمر الأول: لم يجد ما يمنع من تعدد الزوجات كما تقدم ذلك.

الأمر الثاني: وحتى لو كان هناك ما يمنع من تعدد الزوجات للرجل، إلا أنه توجد عوامل عديدة توجب تعدد الزوجات وتحكم بضرورته من قبيل حاجة الرجل الجنسية أحياناً إلى زواجات عديدة، ومن قبيل حبه للأولاد، ومن قبيل غلبة النساء المفتقرات إلى الزواج على الرجال المفتقرين إليه من الناحية الكمية.

لماذا لم يشرّع تعدد الأزواج للزوجة الواحدة؟

وهذا السؤال كثيراً ما يذكره بعض من يدافع عن المرأة وحقوقها فيقول: كما أجاز الإسلام تعدد الزوجات للزوج الواحد، فلماذا لم يجز للمرأة تعدد الأزواج فإنها أيضاً قد تحتاج إلى أكثر من زوج إذا كان زوجها الأول ضعيفاً من الناحية الجنسية أو كان غائباً عنها أو معانداً لها مضاراً بحالها؟ !

والجواب على ذلك: إن الإسلام اهتم بأمرين نتج منهما جواز تعدد الزوجات وعدم جواز تعدد الأزواج، واليك هذان الأمران:

الأمر الأول: إن الإسلام اهتم بموضوع تميز النسل وتشخيص الأب والأم، ولا يقرّ اختلاط المياه إطلاقا. ويتفرع على هذا الاهتمام لأبدية أن يحقق ضماناً لتحقيقه، وكان يكفي كضمان لتمييز النسل أن يمنع عن تعدد الأزواج للمرأة الواحدة فلا يسمح لها بالزواج مع رجلين أو أكثر في عرض واحد دون الحاجة إلى المنع من تعدد الزوجات للرجل الواحد، وذلك لأن الزوج إذا كان واحداً وتعددت زوجاته فسوف يتميز النسل ويتعين الأبوان. أما إذا تعدد الزوج واتحدت الزوجة فإن الأب سوف يظل مجهولاً.

الأمر الثاني: إن الإسلام اهتم بتكوين الحياة الزوجية في الجميع، ولا يرضى بمجتمع ليس فيه حياة زوجية، ويتفرع على هذا الاهتمام لأبدية أن يقدم ضماناً لتحقيقها، وكان يكفي كضمان لإيجاد الحياة الزوجية هو الدعوة إلى الزواج، والزواج المبكر وجعله ثواباً، وهذه الحياة الزوجية تحصل إذا تعددت الزوجات واتحد الزوج لأن القائم على هذه الزوجات والمدير لشؤونها هو شخص واحد، على العكس مما إذا تعدد الأزواج على زوجة وعائلة واحدة فإن القائم عليها والمدير لشؤونها يكون متعدداً فتفسد الحياة الزوجية والعائلية بذلك.

والملفت للنظر في هذا المجال هو أن الله تبارك وتعالى تفضل على النساء تكويناً فجعلها أقدر على الرجال على الصبر عن العمل الجنسي، فصبر المرأة على زوج واحد أكثر من صبر الرجل على زوجة واحدة.

ولاية الأب والجد للأب في زواج البنت البكر

فنقول:

١ ـ إن الإسلام منح المرأة حريتها وشخصيتها واستقلالها الفكري والاقتصادي، واعترف بحقوقها الطبيعية إذا كانت بالغة عاقلة رشيدة، وكذا بالنسبة للذكر البالغ العاقل الرشيد لا يوجد هناك لأحد حق للإشراف عليهما أو التدخل في شؤونها من هذه النواحي المتقدمة.

٢ ـ إن الفتى إذا بلغ وكان عاقلاً رشيداً فإنه يملك أمره في الزواج فلا يحق لأحد أن

يفرض عليه شيئاً في موضوع زواجه.

٣ ـ أما الفتاة فإن كانت ثيباً، فهي أيضاً تملك أمرها في الزواج واختيار الزوج المناسب لها كما في الفتى البالغ العاقل الرشيد.

٤ ـ وأما الفتاة البالغة العاقلة الرشيدة البكر إذا كانت مالكة لأمرها ومستقلة في شؤون حياتها فيجوز لها أن تتزوج بدون إذن الأب والجد للأب على رأي بعض العلماء لوجود رواية صحيحة تدل على ذلك، وكأنّ استقلالها في شؤون حياتها يدلّ على أنها ناضجة من الناحية الاجتماعية بحيث أعطاها الأب إجازة في تصرفاتها كلها ومنها اختيار الزوج.

٥ ـ أما الفتاة البالغة العاقلة الرشيدة الباكر إذا لم تكن مالكة لأمرها ومستقلة في شؤون حياتها، ولكن تعذرت استجازة الأب والجد للأب في أمر زواجها لغيبتهما أو حبسهما ونحو ذلك وكانت البنت بحاجة إلى الزواج وأرادت الزواج بفرد معين، ففي هذه الصورة تسقط الاستجازة من الأب أو الجد للأب في أمر زواجها.

٦ ـ أما الفتاة البالغة العاقلة الرشيدة الباكر إن لم تكن مالكة لأمرها وليست مستقلة في شؤون حياتها، وكان الأب أو الجدّ للأب موجوداً معها فلا يجوز للأب والجد للأب تزويجها من دونه رضاها ومعنى ذلك عدم وجود سلطة مطلقة لهما عليها ولكن هل يجوز لها أن تتزوج بدون إذن الأب والجد للأب؟

هنا يذهب جمله من الفقهاء[1] إلى عدم صحة زواجها من دون رضاها ورضا أحد الأبوين (الأب أو الجد للأب)، ومعنى ذلك أن هذا المورد تكون فيه للأب أو للجد للأب نوع ولاية على البنت الباكر، فلا يصح زواجها من دون موافقة أحد الأبوين.

فهل هذا الأمر يكون من باب أن الفتاة قاصرة أو أقل من الرجل في النضج الاجتماعي؟

والجواب:

١ ـ ليس الأمر كذلك وإلا لما كان هناك فرق بين الثيب والبكر لتكون الثيب البالغة من العمر خمسة عشر عاماً مستغنية عن موافقة الأب والجد للأب بينما تحتاج البكر البالغة ثمانية عشر عاماً إلى الموافقة.

٢ ـ وإذا كان الإسلام يعتبر قصوراً في الفتاة في إدارة أمورها فلماذا أعطى البنت البالغة الرشيدة استقلالها الاقتصادي وصحح معاملاتها المالية حتى لو كانت خطيرة دون الحاجة إلى موافقة الأب أو الجد للأب أو الأخ؟

---

(١) وهناك جملة كبيرة من الفقهاء ولعل مشهور المتقدمين يقول بعدم الحاجة إلى اجازة الأب والجد في أمر زواجها.

إذن هناك سبب آخر هو الذي جعل الإسلام زواجها بحاجة إلى رضاها ورضا أحد الأبوين، فما هو ذلك السبب؟

أقول: إن هذا السبب لا يرتبط بقصور المرأة وعدم نضجها العقلي، إذ تقدم منّا مراراً أن النساء البالغات العاقلات كاملات من كل النواحي ولعل نضجها العقلي يكون أسرع من نضج الذكر، ولذا فقد كلفت بالعبادات قبل تكليف الذكر، وهذا واضح.

ولكن لعل ما قاله علماء النفس من أن سرعة اطمئنان المرأة بالرجل الذي يظهر لها المحبة والإخلاص، يجعلها أسيرة المحبة والإخلاص التي تسمعها من فم الرجل، هي الباعثة على جعل إجازة أحد الأبوين ضماناً للأمان من وقوعها في أسر المحبة بدون تثبت ومن دون مراعاة للأمور التي يجب أن تتوفر في الزوج اللائق لها المناسب لشأنها، فجعل الإسلام إجازة أحد الأبوين لأجل أن لا تقع المرأة في مكان غير مناسب لشأنها لمجرد إظهار المودة والمحبة الزائفة، وهذا كما ترى احتياط لها ودليل ينير لها الطريق لئلا تقع في هوّة سحيقة لا تتمكن أن تخرج منها نتيجة فعلها المنفرد، أما إذا كان الزواج نتيجة عمل مشترك من رضاها ورضا الأب أو الجد للأب ونتيجة تدبر يحصل من الأب عادة فسوف يقل احتمال وقوع البنت في مكان غير مناسب لشأنها ومضر لها.

ولهذا كان الفقهاء يذكرون: أن الأب الذي لا يأذن في زواج بنته الباكر ولم يكن له سبب معقول لذلك، بل يظهر من فعله التحكّم والتسلّط، فإن ولايته على البنت تسقط ويحق للبنت الباكر أن تختار الزوج المناسب لها بانفرادها.

إذن من كل ما تقدم نفهم: أن القانون الإسلامي لم يحتقر المرأة الباكر بجعل ولي لها في الزواج يشترك معها فيه بل هذا الحكم يكون حماية للبنت الباكر واحتراماً لها وليس احتقاراً.

النظرة السلبية للمرأة

إذا نظرنا إلى الكون نظرة مادية (في حدود الطبيعة) التي عبّر عنها القرآن على لسان الملحدين فقال تعالى: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤. فلابد أن ننظر إلى الإنسان نظرة مادية ونقول: إنه ليس إلا جسم فقط، فالبدن يشكّل حقيقة الإنسان وهذا البدن يكون على شكلين: مرة على شكل رجل، ومرة على شكل امرأة. وحينئذ لا توجد فضائل عند الإنسان، بل الإنسان كالنبات والحيوان والمعدن مادة وجسم فقط. وعلى هذا التفكير فلا يوجد تمايز بين الرجل والمرأة، وهذا ما يسعى إليه الإنسان الغربي في ما يسمى بعصر النهضة (بين منتصف القرن السابع عشر وحتى القرن الثامن عشر) ورواج الروح العلمية والعقلية في الابتعاد عن الدين، وقد وافقت الأمم المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٧٩م

على اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة. وتعدّ هذه الاتفاقية تتويجاً للحركة الفيمنيّة التي انطلقت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في الغرب لغرض استرجاع المرأة حقوقها.

وعلى هذه النظرة، فلابد أن تلاحظ المرأة على أنها أداة لتأمين غريزة الشهوة لذا كثرت الدعوات من هذا الفريق لإزالة الحجاب كمقدمة لإشباع الغريزة منها. وتصوروا أن سرّ تخلفها كامن في الحجاب والعفّة. وفي هذا الفريق من البشر تُنتزَع الرحمة ويزول العطف وتضمحل الرقة، لأن نصف المجتمع وهو المرأة ينظر إليها نظرة سلبية وتربى المرأة على إشباع الغرائز، وبهذا تفقد المرأة مكانتها في تربية المجتمع على العاطفة والرأفة والرقة التي كانت المرأة هي مصدر تزريقها في المجتمع الإنساني، فلا يوجد في هذا الفريق غير القوّة والشهوة والقمع.

نظرة الإسلام للمرأة

إن الإسلام نظر إلى الإنسان إلى أنه مكوّن من روح ومادة، والإنسان رجل وامرأة، فالمرأة أيضاً تتكون من روح ومادة.

والروح: لا امتياز فيها بين الرجال والنساء وهي التي تتكامل بالمعارف والعلوم والأخلاق والمزايا الفاضلة التي تتلخص كلها في التقوى. وهذه الإمتيازات للروح تكون بمثابة الملك لها لا يمكن سلبها عنها إذا حصلت عليها الروح. قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ القمر: ٥٤ - ٥٥ ، وقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ الفجر: ٢٧ - ٣٠.

والمكافأة لهذه الإمتيازات الروحية هي الجنة التي هي مقسّمة حسب مراتب هذا التفاضل، فالأكثر إيمانا وعلماً وعقيدة (أي الأكثر تقوى) له مراتب أعلى من غيره الذي هو عالم مؤمن متق.

وأما المادة: وهو الجسم فليس له إلا التنفيذ.

وفي المادة توجد امتيازات وتوجد فوارق، إلا أنها ليست من باب الكمال وإن كانت فضيلة ومزية إلا أنها ليست معياراً للتفاضل، فتأتي هنا قضية قواميّة الرجل على المرأة التي قلنا سابقاً أنها فضيلة القوة، بينما تحوز المرأة فضيلة العاطفة والرحمة والرقة (المتمثلة في جمال المرأة) التي قال عنها الإسلام أنها ريحانة وليست قهرمانة.

وقد أراد الله ﷻ أن يسخر المجتمع لعواطف المرأة ورقتها ورحمتها، بمعنى أنه أراد للمجتمع أن يتربى على العواطف والرحمة فأدخلها إلى المجتمع مع الحجاب والعفة ليستفيد من

عاطفتها ورقتها ولطفها وصفائها ووفائها.

فالتفاضل موجود في جسم الإنسان (الرجل والمرأة) ولكنه ليس هو التكامل المنشود، فالرجل عادة وغالباً فيه امتياز على جسم المرأة بالقوة وجسم المرأة عادة وغالباً فيه امتياز على جسم الرجل باللين والعاطفة وأراد الإسلام أن يمزج بين القوة واللين أو بين (العقل والعاطفة) ليتم بناء صرح المجتمع من مادة لينة ومادة صلبة فيكون بناء المجتمع بناء محكماً وقوياً. ولكن إذا نظرنا إلى المرأة على أنها مادة فقط خلقت لإشباع الغريزة الجنسية فقط فقد سلبنا من المرأة لينها وعاطفتها ورقتها (جمالها) وتربت على غير وظيفتها، فيتحوّل المجتمع كله إلى صرح كله قوة وكله حجر وكله صلابة، والصرح لا يقوم على الصلابة من دون مادة لينة فيكون عرضة للسقوط.

إذن: الإسلام أراد من الإمتيازات بين جسم الرجل وجسم المرأة تقسيم المناصب التنفيذية، والمناصب التنفيذية هي أمانة، فالرجل له مناصب معينة ينفذها والمرأة لها مناصب معينة تنفذها، ولا حق للاعتراض على تقسيم هذه المناصب حسب الإمتيازات البدنية لأنه ليس شيئاً يكون فارقاً بين الرجل والمرأة في الفضيلة.

وهذه المناصب التنفيذية تقابلها مسؤوليات.

فإذا ثبت أن الرجل له هذا المنصب الخاص والمرأة لها هذا المنصب الخاص فلا يوجب هذا تفاضلاً بل هو من تقسيم المسؤوليات حسب اختلاف الأجسام. وكمثال على ذلك إعطاء القيمومة للرجل على زوجته وهذه القيمومة هي عبارة عن تنظيم أمور المرأة ورعايتها مما فضل الله الرجل على المرأة في قوة البدن وبما أنفق من ماله لترتيب المسكن الذي يوجب سكناً لهما، فلا اعتراض على ذلك لأنه وظيفة يقابلها مسؤولية كما أن المرأة لها وظيفة الرضاعة والحضانة والرعاية والقيام بشؤون الأولاد، وهذا يقابله مسؤولية على المرأة في وظيفتها، فلا يعتبر هذا فارقاً في التفاضل.

هذا كله في الوظائف الخاصة بكل منهما، أما الأعمال العامة في المجتمع فهي مشتركة بينهما إذا وجدت المؤهلات اللازمة لها وكان هناك وقت كاف بعد إنجاز المهام الخاصة بكل واحد منهما.

هل للمرأة أهلية تولّي السلطة؟

تمهيد: إن ولاية أي إنسان على آخر هو خلاف الأصل الأولي الشرعي الذي يقول: إن الأصل عدم الولاية، فهل هنا تقييد لهذا الأصل الأولي في ولاية الإنسان على غيره؟

الجواب: نعم ثبت هذا التقييد بولاية الأنبياء والأوصياء على المجتمع، وهو يقتضي

مشروعية تشكيل الدولة والحكومة للمجتمع. والتجربة الكاملة التي شهدتها البشرية هي ولاية نبي الإسلام الذي شكّل دولة الإسلام. ولكن بعد رحيله إلى بارئه حدث اتجاهان:

الاتجاه الأول: يقول: إن الذي له ولاية على المجتمع هو الإمام الذي نصّ عليه الرسول (صلى الله عليه وآله) فالإمام المنصوص عليه المعصوم هو الذي له ولاية على الناس فهو رئيس الدولة.

الاتجاه الثاني: يقول: إن الذي له ولاية على المجتمع لتكوين الدولة هو ما عينته الشورى بواسطة الاختيار.

وأصحاب الاتجاه الأول: يقولون (بعد حصول الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر): إن الأوصياء نصبوا المجتهد العادل نائباً عنهم في التصدي للحكومة على الأمة. وحينئذ يصح «على كلا الاتجاهين» أن نتساءل: لو أن فرداً (سواء كان رجلاً أو امرأة) إذا انتخب من قبل الأمة (وكان مجتهداً) على الطريقة الديمقراطية (الأكثرية) هل يصح له أن يتصدى لرئاسة الدولة؟ [1]

والجواب على هذا السؤال متوقف على البحث الذي سيأتي في جواز تصدي المرأة للقضاء، فإن رئاسة الدولة هنا يراد منها الخلافة العامة والسلطة المطلقة التي يمارسها الحاكم، أي أن يحكم الرئيس (المجتهد على رأي الإمامية) بما يراه من حكم الله المستنبط من القرآن والسنّة مستقلاً فإن هناك قولا قوياً يقول لأبدية الرجل للقضاء حسب الأدلة الشرعية ولابدية الذكورة فقط للخلافة العامة والسلطة المطلقة المستندة إلى مهمة الحكم الشرعي.

ولكن لنا أن نقول: إن رئاسة الدولة اليوم لا تعني أن يحكم رئيس الدولة بما يراه من حكم الشرع مستنبطاً من القرآن والسنة، بل رئيس الدولة وحكومته لا يعدو أن يكون منفذاً لما يصدر من مجلس الشورى من أحكام حكومية تنظيمية ولا يعدو أن يكون منفذاً للدستور الذي يكون قانوناً أساسياً للدولة، فهو لا يتصدى إلى حكم حكومي في التنازع، بل لأي

---

(١) اقول: إن الانتخاب الشعبي (الذي يسمى بالديمقراطية) يجعل ولاية للمنتخب على الأمة بواسطة احد امور أربعة:
الأول: بواسطة تباني العقلاء على طاعة من يفوز بالانتخاب.
الثاني: قد يقال إن العقل العملي يحكم بلزوم طاعة من يفوز بالانتخاب.
الثالث: كما يمكن أن يقال: أن وجوب طاعة من يفوز بالانتخاب بحيث تكون له ولاية على الأمة داخل تحت البيعة، فكأن الأمة بايعت هذا الشخص وتعهدت على أن تكون مطيعة له بمجرد فوزه في الانتخاب.
الرابع: أن مرجع الأمة الناظر في الحلال والحرام قد يحكم بان من ينتخب من قبل الأكثرية يكون هو الأفضل لحفظ النظام وإجراء الدستور والقيام بتنفيذ الأحكام الحكومية التابعة من المجالس الاستشارية.

تصدى لأي حكم شرعي أصلا، فهل يجوز في هذه الحالة أن تتصدى المرأة لرئاسة الدولة حيث تكون مقيدة بقانون أساسي وبمجالس تشريعية حكومية بعيدة عن أي حكم يصدر منها بالاستقلال؟ وعلى هذا الأساس لا حاجة إلى كون رئيس الدولة مجتهداً ما دام هو رئيس القوة التنفيذية لإقرار القانون وما يشرعه المجلس التشريعي.

وإذا كان الجواب بالإيجاب فمن الواضح يكون للمرأة الحق في التصدي لأيّ منصب حكومي آخر (بشرط أن لا يكون فيه قضاء في المنازعات).

الأدلة على الجواز:

١ ـ لا يوجد منع شرعي من ذلك المنصب بهذه القيود المقدمة بعد أن ثبت أن المرأة تتمتع بأهلية كاملة. وقصة بلقيس التي ذكرها القرآن من دون ردع عنها يؤكد عدم وجود الردع عن ذلك.

٢ ـ يوجد دليل على الجواز وهو وجوب تحمل المرأة مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع، ومسؤولية الاهتمام بأمور المسلمين حيث ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم»[1] وقال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ التوبة: ٧١.

ومنصب رئاسة الدولة هو أهم منصب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلى منصب للاهتمام بأمور المسلمين.

وأما عدم تصدي أي امرأة لرئاسة الدولة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فهو ناشئ من كون رئيس الدولة يحكم مستقلاً ويقضي بين المتنازعين، مستقلاً بما يستنبطه من القرآن والسنة، وقد قلنا: إن مسألة القضاء يشترط فيها الذكورة كما سيأتي.

وتلك الرئاسة قد قيدتها النصوص بالرجولة، فقد ذكرت النصوص أن الأئمة والخلفاء من قريش (اثني عشر رجلاً كلّهم من قريش) وعلى رأي الإمامية أنهم معينون بالنصّ، فلا مجال لتصدي المرأة لرئاسة الدولة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

أدلة المنع

هناك أدلة استدل بها جمع من فقهاء الإمامية المعاصرين وغيرهم على اشتراط الذكور في رئيس الدولة.

---

(١) أصول الكافي ٢: ١٦٣ حديث ١.

وأهم الأدلة هي:

أولاً: قال ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ النساء: ٣٤، والاستدلال بها موقوف على أن يستفاد من الولاية ولاية الرجل على المرأة في التصرف في كل شؤون النساء فولاية كل رجل على كل النساء لأن الله فضل الرجال عليهن بأمور كثيرة، فلا تصلح المرأة أن تكون قيّمة على أي شيء ومنها رئاسة الدولة لأنها قاصرة في قيمومتها على الرجل. ويرد عليه:

١ ـ إن القوامية هنا هي بمعنى تدبير أمر المرأة والمحافظة عليها والقيام بشؤونها ولا يراد منها ولاية التصرف في أموالها وشؤونها كما تقدم ذلك.

٢ ـ إن هذه القوامية هي خاصة بالزوج على زوجته وليست عامة، ومع هذا لا منافاة بين أن يكون عليها قيم في الأسرة تجب طاعته في أمور البيت وهي قيمة على المجتمع كما يمكن أن نتصور أن القيم على المجتمع يمكن أن يكون له أبوان يجب عليه إطاعتهما، وهذا الوجوب عليه لا يقدح في أهليته لرئاسة الدولة.

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨.

والاستدلال بها متوقف على أن نفهم منها أن الرجال هم أعلى من النساء فهم أفضل مطلقاً وهذا هو الذي يقتضي اختصاصهم بالولاية كرئاسة الدولة مثلاً وفروعاتها. ويرد عليه:

١ ـ لا نسلم أن الرجل أفضل من المرأة، لأن خلقهما كامل، فكل واحد منهما إنسان كامل في خلقته قال ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤. وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ الحجرات: ١٣.

نعم هناك امتياز للرجل على المرأة وامتياز للمرأة على الرجل وهذا لا يجعل الرجل أفضل من المرأة مطلقاً.

٢ ـ لقد تقدم أن الأفضلية هنا هي للزوج على زوجته حيث يقوم بأمرها ويحافظ عليها وقد ورد أيضاً كما تقدم أن هذا الفضل له قد يكون من ناحية عفوه عن ما يصدر منها من خطأ، فالذي يعفو هو أفضل من المعفو عنه في مورد خاص لا مطلقاً.

ثالثاً: وردت من السنّة الشريفة بطرق متعددة وألسنة مختلفة قالوا عن بعضها بالصحيح: أنه لما بلغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى،

قال: «لن يفلح قوم ولّو أمرهم امرأة»[1].

ويرد عليه:

١ ـ إن لسان «لن يفلح» وما شابهه الوارد في الطرق المتعددة للرواية، يدل على أن القوم قد أخطأوا في توليتهم للمرأة، ولا يترتب الغرض من تولية المرأة في قوة الدولة مثلاً وتماسك المجتمع، وهذا غير المدعى الذي هو عدم صحة الولاية وضعاً فتكون الولاية باطلة.

٢ ـ إن مورد الرواية هو الدولة الكسروية القائمة على الاستبداد والغير مقيدة بقانون أساسي (دستور) ولا تملك مجالس استشارية وقانونية فيكون معنى ما أفلح قوم ولّو أمرهم امرأة هو أن قوماً من المحيطين بالملك هم الذين ولوا الأمر إلى بنت كسرى، وهذا غير ما نحن فيه من الانتخاب الاختياري على طريقة أكثرية الأمة. وعلى هذا سيكون الرجل الذي جاء بهذه الطريقة غير صالح لجبر الناس على إطاعته لأنه لا بيعة له ولا تبن من العقلاء على طاعته ولا عقل عملي يحكم بوجوب طاعته، فلا يكون هذا فلاحاً وصلاحاً، لعدم وجود مبرر لولايته وطاعته.

رابعاً: روى الصدوق عن جابر بن يزيد الجعفي عن الإمام الباقر (عليه السلام): أنه قال: سمعت أبا جعفر (الإمام محمد الباقر (عليه السلام)) يقول: «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة ولا عيادة المريض ولا اتباع الجنائز ولا الإجهار بالتلبية ولا الهرولة بين الصفا والمروة ولا استلام الحجر الأسود ولا دخول الكعبة ولا الحلق، وإنما يقصرن من شعورهن ولا تولى المرأة القضاء ولا تلي الإمارة ولا تستشار ولا تذبح إلا من اضطرار»[2].

والاستدلال بها: قوله (عليه السلام) «ولا تولى القضاء ولا تلي الإمارة» فالنهي عن تولي المرأة منصب الولاية (رئاسة الدولة وما يتفرع منها) واضح، والنهي يقتضي الفساد، فحينئذ تقع ولايتها باطلة.

ويرد على هذا:

١ ـ إنّ الرواية ضعيفة السند بطريقيها فليست بحجة.

٢ ـ إن المنفي بليس هو الحكم التكليفي، ففي جملة من الموارد نفي الوجوب كما في الجمعة والجماعة وعيادة المريض، وهذا إرفاق بها ولكنها إذا فعلت الجمعة والجماعة صحّ

---

(١) صحيح البخاري كتاب المغازي/ باب كتاب النبي (صلى الله عليه وآله) إلى كسرى وقيصر ٣: ٩٠، الخلاف للشيخ الطوسي ٣: ٣١١.

(٢) الخصال للصدوق ٢: ٥٨٥ حديث ١٢، وراجع وسائل الشيعة ١٤: باب ١١٧ من مقدمات النكاح حديث ٦، وباب ١٢٣ حديث ١.

العمل وكذا إذا زارت المريض صح وترتب عليه الأثر. وفي جملة من موارد الرواية نفي الاستحباب المؤكد كما في الأذان والإقامة، وفي جملة من موارد الآية نفي الوجوب للفعل الذي يكون فعله محرّماً عليها وهو الحلق (في العمرة والحج) وحينئذ لا نعلم أن نفي الولاية عنها هل هو من قبيل نفي الوجوب أو الاستحباب بحيث يكون صحيحاً إذا وقع منها أو من قبيل نفي الوجوب الذي يكون فعله باطلاً فتكون ولايتها باطلة وليس لها أن تتقدم لها ولا يجوز أن يقدمها فرد لهذه الولاية؟ فهي مجملة من هذه الناحية ولابدّ من معرفة الأمر من الرجوع إلى الأدلة الأخرى لولاية المرأة لنرى أنها صحيحة أو باطلة حتى نحمل هذه الجملة على ما يثبت في أدلة أخرى وإلا فإن هذه الجملة مجملة لا يمكن معرفة المراد منها هنا.

إذن لا يظهر من الرواية نفي الأهلية لتولي السلطة وفروعاتها.

٣ ـ إذا استظهر ففيه من جملة (ولا تلي الإمارة) عدم أهليتها لذلك فتحمل على الإمارة التي تكون المرأة فيها هي المتفردة في إصدار الأحكام بحسب فهمها وهي المصدر للقرارات الدكتاتورية من دون تقييدها بمجالس استشارية وبدستور فتخرج عن موضوع بحثنا هنا.

خامساً: من وصية الإمام علي (عليه السلام) إلى ابنه الإمام الحسن (عليه السلام) أو ابنه محمد بن الحنفية وقد رويت بعدة طرق واليك النصّ برواية الشريف الرضي: وهو

«وإياك ومشاورة النساء، فإن رأيهن إلى أفن[1]، وعزمهن إلى وهن ... ولا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها، فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة»[2].

والاستدلال بالرواية من أمرين:

الأول: إن المرأة إذا لم تكن أهلاً للاستشارة لضعف رأيها، فعدم أهليتها لتولي الحكم ثابت بالأولوية.

الثاني: النهي عن تمليكها من أمرها ما جاوز نفسها، يستلزم عدم مشروعية توليها لأمر غيرها فضلاً عن تولي رئاسة الدولة.

ويرد على ذلك:

١ ـ الرواية مرسلة في بعض طرقها وضعيفة في بعضها.

٢ ـ إن التحذير من مشاورة النساء ورد له قيد في بعض الطرق، والقيد هو «إلا من جربت

---

(١) الأفن: النقص، ورجل أفين ومأفون: أي ناقص العقل (لسان العرب).

(٢) وسائل الشيعة ١٤: باب ٩٦ من مقدمات النكاح حديث ٢.

بكمال عقل»[1] وهذا يكشف أن النهي هو عن استشارة النساء غير المجربات بالتعقل والحكمة لا مطلقاً.

٣ ـ لا إشكال ولا ريب في أن المرأة تملك أمر نفسها (باستثناء زواجها إذا كانت بكراً على رأي بعض فإنها بحاجة إلى رضا الأب أو الجد للأب، وباستثناء حق استمتاع الزوج بها بالمعروف إذا كانت زوجة) وتملك الأمور التي تشترك فيها مع الرجل كما إذا كانت شريكة له في عقار أو غيره. ولها أن تتدخل في أمر غيرها إذا أصبحت وكيلة فيه. نعم ليس لها أن تتدخل في أمر الغير إذا لم تكن وكيلة فيه، وهذا أمر يكون الرجل فيه معها على حدّ سواء. إذن الفقرة الثانية غير صحيحة، فيجوز لها أن تكون وكيلة عن الغير في مجالس الشورى وتولي السلطة إذا كان ذلك بوكالة عن الشعب عن طريق الانتخاب كما تقدم، مقيدة بالمجالس الاستشارية وبالدستور.

والخلاصة: إن ما ورد في ذمّ المرأة من الروايات، إما أن يكون ضعيف السند أو محمولاً على المرأة غير المجربة بعقل لا مطلقاً.

سادساً: استدل جماعة بالإجماع على أن رئيس الدولة يشترط فيه أن يكون رجلاً.

أقول: وبما أن مسألة رئيس الدولة وشروطه حادثة فلم تبحث هذه عند الفقهاء فلا يمكن ادعاء الوفاق فضلاً عن الإجماع على اعتبار الذكورة في رئيس الدولة، ولكن يمكن تصوير الإجماع موقوفاً على أمرين:

١ـ إن الذكورة شرط في القاضي (بالإجماع).

٢ـ توجد ملازمة بين القضاء ورئاسة الدولة باعتبار أن القضاء شعبة من الولاية.

ويرد عليه:

١ ـ هناك تشكيك في شرطية الذكورة في القاضي. وهذا ما سيأتي الكلام عنه.

٢ ـ على فرض اشتراط الذكورة في القاضي فإنه لا ملازمة بين القضاء الذي يحتاج إلى اجتهاد وحكم بين المتخاصمين وبين رئاسة الدولة التي لا تحتاج إلى اجتهاد وحكم بل هي صالحة لغير المجتهدين الذين يرأسون الدولة مقيدين بالمجالس الاستشارية والدستور، فتكون رئاسة الدولة لأجل حفظ النظام لا للحكم.

---

(١) راجع بحار الأنوار ١٠٠: ٢٥٣ باب أحوال الرجال والنساء حديث ٥٦.

نعم توجد ملازمة بين ثبوت القضاء والحاكمية بمعنى الحكم في المجتمع الذي يكون برأي رئيس الدولة وما يفهمه من الإسلام بالاستقلال حيث يعتبر الاجتهاد في الأمرين معاً، ولكن هذه الملازمة ليست من الطرفين بل هي عموم وخصوص من وجه، بمعنى أن كل حاكم ورئيس للدولة هو قاض ولكن ليس كل قاض هو رئيس دولة وإن كانا يشتركان في الاجتهاد كشرط فيهما، فيكون حالهما كحال رئيس القضاء (رئيس القوة القضائية) مع القاضي، فليس كل قاض هو رئيس للقوة القضائية ولكن كل رئيس للقوة القضائية فهو قاض واقعاً، وإن كانا يشتركان في الاجتهاد.

إذن لا دليل على شرط الذكورة والاجتهاد معاً في رئيس الدولة القائمة على مؤسسات الشورى والدستور لأجل حفظ النظام.

هذه هي أهم الأدلة التي ذكرت لاشتراط الذكورة في رئيس الدولة، ونكتفي بها عن بعض الوجوه الاستحسانية التي لم تصمد أمام المناقشة ولم تثبت صحتها، مثل كون الرجل أكثر عقلاً وتدبيراً من المرأة، أو أن وجوب الحجاب وعدم الخروج من البيت إلاّ بإذن الزوج ينافي حضور محافل الرجال والحديث معهم مما يحتاجه رئيس الدولة لإقرار النظام.

هل يشترط الذكورة في القاضي؟

نعم لقد اشترط الفقهاء في القاضي الذكورة وذلك لعدة أدلة أهمها هو موثقة أبي خديجة التي يرويها الصدوق محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة (سالم بن مكرّم الجمّال) (وأبو خديجة سالم بن مكرّم ثقة بشهادة النجاشي (قدس سره) عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[1].

وقد ذكر السيد الخوئي (قدس سره): إن هذا الحديث راجع إلى قاضي التحكيم (لا القاضي المنصوب) لأن قوله (عليه السلام) «قد جعلته قاضياً» متفرع على «فاجعلوه بينكم» وهو القاضي المجعول[2].

ولكن الصحيح أنه وارد في القاضي المنصوب لأن «فاجعلوه بينكم» هو أمر بالجعل للرجل أن يكون حكماً بينهم وإلزام بذلك، وقد علل هذا الإلزام بأنه قد جعله قاضياً، وهذا

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: باب ١ من صفات القاضي حديث ٥.

(٢) راجع مباني تكملة المنهاج ١: ٨.

يعني ثبوت النصب في المرتبة السابقة على جعل الرجل بينهم قاضياً، وأن جعل الرجل بينهم واجب على أساس النصب السابق.

وعلى كل حال: فإن حمل هذا الحديث على قاضي التحكيم، ثبتت الرجولة في القاضي المنصوب بطريق أولى، وإن حمل على القاضي المنصوب «كما هو الظاهر منه» ثبت في القاضي المنصوب اعتبار الذكورة.

ويؤيد هذا الحكم برواية الإمام الباقر (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ ولا تولّى القضاء»[1]، لضعف الرواية مع إمكان حملها على عدم الوجوب لا شرط الذكورة في القاضي بحيث يكون جعلها قاضياً باطلاً.

وهناك دليل آخر: يستفاد من مسيرة المسلمين من أول رسالة الرسول مروراً بالأئمة سلام الله عليهم والصحابة والتابعين، حيث كانت هناك نساء في أعلى مراتب الكمال والفضل ولم تجعل واحدة منهن قاضية لإنهاء التخاصم والتنازع، وهذا العمل من المسلمين يكشف عن رأي الشريعة. وبعبارة أخرى: إن الجو التشريعي في ذلك الزمان الذي لم يجعل للمرأة صلاحية إمامة الرجال في الصلاة يمنع من انعقاد الإطلاق في أدلة القضاء الشامل للنساء لو كان هناك إطلاق، وقلنا: إن كلمة الرجل في معتبرة سالم بن مكرّم هي من باب الغلبة لا التعبد، وإذا منع الإطلاق في ذلك الجو التشريعي فحينئذ لا يكون عندنا إطلاق يدل على صحة قضاء المرأة.

وعلى كل حال: فاحتمال وجود ارتكاز متشرعي على أن القاضي يجب أن يكون رجلاً، يمنع من التمسك بإطلاق أدلة القضاء للرجل وللمرأة لأن احتمال ما يصلح للقرينة يبطل الإطلاق كما حقق ذلك في الأصول. وحينئذ لا يوجد عندنا دليل على جواز تولي المرأة القضاء.

هل حرمان المرأة من منصب القضاء يعد توهيناً وظلماً لها؟

الجواب:

١ ـ إن الإسلام بعد أن اعترف بمساواة المرأة للرجل في الإنسانية والكرامة والحقوق والواجبات الفطرية، آمن أن المرأة تضعف عن مقاومة الضغوط والمشاكل، وأن عاطفتها غالبة على الجانب العقلي فيها، فأعفاها عن القضاء والجهاد لما فيهما من مشاكل كثيرة لا

(١) وسائل الشيعة ١٨: باب ٢ من صفات القاضي حديث ١.

تتحملهما المرأة. وهذا الإعفاء عن المخاطر لا يعدّ توهيناً ولا ظلماً، بل احتراماً وتوقيراً.

٢ ـ إن من يتربى بتربية الإسلام لا ينظر إلى الجهاد والقضاء على أنه مغنم من المغانم، بل ينظر إليهما كمسؤولية عظمى، كثيراً ما تزل فيها الإقدام، وقد يخرج منهما الداخل مهزوزاً منكسراً، فأعفيت المرأة من هذه المسؤوليات والأعباء، غاية الأمر: الإعفاء في الجهاد رخصة وفي القضاء عزيمة.

هل للمرأة أن تكون مرجعاً للأمّة ؟

إن تسلّم منصب المرجعية وقيادة الأمة (الخلافة العامة) هل يمكن أن تكون للمرأة؟

الجواب:

١ ـ إن هناك أدلة ذكرت لفظ الرجل في من يحكم بين المتنازعين مثل معتبرة سالم ابن مكرم الجمال[1]. ومن المعلوم أن منصب الإفتاء والمرجعية العامة هو أرقى وأعلى من منصب القضاء، وإن القضاء حكم شخصي بين اثنين أو بين جماعة رفعاً للتخاصم، والفتوى من المرجع هي حكم كلي يبتلى به عامة المسلمين بالإضافة إلى قيادة الأمة التي يقوم بها المرجع، فإذا ثبتت الرجولة في باب القضاء كانت الرجولة معتبرة في باب المرجعيّة بطريق أولى.

٢ ـ لو كانت «رجل» في معتبرة سالم بن مكرّم الجمال قد أخذت من باب الغلبة في الرواية لا من جهة التعبد وحصر القضاء في الرجال فنقول: إن الجو التشريعي الذي صدرت فيه الروايات المطلقة التي تقول: أما لكم من مفزع تستريحون إليه (أي أما لكم من عالم في الشريعة ترجعون إليه في أخذ أحكامكم منه) لا يمكن المصير إليها وإلى انطلاقاتها لأن احتمال أن يكون ارتكاز متشرعي يقول: إن المراد ممن يرجع إليه في الفتوى هو الرجل فقط كان موجوداً في ذلك الجو الذي منع أن تكون المرأة إمامه لجماعة الرجال، وهذا الارتكاز المتشرعي يمنع من التمسك بالإطلاقات، أي: إن الإطلاق في ذلك الجو التشريعي والارتكاز المتشرعي عند المتشرعة لا ينعقد وحينئذ نبقى فاقدين للدليل على جواز أن تتصدى المرأة لمنصب الخلافة العامة وإن كانت مجتهدة تعمل برأيها.

وبعبارة أخرى: إن احتمال وجود ارتكاز متشرعي لاشتراط الرجولة في المقلَّد في زمن الأئمة (سلام الله عليهم) يخرب ظهور الإطلاقات في رجوع الجاهل إلى العالم فيسقط الإطلاق، ويبقى احتمال إرادة إمكان أن تكون المرأة مرجعة في التقليد، لكن لا دليل عليه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: باب ١ من صفات القاضي حديث ٥.

٣ ـ إذا نظرنا واستقرأنا حالة لحالة الديانات السماوية قبل الإسلام وفي زمن الإسلام وبعد زمن النبي (صلى الله عليه وآله) نرى أنّ الأنبياء كلهم من الرجال والأوصياء كلهم من الرجال، ولا يوجد حالة واحدة تصدت فيها المرأة لذلك المنصب العظيم. وبما أن منصب الخلافة العامة والمرجعية العليا هو وكالة عن منصب الأوصياء ويكون المرجع مبيّناً لأحكام الشريعة كما كان يبينها النبي (صلى الله عليه وآله) أو الوصي مع فارق واضح في إصابة النبي والوصي لأحكام الشريعة ومطابقتها للواقع فيكون قولهم وعملهم وإقرارهم حجة، بخلاف المرجع الذي قد يصيب الواقع وقد يخطؤه، إلا أنه مع ذلك هو وكيل عن الوصي في رئاسة هذه الأمة، فيكون هذا المنصب كمنصب الأنبياء والأوصياء مختصاً بالرجال، لوجود السيرة المتشرعة على ذلك، التي تكشف عن وجودها عند أصحاب الشرائع الكاشف عن إقرار الشرائع لها، ولهذا يثبت الدليل على اعتبار الذكورة ويكسر الإطلاق اللفظي أو الناشئ من السيرة العقلائية على رجوع الجاهل إلى العالم (الشامل للعالم الذكر والأنثى).

دية المرأة نصف دية الرجل

إن ما ثبت في الشريعة الإسلامية من كون دية المرأة نصف دية الرجل هل يدل على أن المرأة في الإسلام لم تكن في حق الحياة وفي حق السلامة بمستوى الرجل؟

والجواب: هو أن الحكم بنقصان دية المرأة عن دية الرجل لا يدل على أن حقّ الحياة والسلامة للمرأة دون حق الرجل وذلك لأن الإسلام أعطى حق المرأة القصاص كاملاً من الرجل ولكن مع دفع نصف الدية، فالإسلام لم يحرم المرأة من القصاص والتنزل إلى نصف الدية، وهذا يدلّ على أن النكتة في باب الدية ليست هي حق الحياة والسلامة، بل النكتة في الدية تكمن في الجانب الاقتصادي والفوارق الفسيولوجية والسيكولوجية بين الرجل والمرأة حيث يقوم نوع الرجل بأكثر مما تقوم نوع المرأة به، والأحكام تنظر إلى الغالب حتماً وإن وجدت امرأة ما تقوم بعمل أكثر من الرجل.

حق الطلاق للرجل

إن الإسلام أعطى سلطة الطلاق والولاية عليه بيد الزوج، فهل هذا يدلّ على أن الزوج أكمل من المرأة؟

الجواب: إن إعطاء سلطة الطلاق بيد الزوج لا يدل على أنه أكمل من الناحية الإنسانية، بل من أجل أن الطلاق إجراء خطير جداً يؤدي إلى حلّ كيان الأسرة من العلاقة الزوجية،

وهو إجراء مكروه أشد الكراهة في الشريعة في غير حالات الضرورة الانفصالية بين الزوجين.

فالأسرة مؤسسة يكون الزوج مسؤول فيها وعنها، وهي لا تخلو من خلافات في المسلك الاختياري وخلافات خارجة عن إرادتهما، كالعقم أو المرض أو العجز الجنسي مثلاً.

فجعل الطلاق بيد الزوج هو أسلم من جعله بيد الزوجة فقط، أو بيد كل منهما. وتوضيح ذلك:

١ ـ إذا جعلنا الطلاق بيد الزوجة فقط على نحو الاستقلال، فهو إجراء فاسد، لأن المرأة لها تكوين نفسي عاطفي وهو حالة صحيّة وجيدة وفضيلة لها إذا كان مجالها الأسرة الأبوية أو الزوجية حيث تكون هذه العاطفة سبباً للتلاحم والاستقرار.

أما التكوين النفسي والعاطفي إذا كان في مجال سلطة الطلاق، فإنه سوف يؤدي إلى تفكيك الأسرة الزوجية وحلها، فتكون العاطفة هنا عاملاً سلبياً ضارّاً يهدد الأسرة بالتفكيك والانحلال لأن سرعة التأثر العاطفي عند المرأة تدفع المرأة إلى الاستجابة باستخدام سلطة الطلاق عند أي خلاف بين الزوجين.

بالإضافة إلى أن المرأة تنظر إلى أنها قد استلمت المهر من الزوج الأول، فما هو المانع من حل هذه العلاقة واقتران بزوج جديد بمهر جديد؟ ما دام أن الزواج الثاني يوفر لها أجواء جديدة ومهراً جديداً، فهي قد تقدم على هدم هذا البيت الزوجي التي لم تساهم في إنشائه.

فإن الزوج هو الذي دفع المهر إلى الزوجة، وهو الذي دفع نفقات العرس والزفاف وهو الذي أوجد البيت وهو الذي أثثه وهو المنفق على الزوجة والأولاد، وهو الذي يدفع نفقة الزوجة أثناء عدتها بعد الطلاق والزوجة هي المستفيدة من كل هذه الأمور، فإن جعلنا الطلاق بيدها يعني ذلك سلطنا المرأة على تدمير مؤسسة البيت الزوجي من دون أن تتحمل في تكوينها أي نفقات وبهذا سوف نعرض الزواج إلى نكبة اقتصادية من دون أن يكون له أي اختيار في ذلك.

٢ ـ إذا جعلنا سلطة الطلاق بيد طرف ثالث (كالمحكمة) فهو أمر فاسد أيضاً، وذلك: لأنه يجعل أسرار الحياة الزوجية (الجنسية وغيرها) عرضة للهتك والتداول بين الناس، وقد تنمو الاتهامات وتتحول إلى حقائق تمس شرف الزوجين وعفتهما، وحينئذ يستعصي الحل لهذه الخلافات والأسرار الزوجية، وهذا ما يؤدي إلى الطلاق أو شلّ الحياة الزوجية وتعطيلها من دون طلاق.

إذن لم يبق لدينا إلا أن يكون الطلاق بيد الزوج مستقلاً فهو الحل الأنجع، لأن الزوج هو الذي أقام هذه المؤسسة الزوجية بتقديم المهر ونفقات الزواج وتهيئة البيت والأثاث والنفقة، فإن أراد أن يهدم هذه المؤسسة فهو المتضرر الأول والأخير من الطلاق، وهو الذي سيتحمل نفقات ومهراً جديداً لبناء بيت زوجي جديد، ولهذا فسوف يفكر كثيراً في الطلاق، ولا يقدم عليه إلا في حالات نادرة.

ومع هذه فقد جعل الشارع شروطاً للطلاق الصحيح، لعل المقصود منها زيادة التفكير في قرار الطلاق، ومن هذه الشروط أن يقع الطلاق في طهر لم يواقعها فيه، وأمام شاهدين عادلين (على مذهب الإمامية) ولا تحصل البينونة بمجرد الطلاق اللفظي بل لابد من اعتداد الزوجة في بيت الزوجية بثلاث حيضات، وهذه الأمور كثيراً ما تدفع الزوج إلى مراجعة قراره السابق بالطلاق وإعادة العلاقة الزوجية.

ثم إنه تتمكن الزوجة أن تكون وكيلة عن الزوج (في عقد زواجها) في طلاق نفسها في موارد معينة كحبس الزوج لمدة طويلة أو إذا ثبت اعتياده على المخدرات، أو إذا قصّر في القيمومة الملقاة على عاتقه، فإذا حصل أحد هذه الأمور فهي تطلق نفسها عن الزوج وكالة عنه (وهذه الوكالة غير قابلة للعزل)[1].

كما أن الزوجة لها الحق في رفع أمرها إلى الحاكم الشرعي طالبة منه الطلاق في حالة عدم إنفاق الزوج على زوجته، أو في حالة عدم الانسجام التام بين الزوجين بحيث تحولت حياتهما الزوجية إلى جحيم دائم، ولم يوافق الزوج على الإنفاق واتخذ طريق العناد والإضرار بالزوجة. ولم يوافق على قبول الخلع لأجل طلاق زوجته منه الكارهة له التي لا تتمكن من الحياة معه، ففي هذه الصورة: إذا ثبت عند الحاكم الشرعي معاندة الزوج لزوجته وإصراره على أذيتها فينذره بالطلاق الاختياري أو يطلق هو عنه، فإن لم يطلق اختياراً طلق الحاكم الشرعي هذه الزوجة في هذه الحالة.

وطلاق الزوجة نفسها هنا ليس كما في صورة إعطاء حق الطلاق للزوجة استقلالاً لأن الزوج في صورة جعلها وكيلة عنه في طلاق نفسها في موارد معينة مثلاً يكون قد مارس حقّه في الطلاق بتفويض زوجته، فهو الذي أعطاها هذه السلطة باختياره عن وعي منه.

---

(١) وقد أفتى بعض الفقهاء ومنهم السيد الخوئي فقال: «كما يجوز «للمرأة» أن تشترط الوكالة على طلاق نفسها عند ارتكابه (الزوج) بعض الأمور من سفر طويل أو جريمة موجبة لحبسه أو غير ذلك، فتكون حينئذ وكيلة على طلاق نفسها ولا يجوز له عزلها فإذا أطلقت نفسها فصحّ طلاقها» راجع منهاج الصالحين ٢: كتاب الطلاق مسألة ١٣٥٩.

شهادة المرأة في القضاء

قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ البقرة: ٢٨٢. وهنا قد يقال بأن شهادة المرأة تكون نصف شهادة الرجل فهذا ظلم لها وتوهين لمقامها.

أقول:

١ ـ إن شهادة المرأة في القضاء ليست مرتبطة بحقوق المرأة، بل هي مرتبطة بأدوات الإثبات الجنائي.

٢ ـ ذكر المفسرون بأن المراد من الضلال في الآية هو النسيان الذي يصيب أكثر النساء نتيجة مزاجها الخاص وعلاقاتها الخاصة، ولسان الآية هو لسان التعليل لاعتبار التعدد الهادف إلى التذكير في حالة النسيان[1]. وكأن هذه الحالة التي تطرأ على أكثر النساء توجب تحرزاً لحقوق الناس من الضياع، فاعتبرت الشريعة التعدد في شهادة المرأة وعدم الاكتفاء بشهادة المرأة الواحدة في بعض الموارد.

٣ ـ إذا كان هذا السبب وهو النسيان حالة عند بعض الذكور بحيث كان يؤثر على ضبطه لخصوصيات الموضوع المشهود عليه ويعرضه لنسيان بعض التفاصيل والخصوصيات المحيطة بالموضوع فإنه لا يصلح للشهادة ولا تكفي شهادته أيضاً لوجود هذا العامل الموضوعي.

إذن تعدد شهادة النساء ليس لنقص في الكرامة والأهلية والإنسانية، ويؤكد هذا قبول شهادة المرأة وحدها فيما يختص شؤون النساء مما لا يطلع عليه ـ غالباً ـ سوى النساء من قبيل البكارة والثيوبة والولادة والعاهات والعيوب الجنسية في المرأة وما شابهها مما يعود لشؤون النساء، وهذا يثبت أن تعدد الشهادة في بعض الموارد ليس لنقص في الإنسانية أو الكرامة «أو الأهلية»، كما أن ذلك ليس ظلماً لها لأنه ليس مرتبطاً بحقوق المرأة كما تقدم.

٤ ـ لقد ثبت بالدليل الشرعي أن شهادة المرأة لوحدها في الوصية تكون مقبولة تثبت بها ربع الوصية وهذا ليس موجوداً في الرجل إذا شهد على الوصية لوحده أنه لا يثبت به شيء من الوصية[2].

---

(١) راجع التبيان للطوسي ٢: ٣٧٣، وابن كثير ١: ٣٣٥، والفخر الرازي ٧: ١١٤ ـ ١١٥، والقرطبي ٣: ٣٩٧، والمراغي ٣: ٧٤ والطبرسي في تفسيرهم.

(٢) وكذا ثبت هذا الأمر في الإرث إذا شهدت على مولود تحرك فمات فإنه يثبت بشهادتها لوحدها ربع الميراث له. وكذا إذا شهدت على رجل قتل رجلاً فيثبت بشهادتها ربع الدية.

ملاحظة: إن ما ذكر من الفوارق بين الرجل والمرأة في الأحكام الإسلامية إنما يمثل مصالح وحكم التشريعات في الإسلام بحسب فهمنا وقناعتنا وإقناعا لبعض أفراد المجتمع، ولكن الحقيقة هي أن أحكام الشريعة الإسلامية تقبل تعبداً بعد ثبوت الخالق والنبوة والقرآن (كمعجزة خالدة) وثبوت السنة النبوية بأنها وحي يوحى كما صرح بذلك القرآن الكريم، فإن هذه الأمور الثابتة بالعقل تلزمنا بالتعبد بما جاءت به شريعة السماء على أن الإنسان لا يعرف ما يصلحه وما يفسده بالشكل الذي يعرفه خالق الكون وخالق الإنسان المطلّع على ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله والمطلع على كل شيء من عالمنا والكون أجمع.

قال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦.

توحيد الموقف الإسلامي تجاه
(اتفاقية القضاء على جميع إشكال التمييز ضد المرأة)

وافقت الأمم المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٧٩م على اتفاقية[1] تمنع كل أشكال التمييز بين الرجل والمرأة.

وهذه الاتفاقية هي نتاج للنهضة الغربية التي انطلقت ما بين منتصف القرن السابع عشر وحتى الآن، فالمفكرين الغربيين والفلاسفة الذين رفضوا الدين والذين انتهجوا المنهج الحسي أو العقلي، لهم دور في ذلك.

ولم يكن لهؤلاء الذين رفضوا الدين أن يكتفوا بالقوانين التي يشرعونها لهم، بل أرادوا تصدير قوانينهم التي تعكس ثقافتهم إلى كل أرض المعمورة باعتبار ذلك مصدر السعادة البشرية، وها هم اليوم ينادون بفكرة النظام العالمي الجديد (القرية العالمية).

لذا فقد تأسست المنظمات الدولية وأوكلت بعض المهام لها من أجل تحقيقها، مع سيطرة الدول الغربية الكبرى على هذه المنظمات مما يجعل التحرك لصالحها. وقد أعطيت المشروعية الدولية لهذه المنظمات لتتمكن من التدخّل في مختلف شؤون الدول الأخرى.

إذن يمكننا القول: بأن هذه الاتفاقية التي وافقت عليها الأمم المتحدة هي عبارة عن فرض هيمنة الثقافة الغربية المبتعدة عن الدين على كل الثقافات الأخرى. ومع هذه فإن الاتفاقية تحفل بكثير من الإيجابيات.

إيجابيات الاتفاقية

١ـ تؤكد الاتفاقية على حقوق الإنسان الأساسية، ومنها المساواة في المنزلة والقيمة بين الرجل والمرأة، ورفض أي تمييز بينهما من ناحية المنزلة والقيمة (الإنسانية).

٢ ـ تؤكد على مشاركة المرأة في عملية التنمية في مختلف المجالات.

---

(١) لازالت المساعي متواصلة لتكريس هذه الاتفاقية، فقد عقد في بكين سنة ١٩٩٥م مؤتمراً ضخماً للمرأة تحت شعار (المساواة والتنمية والسلام) بدعوة من الجمعية العامة للام المتحدة شاركت فيه المنظمات الحكومية وغير الحكومية، فكان عدد النساء أربعين ألف امرأة، خرج ببيان يحتوي على (٣٦٥) فقرة في ١٤٩ صفحة بعنوان برنامج عمل في مجالات متنوعة بهدف تحسين أوضاع المرأة وضمان حقوق تكفل مساواتها بالرجل، وأكد على ضرورة انعقاد مثل هذه المؤتمرات. وكان الملحوظ في هذا المؤتمر هو التأكيد على إباحة الحقوق الجنسية المتعلقة بالإنسان خارج إطار الزواج، كما يركزون على الحرية من دون تقييد لها بالمسؤولية، كما كانوا يؤكدون على الشذوذ الجنسي الذي يقولون عنه إنه حقيقة راهنة.

٣- تؤكد على تحقيق سعادة المجتمع والعائلة وأهمية الأمومة وتربية الأطفال وتقسيم المسؤوليات.

٤ـ التأكيد على محو التمييز «الإنساني» والاستعمار بأشكاله والعنف والاحتلال والتدخل في الشؤون الداخلية للدول.

٥ ـ تحكيم السلام العالمي ومنع التوتر، والتعاون المتبادل بين الأقطار.

٦ـ نزع السلاح العام والكامل خصوصاً السلاح النووي، لأنه يساهم في تحقيق الهدف (من التنمية والمساواة).

هذه هي إيجابيات الاتفاقية، ثم تأتي بعد ذلك ثلاثون مادة في فصول ستة تؤكد على رفع التمييز بين الرجل والمرأة في كل المجالات الحياتية، وتطالب إدانة التمييز بكل أشكاله والعقاب عليه.

أقول:

١ ـ إذا نظرنا إلى المرأة من الناحية الإنسانية والكرامة التي تحملها والرسالة التي يجب أن توصلها فهي كالرجل تماماً من هذه النواحي كما تقدمت النصوص القرآنية المؤكدة على هذه الناحية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾الحجرات: ١٣. فكل تمييز من ناحية الكرامة والإنسانية فهو مرفوض سواء كان التمييز والتفضيل للذكر على الأنثى أو العكس.

لذا يحقّ للمرأة كل ما يحقّ للرجل من الإسهام في الحياة السياسية والحكومية كالانتخابات والتعيينات وتدوين السياسات، والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية والنشاطات الدولية، كما أنها كالرجل تماماً في مجال تحصيل العلم والتعليم في كل مستوياته المتساوية في المنح الدراسية والبرامج التكميلية.

كما أنها تمنح فرص العمل المهني بكل أنواعه كالرجل، وتمنح فرص التمتع بالحماية الطبية خصوصاً في أدوار الحمل والولادة والإرضاع، وهي تساوي الرجل في النشاطات التفريحية والثقافية والرياضية وما شابه ذلك.

كما أن لها الحقّ في أعمالها الخاصة بالبيت والحضانة لأولادها ورعايتهم. كما أن لها الحقّ في العمل التخصصي في كل العلوم، ولها حقّ الملكية والكسب والإدارة.

كما لها الحقّ في سموها الديني والأخلاقي لتكون طاهرة نقية تقية بكل ما لهذه الألفاظ من المعاني.

٢ ـ ولكن إذا نظرنا إلى المرأة على أنها جسم لطيف وخفيف يختلف عن جسم الرجل فلابدّ أن يكون لها امتيازات عن الرجل كما أن للرجل عليها بعض الإمتيازات التي لا تخدش بالإنسانية والكرامة، بل لعل كرامتها واحترامها وتقديرها يكون بذلك. فمثلاً جعل الإسلام لها الحقّ في تدبير أمورها والمحافظة والنفقة عليها من قبل الزوج وهو ما يسمى بقيمومة الزوج على زوجته.

وجعل الإسلام لها المهر في عقد الزواج.

وجعل الإسلام لها (إذا كانت بتاً لم تتزوج) شريكاً يعينها في اختيار الزوج اللائق لها وهو ما يسمى برضا الأب في زواجها وإذنه في ذلك.

وقد أوجب عليها ستر الجسد من الأجانب خشية الوقوع في مطبات تؤدي إلى انتهاك حقوقها العامة والإثارات الجنسية المؤدية إلى فساد المجتمع بدل إصلاحه كما أوجب على الرجل الغضّ من البصر للنساء الأجنبيات ليكون المجتمع نظيفاً من الممارسات الفاسدة غير المسؤولة بتحريم إظهار الجسد من قبل النساء وتحريم النظر المؤدي إلى الفساد والفجور، فالإصرار على إظهار الجسد أو عدم ستر الرأس هو انتهاك لحقوق المرأة المؤمنة بل هذا فساد للمجتمع فضلاً عن كونه فساداً للمرأة.

كما أنها تستحق من الإرث أقل من الرجل في بعض الموارد مثل (الزوج تكون حصته أكثر من الزوجة) (والأخ الذكر أكثر من أخته الانثى) لأنها كزوجة وأنثى لا تكلّف مهراً ولا نفقة إذا دخلت بيت الزوجية بل تحصل عليهما بينما الزوج والولد يتكلّف مهراً ونفقة إذا دخل بيت الزوجية، فالإصرار على التساوي يعني عدم التساوي إذا كان الرجل هو المسؤول عن النفقة والمهر.

كما أنها تمنع من الزواج بالكافر كما يمنع الزوج من الزواج بالكافرة أيضاً فهما متساويان في ذلك في شرع الإسلام، فالإصرار على حقها في اختيار الزوج حتى الكافر وعلى حق الرجل باختيار الكافرة يكون عبارة أخرى عن فرض ثقافة لا تؤمن بالدين على ثقافة تؤمن بالدين على أساس البراهين العقلية، وهذا يؤدي إلى سلب حقوق الآخرين.

كما أن الإسلام يحرّم الزواج بالمحارم كالأخت والبنت كما يحرّم الزواج بأخت الزوجة مثلاً: ويحرّم الزواج في حالة الإحرام ويحرّم الزنا، فإذا أصرّت الاتفاقية على جواز كل تلك الأمور فقد تعدّت على ثقافة المسلمين المعتقدين بحرمة هذه الأمور حسب الدليل العلمي الذي يعتقدون به وهو تعدٍّ صارخ على الآخرين رجالاً ونساءً فيكون ما أرادوه من الحرّية وحقوق الآخرين قد أنتج عدم الحرية وعدم احترام حقوق الآخرين في الاعتقاد إذ إنّ المواد

المندرجة في اللائحة تجبر الدول على عدم التمييز في هذه الأمور، ومعناه مصادرة حقوق الآخرين الذين يرون أن التمييز هنا أوجدته شريعة سماوية يعتقدون بصحتها وسلامتها وعندهم أدلة عقلية على ذلك.

كما جعل الإسلام الطلاق بيد الزوج الذي بنى بيته الزوجي بنتائج عمله الطويل، فهو الذي لا يفرط فيه إلا في الحالات القصوى الضرورية بينما إذا جعلنا الطلاق حقاً للمرأة فمعنى ذلك قد أعطينا حق تهديم البيت الزوجي لمن لم يساهم في إنشائه، وحينئذ تتمكن المرأة من تهديم هذا البيت للحصول على بيت آخر بمهر آخر وهو ما لا ينسجم مع العدالة في حق كل إنسان في المحافظة على بيته الذي هو المساهم في إيجاده وله الحق في تهديمه مع إعطاء حق الزوجة المهر الذي طلبته منه عند العقد.

ثم إن الإسلام حرّم الزنا الذي يؤدي إلى اختلاط الأنساب وتفتيت البيت العائلي والأسرة فإباحة الزنا والحرية فيه كحق من حقوق المرأة والمعاشرة الجنسية غير القائمة على الزواج هو لا ينسجم مع المحافظة على الأسرة غالباً، وإذا كان المراد من الزنا هو إيجاد بيت عائلي فهو ينسجم مع الزواج الشرعي ولكن مع شروط يجب أن تحقق من أجل ذلك.

كما أن الإسلام أجاز تعدد الزوجات، وهو أمر لابدّ منه إذا كان الإنسان الذكر يحتاج إلى معاشرة جنسية أخرى، وهو أمر لابد منه إذا كانت النساء أكثر من الرجال، فهو حق من حقوقهن، وهو لا يؤدي إلى ضياع الأنساب كما لو كانت المرأة قد عددت الأزواج ولا يؤدي إلى تفتيت العائلة ما دام المسؤول عن هذه الزوجات زوج واحد فهو المسؤول عن المحافظة وترتيب أمور الزوجات من نفقة ومسكن وما إلى ذلك بخلاف ما إذا كان الأزواج متعددين على زوجة واحدة، فالإصرار على عدم تعدد الأزواج يؤدي إلى المعاشرات الجنسية غير النظيفة التي تؤدي إلى خراب الأسرة وتضييع الأنساب وهو ما لا تحمد عقباه.

وأوجب الإسلام العدّة على المطلقة كما حرّم الإجهاض والأول يؤدي إلى عدم اختلاط الأنساب كما أن الثاني يؤدي إلى احترام الإنسان في أول نشوئه فإن أول ما ينشأ نطفة وقد حرم الإسلام إجهاض حتى النُطف على رأي الشيعة الإمامية وهو احترام ما بعده احترام لحق الإنسان في الحياة في أول مراتب نشوئه. فما هو الداعي إلى الإصرار بعدم احترام هذين الأمرين؟ !!

والخلاصة: إن الاتفاقية فيها إيجابيات كثيرة إلا أن فيها سلبيات ناشئة تعطيها من عمومات الألفاظ وإطلاقها وناشئ بعضها من مخالفة الشريعة الإسلامية التي يؤمن بها جماعة كبيرة من الناس.

فإن كان المراد من الاتفاقية إلزام المسلمين بها، فهو تعدٍّ على حقوقهم في الاعتقاد بالدين الإسلامي، فتكون الاتفاقية قد خالفت روحها من حقوق المرأة، وإلا فإن المرأة إذا أرادت التستر من الأجانب وهو حق لها فلماذا تحرم من دخول الجامعات في الغرب، إلا يكون هذا غمطاً لحقوقها في تحصيل العلم والاعتقاد؟

وبعبارة أخرى: إن الجاهلية القديمة كانت تنظر إلى المرأة على أنها بمستوى الحيوان أو أتعس منه ولا تعدّ في صنوف الإنسان وقد نطق بذلك الكتاب الكريم مستنكراً ذلك إذ قال: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل: ٥٨ - ٥٩، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾ التكوير: ٨ - ٩.

وأما نظر الجاهلية اليوم (في بداية القرن الواحد والعشرين) التي تدعي أنها ترى المرأة إنسانا كالرجل فهي من ناحية ترى أن المرأة في عرض الرجل ومثله في الإنسانية والكرامة، ولكن من ناحية ثانية تفعل أو تتغافل عن الفوارق الفسيولوجية والسيكولوجية الثابتة فيما بينهما.

ولكن الإسلام: نظر إليها من ناحية أن المرأة في عرض الرجل ومثله في الإنسانية والكرامة، ومن ناحية أخرى لم يغفل الفوارق بينهما الفسيولوجية والسيكولوجية الثابتة بحسب طبيعة الخلقة، كغلبة الجانب العقلي في الرجل من دون أن يكون نقص في عقل المرأة وكغلبة الجانب العاطفي في المرأة من دون أن يكون الرجل ناقصاً في عاطفته وقوة الرجل بنية وقدرة على تحمل المصاعب وصموده في خضم مشاكل الحياة وضعف المرأة عن ذلك، وكون المرأة مثاراً للشهوة أكثر من الرجل وما إلى ذلك من اختلافات بدنية توجب اختلافاً في الوظيفة لكل منهما، إلا أن اختلاف الوظيفة شيء وكونها أدون من الرجل شيء آخر فالأول صحيح والثاني خطأ.

إذن التغافل عن الفوارق الفسيولوجية سوف يؤدي إلى تعاسة المرأة لا إسعادها، وتردّي حالتها النفسية والأخلاقية معاً وهو تعدٍّ على حقّ المرأة في السعادة الدنيوية.

ولهذا نقول: إن الاتفاقية المتقدمة قد أصابت في الدعوة إلى الإيمان بالمساواة بين الرجل والمرأة في الإنسانية والحقوق الإنسانية (وهذا هو ما يؤمن به الإسلام).

وكل تشريع في الاتفاقية راجع إلى هذه الدعوة فهو أمر مقبول وصحيح ولابدّ من تكريسه في العالم إلا أنها غفلت أو تغافلت عن أمر واقع وهو الفوارق الفسيولوجية والسيكولوجية بين الرجل والمرأة، وهذا تعدٍّ صارخ على أمر واقع وملموس ويعترف به

علمياً من قبل جميع العلماء والعقلاء والفلاسفة والمفكرين، فكل تشريع في الاتفاقية مبني على عدم الاعتراف بالفوارق المذكورة يعد باطلاً وتعدّياً. وهذا ما يكون واضحاً جداً من كل ما تقدم في هذا البحث المختصر.

مثلاً: الدعوة إلى إباحة العمليات الجنسية من دون زواج والذي يصرّ عليها من لا يؤمن بشريعة السماء لا ينظر إلى المرأة إلاّ أنها جسم مادي وجد لإشباع شهوة الرجال بينما يعدّ الإسلام المرأة جسماً وروحاً، فلأن أشبعت جسمها من الشهوة كالرجل عن طريق إباحة العمليات الجنسية غير المسؤولة (من دون زواج شرعي له مقرراته في تنظيم الأسرة والأولاد ورعاية الزوجة والأولاد وما إلى ذلك) فإنّ هذا لا يشبع النفس البشرية التي هي بحاجة إلى مسألة الحب والوداد والعطف والرحمة، كما هي بحاجة إلى الغذاء، فإن من أهم واجبات الإنسان الروحية أن يتبادل الحب ويقيم علاقة الود والتعاطف مع الآخرين، وحتى الطفل بطبيعته الروحية يحتاج إلى من ينظر إليه بعين الرأفة والملاطفة والمداعبة ويمتلك قلبه، كما أن الرجل بحاجة إلى ريحانة يحبّها وينشئ معها علاقة الود والرعاية إلى جنب العلاقة الجنسية، قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١.

الإسلام ودعوته إلى التنمية الاجتماعية

ونعني بالتنمية الاجتماعية هو تحرك المجتمع المنظم والواعي (على الصعيد المادي والمعنوي) نحو الأفضل إنسانياً.

فهناك التحرك الإرادي الواعي لكل المجتمع.

وهناك التنظيم والتنسيق بين الأهداف المادية والمعنوية ولا يصار إلى هدف على حساب الاخر.

أما تنمية الإنتاج التي تنادي بها المؤسسات الحديثة كشعار لها فهو مما شجع عليها الإسلام بدون اعتداء وعنف فقد قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ المائدة: ٨٧.

ومما جاء في كتاب الإمام علي (عليه السلام) لمحمد بن أبي بكر أنه قال: «يا عباد الله، إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم ... سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم

فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون ... »[1].

وقد جعل الإسلام العمل عبادة والعامل لقوتهِ أفضل من العابد، وقد رفع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يدّ عامل مكدود فقبلها وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة»[2].

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ الملك: ١٥.

وقد شرّع الإسلام تشريعات كثيرة تدفع إلى الإنتاج وعدم تعطيل الأرض والمصادر الطبيعية، كما حرم الكسب بلا عمل، وحرم الربا الذي هو أيضاً من مصاديق الكسب بلا عمل، كما حرم القمار والسحر ومنع من الاكتناز للنقود بوضعه ضريبة على المكتنز للنقود الذهبية والفضية، كما حرم اللهو والمجون الذي يمنع من العمل، كما حرم الاستجداء والإسراف والتبذير، وأوجب تعلّم الصناعات والفنون بالواجب الكفائي «وكل هذا يمكن تفصيله في البحوث الفقهية» وجعل للدولة حق الإشراف على الإنتاج والتخطيط له ليكون الإنتاج منظماً خالياً من الفوضى.

والمرأة بما أنها إنسانة (أماً أو أختاً أو بنتاً أو زوجة) والإنسان هو محوَر التنمية، إذن ستكون المرأة هي ركن التنمية كالرجل، لابدّ من الاستفادة منها في التنمية لخير المجموع بأفضل ما يمكن.

نعم هناك تقسيماً رحيماً بين وظائف الرجل ووظائف المرأة في التنمية.

فالزوجة لها دور في التنمية الاجتماعية والإنتاجية يختلف عن دور الزوج، كما أن دور الولد يختلف عن دور الوالد، وكل واحد يكمل الآخر للوصول إلى الهدف.

فالزوجة والأم: تعدّ وتهيئ البيئة العائلية السليمة، والعائلة الصالحة هي قوام المجتمع الصالح. كما هي التي تقوم بتربية الجيل الصاعد القوي الفاعل ليتمكن من العملية الاجتماعية والتنمية.

وبهذا نعرف أن أي ضربة للعائلة ستكون ضربة قوية للمجتمع الصالح القوي الفاعل، فيتحول إلى مجتمع لا صلاح فيه ولا قوة ولا فاعلية.

وللمرأة بعد هذا الدور العظيم أن تدخل مناحي الحياة العلمية والأدبية والسياسية والاقتصادية لتكون فاعلة في كل ما تكون قادرة عليه بحسب بنيتها وعاطفتها، ومجال ذلك

---

(١) نهج البلاغة، شرح صبحي الصالح: ٣٨٣، وراجع الأمالي ١: ٢٥.

(٢) أسد الغابة ٢: ٢٦٩، بحار الأنوار ١٠٣: ٩.

واسع جداً، فهي شريكة الرجل في العملية الاجتماعية والإنسانية والإنتاجية، وقد تقدّم كل ما يسمح للمرأة من التصدي له من المناصب العالية حتى منصب رئاسة الدولة (بالمعنى المألوف في الدول الحالية) وتمكنها من الترشيح والانتخاب والمشاركة السياسية والاقتصادية والاجتماعية باستثناء القضاء الذي منع منه الإسلام للمرأة كما تقدم، وهو إعفاء عن مسؤولية عظمى وليس نقصاً في حقوقها، ولها أيضاً المشاركة في كل من شؤون القضاء دون نفس الحكم القضائي وباستثناء الخلافة العامة التي تستوجب قيادة الأمة. وهذا كله تقدم فلا مفيد.

التوازن بين الحقوق والواجبات

نعم لقد ذكرنا حقوق المرأة، ولكن هناك حقوقاً عليها لابدّ من مراعاتها ليحصل التوازن بين الحقوق التي لها والحقوق التي عليها. فمن الحقوق التي عليها (كما تقدم ذلك):

١ ـ أنها ثقل بيت الزوجية والعائلة التي يتكون منها المجتمع، فلابدّ من العمل على إبقاء الأسرة كما هي، وتكون هي السكن للزوج كما يكون الزوج سكناً لها، وتعمل جاهدة مع زوجها على تربية الأولاد في هذا المحيط النقي الذي يكون دافئاً بالحب والرأفة والرحمة. كما أنها تجاهد لاحترام زوجها كما أن العكس صحيح، فخروجها من البيت الزوجي لابدّ أن يكون لأمر واجب أو ضروري أو يكون بتفاهم مع الزوج الذي له حقّ المحافظة عليها والقيام بمصالحها وتدبير أمورها، وإلا فسوف يتحطم هذا البيت الزوجي أو تزول الفائدة منه.

٢ ـ استجابتها للأمور الجنسية مع زوجها بالصورة المتعارفة انطلاقاً من قوله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩.

٣ ـ التزامها بستر البدن عن الأجانب من أجل أن لا تكون الإثارة للغير من قبلها بدون إشباع للإثارة بصورة صحيحة، فتجر المجتمع إلى الفساد. كما يلزم الرجال بغض النظر عن الأجنبيات لنفس النكتة.

٤ ـ تقسيم المسؤوليات تبعاً لمقتضيات العدالة الإنسانية وفق القيم الشرعية، والمسؤولية في البيت تقدّم على أي قيم أخرى عند التعارض كالعمل خارج البيت حتى للإنتاج والتنمية.

٥ ـ يجب عليها أن تمتنع بشدّة عن كل المحاولات لاستغلالها جنسياً من قبل الآخرين، ولا يسمح لها بأي شذوذ جنسي مع مثيلاتها مما يؤدي إلى إيجاد علاقات خارج البيت الزوجي، وهو الذي يؤدي إلى الفساد وتحطيم البيت الزوجي.

وبعبارة جامعة: عليها الالتزام بالقيم الدينية، وتهتم بدور الدين في الحياة وأثر العناصر

المعنوية فيه، من قبيل ابتعاد المرأة عن الدنس، باقترابها من الله ﷻ بطهارتها الروحية التي تكون دخيلة في تكوين شخصية المرأة المؤمنة العاملة على تكوين مجتمع طاهر يؤمن بالعدل والإنصاف واحترام الآخرين.

ولكن هناك محاولات عديدة تحاول طمس مهمة العائلة والأسرة في المجتمع بشعارات التحرير والتطوير، وهم يحاولون تغيير تعريف العائلة وتغيير نوعية العلاقة بين الرجل والمرأة في المحيط العائلي باسم المساواة الحسابية دون أي لحاظ للاعتبارات الأخرى، فكأن المساواة هي العدالة، وكأن المساواة لا تعارض مع أي قيمة أخرى، وكأن الناس كلهم بحاجة إلى خبز على نسق واحد من دون احتياج الطفل والشيخ إلى اللبن بدلاً من الخبز.

وهناك من يحاول أن يفرض ثقافته على الآخرين رغم أن الآخر يعتقد صحة ثقافته وقائدتها ولا يعتقد صحة ثقافة الغير وفائدتها، فالغرب يعترض على المسلمين إجبار المرأة على التستر لأنهم يرونه عائقاً عن العمل والإنتاج والحرية ولكنهم الآن مع اتخاذهم التبرج والسفور منهجاً لهم يجبرون المسلمات على التبرج وإلا فتحرم المرأة من حق تحصيل العلم في الجامعات وتحرم من العمل، وهذا من حقوق المرأة بلا ريب، فيكون عملهم اعتداء صارخاً على حق إنساني تراه المرأة المسلمة من صميم عقيدتها كما تراه النافع لها وللمجتمع معاً.

والمرأة: تمتلك من القدرة أن تجر المجتمع إلى الفضيلة إذا سلكت مسلك الفضيلة والقيم وتتمكن أن تجره إلى الفساد والغواية إذا سلكت مسلك الحرية المطلقة وأطلقت غرائزها وحركت شهوات الآخرين بتبرجها وحركاتها وأفعالها التي تسقط معها عفتها وقيمها فتغوي الآخرين بافتتانها.

وإذا سلكت المرأة الطريق الثاني فبالإضافة إلى كونها غرضاً لإشباع شهوات الآخرين ولو بالاغتصاب المهين، فإنها سوف تفقد شخصيتها العليا وإنسانيتها.

وقد ضرب القرآن مثلاً للمرأة إذا سلكت الطريق الأول فقال ﷻ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ﴾ التحريم: ١١.

التحديّات والخطة المعاكسة

كل مسلم يشعر بوجود تحديات تواجه العالم الإسلامي للاتجاه نحو العولمة، وفرض الثقافة الأجنبية (المخالفة للإسلام) على المسلمين، كما نشاهد إطلاق الشعارات البراقة التي يستتر خلفها أعداء الإسلام والإنسان لجر البشرية جمعاء إلى ما يقصده النمر الأحمر من فهم

مادي للحياة والكون.

فجاءت دعوات حقوق الإنسان وحقوق المرأة وتحريرها والمساواة بينها وبين الرجل والتنمية فعقدت المؤتمرات والندوات العالمية والدراسات الشاملة لجر المرأة أولاً إلى ما تخطط له الفئات المعادية للدين، فإن فسدت المرأة فسد المجتمع وطمس الدين وسيطرت الدول الكافرة على العالم الإسلامي، فاستغل موضوع المرأة وحقوقها والظلم الواقع عليها ووجوب مساواتها بالرجل في رفع أي تمييز بينهما لصالح المفاهيم التحللية واللا أخلاقية المنحطة الذي يجر إلى ترك كل ثقافة مستندة إلى الدين الذي يحفظ العدالة الإنسانية ويقف في وجه الاستعمار الجديد للسيطرة على العالم سياسياً واقتصادياً وثقافياً.

فالخلاصة: إن المعركة دائرة بين الدين واللادين، والثاني (في هذا القرن الواحد والعشرين) مجهز بأحدث الأجهزة الفتاكة والفاسدة، فما هو العمل للوقوف في وجه هذا التحدي الصارخ أمام الدين؟

أقول: يجب على المهتمين بشؤون الإسلام والمسلمين التركيز على عملين في وقت واحد:

العمل الأول: هو الصحوة الإسلامية من التخلف الذي شمل جميع مناحي الحياة خصوصاً قسم المرأة المسلمة التي لا تملك اليوم دورها المطلوب في الحياة.

العمل الثاني: تحسين حالة المرأة والعائلة.

وهذا العملان يتوقفان على خطة تنموية شاملة تعتمد على:

١ـ تعميم التوعية بين المسلمين (رجالاً ونساءً) بحقوق المرأة ودورها في الحياة (المادية والمعنوية) والعمل على تغيير النظرة الاجتماعية للمرأة في حقّ العمل الذي تصاحبه العفّة والطهارة الروحية.

٢ـ التركيز على تعليم المرأة والارتقاء بها في مجال التخصصات العالية في جميع العلوم.

٣ـ توفير فرص العمل التي تنسجم مع المرأة (كالإدارة والتخطيط والتطبيب والتعليم والتربية والمهن التي تتفق مع تطلّعات المرأة المسلمة وما شابه ذلك).

٤ـ مشاركة المرأة الكفؤة في السياسية والثقافة والإدارة لتتسلم مراكز عالية في الدولة، ولا تقتصر على المشاركة المتدنية في تلك الحقول إذا كانت عندها الكفاءة العالية لذلك.

٥ـ إيجاد المؤسسات والمنظمات النسوية الشعبية والحكومية ودعمها لأجل تحقيق مطالبها المشروعية في كل شعب الحياة.

٦ـ العمل على تقوية المرأة وتخليصها من حالات الضعف والأوبئة وتشجيع حصولها

على كل ما من شأنه تقوية جسمها وصحتها وسلامتها، مثل التربية البدنية والرياضة المناسبة لها بعيداً عن الاستغلال والتحلل.

٧ـ ما يجب الاهتمام الصحي بأمور الولادة وتنفيذ برامج صحية اجتماعية غير إجبارية لتنظيم النسل الذي يؤدي إلى تحسين الحالة العائلية للزوجين وتنظيم السكان.

٨ـ الإشراف على الأسرة من ناحية المشاورة الطبية، وحلّ مشاكل الزوجين.

٩ـ العمل على محو الأمية للنساء، لتنعم المرأة بالقراءة والكتابة.

١٠ـ العمل على إشاعة النتائج الفاسدة والمدمرة لثقافة الغرب اتجاه المرأة بحجة تحريرها وإعطاء حقوقها مع بيان النتائج المفيدة الحاصلة للمرأة الغربية من دخولها الحياة من أوسع أبوابها، حيث حصلت على العلم والمعرفة والمشاركة السياسية والإدارية وغيرها، إلا أنها فقدت في أكثر الأحيان إنسانيتها وكرامتها بسلبها الدين والأمور المعنوية.

والدول الإسلامية هي المدعوّة لإيجاد الخطة المعاكسة لهجمة الغرب اتجاه المرأة لوجود خصوصيتين مشتركتين بينها تجعلها قادرة على المواجهة من تحرير المرأة من الدين:

الخصوصية الأولى: خصوصية الانتساب إلى العقيدة الإسلامية والتشريع الإسلامي (قرآناً وسنّة).

الخصوصية الثانية: خصوصية الأخلاق الإنسانية الإسلامية التي تدعو إلى الفضائل والقيم وترك الفساد والصور واللا أخلاقية، والتي تلعب الغرائز الجنسية دوراً مهماً فيها لإبداء الصورة غير صحيحة للمرأة.

هذا آخر ما أوردنا بيانه في هذه الوريقات عن أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي. والحمد لله أولاً وآخراً.

حسن الجواهري

قم/ في رمضان المبارك ١٤٢٦ هـ ق

الفهرس

الموضوع	الصفحة
○ تمهيد	٣٥
○ المبدأ الأساسي في فهم دور المرأة في المجتمع	٤٠
○ نظرة الإسلام للمرأة والتديّن	٤٠
○ نظرة الإسلام للمرأة وسموها العقلي (العلم)	٤٢
○ دور المرأة في الأسرة في النظرة الإسلامية	٤٥
○ المرأة والعمل	٤٧
○ المرأة البنت	٥٠
○ المرأة الزوجة	٥١
○ عدم خروج الزوجة من البيت إلاّ بإذن الزوج	٥٣
○ الرجال قوامون على النساء	٥٧
○ ما هي حقوق المرأة التي أصبحت زوجة؟	٦٠
○ تجب المواقعة كل أربعة أشهر مرّة	٦٣
○ المرأة الأم	٦٧
○ دور الأسرة في المجتمع الإسلامي	٦٨
○ الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد	٧٣
○ امتهان المرأة وانتقاص حقوقها	٧٥
○ التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة	٧٦
○ المرأة في الغرب	٧٨
○ نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة وردّها	٧٩
○ التضليل الإعلامي في الغرب	٨٤
○ المرأة في المجتمعات الإسلامية	٩٠
○ تعدد الزوجات	٩٥

- لماذا لم يشرّع تعدد الأزواج للزوجة الواحدة؟ ٩٩
- ولاية الأب والجد للأب في زواج البنت البكر ٩٩
- النظرة السلبية للمرأة ١٠١
- نظرة الإسلام للمرأة ١٠٢
- هل للمرأة أهلية تولّي السلطة؟ ١٠٣
- الأدلة على الجواز ١٠٥
- أدلة المنع ١٠٥
- هل يشترط الذكورة في القاضي؟ ١١٠
- هل حرمان المرأة من منصب القضاء يعد توهيناً وظلماً لها؟ ١١١
- هل للمرأة أن تكون مرجعاً في التقليد؟ ١١٢
- دية المرأة نصف دية الرجل ١١٣
- حق الطلاق للرجل ١١٣
- شهادة المرأة في القضاء ١١٦
- توحيد الموقف الإسلامي تجاه (اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة) ١١٨
- إيجابيات الاتفاقية ١١٨
- الإسلام ودعوته إلى التنمية الاجتماعية ١٢٣
- التوازن بين الحقوق والواجبات ١٢٥
- التحديّات والخطة المعاكسة ١٢٦
- الفهرس ١٢٩

الإسلام ودور الأسرة في المجتمع وموقع المرأة فيه

الإسلام ودور الأسرة في المجتمع وموقع المرأة فيه

إعداد
د. شوقي أحمد دنيا
عميد كلية التجارةجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسرة هي الخلية التي يبنى منها المجتمع وتتكون الأمم والشعوب، وتبقى وتنمو. وبقدر نجاح الأمم والشعوب في توفير النظم الأسرية السليمة بقدر ما تكون عليه من استقرار وازدهار. ولقد وفر الإسلام للنظام الأسري كل مقومات استقراره وازدهاره، محيطاً إياه بسياج قوي من الحماية بدءاً من قبل تكوين الأسرة وامتداداً لما بعد نهايتها، مقدماً لكل ركن من ركنيها ؛ الزوج والزوجة ما تتطلبه مهامه ووظائفه الأسرية، محدداً لكل منهما ما له وما عليه من حقوق وواجبات تجاه الركن الآخر وتجاه الأسرة.

ومهمة هذه الورقة تتجسد في دحض فريتين، أولاهما تهوين شأن الأسرة، والثانية رمي الإسلام بغبن المرأة وعدم إنصافها على مستوى الأسرة وعلى مستوى المجتمع.

والمنهج العلمي الذي أمرنا الإسلام باتباعه يفرض علينا أن نعرض أمام الغير ما هو لدينا من قبيل المسلمات والحقائق على أنه مجرد فرضيات تتطلب الإثبات. ومن ثم فإننا ننطلق من فرضية أن الأسرة مؤسسة ضرورية لا غنى عنها، وأن الإسلام جاءت نظرته للمرأة نظرة عادلة منصفة لا غبن فيها عليها، لا داخل الأسرة ولا خارجها. بل إن نظرته لها هي نظرة تكريم وتقدير.

وتدور محاور هذه الورقة حول:

- الإسلام وأهمية الأسرة.
- موقع المرأة في الأسرة.
- موقع المرأة في المجتمع.

الإسلام وأهمية الأسرة

في فقرات موجزة نبين كيف كانت نظرة الإسلام للأسرة، وكيف اعتبرها الخلية الأولى لبناء المجتمعات، ومن ثم دعا إلى تكوينها واستقرارها.

١ – الأسرة لازمة من لوازم الإنسان:

خلق الله الإنسان ليعبده وليعمر الأرض إلى انتهاء أمدها الذي قدّره الله لها. ومن جوانب فطرة الخلق التي خلق الله الإنسان عليها أنه مخلوق اجتماعي، لا يعيش أفراده فرادى منعزلين عن بعضهم البعض، كل فرد بمفرده، مستغن عن غيره. كما لا يعيشون مجرد مفردات متراصة متلاصقة دونما وشائج وصلات وروابط وعلاقات، تجعل منهم نسيجاً واحداً، أو بعبارة أخرى تجعل منهم مجتمعات، وفرق كبير بين التجمعات والمجتمعات.

وقد صدق الشاعر العربي إذ يعبر عن هذه الحقيقة قائلاً:

الناس للناس من بدوٍ وحاضرةٍ بعضٌ لبعض وإن لم يشعروا خدمُ

وقد اقتضت حكمة الله ﷻ أن تبنى الأسرة من الرجل والمرأة، وأن يشكل كل منهما ركناً من أركانها، فللخلية الأسرية عنصران: الذكر والأنثى، لا غنى عن أي منهما، ولا غنى لأحدهما عن الآخر، ولا فضل في تأسيس وقيام الأسرة لأحدهما على الآخر، فكلاهما نصف، ولا يُصبح كلاً إلا بانضمام النصف الآخر له.

ولعل ذلك يكشف لنا عن مدى الخطل والخبل وراء المناداة المعاصرة بالأسرة المثلية، الرجل مع الرجل، والمرأة مع المرأة. والحق أن ذلك لا يشكل أسرة لا من قريب ولا من بعيد، وإنما هو مجرد اقتران شاذ مناقض لكل نواميس الخلق، والتي منها أن المتماثلين يتنافران ولا يتجاذبان. وإن أوضح برهان على فساد هذا التنظيم أنه لا يُمكّن من إيجاد إحدى الثمار الأساسية للأسرة وهي التوالد والإنجاب والتكاثر، والذي به تتكون المجتمعات وتستمر، ناهيك عما ينجم عنه من مضار صحية واجتماعية وخلقية. قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ... ﴾ الحجرات: ١٣، وقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا ... ﴾ النساء: ١.

إن التكاثر البشري مصدره الوحيد هو اقتران الرجل والمرأة، وليس كل اقتران بينهما ينتج مجتمعاً بشرياً سوياً، وإنما هو الاقتران الأسري، أو بعبارة أخرى هو الزواج[1]. ولعل هذا

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٦٥م، ص ٦٤.

من أسرار تحريم الزنا في كل الشرائع وعلى رأسها الإسلام، إذ لو شاع لانصرف الناس عن تكوين الأسر فضاع وزال المجتمع.

٢ - الإسلام أمر بتكوين الأسرة وأوجب قيامها:

فالزواج في الإسلام على المستوى الكلي هو فرض شرعي يأثم المجتمع لو أعرض كله عنه، كما أنه يرغب فيه بل ومأمور به على المستوى الجزئي، يقول ﷺ: « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج » كما يقول ﷺ: «هذه سنتي ومن رغب عن سنتي فليس مني »، كما يقول: «تناكحوا تناسلوا ». ويمتن الله ﷻ على عباده بنعمة الزواج وتكوين الأسرة ويجعلها آية من آيات الله ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١. ويقول جل شأنه في آية أخرى لافتاً النظر إلى الثمرة الرئيسة من ثمار الأسرة وهي الإنجاب والتكاثر: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ... ﴾ النحل: ٧٢.

٣ - الزواج في التنظيم الإسلامي ميثاق غليظ:

الزواج بنص القرآن ليس مجرد عقد من العقود، وإنما هو ميثاق غليظ. وفي ذلك يقول الشيخ محمود شلتوت: «رفع الإسلام الزواج عن أن يكون عقداً تتم التزاماته بالإيجاب والقبول وشهادة الشهود فجعله ميثاقاً تتحمل الضمائر التي تعرف معنى الميثاق مسئوليته وتكافح جهدها في سبيل المحافظة عليه والوفاء به مما قد يعترضه من شدائد وصعوبات، ثم لا يكتفي بجعله ميثاقاً كيفما يكون، بل جعله ميثاقاً غليظاً، وعهداً قوياً يتعذر حله، فيربط القلوب، ويحفظ المصالح، ويندمج به كل من الطرفين في صاحبه، فيتحد شعورهما، وتلتقي رغباتهما، ويكون شخصاً ماثلاً دائماً بين أعينهما. واقرأ في ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ النساء: ٢٠ - ٢١. وعلينا أن ننظر ملياً في التسمية الإسلامية لعملية اقتران الرجل بالمرأة بهذا التنظيم وهي الزواج حيث لم يسمه اقتراناً أو عقداً أو ارتباطاً أو اشتراكاً، ودلالة الاسم توحي بالاختلاط القوي والامتزاج الشديد».

وليست الأسرة في المجتمع قاصرة على مجرد إشباع كل من الرجل والمرأة لحاجاته الجنسية بشكل صحيح، كما أنها ليست فقط لإمداد المجتمع بعناصره من البشر ؛ رجالاً ونساءً، ومن ثم تأمين بقائه واستمراريته، وإنما هي مع ذلك كله مصنع لتكوين وإنتاج المشاعر والعواطف

والقيم لدى كل من المرأة والرجل على حد سواء، إن الأسرة هي البيئة التحضيرية للإنسان للتهيؤ والتزود بكل ما هو مهم لنجاحه في بيئاته الأوسع والأشمل، فهناك البيئة الوطنية، وهناك البيئة الإنسانية. والتي تتطلب كلها توفير العديد من المقومات النفسية والجسمية للإنسان، ولن يكون شيء من ذلك إذا ما ضاعت الأسرة الزوجية[1].

ولذلك قيل بحق: إن الزواج مطلب لكلٍ من الرجل والمرأة والمجتمع على حد سواء[2].

وممن أفاض وأجاد في تبيان فوائد الزواج الدينية والاجتماعية والأخلاقية والنفسية والاقتصادية الإمام الغزالي رحمه الله[3].

وفي الفقرة القادمة نوضح بإيجاز موقع المرأة في التنظيم الإسلامي للأسرة من قبل بدايتها وإلى ما بعد انتهائها. مستهدفين بذلك تبيان موقف الإسلام من موقع المرأة في هذا التنظيم الأسري، وهل نلمح في هذا الموقف غضاً من مكانة المرأة أو غبناً لها أم أنه قائم على الاعتداد الكامل بأهمية ومحورية موقعها الأسري.

---

(١) نفس المصدر، ص ١٥٩ وما بعدها.

(٢) عباس العقاد، الفلسفة القرآنية، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٧٤م، ص ٧١ – قارن الشيخ أبو زهرة، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين، مكتبة الحلبي، القاهرة: ١٩٣٩م، ج ٢ ص ٢٥ وما بعدها.

موقع المرأة في الأسرة

إن الأسرة السوية عنصراها رجل وامرأة، وهي من النظم البشرية وتخضع في تنظيمها لما هنالك من قيم وعقائد وثقافات حاكمة لكل مجتمع. فمع اعتراف الجميع بأن عنصري الأسرة هما الرجل والمرأة فهناك اختلاف كبير بينها في رؤيتها لأهمية كل عنصر ولعلاقته بالآخر، فهناك من يجعل عنصراً سيداً على العنصر الثاني، وهناك من يقلل من شأن المرأة بالنسبة لشأن الرجل، وهناك من يجعل منهما عنصرين متكافئين في القيمة والأهمية.

والأسرة بحكم كونها شركة حياة بين الرجل والمرأة، محلها الحياة وليس أي شيء آخر، فهي شركة ممتدة ودائمة، ولو أريد تكوينها على أساس التأقيت لما صح ذلك في الإسلام، ثم إنها شركة وجود وكينونة، فوجود الطرفين أصبح مشتركاً بين الزوج والزوجة في كل شيء، وفي كل ما يعتري هذا الوجود من سراء وضراء وأفكار واهتمامات. ولا شك أن شركة من هذا القبيل لا تتواءم مع نظرة لطرفيها لا تقوم على التكافؤ والاحترام والتقدير المتبادل، وهذا ما أكد عليه التنظيم الإسلامي للأسرة، فموقع المرأة في الأسرة في نظر الإسلام هو موقع الرجل فيها سواء بسواء، كلاهما ركن، وكلاهما محتاج للآخر، وكلاهما له حقوق بقدر ما عليه من واجبات، والزواج هو مطلب للمجتمع وهو مطلب لكل من الرجل والمرأة على السواء. قال ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٢٨. وليس هناك عدالة ولا إنصاف للمرأة من أن يكون لها من الحقوق مثل الذي عليها من الواجبات.

ومن الملاحظ أن الإسلام لم يذهب إلى مساواة الرجل والمرأة في كل الحقوق والواجبات حيال الأسرة وحيال المجتمع، أو بعبارة أخرى لم يذهب إلى المساواة بين دور كل منهما، وما ذلك إلا لأن الرجل والمرأة وإن استويا في جنس البشرية والإنسانية إلا أنهما نوعان وليسا نوعاً واحداً. فهما متساويان تماماً في الإنسانية، لكنهما مع هذا التساوي المطلق في الجنس البشري مختلفان في النوع، فالرجل نوع بشري والمرأة نوع بشري آخر، ولكل نوع خصائصه ومميزاته، كما أن لهما معاً خصائص ومقومات مشتركة. لا يختلف فيها نوع عن نوع. وقد نطقت المرأة الفاضلة امرأة عمران بهذه الحقيقة قائلة: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ آل عمران: ٣٦. وهذا ما اكتشفه أخيراً العلم الحديث، وأكد عليه وبين ضرورة مراعاة ما هنالك من اختلاف في الخلقة والطبيعة بين الرجل والمرأة[1]. وقد نشرت صحيفة الأهرام القاهرية في عددها الصادر بتاريخ ٢٩/ ٤/ ٢٠٠١م

---

(١) لمزيد من المعرفة يراجع: مشى أمين الكردي، الحركة الأنثوية وأفكارها، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المنعقد في مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر في فبراير ٢٠٠٣م.

تحت عنوان: اختلاف صفات الرجل عن المرأة لمصلحة كليهما. وفيها تقول: «في دراسة قام بها علماء النفس في الولايات المتحدة الأمريكية على مدى عشرين عاماً تم حصر عدد الصفات الموجودة في كل من الرجل والمرأة، ووجد أن هناك ٣٢ صفة مشتركة في كل منهما، وأن هناك ٣٢ صفة أخرى موجودة في الرجل، وأن هناك ٣٢ صفة أخرى موجودة عند المرأة، بدرجات مختلفة الشدة. ومن هنا جاءت الفروق بين صفات الرجولة والأنوثة. وتوصل العلماء من خلال هذه التجارب إلى أن وجود نصف عدد الصفات مشتركة في كل من الرجل والمرأة يعمل على وجود الأسس المشتركة بينهما لتسهيل التفاهم والتعامل مع بعضهما البعض. أما وجود عدد آخر من الصفات متساوياً بينهما ومختلفاً عند كل منهما في الدرجة والشدة فمعناه تحقيق التكامل بينهما، كما توصلوا إلى أنه كي يعيش كل من الرجل والمرأة في انسجام وتناغم تام لا بد أن يكون لدى كل منهما الصفات السيكولوجية المختلفة... وكان من نتائج هذه الدراسات أن كل إنسان يجب ألا يعيش مع إنسان متماثل معه في الصفات وكل شيء »[1].

وإذا كان ذلك كذلك فليس من العدل في شيء أن يتساوى الرجل والمرأة في كل الحقوق والواجبات، وإلا فهي مساواة بين مختلفين، وفي ذلك ما فيه من الظلم. والعدل كل العدل أن يكون لكل منهما من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات. وقد أجاد العقاد رحمه الله في تصوير هذه القضية إذ يقول: «ليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات... ذلك هو الظلم بعينه، بل هو شر من الظلم، أياً كانت العاقبة التي يؤدي إليها، لأنه وضع الشيء في غير موضعه... وهو الخطل والاختلال، والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة، وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح من الطبيعة والمجتمع ومن الحياة الفردية. فمن اللجاجة الفارغة أن يقال: إن الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق وجميع الواجبات، لأن الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ومؤهلاته وأعماله ... »[2].

ولا تعني المساواة بين الرجل والمرأة في نظر الإسلام مساواة الميزان أو مساواة كميّة، ولا مساواة في كل مفردة من مفردات الحقوق والواجبات[3].

نعم هنالك مساواة بين الرجل والمرأة ولكنها حسب تعبير الدكتور محمد عمارة: مساواة

---

(١) وفي ذلك ما يدحض ما تنادي به الحركة الأنثوية، التي تجعل تارة كلاً من الرجل والمرأة نوعاً واحداً ثم تنطرف فتجعل كلاً منهما جنساً مغايراً تماماً للآخر، وترتب على ذلك في كلا الجانبين مقولات كلها شطط. لمزيد من المعرفة يراجع المرجع السابق.

(٢) الفلسفة القرآنية، مرجع سابق، ص ٥٥. قارن الشيخ أبو زهرة، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٣) د. مكارم الديري، المساواة العادلة بين الجنسين في الإسلام، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام. سبقت الإشارة إليه.

الشقين المتكاملين لا الندين المتماثلين[1].

وفي ذلك يقول الشيخ رشيد رضا: «وليس المراد بالمثل في الآية المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة، وأنهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عما يقابله لها إن لم يكن مثله في شخصه فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلاً منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويُسرُّ به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه»[2].

إن الإسلام في حرصه الكامل على التكافؤ بين الزوج والزوجة سمي كلاً منهما زوجاً، فالرجل زوج للمرأة والمرأة زوج للرجل، دون ما حاجة إلى تاء التأنيث. فهناك مساواة حتى في الاسم والتسمية. قال ﷻ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ النساء: ٢٠، والإسلام يؤكد على أن الزوجة هي من نفس الزوج، وليست من شيء آخر مغاير، وبالتالي فهي ليست دونه، وعلى الزوج أن يتعامل معها تعامله مع نفسه، وفي ذلك ما فيه من قوة الامتزاج وعظيم الاحترام. قال ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ الروم: ٢١. وقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ النحل: ٧٢.

كما أن الإسلام ساوى بين الزوج والزوجة في جعل كل منهما لباساً للآخر، قال ﷻ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾البقرة: ١٨٧.

والشيخ أبو زهرة يصور هذه القضية تصويراً حسناً حيث يقول: « الرجل والمرأة كنصفي دائرة، كل نصف يسبح في هذا الوجود حتى يلتقي بتوفيق الله بالنصف الذي يلائمه ويتحد قطراهما فتتكون منهما دائرة كاملة، وتلك هي دائرة الأسرة التي تكون دعامتها الحياة الزوجية»[3].

ثم إن الإسلام ساوى بين الزوج والزوجة في إرث كل منهما للآخر، فكلاهما من حقه أن يرث عند وفاة أحدهما، بلا تمييز ولا اختلاف في أصل هذا الحق وكونه لهما معاً على

---

(١) د. محمد عمارة، عن التحرير الإسلامي للمرأة، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام .

(٢) تفسير المنار، المجلد الثاني ص ٣٧٥، دار المعرفة، بيروت.

(٣) تنظيم الإسلام للمجتمع، ص ٦٦.

قدم سواء. والعدل كل العدل يتحقق بتقرير أصل هذا الحق لكل منهما، ثم بعد ذلك تتدخل اعتبارات موضوعية في تحديد مقدار الإرث لكلٍ منهما، فإن اقتضت هذه الاعتبارات المساواة في مقدار الإرث لكل من الرجل والمرأة كانت المساواة الحسابية هي العدل، وإن اقتضت التفاوت في المقادير كان التفاوت هو العدل. وهناك الكثير من الدراسات العلمية الرصينة حول أنصبة النساء في الميراث تكشف عن الاعتبارات الحاكمة وراء التفاوت ووراء التساوي[1].

وإذا كان الإرث ينشأ عند انتهاء الأسرة بوفاة أحد الطرفين، وقد رأينا أن الإسلام لم يغبن الزوجة حقها فيه، برغم كل ما يقال. فإن الإسلام شأنه مع الزوجة هو ذاك في كل مراحل حياة الأسرة؛ بل وحتى قبل ولادتها فقد حبَّب كل من الذكر والأنثى في الزواج، أي في تكوين الأسرة، واعتبره حقاً لكلٍ منهما، وعليهما أن يتمسكا به، وعلى المجتمع تمكينهما منه وتوفيره لهما.

والإسلام يجعل للمرأة حق اختيار الزوج، كما جعله للرجل سواء بسواء، فليس في الإسلام جبر للمرأة على التزوج من رجل لا تريده، أياً كان مصدر هذا الجبر، وأياً كان حال المرأة. والإسلام جعل المرأة كفئة لكل رجل منهما كان حالها ووضعها، ولم يجعل كل رجل كفئاً للمرأة. فالمرأة تُعيَّر بالرجل، ولا يعير الرجل بالمرأة.

ومن حق المرأة أن تتعرف على الرجل قبل الزواج، فحق المعرفة السليمة الصحيحة مكفول لكل من الرجل والمرأة على السواء. ولذلك كانت الخطبة فرصة للتعارف السليم الذي يؤهل لاتخاذ القرار الصحيح. والتنظيم الإسلامي للخطبة وما يجري فيها قد لاحظ الاعتدال وعدم الشطط والإفراط والتفريط، بحيث تحقق المستهدف منها دون تخليف سلبيات ومضار على أيٍّ من الطرفين، وخاصة على المرأة.

وإذا كان الإسلام قد جعل قرار إنشاء الأسرة بين كلٍّ من الرجل والمرأة، فقد جعل إنهاءها في ظاهر الأمر بيد الرجل، فهو صاحب الطلاق، وهذا سليم وصحيح لارتكازه على اعتبارات موضوعية، ومع ذلك فلم يسلب الزوجة كل حق لها في ذلك، فلها حق الخلع، ولها حق طلب التطليق من القاضي للضرر، ولها أن تشترط أن تكون العصمة

---

(١) د. صلاح سلطان، ميراث المرأة وقضية المساواة، دار نهضة مصر، ١٩٩٦م، ص ١٠ وما بعدها. و د. رفيق المصري، توزيع الميراث بين الذكور والإناث، مجلة جامعة الملك عبد العزيز – الاقتصاد الإسلامي، المجلد (٥) ١٩٩٣م. و د. شوقي دنيا، في ظلال البعد الاقتصادي والاجتماعي للميراث، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر.

الزوجية بيدها. والإسلام جعل أمر الأسرة شورى بين الزوجين في كل ما يتعلق بها وخاصة ما يتعلق بالذرية والأطفال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ البقرة: ٢٣٣.

قيادة الأسرة:

حيث إن الأسرة شركة حياة أو مؤسسة اجتماعية ممتدة تحتوي على الزوج والزوجة وما يكون هناك من أطفال وأصول. وحيث إن كل مؤسسة تتطلب تنظيماً وتنسيقاً وتحديداً للمهام والواجبات بين أعضائها، كما أنها تتطلب قيادة أو إدارة تقوم على أمرها فهي تحتاج إلى ولي أو راع أو مسؤول أو رئيس أو قائد ... إلخ، فهل يصح لدى أرباب العقول السليمة والأفكار السوية أن تسند قيادة الأسرة إلى الزوجة كقاعدة عامة؟ وهل حدث ذلك في مجتمع سوي على مر التاريخ؟ وهل ترضى الزوجة السوية بأن تكون هي قائدة الأسرة مع وجود الزوج؟

إن قيادة الأسرة من قبل الزوجة ليس من صالح المجتمع وليس من صالح الأسرة وليس من صالح الزوجة. هذا ما أثبتته الدراسات العلمية التطبيقية في الولايات المتحدة وغيرها من الدول، ومن ذلك ما وضحه مفصلاً المفكر الأمريكي جورج جيلدر في كتابه الفذ (الأغنياء والفقراء) مشيراً إلى أن قيادة الزوج للأسرة هي الضمانة القوية ضد وقوع الأسرة في براثن الفقر، كما أنه حماية المجتمع من الانحلال والتفكك. وفي ذلك يقول: « عندما تكون الأسرة تحت رئاسة امرأة فإن من المستحيل عليها أن تزيد دخلها حتى لو كانت المرأة ذات تعليم عالٍ وتدريب جيد وتستأجر من يرعى شؤون البيت. إن مسؤولياتها الأسرية خليقة بأن تحول بينها وبين النهوض بالتزامها كاملاً وهو الالتزام الضروري لاستخدام قوة الكسب استخداماً كاملاً... ومن ناحية أخرى إن الرجل المتزوج تحفزه مطالب الأسرة لتوجيه نزعاته الذكورية العدوانية نحو العمل لتوفير أسباب المعيشة للزوجة وللأطفال. إن هذه الاختلافات الجنسية وحدها التي تظهر في كل المجتمعات المعروفة لعلم الإنسان تفرض أن تكون الأولوية الأولى لأي برنامج خطير ضد الفقر هي دعم دور الذكر في الأسرة الفقيرة...»[1]. ويقول في مكان آخر: « إن ما يتمتع به الذكر من ثقة ومن سلطة وما يتمتع به الزوج من احترام من قبل الزوجة والأبناء هو الدافع المحرك لمواجهة ما يسببه العمل اليومي من تعب وإحباط، وليس هناك ما يدمر هذه القيم الرجولية كما يدمرها الإحساس الملح من جانب الرجل بأن غيابه خير من وجوده بالنسبة لزوجته وأطفاله، إذ يتناب الرجل

(١) الأغنياء والفقراء، ترجمة د. جمال الدين أحمد، نشر سجل العرب، ١٩٨٢م، ص ١١٤ وما بعدها.

الشعور المحض بأن دوره كعائل وهو الدور الذي يتميز به نشاط الذكور منذ عصر الصيد إلى عصر الثورة الصناعية ثم إلى الحياة المعاصرة قد انتزع منه إلى حد كبير، والرد الذي يواجه به الرجل هذا الواقع هو هذا المزيج من الاستسلام والغضب، ومن الهروب والعنف ومن ضيق الأفق والعلاقات الجنسية غير المشروعة ... »[1].

إذن إسناد الإنفاق إلى الرجل في الأسرة هو مسلك صائب لنجاح الأسرة وازدهارها واستقرار المجتمع. وهذا بعض ما شرعه الإسلام من قبل إذ يقول ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ النساء: ٣٤.

وعلينا أن ندرك أن تسيير أمور الأسرة هو مشاركة بين الزوج والزوجة، فالرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها. كما أن الأمر شورى ثم إن الإعجاز القرآني ذكر القوامة ولم يذكر الرئاسة، والقائم على الشيء هو الراعي له المتحمل أعبائه. وتكاليفه، المصلح لشؤونه[2]، فالمسألة مسألة تكليف قبل أن تكون تشريفاً، وليس في ذلك محاباة للرجل وإنما هو إعمال للفطرة واتساق مع الواجبات والمهام الموكولة لكل من الزوجين. فالرجل هو المسؤول الوحيد عن نفقات الأسرة، وهو المكلف بذلك، ولا يمنع من ذلك مشاركة المرأة له في ذلك اختياراً وتطوعاً. ولا يعني قيام الزوج على الأسرة اعتبار الزوجة كسقط المتاع وشيئاً هامشياً في الأسرة، فهي ربة البيت، وهي راعيته والمشرفة عليه وليست خادمة فيه، وإنما هي شريكة مع الرجل في كل شؤونه، وإذا ما اختل حال الرجل وساء سلوكه سحبت منه القيادة.

ومما قيل في ذلك على ألسنة بعض علماء المسلمين، والذي يكشف بجلاء عن بعض أسرار الحكمة في جعل القوامة الأسرية منوطة بالرجل وليست بالمرأة ما قاله سيد قطب رحمه الله، فبعد توضيح وتفصيل لأبعاد القوامة هذه خلص إلى القول: «هي قوامة لها أسبابها من التكوين والاستعداد، ولها أسبابها من توزيع الوظائف والاختصاصات، ولها أسبابها من العدالة في التوزيع من ناحية، وتكليف كل شطر في هذا التوزيع بالجانب الميسر له، والذي هو معان عليه من الفطرة ... إنها مسائل خطيرة أخطر من أن تتحكم فيها أهواء البشر، وأخطر من أن تترك لهم يخبطون فيها خبط عشواء. وحين تركت لهم ولأهوائهم في الجاهليات القديمة والجاهليات الحديثة هددت البشرية تهديداً خطيراً في وجودها

---

(١) نفس المصدر السابق بتصرف يسير، ص ١٦٩.

(٢) وفي ذلك يقول الشيخ ابن عاشور: "وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي". تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج٥ ص ٣٨.

ذاته...وخلص أخيراً إلى القول: « إن هذه القوامة ليس من شأنها إلغاء شخصية المرأة في البيت ولا في المجتمع الإنساني، ولا إلغاء وضعها المدني، وإنما هي وظيفة داخل كيان الأسرة لإدارة هذه المؤسسة الخطيرة وصيانتها وحمايتها، ووجود القيِّم في مؤسسة ما لا يلغي وجود ولا شخصية ولا حقوق الشركاء فيها »[1].

ويقول الإمام محمد عبده: «المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره، وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيِّماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه»[2].

ويقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: «إن الذي يتدبر القرآن الكريم يحس المساواة العامة في الإنسانية بين الذكور والإناث، وأنه إذا أعطى الرجل حقاً أكثر فلقاء واجب أثقل، لا لتفضيل طائش. وقوامة الرجل في البيت لا تعني ضياع المساواة الأصلية، كما أن طاعة الشعب للحكومة لا تعني الطغيان والإذلال، فإن التنظيم الاجتماعي له مقتضياته الطبيعية ولا مكان للشطط في تفسيره»[3].

إن الزواج، كما سبقت الإشارة مطلب لكل من الرجل والمرأة على السواء، ومن ذلك أن الرجل محتاج إلى المرأة لإشباع الغريزة الجنسية، وكذلك المرأة محتاجة إلى الرجل لإشباع نفس الرغبة. ومن ثم فإن إشباع هذه الرغبة حق للمرأة كما هو حق للرجل، ولا يجوز شرعاً لأي من الطرفين أن يحرم الآخر حقه هذا، بل والوصول به إلى وضعه الأمثل.

وإذا زنى أي من الزوجين فعليه شرعاً عقوبة واحدة لا فرق بين هذا وذاك، لأن كلاً منهما قد اعتدى على صاحبه وخانه، كما أن من يفعل ذلك منهما قد اعتدى على الأسرة، واعتدى على المجتمع.

ومن المطالب الفطرية للرجل والمرأة على السواء الإنجاب، ومن ثم كان حقاً شرعياً لكل منهما، لا يجوز لأي منهما أن يحرم الآخر منه. والموقف حيال الإنجاب يكون بالتراضي والاتفاق بين الطرفين دون أن ينفرد أحدهما بذلك.

استعلاء الزوجة على الزوج والمواجهة الإسلامية له:

من المواطن ذات الحساسية المفرطة في موضوع التنظيم الإسلامي للأسرة موضوع ضرب

---

(١) في ظلال القرآن، دار الشروق، ج ٢ ص ٦٥٠ وما بعدها.

(٢) تفسير المنار، ج ٥ ص ٦٨.

(٣) قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ص ٣٥.

الزوج للزوجة والذي يعتبر لدى الكثير من ذوي الأسهم الموجهة للإسلام غرضاً للطعن والرمي. فكيف يجوز أن تضرب الزوجة؟ وكيف يشرع ذلك من قبل دين من الأديان؟ وأين هي كرامة الزوجة؟ وهكذا صار هذا الموضوع موطن طعن قوي للإسلام.

وفي هذا الصدد ينبغي توضيح الأمر بشكل موضوعي علمي بعيداً عن الإنشائيات والتخفي وراء العموميات.

والمفتاح الحقيقي للموضوع يكمن في أن هذا الأمر قد ورد في القرآن الكريم في معرض واحد من جوانب حياة الأسرة وهو معرض نشوز الزوجة. والنشوز، كما يؤخذ من اسمه هو الاستعلاء والازدراء والاستهانة وتعمد التمرد، فهو ليس مجرد عدم الطاعة أو العصيان وإنما هو عصيان مشمول بالاستعلاء على الزوج والاستهانة به وبمواقفه وآرائه.

ولو عرض هذا الوضع على ذوي الحكمة من البشر لذهبوا إلى أن جزاء ذلك إنهاء العلاقة الزوجية، لأنها أصيبت في مقتل[1]، لكن الإسلام، عرفاناً منه بأهمية هذه العلاقة وبما يتولد عنها من مؤسسة الأسرة، وتقديراً منه لما ينجم عن انفصالها من مضار ومخاطر، وخاصة على الزوجة لم ير في هذا الموقف، على خطورته ما يبرر الإنهاء الفوري للعلاقة الزوجية، وإنما طالب الأزواج الذين يتعرضون لمثل هذا السلوك الشاذ من زوجاتهم أن يمارسوا أساليب تأديبية محددة علّها تجدي في عودة الزوجة إلى صوابها. قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (النساء: ٣٤)[2].

وطبقاً لهذا الهدي الإسلامي فعلى الزوج أن يبدأ العلاج مستخدماً دواء الموعظة والإرشاد وتوضيح ما لهذا المسلك من خطورة وما له من تداعيات، قد تصل إلى تدمير الأسرة وتشريد الأطفال وتعريض الزوجة للعديد من المتاعب والمشكلات، كل ذلك إضافة إلى ما فيه من معصية شرعية وخروج على القيم والأعراف السليمة، وما ينجم عنه من تعريض الزوجة وأهلها لسوء المقالة، وعلى الزوج أن يجتهد في توظيف هذا الدواء والصبر عليه، فإذا ثابت الزوجة إلى رشدها، فبها ونعمت، ولا سبيل للزوج عليها عندئذ، أما إذا لم يجد هذا العلاج فهناك علاج آخر يمكنه استخدامه، إنه الهجر في المضاجع، وأوضح تفسير لذلك، إن كان يحتاج إلى تفسير، أن يدير الرجل ظهره للمرأة على نفس فراش الزوجية وفي حجرة النوم المعدة لهما، أو بعبارة أخرى: عدم ممارسة العلاقة الجنسية.

---

(١) راجع في ذلك جورج جيلدر، مرجع سابق، صفحات مختلفة.

(٢) يراجع في تفسير هذه الآية، الشيخ ابن عاشور، تفسير التحرير..، مرجع سابق، ج ٥ ص ٤١ وما بعدها.

والتعبير القرآني أوضح من كل توضيح، ولهذا العلاج فوائده وفاعليته التي تدركها الزوجة أولاً وقبل أي شخص آخر، فهو طعن لها فيما هو وراء كل استعلاء منها على الزوج، وباستخدام الزوج لهذا العلاج يعلن للزوجة الناشز بدوره استعلاءه على كل ما تملكه المرأة من إغراءات، وقد نبه الإسلام على ضرورة استخدام هذا العلاج في أضيق نطاق وفي كتمان أسري واضح، حتى لا ينتج سلبياته ويأتي بنقيض مقصوده، ويجعل الزوجة تشتط في سلوكها المنحرف الشاذ. ولذا كان هجراً ولم يكن مجرد عدم ممارسة الحياة الزوجية بما فيها من علاقات جنسية، ولكنه فقط في المضجع، وليس في أي شيء آخر من شئون هذه الحياة، من أكل أو حديث أو غير ذلك. فالزوجة عندما تكون في حجرة نومها تكون أقوى ما تكون إغراءاً جنسياً، وتكون في ذروة تهيؤها لذلك، فعندما يقابل الزوج ذلك بعدم الالتفات وعدم المبالاة التي تصل إلى التعبير عنها بالهجر، عندها تدرك المرأة جيداً مدى ضعف أسلحتها الأنثوية الجنسية، وبالتالي فغالباً ما تثوب إلى رشدها. والموقف هنا هو موقف نفسي قبل أن يكون موقفاً حسياً، فهو مقابلة الإساءة النفسية بإساءة نفسية[1].

فإذا ثابت الزوجة الناشز إلى رشدها زال على الفور هذا الموقف من الزوج وتوقف عن استخدام هذا الدواء، وإلا كان باغياً معتدياً. أما إذا لم يجد هذا العلاج فهناك علاج آخر يمكن استخدامه، علّه يجدي في تلك الحالة المستعصية على العلاج وهو الضرب بمعنى أن يقوم الزوج بضرب زوجته ضرباً ذا مواصفات محددة بصرامة وحسم. وقد أثار هذا العلاج التربوي التأديبي الكثير من الحملات على الإسلام، إذ كيف يسوغ للزوج ضرب الزوجة؟! وأين هي كرامة الزوجة؟! وأين هو السلوك الحضاري؟! وأين؟! وأين؟! إلى آخر الافتراءات والفرى والرمي بكل شائن ومعيب.

وفي هذا الموطن نرى ضرورة التركيز على بعض الجوانب وإثارة بعض المواقف.

١. ضرب الزوج للزوجة الناشز بعد استخدامه أساليب أخرى ولم تجد ولم تفد ثبت بالقرآن الكريم جوازه وإمكانية استخدامه وليس وجوبه، وهو علاج قال به خالق البشر العالم بهم وبما يصلحهم، والحكيم الذي لا يحابي طرفاً على طرفٍ فكلهم عبيده وكلهم عنده سواء.

٢. حددت السنة القيود والضوابط لهذا الدواء إذا ما استخدم عند الضرورة، فهو ضرب غير مبرّح لا يكسر عظماً ولا يؤذي لحماً ولا يكون على الأعضاء مناط الاعتزاز والاحترام وبالذات الوجه وبالتالي فهو إلى العلاج النفسي أقرب منه إلى العلاج الجسمي.

---

(١) راجع العقاد، الفلسفة القرآنية، مرجع سابق، ص ٧٦.

يقول ﷺ مجيباً لمن سأله، ما حق المرأة على الزوج؟: « تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت »[1].

٣. لم يثبت أن الرسول ﷺ ضرب زوجة من زوجاته. وثبت في أكثر من حديث شريف تنفير الرسول ﷺ من استخدام هذا الأسلوب.

٤. الإسلام لم يجز للزوج ضرب زوجته في غير تلك الحالة الشاذة والنادرة، ولو وقع من الزوج ذلك فمن حق الزوجة أن تقاضيه، ومن حق القاضي أن يحكم عليه بالضرب قصاصاً. ومعنى ذلك أن الإسلام طرح علاج التأديب كحق لكل من الزوج والزوجة إذا ما أساء أي طرف منهما في سلوكه، ولصلاح الأسرة واستقرارها وبقائها جاء حق التأديب بيد الزوج وحقه للزوجة من خلال القاضي أو أهل الزوج وخاصة الأب أو الأم أو الأخ الأكبر... إلخ. يقول الشيخ أبو زهرة: «ويلاحظ أن المرأة لها الحق في أن تطلب من القاضي تأديب زوجها إذا لم يعاملها بالمعروف، والقاضي يعظه، فإن لم يجد الوعظ أمر لها بالنفقة ولا يأمر له بالطاعة وقتاً مناسباً لتأديبه، فإن لم يجد ذلك كان له عقابه بالضرب بالعصا، وذلك كله على مذهب مالك، وحبذا لو عمل به في عصرنا منعاً لشطط بعض الرجال»[2].

٦. هذه الأساليب التأديبية المذكورة في الآية الكريمة وردت، كما فهم الكثير من المفسرين على سبيل الترتيب وليس على سبيل الجمع بينهما في آن واحد، وليس على سبيل مجرد ومطلق الإباحة دونما ترتيب. قال سعيد بن جبير: « يعظها فإن قبلت، وإلا هجرها، فإن هي قبلت، وإلا ضربها ". وقال ابن عاشور: "ونقل مثله عن علي"[3]. وقال الشيخ محمد عبده: «إن أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها إلى غيرها، فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ، فإن لم يفد فليهجر، فإن لم يفد فليضرب ». ويقول الشيخ رشيد رضا: «صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب»[4]. وقد فصل الدكتور شوقي الساهي القول في السر في تنويع وسائل التهذيب تفصيلاً حسناً[5].

وفي رده على ما يثار ضد الإسلام في إباحته لهذا الأسلوب التأديبي يقول العقاد رحمه الله: «وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره. ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث فإنما يجري اعتراضه مجرى التهويش في المناورات

---

(١) رواه أبو داود وغيره، انظر المنذري، الترغيب والترهيب، ج ٣ ص ٥١.

(٢) تنظيم الأسرة للمجتمع، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٣) تفسير التحرير، مرجع سابق، ج٥ ص ٤٢.

(٤) تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥ ص ٧٦.

(٥) العلاقات الزوجية، مطبوعات مكتب العلاقات الزوجية، القاهرة: ٢٠٠٠م ص ٢٣٤ وما بعدها.

السياسية، ولا يجري مجرى المناقشة في مسائل الحياة وأخلاق الناس، لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح إلا على اعتبار واحد وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدبن بالضرب ولا يجدي معهن في بعض الحالات غيره. ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها في الجيوش والمدارس، وبين الجنود والتلاميذ، وهم أحق أن تراعى معهم دواعي الكرامة والنخوة إذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة.. وإن رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ما ليس يملكه الأزواج في نطاق البيوت المحدودة... إن النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشز وليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة ... »[1].

وهناك من ذهب من المفكرين المسلمين إلى أن الضرب هنا ليس بمعناه الشائع المشهور، وإنما هو بمعنى من معانيه اللغوية وهو الاغتراب وترك منزل الزوجية والابتعاد عنه فترة من الوقت [2]، علَّ الزوجة الناشز عندما تعيش حياة الوحدة ومتاعبها، وعندما تستشعر موقف الأهل والجيران وحديثهم عنها، وعندما يشيع بين الجيران أن زوج فلانة ترك لها المنزل، علَّها تثوب إلى رشدها. ولا أرى مانعاً من استخدام الضرب بهذا المعنى، وإن كان بعيداً ولسنا في حاجة إلى القول به، فالضرب بالمعنى المشهور وفي حدود القيود والضوابط قد لا يكون هناك مناص منه، وقد لا تثوب بعض النساء إلى رشدها إلا به. وقد أثبتت الدراسات الإنسانية والاجتماعية حقيقة ذلك. فإذا كان كذلك فهل من المعيب أن يجيء التنظيم الإسلامي للأسرة مشتملاً على ما قد يفيد في مثل تلك الحالات الشاذة؟! وإذا كان هناك من يتقول على الإسلام بإباحته استخدام مثل هذا الدواء في نهاية المطاف فعليه أن يعي أنه آخر الدواء من جهة، وأنه لا يستخدم إلا عندما يرجى نجاعته من جهة ثانية. وعليه أن يوجه أولاً اللوم ثم اللوم لتلك الزوجة التي تستعلي على زوجها وتعصاه إهانة واستكباراً. وعليه أن يدرك ما يلحق الزوج من ضرر بالغ من استعلاء زوجته عليه وما يضر به في الصميم من مهانة وألم نفس وجرح عميق للكرامة فهل لديهم كرامة المرأة تصان وتحترم وكرامة الرجل تداس وتمتهن؟! وهل هذه هي العدالة بين الزوجين؟!

هذا هو موضوع ضرب الزوج للزوجة في إطاره الصحيح ودونما تزييف وطمس للحقائق وجري وراء الهوى. وفي ضوء هذا التوضيح الموضوعي لهذه المسألة فإننا لا نقر

---

(١) الفلسفة القرآنية، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٢) د. عبد الحميد ابو سليمان، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، دار السلام للنشر، القاهرة، ط ٢ السنة ٢٠٠٣م.

إطلاقاً من الرجل سوء استخدامه لهذا الأسلوب، كما هو قائم في بعض البيئات، ونقول بملء الفم ليس هذا من الإسلام في شيء. تماماً مثلما ننكر على من يرفض استخدام هذا الأسلوب ويُجرمه في كل الحالات.

وأخيراً نعرج بعجالة على الحقوق المالية للزوجة، وإلى أي مدى حافظ الإسلام عليها، وإلى أي مدى جعلها مكافئة للحقوق المالية للزوج وليست أقل منها إن لم تكن أكثر.

لقد اعترف الإسلام للزوجة بحق اكتساب الأموال وحق تنميتها بنفسها أو بوكيل عنها وليس شرطاً أن يكون الوكيل هو الزوج، وحمى مالها من كل عدوان من قبل الزوج عليه. والآيات القرآنية في ذلك صريحة كل الصراحة في دلالاتها على هذا. يقول: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ النساء: ٤. وقال ﷻ: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴾ النساء: ٣٢.

هذه مجرد لمحات لبعض جوانب التنظيم الإسلامي للأسرة وموقع المرأة الأسري داخل هذا التنظيم. وهي كافية في إثبات صحة الفرضية التي حاولنا إثباتها وهي أن الإسلام لم يغمط المرأة حقها داخل الأسرة، ولم يهدر ما لها من حقوق، ولم ينزل بها عن مرتبة الشريكة مع الرجل في بناء الأسرة وتسيير أمورها، معتبراً دورها في تأسيس الأسرة واستقرارها وسعادتها ونموها وامتدادها دوراً محورياً لا يقل إطلاقاً عن دور الرجل في ذلك، مع تنوع في الأدوار طبقاً لفطرة الخلق التي خلق الله عليها كلاً من الرجل والمرأة.

موقع المرأة في المجتمع

في الفقرة السابقة تعرضنا بعجالة لموقع المرأة في الأسرة ولدورها في تكوينها واستقرارها ونموها، وتبين لنا أن التنظيم الإسلامي للأسرة يعطي للمرأة في الأسرة دوراً بارزاً رئيساً مكافئاً لدور الرجل. وإذا كان الرجل راعياً في أهله فالمرأة راعية في بيت الزوجية، وهما دوران متكاملان وليسا متنافسين، اقتضتهما فطرة الخلق في كل منهما، فهي أدوار متنوعة وليست متعارضة متخالفة.

وفي هذه الفقرة نتعرض لموقع المرأة في المجتمع ولدورها المنوط بها حياله. والمعروف أن المجتمع، أياً كان، مُكون من رجال ونساء، وبدهي أنه حتى يستقر المجتمع ويزدهر ويرتقي على كل عنصر فيه من الذكور والإناث أن يؤدي دوره المحدد له حياله.

ومعنى ذلك أن عدم قيام المرأة بدورها الاجتماعي، سواء نجم ذلك من حرمان لها من ممارسة دورها أو نجم من تكاسلها وعدم جديتها هو إهدار لحق المجتمع حيالها قبل أن يكون إهدار لحقها. وكما أن أدوار المرأة والرجل داخل الأسرة متمايزة فإن أدوارهما حيال المجتمع هي الأخرى متمايزة وليست متماثلة متجانسة، وإلا كان في ذلك غبن وظلم للجميع؛ المجتمع والمرأة والرجل.

والسؤال المطروح هنا هو: هل أقر الإسلام للمرأة بدور اجتماعي؟ وهل جعل هذا الدور متمايزاً عن دور الرجل أم هو متماثل متجانس؟

والجواب عن ذلك. نعم لقد أقر الإسلام للمرأة بدور اجتماعي، بل هو في الحقيقة لم يقف عند الإقرار والاعتراف بل تجاوزه إلى حد التكليف، فالمرأة، إسلامياً، مسؤولة اجتماعياً وعليها النهوض بمسئوليتها هذه وإلا كانت مقصرة شرعاً. فالمسألة ليست مجرد حق للمرأة وإنما هو دور وواجب ومسئولية ووظيفة، وعليها أداء ذلك بكفاءة واقتدار، وليس لها ترك القيام به اتكالاً على الرجال[1]. وقيام المرأة بهذا الدور الاجتماعي إنما يكون من خلال نشاط عملي في شتى مجالات الحياة، أو بالأحرى في معظم مجالاتها يمارس عادة خارج منزل الأسرة. ومعنى ذلك أن المقولة الشائعة وللأسف في الكثير من الأوساط الإسلامية من أن المرأة عليها لزوم المنزل لا تخرج منه إلا إلى القبر هي مقولة متعارضة تمام المعارضة مع الهدي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

---

(١) الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص ٢٤٦ وما بعدها.

حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١.

بهذا النص القرآني الصريح حُمِّلت المرأة مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله. والمعروف والمنكر في المجتمعات متنوع متعدد المجالات بتنوع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية... إلخ. ومعنى ذلك حضور إيجابي وفعال للمرأة في هذه المجالات المختلفة، وحتى تقوم بذلك بشكل صحيح عليها أن تشارك في المؤسسات والهيئات والمنظمات والمحافل المعنية ومراكز صنع القرار. يقول الشيخ رشيد رضا في تناوله لهذه الآية الكريمة: «في الآية فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على النساء والرجال ويدخل فيه ما كان بالقول وما كان بالفعل ويدخل فيه الانتقاد على الحكام والخلفاء والملوك والأمراء، فمن دونهم، وكان النساء يعلمن بهذا ويعملن به »[1]. وقد حفل صدر الإسلام بالعديد من النماذج الناصعة من مشاركة المرأة في شؤون المجتمع واضطلاعها بدور بارز في مختلف المجالات. فقد هاجرت وبايعت وأشرفت على أمور الأسواق وحاورت الرسول وحاورت عمر وراجعته وشاركت في عمليات الجهاد العسكري وعلّمت وصنعت واكتسبت الأموال ونمتها وتصدقت وشاركت في أمور سياسية كثيرة.

ونكتفي هنا بتناول نموذجين من نماذج دور المرأة الاجتماعي في ضوء الهدي الإسلامي؛ وهما نموذج التعليم ونموذج العمل الاقتصادي خارج المنزل.

١ - المرأة والتعليم:

بالنظرة المتأنية في النصوص الشرعية وفي قواعد الشريعة ومقاصدها نجد أن تعلم المرأة مطلب شرعي، وأن عيشتها في جهل وأمية أمر مرفوض شرعاً، وأن التعاليم المطالبة به لا تقف عند تعليم بعض الجوانب الدينية وإنما هو تعليم شامل يمتد للمعارف والعلوم الدنيوية يتوقف نطاقه عندما تقضي به العقول السليمة والرؤى البصيرة. والمعروف أن أول آية نزلت في القرآن الكريم هي آية تأمر بالقراءة والكتابة، والمأمور بذلك هو المسلم ذكراً كان أو أنثى. والحديث الصحيح يقول:« طلب العلم فريضة على كل مسلم " والمسلم يندرج تحته الذكر والأنثى، ولو كان المقصود بذلك هو الرجل فقط لقال الحديث: طلب العلم فريضة على كل رجل. والمرأة مطالبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولن يكون شيء من ذلك ممكناً ناهيك عن أن يكون فعالاً دون حصول المرأة على القدر الكافي من التعليم[2]. والمرأة مطالبة

---

(١) تفسير المنار، مرجع سابق.

(٢) د. سعاد صالح، المشاركة العامة للمرأة في عهد النبوة..، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام، مرجع سابق.

بتدبير شؤون المنزل المالية، وغالباً ما لا يتأتى ذلك إلا بتوفير قدر من التعليم، ثم إن المرأة مطالبة بتربية أطفالها وتعليمهم الخصال الحميدة ولن يكون ذلك على الوجه المرضي دون تعليم، وقد تستدعي الأمور أن تمارس المرأة أعمالاً خارج المنزل، ولا يتأتى ذلك دون توفر المؤهلات العلمية اللازمة.

وقد طلب الرسول ﷺ من إحدى النساء المتعلمات أن تعلم إحدى نسائه القراءة والكتابة. وبهذا ندرك مدى ما يشيع في بعض البيئات الإسلامية من حرمان الفتاة من التعليم أو عدم الاهتمام به من قبل الأهل والمجتمع هو نهج مخالف كل المخالفة للهدي الإسلامي. كما ندرك مدى تهافت ما هنالك من أقوال منسوبة إلى بعض علماء المسلمين في الماضي والحاضر تزهد في تعليم المرأة. إن المسألة في الأول والأخير تدور حول دور بارز للمرأة في العديد والعديد من مجالات الحياة ولن يكون شيء من ذلك في غيبة التعليم. ومن ثم فإن حرمان المرأة من التعليم هو في حقيقة الأمر إضاعة لدورها الاجتماعي، وإهدار لحق المجتمع فوق كونه إهداراً لحق أساسي من حقوق المرأة.

يقول الشيخ شلتوت: «وليس من شك في أن تحميل المرأة هذه المسؤوليات المتعددة المتنوعة يجعل لها أو عليها الحق في أن تتعلم كل ما يمكنها من القيام بهذه المسؤولية على الوجه الذي حددت به »[1].

وإذا كان تعليم المرأة مطلوباً في كل وقت فهو أشد طلباً في عصرنا الراهن، والذي تنشد فيه البلدان الإسلامية تحقيق التنمية، حيث تفرض عملية التنمية وجهودها نفسها على هذه البلدان، وبالفعل باتت تُمثل أهم واجب ملقى على سكان هذا العالم الإسلامي برجاله ونسائه. ولسنا في حاجة إلى القول بأن قيام المرأة بدورها الضروري في هذا الشأن رهن حصولها على قدر كبير من التعليم، إذ من خلاله تكتسب العديد من المهارات التي من خلالها تسهم بفعالية في جهود وعمليات التنمية.

٢ - المرأة والعمل الاقتصادي خارج المنزل:

هذا الموضوع مثار لغط كبير، فالمرأة تعتبره على رأس حقوقها حيال المجتمع زاعمة أنه يحقق لها المزيد من الكرامة والحماية والشعور بالذات، ثم إنه من ناحية ثانية حق للمجتمع عليها، وهي جديرة بالقيام به. وهو من ناحية ثالثة قد يولد الكثير من المثالب والمضار المتنوعة على مستوى الأسرة وعلى مستوى المجتمع. كما أنه بات مرتبطاً بنفقات الأسرة

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

ومدى مسؤولية المرأة عن الإسهام فيها، وأخيراً ما قد يكون له من انعكاسات على الذمة المالية للمرأة. لذلك فإن الحديث في هذا الموضوع كي يكون مفيداً ومجدياً عليه أن يتبصر بكل تلك الجوانب والأبعاد، وبالتالي فإن اقتصار الحديث على زاوية: هل من حق المرأة العمل الاقتصادي الخارجي أم لا؟ لا يكفي على الإطلاق.

أ- المرأة المتزوجة والمرأة غير المتزوجة. من الجوانب المهمة في تناول هذه القضية الالتفات إلى جانب كون المرأة زوجة أم لا. وسر التميز هذا أن المرأة المتزوجة عليها دور تجاه الأسرة وتجاه الزوج والأطفال، وقد يحدث التعارض بين دورها الأسري وقيامها بالعمل. وعند ذلك يصار إلى التوفيق بينهما كلما كان ذلك ممكناً، وعند عدم إمكانية التوفيق فإن الدور الأسري للمرأة يقدم على الدور الاجتماعي لها الممثل في العمل الاقتصادي، وإلا فهناك تخريب الأسرة، وبخرابها يخرب المجتمع. فإذا لم يكن هناك تعارض فلا جناح شرعاً في قيام الزوجة بالعمل الاقتصادي خارج المنزل طالما كان خاضعاً للضوابط الشرعية.

أما المرأة غير المتزوجة فإن العمل الاقتصادي الخارجي – خارج المنزل – هو حق من حقوقها طالما كان مشروعاً ومنضبطاً بالضوابط الشرعية، وكما هو حق لها فهو دور اجتماعي منوط بها عليها القيام به.

ب- هل الزوجة لا تمارس أعمالاً اقتصادية داخل منزل الزوجية ؟ لا يقف دور المرأة الاجتماعي داخل الأسرة عند الإنجاب وتربية الأطفال، وإنما هي عادة تقوم بالعديد والعديد من الخدمات الأسرية وهذه الخدمات لها مردود اقتصادي وإن لم تحصل في مقابله على عائد مادي، لكن ذلك لا يعني أنه في الحقيقة ليس عملاً اقتصادياً، ويكفي أن ندرك أنه يوفر على الأسرة الكثير من النفقات التي كان على الأسرة إنفاقها في سبيل الحصول على تلك الخدمات، مثل الطبخ وتنظيف المنزل وتنظيف الملابس وكيها وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها الزوجة دون مقابل مادي مباشر تتحصل عليه. ويوم يُثمِّن المجتمع هذه الخدمات مادياً عندها ندرك كم هو عمل اقتصادي تمارسه المرأة داخل المنزل.

جـ- هل من علاقة بين العمل الاقتصادي للمرأة خارج المنزل وبين النفقات الأسرية ؟

بعض النظم الوضعية تجعل هناك علاقة، وتكلف المرأة العاملة بتحمل جزء من نفقات الأسرة، بل إن البعض ليشتط فيجعل من حق الزوج الحصول على أجر الزوجة وراتبها، لكن النظام الإسلامي مغاير لذلك كل المغايرة، فالزوجة في الإسلام لا تكلف بالإنفاق على الأسرة مهما كان وضعها الاقتصادي، ومهما كان حال الأسرة من الفقر والحاجة، وليس من حق الزوج أن يوافق على عمل المرأة شريطة أن تسهم في الإنفاق الأسري، طالما أنها

تقوم بالخدمة المنزلية التي جرى العرف السليم على قيامها بها، ولم تضطر الأسرة لتأجير من يقوم بها من خادمات أو هيئات ومؤسسات. وفرق واسع بين الإلزام والاختيار، الزوجة العاملة ليست ملزمة بالإنفاق الجزئي على الأسرة، لكنها إن رغبت في ذلك طائعة مختارة فلا بأس، بل هي مثابة مأجورة.

وقد أثبتت التجارب والدراسات فشل الاعتماد على الزوجة العاملة في تمويل احتياجات الأسرة، وأكدت على أنه من الضروري إسناد الإنفاق الأسري إلى الزوج وعدم إعفائه من ذلك أياً كان من سيقوم به بدلاً عنه حتى ولو كانت جهات خيرية أو مؤسسات الضمان الاجتماعي الحكومية.

وخلصت هذه الدراسات إلى أن «الرجال وحدهم هم القادرون في العادة على مكافحة الفقر»[1].

د - ماذا لو ضاقت فرص العمل عن تلبية رغبات كل الطالبين له من الرجال والنساء ؟ ما هي الاعتبارات الحاكمة في المفاضلة والاختيار؟ هل هي نوع الطالب للعمل من الذكورة والأنوثة؟ أم نوعية مجالات وفرص العمل؟ أم هي الشهادة والتخصص والتقدير الدرجاتي؟

في الحقيقة لا يسوغ إغفال أي اعتبار من هذه الاعتبارات. وأرى من المهم ألا تقف النظرة للمسألة عند مجرد كونها حقاً للمرأة، لأن القضية في الأول والأخير قضية دور تقوم به المرأة تجاه المجتمع، فإذا كان العمل حقاً للمرأة فهو بنفس الدرجة حق للمجتمع على المرأة، ومن ثم فإنه عند تقرير الموقف علينا أن نضع نصب أعيننا مصلحة المرأة ومصلحة الأسرة ومصلحة المجتمع.

ونحب أن نقول إن معيار نوعية المتقدم أو ما يطلق عليها عامل(الجنوسة) ينبغي أن يحترم ويراعى، فهناك مجالات للعمل ينبغي أن تكون قاصرة على المرأة، وهناك أخرى ينبغي أن تكون قاصرة على الرجل، مثال الأولى: الحضانة ورعاية الطفولة وطب النساء والتمريض للإناث وتعليم البنات، ومثال الثانية: أعمال التعدين وأعمال النقل وأعمال البناء وأعمال القتال العسكري. فالمرأة لا تزاحم الرجل في أعمال لا تتواءم مع فطرتها ومع وظيفتها الأسرية، والرجل كذلك لا يزاحم المرأة في أعمال تتفق وطبيعة المرأة. ومعنى ذلك أنه يجري تقسيم للعمل بين الذكور والإناث طبقاً لفطرة كل منهم. والمجتمع بذلك يحقق درجة أعلى من الإنتاجية ومستوى أكبر من توظيف لموارده البشرية بكفاءة وفاعلية.

---

(١) جورج جيلدر، مرجع سابق، ص ١٧٢.

وبافتراض أن المجال صالح لكلا النوعين، الرجل والمرأة، لكنه لا يتسع لهما معاً فإن النظرة الرشيدة تحتم شمول الرؤية وملاحظتها لكل الجوانب والأبعاد وعدم الاقتصار على كون العمل حقاً لكلٍ منهما على السواء والمعول عليه هو التفوق والكفاءة.

وعلينا أن نتساءل ماذا لو عملت الفتاة وتعطل الفتى؟ وما أثر ذلك على قيام الأسرة وتكوينها وتيسر عمليات الزواج الذي هو مطلب لكلٍ من المرأة والرجل والمجتمع على حد سواء، كما سبق أن أشرنا ؟ هل يقبل الشاب العاطل على الزواج وتكوين أسرة؟ وماذا ينجم عن ذلك من عنوسة وانحلال خلقي وتفشي الجريمة وشيوع الفاحشة؟

وبفرض أننا حيال أسرة قائمة، لكن فرص العمل ضاقت أمام الزوج والزوجة فأيهما يقدم في العمل، الزوج أم الزوجة ؟ علينا أن ننظر للأمر نظرة موضوعية، ولا جناح هنا من استخدام المنطق الاقتصادي الذي لا يعارضه المنطق الشرعي، وهو منطق(تكلفة الفرصة الضائعة) فإذا ما شغلت الزوجة بالعمل خارج المنزل فمن الذي يتولى تربية الأطفال ورعايتهم؟ هل يقوم الزوج بذلك؟ وهل هو مؤهل له؟ وهل الخادمات يمكنهن ذلك؟ وهل المؤسسات ودور الحضانة كفيلة بالقيام بذلك؟، إن الدراسات العلمية أثبتت أنه ليس هناك من يعدل الأم في القيام بهذا الدور الحيوي للأسرة وللمجتمع[1].

ومعنى ذلك أن انشغال الزوجة بالعمل الخارجي غالباً ما ينجم عنه ضياع هذا الدور التربوي، وهو ضياع خطير لا يكافئه ما تقدمه الزوجة من خدمات خارجية. وهي بذلك تضيع الأهم في سبيل المهم. وهذا أبعد ما يكون عن السلوك الرشيد من حيث الدين ومن حيث الاقتصاد.

أما عمل الزوج الخارجي فلا تنجم عنه هذه الفرص الضائعة، ومن ثم يمكن القول إن تكلفة الفرصة الضائعة عنده تساوي الصفر، بل هي في الحقيقة سالبة، حيث إن عمله الاقتصادي الخارجي لا ينجم عنه فقط إيجابية توفير الدخل لإنفاق الأسرة بل يتولد عنه المزيد من استقرارها وسعادتها، لشعور الزوج بقيمته وأهميته في الأسرة وفي المجتمع، وفي ذلك ما فيه من مصالح تعود على الأسرة، وخاصة على الزوجة وعلى الأطفال[2].

وينبغي أن نميز بوضوح بين الدور الاجتماعي للمرأة وبين ممارستها للعمل الاقتصادي خارج المنزل، أو كما يقال اليوم (عمل المرأة) إن عمل المرأة ما هو إلا زاوية صغيرة جداً من دائرة الدور الاجتماعي للمرأة، وحصر هذا الدور في مجرد العمل هو تهميش مخل به، وإن

---

(١) لمزيد من المعرفة يراجع جورج جيلدر، مرجع سابق، صفحات متعددة متفرقة.

(٢) نفس المصدر، صفحات متعددة متفرقة.

الإسلام إذ يضع من الضوابط والقيود على عمل المرأة فإنه بذلك لا يحد من دورها الاجتماعي الممتد طولاً وعرضاً.

بهذا نصل إلى التحقق من فرضية البحث التي قامت على أن الإسلام أعطى للمرأة دوراً اجتماعياً بارزاً ونظر لها على أنها إنسان كامل الإنسانية وأنه مسؤول عن صلاح المجتمع ونهضته وازدهاره تماماً مثلما الرجل مسؤول عن ذلك.

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: «النساء شقائق الرجال» ولا أرى أبلغ من ذلك النص النبوي الشريف في تصوير هذه القضية برمتها.

والله أعلم.

ملحق صورة الطلاق وخواطر حولها

إذا أردنا المعرفة الإسلامية الصحيحة بموقف الإسلام من إنهاء العلاقة الزوجية وإنهاء الأسرة، وكيف وضع لها من الضوابط ما يجعلها في أفضل وضع تكون عليه إذا ما قُدِّر لها ذلك.

وكيف حافظ في هذه الحالة على كامل حقوق الزوجة المادية والأدبية، وكيف كان التحذير القرآني بالغ الصرامة والحسم من سوء استخدام الزوج لهذا الوضع، علينا لمعرفة ذلك كله معرفة صحيحة أن نضع الآيات القرآنية الكريمة التي تناولت هذا الموضوع تحت أبصارنا وبصائرنا وأفئدتنا، ننظر إليها وننظر فيها.

ونظراً لأن القرآن الكريم تناول هذا الموضوع في أكثر من سورة، وعلى رأسها سورة البقرة وسورة النساء وسورة الطلاق. وحيث إنه قد يكون من المتعذر هنا، لضيق المقام، التعرض لكل ذلك، فإننا نكتفي بالنظر في سورة الطلاق.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾ ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ﴿٥﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ الطلاق: ١ - ١٢.

الخواطر حول هذه السورة عديدة، منها:

١- إن القرآن الكريم لم يكتف بتقديم العديد من الآيات المتعلقة بموضوع الطلاق في العديد من السور التي تحمل عناوين أخرى مثل سورة البقرة وسورة النساء. وإنما جاء بسورة تكاد تكون كاملة تتعامل مع هذا الموضوع مسماة باسمه وهي سورة الطلاق. تنويهاً بخطورته وضرورة استخدامه، عندما يستخدم، بكل دقة حيال ضوابطه ومبادئه. وما ذلك إلا لأنه هدم للأسرة وإنهاء للعلاقة الزوجية، ولا يكون ذلك إلا عندما يكون هناك من الأمور ما يجعل هذا الهدم أفضل وأولى من البقاء، وعند ذلك يجب أن يكون داخل الإطار الشرعي المرسوم بوضوح وتحديد صارم.

٢- بدأ الحديث القرآني في هذا الموضوع بمخاطبة الرسول ﷺ وليس بمخاطبة المسلمين. فقال ﷻ: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولم يقل يا أيها المسلمون... مع أن القضية في الأساس هي قضية المسلمين، وما ذلك إلا مزيداً من الاهتمام ولفتاً قوياً للأنظار بما لهذا الموضوع من خطورة وأهمية تستدعي أن يجري الحديث بشأنه مع الرسول نفسه ﷺ، ومنزلة المخاطب تفيد منزلة المخاطب بشأنه.

٣- ثم نجد الحديث القرآني يأمر بأن يكون الطلاق مبتدأ العدة للزوجة وليس منفصلاً عنها حتى لا تضار بذلك. ويأمر بعدم حدوث ذلك إلا في حالات الضرورة ووقوع سلوك شائن فاحش من المرأة واضح للعيان.

٤- يضيف القرآن البيوت إلى الزوجات (لا تخرجوهن من بيوتهن) وفي ذلك ما فيه تقدير واحترام لوضع المرأة في الأسرة، فبيت الأسرة والزوجية هو بيتها.

٥- يبين القرآن الكريم أن هذه الضوابط ليست من قبيل المكارم والمحامد وإنما هي أكبر من ذلك بكثير فهي حدود الله. وكفى بذلك زاجراً عن الاعتداء على هذه الضوابط.

٦- يؤكد القرآن الكريم على مبدأ العشرة بالمعروف والمفارقة بالمعروف.

٧- هناك ملاحظة جديرة كل الجدارة بالاهتمام، وهي أنه خلال آيات معدودات

متواصلة تكررت تقوى الله فيها بشكل لافت للنظر لم نره في موقع قرآني آخر. حيث ذكرت في الآية رقم (١) ثم ذكرت في الآية رقم (٢) ثم ذكرت في الآية رقم (٤) ثم ذكرت في الآية رقم (٥) ثم ذكرت في الآية رقم (١٠). وما ذلك إلا مزيداً من التحذير للرجال من إساءة استخدام هذا الموضوع التعدي فيه، وتعريض الزوجة للأذى والمضار. إن ذلك يعني – ضمن ما يعني – الرعاية الكاملة للأسرة وللمرأة وللمجتمع.

وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ الإسراء: ٩.

مراجع البحث

- القرآن الكريم.

١) الشيخ محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.

٢) الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة: الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.

٣) عباس العقاد، الفلسفة القرآنية، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٧٤م.

٤) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة الحلبي، القاهرة: ١٩٣٩م.

٥) مثنى الكردي، الحركة الأنثوية وأفكارها، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، مركز صالح كامل – للاقتصاد الإسلامي – جامعة الأزهر، ٢٠٠٣م.

٦) د. مكارم الديري، المساواة العادلة بين الجنسين في الإسلام، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام، مركز صالح كامل، القاهرة: ٢٠٠٣م.

٧) د. محمد عمارة، عن التحرير الإسلامي للمرأة – النموذج والشبهات، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام.

٨) الشيخ رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة ، بيروت.

٩) د. صلاح سلطان، ميراث المرأة وقضية المساواة، دار نهضة مصر، ١٩٩٦م.

١٠) د. شوقي دنيا، في ظلال البعد الاقتصادي والاجتماعي للميراث، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر.

١١) د. رفيق المصري، توزيع الميراث بين الذكور والإناث، مجلة جامعة الملك عبد العزيز – الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٥، ١٩٩٣م.

١٢) جورج جيلدر، الأغنياء والفقراء، ترجمة د. جمال الدين أحمد، نشر سجل العرب، ١٩٨٢م.

١٣) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.

١٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق.

١٥) الشيخ محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة.

١٦) المنذري، الترغيب والترهيب.

١٧) د. شوقي عبده الساهي، العلاقات الزوجية، القاهرة: ٢٠٠٠م.

١٨) د. عبد الحميد أبو سليمان، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، دار السلام، القاهرة: ٢٠٠٣م.

١٩) د. سعاد صالح، المشاركة العامة للمرأة في عهد النبوة، مؤتمر تحرير المرأة في الإسلام.

المرأة في الاتفاقيات الدولية
من منظور إسلامي

إعداد
الأستاذ الدكتور عبد الناصر موسى أبو البصل
رئيس قسم الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الإسراء
عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك سابقاً

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آلهِ الطيبين وصحبهِ أجمعين، وبعد، ،،

فإن قضية المرأة والأسرة بوجه عام في هذا العصر من أهم القضايا المعاصرة التي تستوجب البحث والدراسة بل والعناية الكبرى لما لهذهِ المسائل من أثر بالغ في حاضر الأمة ومستقبلها، فالبنيان الاجتماعي يقوم على الأسرة. والأسرة محورها وعمودها الفقري المرأة لأنها: (منبت الوجود الإنساني، وجوهر الذات البشرية في مستودع التكوين الآدمي، تزوده بأسباب البقاء والاستمرار، ولهذا لا نستغرب أن تكون كلمة(الأم) ذات أصالة مرجعية نهائية وكأنها منبع التعليل والتفسير، والأم امرأة قد اكتمل أداؤها الرسالي العظيم من مسيرة الحياة)[1]

ومن هنا نرى أن طرح هذهِ القضية على مجمع الفقه الإسلامي الدولي ينبع من حرص إدارة المجمع على تناول القضايا المعاصرة التي تمس حياة الناس في المجتمع الإسلامي الكبير الذي يؤثر ويتأثر- طوعاً أو كرهاً- بالتيارات الفكرية العالمية، (وبالطرح) الدولي لقضايا المرأة ودورها وحقوقها.

ونظراً لتشعب هذهِ القضية رأيت أن أتناولها في هذا البحث من خلال النقاط التالية:

المطلب الأول: دور الأسرة في المجتمع الإسلامي وموقع المرأة فيه.

المطلب الثاني: مسائل منهجية في بحث قضية المرأة.

المطلب الثالث: الموقف الإسلامي من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

وفي هذا المطلب:

أولاً: الأساس الذي بنيت عليهِ الاتفاقية .

ثانياً: النقاط الإيجابية في الاتفاقية.

ثالثاً: المحاذير والنقاط السلبية في الاتفاقية.

الخاتمة والتوصيات

الملاحق

---

(١) الدكتور / غالب الشابندر، مجلة النبأ، عدد ٦٠

المطلب الأول

دور الأسرة في المجتمع الإسلامي وموقع المرأة فيه

من المسلمات في علم الاجتماع الإنساني (أن الأسرة لبنة من لبنات الأمة، التي تتكون من مجموعة أسر، يرتبط بعضها ببعض، ومن الطبيعي أن البناء المكون من لبنات، يأخذ ما لهذه اللبنات من قوة أو ضعف، فكلما كانت اللبنات قوية ذات تماسك ومناعة، كانت الأمة المكونة منها كذلك، قوية ذات تماسك ومناعة، ، وكلما كانت اللبنات ذات ضعف وانحلال. كانت الأمة كذلك، ذات ضعف وانحلال)[1].

وإذا كانت الأسرة تمثل الوحدة الأساس للمجتمع، فإن ما يراد وما يطلب تحقيقه من خلال المجتمع سيكون للأسرة فيه النصيب الأوفى، وذلك لأنها القنطرة التي تصل من خلالها إلى جميع شرائح المجتمع: الكبير والصغير، الذكر والأنثى، العامل والذي لا يجد عملا، الأمي والمتعلم إلخ.

وتتمثل أهمية الأسرة بالوظائف المناطة بها والتي تجعل مسؤوليتها شاملة نحو الجيل الناشئ عنها. حيث (تعد الأسرة من أهم المؤسسات التربوية في المجتمع بل وأقدمها، وهي المؤسسة التي لها مساس مباشر بالأفراد منذ ولادتهم وتنشئتهم)[2] من مختلف النواحي، ولهذا السبب تتركز مسؤولية الأسرة وأدوارها من خلال تحقيق الأهداف والمقاصد التي شرعت مؤسسة الأسرة ووجدت من أجلها، وتتلخص هذه الأهداف بالآتي:

أهداف الأسرة وواجباتها:

تحقق الأسرة عدة أهداف، ومقاصد عليا، مؤيدة بالدليل الشرعي: من القرآن والسنة، والمعقول الذي لا يختلف عليه اثنان من ذوي العقول السليمة، ويمكننا إجمال هذه المقاصد والأهداف فيما يأتي:

أولاً: تحقيق السكن النفسي للأسرة (للزوج والزوجة):

لقوله ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾الروم: ٢١، إن خلو الأسرة من عنصر "السكن" يعد من أكبر الأسباب التي تعصف بوجود تلك الأسرة، الأمر الذي يؤدي إلى خلخلة المجتمع بأسره.

---

(١) العلامة محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص١٤١، ط١، دار الشروق.

(٢) الأسرة محورة التربية، أ.د. محمد عبد السميع عثمان، ص١١ (ضمن كتاب الايسسكو) (مبادئ تربية الأسرة ٢٠٠١) الدار البيضاء.

ويتحقق الأمن والسكن النفسي من خلال الدور التكاملي التفاعلي بين الزوجين وأفراد الأسرة الذي ينشأ في جو من المودة والرحمة.

وبنظرة سريعة إلى حياة الرسول الكريم ﷺ يتضح لنا بجلاء أن المرأة كانت تمثل سكنا حقيقيا للرجل، فهذه السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها تمثل أنموذج الزوجة الصالحة المعينة لزوجها، الزوجة التي تحقق السكن والسند، ولهذا كان الرسول ﷺ يذكرها دائما ويذكر مواقفها معه، ومساندتها له، كما أنه ﷺ حزن عليها حزنا شديدا وظل وفيا لها بعد وفاتها، فكان يكرم صاحباتها وأقاربها إكراما لها[1].

ثانياً: المحافظة على مقصد الشارع بإيجاد النسل ورعايته:

يقول ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النساء: ١، فالذرية نتاج لهذه العلاقة التي أشارت إليها الآية وربطت بتقوى الله، وذكرت أن الزوجين (والأسرة) تجمعهما وحدة منشأة لقوله ﷻ: "خلق منها زوجها".

إن الأسرة هي الطريق الطبيعي والسليم والموافق للفطرة الذي تنشأ منه الذرية، والأسرة هي قاعدة الحياة البشرية[2]، وبواسطتها يتحقق مقصد (الحفاظ على النوع الإنساني وصيانته من الانقراض) وهذا المقصد يأتي والنفس مقبلة على تأسيس هذه المؤسسة "الأسرة"، والمجتمع بأسره يبارك هذا التأسيس وهذا الإنشاء، ويعلم به إعلانا يحيط به السرور والأمل بالمستقبل، لتقوم الأسرة الصغيرة والكبيرة على حد سواء"؛ لتحقيق الأهداف المرجوة والمبتغاة شرعا من، ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النحل: ٧٢[3].

ثالثاً: تهذيب الغريزة وتنظيم الطاقة الجنسية[4]:

إن حاجة الرجل إلى المرأة وحاجة المرأة إلى الرجل حاجة فطرية خلقها الله ﷻ في تكوين

---

(١) راجع في هذا:
- صحيح البخاري حديث ٣٨١٨ مناقب الأنصار باب ٢٠.
- صحيح مسلم حديث ٦٤٣١ فضائل الصحابة باب ١٢.
- صحيح مسلم حديث ٦٤٣٣ فضائل الصحابة باب ١٢.
- صحيح مسلم حديث ٦٤٣٥ فضائل الصحابة باب ١٢.

(٢) انظر: سعاد صالح: أضواء على نظام الأسرة، ص١٥.

(٣) د. علي محمد صالح، أسس التربية الإسلامية ودور الأسرة في تأصيلها، ص١٥٥.

(٤) راجع: أحمد الأسمر، فلسفة التربية الإسلامية، ص٢٤٥، سعاد صالح، أضواء على نظام الأسرة ص ----، محمد عقلة الإبراهيم، نظام الأسرة في الإسلام ج١.

الإنسان، وقد أرشد الرسول ﷺ الشباب إلى ضرورة المسارعة بالزواج، فإن لم يتيسر لهم ذلك. فعليهم بالصيام لأنه يضعف الغريزة، قال عليه الصلاة والسلام: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[1].

قال العلامة ابن عاشور رحمه الله: «لما أراد مبدع الكون بقاء أنواع المخلوقات، جعل من نظام كونها ناموس التولد، وجعل في ذلك الناموس **داعية جبلية تدفع أفراد النوع إلى تحصيله بدافع من أنفسها غير محتاج إلى حدو إليه أو إكراه عليه. ليكون تحصيل ذلك الناموس مضمونا وإن اختلفت الأزمان والأحوال، وتلك الداعية هي داعية ميل ذكور النوع إلى إناثه** ... »[2].

لقد كان من حكمة الله ﷻ أن يميل الطبع والفطرة إلى التناسل والتكاثر ليكون النسل والذرية، وكان من حكمة الله ﷻ أيضا الميل إلى حب الأولاد والذرية لتتم رعاية الصغار والناشئة في كنف الأسرة: من الأم حملا، وحضانة، وتربية، ورعاية، ومن الأب تربية، وإنفاقا، وسعيا لمصالح الأسرة كلها، دون إكراه من قانون أو تشريع، بل التشريع في هذه الحالة موافق للفطرة التي فطر الله الناس عليها.

رابعاً: حفظ الأنساب وهذا تابع لحفظ النسل:

وهو من الآثار المباشرة للزواج، حيث إن القاعدة في النسب المعتبر شرعا إنما تثبت للنسب الراجع للزواج الشرعي المعروف.

خامساً: القيام بالتربية:

يجمع علماء التربية والاجتماع على أن الأسرة تمثل المؤسسة التربوية الأولى والأساس لتعليم وتربية الناشئة. حيث (يبدأ فيها – أي في الأسرة – حياته منذ ولادته، وهي – أي الأسرة – الأداة الأساس في عملية التطبيع الاجتماعي ذلك أن في الأسرة تبدأ عمليات تحويل الوليد الكائن البيولوجي الصغير، ليصبح عضوا في الجماعة الإنسانية، فهي التي توفر عملية التفاعل الاجتماعي الأولي الضروري للتكيف مع ظروف الحياة المختلفة)[3].

فللأسرة الدور الأكبر في تعليم الناشئة الجوانب التربوية المختلفة وأهمها:

---

(١) حديث صحيح رواه إماما المحدثين البخاري ومسلم في صحيحيهما،

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٥٥.

(٣) أ.د. محمود محمد عبد الله كسناوي، أسس التربية الإسلامية ودور الأسرة في تأصيلها، ص٢٣٩، ضمن كتاب الإيسيسكو٢٠٠١.

١- التربية الخلقية والقيم.

٢- التربية العقدية والتنشئة على أسس الإيمان الصحيح والعبادة الحقة.

٣- التربية الاقتصادية وتعميق قيم الاقتصاد الإسلامي.

٤- التربية الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي، وفيها يتعلم قيم الشورى والحوار والتفاعل مع الآخرين.

٥- التربية البدنية والجسمية والعاطفية. حيث ينشأ الطفل وينمو وهو يتغذى مادة وروحا معا، وينشأ ضمن أسرة وأقارب.

ولا ننسى الحديث الشريف الذي يرشد إلى أهمية الأسرة في تربية الناشئة، حيث يقول: ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه»[١].

إن الحديث عن دور الأسرة في التربية حديث عن النظرية التربوية الإسلامية التي تعنى بالفرد - تنمية وتنشئة – منذ وجوده، وقبل ذلك، منذ التفكير بالزواج وإنشاء الأسرة على أسس سليمة، وبعد الزواج، وقبل الحمل، وأثناء الحمل، وبعد الولادة، حتى البلوغ وإنهاء التعليم، بل وحتى الزواج والدخول في بناء أسرة جديدة.

إن لكل مرحلة من مراحل نمو الطفل متطلبات تربوية ، ينبغي التنبه لها، والقيام بمقتضياتها، وإن التقصير في هذه المتطلبات يثمر انحرافا تربويا. لا تحمد عقباه، فالنتائج الطيبة مرهونة بمدى التزام الأسر بواجباتها التربوية تجاه أطفالها، ومن هم تحت مسؤوليتها، فالأسرة والعائلة في نظر الإسلام (لم تكن مجرد فنادق للنوم، والمآكل. ولكنها بيوت للتربية والتعليم، وتبادل العواطف، وتلاقح الأفكار، وتعاون في السراء والضراء بين أفرادها)[٢].

موقع المرأة في تحقيق أهداف الأسرة ودورها في المجتمع

لما كانت الأسرة تتربع على عرش الصدارة في تحملها لمسؤولية التنشئة التربوية والاجتماعية للناشئة، وهو الدور الذي يمثل القاعدة العريضة الأساسية ضمن أهداف وأدوار الأسرة في المجتمع، كانت المرأة قطب الرحى في تحقيق هذا الدور، وهي الجهة المنوط بها الإجراء العملي المباشر للعملية التربوية بعناصرها المختلفة وذلك من خلال:

أ- المركز الذي تبوأته المرأة بوصفها أماً بكل ما تحمله كلمة (الأم) من معنى.

---

(١) راجع الحديث في -البخاري ٣/ ٢٤٥ مع الفتح ومسلم كذلك ٢/ ٤١ مع شرح النووي

(٢) محمد النومي. المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص٢٦٩ (وراجع كذلك عمر النومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية ص١٥١).

ب- المركز الذي تبوأته المرأة بوصفها (زوجة).

فإذا كان الزوج (الأب بالنسبة للأولاد) يمضي سحابة نهاره خارج البيت، يكد ويكدح ليحصل قوته وقوت عياله، فإن النصيب الأوفر من الوقت تمضيه الأم (الزوجة) مع بقية أفراد الأسرة، وهي لهذا السبب، ولهذه الظروف الطبيعية تمتلك دفة التوجيه التربوي والاجتماعي في البيت طالما الأب غائبا، وقد رأينا دور الزوجة الحكيمة خديجة بنت خويلد حينما جاءها زوجها رسول ﷺ وهو يقول: زملوني زملوني، وقص عليها قصته مع جبريل عليه السلام فقالت له: «لا والله، لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق ... » ثم انطلقت به حتى أتت ورقة بن نوفل ابن عمها[1].

لقد كانت خديجة رضي الله عنها، وكذلك أمهات المؤمنين بحق مثالا يحتذى للمرأة التي تعرف مهمتها الكبرى ووظيفتها العظمى، أن تكون شريكة للرجل في الحياة، (تفيض بالحب على زوجها، ويجد معها دفء المودة، وظل الرحمة، وراحة النفس والقلب من صراع الحياة وقسوة الأيام وظلم الناس، فيسكن إليها ويطمئن برعايتها وعنايتها، ويستمد من ذلك طاقة وقوة على الصمود والعطاء ومواجهة الصعاب. فيضع يده في يدها ويمضيان معا في بناء الحضارة البرية وعمارة الأرض، كل واحد منهما يكمل الآخر. إن الزوج دوما في حاجة إلى حنان الزوجة ورعايتها مهما عظم مركزه أو كثر ماله، وهو في حاجة دوما إلى هذه الزوجة التي يبثها أشجانه ويشركها في حديث النفس، فتواسيه وتشجعه على الخير وتحذره من الشر، وتثير فيه معاني الصمود والنخوة والأريحية والكرم والرجولة والشهامة، والمنافسة وتنزع من نفسه كل ميل إلى اليأس أو الانهزام والضعف)[2].

أما دورها كأم فمهمتها أعظم لأنها (تحفظ كيان الأسرة وتصون قيمها الخلقية وتقاليدها وتربي أبناءها تربية تنتقل إليهم مع لبنها في فجر حياتهم بالطهر الذي يملأ روح هذه الأم، والإيمان الذي يعمر قلبها، والقيم والأخلاق والآداب والتقاليد والأعراف التي تشبعت بها، والآمال التي ارتسمت في كيانها، والأحلام التي رأت فيها أبناءها قبل أن تلدهم، وقد كبروا في خيالها وحققوا المثل الأعلى الذي تصبو إليه كل أسرة في مجتمعها. المرأة من هذا المنظور أم العالم ووجدان البشرية، المتحكم في حركتها الكونية ظاهرا وباطنا، والحقيقة أن أم العالم

---

(١) المرجع السابق.

(٢) د. عبد الكبير العلوي المدغري، حقوق المرأة في الإسلام بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير، ضمن منشورات مؤسسة آل البيت، ص١٤٧.

هذه ليس تحت أقدامها الجنة فقط وإنما تحت أقدامها العالم أيضا)[1].

وإذا كانت الظروف المعاصرة قد أثرت على المرأة وقصرت من حدود وظيفتها في البيت. لتزاحم وقت العمل الوقت المخصص للأسرة، فإن هذه المسألة قد أضافت أعباء جديدة للمرأة، وأثقلت كاهلها، ولم تكن الحلول المقترحة مغنية، فليست (دور الحضانة مغنية عن جو البيت وصدر الأم واستقرار الأسرة، ولا تقبل مثل هذا الدور إلا لضرورات ملجئة، ومؤقتة) [2]. وإن العودة إلى (وظيفة البيت) (وظيفة الأمومة الحقة) وظيفة التربية، بكل ما تحمل كلمة (التربية) من معاني الحنان، والعطف، والتنمية، والتنشئة، والخلق، والتضحية، والبذل، والعطاء، ليست رجعية ولا تخلفا. بل هي قمة الحضارة وإعطاء للمرأة دورها في بناء الحضارة فيما تملك أن تقوم به وما هو مطلوب منها، فيما هيأها الله له، وكما يقول علماء التربية اليوم: «إن مدى تقدم الأمم يقاس – الآن – بطول طفولة أبنائها، وخصب هذه الطفولة وسعادتها»[3].

إن الدعوات المعاصرة لإخراج المرأة عن وظيفتها الأساسية، وتهوين شأن تلك الوظيفة، وجعلها (وظيفة دونية) تعد علامة على تخلف المجتمع، ومن ثم تغيير النظام الاجتماعي بالكلية. إنما هي دعوات تصادم الفطرة والقانون الرباني الذي جعل سنة الحياة بأن يكون الزواج وتربية النشء الوظيفة الأساسية للمرأة، وهذه الدعوات أيضا دعوات (حديثة) لم تكن معروفة حتى في الغرب. فقد جاء في قرار للمحكمة العليا الأمريكية سنة ١٨٧٢ تعليل لرفضها إعطاء تصريح بممارسة مهنة المحاماة لامرأة مفاده: (أن وظيفة المرأة أن تكون زوجة وأما، وأن هذا هو قانون الخالق).

والنص بالإنجليزية هو:

In 1872, the Supreme Court of the United States decided that this provision of the Constitution did not prevent Illinois from refusing to license an otherwise qualified woman to practice law in that state. The legislature had said ،in effect ،that only men could be lawyers. Justice Bradley, writing for himself and two other justices ،commented:

The paramount destiny and mission of woman are to fulfil the noble and benign offices of wife and mother. This is the law of the Creator. And the rules of civil society must be adapted to the general constitution of things ، and cannot be based upon exceptional cases ... I am not prepared to say that it is one of her fundamental rights and privileges to be admitted into

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الشيخ محمد الغزالي، قضايا المرأة، ص١١٦ بتصرف.

(٣) محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص٢٦٩.

every office and position ،including those which require highly special qualifications and demanding special responsibilities[1].

إن قيام المرأة بمهمتها ومسؤوليتها يقتضي وعلى سبيل الوجوب أن يتم إعداد المرأة بهذه الغاية إعدادا خاصا، وهذا يتطلب بث الوعي الحضاري بدور المرأة، وبث ثقافة الأسرة ودورها وثقافة التربية الأسرية بجميع جوانبها. إذ ليس من المعقول ولا من المقبول في دنيا الأعمال أن يقوم عدد من العمال غير المدربين، وغير الحاصلين على أدنى تعليم، في فن من فنون الصناعة، إدارة مصنع يتطلب علوما وإجراءات ومعارف، حتى ينتج بشكل صحيح. فكيف إذن بمن ينشؤون أسرة تخرج أجيالا، تكون الأمة ومصيرها بأيديهم في المستقبل، والزوجان المؤسسان قد أقبلا على تأسيس الأسرة وهما صفر اليدين من ثقافة الأمة وثقافة الأسرة ودورها في المجتمع ونهضته.

لقد تنبه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة التي عقدت في الرياض سنة ٢٠٠٠/ ١٤٢١ هـ لهذه المسألة وأصدر قراره رقم ١١٤ / ٨ / ١٤ بشأن موضوع الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم فجاء فيه: "إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ ـ ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ – ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م، بعد اطلاعه على توصيات ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي التي عقدت بطهران بالجمهورية الإسلامية الإيرانية في الفترة ١٧ – ١٩ من ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١٧ – ١٩نيسان (ابريل) ١٩٩٥ بموجب القرار رقم ١٠/ ٧ – ث(ق.أ) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي السابع، تلك التوصيات التي تم تعديلها من قبل شعبة الفتوى في دورتي المجمع التاسعة والعاشرة.

وتأكيدا للقيم التي أحاط الإسلام المرأة بها، وناقضتها مؤتمرات المرأة العالمية وبخاصة مؤتمري القاهرة وبكين، وما تلاهما، وفي ضوء ما صدر من بيانات إسلامية لمواجهة تلك الحملات المنكرة قرر ما يلي:

أولا: إن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية، وقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة على أساس ينسجم مع شخصيتها، وقدراتها وكفايتها، وتطلعاتها ودورها الرئيس في الحياة. وفي التصور الإسلامي

---

(١) انظر: by John C. Dernbach ،A practical guide to legal writing and legal method ،second ،Joan M. Rothenberg ،Cathleen S. Wharton ،Richard V. Singleton II ،1994 ،edition ،Rothman Colorado U.S.A. ،p.5.

يشكل المجتمع وحدة متكاملة يتم فيها التعامل مع الرجل والمرأة بصورة شاملة، ويؤكد القرآن الكريم، والسنة النبوية على وحدة الأمة الإسلامية بعناصرها الحيوية، فلكل من المرأة والرجل شخصيته، ومكانته في المجتمع الإسلامي.

ثانيا: الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم، ولذا فالإسلام يرفض أية صورة مزعومة أخرى للأسرة، وأية علاقة بديلة خارج هذا الإطار الشرعي. وللمرأة بمقتضى أمومتها وخصائصها الأخرى الدور الأساس في استقرار ورفاه هذا البناء العائلي.

ثالثا: إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة النبيلة على أحسن وجه وتكوين الأجيال القادمة إلا إذا حصلت على جميع حقوقها الإسلامية لتقوم بمهمتها في مجالات الحياة الخاصة بها.

رابعا: المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية، كما أن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متفاوتة فهما متكاملان في المسئوليات المنوطة بكل منهما في الشريعة الإسلامية.

خامسا: الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي، والتصوير الإباحي، والدعارة، والاتجار بالمرأة، والمضايقات الجنسية مما هو ملاحظ في كثير من المجتمعات التي تمتهن المرأة، وكرامتها، وتتنكر لحقوقها الشرعية، وهي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادسا: قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل مما يشكل تحقيرا لشخصيتها وامتهانا لكرامتها.

سابعا: ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة، وبصفة خاصة النساء المسلمات اللائي ما زلن ضحايا النزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي، والفقر وضحايا الضغوط الاقتصادية الأجنبية.

ثامنا: إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية، وهذا يقتضي رفض محاولات فرض مفاهيم ثقافية واجتماعية دخيلة وإدانة الهجمات المتواصلة من بعض الجهات ضد المفاهيم والأحكام الإسلامية المتعلقة بالمرأة.

تاسعا: الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها

وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشرا: العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحله منفصلا عن تعليم الذكور وفاء بحقوق المرأة المشروعة وقياما بمقتضيات الشريعة.

حادي عشر: إن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.

والله أعلم

إن هذا القرار يمثل نواة لميثاق إسلامي عالمي في موضوع المرأة اليوم، والذي نطمح ونوصي بإصداره بشكل مفصل وبأسلوب المواثيق الدولية المعاصرة، بحيث يعتمد من قبل الدول والمؤسسات الإسلامية والعربية.

المطلب الثاني

مسائل منهجية في بحث قضية المرأة ودورها في المجتمع

أولاً: الاتفاق على المرجعية:

يمثل الاختلاف حول (المرجعية) في بحث قضايا المرأة، مسألة محورية ذات أهمية كبرى. بحيث لو تم الاتفاق عليها. فلسوف تبقى المسائل الأخرى فرعية، يمكن تجاوزها والتعامل معها بسهولة، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل يتفق العالم الإسلامي (والعالم العربي في مقدمته) على كون القرآن والسنة أو لنقل "الإسلام" بما يتضمن (الوحي والاجتهاد المنضبط) مرجعية في مسائل المرأة والأسرة بوجه عام؟ أم المواثيق الدولية والدراسات العالمية؟

الجمهور العام من أبناء الأمة بما يتضمن القادة والعلماء (المجامع الفقهية والعلمية)والحركات السياسية (الإسلامية والمنتمية إلى الحضارة الإسلامية) ترفض فكرة استبعاد الشريعة من المرجعية، كما ترفض جعل الفكر الغربي مرجعية للتشريع والفكر، في قضايا المرأة والأسرة والأحوال الشخصية عموما، مع الاختلاف في طريقة التعامل مع الفكر الإسلامي في هذا الشأن، وهناك فئة قليلة بدأت تظهر على الساحة- وإن كانت مطالبها معروفة من قبل- تحارب جعل الشريعة مرجعية لتشريعات الأسرة. بل تذهب أبعد من ذلك، حيث تزعم أن الشريعة ضد المرأة. فهذه كاتبة تقول:**«ينتقص الفكر الإسلامي السلفي[1] التقليدي من حقوق المرأة جميعا، استنادا إلى القرآن والسنة، في القوامة، والولاية، والزواج، والطلاق، وتعدد الزوجات، والإرث، والشهادة، حيث المرأة مأمورة بالطاعة دائما للرجل الذي له عليها درجة، ومن واجبها الطاعة التامة له، ما لم يأمرها بمعصية الله والرسول هو نفسه القائل ما معناه: إن النساء ناقصات عقل ودين، وإنه لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة، ولا نستطيع كباحثين في ظل هيمنة السلفية والجمود أن نقول إن النبي قد أخطأ، في حين أن البحث يفترض الخطأ والصواب في كل الفرضيات والمقولات»**[2].

وآخر يقول متحدثا عن مشروع (الإسلاميين) لتنقيح قانون الأسرة في بعض (البلاد) **والاحتكام إلى النصوص الفقهية لتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة في الحياة الأسرية ما هو إلا**

---

(١) معلوم أن مقصود الكاتبة بالفكر الإسلامي السلفي الإسلام نفسه الذي يأمر بالحجاب وبتطبيق قواعد الأسرة والميراث... الخ

(١) أوردت هذا النقل الباحثة سعاد الناصر في كتابها القيم "قضية المرأة، وهو من سلسلة إصدارات "كتاب الأمة" ص١١٢ وأشارت إلى مقال فريدة النقاش بعنوان "إقرار المرجعية العالمية لحقوق المرأة هو المعركة" والنقاش هي التي ذكرت المقولة.

مقدمة للإجهاز رويدا رويدا على مبدأ التشريع الوضعي ككل»[1].

وهنا نقول: لا بد لنا من إنشاء حوار مباشر صريح تتم فيه الإجابة على التساؤل التالي:

- هل نريد الإسلام؟
- وهل نريد أن يكون الإسلام منطلقا ومرجعية لنا في تشريع الأسرة وقضاياه؟
- لا أظن أننا بحاجة إلى إجابة على التساؤلات حقيقة. لأن الأمة التي تؤمن بهذا الدين، وتجعل القرآن كتابها الهادي، وتنص على أن (دين الدولة الإسلام) لا يمكن أن تقبل بحال التنكر لهذا الدين في مسائل الأسرة في الأقل. فالله ﷻ يقول ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠، ويقول ﷻ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥. إن مثل هذه الدعوات إنما يقصد منها أن تؤثر على قوانين الأحوال الشخصية، لتعدل بما يوافق مطالب تلك الفئات، وللوصول إلى تلك الغاية يتم الاستعانة بالمواثيق الدولية، ومن ثم تمارس الضغوط على الدول المعارضة لتتماشى قوانينها مع تلك الاتفاقيات، وإن كانت متعارضة – أي الاتفاقيات – مع ثقافة أو دين تلك الدول.

ثانيا: مظاهر أزمة قضية المرأة

لا شك أن طرح قضية المرأة على بساط البحث يحتاج إلى جرأة، وموضوعية، ومنهجية محددة تستند إلى أصول فكرية، منبثقة من الحضارة التي تنتمي إليها، وبدون ذلك نكون أمام **(طرح غريب لا يمثل الرؤية الذاتية، ولا يعبر عن هوية القضية المتحدث عنها، ولا انتمائها للأمة).**

ومن هنا وقع القصور في تناول قضية المرأة في العصر الحاضر، ذلك القصور الذي تمثل – من وجهة نظري– بظهور أزمة في (الطرح) تمثلت مظاهرها فيما يلي:

أولاً: التمثل بردة الفعل، حيث إن الكثير من المطالبات، والتحركات. إنما كانت استجابة واتباعاً لمطالب وتحركات مسبوقة في الغرب عموماً، وانعكس هذا على المعالجة، فما حدث في بلد نريد مثله وما صدر في تلك الدولة نريد أن نصدر مثله، ولو كانت الظروف مختلفة.

ثانياً: اعتماد النموذج الغربي للمرأة، وقد وقعنا في هذا المأزق لدخولنا إلى هذا المعترك ولم نستعد لهُ العدة الكافية، التي تسلحنا بالتصور الكامل لهذه القضية في الفكر الإسلامي المعاصر.

---

(١) راجع ما كتبه شكري لطيف في كتابه (الإسلاميون والمرأة) مشروع الاضطهاد ص – ج –، ط٢، ١٩٨٨. تونس.

ثالثاً: التنازل (المنهجي) في القضية، حيث انتقلت القضية من الإصلاح العام المنطلق من الفكر والمبادئ والأصول إلى الحديث عن (مكاسب) محددة يكثر الحديث عنها من مثل (مقاعد في برلمان) أو (بلدية) كوتا نسائية أو تعديل نص في تشريع، أو الحصول على حق الانتخاب، أو ترشيح الحصول على مناصب ومراكز قيادية ... . أو غير قيادية الخ ...

رابعاً: افتعال لصراع ثنائي بين (الرجل والمرأة)، بين(المؤيدين والمعارضين) ... . فالرابح هو الذي يحصل على(مكاسب) والخاسر هو المتنازل عن تلك المكاسب مهما كانت، والأصل العودة للنظرة المتوازنة لا الأحادية الجانب.

خامساً: الانطلاق – وبدون قصد في كثير من الحالات – من أن نموذج الرجل وما يثبت لهُ هو النموذج الأمثل، وفي مثل هذه الحال لن تكون المرأة رجلاً وكذلك العكس وليتنا نعلم أن الرجل ليس هو النموذج المحتذى للمرأة، وأن التميز والخصوصية لكل من نوعي الإنسان مقصود للشارع ﷻ، ولن يكون يوم القيامة الحساب اليسير للرجال والعسير للنساء، فالقاعدة في التفاضل بالتقوى والعمل الصالح (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

سادساً: إغفال، أو تحجيم دور المرأة في الأسرة، منذ البناء والتفكير بإنشاء الأسرة. فالدعوات القائمة التي تنظر إلى دور المرأة في الأسرة على أساس أنه **دور عادي لا قيمة لهُ، وأن الدور الحقيقي يكمن في المشاركة على قدم المساواة، وفي كل مجالات الحياة، دون أي حساب للدور الأسري وهذا التوجه** فيه ظلم كبير للمرأة أولاً، وللأسرة وخاصة النشئ وللمجتمع، ومرد ذلك في نظري يعود إلى ضعف (التقييم) لدور المرأة وللنظرة التي يضفيها المجتمع بفئاته المختلفة لهذا الدور (فالمحصلة النهائية) التي ترى في أي عمل قيمته المادية وإضافته للناتج القومي الاجمالي –رقما في إحصاء– لأي مجتمع، تغفل وبإحجاف المشاركة والإسهام الكبير لدور المرأة في التربية، وهو إضافة لا يستغنى عنها والخسارة فيه خسارة لا تعوض والواجب إعادة حساب وإدخال هذا الجهد المبذول من قبل المرأة ضمن المعدلات العليا في ميزان الناتج الاجمالي للمجتمع .

تعقيب:

إن الدور الأساسي للمرأة في الأسرة أولاً، يضعها في مقام الجهاد الذي لا يقل أهمية، بل يفوق الجهاد القتالي لحماية الأمة والوطن، فالبيت ثغر من ثغور لا يسده ولا يقوم بالمرابطة فيه غير (المرأة) وهذا الثغر يحتاج إلى قوة وإرادة وعزيمة أكثر من ذي قبل، ذلك أن التحديات التي تواجهها الأسرة المسلمة والنشئ بوجه خاص أكبر بكثير من العصور الماضية، فمن سيقوم بالدور الذي يبني سياجاً أمنياً ثقافياً في عقول أبناء الأمة ويبني شخصيتهم على مواجهة التيارات المختلفة التي تبثها وسائل الاتصال المختلفة والتي سيلقاها الناشئة في مستقبلهم أمامهم أو سيتلقونها لا محالة.

المطلب الثالث

الموقف الإسلامي من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

صدر عن الأمم المتحدة، والمنظمات الدولية عدة اتفاقيات وتوصيات وبروتوكولات ووثائق، تخص المرأة أهمها (حسب تاريخ صدورها):

١- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨م.

٢- الاتفاقية رقم (١٠٠) الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الأجر لدى تساوي قيمة العمل، وهذه الاتفاقية اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٢٩ حزيران ١٩٥١م ويبدأ نفاذها في أيار ١٩٥٣م.

٣- الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم، وقد اعتمدت هذه الاتفاقية من قبل المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٢٥ حزيران ١٩٥٨م وبدأ نفاذها في حزيران ١٩٦٠م.

٤- توصية بشأن الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج الصادر بقرار الجمعية العامة ٢٠١٨ (د – ٢٠) المؤرخ في تشرين ثاني/ نوفمبر ١٩٦٥م.

٥- إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، وقد صدر رسمياً بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٦٣ (د – ٢٢) المؤرخ في ٧ تشرين ثاني/ نوفمبر ١٩٦٧م.

٦- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وقد اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة وعرضتها للتوقيع والتصديق والانضمام بقرارها ٣٤/ ١٨٠ المؤرخ في ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٩م وقد بدأ نفاذها في ٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١م.

٧- البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وقد اعتمد هذا البروتوكول من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ٦/ ١٠/ ١٩٩٩م.

إن دراسة هذه الوثائق دراسة فاحصة تسبر أغوارها، وتبحث في جزئيات موادها، وما يترتب عليها من التزامات على الدول، وما تحدثه من تغيرات في المجتمعات، يحتاج ذلك كله إلى وقت أكبر بكثير مما هو مخصص لهذا الموضوع في هذه الدورة، ولهذا السبب سيكون التركيز على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، الصادرة سنة ١٩٧٩م وهي التي تعد تتويجاً لجميع الأعمال التي سبقتها منذ ١٩٤٨م.

تتكون الاتفاقية من ديباجة وستة أجزاء تتضمن ثلاثين مادة، منها مواد تتعلق بأمور

إجرائية[1] شكلية، وأخرى تصب في صلب موضوع المرأة وحقوقها والنظرة إليها.

ملحظ عام على صياغة الاتفاقية:[2]

من خلال قراءة نصوص الاتفاقية من (المقدمة وموادها الموضوعية م ١-١٦) نجد أنها استعملت كلمات:

١- حق أو حقوق ٥٦ مرة.

٢- مساواة ٣٦ مرة

٣- مسؤولية ٧ مرات.

٤- التزام مرتين.

٥- واجب مرة واحدة.

٦- تضامن أو تعاون مثلاً(لا وجود لهما).

٧- إن هذه الصياغة تؤكد بوضوح مدى التركيز على توجيه الفرد إلى المطالبة بما له وعدم الشعور بالمسؤولية مما عليه إزاء الآخرين (١)، وقد أنتج ذلك ثقافة تعاني منها مجتمعاتنا الكثير من السلبيات. حيث يتربى على النظر إلى حقوقه ولا يلتفت إلى الالتزامات الملقاة على عاتقه للآخرين.

أولاً: الأساس الذي بنيت عليه الاتفاقية:

تعد فكرة المساواة بين الناس جميعاً هي القاعدة التي انطلقت منها الاتفاقيات والمواثيق المعاصرة، ولا عجب من ذلك حيث إن فكرة أو مبدأ المساواة من المبادئ التي قامت عليها الثورة الفرنسية المشهورة[3].

ومن تطبيقات المساواة، المساواة بين الذكر والأنثى في كل مناحي الحياة، وهو ما سطره الإعلان سنة ١٩٦٧م ثم الاتفاقية سنة ١٩٧٩م اللذان استخدما مصطلحا مضادا للمساواة وهو (التمييز) بسبب الجنس، ومن هنا جاء في المادة الأولى من الاتفاقية ما نصه:

* المادة (١):

لأغراض هذه الاتفاقية يعني مصطلح (التمييز ضد المرأة) أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة

---

(١) انظر: المواد ١٧-٣٠ من الاتفاقية (ملحقة بالبحث).

(٢) الخميشي، احمد: وجهة نظر ١٠٣/ ٢.

(٣) انظر: في هذا المجال ما كتبه الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد حول مبدأ المساواة.

بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل.

ومما يؤكد هذه الفكرة ما جاء في ديباجة الاتفاقية من اعتبار المساواة هدفاً منشوداً في قولها «وإذ نؤمن بأن إقامة النظام الاقتصادي الدولي الجديد، القائم على الإنصاف والعدل سيسهم إسهاماً بارزاً في النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة».

فالإنصاف والعدل سيكون لهما دور في النهوض بالمساواة لا العكس، ومن هذا المنطلق سنجد العمود الفقري الذي تقوم عليه الاتفاقية النص على المساواة في مجالات متعددة بعينها ومن ذلك المواد (٢، ٣، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦) وهذه المواد تتحدث عن وجوب تحقيق المساواة في جميع الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والرياضية والتربوية ...

هل المساواة مبدأ من مبادئ الشريعة؟

ينقسم الكُتّاب الذين تناولوا مسألة المساواة بين الرجال والنساء إلى فريقين:

١- فريق يرى أن إطلاق مصطلح "المساواة" أو أن "الإسلام دين المساواة" غير صحيح على إطلاقه وأن الصواب أن يقال: "العدل" أو الإسلام دين العدل، ولا داعي لاستعمال مصطلح المساواة مطلقاً.

٢- فريق آخر يرى أن المساواة مبدأ أصيل من مبادئ الشريعة الإسلامية انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ١٣، وقوله ﷺ: «النساء شقائق الرجال». (رواه الإمام أحمد وأبو داود) فالآيتان السابق ذكرهما (تؤكدان أن وحدة الأصل الإنساني الذي تتفرع عليه المساواة بين الذكور والإناث في الحقوق والواجبات هي القاعدة العامة التي لا تخرج عليها إلا ما استثني بنص خاص)[1]، والحديث يؤكد المعنى ويدل على أن الشقيق نظير ومثيل، والمثيل مساو.

غير أن العلامة محمد الطاهر بن عاشور – رحمه الله – قد تعرض لمسألة المساواة في كتابه الفذ عن المقاصد حيث جعل المساواة من أول الأشياء التي تنشأ عن عموم شريعة الإسلام

---

(١) انظر: العوا، محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٨٠.

ذلك أن المسلمين متساوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠، فمعنى الأخوة يشمل التساوي على الإجمال يجعل المسلمين سواء في الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت فيما لا أثر للتفاوت فيه بين المسلمين من حيث إنهم مسلمون. فإذا علمنا أن المسلمين سواء بأصل الخلقة واتحاد الدين تحققنا أنهم أحقاء بالتساوي في تعلق خطاب الشريعة بهم، لا يؤثر على ذلك التساوي مؤثر من قوة أو ضعف. فلا تكون عزة العزيز زائدة له من آثار التشريع، ولا ضعف الذليل حائلا بينه وبين مساواته غيره في آثار التشريع.

وبناء على الأصل الأصيل وهو أن الإسلام دين الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم. وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه. ويكون ذلك موكولا إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسة الإسلام لا تشريعه. ففي المقام الأول قول الله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ النساء: ١٣٥. وفي المقام الثاني قول الله ﷻ ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾ الحديد: ١٠.

فالمساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى تساويهم في الخلقة وفروعها مما لا يؤثر التمايز فيه أثرا في صلاح العالم. فالناس سواء في البشرية (كلكم من آدم)، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن. فلا جرم نشأ عن هذا الاستواء فيما ذكر تساويهم في أصول التشريع مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب. وفي وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال ومن أول ذلك حقوق القرار في الأرض التي اكتسبوها أو نشأوا فيها مثل مواطن القبائل، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة وهو المعبر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض.

وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبر عنه بحفظ الدين. ووسائل كل ذلك ومكملاته لاحقة بالمتوسل إليه وبالمكمل. فظهر تساوي الناس في نظر التشريع في الضروري والحاجي ولا نجد بينهم فروقا في الضروري وقلما نجد فروقا في الحاجي، مثل: سلب العبد أهلية التصرف في المال إلا بإذن سيده. وإنما تنشأ الفروق عند وجود موانع معتبرة تمنع اعتبار المساواة.

فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة بل يكتفي بعدم وجود

مانع من اعتبار التساوي. ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء. ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك.

وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. وأعني بالعوارض اعتبارات تلوح في أحوال معروضات المساواة فيصير إجراء المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائد بالصلاح في بابه ويكون الصلاح في ضد ذلك، أو يكون إجراء المساواة عندها، أي عند تلك العوارض فسادا راجحا أو خالصا.

وليست تسميتها بالعوارض مرادا منه أنها أمور عارضة مؤقتة لأن هذه العوارض قد تكون دائمة أو غالبة الحصول، وإنما تسميتها بالعوارض من حيث إنها تبطل أصلا منظورا إليه في الشريعة نظرا أول، فجعلت لأجل ذلك أمورا عارضة إذ كانت مبطلة أصلا أصيلا لأننا بينا أن المساواة هي الأصل في التشريع.

وقاعدة اعتبار هذه الموانع واعتبار تأثيرها في منع المساواة أن اعتبارها يكون بمقدار تحققها وبمقدار دوامها أو غلبة حصولها، وأن اعتبارها موانع للمساواة يكون في الغرض الذي من حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقا. فالفضائل مثلا تمنع مساواة الفاضل للمفضول في الجزاء والمنح ولا تمنع مساواتهما في الحقوق الأخرى. والمرجع في معرفة تقدير ما تمنع هذه الموانع التساوي فيه هو إما المعنى الذي اقتضى المنع وإما قواعد التقنين. **ثم إن العوارض المانعة من المساواة في بعض الأحكام أقسام أربعة: جبلية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية، وكلها قد تكون دائمة أو مؤقتة طويلة أو قصيرة.**

فالجبلية والشرعية والاجتماعية تتعلق بالأخلاق واحترام حق الغير وبانتظام الجامعة على أحسن وجه.

والسياسية تتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية من وصول الوهن إليها.

فالموانع الجبلية الدائمة كمنع مساواة المرأة للرجل فيما تقصر فيه عنه بموجب أصل الخلقة مثل إمارة الجيش والخلافة عند جميع العلماء، ومثل القضاء في قول جمهور من علماء الإسلام. وكمنع مساواة الرجل للمرأة في حق كفالة الأبناء الصغار. ويلحق بالجبلي ما هو من آثار الجبلة كمنع مساواة الرجل للمرأة في أن زوجه تنفق عليه لما تقرر في العوائد من كون الرجل هو الكاسب للعائلة. وتلك العادة من آثار جبلة الرجل المخولة إياه بالقدرة على

الاكتساب ونصبه[1].

إن القول بالنظرية التي صاغها العلامة ابن عاشور في المساواة سليم، من حيث المعنى والأدلة، والتطبيق، ويتحاشى المحاذير المترتبة على إطلاق المصطلح، ولهذا نقول بأن المساواة أصل ومبدأ عام، ما لم يكن هناك مانع من موانع المساواة، وهذا يتوافق مع القول بأن الأصل هو العدل، فما كانت المساواة فيه محققة للعدل اتبعت قاعدة المساواة، فإذا تخلف العدل عدلنا عن المساواة إلى العدل بسبب المانع.

ومن هنا نجد أن المسائل والأحكام التي لم تكن فيها مساواة المرأة للرجل موجودة تشريعاً إنما مردها إلى تطبيق قاعدة العدل التي تهيمن وتقدم على قاعدة المساواة إذا تخالفتا، فالمرأة لا تساوي الرجل في بعض[2] حالات الميراث – وليس كل مسائل الميراث – وما ذلك إلا بسبب التكاليف الأخرى الملقاة على الرجل وليست مطلوبة من المرأة، فالحكم لا يجوز إلا بعد النظرة الكلية وليست الجزئية.

ثانيا: النقاط المضيئة (الإيجابية) في الاتفاقية:

في الاتفاقية مسائل تشجع عليها الشريعة الإسلامية، ولا تتعارض معها، ولا محذور فيها، والواجب علينا التركيز عليها وتشجيع العمل بها لما فيها من تحقيق للمصالح المشروعة، ودرء للمفاسد الممنوعة المحظورة شرعا، في مجال الأسرة والمرأة، وأهم هذه المسائل أو النقاط ما يلي:

مسائل الأمومة والوالدية:

١ – تنص الفقرة (٢) من المادة (٤) على أن «لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف **حماية الأمومة**، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراء تمييزياً فهذه الفقرة جعلت ما يتعلق بحماية الأمومة من تدابير خارجة عن نطاق مفهوم (التمييز) ضد المرأة، والواجب إظهار أهمية **(الأمومة)** وضرورتها وتفصيل أحكامها خاصة في هذا العصر الذي تكاد تضمحل فيه **(مرتبة أو وظيفة الأمومة)** لدى كثير من المجتمعات حرصا على مكاسب أخرى تحققها المرأة !!

فالمرأة التي تجد أن عملية الإنجاب وإنشاء الأسرة والقيام بوظيفة الأمومة والحضانة سيحقق لها مكاسب متعددة، وتضمن أنه لن يكون الإنجاب والارتباط بالأسرة مضيعا لحقوقها ومرهقا لها. فإنها– والحالة هذه– ستقبل على هذه الوظيفة التي جبلت عليها

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور ٩٥-٩٨ بتصرف.

(٢) قلنا بعض لأن هناك حالات تأخذ المرأة أكثر من الرجل وأخرى تحجبه وثالثة أقل وهكذا.

وأعدها الله ﷻ للقيام بها على وفق سننه في هذا الكون.

ونحن في معرض الحديث عن الأسرة لا ننسى كلمة الرئيس السابق (جورباتشوف) في كتابه عن البروسترويكا أن المرأة بعد أن اشتغلت في مجالات الإنتاج والخدمات والبناء وشاركت في النشاط الإبداعي لم يعد لديها وقت للقيام بواجباتها اليومية من أعمال المنزل وتربية الأطفال. وأضاف قوله: لقد اكتشفنا أن كثيراً من مشاكلنا في سلوك الأطفال والشباب وفي معنوياتنا وثقافتنا وإنتاجنا تعود جميعاً إلى تدهور العلاقات الأسرية، وهذه نتيجة طبيعية لرغبتنا الملحة والمسوَّغة سياسياً **بضرورة مساواة المرأة بالرجل**»[1].

٢- البند (و) من الفقرة (١) من المادة (١١) تثبت «الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب».

٣- الفقرة (٢) من المادة (١١) تقول:

توخيا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ضمانا لحقها الفعلي في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة:

أ- لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين.

ب- لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو المشفوعة بمزايا اجتماعية مماثلة دون فقدان للعمل السابق أو للأقدمية أو للعلاوات الاجتماعية.

ج- لتشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة اللازمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة، ولا سيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال.

د- لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

٣- يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضا دوريا في ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية، وأن يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

٤- المادة (١٢) تنص أيضا على وجوب أن:

أ- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان

---

(١) من مقال لمحمود كريم سليمان بعنوان: أساليب تغريب المرأة وآثارها، مجلة البيان -www.albayan-magazine.com

الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة.

ب- بالرغم من أحكام الفقرة (١) من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة خدمات مناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، موفرة لها خدمات مجانية عند الاقتضاء وكذلك تغذية كافية أثناء الحمل والرضاعة.

مسائل الأهلية التعاقدية والمالية:

ومن الفقرات (١) و(٢) و(٣) من المادة (١٥) والتي جاء فيها:

١- تعترف الدول الأطراف للمرأة بالمساواة مع الرجل أمام القانون.

٢- تمنح الدول الأطراف المرأة، في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، وتساوي بينها وبينه في فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص، حقوقا مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملهما على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات القضائية.

٣- تتفق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي يكون لها أثر قانوني يستهدف الحد من الأهلية القانونية للمرأة باطلة ولاغية.

وكذلك الفقرة (ب) من المادة (١٣) التي تنص على أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها على أساس المساواة بين الرجل والمرأة نفس الحقوق ولا سيما: الحق في الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي، وفي المعنى نفسه أيضا الفقرة (ز) من المادة (١٤).

في مسائل الأسرة والأحوال الشخصية:

ومن ذلك ما نصت عليه المادة (١٦) فقرة (١) بند (أ) و(ب) حيث أوجبت المادة على الدول اتخاذ التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في **كافة** الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية وبوجه خاص على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

أ- نفس الحق في عقد الزواج.

ب- نفس الحق في حرية اختيار الزوج وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل.

فهاتان المسألتان من المسائل المحورية الرئيسة التي ينبني عليهما عقد الزواج وهما متعلقتان بحرية الإرادة المعبر عنها بالرضا والواردة في عدد من النصوص أهمها قول الرسول ﷺ الذي

رواه البخاري ومسلم: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن».

المشاركة في تنمية الريف والحق في الضمان الاجتماعي، والتمتع بالخدمات الاجتماعية...إلخ، ومن ذلك ما نصت عليه المادة (١٤) التي تقول:

١- تضع الدول الأطراف في اعتبارها المشاكل الخاصة التي تواجهها المرأة الريفية، والأدوار الهامة التي تؤديها في توفير أسباب البقاء اقتصاديا لأسرتها، بما في ذلك عملها في قطاعات الاقتصاد غير النقدية، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لكفالة تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة في المناطق الريفية.

٢- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المناطق الريفية لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، أن تشارك في التنمية الريفية وتستفيد منها، وتكفل للريفية بوجه خاص الحق في:

أ- المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائي على جميع المستويات.

ب- الوصول إلى تسهيلات العناية الصحية الملائمة، بما في ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة **بتنظيم الأسرة**.

ج- الاستفادة بصورة مباشرة من برامج **الضمان الاجتماعي**.

د- الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم، الرسمي وغير الرسمي. بما في ذلك ما يتصل منه بمحو الأمية الوظيفي، وكذلك التمتع خصوصا بكافة الخدمات المجتمعية والإرشادية، وذلك لتحقق زيادة كفاءتها التقنية.

هـ- تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية مكافئة لفرص الرجل عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص.

و- المشاركة في جميع الأنشطة المجتمعية.

ز- فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية، وتسهيلات التسوية والتكنولوجيا المناسبة، والمساواة في المعاملة في مشاريع إصلاح الأراضي والإصلاح الزراعي وكذلك في مشاريع التوطين الريفي.

ح- التمتع بظروف معيشة ملائمة، ولا سيما فيما يتعلق بالإسكان والمرافق الصحية والإمداد بالكهرباء والماء والنقل والمواصلات.

مسائل مبنية على بعض الاجتهادات ولا محظور فيها، وهناك دراسات شرعية تؤيدها في كثير من الحالات، ومن ذلك ما ورد في المادة (٧) والمادة (٨) والفقرات (د) و(هـ) و(ز)

و(ج) من المادة (١٠) والمادة (١١) وهذه المواد تتحدث عن حق الانتخاب والمشاركة السياسية والتمثيل الحكومي الداخلي والدولي، والحق في التعليم والحصول على المنح والمساواة في الحق في العمل والضمان الاجتماعي إلخ[١].

ثالثا: المحاذير والسلبيات الواردة في نصوص الاتفاقية:

هناك عدة محاذير تترتب على بعض نصوص الاتفاقية فيما إذا طبقت واعتبر ما يتعارض معها من التشريعات الداخلية منسوخا، ولهذا السبب تحفظت معظم الدول العربية التي انضمت للاتفاقية على بعض موادها وفقراتها لمخالفة تلك المواد أو الفقرات لأحكام الشريعة الإسلامية، ومن أهم المسائل التي تتعارض مع الشريعة:

أولاً: مسائل الميراث:

من المعلوم أن قواعد الميراث في الشريعة الإسلامية لا تقوم على مبدأ (تساوي) جميع الأقارب أو الورثة باقتسام التركة[٢] فهناك حالات تأخذ الأنثى فيها نصف نصيب الذكر وفق مبدأ (للذكر مثل حظ الأنثيين) كما لو مات شخص وترك ولدا وبنتا.

كما أن هناك حالات يمتنع فيها الميراث لاختلاف الدين وغيرها من الحالات التي تتعارض مع ما قررته الفقرة (أ) من المادة (١٣) من الاتفاقية التي أوجبت التساوي بين الرجل والمرأة في (الحق في الاستحقاقات العائلية).

ثانياً: مسائل الحقوق الزوجية:

حيث توجب الاتفاقية تطبيق مبدأ المساواة ومنح المرأة (نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه)[٣] وقد تحفظ الأردن على هذا البند من المادة (١٦) من الاتفاقية (ورأى أنها قد تفسر بطريقة تخالف تعاليم الشريعة)[٤].

إذا أردنا أن نحلل هذا النص لتبين فحواه لوجدنا أنه واضح الدلالة في منح المرأة حقوقا ومسؤوليات مثل ما للرجل من حقوق وما عليه من مسؤوليات أثناء انعقاد الزواج وكذلك سيمنحها مثل ما للرجل عند فسخ الزواج، وبتطبيق هذا المفهوم نجد أنه يتعارض مع أحكام عقد الزواج في مواضع متعددة، وعلى سبيل المثال يرتب عقد الزواج النفقة حقا للزوجة

---

(١) انظر هذه المواد في الملحق.

(٢) هناك حالات المرأة تأخذ مثل نصيب الرجل وأخرى تأخذ نصف نصيب الرجل وثالثة تأخذ أكثر منه ورابعة تحجبه وغيرها من الحالات المختلفة التي جاءت لتحقق العدالة وليس المساواة، ولكل حالة ظروفها.

(٣) راجع ما قررته المادة (١٦) بفقراتها وعلى الخصوص فقرة (ج) و(د).

(٤) انظر اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة، ص٥٢.

على زوجها وهذا حق للمرأة وهو واجب (التزام) على الزوج، وبناء على نص الفقرة (ج) الآنفة الذكر سيكون للزوج على زوجته النفقة، وكذلك الحال في المهر والحضانة...إلخ، ولهذا سيتم تشويه نظام الأسرة وعقد الزواج باعتباره أساسا له، لإدخال تعديلات جديدة غريبة عن التشريع. فتكون كالجسم الغريب يدخل الجسم، وبالتالي سيحكم عليه بالرفض وعدم القبول.

وقد حاولت جاهدا تصور نظام لعقد الزواج يرتب حقوقا ومسؤوليات متساوية فيما يتعلق بترتيب تلك الحقوق على طرفي العقد (الزوج والزوجة) بحيث لا نثبت حقا لواحد إلا وأثبتناه للآخر فلم أوفق إلا فيما نصت عليه الشريعة من حقوق مشتركة بين الزوجين كالحق في التوارث[1] والحق في المعاشرة الزوجية بالمعروف والحق في التناصح إلخ. أما الحقوق الأخرى فلا يمكن القول بالتساوي وإنما بالتقابل. فالحقوق التي للزوج يقابلها واجبات، فإذا كان للزوجة حقوق فللزوج حقوق أيضا. فمبدأ التقابل والتبادلية في الحقوق والواجبات هو الأساس.

أما في حالة فسخ العقد فهناك حالات يثبت الحق فيها للزوج والزوجة -على حد سواء- طلب التفريق كما في حالة الشقاق والنزاع، والعيوب والأمراض، وهناك حالات يجوز فيها للمرأة طلب التفريق دون الرجل، بل لا يتصور مثلها في الرجل. كما في التفريق للإعسار عن دفع المهر أو النفقة، وهناك حالات يجوز فيها للرجل الانفراد بالتفريق كالطلاق بالإرادة المنفردة. ولكن هذا الحق ليس مطلقا، وليس عبثيا بل له غاية ومقصد وهو أن يوقعه حسب ما قررت الشريعة.

ومن المسائل التي تم التحفظ عليها من قبل بعض الدول العربية (ومنها الأردن) ما نصت عليه الفقرة (٤) من المادة (١٥) حيث تقول: تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

فهذا النص يمنح المرأة حق التنقل باعتباره (حرية) تشمل السفر والتنقل إلى أي مكان كما تشمل حرية اختيار محل السكنى والإقامة، وعند التطبيق ستصطدم هذه المادة بحالتين:

أولاهما: ما إذا قررت المرأة محل السكنى مخالفة بذلك محل سكنى الزوج أو الأسرة (في حالة البنت البالغة مثلا) فالزوج مثلا يعمل في عمّان وأرادت الزوجة اختيار (الكرك) أو

---

(١) مع ملاحظة أن ميراث الزوج من زوجته ضعف ميراث زوجته منه استنادا إلى قوله تعالى "ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلهم الربع مما تركن" (من سورة النساء).

(إربد) أو (المفرق) أو خارج الأردن مثلا محلا للسكنى، فهل حق الزوج يماثله حق للزوجة؟ أو حق الأب يماثله حق البنت ؟

ثانيهما: مسألة سفر المرأة دون إذن أو دون مشاورة أسرتها في حالة البنت أو زوجها إذا كانت متزوجة.

فالتحفظ على هذا البند جاء لأنه مخالف لتعاليم الإسلام (دين الدولة) الذي يحرم على المرأة السفر وحدها حتى إلى بيت الله الحرام بقصد الحج، كذلك لا يمكن منح المرأة حرية اختيار مكان سكناها وإقامتها على اعتبار أنها حسب دين الدولة تابعة لزوجها، ولا يمكن أن تختار السكن وحدها سواء أكانت متزوجة أم عزباء بالإضافة إلى أن اختيارها محل السكن وحدها يتنافى مع مقاصد عقد الزواج وأهداف تكوين الأسرة، والمحافظة على الأطفال ورعايتهم وتأمين الحياة الكريمة المستقرة لهم[1].

إلا أن الزوجة تملك الحق عند عقد الزواج أو بعده أن تشترط على زوجها أن لا يخرجها من بلدها، أو أن تسكن في بلد ما ولها إن خالف الزوج ذلك أن تطلب التفريق دون أن تخسر شيئا من حقوقها الزوجية فإذا اشترطت كان واجبا عليه الوفاء بتلك الشروط.

ثالثاً: مسائل إلغاء الفوارق بين الرجل والمرأة:

لقد رأينا من خلال تحليل نصوص الاتفاقية أنها تجعل المساواة بين الرجل والمرأة مبدأ مطلقا مقدسا لا يحول أمامه شيء مهما كان، ولهذا نرى نصوص الاتفاقية تركز على إلغاء الفوارق حتى دخلت إلى المحور التربوي وطالبت بتفعيل مبدأ المساواة وإلغاء الفوارق، ومحاربة المفهوم النمطي عن دور المرأة في المجتمع وطالبت اتخاذ اجراءات معينة منها:

١- **تشجيع التعليم المختلط** وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف (القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور المرأة)[2].

٢- تنقيح المناهج والبرامج والكتب الدراسية[3].

٣- ضرورة إحداث تغيير في الدور التقليدي[4] للرجل وكذلك دور المرأة في المجتمع والأسرة!

---

(١) سماحة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، قاضي قضاة الأردن الأسبق، حقوق المرأة والطفل بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية، ص١٤، طبع مكتب اليونسيف، عمان.

(٢) فقرة (ج) من المادة (١٠) من الاتفاقية.

(٣) فقرة (ج) من المادة (١٠) من الاتفاقية.

(٤) من ديباجة الاتفاقية (المقدمة).

٤- مسألة زواج غير المسلم من المسلمة (وهذه من المسائل التي تترتب على قاعدة المساواة، فإذا كان يجوز للرجل المسلم التزوج بالكتابية فالمرأة كذلك ينبغي السماح لها بالزواج من الكتابي طبقا للقاعدة).

٥- كفالة تضمين التربية العائلية فهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والإشراف يكون بتنشئة الأطفال وتربيتهم مسؤولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهوما أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساس في جميع الحالات[1].

ولعل ما جاء في نهاية الفقرة ينقض ما جاء في عدد من المواد حيث إن الشريعة حينما قررت عددا من المسائل إنما قصدت بذلك مصلحة الأطفال أكثر من غيرهم.

---

(١) فقرة (ب) من المادة (٥).

الخاتمة

إن الحديث عن المسؤولية الحضارية الملقاة على (المسلم المعاصر) تجعل من الواجب إعادة النظر في(عناصر التكليف) للمكلف بهذهِ المسؤولية من حيث (الوعي والإدراك المتبصر) بهذه المهمة أولاً، ومن حيث تأهيل (المكلف) بها، إذ لا يمكن للفعل الحضاري أن يقوم ويؤدي دوره إلا إذا كانت وسائل نجاح قيامه وعوامل وترتيب آثاره متوافرة.

ولئن كنا على مر سنين خلت نتحدث عن مسؤولية (المسلم) مطلقاً ونذكر فيما نذكر أن الحديث عن الرجل يعني الحديث عن المرأة، وهذا حق في ذاته – إلا أننا شئنا أم أبينا، قصدنا أم تجاهلنا، وقعنا في مصيدة انحراف التوجيه الحقيقي للرسالة. حيث قصرناها على الرجل عناية وتوجيها وتأهيلاً، ولهذا لم يعد يقبل اليوم الحديث العام والتوجيه المطلق. بل لا بد من التخصيص، وبيان عناصر المهمة وتفصيلات (المسؤولية) وإفراد الرسالة التوجيهية ليتسنى لكل من تقع عليهِ مسؤولية أو مهمة ما القيام بها على الوجه المطلوب، ولهذا كله لابد من إعادة النظر في المناهج التي تغفل دور المرأة الحقيقي وصياغتها بما يؤهلها للمهمة الملقاة على عاتقها، مع ضرورة إجراء دراسات جادة عن الواقع الفعلي للمرأة المسلمة، من مختلف النواحي، ولابد من اشتراك المرأة وقيامها بنفسها في تصحيح ما وقع من انحراف عن الطريق الذي رسمه الإسلام للقيام بواجب عمارة الكون فيما يخص المرأة من مسؤولية.

التوصيات

أولا: ضرورة إصدار الإعلان الإسلامي لحقوق المرأة، أو الميثاق الإسلامي لحقوق المرأة والطفل يكون ميثاقاً عاماً يعرض على القمة الإسلامية وتتبناه الدول الإسلامية ويكون محققاً للآمال ومتسماً بالواقعية والأصالة ومعبراً تعبيراً صادقاً عن الانتماء لهذه الأمة ولهذه الحضارة.

ثانيا: ضرورة رصد ما يصدر عن الإعلام العربي والغربي حول موضوعات المرأة وتحليل مضامين الرسالة الإعلامية الموجهة للمرأة المسلمة من النواحي الإيجابية والسلبية.

ثالثا: ضرورة إدخال مقرر خاص بالأسرة والمرأة ضمن المناهج الجامعية والمدرسية، يكون هذا المقرر موضوعا بعناية ودراية، بحيث يمثل الرؤية الإسلامية المتوازنة، ويكون لبنة في بث الوعي الثقافي لمهام ومقاصد الأسرة ومن العناصر التي يتضمنها.

رابعاً: وجوب قيام هيئة إسلامية عربية مشتركة تحت مظلة أي من المنظمات الإسلامية أو العربية (منظمة المؤتمر الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، جامعة الدول العربية، الإيسسكو...) تكون مهمتها التنسيق لتوحيد المواقف تجاه المواثيق الدولية المتعلقة بالمرأة والأسرة ، وحضور المؤتمرات الدولية للتأثير الفعال فيها، ويشترك في هذه اللجنة أو الهيئة متخصصون ومتخصصات بالتشريع والقانون والتربية.

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة
اعتمدتها الجمعية العامة وعرضتها للتوقيع والتصديق والانضمام
بقرارها ٣٤/ ١٨٠ المؤرخ في ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٩
تاريخ بدء النفاذ: ٣ أيلول / سبتمبر ١٩٨١، طبقا لأحكام المادة ٢٧

إن الدول الأطراف في هذه الاتفاقية، إذ تلحظ أن ميثاق الأمم المتحدة يؤكد من جديد الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبتساوي الرجل والمرأة في الحقوق،

وإذ تلحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في الإعلان المذكور، دون أي تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس،

وإذ تلحظ أن على الدول الأطراف في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان واجب ضمان مساواة الرجل والمرأة في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية،

وإذ تأخذ بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية المعقودة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، التي تشجع مساواة الرجل والمرأة في الحقوق.

وإذ تلحظ أيضا القرارات والإعلانات والتوصيات التي اعتمدتها الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة للنهوض بمساواة الرجل والمرأة في الحقوق،

وإذ يساورها القلق، مع ذلك لأنه يزال هناك، على الرغم من تلك الصكوك المختلفة، تمييز واسع النطاق ضد المرأة،

وإذ تشير إلى أن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكا لمبدأ المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، ويعد عقبة أمام مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، في حياة بلدهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والأسرة، ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانات المرأة في خدمة بلدها والبشرية.

وإذ يساورها القلق، وهي ترى النساء، في حالات الفقر، لا ينلن إلا أدنى نصيب من الغذاء والصحة والتعليم والتدريب وفرص العمالة والحاجات الأخرى.

وإذ تؤمن بأن إقامة النظام الاقتصادى الدولي الجديد، القائم على الإنصاف والعدل، سيسهم إسهاما بارزا في النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة.

وإذ تنوه بأنه لا بد من استئصال شأفة الفصل العنصرى، وجميع أشكال العنصرية والتمييز العنصرى، والاستعمار الجديد والعدوان، والاحتلال الأجنبي والسيطرة الأجنبية، والتدخل في الشؤون الداخلية للدول إذا أريد للرجال والنساء أن يتمتعوا بحقوقهم تمتعا كاملا.

وإذ تجزم بأن من شأن تعزيز السلم والأمن الدوليين، وتخفيف حدة التوتر الدولى، وتبادل التعاون فيما بين جميع الدول بغض النظر عن نظمها الاجتماعية والاقتصادية ونزع السلاح العام الكامل ولا سيما نزع السلاح النووى في ظل رقابة دولية صارمة وفعالة، وتثبيت مبادئ العدل والمساواة والمنفعة المتبادلة في العلاقات بين البلدان، وإعمال حق الشعوب الواقعة تحت السيطرة الأجنبية والاستعمارية والاحتلال الأجنبي في تقرير المصير والاستقلال، وكذلك من شأن احترام السيادة الوطنية والسلامة الإقليمية، النهوض بالتقدم الاجتماعي والتنمية والإسهام، نتيجة لذلك في تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة.

وإيمانا منها بأن التنمية التامة والكاملة لأى بلد، ورفاهية العالم وقضية السلم، تتطلب جميعا مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل أقصى مشاركة ممكنة في جميع الميادين.

وإذ تضع نصب عينيها دور المرأة العظيم في رفاهية الأسرة وفي تنمية المجتمع الذي لم يعترف به حتى الآن على نحو كامل، والأهمية الاجتماعية للأمومة ولدور الوالدين كليهما في الأسرة وتنشئة الأطفال وإذ تدرك أن دور المرأة في الإنجاب لا يجوز أن يكون أساسا للتمييز بل أن تنشئة الأطفال تتطلب بدلا من ذلك تقاسم المسؤولية بين الرجل والمرأة والمجتمع ككل.

وإذ تدرك أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة.

وقد عقدت العزم على تنفيذ المبادئ الواردة في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة وعلى أن تتخذ، لهذا الغرض، التدابير التي يتطلبها القضاء على هذا التمييز بجميع أشكاله ومظاهره قد اتفقت على ما يلي:

الجزء الأول

المادة ١

لأغراض هذه الاتفاقية يعنى مصطلح " التمييز ضد المرأة " أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من إثارة أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة

بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل.

المادة ٢

تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وتتفق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقاً لذلك تتعهد بالقيام بما يلي:

(أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة.

(ب) اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، بما في ذلك ما يناسب من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.

(ج) فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى في البلد، من أي عمل تمييزي.

(د) الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

(هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة،

(و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

(ز) إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

المادة ٣

تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولا سيما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين، وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل.

المادة ٤

١ - لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزاً بالمعنى الذي تأخذ به هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع، على أي نحو، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة.

٢ - لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الامومة، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراءً تمييزياً.

المادة ٥

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي:

(أ) تغيير الانماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.

(ب)كفالة تضمين التربية العائلية فهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بكون تنشئة الأطفال تربيتهم مسؤولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهوماً أن مصلحة الأطفال هى الاعتبار الأساسي في جميع الحالات.

المادة ٦

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال بغاء المرأة.

الجزء الثاني

المادة ٧

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

(أ) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

(ب) المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفي تنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة على جميع المستويات الحكومية.

(ج) المشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد.

المادة ٨

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكوماتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المادة ٩

١- تمنح الدول الأطراف المرأة حقوقا مساوية لحقوق الرجل في اكتساب جنسيتها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها. وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبي، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

٢- تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالهما.

الجزء الثالث

المادة ١٠

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكي تكفل لها حقوقا مساوية لحقوق الرجل في ميدان التربية، وبوجه خاص لكي تكفل، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) شروط متساوية في التوجيه الوظيفي والمهني، والالتحاق بالدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية على اختلاف فئاتها، في المناطق الريفية والحضرية على السواء، وتكون هذه المساواة مكفولة في مرحلة الحضانة وفي التعليم العام والتقنى والمهنى والتعليم التقنى العالي، وكذلك في جميع أنواع التدريب المهنى.

(ب)التساوى في المناهج الدراسية، وفي الامتحانات، وفي مستويات مؤهلات المدرسين، وفي نوعية المرافق والمعدات الدراسية.

(ج)القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور المرأة والرجل في جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم.

(د) التساوي في فرص الحصول على المنح والإعانات الدراسية الأخرى.

(هـ) التساوي في فرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم، بما في ذلك برامج تعليم

الكبار ومحو الأمية الوظيفي، ولا سيما البرامج التي تهدف إلى التعجيل بقدر الإمكان بتضييق أي فجوة في التعليم قائمة بين الرجل والمرأة.

(و) خفض معدلات ترك الطالبات الدراسة، وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللاتي تركن المدرسة قبل الأوان.

(ز) التساوى في فرص المشاركة النشطة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية.

(ح) إمكانية الحصول على معلومات تربوية محددة تساعد على كفالة صحة الأسر ورفاهها، بما في ذلك المعلومات والإرشادات التي تتناول تنظيم الأسرة.

المادة ١١

١ -تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولا سيما:

(أ) الحق في العمل بوصفه حقا ثابتا لجميع البشر.

(ب)الحق في التمتع بنفس فرص العمالة، بما في ذلك تطبيق معايير اختيار واحدة في شؤون الاستخدام.

(ج) الحق في حرية اختيار المهنة ونوع العمل، والحق في الترقية والأمن على العمل وفي جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق في تلقي التدريب وإعادة التدريب المهنى، بما في ذلك التلمذة الحرفية والتدريب المهنى المتقدم والتدريب المتكرر.

(د) الحق في المساواة في الأجر، بما في ذلك الاستحقاقات، والحق في المساواة في المعاملة فيما يتعلق بالعمل ذي القيمة المساوية، وكذلك المساواة في المعاملة في تقييم نوعية العمل.

(هـ) الحق في الضمان الاجتماعي، ولا سيما في حالات التقاعد والبطالة والمرض والعجز والشيخوخة وغير ذلك من حالات عدم الأهلية للعمل، وكذلك الحق في إجازة مدفوعة الأجر.

(و) الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

٢ -توخياً لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ضمانا لحقها الفعلى في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة:

(أ)لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين.

(ب)لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو المشفوعة بمزايا اجتماعية مماثلة دون

فقدان للعمل السابق أو للأقدمية أو للعلاوات الاجتماعية.

(ج)لتشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة اللأزمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة، ولاسيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال.

(د) لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

٣-يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضا دوريا في ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية، وأن يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

المادة ١٢

١ - تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة.

٢-بالرغم من أحكام الفقرة ١ من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة خدمات مناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، موفرة لها خدمات مجانية عند الاقتضاء وكذلك تغذية كافية أثناء الحمل والرضاعة.

المادة ١٣

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق، ولا سيما:

(أ) الحق في الاستحقاقات العائلية.

(ب)الحق في الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي.

(ج) الحق في الاشتراك في الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وفي جميع جوانب الحياة الثقافية.

المادة ١٤

١-تضع الدول الأطراف في اعتبارها المشاكل الخاصة التي تواجهها المرأة الريفية، والأدوار الهامة التي تؤديها في توفير أسباب البقاء اقتصادياً لأسرتها، بما في ذلك عملها في

قطاعات الاقتصاد غير النقدية، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لكفالة تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة في المناطق الريفية.

٢- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المناطق الريفية لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، أن تشارك في التنمية الريفية وتستفيد منها، وتكفل للريفية بوجه خاص الحق في:

(أ) المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائي على جميع المستويات.

(ب)الوصول إلى تسهيلات العناية الصحية الملائمة، بما في ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة.

(ج) الاستفادة بصورة مباشرة من برامج الضمان الاجتماعي.

(د)الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم، الرسمي وغير الرسمي، بما في ذلك ما يتصل منه بمحو الأمية الوظيفي، وكذلك التمتع خصوصا بكافة الخدمات المجتمعية والإرشادية، وذلك لتحقق زيادة كفاءتها التقنية.

(هـ) تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية مكافئة لفرص الرجل عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص.

(و) المشاركة في جميع الانشطة المجتمعية.

(ز) فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية، وتسهيلات التسوية والتكنولوجيا المناسبة، والمساواة في المعاملة في مشاريع إصلاح الأراضي والإصلاح الزراعي وكذلك في مشاريع التوطين الريفي.

(ح) التمتع بظروف معيشة ملائمة، ولا سيما فيما يتعلق بالإسكان والمرفق الصحية والإمداد بالكهرباء والماء والنقل والمواصلات.

الجزء الرابع

المادة ١٥

١- تعترف الدول الأطراف للمرأة بالمساواة مع الرجل أمام القانون.

٢- تمنح الدول الأطراف المرأة، في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، وتساوي بينها وبينه في فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص، حقوقا مساوية لحقوق الرجل في ابرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملهما على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات القضائية.

٣- تتفق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي يكون لها أثر قانوني يستهدف الحد من الأهلية القانونية للمرأة باطلة ولاغية.

٤- تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

المادة ١٦

١- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، وبوجه خاص تضمن، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) نفس الحق في عقد الزواج.

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل.

(ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

(د)نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(هـ) نفس الحقوق في أن تقرر، بحرية وبإدراك للنتائج، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذي يليه، وفي الحصول على معلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأعراف، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني، وفي جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة ونوع العمل.

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض.

٢- لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما في ذلك التشريعي منها، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمراً إلزامياً.

الجزء الخامس

المادة ١٧

١ - من أجل دراسة التقدم المحرز في تنفيذ هذه الاتفاقية، تنشأ لجنه للقضاء على التمييز ضد المرأة (يشار إليها فيما يلي باسم اللجنة) تتألف، عند بدء نفاذ الاتفاقية، من ثمانية عشر خبيرا وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثون عليها أو انضمامها إليها من ثلاثة وعشرين خبيرا من ذوى المكانة الخلقية الرفيعة والكفاءة العالية في الميدان الذي تنطبق عليه هذه الاتفاقية، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها ويعملون بصفتهم الشخصية، مع إيلاء الاعتبار لمبدأ التوزيع الجغرافي العادل ولتمثيل مختلف الأشكال الحضارية وكذلك النظم القانونية الرئيسية.

٢ - ينتخب أعضاء اللجنة بالاقتراع السري من قائمة أشخاص ترشحهم الدول الأطراف ولكل دولة طرف أن ترشح شخصاً واحداً من بين مواطنيها.

٣ - يجرى الانتخاب الأول بعد ستة أشهر من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية. وقبل ثلاثة أشهر على الأقل من تاريخ كل انتخاب يوجه الأمين العام للأمم المتحدة رسالة إلى الدول الأطراف يدعوها فيها إلى تقديم ترشيحاتها في غضون شهرين. ويعد الأمين العام قائمة ألفبائية بجميع الأشخاص المرشحين على هذا النحو، مع ذكر الدولة الطرف التي رشحت كلا منهم، ويبلغها إلى الدول الأطراف.

٤ - تجرى انتخابات أعضاء اللجنة في اجتماع للدول الأطراف يدعو إليه الأمين العام في مقر الأمم المتحدة. وفي ذلك الاجتماع، الذي يشكل اشتراك ثلثى الدول الأطراف فيه نصابا قانونيا له يكون الأشخاص المنتخبون لعضوية اللجنة هم المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات وعلى أكثرية مطلقة من أصوات ممثلى الدول الأطراف الحاضرين والمصوتين.

٥ - ينتخب أعضاء اللجنة لفترة مدتها أربع سنوات. غير أن فترة تسعة من الأعضاء المنتخبين في الانتخاب الأول تنقضي في نهاية فترة سنتين، ويقوم رئيس اللجنة، بعد الانتخاب الأول فورا، باختيار أسماء هؤلاء الأعضاء التسعة بالقرعة.

٦ - يجرى انتخاب أعضاء اللجنة الإضافيين الخمسة وفقا لأحكام الفقرات ٢، ٣، ٤، من هذه المادة بعد التصديق أو لانضمام الخامس والثلاثين. وتنتهى ولاية اثنين من الأعضاء الإضافيين المنتخبين بهذه المناسبة في نهاية فترة سنتين. ويتم اختيار اسميهما بالقرعة من قبل رئيس اللجنة.

٧- لملء الشواغر الطارئة، تقوم الدولة الطرف التي كف خبيرها عن العمل كعضو في اللجنة بتعين خبير آخر من بين مواطنيها، ويكون ذلك رهنا بموافقة اللجنة.

٨- يتلقى أعضاء اللجنة، بموافقة الجمعية العامة، مكافآت تدفع من موارد الأمم المتحدة بالأحكام والشروط التي تحددها الجمعية، مع إيلاء الاعتبار لأهمية المسؤوليات المنوطة باللجنة.

٩- يوفر الأمين العام للأمم المتحدة ما يلزم اللجنة من موظفين ومرافق للاضطلاع بصورة فعالة بالوظائف المنوطة بها بموجب هذه الاتفاقية.

المادة ١٨

١- تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة، تقريراً عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ هذه الاتفاقية وعن التقدم المحرز في هذا الصدد، كي ما تنظر اللجنة في هذا التقرير وذلك:

(أ) في غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية.

(ب) وبعد ذلك كل أربع سنوات على الأقل، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك.

٢- يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التي تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة في هذه الاتفاقية.

المادة ١٩

١- تعتمد اللجنة النظام الداخلي الخاص بها.

٢- تنتخب اللجنة أعضاء مكتبها لفترة سنتين.

المادة ٢٠

١- تجتمع اللجنة، عادة، مدى فترة لا تزيد على أسبوعين سنويا للنظر في التقارير المقدمة وفقا للمادة ١٨ من هذه الاتفاقية.

٢- تعقد اجتماعات اللجنة عادة في مقر الأمم المتحدة أو في أي مكان مناسب آخر تحدده اللجنة.

المادة ٢١

١- تقدم اللجنة تقريراً سنوياً عن أعمالها إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ولها أن تقدم مقترحات وتوصيات عامة مبينة على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف. وتدرج تلك المقترحات والتوصيات العامة في

تقرير اللجنة مشفوعة بتعليقات الدول الأطراف، إن وجدت.

٢- يحيل الأمين العام تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة، لغرض إعلامها.

المادة ٢٢

يحق للوكالات المتخصصة أن توفد من يمثلها لدى النظر في تنفيذ ما يقع في نطاق أعمالها.

الجزء السادس

المادة ٢٣

ليس في هذه الاتفاقية ما يمس أية أحكام تكون أكثر مواتاة لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة تكون واردة:

(أ) في تشريعات دولة طرف ما.

(ب) أو في أية اتفاقية أو معاهدة أو اتفاق دولي نافذ إزاء تلك الدولة.

المادة ٢٤

تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطني تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية.

المادة ٢٥

١-يكون التوقيع على هذه الاتفاقية متاحا لجميع الدول.

٢-يسمى الأمين العام للأمم المتحدة وديعا لهذه الاتفاقية.

٣- تخضع هذه الاتفاقية للتصديق. وتودع صكوك التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

٤- يكون الانضمام إلى هذه الاتفاقية متاحا لجميع الدول. ويقع الانضمام بإيداع صك انضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة ٢٦

١- لأية دولة طرف، في أي وقت أن تطلب إعادة النظر في هذه الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار خطي يوجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

٢- تقرر الجمعية العامة للأمم المتحدة الخطوات التي تتخذ، عند اللزوم، إزاء مثل هذا الطلب.

المادة ٢٧

١- يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم الثلاثين الذي يلي تاريخ إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

٢- أما الدول التي تصدق هذه الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين فيبدأ نفاذ الاتفاقية إزاءها في اليوم الثلاثين الذي يلي تاريخ إيداع هذه الدولة صك تصديقها أو انضمامها.

المادة ٢٨

١- يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التي تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

٢- لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافياً لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

٣- يجوز سحب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى الأمين العام للأمم المتحدة، الذي يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به. ويصبح هذا الإشعار نافذ المفعول اعتبار من تاريخ تلقيه.

المادة ٢٩

١- يعرض للتحكيم أي خلاف بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية لا يسوى عن طريق المفاوضات، وذلك بناء على طلب واحدة من هذه الدول فإذا لم يتمكن الأطراف، خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم، من الوصول إلى اتفاق على تنظيم أمر التحكيم، جاز لأي من أولئك الأطراف إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية بطلب يقدم وفقا للنظام الأساسي للمحكمة.

٢- لأية دولة طرف أن تعلن، لدى توقيع هذه الاتفاقية أو تصديقها أو الانضمام إليها، أنها لا تعتبر نفسها ملزمة بالفقرة ١ من هذه المادة. ولا تكون الدول الأطراف الأخرى ملزمة بتلك الفقرة إزاء أية دولة طرف أبدت تحفظا من هذا القبيل.

٣- لأية دولة طرف أبدت تحفظا وفقا للفقرة ٢ من هذه المادة أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة ٣٠

تودع هذه الاتفاقية، التي تتساوى في الحجية نصوصها بالإسبانية والإنكليزية والروسية والصينية والعربية والفرنسية لدى الأمين العام للأمم المتحدة. وإثباتا لذلك، قام الموقعون أدناه، المفوضون حسب الأصول، بإمضاء هذه الاتفاقية.

في منهجية التعامل مع قضايا المرأة وضبط وظائفها التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في ضوء نصوص الشرع

إعداد
الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو
عضو منتدب
أستاذ أصول الفقه والماليّة الإسلاميّة بالجامعة الإسلاميّة العالميّة بماليزيا
وكيل الجامعة لشؤون الابتكارات العلمية والعلاقات الدوليَّة بماليزيا
ومدير المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلاميَّة بماليزيا

«إنّ الإسلام سوّى بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات، وإذا كانت هناك فروق معدودة، فاحتراما لأصل الفطرة الإنسانية وما ينبني عليها من تفاوت الوظائف! وإلا فالأساس قوله ﷻ: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧، إنّ هناك تقاليد وضعها الناس، ولم يضعها ربّ الناس دحرجت الوضع الثقافيّ والاجتماعيّ للمرأة، واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى، وأبت إعمال التعاليم الإسلاميّة الجديدة، فكانت النتائج أن هبط مستوى التربية، ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد لحقوقها».

الداعية الكبير المغفور له

الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله.

في تقديم الدراسة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

فما فتئت قضايا المرأة المسلمة تشهد في الساحة الفكريّة المعاصرة سجالات متصاعدة أطروحات متباينة، وليس ثمّ موضوع حظي ـ ولا يزال يحظى ـ بتنافر الأطروحات، وتشعب المشارب، وتناقض الحلول، كموضوع المرأة في الذهنية الإسلامية المعاصرة.

وفي خضم هذه الخلافات المتكاثرة والمتناثرة حول كل قضية من قضايا المرأة المسلمة، يجد المسلم المعاصر نفسه محتارا وقلقا أمام ركام هائل من التصورات المتناقضة، والأطروحات المتباينة، والانطباعات المتنافرة حول سائر المسائل المتصلة بالمرأة المسلمة أما وبنتا وزوجا وأختا.

واعتبارًا بأنّ قضايا المرأة برمتها تعدّ من جنس القضايا المعقّدة المتشابكة التي لا ينفع التعامل معها من خلال نظرات عاطفية عارمة يتمحور الهم فيها حول توفير أقصى ما تعتقده حماية للمرأة، كما لا يجدي التعامل مع تلك القضايا من خلال انطباعات حماسيّة غير مؤصّلة يتجاذبها التأثر الواضح بالأعراف والتقاليد السائدة والوافدة، بل لا ينبغي أن يكون التعامل مع قضايا المرأة في العصر الراهن من خلال نظرات تجزيئيّة تقوم على ضرب النصوص الشرعيّة بعضها ببعض.

وبدلا من هذه النظرات المتفاوتة والمنطلقات الفكريّة المتناحرة، فإنّنا نرى أنّه ينبغي أن تكون النظرة المنهجيّة العلميّة الموضوعيّة والرؤية التأصيليّة الشاملة هي الملاذ العلمي والمعرفي الذي يلاذ بها للتأصيل لمختلف قضايا المرأة اعتبارًا بأنّ الشرع الحكيم دأب في تشريعاته وتوجيهاته على اتخاذ التأصيل الأساس الأحكم للتعامل مع القضايا المعقّدة.

وسيرا على هذا السنن القرآني التأصيلي المنهجيّ، تأتي هذه الدراسة لتقدم تصورا متواضعا عن منهجيّة رشيدة للتعامل مع قضايا المرأة في ضوء محكمات نصوص الشرع وتأثيرات الواقعات المتغيرة وصولا إلى بناء نظرة موضوعيّة شاملة يمكن الاستنارة بها عند الهمّ في البتّ في مختلف المسائل المتصلة بالمرأة بدءً بالمسألة التربويّة والثقافيّة، ومرورًا بالمسألة الاجتماعيّة، ووقوفا عند المسألة الاقتصاديّة، وانتهاء بالمسألة السياسيّة.

وتأسيسا على هذا، فإنّ الدراسة ستنتظم أربعة مباحث ومدخلا معرفيًا، وسيتناول المدخل المعرفي تحريرا لموقع المرأة بوصفها موضوعا للدراسة، وأما المبحث الأول، فسيتصدّى لبيان موقف الشرع من انخراط المرأة في المسألة التربويّة والثقافية، وأما المبحث

الثاني، فسيكون حديثا منهجيّا عن المرأة والمسألة الاجتماعيّة، وسيتناول المبحث الثالث المرأة والمسألة الاقتصاديّة، وأما المبحث الأخير، فسيكون حديثا عن المرأة والمسألة السياسيّة. فهلمّ بنا لنبسط القول في كل واحدة من هذه المسائل في ضوء محكمات نصوص الشرع الكريم.

والله المسؤول أن يوفقنا في هذا الطرح، ويعصمنا من الزلل والخلل والخطل، ويرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه.

كتبه وأعدّه الطامع في غفران ربّه/ أبو محمد
الأمين قطب بن مصطفى سانو
نزيل كوالالمبور، ماليزيا، جنوب شرق آسيا.

مدخل معرفيّ: المرأة بوصفها موضوعا للدراسة:

من نافلة القول أنّ ثمة دراسات علميّة ناضجة وأبحاثا فكريّة متقدمة عني أربابها قديما وحديثا بالحديث المفصّل والموجز عن كثير من قضايا المرأة المسلمة سواء في بيان مختلف الوظائف والمسؤوليات التي ينبغي أن تنهض بها في العصر الراهن، أو في بيان التحدّيات التي تواجهها في العصر الحاضر، بيْدَ أنّ الناظر الممعن في كثير من تلك الدراسات والأبحاث يجد حضورا خجلا لتأصيل علميّ رصين للمرأة التي يدور حولها كل تلك التحليلات والأحكام، والآراء، بل إنّه في كثير من الأحيان يجد المرء حصرا غير موضوعيّ وتركيزا مفرطا على قضايا تخصّ وتتعلق بالمرأة المتزوجة دون سواها من النساء، مما يوحي للناظر كون النصوص الشرعيّة الواردة في قضايا المرأة غير منطبقة على المرأة المتزوجة، كما يوحي للمتأمل أنّ ضبط الوظائف والأدوار الفكريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي ينبغي أن تنهض بها المرأة المسلمة في المجتمع يخضع في الغالب الأعمّ لما استحكم من عادات وتقاليد وأعراف لا لما دلّت عليه النصوص الشرعيّة التي ينبغي أن تكون حاكمة على تلك التقاليد والعادات والأعراف وخاصّة إذا لاح في الأفق أدنى تعارض بين صريح المنقول وموروث العادات والتقاليد.

واعتبارًا بأنّ الموضوعيّة في الطرح، والواقعيّة في التحليل، والجرأة في النقد يتطلب كلّ أولئك تأصيلا رشيدا لموضوع الدراسة قبل الخوض في تفاصيلها ومضامينها، كما يتطلب الابتعاد عن جميع صور الاختزال غير المؤصّل، أو التناول التجزيئي غير المنهجيّ للأبعاد المتصلة بموضوع الدراسة.

وتأسيسا على هذا، فإنّنا نفزع إلى تقرير القول بأنّه من الحريّ بالدراسات الجادّة، والأبحاث العلميّة حول قضايا المرأة في العصر الراهن الابتعاد عن إصدار الأحكام العامّة، والآراء المطلقة اعتبارًا بأنّ المرأة التي هي موضوع تلك الأحكام والآراء لا تخلو من أن تكون امرأة ذات بعل (=متزوجة) أو تكون امرأة غير ذات بعل (=آنسة=أرملة=مطلّقة)، فإذا كانت ذات بعل (=متزوجة) لا تخلو من أن تكون أمّا لأولاد صغار أو لأولاد كبار، أو تكون غير أم، بل إنّ تلك المرأة التي هي موضوع مختلف الدراسات والأبحاث لا تخلو من أن تكون في بعض الأحيان متعلمة (=متمكنة في علوم يحتاج إليها المجتمع) أو غير متعلمة البتة.

وبناء على هذه التعددية والتنوع في طبيعة المرأة وأحوالها المختلفة، فليس من الموضوعيّة في شيء إصدار أحكام عامّة في قضايا المرأة ومسائلها دون التفات واع إلى هذا البعد اعتبارًا إلى أنّ الأحكام الخاصّة بالمرأة المتزوجة تختلف في كثير من القضايا والمسائل عن الأحكام

الخاصّة بالمرأة غير المتزوجة في ذات القضايا، بل إنّ جملة من الأحكام التي تخصّ المرأة الأمّ لا يمكن تطبيقها على المرأة غير المتزوجة، أو المرأة المتزوجة ولكنها ليست أما لأولاد، وربما كانت أما لأولاد كبار، فتختلف أحكامها ومسؤولياتها عن المرأة الأم لأطفال صغار، ويعني هذا كله أنّ هذه الاختلافات في الأحوال التي تعتري المرأة تؤدّي ـ حتما ـ إلى اختلاف الأحكام الخاصّة بالمرأة في كل حالة من هذه الأحوال، ذلك لأنّه من المتفق عليه عند عامّة أهل العلم بالأصول أنّ الحكم يذهب ويزول بذهاب وزوال محلّه، فإذا كانت تلك الأحكام تخصّ المرأة المتزوجة، فإنّها تعدّ مرفوعة عن المرأة غير المتزوجة!

وبناء على هذا، فإننا نخلص إلى القول بأنّ ما نقرأه من أبحاث ودراسات وما نسمعه من أحكام وأفكار وآراء مختلفة عن مكانة المرأة ووظائفها وأدوارها ومختلف مسائلها وقضاياها لا تعدو أن تكون أفكارًا وآراء وأحكاما نخالها مفتقرة في كثير من الأحيان إلى الدقة العلميّة والموضوعيّة المنهجيّة والشمول المعرفيّ، بل إنّ تلك الأحكام والأفكار والآراء لا نشك في افتقارها في معظم الأوقات إلى التأصيل العلمي الدقيق والتحقيق المنهجي الرشيد، وذلك بحسبانها أحكاما عامّة موغلة في التعميم والإطلاق!

ولئن جاز لنا أن نمثّل لشيوع هذا المنهج التعميميّ، فإنّه يكفينا أن نلقي نظرة جادّة منصفة في العديد من الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي نسجت حول قضية عمل المرأة خارج البيت، فسنجدنها دراسات وأبحاثًا ومؤلفات تركّز على صياغة جملة من الشروط والضوابط التي لا يمكن تطبيقها على جميع النساء، بل تكاد أن تكون أحكاما وشروطا تخصّ المرأة المتزوجة دون سواها، مما يعني أنّ المرأة إذا لم تكن متزوجة، فإنّ تلك الأحكام والشروط لا تشملها، ولا يمكن تطبيقها عليها لأنها ليست متزوجة[1]، أو لأنها متزوجة ولكنها ليست

---

(١) من النماذج الحيّة لهذا الأمر ما ورد في كتاب عمل المرأة وموقف الإسلام منه للدكتور عبد الربّ نواب الدين آل نواب، حيث سرد الشروط الشرعية لعمل المرأة، فعنون للشرط الثالث بقوله: "..الشرط الثالث: إذن الولي.. اقتضت حكمة الله جل شأنه أن يجعل الرجل حاميا وراعيا للمرأة يحرص على مصالحها، ويتكبد مشاق الحياة ليعولها، وهو بعد ذلك مسؤول أمام الله عنها، وأمام المجتمع أتم المسؤولية.. وجعلت هذه الدرجة للرجل لأنه أقدر على فهم الحياة وبحكم اختلاطه في المجتمع العام.. على أن القرار في البيت من حقوق الزوج على زوجته لأنها القائمة بشؤونه المحافظة على ما فيه، والتوزيع الطبيعي في الوجود يقتضي أن يكون عمل الرجل في الخارج وعمل المرأة في الداخل.." وأما الشرط الرابع، فقد عنونه بقوله: "..الشرط الرابع ألا يستغرق العمل جهدها أو يتنافى مع طبيعتها.. يعطي الإسلام الأولوية للبيت من اهتمام المرأة، بل هو الأصل في عملها، ويتطلب البيت منها الكثير من وقتها ووجدانها لتهب له جوه وعطره، ولتمنح الطفولة النابتة فيه حقها ورعايتها، وهل في إمكان الأم المكدودة بالعمل المرهقة بمقتضياته المقيّدة بمواعيده و(روتينه) ! أن تفي بواجباتها البيتية المقدّسة على الوجه المطلوب؟ ؟ اهـ.. ص١٩٠-١٩٥ إنّ التأمل في هذين الشرطين الأساسين لمشروعية عمل المرأة خارج البيت نجدهما شرطين يخصان المرأة المتزوجة، ولا ينطبقان على المرأة غير المتزوجة، بل إنّ الشرط الرابع يختص بالمرأة المتزوجة ذات أولاد صغار، وأما المرأة = المتزوجة التي ليس

أما، وربما كانت أمّا لأولاد كبار بلغوا مبلغ الرجال فلم يعدوا بحاجة إلى رعايتها واهتمامها وعنايتها.

وبطبيعة الحال، لا يقتصر هذا الأمر على قضية عمل المرأة، إذ نجده حاضراً بالقوة والفعل في جملة الدراسات والأبحاث التي تناولت أو تتناول قضية من قضايا المرأة، كقضية مشاركتها في الأنشطة الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة أو السياسيّة خارج البيت، فجلّ الأحكام والشروط والضوابط التي جادت بها الدراسات والمؤلفات حول هذه القضية يركز تركيزا جليّا على المرأة المتزوجة دون سواها، مما يجعل المرأة غير المتزوجة في فكاك من الالتزام بمعظم تلك الشروط إن لم يكن كلها.

وعليه، فإنّنا نكرّ على القول بضرورة إعادة النظر الحصيف في هذا البعد المنهجيّ في الدراسات والأبحاث التي تروم دراسة قضية من قضايا المرأة بغية الابتعاد عن إصدار أحكام عامّة لجميع النساء والحال أنّ تلك الأحكام لا تخصّ إلا فئة قليلة من النساء دون سواهن.

وإذا كان من المعلوم اليوم أنّ قضايا المرأة وضبط وظائفها الفكريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة في المجتمع أمست اليوم محكومة بمرجعيّات متعددة وعلى رأسها العادات والتقاليد والأعراف، وإذا كان من المعلوم أيضا أنّ الشرع الحنيف انتظم نصوصا عديدة تؤصّل لقضايا المرأة ووظائفها المختلفة في المجتمع، لذلك، فإنّ ثمة حاجة ماسّة إلى صياغة منهجيّة للتعامل مع مختلف قضايا المرأة وتأصيل القول في جملة الوظائف التي أقرّها الشرع الحنيف، وحثّ المرأة القيام بها امتثالا لواجب الخلافة لله في الأرض وعمارة الكون وفق منهجه جلّ جلاله.

عندها أولاد، أو عند أولاد كبار انتهت من تربيتهم، فإنها ليست المقصودة بهذا الشرط.. وهكذا دواليكم. فهذا التحليل نموذج للدراسات والأبحاث الشائعة التي لم يعن أصحابها بتحرير القول في المرأة التي يتحدثون عنها، هل المراد بحديثهم المرأة المتزوجة أم غير المتزوجة؟ بل هل تختص تلك الأحكام المرأة الأم ذات أولاد دون سواها من النساء كالآنسات، والأرامل، والمطلقات الخ..

وبطبيعة الحال، لا ينفرد صاحب هذا الكتاب بهذا المنهج في تناول قضايا المرأة، بل جملة من الرسائل والأبحاث الأكاديمية لم ينتبه أصحابها لهذا البعد المنهجي الهام، فمن الدراسات الأكاديمية الموفقة التي لم تنتبه لهذا الأمر، دراسة بعنوان: عمل المرأة: ضوابطه ـ أحكامه ـ ثمراته: دراسة فقهية مقارنة للباحثة هند محمود الخولي..فهذه الدراسة على الرغم من عمقها وجدتها غير أن صاحبته هي الأخرى لم تحرّر هذه المسألة، فقد تناولت مسألة عمل المرأة دون تمييز بين الأحوال التي تعتري تلك المرأة، حيث خصصت الباب الثاني المعنون: الثمرات والآثار المترتبة على عمل المرأة بحديث وافر عن تلك الآثار على المرأة العاملة نفسها، وعلى أسرتها، والمجتمع من حولها..انظر: عمل المرأة: ضوابطه ـ أحكامه ـ ثمراته: دراسة فقهية مقارنة (دمشق، مكتبة الفارابي، طبعة أولى عام ٢٠٠١) ص٣٠١-٣١٢. فهذه الآثار لا ينطبق أكثرها على المرأة غير المتزوجة، بل إنها تكاد ـ خاصة على مستوى الأسرة ـ تنحصر في المرأة المتزوجة ذات أولاد.

على أنّه من الحقيق علينا أن نؤكّد في هذا المقام بأنّ المرأة التي نعدّها موضوع هذه الدراسة هي المرأة المكلّفة بغض النظر عن الأحوال التي تعتريها من زواج، وطلاق، وولادة، وسواها، انطلاقا من أنّ هذه الأحوال المذكورة تعدّ أحوالا طارئة، وبالتالي، فلا ينبغي لها أن تطغى على الوضع الأصليّ الثابت للمرأة من حيث كونها إنسانا مكلّفا بتكاليف شرعيّة لا تختلف في مجملها عن تلك التكاليف التي كلّف بها شقيقها الرجل (=الذكر)، وتعرف تلك التكاليف اليوم بالوظائف التي ينبغي لها أن تنهض بها في المجتمع قدر الاستطاعة، ولا يجوز لها التخلّي عنها دون عذر شرعيّ يحول دونها ودون الامتثال بها.

واعتبارًا إلى تعذر إمكانيّة حصر تلك الوظائف في صفحات معدودات، فإنّنا نرى أن نعنى بالتأصيل العلميّ لأهم تلك الوظائف المتمثلة في الوظائف التربويّة والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، وذلك من خلال التأمل في جملة حسنة من النصوص الشرعية التي وردت مقرّرة وحائطة المرأة المسلمة على القيام بهذه الوظائف.

وسعيا إلى تحقيق التأصيل العلمي الذي نصبو إليه لكل واحدة من هذه الوظائف، فإنّنا قرّرنا أن نتناول كل وظيفة تحت مسمى المسألة اعتبارًا بأنّ مصطلح المسألة تعني في الدراسات المنهجيّة الحديثة مجموع القضايا والإشكالات التي يجمعها رباط واحد، وتدور كلها حول موضوع واحد.

وعليه، فهلمّ بنا لنبسط القول في أربع مسائل، وهي المسألة التربويّة والثقافيّة (=الفكريّة)، والمسألة الاجتماعيّة، والمسألة الاقتصاديّة، والمسألة السياسيّة، سائلين المولى الكريم أن يوفقنا في مسعانا.

المبحث الأول

المرأة المسلمة والمسألة التربويّة والثقافيّة في ضوء نصوص الشرع

إنّنا نروم بالمسألة التربويّة والثقافيّة مجموع القضايا والمسائل المتصلة بالتربية والثقافة في المجتمع، ويعدّ التعلم والتعليم من أهم المسائل التربويّة التي يتوقف على شيوعها وانتشارها تقدم المجتمعات وتطورها، ونهضتها، إذ بقدر يكثر وينمو التعليم في مجتمع، ينعم ذلك المجتمع بالتقدم والتطور والرفاهية، والعكس صحيح. ولقد كان التعليم والتربية أهم عامل من عوامل الاستقرار والأمان، إذ ما شحّ التعليم في مجتمع، وفشا فيه الجهل إلا انتعشت فيه الاضطرابات والقلاقل والأزمات والأمراض، ذلك لأنّ الجهل يقود صاحبه إلى الكوارث، والعدوان، وقلّة الاكتراث، وغلبة اللامبالاة، وانتشار الفوضى والانفلات. وما انفك العلم والمعرفة عن حضارة إلا وكان نصيبها الزوال والانهيار. ذلك لأنّ العلم والمعرفة غذاءان ضروريّان لاستمرار الحضارات وثباتها.

ومن ثمّ، لم يكن من عجب في أن تكون أول آية أنزلها العليم الحليم على قلب المصطفى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهي قوله ﷻ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ العلق: ١ - ٤. وتضافرت آيات عظيمات في الذكر الحكيم تقرّر وتؤصّل لطلب العلم وتحثّ عليه وترفع من مكانة العلماء كقوله ﷻ ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ الزمر: ٩ ، وكذلك قوله جلّ جلاله ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ فاطر: ٢٨.

إنّ التأمل في هذه الآيات الكريمات ومثيلاتها في كتاب الله العظيم، نجدها آيات مؤصّلة لمسألة العلم ومكانته، ومنـزلته ومنـزلة أهله عند الله، كما نجدها آيات تدل دلالة وجوب وإلزام على طلب العلم، ذلك لأنّ خشية الله تعدّ مقصدا ساميا، والوسيلة التي توصل إليها هي العلم، وإذا كان عامة الأصوليين يقرّرون بأنّ ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب، وبتعبير آخر، إذا كانت خشية الله تعتبر واجبة بنص آيات كثيرة من القرآن الكريم، فإنّ هذا الواجب ـ خشية الله ـ لا تمام له إلا بالعلم، وبالتالي، فإنّ العلم يعدّ، والحال كذلك، واجبا بحسبانه مقدّمة الواجب.

وتأكيدًا على فرضية طلب العلم والتسلح به لتوقف الخشية عليه، نصّ الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم.

أجل، إنّنا لسنا في حاجة إلى التوسع في التأكيد على وجوب طلب العلم ووجوب فشوه في المجتمع، ولكن ذلك يهمنا تقرير القول بأنّ نصوص الشرع التي وردت في مجال العلم لا تفرّق بين ذكر وأنثى، بل توجهت تلك الخطابات الإلهية السامية إلى الإنسان المسلم سواء أكان رجلا أم امرأة، سواء أكان زوجا أم زوجة، وسواء أكان حاكما أم محكوما. [1] فجميع أبناء الأمة الإسلاميّة رجالا ونساء مأمورون أمراً جازما بطلب العلم بمختلف تخصصاته ومجالاته.

ورحم الله الإمام الأكبر الشيخ شلتوت عندما أصّل لموضوع تعليم المرأة وضرورته في العصر الراهن، فقال ما نصّه: «إذا كانت المرأة مسؤولة مسؤولية خاصّة فيما يختص بعبادتها ونفسها، فهي في نظر الإسلام مسؤولة أيضا مسؤولية عامّة فيما يختصّ بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والإرشاد إلى الفضائل والتحذير من الرذائل، وكان من لوازم تحميل المرأة مسؤوليات الحياة عامة أو خاصة أن يفسح أمامها مجال العلم ومجال العمل، وقد تعلمت وعلّمت، وعرفنا المرأة الأديبة والطبيبة والفقيهة والمتصوفة القانتة، وما إليهن في كل عرف مثله عن أخيها الرجل، وكان كل ذلك أثرا لإنسانيتها المساوية لإنسانيّة الرجل.» [1] وزاد هذا البيان الوافي جلاء وتوضيحا، فقال في موضع آخر من كتابه القيّم نفسه: «وليس من شكّ في أن تحميل المرأة هذه المسؤوليات المتعددة المتنوعة يجعل لها أو عليها الحق في أن تتعلم كل ما يمكنها من القيام بهذه المسؤولية على الوجه الذي حدّدت به.» [2]

وبناء على هذا، فإنّنا نخلص إلى تقرير القول بأنّ ما نشاهده اليوم من توجس وتخوف لدى بعض المجتمعات الإسلاميّة من تعليم المرأة استنادا إلى ذرائع مشبوهة عن الإسلام، لا يعدو ذلك من أن يكون تأكيدًا على تحكيم العادات والتقاليد على نصوص الشرع الواضحات الجليّات، كما لا يعدو ذلك من أن يكون اعتداء صارخا على حق المجتمع في التقدم والتطور والاستقرار، فأنّى للمجتمع أن ينعم بذلك إذا كانت الغالبية العظمى من أبنائها وبناتها يعيشون في جهل عميق، بل أنّى للأمة الإسلاميّة أن تحلم بقيادة هذا العلم إذا كان الجهل فاشيا في ديارهم وخاصّة في نسائهم اللاتي يشكّلن في معظم الأقطار أغلبية السكان.

وعليه، فإنّ ما ينسج من قيود ثقيلة، وشروط مستعصية، وضوابط عويصة لتعلم المرأة المسلمة علوم الدين وعلوم الدنيا يعدّ كل أولئك افتئاتا وتقولا على الشرع الحكيم، كما يعدّ خروجا واضحا على سيرة المصطفى ـ صلى الله عليه وآله وسلّم - بل إنّ ذلك كلّه يعدّ تعميقا متعمدا لحالة التخلف والتأخر التي تعيش فيها الأمة.

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة ـ محمود شلتوت ـ (القاهرة، دار القلم، طبعة ثانية عام ١٩٦٤م) ص١٥٦ وما بعدها..

(٢) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة ـ مرجع سابق ـ ص٢٤٩ وما بعدها.

إنّ نصوص الشرع التي وردت في الحثّ والأمر بطلب العلم نصوص عامّة في الرجال والنساء، وتعدّ تلك النصوص من محكمات الشرع وقواطعه التي لا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالفها ويقدّم عليها العادات والتقاليد والأعراف. ورحم الله الداعية الكبير الشيخ الغزالي الذي نبّه على الآثار السيئة الناجمة من تحكيم العادات والتقاليد في مقررات الشرع، فقال ما نصه:

«إنّ هناك تقاليد وضعها الناس، ولم يضعها ربّ الناس دحرجت الوضع الثقافيّ والاجتماعيّ للمرأة، واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى، وأبت إعمال التعاليم الإسلاميّة الجديدة، فكانت النتائج أن هبط مستوى التربية، ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد لحقوقه»[1].

إنّ مشاركة المرأة المسلمة في تطوير المسألة التربويّة والنهوض بها في المجتمعات الإسلاميّة لا تتوقف عند حدّ نيلها إيّاها ذلك القدر الذي تصبو إليه من العلم والمعرفة، بل لا بدّ لها من أن تسهم بذلك القدر الذي نالته في بناء المجتمع الذي تعيش فيه، وذلك من خلال نشرها هذا العلم، وتعليم غيرها من المسلمين رجالا ونساء، ولتكن أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ قدوتها في ذلك التي ورد في الأثر الذي أخرجه الإمام الطبراني في معجمه مرسلا: (لو جمع علم نساء هذه الأمة وفيهن أزواج النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان علم عائشة رضي الله عنها أكثر من علمهن).

«إنّ المرأة المسلمة مطالبة اليوم بالعلم والتعلم والتعليم ليس استجابة للدعوات التحرريّة، وإنما استجابة لعقيدتها وامتثالا لأوامر ربّها كي تخرج من تخلفها، وتستقيم شخصيتها، وتكون قادرة على تحمل مسؤولياتها كيفما كانت، وإذا استقامت شخصيتها بالعلم تحرر فكرها وعقلها من الخرافة والجمود والتخلف والتبعيّة، وتقوت عقيدة التوحيد في نفسها لما تعلمت من الحقّ ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ الرعد: ١٩، واستطاعت أن تواجه مختلف المشكلات التي تواجهها في واقع حياتها بروح إيمانيّة عالية مكتسبة من علمها ومعرفتها الجيدة بشريعتها ودينها كما تستطيع تحدي كل أشكال الزيف والانحراف والظلم»[2].

أجل، إنّ للمرأة المسلمة أن تختار من مجالات العلوم ما يروق لها وما تقدر عليه

---

(١) انظر: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة ـ محمد الغزالي ـ ص ١٦.

(٢) انظر: قضية المرأة: رؤية تأصيلية ـ سعاد عبد الله الناصر ـ (الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، طبعة أولى ٢٠٠٣م) ص٦٤-٦٥ باختصار.

سواء أكانت تلك العلوم علوم دين أم علوم دنيا، فالإسلام لا يفرّق بين هذه العلوم إذا قصد طالبها وجه الله ومرضاته، فالأمور بمقاصدها. ولا ينبغي أن يحرم المرأة من التعلم والتعليم والتربية في جميع الأحوال سواء أكانت امرأة متزوجة أم غير متزوجة، وسواء أكانت أما أم غير أم، فطلب العلم من المهد إلى اللحد واجب على كلا الجنسين، ولا حاجة إلى الالتفات إلى السدود والقيود التي أضفتها التقاليد والعادات في كثير من البلدان الإسلاميّة على تعليم المرأة وتربيتها، بل نصوص الشرع المحكمات هي التي ينبغي اللياذ بها دون سواها. وقد تألم الداعية الكبير- المغفور له - الشيخ الغزالي ذات يوم من المحاولات التي هدفت إلى حرمان المرأة من الحياة العلميّة والتربويّة، وعبّر عن ألمه وغضبه من مداهمة العادات والتقاليد الأصول الشرعيّة الثابتة، وهذا نصّ ما قاله في لغة ساخرة قاسية:

«إنني عاصرت أوائل عمري معركة نشبت بعدما اكتشف أنّ الدكتور طه حسين أذن لعدد من الطالبات بدخول كلية الآداب عندما كان عميدا لها. كان موقف الإيمان ـ أو بتعبير أدق ـ موقف المؤمنين أنّ ذلك لا يجوز. أما الطرف الآخر، والذي سمّي بالملاحدة فهو الذي ناصر تعليم المرأة إلى أعلى المستويات.أي إنصاف للإسلام في هذه المعركة السخيفة؟ الدين مع الجهل، والإلحاد مع العلم؟ إلى متى نسمح لأناس يكذبون على الأرض والسماء باسم الدين ... إنّهم مشغولون بشيء واحد، جعل المرأة رهينة محبسين من الجهل والقهر ... وجعل الأمة كلها تترنح تحت وطأة التخلف الثقافيّ والسياسيّ في عصر الذرة والفضاء!!»[1]

إيْ، إنّ نصوص الشرع الواردة في الحث على تعليم العلم، كقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الحديث الصحيح: (خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه)، تعدّ كل هذه النصوص عامّة في الرجال والنساء، ولا يجوز لأحد أن يخصّ بها الرجال دون النساء، ذلك لأنّ الأصل المقرّر عند عامّة أهل العلم بالأصول أنّ جميع تكاليف الشرع يخاطب الإنسان المسلم بوصفه مسلما لا بوصفه ذكرا أو أنثى، واستخدام صيغة التذكير في نصوص التكاليف يعدّ ذلك من باب التغليب لا من باب التخصيص،

(١) انظر: قضايا المرأة بين التقاليد الوافدة والراكدة ـ مرجع سابق ـ ص١٩-٢٠ باختصار.

ولذلك، فالأصل في كل تلك الآيات هو أنها للرجال والنساء على سواء.

وعليه، فعلى الشعوب الإسلاميّة أن تتبرأ جملة وتفصيلا من تلك التقاليد والعادات التي لا تزال تتحكم في مواقف كثير من أبنائها من تعليم البنات وممارستهن مسؤولياتهن التربويّة والثقافيّة بعد التعليم، بل لا بدّ من نبذ كل توجه يدعو إلى حرمان المرأة من هذا الواجب المقدّس، ولا بدّ من إزالة تلك العراقيل التي توضع أمام تعليم البنات ومشاركتهن في الحياة العلميّة والتربويّة والثقافيّة، ولا بدّ بعد كل ذلك من النخر في تلك السدود الممدودة أمام جميع أشكال المشاركة الإيجابيّة للنساء في الحياة الفكريّة والثقافيّة للأمة. وفي ذلك عودة صادقة إلى ما دلّت عليه النصوص، وسار عليه السلف الصالح، وقامت عليه الحضارة الإسلاميّة التي سعدت البشريّة في ظلّها!

المبحث الثاني

المرأة المسلمة والمسألة الاجتماعيّة في ضوء نصوص الشرع

لئن أسلفنا بأنّ المسألة التربويّة تعني مجموع القضايا والمسائل المتصلة بالتربية والثقافة، فإنّ المسألة الاجتماعيّة هي الأخرى يراد بها مجموع القضايا والمسائل المتعلقة بالعمران البشري، وبتعبير آخر، نروم بها المسؤوليات الاجتماعيّة التي حثّت نصوص الشرع المرأة المسلمة على القيام بها قدر الاستطاعة، وتأتي على رأس تلك المسؤوليات الاجتماعيّة، القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله، ورعاية المحتاجين، وإغاثة الملهوفين، وغير ذلك من المسؤوليات الاجتماعيّة التي يجب على المجتمع التكاتف من أجل تحقيقها.

ولقد وردت نصوص عديدة في الكتاب الكريم والسنة النبويّة المطهّرة التي تأمر الأمة على القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، والدعوة إلى الله، وأكثر تلك النصوص تنصيصًا وتقريرا لوجوب قيام المرأة المسلمة بهذه المسؤولية الاجتماعيّة الهامّة، هي قوله ﷻ في سورة التوبة:

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١.

إنّ هذه الآية تعتبر نصّا صريحا واضحا في المسألة الاجتماعيّة، وبطبيعة الحال، لئن كانت هذه الآية الكريمة خبرًا في لفظها، فإنّها تعدّ إنشاء في معناها، إذ إنّ معناها يا أيها المؤمنون والمؤمنات مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، وأقيموا الصلاة، وأتوا الزكاة، وأطيعوا الله ورسوله.

على أنّ هذه الآية ليست الآية الوحيدة التي تنصّ على وجوب مشاركة المرأة المسلمة في المسؤوليات الاجتماعية، بل هنالك آيات أخرى تقرّر وتؤكّد العديد من مجالات المسؤوليات الاجتماعيّة، كرعاية المحتاجين، والتصدق على الفقراء، وغير ذلك، وقد أشار إلى بعض هذه المسؤوليات الاجتماعيّة قوله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٣٥.

بناء على هذه الآية الكريمة وما شابهها في الذكر الحكيم من آيات، نجد أنّ ثمة مسؤوليات

اجتماعيّة متعددة ينبغي على المرأة المسلمة القيام بها جنبا إلى جنب مع أخيها الرجل، كالتصدق، ومواساة الفقراء، وقضاء حاجات المحتاجين، وتطهير المجتمع من نواقض هذه الخصال الحميدة كالتسيب، والانفلات، والتضجر، والبخل، والفاحشة وسواها، فهذه التصرفات تعدّ في الحسّ الإسلاميّ أمراضا اجتماعيّة ينبغي على المرأة المسلمة أن تساهم في معالجتها من خلال تقديم النصح لمن ابتلوا بها.

نعم، ليس من الشرع في شيء حرمان المرأة المسلمة من ممارسة مسؤولياتها الاجتماعية... «بحجّة الذرائع أو فرض قيود معيّنة تحدّ من حركيّة المرأة المسلمة في المجتمع خشية الفتنة حينا، وخشية الفساد حينا آخر، مما سيؤدي إلى عزلتها عن واقع الحياة برمتها، وجرّ المجتمع إلى التقوقع في الحضيض، ذلك لأنّ تحمل المسؤولية بكل معطياتها الإنسانية والتربوية والاجتماعيّة المحتكمة إلى الكتاب والسنة الصحيحة كفيلة بعصمة المرأة من الوقوع في الزلل، بل تكون عاملا أساسيّا في نهضة الأمة، والذي بدونه لن يكون هناك أي تقدم أو نهضة...»[1].

وبطبيعة الحال، إنّ الأصل أن تقوم المرأة المسلمة بهذه المسؤوليات سواء أكانت زوجة أم آنسة، وسواء أكانت أمّا أم لم تكن، غير أنّها تعفى من القيام بهذه المسؤوليات في حالة طروء أحوال مانعة إياها من ممارستها، كالولادة، والأمومة، وتربية الأطفال، وسوى ذلك من الأعذار الشرعيّة التي يمكن لها أن تحول دون المرأة ودون القيام بهذه المسؤوليات تجاه المجتمع.

وزبدة القول، إنّ على المرأة المسلمة أن تمارس مسؤولياتها الاجتماعيّة في إطار من الالتزام الرشيد بآداب الشرع وضوابطه في التعامل مع الجنس الآخر بعيدا عن كل الممارسات والأعمال التي توقعها في حبائل الشيطان.

على أنه مما تعجّ به الساحة الإسلاميّة اليوم من قيود ثقيلة وسدود راسخة توضع أمام مساهمة المرأة المسلمة في مجالات متعددة تهم المجتمع يعدّ كل أولئك مخالفة صريحة لنصوص الشرع، والأصول الشرعيّة العامّة التي سوّت بين الرجال والنساء في تحمل المسؤوليات التربويّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، بل يعد كلّ أولئك إسهاما غير مباشر في تخلف الأمة وتأخرها، فضلا عن الإضرار البالغ بعموم المجتمع جراء حرمانه من الاستفادة من تلك الطاقات الهائلة من القوى النسويّة المعطّلة والمغيّبة لا بأمر من الشرع الحكيم ولكن من العادات والتقاليد.

إنّ حرمان المرأة المسلمة من الإسهام الجادّ والممارسة الرشيدة لمسؤولياتها الاجتماعيّة في إطار من الالتزام الرصين بآداب الإسلام وتعاليمه، يؤدّي ذلك إلى الإضرار بها، فالإضرار

---

(١) انظر: قضية المرأة: رؤية تأصيلية ـ مرجع سابق ـ ص٥٤ باختصار.

بالمجتمع، ثم الإضرار بالإنسانيّة. ولهذا، فلا غرو أن يشهد المرء انتشارا لصنوف الأمراض الاجتماعيّة من دجل وشعوذة ونميمة وحسد وسواه من الأمراض الناجمة من سوء توظيف الطاقات النسويّة وتغييب أدوارهن في المشاركة الفاعلة في تحمل المسؤوليات الاجتماعيّة المختلفة.

فعلى سبيل المثال، لو منع مانع امرأة متخصصة في الطب أو في سواه من العلوم الهامّة التي تحتاج إليه المجتمع لا لعذر سوى أنّه لا يرغب في خروج المرأة إلى العمل، فإنّه لا شكّ أنّ هذا المانع يأثم عند الله يوم القيامة سواء أكان زوجا أم أبا أم أخًا، ذلك لأنّ منعها من ممارسة هذه المهنة يعدّ إضرارا بالمجتمع، وتقديما للمصلحة الخاصة على المصلحة العامة. ومن المعروف أنّ المصلحة العامّة تقدّم على المصلحة الخاصّة. كما أنّه من حقّ الحاكم أن يحجر على ذلك الزوج أو الوليّ الذي يمنع المرأة من القيام بهذه المسؤولية الاجتماعيّة الجسيمة. وهذا الأمر ينطبق على بقية المسائل الاجتماعيّة من تعليم وتأديب وسواه.

المبحث الثالث

المرأة المسلمة والمسألة الاقتصادية في ضوء نصوص الشرع

نروم بالمسألة الاقتصاديّة مجموع القضايا والمسائل التي تتصل بالحياة الاقتصاديّة إنتاجا، واستهلاكا، وادخارا واستثمارًا، كما نقصد بها مجموع الحقوق والواجبات الماليّة التي حدّدها الشرع الحكيم في نصوصه الكريمة.

وأما علاقة المرأة المسلمة بالمسألة الاقتصاديّة، فنروم بذلك موقعها إزاء تلك المسائل والقضايا المتعلقة بإنتاج الثروة، واستهلاكها، وادّخارها واستثمارها، كما نقصدها الحقوق المالية التي أقرّها الشرع الكريم للمرأة، وخصّها بها مقابل قيامها بواجبات معيّنة في مجال تداول المال ورواجه وتنميته وثباته ووضوحه.

من نافلة القول أنّ الإسلام عني بوضع أحكام وتشريعات يتكون منها ذلك النظام الاقتصاديّ المتكامل لعموم الأمة الإسلاميّة، وتشتمل تلك الأحكام والتشريعات على صياغة واضحة للسبل والوسائل المشروعة التي يتم من خلالها تحقيق نهوض رشيد بالحياة الاقتصاديّة، وتحقيق أمين للتنمية الشاملة. وفضلا عن ذلك، فإنّ الإسلام عدّ المال من الضروريات الخمس التي أوجب الحفاظ عليه، وأوصى بضرورة تنميته وتثميره، كما نسب الشارع الكريم المال إلى نفسه ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ النور: ٣٣، كما جعل العباد مستخلفين في هذا المال، قال ﷻ ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد: ٧، ولم يكتف الإسلام بهذه التشريعات المنظّمة للحياة الاقتصاديّة والماليّة في المجتمع، بل تكفل الشرع بالنصّ على أنّ وسائل التملك المشروعة وغير المشروعة، واعتبر الكسب الحلال من أهم الوسائل التي يتم من خلالها تملك حقّ التصرف في الأموال.

وبالنظر في كافة النصوص الشرعيّة التي وردت في شأن المال نجدها نصوصا موجّهة إلى الرجال والنساء على حدّ سواء، ولا يختصّ به أحد دون الآخر، فالرجال والنساء مأمورون جميعا بالإنتاج، والإنفاق، والاستثمار، والاستهلاك، كما أنهم متساوون في أداء الحقوق الواجبة في الأموال التي يكتسبون، فالزكاة واجبة على الرجال والنساء، والصدقات مندوب إليها للرجال والنساء، وقد مرّت بنا تلك الآية الكريمة التي تثني على المتصدقين والمتصدقات. ويعني هذا أنّ مشاركة المرأة في الأنشطة الاقتصاديّة والماليّة أمر شرعيّ مقرّر لا يعارضه إلا من أصيب بانطماس في البصيرة أو غبن في التصور ومعرفة حقائق الشرع.

وبناء على هذا، فإنّه من المؤسف اليوم أن تقتصر سبل تملك المرأة للمال على الميراث والصدقة والهبة، وأما الكسب، فإنّ ذلك لا يزال محظورًا على كثير من النساء في كثير من

الأقطار الإسلاميّة استنادًا إلى تقاليد وعادات تتوجس من كل شيء، وتتهم النساء في دينهن وأمانتهن، كأنّ أم المؤمنين خديجة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن ذات يوم أغنى تاجرات قريش، وقد أنفقت مالها في سبيل حماية الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والدفاع عنه يوم أن ضرب عليه وعلى بني هاشم قريش حصارا اقتصاديّا، ومضايقات ماليّة.

أجل، إنّنا لنعلم يقينا بأنّ تكسب المال وتنميته لا يتوقف إجادته على ذكورة أو أنوثة، بل يتوقف على الاستعدادات الفطريّة والإمكانات العلميّة والفرص العملية المتاحة، فإذا كان ثم استعداد فطريّ، وفرصة عمليّة، وإمكان علميّ، سهل على المرء كسب المال وتنميته وفق الضوابط الشرعيّة التي وضعها الشرع الكريم لتقليب المال تقليبا يعود على صاحبه والمجتمع بالنفع والرفاهية[1].

ولأمر ما نصّ الشرع الحكيم على أنّ للرجال حق اكتساب المال وتنميته وتثميره وتكثيره، كما نصّ نصّا صريحا على أنّ للنساء كذلك ذات الحقّ في اكتساب المال وتنميته وتثميره، فقال عزّ من قائل: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ النساء: ٣٢.

وفي آيات كثيرة أكّد الباري ـ جلّ شأنه ـ أنّ ما يكسبه الإنسان ـ ذكرا أو أنثى ـ ملك له دون غيره ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾ النجم: ٣٩ - ٤٠، وقال أيضا: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ الأنعام: ١٦٤، ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ الانشقاق: ٦.

إنّ هذه النصوص ومثيلاتها في الذكر الحكيم والسنة النبوية المطهّرة كلها تقرير على أنّ للمرأة المسلمة مسؤوليات اقتصاديّة وماليّة ينبغي أن تنهض لها، وتقوم بها في المجتمع، وتقرير جازم وصارم على أنّ الأموال التي تكتسبها المرأة المسلمة من عملها وكدحها وكسبها وتعبها وعرقها ملك لها لا يشاركها فيه أب أو أم بَلْهَ زوجٌ!

ولهذا، فإنّ ما نراه اليوم في كثير من الأقطار الإسلاميّة من حرمان صريح للمرأة من المشاركة في الحياة الاقتصادية والمالية لا رحم بين ذلك التصرف والشرع الكريم، بل إنّه مناقض ومعارض لما دلّت عليه تلك النصوص الصريحات الواضحات في الدعوة إلى فسح المجال للمشاركة الفاعلة في الحياة الاقتصاديّة والمالية للرجال والنساء على حدّ سواء. والأمرّ من هذا كلّه، أنّ ما نسمعه ونراه اليوم من اعتداء بعض الأزواج والأولياء على الأموال التي

---

(١) انظر: المرأة في الإسلام ـ علي عبد الواحد وافي ـ ص٤٥ وما بعدها.

تكتسبها المرأة ـ وخاصة إذا كانت متزوجة ـ من كدحها وكسبها استنادًا إلى حجج واهية عليلة يبرأ منها منطق الشرع والعقل! بل إنّ بعضا من الممارسات التي أوشكت اليوم أن تكون أحكاما شرعيّة جديدة (بفعل من العادات والتقاليد) وهي تحكم بعض الأزواج في الرواتب والأموال التي تكتسبها النساء زعما منهم بأنّهم أذنوا لهن بالخروج للعمل، وبالتالي، فإنّ لهم حقا في السيطرة الكاملة على تلك الأموال التي تكتسبها المرأة! يا لها من جرأة فظيعة، بل يا لها من مجازفة صارخة بنصّ محكم واضح جليّ «وللنساء نصيب مما اكتسبن»!

وصفوة القول، إنّ على الأمّة تجاوز جملة التقاليد والعادات التي تمنع المرأة المسلمة من المشاركة في الحياة الاقتصاديّة، فحاجة الأمة إلى نساء يؤتين الزكوات، ويتصدقن، ويأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر لا تختلف عن ذات الحاجة إلى رجال يؤتون الزكوات، ويتصدقون، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فأي عرف أو تقليد يمنع المرء من هذا الواجب المقدّس لا بدّ من مصادرته وتجاوزه والاستغناء عنه جملة وتفصيلا.

كما أنّ على أولياء الأمور في العالم الإسلاميّ أن تسنّ قوانين وتشريعات تجرّم اعتداء الأزواج والأولياء على الأموال التي تكتسبها النساء من عرقهن وكدّهن، وتعبهن وكسبهن، فلهن الولاية التامّة على أموالهن، كما لهن ولاية تامّة على أنفسهن، وليس أدلّ على هذا أنّ الشرع الحكيم لم يفرّق في العقوبة المقرّرة لكلا الجنسين إذا تكسب المال من خلال الطرق غير المشروعة كالسرقة، قال ﷻ:

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٨، فلو لم يكن الرجال والنساء سواسية في الأحكام المرتبطة بالإنتاج، والإنفاق، والاستهلاك، والاستثمار، لما كان ثم وجه للمساواة بينهما في العقوبة المقرّرة لمن يعتدي على حرمة المال ويتكسبه بطرق محرّمة.

على أنّه من الحريّ بالتقرير أنّ دعوتنا إلى فسح المجال للنساء في المشاركة الفاعلة في التنمية الاقتصادية والمالية، وتداول المال ورواجه، وتثميره، وتنميته، لا تعدّ دعوة فضفاضة خالية من الالتزام بالآداب الإسلاميّة الناصعة، نعني أنّ جميع تكاليف الشرع سواء في العبادات أو في المعاملات أو في المناكحات تحكمها آداب عامّة لا ينفك عنها بأي حال من الأحوال، وبالتالي، فإنّ استحضارها هذه الآداب والالتزام بها من كلا الجنسين أمر مفروغ منه. ولهذا، فليكن واضحا بأنّ المشاركة النسوية في الحياة الاقتصاديّة ستحكمها ذات الآداب التي تحكم مشاركتها في الحياة التربوية والفكريّة والاجتماعيّة، وتعدّ تلك الآداب آدابا سامية ناصعة هادفة إلى تحقيق مقاصد الشرع في التنمية المثلى للمال والترقية بالحياة الإنسانية نحو مدارج الكمال والاستقرار والرفاهية.

المبحث الرابع

المرأة المسلمة والمسألة السياسية في ضوء نصوص الشرع

لئن بسطنا ظلالا من الضوء على المسألة الاقتصاديّة وقبلها المسألة الاجتماعيّة والتربويّة، فإنّنا نرى أن نختم تناولنا لهذه الأبعاد بحديث مقتضب عن المسألة السياسيّة والمرأة المسلمة، ومرادنا بالمسألة السياسيّة مجموع القضايا والمسائل المتصلة بالسياسة وموقع المرأة المسلمة من المسائل والقضايا في ضوء نصوص الشرع الكريم.

ومن أهم تلك المسائل، الولاية الخاصة المتمثلة في القضاء، والولاية العامة المتمثلة في الخلافة أو الرئاسة، ومسألة البيعة ترشيحا وانتخابا، ومسألة تولي المسؤوليات السلطانية من مجالس شورية، وزارات تفويض، وإدارات سلطانيّة، ومرافق حيويّة تتصل بالشأن السياسي[1].

إنّ نظرة متفحصة هادئة في العديد من النصوص الشرعيّة التي وردت في شؤون السياسة والإدارة نجدها نصوصا عامّة في معظم صياغاتها، ولا تختلف في كثير من الأحيان عن تلك النصوص الواردة في المسائل الاقتصاديّة والاجتماعيّة والتربويّة التي سبق أن حرّرنا فيها القول. ومن تلك النصوص التي وردت في الشأن السياسيّ قوله ﷻ ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران: ١٠٤.

إنّ هذه الآية تتضمن إشارة واضحة إلى ولاية تعرف بولاية الحسبة أو الاحتساب، وتعدّ هذه الولاية جامعة بين الجانب الاجتماعيّ والجانب السياسيّ، فهي ولاية اجتماعيّة بالنظر إلى مقاصدها وأهدافها، وولاية سياسيّة بالنظر إلى وسائلها وسبل تحقيقها وممارستها حيث يحتاج القائم بها إلى قوة سلطانيّة تمكّنه من القيام بها[2].

ويإمعان النظر في هذه الآية نجدها لم تفرق بين الرجال والنساء، بل جاءت آية أخرى لتقرّر مساواة الجنسين في القيام بهذه المهمة الاجتماعيّة السياسيّة، وقد سبق أن أوردناها، وهي قوله ﷻ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١.

---

(١) لمزيد من التحليلات الرائعة والموفقة حول المرأة والمسألة السياسيّة، يراجع الكتاب القيّم للدكتور عبد الحليم أبو شقة بعنوان: تحرير المرأة في عصر الرسالة (الكويت، دار القلم.. بدون تاريخ)

(٢) لمزيد من التحليل حول هذه المسألة، يراجع: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ـ محمد سعيد رمضان البوطي ـ ص١٥٠ وما بعدها.

وأما بالنسبة للآيات الكريمة الواردة في الشورى كقوله ﷻ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨، فإنها كالآيات السابقة التي نحالها موجّهة بدلالاتها وعباراتها إلى الرجال والنساء على حدّ سواء، مما يعني أن مشاركة المرأة المسلمة في المجالس الشوريّة لا ينبغي اعتبارها أمرًا غريبا على هذه الشريعة الغرّاء، بل من المعروف أنّ الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان أكثر الناس استشارةً لأهله، وما قصة ميمونة وأم سلمة في حادثة الحديبية عنّا ببعيدة!

وأما بالنسبة لمشاركة النساء في البيعة وما يتصل بها من ترشيح وانتخاب، فإنّ القرآن الكريم والسنة النبويّة الصحيحة قرّرا ذلك تقريرا واضحا، فقد شاركت النساء في بيعة العقبة الأولى كما شاركن في بيعة العقبة الثانية (=بيعة حرب)، بل إنّهن شاركن في بيعة الرضوان تحت الشجرة المباركة، وكذلك بايعن الخلفاء الراشدين من أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقد أخبر القرآن الكريم أنّ النساء بايعن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في شتى الأمور والمسائل[1]، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الممتحنة: ١٢، وقوله جل شأنه ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ الفتح: ١٨، وقوله تبارك اسمه ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ آل عمران: ١٩٥، وينضاف إلى هذه الآيات ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ آل عمران: ١٩٥، وينضاف إلى هذه الآيات ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله يمتحنّ بقوله «يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن الخ..» قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا من المؤمنات، فقد أقرّ بالمحنة، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا أقررن بذلك من قولهن، قال لهن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

(١) انظر: البداية والنهاية ـ ابن كثير ـ ج٧ ص١٩١ وما بعدها.

انطلقن قد بايعتكنّ[1].

بناءً على هذه الآيات الكريمات، وهذا الحديث الصحيح وغيره من الأحاديث الصحيحة الواردة في بيعة النساء للرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإنّه ما كان للمسلمين ـ عبر التاريخ ـ ليثيروا خلافا أو شقاقا أو نزاعا حول مدى مشروعيّة ثبوت حقّ البيعة للنساء مادامت النصوص الشرعيّة الواضحة والمسيرة التاريخية الراسخة للنبوة والخلافة الراشدة تقرّر بجلاء ووضوح كون الرجال والنساء سواسية في عدد من الحقوق السياسية، وخاصّة حقّ البيعة، بل ما كانت للعادات والتقاليد أن تطغى على هذه النصوص، فتمنع النساء في كثير من الأقطار الإسلاميّة من المشاركة الفاعلة فيما يعرف اليوم بالانتخابات[2].

وإنّ للمرء أن يعجب أشدّ العجب أنّ هذه الحقائق الشرعيّة الساطعة الدالة بجلاء على ممارسة النساء حقّهن في البيعة تغدو اليوم محلّ خلاف ونزاع، والحال أنّ هذه الحقائق دامغة. وعليه، فإنّنا نرى أنّه ينبغي على المجتمعات الإسلاميّة في أرجاء المعمورة العودة الصادقة إلى تعاليم الشرع الحنيف الواضحة، ومنهاج النبوة الراسخ، وسيرة الخلفاء الراشدين المتواترة بغية الانتهال من معين تلك التعاليم والتجارب ما يرشّد العادات، ويوجّه التقاليد، ويفسح المجال لتحقيق القيوميّة الشاملة لحقائق الدين على الواقع السياسي والاقتصاديّ والاجتماعيّ على حدّ سواء.

وأما بالنسبة لمشاركة المرأة في الأنشطة السياسيّة السياديّة كتولي الوزارات، والإدارات الهامّة، فإنّنا نخالها من مستجدات العصر، والأمور المستحدثة في الملّة سواء للرجال أو النساء، فمن المعلوم أنّ هذه المناصب لم يكن لها وجود صريح واضح في حياة المصطفى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويعيد معظم المؤرّخين هذه التنظيمات السياسيّة إلى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ بوصفه الخليفة الذي دوّن الدواوين، ونظّم كثيرا من الممارسات السياسيّة.

ولهذا، فإنّنا نرى أنّ بيان حكم الشرع في هذه المسائل ينبغي أن يستند في ذلك إلى أربعة أسس، وهي: الأصول الشرعيّة العامّة المتمثلة في النصوص العامّة الواردة في شؤون السياسة، حيث إذا لم يكن ثمة نصّ يحظّر المشاركة في ذلك النشاط السياسي، كان اللجوء إلى النصوص العامّة التي لم تخصّص ممارسة هذا النشاط بذكر أو أنثى، وبتعبير آخر، يكون الأصل المعتبر هو الجواز والإباحة حتى يرد دليل حاظر، لأنّ الأصل في الأشياء والأفعال

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية ـ الماوردي ـ تحقيق عصام الحرستاني (..) ص٢٠ وما بعدها.

(٢) لمزيد من التحليلات يراجع كتاب: الحقوق السياسيّة للمرأة ـ عبد الحميد الشواربي ـ (الإسكندرية، منشأة المعارف، المكتب الإسلامي، طبعة عام ١٩٧٥م).

كما يقول ـ محققو الأصوليّة ـ الإباحة والجواز، ويتمثل الأساس الثاني في اللياذ بمقاصد الشرع في الحكم المتمثلة في تحقيق العدالة والمساواة والاعتداد بالوسائل والسبل الموصلة إلى تحقيق هذه الغايات السامية والأهداف العليا من مستجدات العقود والمعاملات، وأما الأساس الثالث، فهو القواعد الفقهيّة الكلية التي تتخذ من الموازنة بين المفاسد والمصالح أساسا للحكم على المستجدات، وتقوم على درء المفاسد قبل جلب المصالح، وأما الأساس الرابع، فيتمثل في التأمل في المآلات التي يمكن أن يؤول إليها الحكم في حالة تطبيقها.

فعلى هدي من هذه الأسس المنهجيّة يمكن التوصل إلى حكم الشرع في كثير من المسائل المستجدة وخاصّة على المستوى السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، ذلك لأنّ هذه الأبعاد تعدّ عواصم في حقيقتها من النظرات التجزيئيّة، والانطباعات الحماسيّة، والأحكام القيميّة المتسرعة. وبناء عليه، فإنّنا نرى أنّ الأصل العامّ لمشاركة المرأة المسلمة في مختلف الأنشطة السياسيّة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة هو الجواز المطلق لعدم النصوص الحاظرة عليها، واستنادا إلى قياس تلك الأنشطة على البيعة التي ورد في شأنها نصوص صريحة من الكتاب والسنّة الصحيحة.

على أنّ هذا الجواز لا يعني عدم وجود شروط وضوابط لمشاركة المرأة في مختلف الأنشطة السياسيّة، إذ إنّه ما من تكليف في شرعنا إلا وله ضوابط وشروط ينبغي الالتزام بها ومراعاتها، فللصلاة والزكاة والصيام والحج والنفقة شروط وآداب وضوابط، وكذلك الحال في سائر التكاليف الشرعيّة. وفضلا عن هذا، فإنّ المرأة التي نعتبرها موضوعا لهذا الحكم العامّ، ينبغي النظر إليها من خلال الأبعاد المنهجيّة التي سبق الإشارة إليها، وبتعبير آخر، ينبغي اللياذ بمقاصد الشرع، والقواعد الفقهيّة ومآلات الأفعال لصياغة الضوابط والشروط الواجبة التوافر في المرأة التي ترنو إلى ممارسة الأنشطة السياسيّة.

وأما بالنسبة لتولي المرأة الولاية العامة كرئاسة الدولة، أو رئاسة الوزراء، أو رئاسة المجالس البرلمانيّة السياديّة، وسواها، فإنّ ضبط حكم الشرع في هذه المسائل ينبغي أن يتم من خلال الأبعاد الأربعة التي ذكرناها اعتبارًا بأنّ النصوص التي يستند إليها المختلفون في هذه المسائل تعدّ في مجملها نصوصاً ظنيّة في ثبوتها ودلالتها كالحديث الشهير الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، مما يجعل الاختلاف في بيان المعنى المراد للشرع محلّ اجتهادٍ مشروع في كل عصر ومصرٍ. وبتعبير آخر، لا يجوز لامرئ أن يتخذ من هذا الحديث حجة قاطعة للتهجم على من لم يعتبره نصّا في تحريم الولاية العامة على النساء كالظاهرية وغيرهم من العلماء المعاصرين. فالنصّ الظنيّ دلالة أو ثبوتا ينفسح للاجتهاد المتجدد سواء في دلالته أو في ثبوته، بل إنّ هذا النصّ يسع للاجتهاد الموسوم

بالاجتهاد التنـزيلي أو الاجتهاد التطبيقيّ، وهو الاجتهاد الذي وصفه الإمام الشاطبي بأنّه لا ينقطع حتى ينقطع التكليف، ويراد به أن يثبت الحكم بمدركه ـ دليله ـ الشرعيّ، فيبقى النظر في تعيين محلّه. هبْ أنّنا استنبطنا من هذا النص حكما يحرّم تولي المرأة الولاية العامّة، فيبقى النظر في مدى انطباق وصف الولاية العامة على مناصب رئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء، ورئاسة المجالس البرلمانية أو التشريعيّة، إذ من المعلوم أنّ كثيرا من هذه المناصب لم تعد اليوم ينطبق وصف الولاية العامّة التي كانت ثابتة من قبل وخاصّة في النظم الديمقراطية الحديثة.

وبناء عليه، فإنّ الاجتهاد في تحقيق مناط هذا الحكم والتأكد من مدى انطباقه على الواقع المعاصر يعدّ ذلك اجتهادا مشروعا ومطلوبا في العصر الراهن بعيدا عن الاجتهادات المتسرعة التي ترنو إلى القطع فيما لا يجوز فيه القطع، وسدّ الباب أمام النظرات الاجتهاديّة الهادفة.

وصفوة القول، إنّ الأصل المقرّر في الشرع هو أنّ على المرأة المسلمة أن تمارس مسؤولياتها السياسيّة المختلفة في إطار من الالتزام الصارم بالآداب الإسلاميّة الناصعة، وليس للعادات والتقاليد سلطان على تلك المسؤوليات وخاصّة منها المسؤوليات التي وردت في شأنها نصوص من الكتاب والسنة الصحيحة كالبيعة والشورى والحسبة وسواها.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه المحاولة المنهجيّة للتعامل مع قضايا المرأة وضبط وظائفها المختلفة في ضوء نصوص الشرع الثابتة.

الخاتمة: أهم نتائج الدراسة

بفضل الله وتوفيقه، نضع رحالنا في نهاية هذه الدراسة عند هذه الخاتمة لنودعها أهم ما توصلت إليه الدراسة، وهي:

أولاً: تعتبر قضايا المرأة المختلفة قضايا شائكة ومعقّدة ومتشعبة، مما يستوجب التعامل معها تعاملا منهجيّا يتخذ من التأصيل والتحرير أساسا، ويبتعد عن النظرات التجزيئية المتسرعة، وخاصّة إذا كانت تلك القضايا في المسائل المرتبطة بالعمران البشري، والاجتماع الإنساني، والنشاط الاقتصادي، والنشاط السياسيّ، فكل واحدة من هذه القضايا تحتاج إلى دراسات تأصيلية موضوعيّة متماسكة ومترابطة تجعل نصوص الشرع حكما على الاجتهادات والتقاليد والعادات والأعراف.

ثانيًا: إنّ ثمة حاجة إلى الابتعاد عن إصدار الأحكام العامّة غير المفصّلة في كثير من القضايا المتعلقة بالمرأة اعتبارًا بأنّ للمرأة أحوالا متعددة، وتختلف أحكامها باختلاف تلك الأحوال، فأحكام المرأة المتزوجة تختلف في كثير من الأحيان عن أحكام المرأة غير المتزوجة، وكذلك الحال في أحكام المرأة المتزوجة والأم لأولاد صغار، تختلف أحكامها عن المرأة المتزوجة التي ليس لديها أولاد، أو لها أولاد كبار، وهكذا دواليكم. وبناء على هذا، فإنّ كثيرا من الدراسات والأبحاث المنسوجة حول قضايا المرأة كعملها خارج البيت، ومشاركتها في الأنشطة التربوية والاقتصاديّة والسياسيّة، تخاطب المرأة المتزوجة دون غيرها، إذ جملة من الضوابط والمحاذير التي تنسج حول تلك القضايا تنطبق على المرأة المتزوجة والتي تكون في الغالب أمّا لأولاد صغار. وأما غيرها من النساء، فإنّ تلك الدراسات والأبحاث لا تتوجه إليهن، مما يجعلن في فكاك من الأحكام التي تحتضنها تلك الأبحاث والدراسات.

وتجاوزا لهذا، فإنّ الدراسة اقترحت ضرورة الالتفات إلى هذا البعد عند الهمّ بصياغة حكم أو رأي أو فكر حول قضية من قضايا المرأة، وضرورة التنصيص على المرأة التي هي موضوع ذلك الحكم أو الرأي بعيدا عن التعميمات والأحكام العامّة غير المؤصّلة.

ثالثًا: توصلت الدراسة إلى أنّ الأصل هو وجوب تعليم المرأة وفسح المجال أمامها لتعلم ما يروق لها من علوم ومعارف، ذلك لأنّ النصوص الواردة في الحثّ على طلب العلم لا تفرق بين ذكر وأنثى، مما يجعل التفريق بينهما تعسفا واعتسافا، وكلا الأمرين مخالف لروح الشرع وتعاليمه. وبطبيعة الحال، لا يتعارض هذا أن يكون ثمة توجيه للمجالات التي يفضل للمرأة أن تتعلمها اعتبارًا بأنّ تحديد مجالات التخصصات ينبغي أن يستند إلى حاجة المجتمع إلى تلك العلوم والمعارف، وينطبق هذا الأمر على الذكور والإناث معًا.

رابعًا: أكّدت الدراسة بأنّ على المرأة المسلمة أن تشارك بفاعلية في تعليم الأجيال، وحماية الأسرة والمجتمع من الجهل والفقر، فالتعليم والتربية مسؤولية مشتركة بين الرجال والنساء، كما أنّ التعلم يعدّ هو الآخر واجبا مقدّسا على كلا الجنسين، ولذلك، فلا بدّ للمجتمعات الإسلاميّة أن تقضي على الجهل الفاشي في وسط النساء سواء أكان ذلك الجهل جهلا في علوم الدين، أم جهلا في علوم الدنيا، فالجهل في كلا المجالين منبوذ في الإسلام، ولا بدّ من محاربته لما يفضي إليه من وبال وبير، وتأخر شديد، وتخلف مرير للمجتمع، فضلا عما يجلبه من ضنك وضيق. وتحقيقا لهذا، يجب أن يغدو تعليم البنات والذكور إلزاميا وإجباريًا، فالجهل أس الكوارث والقلاقل والرزايا.

خامسًا: توصلت الدراسة إلى أنّ على المرأة المسلمة أن تنهض بمسؤولياتها الاجتماعية قدر الاستطاعة، وتتمثل في عملها على الارتقاء بالمجتمع من خلال مختلف الأنشطة، ومحاربة الأمراض الاجتماعيّة التي تصاب بها المجتمعات كالتسيب والتميع، والانحلال والانفلات، والغش، والنميمة، والحسد، وسواه، فالمرأة مسؤولة كالرجل في محاربة جميع الأوبئة الاجتماعية، كما أنّها مسؤولة عن ترسيخ القيم الفاضلة، والآداب النبيلة في المجتمعات بشتى السبل والوسائل المتاحة.

سادسًا: أكّدت الدراسة على ضرورة نهوض المرأة بمسؤولياتها الاقتصاديّة والماليّة، فنصوص الشرع الواردة في شؤون المال والأعمال لم تفرق بين رجل وامرأة، مما يوجب على كلا الجنسين العمل الدؤوب من أجل تحقيق تنمية شاملة، ورفاهة عامّة للمجتمع الإسلاميّ، وذلك بتضافر وتكامل الجهود التنمويّة المختلفة، فعلى المرأة أن تكون منتجة، كما أنّ عليها أن تكون مستهلكة، ومستثمرة، وليس من الإسلام في شيء تعطيل القوى النسويّة في مجال التنمية الاقتصاديّة والماليّة، فالمجتمعات الإسلاميّة بحاجة إلى توظيف تلك الطاقات المعطّلة في مختلف الأنشطة الاقتصاديّة والماليّة ارتقاء بها إلى مدارج التنمية والتقدم والتطور. وفضلا عن هذا، فإنّ الدراسة أصّلت القول في تحريم المساس بالأموال التي تكتسبها المرأة بجهدها وعرقها وكسبها وكدحها، فليس لزوج أو سواه حق على تلك الأموال، بل هي ملك خاص وخالص لها دون غيره. وتأسيسا على هذا، فإنّ الدراسة تقترح على أولياء الأمور في الأقطار الإسلامية سنّ قوانين وتشريعات تجرّم من يعتدي على رواتب النساء سواء أكنّ متزوجات أم غير متزوجات عملا بقوله ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ النساء: ٣٢.

أخيرا: تناولت الدراسة قضية مشاركة المرأة في الأنشطة السياسية المختلفة، وتوصلت إلى

أنّ ثمة نصوصا تقرّر حقوقا سياسيّة للمرأة، وعلى رأسها حق البيعة (ترشحا وانتخابا)، وحق الشورى، والاستشارة، وحق ولاية الحسبة، وغيرها من الحقوق التي وردت في شأنها نصوص صريحة واضحة من الكتاب أو السنة الصحيحة. وأما الحقوق السياسية الأخرى كالولاية العامة، وتقلد المناصب الوزارية وغيرها، فإنها قد وردت في بعضها نصوص ظنية في ثبوتها ودلالاتها، ولم ترد في أكثرها نصوص مطلقا، واقترحت الدراسة أن يكون التعامل مع تلك الحقوق والأنشطة السياسية العديمة النصوص استنادًا إلى أربعة أبعاد منهجية، وهي: الاعتصام باستصحاب النصوص العامة الواردة في شؤون الحكم، والاعتداد بمقاصد الشرع في الحكم، وأما الأساس الثالث، فيتمثل في الاستفادة من القواعد الفقهيّة المختلفة التي تقوم على الاعتداد بالموازنة بين المصالح والمفاسد، وأما الأساس الرابع، فيتمثل في النظر في مآلات الأفعال بالنسبة لكل واحدة من هذه الأنشطة. فهذه الأبعاد تعدّ خير معين وخير ضابط منهجيّ لمختلف قضايا المرأة في مجال السياسة والقيادة.

هذه أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة المتواضعة، وأملنا أن تحظى بنقد بنّاء من السادة العلماء أملا في الوصول إلى مخرج مما نحن فيه من صراع مرير بين النصوص وكثير من العادات والتقاليد والأعراف التي ورثناها.

والله نسأل أن يوفّقنا إلى ما فيه صلاح ديننا، وصلاح أمتنا، إنّه يقول الحق، ويهدي إلى سواء السبيل، وعسى الله أن يجعل هذا العمل مما يمكث في الأرض وينفع الناس، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا جميعا إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلنا وإليه ننيب.

كتبه وأعدّه الراجي فضل ربّه وتوفيقه/
أبو محمد الأمين/ أ. د. قطب مصطفى سانو
ماليزيا، جنوب شرق آسيا.

أهم مراجع الدراسة

- الأحكام السلطانية ـ الماوردي ـ تحقيق عصام الحرستاني (دمشق، المكتب الإسلامي، طبعة ١٩٩٦م)
- الإسلام عقيدة وشريعة ـ محمود شلتوت ـ (القاهرة، دار القلم، طبعة ثانية عام ١٩٦٤م)
- البداية والنهاية ـ ابن كثير ـ (بيروت، مكتبة المعارف، طبعة ١٩٩٠م)
- تحرير المرأة في عصر الرسالة ـ عبد الحليم أبو شقة، (الكويت، دار القلم. بدون تاريخ)
- الحقوق السياسيّة للمرأة ـ عبد الحميد الشواربي ـ (الإسكندرية، منشأة المعارف، المكتب الإسلامي، طبعة عام ١٩٧٥م).
- عمل المرأة وموقف الإسلام منه ـ عبد الربّ نواب الدين آل نواب ـ (الرياض، دار العاصمة، طبعة ثانية عام ١٩٨٩م)
- عمل المرأة: ضوابطه ـ أحكامه ـ ثمراته: دراسة فقهية مقارنة ـ هند محمود الخولي ـ (دمشق، مكتبة الفارابي، طبعة أولى عام ٢٠٠١)
- قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة ـ محمد الغزالي ـ (القاهرة، دار الشروق، طبعة أولى عام ١٩٩٠م)
- قضية المرأة: رؤية تأصيلية ـ سعاد عبد الله الناصر ـ (الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، طبعة أولى ٢٠٠٣م)
- المرأة في الإسلام ـ علي عبد الواحد وافي ـ (مصر، دار النهضة، طبعة عام ١٩٧٩م)
- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ـ محمد سعيد رمضان البوطي ـ (دمشق، دار الفكر، طبعة ١٩٩٦م)

أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي
عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، علمه البيان، وجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، والصلاة والسلام على رسول الأنام، محمد العدنان الذي تمثل فيه الشرع القويم فكان الأسوة والقدوة، فبيَّن وظيفة الإنسان، ودور كل من الرجل والمرأة، ورضي الله عن الآل، والأصحاب، وأمهات المؤمنين والصحابيات، وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد خلق الله الزوجين الذكر والأنثى، ليكون **كل منهما مكملاً للآخر**، وكان الرجال لباساً للنساء، وكانت النساء لباساً للرجال، وأناط الله بالرجل والمرأة أعمالاً كثيرة مشتركة، ثم خصص لكل منهما عملاً يناسبه، ودوراً يقوم به، لتكون البشرية سعيدة في الدنيا والآخرة.

ولكن **موضوع المرأة يحتل مساحة واسعة** في الفكر الاجتماعي والقانوني والديني والسياسي، منذ قرنين، ويطرح للنقاش، والحوار، في العديد من المجالس والجلسات، بسبب ما لحق المرأة من نظرة دونية وظلم اجتماعي في التاريخ، وما يراد منها أن تلعبه في العصر الحديث إيجابيا أو سلبياً، بحسن نية أو بسوء طوية.

وحتى وصل هذا الشأن إلى بلاد المسلمين، مع الجهل والظلم والتخلف والبعد عن منهج الله، والحقد والعداوة لدين الله، فطرح موضوع المرأة لأهداف كثيرة، وغايات عديدة، مما دعا العلماء المفكرين لبيان **أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي**، لتتوضح الصورة، وتجلو الحقيقة.

علماً أن الإسلام ينظر **للرجال والنساء كوحدة إنسانية**، وأسرة واحدة، ويكمل كل منهما الآخر -كما سبق- مما يجعل الحديث عن المرأة كمن يبحث عن وظيفة إحدى العينين، أو إحدى الكليتين أو الأذنين أو اليدين أو الرجلين.

ومع ذلك نعرض **أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي**، تلبية للنداءات المتكررة، والصيحات القائمة، والظروف الراهنة، لكشف الحقيقة من الزيف، ولنرفع الرأس عالياً بموقف الشريعة من المرأة عامة، وأوضاعها المختلفة ودورها الاجتماعي خاصة.

صورة المرأة اجتماعياً:

وإن وضع المرأة ودورها الاجتماعي يتمثل بصورة أو أكبر من الصور التالية إجمالاً

وتفصيلاً، وهي:

الأم، والزوجة، والبنت، والأخت، وذات الرحم المحرم (كالعمة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، والحفيدة، والسبطة)، وذات الرحم غير المحرم (كبنت العم، وبنت العمة، وبنت الخال، وبنت الخالة)، والمرأة المربية، والمرضعة، والحاضنة، والموظفة، والمثقفة، والعاملة، والجارة، والداعية، والطالبة، والمعلمة، والكاتبة، والشاعرة، والأديبة، والباحثة، والعالمة.

وجاء الإسلام ليقرر أولاً أن المرأة إنسان، وأنها شريكة الرجل في كل شيء، ثم بينت الشريعة الغراء ثانياً الأحكام الفقهية التفصيلية لكل صورة من صور المرأة السابقة، ومعظم الأحكام مشتركة بين الرجال والنساء، وبعضها يقتصر على أحكام معينة في خصوصيات النساء، أو في خصوصيات الرجل، ليتم التكامل الإنساني أولاً، والاجتماعي ثانياً، وتكامل الأمة ثالثاً، ووحدة الإنسانية رابعاً.

خطة البحث:

ونعرض بعض الجوانب المهمة لأوضاع المرأة وأحكامها ودورها الاجتماعي، لبيان مكانتها، وتحرير محل النزاع والاختلاف، وتوضيح الصورة من المنظور الإسلامي.

ونسأل الله العون والتوفيق، والرشد والسداد، والتيسير والنجاح، وعلى الله التكلان وإليه التفويض والمآل.

تمهيد

واقع المرأة المسلمة المعاصرة

قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١.

فالله خلق الذكر والأنثى، وهو رب المرأة والرجل، ويعلم طبيعة كل منهما وما يصلحه ويسعده، والمرأة نصف المجتمع، بل نصف البشرية، ونصف العالم، ومنجبة ومربية للجميع.

والمرأة لها مكانتها الخاصة في الإسلام، وتشترك مع الرجل في معظم الأحكام والأهلية والمسؤولية، ولها أحكامها الخاصة التي تناسب خِلقتها وفطرتها المتميزة عن الرجل، ونتناول في هذا الفصل بعض الأمور المهمة.

أولاً: الواقع المر للمرأة اليوم:

عند التحدث عن المرأة في العصر الحاضر لابدّ من الإقرار والاعتراف بالواقع المر في الأمور التالية:

١. الإقرار بالحيف والظلم والجور الذي لحق المرأة طوال التاريخ، بل في كثير من التشريعات والأنظمة والقوانين والشرائع والأحكام.

ووصل الأمر المشين أحياناً كثيرة إلى حياة المسلمين وتصرفاتهم ومواقفهم ومجتمعهم حيال المرأة بالتشدد والتعنت والتنطع، حتى تحول وضع المرأة إلى مشكلة في المجتمع، وعقدة في الواقع، وتشكل عندها عقدة نفسية، وكأنها صارت عقدة في الحياة.

٢. محاولة استغلال حال المرأة في الحياة والواقع، وظهور ردة الفعل في العصور الحاضرة، بالمتاجرة باسمها، وبجمالها، وبعواطفها، ورفع دعوى التحرر غير المسؤول، والوصول إلى الطرف المقابل في التطرف أحياناً في مجاملة المرأة على حساب الواقع، ولما يدور في الذهن وسوء النية.

٣. استغلال المرأة للدعاية التجارية، وللإفساد، والمتاجرة باسمها، واستعمالها طعماً للتآمر على الملوك والحكام، والعبث بمشاعرها، وتصويرها في الإعلانات والصحف والمجلات بصورها شبه العارية، وطبقوا عليها قول الشاعر:

خدعوها بقولهم: حسناء ... والغواني يغرهنّ الثناء

٤. استغلال الأعداء لوضع المرأة المسلمة، وإثارة حفيظتها على بعض الأحكام التي تفردت بها الشريعة، ودفعتهم للحقد والعداوة، بانتهاز الفرص، والاعتماد على الجهل العام

بالأحكام، وحكمة التشريع من كل منها، والاستفادة من التخلف المزري في المجتمع المعاصر، والظلم والجور الذي لحق بعض النساء المسلمات، وألصقوا ذلك بالإسلام نفسه، ليكون غرضهم في السهام، وهدفهم للهجوم، وتنفيس الأحقاد.

٥. **المناداة بتحرير المرأة المسلمة**، واستخدام هذا الشعار البراق الذي ظاهره الحق والعدل والرحمة، وباطنه الإثم والعدوان، فيظهر الوقوف في صف المرأة للدفاع عن حقوقها، ورفع الظلم عنها، ويبطن هدفين هما: تحريرها من الشرع الحنيف، والأحكام الإسلامية، واستخدامها للإفساد الاجتماعي الموطوء للاستعمار الأجنبي، والغزو الفكري والعقائدي، حتى قال أحد المستشرقين: إن تعليم المرأة في البلاد العربية بؤبؤ عيني ليحقق من ورائها أهدافه الاستعمارية الخبيثة.

٦. **وقوع بعض المفكرين المسلمين والأدباء والشعراء، وبعض النساء**، في هذا التورط والفخ الذي نصب لهم، فشاركوا في الهجوم على الإسلام ذاته، وليس لمجرد حماية المرأة أو الدفاع عنها.

٧. الوصول -اليوم- إلى **التطرف المقابل في رعاية المرأة نظرياً**، وامتهانها عملياً، وسلب كثير من حقوق الرجال لمنحها للنساء، باسم المساواة المفرطة التي دفعت بعض الرجال لطلب الإنصاف والمساواة.

٨. **الإفراط والتفريط**، والغلو والمغالاة، من كثير من المسلمين في العصور الأخيرة، مما أثار الدهشة، وحرك الأشجان، وظهر التساؤل عن حقيقة الإسلام وواقع المسلمين.

وسيأتي تفصيل كل فقرة من الفقرات السابقة.

ثانياً: الاعتدال في أحكام المرأة:

ظهر في الأزمنة الأخيرة، وحتى في العصر الحاضر، **إفراط وتفريط في أحكام المرأة** المسلمة، وفي معاملتها والنظر إليها، والحكم عليها، وفي ذلك غلو ومغالاة، أو تشدد وتساهل، أو تزمت وتسيب.

فالبعض حجب المرأة عن الحياة، واعتبر صورتها العامة عورة، وحظر عليها التعلم بحجة الاختلاط في الشوارع والمدارس والجامعات، ولو تمَّ الانفصال الكامل في مقاعد الدراسة بين الذكور والإناث، كما كان يتم في مساجد الصحابة والصحابيات.

وحظر هؤلاء على المرأة الخروج من البيت، ولو إلى المساجد بوهم الفتنة، ووضعوا الحواجز الحديدية والخشبية والإسمنتية في المساجد بين الرجال والنساء، ومنعوا سفر المرأة مع الأمن والأمان، والطمأنينة والرفقة المأمونة، وخاصة في سفر الحج والعمرة دون غيرها،

وحجبوها عن صلة الأرحام بحجة وجود الاختلاط بين الرجال والنساء مع الحشمة والأدب والحجاب، واعتبروا النقاب ركن الأركان، وجوهر الدين والفرائض، وأنه ضربة لازب، ومنعوا رؤية الخاطب لها لعادات بالية، وتقاليد جاهلية وأعراف باطلة، وحرموا عليها العمل بجميع أشكاله خارج البيت، وحصروها في المنزل لا تدري من شؤون الحياة والتطور والعلم والنور شيئاً، وتمَّ إلغاء وجودها الفاعل في الأسرة.

وفي المقابل حرم كثير من المسلمين المرأة من الميراث، وأعطى المرأة الحق الكامل في الاختلاط المشبوه، والحرية الخادعة، وسمح للخاطبين بالخروج منفردين، وبالسفر، وبالخلوة، بحجج واهية تؤدي غالباً للويل والثبور والندم، ولات ساعة مندم، وتساهل كثير في التفريط بالحجاب الشرعي، واللباس الإسلامي، والأدب الاجتماعي، وأطلق العنان لقلة الحياء في اللقاءات والأحاديث والنجوى، وفتح لها أبواب التعلم والسفر دون ضوابط أو التزامات أو حدود، وادَّعى المساواة للمرأة مع الرجل فيما يتنافى مع طبيعة المرأة ووظيفتها، وأذن لها بالخروج والزيارات واللقاءات، وفتح لها أبواب العمل المختلفة خارج البيت، مع الشبهات الكثيرة في الوظائف المشبوهة التي توصل إلى نتائج لا تحمد عقباها، واعتبارها الشريك المطلق مع الرجل، أو المتميز عليه.

أمام هذين الاتجاهين الموجودين -اليوم- في الحياة والمجتمع، يجب بيان الحق، وإظهار الصورة الصحيحة للمرأة المسلمة، والأحكام الرشيدة لها، والتي تمثل الاعتدال والوسطية، وتتفق مع الواقع والفطرة، وتتكامل مع منهج الشرع الحنيف والنصوص الشرعية، وتواكب الحياة والعصر، ولا تعطل وظيفة المرأة المقدسة الأساسية في البيت والحياة الزوجية والإنجاب والإرضاع والحضانة والتربية، ثم المشاركة في جميع شؤون الحياة ضمن الآداب الشرعية، والأحكام الخاصة بالمرأة، والحفاظ على كرامتها وحيائها، وسمعتها وشرفها، وعرضها وجمالها، وتقديم الحقوق لها كأم وزوجة وبنت وأخت وذات رحم، ومنحها جميع الحقوق الشرعية المقررة لها في الإرث، والأهلية، والاختيار، والتصرفات، والرضا الكامل في اختيار الزوج ...، مع وجوب الاعتراف بحق التوأمة للرجل.

ثالثاً: المرأة إنسان:

إن أول شيء ينطلق منه موقع المرأة المسلمة، فينظر إليها أنها إنسان كالرجل، وهو ما جاء في نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ النساء: ١. فهي مخلوقة لله ﷻ كالرجل تماماً، وعلى حد سواء، ومنهما توالدت البشرية، وظهرت الذرية التي تعم المعمورة، وهم بنو آدم وحواء.

وهذا الإنسان: الذكر والأنثى، هو المخلوق المعزز عند الله، المكرم في مكانته، المفضل على سائر المخلوقات، الذي رزقه الله الطيبات، قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠.

فالمرأة كالرجل تماماً، مخلوقة لله ﷻ من جسم وعقل وروح، وتتشابه معه في التكوين العام، والخلايا والأجهزة والغرائز والأعضاء، إلا في القليل النادر الذي وقع فيه اختلاف في الوظائف والأعضاء، ليتم التكامل، والانسجام، والتوالد والنسل، وما يتفرع عن ذلك، وبينهما تلازم كامل، فلا تتصور البشرية بدون أحدهما[1].

فرع: مكانة المرأة في الغرب:

أما في القديم فالأمر عجيب، فكانت المرأة مهملة ومهمشة جداً، ويشكك العلماء والمفكرون والساسة في إنسانيتها، وهل لها روح؟ وما هي هذه الروح إن وجدت؟

وكانت أشبه بالرقيق عند الرجال، وكانت في حالة وضيعة، ولا تشملها الأحكام العامة، بل لها أحكام خاصة أقل شأناً من الرجال، ويتم التعامل معها في البيت، والمجتمع، والحياة الأسرية بهذه النظرة الدونية، وبخس المعاملة، وكأنها من الدرجة الثانية أو الثالثة في الحياة.

ثم جاءت الثورة الصناعية في أوروبا فاستغلت المرأة، وفتحت أمامها أبواب العمل، ولكن بنصف أجر الرجل غالباً، مع الإهانة، والتخلي عن إعالتها، واعتبارها مجرد متعة جنسية حتى ضاعت الأسرة أو كادت، وصارت المرأة -في الظاهر- حرة، ومساوية للرجل، وند له في الحياة الاجتماعية، ثم وقعت الحرب العالمية الأولى وكانت آثارها طامة على المرأة لإجبارها على العمل، واستغلالها جنسياً لأنوثتها وضعفها، حتى وقع الصدام الفعلي، والتضاد بين الجنسين، مما دعا المرأة للتمرد على الرجل، وظهرت بعض الصيحات المؤيدة لها بحسن نية، أو للمجاملة والنفاق.

وتنطلق نظرة أوروبا للمرأة خاصة، وللحياة عامة، من منطلقاتها المتأصلة قديماً وحديثاً، وهي المادية، والأنانية، والمصلحية، دون اعتداد بالكرامة الإنسانية، وحب الخير، وصارت المرأة في أوروبا في الجانب المقابل للرجل، وكأنها في معركة كراً وفراً، وأصبح الأمر سجالاً بينهما، وحصلت المرأة منتصرة على كثير من مطالبها الخاصة في العمل والانتخاب وعضوية المجالس والتحرر من البيت، ولكن ذلك كان على حساب الأسرة، والكيان الاجتماعي، والحقوق المشتركة، والمصلحة العامة، والقيم والأخلاق.

---

(١) شبهات حول الإسلام، قطب ص١١٢.

ونتيجة لذلك تسربت هذه الأمراض والظواهر إلى العالم الإسلامي، خاصة مع غياب التطبيق الصحيح للشريعة، ووقوع جانب من الظلم والتعدي على حقوق المرأة المسلمة، وانتقلت شبه المعركة إلى ديار الإسلام والمسلمين، مما يستدعي أمرين، الأول: بيان المكانة الصحيحة للمرأة في نظر الشريعة، والثاني الدعوة إلى تصحيح الأخطاء الشائعة، والتجاوزات والاعتداء والظلم الواقع من بعض المسلمين[1].

رابعاً: طبيعة المرأة:

إن من هذيان العقل، وانحراف الفكر، والبعد عن منهج الله ﷻ في خلقه، والتنكر لفطرته، بأن يثير اليونان والرومان والغرب في أوروبا القديمة الحديث عن طبيعة المرأة وهل هي إنسان؟ والبحث عن كونها ذات روح أم لا؟ وتمخض الجمل فولد فأراً، وسكتوا دهراً ونطقوا كفراً، ليصلوا إلى أن المرأة إنسان، ولكنها ليست كالرجل، ولها روح ولكنها روح شيطانية للإغراء والجنس، وأنها ليست أهلاً للتدين، ولا يسمح لها بحمل الكتاب المقدس[2].

بينما يقرر القرآن الكريم طبيعة أول امرأة في الكون، وهي حواء، ويبين مكانتها وأصلها.

قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ النساء: ١، وقال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ النجم: ٤٥، وقال ﷻ: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ القيامة:٣٩، وقال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ الليل:٣، فالأنثى خلقها ﷻ كالذكر تماماً. وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ الحجرات:١٣، فالآية سوت بين الذكر والأنثى، الذين تكونت منهما القبائل والشعوب بغية التعارف والتآلف، والتواد والتراحم، والتواصل والترابط، ثم جعلت التفاضل بين الجميع بالتقوى، وحسن العمل، دون النظر إلى الحسب والنسب، والجنس وسائر الصفات الخَلقية، فلم يقل إن أكرمكم عند الله الرجال، أو العرب، بل قال:

---

(١) شبهات حول الإسلام، الأستاذ محمد قطب، ص١٠٧ وما بعدها.

(٢) انعقد مؤتمر في فرنسا سنة ٥٨٦م لدراسة: هل المرأة إنسان له روح يسري عليه الخلود، أم حيوان نجس ليس له روح؟ وبعد المناقشات قرر المؤتمر أن المرأة إنسان، وليس حيواناً، ولكن أبدى المؤتمر تحفظاً مهماً، فقال: إنها إنسانة خلقت لخدمة الرجال.

أين هذه الخرافات والأوهام من بيان الرسول ﷺ في ذلك العصر، وبعد ربع قرن فقط من هذا المؤتمر، وعندما بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، فقال: "النساء شقائق الرجال"، وقوله: "استوصوا بالنساء خيراً"، وقوله: "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي"، وسبق بيان بعضها، وسيأتي بيان الباقي.

إن أكرمكم عند الله أتقاكم أي أكثر تقوى لله، وخشية من الله، وخوفاً منه ﷻ، وأنه لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأحمر على أسود، ولا لرجل على امرأة إلا بالتقوى.

خامساً: المرأة نصف المجتمع:

قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١، وقال ﷻ: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾ النجم: ٤٥.

فالمرأة عددياً نصف المجتمع، وقد تحيط وظيفتها وقدسيتها ونشاطها المجتمع بأكمله، فهي المستشار المؤتمن للزوج، والأم الرؤوم للأولاد، والبنت العطوف، والأخت الحنون، وذات الرحم المصون، لكن لها صفات أخرى، وأعمال شاذة باعتبارها إنساناً، وشانها في ذلك شأن الرجل.

والمرأة والرجل يشكلان معاً ركيزة المجتمع الإسلامي، مع اختلاف دور كل واحد منهما عن الآخر للتكامل والتعاون والسير معاً كالخطين المتوازيين، وسكتي القطار، نحو هدف واحد، وغاية مشتركة، للمساهمة في البناء الحضاري، إلى أن يقع الخلل في جانب فيؤثر على الخط الثاني، ويبدأ التقارب المشبوه، أو التباعد المشين، كالظلم للمرأة ثم دعوة التحرير لها، والتمرد على الرجل ثم المطالبة بحقوقها في الخلع والطلاق، وتتحول السكينة والمودة والتراحم والتكافل إلى النقاش والصراع الذي قد يصل إلى التوتر والتناقض في المواقف، وشحن الأهل والأقارب والجيران والأصدقاء، وكل طرف يشد أزره ويثير فيه الحمية والحماس، ولو بقي الزوجان مستورين لما تدخل أحد في شأنهما، ولم يمد أحد لسانه للتفريق بينهما.

والرجل والمرأة مثل كفتي الميزان، كل منهما يمثل جانباً مهماً، وفيهما الذكر والأنثى اللذان خلقهما الله ﷻ لحكمة باهرة، وليس لمجرد العبث، أو الصدفة، أو اللهو واللعب، بل وفق عملية دقيقة، ونظام محكم، وهدف متكامل، ليكون لكل منهما مهمة، وكل منهما يكمل الآخر، ولا يتصور عالم فيه رجال فقط، أو نساء فقط، ومن مجموعهما يتكون المجتمع.

سادساً: المرأة ركن الزواج:

إن الحياة الزوجية تقوم على ركنين أساسيين وحيدين لا ثالث لهما، هما الرجل والمرأة، فالمرأة ركن فيها، ولا يتصور -إسلامياً- وجود حياة زوجية إلا مع هذين الركنين.

ولابد أن يكون الركن النسائي فاعلاً، وناضجاً، ومتمتعاً بكافة الحقوق والامتيازات وأولها عقد الزواج، فرضا المرأة أساسي، ولا يجوز لوليها أن يزوجها بغير رضاها، وعندما

زوّج أحد الصحابة ابنته بغير رضاها رفعت أمرها إلى الرسول ﷺ فردّ نكاحها، أي أبطله[1].

ولكن الشرع الحنيف راعى الواقع في المرأة، فإن كانت ثيباً فيجب أن تستأمر، أي لها الأمر في ذلك، وإن كانت بكراً يعلوها الحياء، فتستأذن، أي يؤخذ إذنها، ولو ضمناً بالإشارة والرضا بالسكوت، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر» فقيل: يا رسول الله، كيف إذنها؟ قال: «إذا سكتت»[2].

وتتوقف الحياة الزوجية، بل تتعطل إذا اختل جانب من ركنيها، ويأتي هنا ركن المرأة عند العقد، وأثناء الحياة الزوجية، بالرضا، والاختيار، والمشاركة، والحقوق المتبادلة، والمشاورة، قال ﷻ: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ البقرة: ٢٢٨، مع إقرار حق القوامة للرجل ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ البقرة: ٢٢٨، وسيأتي الحديث مفصلاً عن أهمية القوامة وضرورتها الاجتماعية في الحياة، والتي تأكدت بقوله ﷻ: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ النساء: ٣٤.

ونسارع إلى القول أن هذه القوامة مسؤولية، ورعاية، ووظيفة، وليست تسلطاً، أو استبداداً، واستعباداً، ودكتاتورية أو تفرداً بالرأي، ويكفي لتمثلها الرسول القدوة مع زوجاته أمهات المؤمنين، القائل: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»[3]، ويطبقها كل مسلم ملتزم بدينه وسنة رسوله، تحت مظلة الآية الكريمة الصريحة في ذلك فقال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١، فالآية تشع نوراً، وتنطق حكمة، وترسم منهجاً، وتحدد هدفاً، وتبين سبباً وعلة أن المجانسة من دواعي التآلف.

وفوق كل ذلك فإن الله العليم بالأنفس، الخبير بخلقه، يعلم أنه سيقع اختلاف بين الزوجين، فوجه النصيحة للرجال، وأمرهم بحسن العشرة، وبين ألا يكفروا العشير، ولا

---

(١) روى ذلك النسائي (٦/ ٧١) وابن ماجه (١/ ٦٠٢ رقم ١٨٧٤)، وهي الخنساء بنت جزام الأنصارية.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٥/ ١٩٧٤) حديث رقم ٤٨٤٣، ٦٥٦٧، ٦٥٦٩، ومسلم ٩/ ٢٠٢ رقم ١٤١٩، والثيب: هي الأيم التي سبق لها أن تزوجت، وتستأمر يطلب أمرها وتشاور، والبكر: التي لم تتزوج بعد، وأن تسكت استحياء مع قرينة تدل على رضاها أو عدم قرينة تدل على رفضها، كالضحك والبكاء.
وفي رواية الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها وفي رواية الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها وفي رواية والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها (شرح النووي على مسلم ٩/ ٢٠٣).

(٣) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه ابن ماجه (ص٢١٤ رقم ١٩٧٧ ط بيت الأفكار الدولية) وأخرجه ابن حبان والحاكم، وله شاهد عند الترمذي (ص٦٠١ رقم ٣٨٩٥ ط بيت الأفكار الدولية).

ينكروا الحسنات، ولا يسرعوا وراء ما تكره النفس، فقال ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النساء: ١٩، وأكد ذلك رسول الله ﷺ فقال: «لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها خلقاً آخر، أو قال غيره»[1].

وإن **اشتراط الولي** لممارسة العقد في جميع الأحوال عند الجمهور، وفي غالب الأحوال عند الحنفية، لا يعد افتئاتاً على حق المرأة في مباشرة العقد، أو انتقاصاً منه، بل جاء متسقاً مع المنظومة الإسلامية المقترنة بالأخلاق الفاضلة، وتكوين المرأة فطرياً بالحياء في مجالسة الرجال، وعرض نفسها للنكاح، أو التصريح أمام الأهل والشهود بقبولها علناً وصراحة برغبتها في النكاح، وفيه مراعاة للقيم والآداب في احترام الأب أو الجد، وتقديمه لتولي عقد النكاح تكريماً له، وهذا ما يفعله كثير من الناس في تقديم الأكبر سناً، والأكثر قدراً في العقود والمقابلات الاجتماعية والمشاورات، وحتى يقوم به بعض الشباب والرجال بتوكيل الأب أو الجد لتولي عقد الزواج، وخاصة عند غيابه وسفره، ولا يعتبر ذلك إنقاصاً لحقه ومكانته.

فالولي من النكاح ليس بديلاً عن المرأة نفسها مادام ملتزماً بتوكيلها وتفويضها وقبوله صراحة أو دلالة بالقبول والرضا، ولا يمس ذلك حريتها في إبرام العقد أو رفضه، فهو من باب التخلق والتأدب مع ذويها وأهلها مما حثَّ عليه الشرع ورغب به، دون أن يفتات على حقها في العقد والمهر معاً.

وبعد العقد تصبح المرأة شريكاً للرجل في الحياة الزوجية، ونداً له في الحقوق والواجبات التي تقع على كل منهما، وتتولى المرأة على وجه الاستقلال والاختصاص مسؤولية بيت الزوجية، وهي ربة البيت تشرف عليه، وتديره، لأنها أنجح في هذا المجال من الرجل، ويتفق مع طبيعتها وفطرتها، وسائر وظائفها الزوجية في الحمل والإرضاع والتربية، ورعاية البيت، ولها في المقابل حق الإنفاق وحسن المعاشرة، لتنطلق بعد ذلك لأداء رسالتها الاجتماعية والدينية في الدعوة النسائية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر الفضيلة، وقمع الرذيلة بالوعظ والإرشاد، والدعوة والتذكير، لتتأكد مهمة المرأة، ومسؤوليتها، واختصاصها، وحقوقها.

بينما حرم الإسلام الأنكحة المشبوهة والمناقضة لمقاصد الشريعة، وأهداف الزواج، وغايات تكوين الأسرة، مما كان شائعاً في الجاهلية، وينتشر اليوم في الغرب، وفيه هدم

---

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم (١٠/٥٨ رقم ١٤٦٩) ويَفْرك بفتح الباء والراء وإسكان الفاء: أي يبغض ويكره، فينبغي ألا يبغضها، لأنه إن وجد فيها خلقاً يكره، وجد فيها خلقاً مرضياً، بأن تكون شرسة الخلق لكنها دينة أو جميلة أو عفيفة أو رفيقة به، أو منجبة للأولاد، (النووي على مسلم ١٠/٥٨).

للأسرة، ومتاجرة بالجنس، وضياع للأولاد، وفقدان للنسب، وانتشار للأمراض النفسية والجنسية كالإيدز وغيره[1].

ويتفرع من كون المرأة ركناً للزواج أن تصبح **أماً** غالباً، وهنا تسمو مكانتها حتى ترقى السماء، وتكون موضع التقدير والاحترام في مكان لا يطاله رجل، فالجنة تحت أقدام الأمهات[2]، وعندما سأل أحد الصحابة رسول الله ﷺ، فقال له: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمكَ ثم أمكَ ثم أمكَ ثم أبوك»[3]، وهذا له تفصيل طويل في بر الوالدين، وخاصة الأم، حتى يقدم بر الوالدين، أو الأم، عن الجهاد في سبيل الله.

وهكذا تكتمل الصورة، ويتم تكريم الزوجة والأم في الإسلام، وتتمثل هذه الصورة عملياً في حياة المسلمين طوال التاريخ، ولا تزال مكانة الأم سامية، وفي أعلى درجات السلم في الاحترام والتقدير، والإكرام والسمع والطاعة، إلا من شذّ، وابتلي بعقوق الوالدين.

سابعاً: المرأة شطر الأسرة:

تتكون الأسرة المسلمة من **الأب والأم، والأولاد الذكور، ثم البنات**، والمرأة هي المحور الذي تدور الأسرة في فلكه، مع الإشراف والرعاية والصيانة والقوامة من الأب.

وعنصر المرأة في الأسرة هو **شطر الأسرة تماماً**، فالأم مقابل الأب، والبنت مقابل الابن، والحفيدة مقابل الحفيد، والسبطة مقابل السبط، والأخت مقابل الأخ، وهكذا العمة مع العم، والخالة مع الخال، والجدة مع الجد، فالمرأة والرجل يشكلان معاً ركيزة المجتمع.

ويتأكد نصف المجتمع، وشطر الأسرة، **بالمعجزة الإلهية**، والحكمة الربانية في مساواة الولادات بين الذكور والإناث، ليبقى التوازن الذي أقامه الله ﷻ في الكون، والذي يريده الله ﷻ في استمرار النسل، والذي تتعلق به الأحكام.

ولذلك أحاط الإسلام الأسرة بتشريعات وأحكام متوازنة، يُلزم بها كل من الزوجين، مما يكفل بناءها بناء سليماً وقويماً، مدعمة بعوامل الاستقرار والمودة التي تعتبر ضوابط مانعة من التجاوز والتعسف والإساءة إلى كيان الأسرة، لتتوازن فيه الحقوق والواجبات بين الزوجين،

---

(١) انظر: الأنكحة المحرمة في كتاب قضايا مستجدة في الزواج والإنجاب للدكتورة فريدة صادق زوزو، ص٧٥.

(٢) هذا حديث مشهور على الألسنة أخرجه النسائي (٦/ ١١) بلفظ فألزمها فإن الجنة تحت رجليها وابن ماجه (ص٤ ٣٠ رقم٢٧٨١) بلفظ ألزم رجلها فثم الجنة، (ط بيت الأفكار)، وأخرجه احمد والحاكم بلفظ قريب، والخطيب والقضاعي عن أنس باللفظ الأعلى (كشف الخفا ١/ ٤٠١ ط مؤسسة الرسالة).

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري (٥/ ٢٢٢٧ رقم ٥٦٢٦) ومسلم (١٨/ ١٠٢ رقم ٢٥٤٨).

على أساس قوله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٢٨ .

ولعل المرأة هي الشطر الأهم في الأسرة إذا نظرنا إلى بقية العناصر وهم الأولاد الذين امتن الله ﷻ بهم على الزوجين، قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ النحل: ٧٢.

إنها نعمة الأولاد التي لا تقدر بثمن، وتمنح الأسرة الاستقرار النفسي، وتلبية غريزة حب البقاء، وتنعش الأبوين، ويزهر البيت، لتغرد فيه الطيور، ليقوم الوالدان بالواجب الحتمي المقدس، وهو حسن التربية للأجيال الجديدة الناشئة في حضن الأسرة التي توفر لهم الطمأنينة والسكن والعش الهادئ والأمان الكامل، وهو مما تعتز به الأسرة المسلمة، ويهفو إليه أبناء الغرب الذين حرموا منها، ليلقوا في الحواضن والروضات العامة.

ثامناً: المرأة هي العنصر المتميز في صلة الأرحام:

إن صلة الأرحام من مكارم الأخلاق، والإسلام حرص عليها كثيراً بالنصوص القطعية ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ النساء:١، وبالأحاديث الكثيرة في صلة الرحم، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله، وإنها أحد السببين اللذين يعجل الله ثوابهما وأجرهما في الدنيا، ثم في الآخرة، وأن من أراد أن ينسأ له في أجله، ويبارك له في رزقه فليصل رحمه.

وتنطلق صلة الأرحام من الرحم الذي يجمع الشمل، وينتج البشرية، وهو خاص بالنساء والمرأة في المجتمع هي التي تكون المحور لصلة الأرحام.

وتعتبر المرأة هي العنصر المتميز في صلة الأرحام، ويبدأ التميز من الأم، فهي الأحق بالرعاية والبر من الأب بثلاثة أضعاف، كما ثبت ذلك في الحديث الشريف.

فقد سأل أحد الصحابة فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ فقال: «أمك ... ثم أمك ... ثم أمك ... ثم أبوك»[1]، وورد التحريم والتحذير من عقوق الأمهات بالنص، فقال عليه الصلاة والسلام: إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات ... » الحديث[2].

وورد أيضاً في الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ قال: «لو كنت مفضلاً أحداً على أحد

---

(١) هذا الحديث (مختصراً) أخرجه مطولاً البخاري (٥/ ٢٢٢٧ رقم ٥٦٢٦)، ومسلم (١٦/ ١٠٢ رقم ٢٥٤٨)، وغيرهما في كتاب الأدب والبر والصلة وحسن الصحبة، وأبو داود (٢/ ٦٢٩).

(٢) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري (٢/ ٨٤٨ رقم ٢٢٧٧) ومسلم (١٢/ ١٠ رقم ١٧١٥ للشطر الثاني من الحديث).

لفضلت النساء على الرجال»[1].

ثم يظهر التميز المعنوي أيضاً للبنت، فتستحق مزيداً من العطف والرعاية من أبويها أكثر من الابن، وتنال البنت هذا القسط الأبوي بشكل واضح في الأسرة المسلمة الملتزمة المعتدلة، وخاصة عندما يشعر الأبوان أن البنت مجرد ضيف عندهم لفترة وجيزة، ثم تغادرهم إلى بيت الزوجية، ولذلك تستحق حقوق الضيافة والحنو والرعاية والكرم والإنفاق في ملبسها ونفقتها وحاجياتها الخاصة، فإن انتقلت إلى بيت الزوج بقي التميز لها وإن اختلفت صورته، لأنها لم تعد بمثابة ضيف، بل أصبحت تزور أبويها وأهلها بصفة ضيف حقيقي، مع صلتها للأرحام، فتستحق الإكرام والاحتفاء بها، ومن ثمَّ احترام زوجها معها، وتكريمه صهراً يصون عرضها، وبالتالي تمنح المحبة والعطف والحنان والرعاية لأولادها أيضاً، وهم الأسباط والسبطات، فلأجل عين ألف عين تُكرم، وكان الرسول ﷺ يقصد زيارة ابنته فاطمة البتول في بيتها، ويتفقد أحوالها.

وإن البنت -أصلاً- أحد أبواب الجنة لوالديها عند تربيتها وتنشأتها والإنفاق عليها، فقد روى الإمام أحمد وغيره عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «من عال ابنتين، أو ثلاث بنات، فأدبهن وزوجهن وأحسن إليهن فله الجنة»[2]، وفي رواية «وإن كانت واحدة؟ فقال: وواحدة» وفي حديث آخر عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أنثى فلم يئدها، ولم يؤثر ولده عليها -قال: يعني الذكور- أدخله الله الجنة»[3].

وتأتي بعد ذلك الأخت ذات الحنان والعطف والشفقة والحنو على أخيها الذي يشد أزرها، ويرعاها بعد أبيها ويحنو عليها.

ثم تأتي العمة التي تتضاعف شفقتها ورعايتها لأولاد أخيها، ثم تأتي الخالة التي هي بمثابة الأم، وبمنزلة الأم، حتى ورد: (الخالة أم)[4] مع عطفها وحنانها ورعايتها ومحبتها، وقبل العمة والخالة، بل قبل البنت والأخت، تتبوأ الجدة المكانة الرفيعة عطفاً ومحبة ورعاية متبادلة.

---

(١) هذا الحديث أخرجه الطبراني والخطيب وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ "ساووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء" قال المناوي: "على الرجال في العطية" بإسناد ضعيف، الجامع الصغير ١/ ٣٠ ط دار الكتب العلمية.

(٢) مسند الإمام أحمد (٣/ ٦٧، ١٤٨)، سنن أبي داود (٢/ ٦٣٠)، وروى البخاري (٢/ ٥١٤ رقم ١٣٥٢) ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سِتراً من النار" وللحديث قصة، صحيح مسلم (١٦/ ١٧٩، رقم ٢٦٢٩) وروى مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو، وضم أصابعه" صحيح مسلم (١٦/ ١٧٩ رقم ٢٦٣٠).

(٣) سنن أبي داود (٢/ ٦٣٠).

(٤) روى البخاري (٢/ ٩٦٠ رقم ٢٥٥٢) وأبو داود (١/ ٥٣٠) والترمذي (٢/ ٣٩٢ رقم ١٩٠٤ ط بين الأفكار الدولية) أن رسول الله ﷺ قال: "الخالة بمنزلة الأم".

وكل هؤلاء الإناث هن العنصر المتميز في صلة الأرحام في الشرع.

تاسعاً: النساء شقائق الرجال وخصائص كل منهما:

إن الله ﷻ رب العالمين، فهو رب الرجال والنساء، وهو الذي خلق الرجال وخلق النساء، فالجميع مخلوقون لله ﷻ، وعبيد له، يرزقهم ويعولهم، ويشرع له الأحكام.

والله ﷻ يعلم حقيقة الإنسان، والتركيب الدقيق الكامل للذكر والأنثى، وللرجال والنساء، وأنهم بحاجة إلى تشريع ورعاية وهدي وتذكير، فأرسل لهم الرسل وأنزل عليهم الكتب.

وجاءت الأحكام الشرعية في الإسلام -من حيث المبدأ والغالب- شاملة للرجال وللنساء في جميع التكاليف، والمجالات المشتركة بينهم، لأن النساء شقائق الرجال[1].

ولكن هذا المبدأ لا يتعارض مع الفوارق الفطرية والجبلية والطبيعية جزئياً بين الرجال والنساء.

وهذه القاعدة في الأحكام والتكليف لا تؤثر، ولا تعيب أن يخصص الشرع بعض الأحكام بالرجال، وبعض الأحكام بالنساء، وهي أمور محصورة عند الفوارق في تكوين كل طرف وطبيعته ووظيفته التي فطر عليها، أو يكلف بها.

فالقيادة، والرئاسة، والجهاد، والبطش، والخشونة، والقوة، والحزم، والشدة، والأعمال الشاقة، منوطة بالرجال، وموكلة لهم، بما يتفق مع تكوينهم الجسدي والنفسي والعاطفي والعقلي، وهي وظائف تكاد تنحصر بالرجال حقيقة وواقعاً وفطرة إلا النادر النادر.

والعطف، والحنان، والرقة، والأنس، والعاطفة، وسرعة الانفعال، والنعومة، جزء من تكوين المرأة مع استعدادها وفطرتها الخاصة بالحمل والولادة، والرضاعة، والحضانة، وما يرافق ذلك من الحيض في العادة الشهرية والنفاس، مما يوجب اختصاصها بأحكام معينة حتى في العبادة، وسائر شؤون الحياة التي تتوافق مع هذه العناصر، ومنعها أو حجبها عن أمور محددة تتنافى مع تكوينها وطبيعتها وكينونتها، كرئاسة الدولة، وقيادة الجيوش، وممارسة القتال والجهاد، وقوامة الأسرة، والاختلاط، وممارسة المعاملات غالباً، وبالتالي الشهادة.

وترتب على الفوارق المحدودة في التكوين الجسمي والفطري للذكورة والأنوثة أن أناط الله ﷻ بعض الوظائف حصراً بالنساء، أو بالرجال، مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤، فالله خبير بالخلق والأحوال، حكيم بما تحتاجه النفوس وبما يصلحها.

---

(١) هذا مقتبس من حديث شريف، وورد بلفظ آخر إنما النساء...' أخرجه أحمد (٦/ ٢٥٦، ٢٧٧) وأبو داود (١/ ٥٤) والترمذي (١/ ٣٦٨) والدارمي (١/ ٢٠٧) عن عائشة رضي الله عنها، ورواه البزار عن أنس رضي الله عنه من طريق صحيح (كشف الخفا ١/ ٢٤٨).

فالحضانة، والتربية، والرضاعة، والحمل، والولادة، والحيض، والنفاس، ورعاية البيت، وحصانة الزوج، كل ذلك فرض أن تكون **وظيفة المرأة الأساسية في البيت**، ولا مانع من المشاركة والممارسة لسائر الأعمال الأخرى ضمن الآداب الإسلامية، عند الحاجة وحسب الظروف.

وعلى العكس من ذلك، فإن الرجل مسؤول عن الأعمال التي تحتاج للجهد، والكسب، والأعمال الشاقة، والإنفاق على نفسه، وعلى زوجته، وعلى أولاده، ثم يلحقه أحياناً أبواه عند حاجتهم باتفاق الفقهاء، وسائر الأقارب عند جمهور الفقهاء.

عاشراً: المرأة هي الأساس في التربية:

تبدأ التربية حقيقة وفعلاً في الأسرة، ثم تأتي المدرسة، ثم المجتمع والحياة العملية، وتشارك المرأة بشكل فاعل -وبدرجات متفاوتة- في هذه المؤسسات الثلاث، والتربية تحمل معنى الإصلاح والتهذيب وعلو المنزلة[1]، ويقول ابن حجر رحمه الله ﷺ: «التربية هي القيام على الشيء وإصلاحه»[2].

وتعتبر التربية في الأسرة هي الأساس والمنطلق، وهي البنية الأساسية، والمرحلة التربوية الحاسمة من جهة، وهي التربية الوحيدة التي تنفرد بالطفل وتربيته في السنوات الأولى التي يتحدد فيها مستقبل الإنسان، وتتكون شخصيته، حتى قال أحد المربين: إن عوامل شخصية الإنسان تتحدد في السنوات الخمس الأولى من حياته، وإن التربية في مرحلة الطفولة تحدد معالم الحياة، وتصهر شخصية الإنسان، وترتكز عليها كل المقومات، لذلك اتجه الإسلام إلى العناية بالأطفال ورعايتهم[3].

وتكون المرأة، وهي الأم غالباً، هي **الرائدة في هذا المجال**، وهي العنصر الحاسم في الحضانة للطفل الوليد، وفي الرضاعة التي تمنحه فيها غذاءه المادي، وقواه المعنوية في العطف والحنان، والرقة والحنو، والقرب من القلب، وتبادل الأنفاس، وطبع القبلات، ويسعد الطفل في حضنها، ويرتبط الوليد بثديها، ويعشق الرضاعة منها، ويلوذ بكنفها، ويلتجئ إلى ذراعيها، ليرتوي من لبنها وعواطفها، ويأنس بقربها وحملها[4].

إنها **الأم والمدرسة معاً**، فترعى الأطفال، وتربي رجال المستقبل، وتنشئ أجيال الأمة،

---

(١) القاموس المحيط ١/ ٧٠، أساس البلاغة للزمخشري ص٢١٩.

(٢) فتح الباري، المقدمة ١/ ١٢١.

(٣) يقول قاسم أمين: يكون الرجل في كبره كما هيأته أمه في صغره.

(٤) يقول شكسبير: لا يوجد في العالم بأسره أنعم من حضن الأم، ولا وردة أجمل من ثغرها، وانظر: تربية الأبناء ص١٨.

فالأم التي تهز السرير بيدها اليمنى تهز العالم بيدها الأخرى[1]، لذلك تعتبر مدرسة كاملة، كما مثلها شاعر الحكمة والرقة والجمال حافظ إبراهيم رحمه الله تعالى بقوله:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق

وحتى لو شغلت الأم، أو تخلت، أو فقدت، **فالبديل الوحيد لها امرأة ثانية**، مرضعة، وحاضنة، ومربية، وراعية، وحافظة، ومسؤولة، وحانية إن وجدت، وقد تكون خادمة.

وإذا انتقلنا من البيت إلى مدرسة الحضانة، ثم مدرسة الروضة، **فالنساء** هنَّ العنصر الوحيد لتربية ورعاية الأطفال الناشئين ذكوراً وإناثاً في العالم أجمع.

ثم تطور الأمر في العصر الحاضر إلى المدارس الابتدائية، وحتى المرحلة الأساسية، التي تمَّ تأنيثها بالكامل، لتكون المرأة متفردة في هذه المرحلة في معظم البلدان.

ومن هذا المنطلق الفطري والواقعي قرر الإسلام **حق الحضانة** -أولاً وقبل كل شيء- للمرأة، ابتداء من الأم، فالجدة، فالأخت، فالعمة، فالخالة، فبنت العم ... ، وهكذا.

وإن **قامت المرأة بهذه الوظيفة الجليلة**، والعمل المبدع الخلاق، تحقق الاستقرار في المجتمع، وتم إنشاء الأجيال التي تحمل الأعباء الجسام في جميع شؤون الأمة والدولة والمجتمع، ووفرت الجهد والمال على الزوج، والأب، والدولة، علماً بأن التربية عملية شاقة من جهة، وتصاحب الإنسان في مراحل حياته كلها، وتقتضي متابعة ومراقبة وتذكيراً مستمراً، وتنشئة متواصلة على الخصال الحميدة[2].

وإذا **تخلت المرأة عن واجبها المقدس في البيت**، ووظيفتها الأساسية في التربية، وشغل الآباء عن الأولاد بالعمل خارج المنزل، ضاع الأولاد، وسقطت التربية، وتهدم البناء، وتسرب الخطر للأجيال، ولا يمكن للخادمة، ولا للمربية، ولا للروضة، ولا للمدرسة أن تقوم مقام الأم، وهذا ما حذر منه الشاعر، فقال:

ليس اليتيم من انتهى أبواه من همّ الحياة، وخلفاه ذليلاً
إن اليتيم هو الذي تلقى له أماً تخلّت، أو أباً مشغولاً

وإذا ضيَّع الوالدان تربية الأولاد في الصغر، فلا عوض لذلك في الكبر، ولا مجال فيه، وقد فات الأوان، ولات ساعة مندم، كما قال الشاعر:

أتبكي على لبنى وأنت قتلتها لقد ذهبت لبنى، فما أنت صانع؟

---

(١) يقول نابليون بونابرت: إن اليد التي تهز السرير بيمينها تهز العالم بيسارها.
(٢) تربية الأبناء ص٢٠.

بل إن سعادة البيت والأسرة من الزوج والزوجة والأولاد والعائلة عامة، لا توجد إلا بوجود الزوجة الصالحة المخلصة، والأم الرؤوم الحنون، ليشع الحنان والطمأنينة والسعادة في البيت، ثم ينتقل ذلك إلى المدرسة والمجتمع[1]، ليكون الأولاد قرة عين للوالدين، وذكرى طيبة خالدة، ومجال السعادة والهناء في الحياة، فيكونوا كما صورهم الشاعر حطان بن المعلى بقوله:

وإنما أولادنا بيننا ... أكبادنا تمشي على الأرض
إن هبت الريح على بعضهم ... تمتنع العين من الغمض[2]

الحادي عشر: الاعتدال في الحجاب:

صار الحجاب في العصور الأخيرة **محور الحديث عن المرأة عامة**، والمرأة المسلمة خاصة، بل أصبح قضية مثارة دولياً في العالم الإسلامي، وفي أوروبا وأمريكا واستراليا وغيرها.

وبرز في الحجاب الإسلامي -كالعادة- **إفراط وتفريط**، وغلو ومغالاة، وتجنب للحق والواقع، وتجاوز للنصوص الشرعية، وتأويلات غريبة لتفسيرها.

والحجاب -في الأصل- هو الستر لبعض الجسم، وهو مطلوب من الرجال والنساء، وهو مقرر في العالم أجمع، ولدى مختلف الشعوب والأمم، والأديان والمجتمعات، فلا يوجد عراة في الكرة الأرضية تقريباً، ويختلف شكل اللباس لستر الجسم من دين لآخر، ومن شعب لغيره، ومن مجتمع لآخر، ومن الرجال إلى النساء، حسب الأزياء في الهند والصين، والعالم الإسلامي، وفي الغرب، وفي إفريقيا، وعند المسلمين أو اليهود، أو النصارى، وفي كل فئة مما سبق تتفاوت الأزياء وتتعدد، بمقدار الالتزام بالدين كالراهبات، وعدمه، وبمقدار التقيد بالعادات والتقاليد من بلد لآخر.

والمراد هنا **حجاب المرأة المسلمة**، وهو **ستر العورة**[3] لها، لأنه حكم شرعي متفق عليه، كما يجب على الرجل أيضاً، ستر العورة شرعاً بالإجماع، ثم يأتي التفريق بين النساء

---

(١) انظر أقوال بعض فلاسفة الغرب عن أخطار عمل المرأة خارج البيت، وترك وظيفتها الأساسية، في كتاب: المرأة في الإسلام ص٩٧ وما بعدها، وانظر: المرأة بين الفقه والقانون للمرحوم الدكتور مصطفى السباعي ص١٧٦، دائرة المعارف لفريد وجدي ٨/ ٦٠٥-٦٠٦، مجلة المجلات، العدد ١٧، الإسلام روح المدينة، الشيخ مصطفى الغلاييني ص١٩٩.

(٢) شرح الحماسة للتبريزي ١/ ٢٧٥.

(٣) العورة: من العَوَر، وهو النقص والعيب والقبح، وسميت عورة لقبح ظهورها ولغض الأبصار عنها، وهي لغة من عاره عوراً صيره أعور، وعار الشيء: أتلفه، وعَوِرت عينه عوراً ذهب بصرها (المعجم الوسيط ٢/ ٦٣٥).

والرجال لطبيعة كل منهما، ولمراعاة جانب الجمال والفتنة، والحب والهوى، والرغبة الجنسية، والمتعة الجمالية.

لذلك كانت **عورة الرجل** من السرة إلى الركبة باتفاق، فيجب سترها في جميع الأحوال، مع الالتزام بالآداب والمروءة في تغطية الصدر والظهر غالباً، وحتى الرأس أحياناً، وحسب التقاليد، وما دون الركبة إلى وسط الساق وما دونه أحياناً أخرى.

أما عورة المرأة فإن الرأي الراجح بحسب النصوص الشرعية، والسيرة النبوية، والتاريخ، وما يتفق مع الواقع والحياة ومتطلبات الأعمال، وفي رأي المذاهب الأربعة، فإن عورتها جميع بدنها عدا الوجه والكفين، مع الاتفاق الكامل على تفضيل ستر الوجه والكفين، وهذا من حيث الأفضلية والورع ومجرد الاحتياط، ولا يجب ذلك إلا عند وجود الفتنة الحقيقية، وليست بمجرد الوهم والتوهم، وشبق الجنس، ومنع النظر، وهنا يأتي النقاب وتغطية الوجه استثناء، وليس هو الحكم العام.

ولكن حصل في هذا الأمر -كما سبق- **تشدد وإفراط وتفريط**، وغلو ومغالاة، حتى أصبح الأدب واجباً، والورع فريضة، والاحتشام بالنقاب ضربة لازب، وبالمقابل صار كشف رأس المرأة عادة، والسفور تقدماً، واعتبار الحجاب عائقاً عن الحياة والعمل، وزاد الغلو والتطرف حتى حرمت المرأة المحجبة إسلامياً واعتدالاً من دخول المؤسسات الحكومية، والمدارس، والجامعات، وصار الحجاب للمرأة قضية سياسية تهتز لها المجالس النيابية والبرلمانية، وامتد الحظر والتعصب القاتل الأعمى مع الحقد والعداوة من منع المحجبة من التداوي ودخول المستوصفات، والمستشفيات، والإسعافات، وحرمت المحجبة -إسلامياً- من الوظائف الرسمية، وصار الحجاب ذريعة لمنع المحجبة من العمل، ورفض تعيينها أو قبولها حتى في المدارس التي هي أصل مهمتها، وصار الحجاب مدعاة لتسريحها من الدوائر والمؤسسات والمكاتب ومما تستحقه، ولا يوجد مبرر لذلك إلا الالتزام بالحجاب، ثم وصل الأمر لتدخل الدول والحكومات بتوجيه شيطاني، ووحي استعماري، وكيد خارجي، وحقد دفين، وتعصب ديني، لنزع الحجاب جبراً في المدارس والجامعات، وحتى الشوارع والأسواق، ونزلت الجيوش، والعصابات المسلحة الجرارة تتبختر بقوتها على المرأة الضعيفة العزلاء، والجنس اللطيف، لتنزع حجابها، بينما تفر هذه القوات المتجبرة أمام العدو كالأرنب، والخفاش.

وضرب التزمت أنيابه لدى بعض **المتشددين والمتعصبين** في التدين، فمنعوا المرأة باسم الحجاب من الخروج من البيت، أو الالتحاق بالمدارس والجامعات، أو ممارسة الوظائف

الطاهرة الشريفة، أو المنزهة عن الريبة والاختلاط، وفرضوا ذلك على بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم بالسطوة والقوة، والإرهاب والرهبة، وكانت النتيجة الحقد والعداوة على الحجاب والدّين أصلاً، ولذلك يقتنصن الثغرات وأقرب الفرص للتفلت والتهرب من النقاب، ثم من الحجاب، ويخلعنه بمجرد ركوب الطائرة، ثم يلتحقن بالسفور، والتشبه بغير المسلمات، وخاصة عند التهرب من الولي، وغياب الرقيب العتيد، أو الخروج من البيت، أو السياحة إلى بلد آخر، فتكشف الكثيرات عوراتهن أمام السائق، والخادم الذي يُدْعى بالصبي، ومن خلف الشبابيك والنوافذ، وذلك نتيجة التزمت والتشدد والتعصب وسوء التربية والغلو وغياب الضمير الديني، وتجاهل الاعتدال في دين الله.

وتتوالى الأيام ليعلو الحق، وتحق الحقيقة، ويسود الحجاب الشرعي المعتدل في المدارس والجامعات، وفي العمل والوظائف، وفي الزيارات والمواصلات، وداخل البلد وخارجه، دون أن تمنع الفتاة -إن اختارت ورضيت وطمعت بالورع- من ارتداء النقاب، وتغطية الوجه عن قناعة ورضا ومزيد التقوى والإيمان، ليبقى الباب المعتدل مفتوحاً، ونرى الطبيبات المسلمات، والمهندسات المؤمنات، والمحاميات الملتزمات، والموظفات الفضليات، والطالبات النجيبات، والمدرسات المتفوقات، والأستاذات في الجامعة، والمعلمات المربيات، وحتى في الرياضة الخاصة بالنساء، وضمن ستر العورة المقررة بين النساء أنفسهن من السرة إلى الركبة، مع المشاركة في مختلف جوانب الحياة، بكل ثقة بالنفس، وطهارة، وعفة، وكبرياء، وشموخ، وعزة بالإسلام والدين.

ولذلك نخلص إلى ما يلي:

١- **الحجاب هو لستر العورة**، وهو عام في البشرية للرجال والنساء، لستر جزء من جسم الإنسان، وهو ضد الهمجية والوحشية والبدائية.

٢- **الحجاب للرجل والمرأة** جزء من الاحتشام والأدب، ويختلف حسب الأديان والشعوب والعادات والتقاليد والمذاهب، والعرف له أثره في اختيار نوع الحجاب وشكله وزيه ودرجته.

٣- الحجاب فيه **سعة ومرونة** وتعدد للآراء والأقوال.

٤- إن حجاب المرأة **شأن خاص** بها، ويتعلق بشخصيتها، وهو **سر جمالها وحيائها**.

٥- إن حجاب المرأة المسلمة **جزء من دينها**، وثابت بالنص القرآني، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ الأحزاب: ٥٩ [1]، ووردت فيه أحاديث كثيرة توجب طاعة الرسول ﷺ. وأن الله لا يقبل صلاة امرأة إلا بخمار.

٦- أصبح الحجاب اليوم **شعار المرأة المسلمة**، وهو زي خاص لها تعتز به، وتفتخر فيه، وتتميز على غيرها.

٧- يدل حجاب المرأة المسلمة في عصرنا الحاضر على **قوة شخصية المرأة المسلمة**، والتزامها بشرع ربها، واعتزازها بدينها، وعصيانها على الشيطان وأعوانه، وهو الوسيلة لكسب الاحترام، وفرض الشخصية، بل هو تحد للآخرين، ومعجزة من معجزات العصر المملوء بالفتنة والمغريات، وما يبث عن المرأة في وسائل الإعلام المختلفة مما يندى له الجبين.

٨- إن دعوى **التحرر من الحجاب** مجرد ستار خادع براق، والمراد منه إفساد المرأة عامة، والمسلمة خاصة، وضياع شخصيتها، وربطها بركب الغرب والأجانب، والوصول إلى المرأة بجمالها وفتنتها وغريزتها والمتاجرة بها في الدعايات والأعمال التجارية.

٩- إن حجاب المرأة عامة، والمرأة المسلمة خاصة لا يمنع من **ممارسة الأعمال** الشريفة التي تريدها النساء.

١٠- تتحدد **ضوابط حجاب المرأة المسلمة** بأمور، وهي ستر جميع الجسم إلا الوجه والكفين، وأن يكون الثوب فضفاضاً واسعاً وغير مجسّم للعورة، وأن يكون ساتراً حقيقة فلا يكفي الشفاف الذي يظهر منه لون الجلد والبشرة، وألا يكون فيه تشبه بالرجال[2]، وألا يكون زينة في نفسه، ولا لباس شهرة.

وهذا هو اللباس والحجاب المادي للجسم والعورة، ويعلو ذلك ويفضله لباس النفس بالتقوى والتزام شرع الله، وقد جمع الله بينهما، فقال ﷻ: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ ﴾ الأعراف: ٢٦، فالتقوى خير لباس، وأعم

---

(١) نصت الآية في آخرها على الهدف والغاية من الحجاب، وتعليل فرضه على المسلمة فلا يؤذين وهو دفع الضرر والأذى والملاحقة من الرجال عامة، وإبعاد الشباب خاصة عن المرأة، ولأن الواقع اليوم أنه يتم التحرش بالنساء السافرات، والتعرض لهن في الطريق، والوظيفة، والبيوت، ويقع الاعتداء عليهن غالباً.

(٢) قال رسول الله ﷺ: "لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين من الرجال بالنساء" أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٥٤) وأبو داود (٢/ ٣٨١) والترمذي وقال: حسن صحيح (ص٤٤٨ رقم ٢٧٨٤ ط بيت الأفكار الدولية) وأخرجه البخاري (٥/ ٢٢٠٧ رقم ٥٥٤٦) بلفظ "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال" وفي رواية ثالثة: "ليس منا من تشبه بالرجال من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال" أحمد (١/ ٢٣٠، ٣٣٩، ٢/ ٢٠٠، ٢٨٧، ٢٨٩).

من كل ما سبق، ويقدم على غيره، قال الشاعر:

إذا المرء لم يلبس ثياباً من التقى تقلب عريانا وإن كان كاسياً

وخير لباس المرء طاعة ربه ولا خير فيمن كان لله عاصياً

والحجاب بشكل عام هو ستر لجسم الإنسان، سواء كان رجلا أو امرأة، وهو موجود في العالم أجمع، والحجاب للمرأة بشكل خاص متحقق أيضا في جميع أنحاء العالم، ولكنه يختلف من شعب لآخر، ومن دين لآخر، ومن عرف لآخر، فالراهبات يمثلن التدين عند النصارى، ويلتزمن بالحجاب، وكل امرأة مسلمة يفترض فيها الالتزام بالدّين والتدين، وتلبس الحجاب الشرعي، فكل مسلم رجل دين، وكل مسلمة تعتبر راهبة (مجازاً) في نظر الإسلام، فتعرف أحكام دينها، وتطبقه، وتسير حسب توجيهاته، ثم تدعو إليه.

ثاني عشر: التكليف للمرأة:

إن المرأة في نظر الإسلام **مكلفة تكليفاً كاملاً** كالرجل، إلا فيما يخصها ويتعلق بتكوينها في ترك الصلاة والصوم وقراءة القرآن وغيره أثناء الحيض والنفاس، وأحكامها الخاصة في الرضاع والحضانة والتربية، ثم يتساويان في سائر التكاليف والأحكام الشرعية والثواب والعقاب.

وإن خطاب القرآن والسنة موجه للرجال والنساء معاً، وإن ورد لغة بصيغة التذكير للتغليب، كما يقول علماء اللغة، وكما هو موجود في جميع نصوص التشريعات والقوانين في العالم.

ولما التبس هذا الأمر على بعض النساء، وسألن رسول الله ﷺ عنه نزل البيان الإلهي، والوحي السماوي، ليقطع كل شك أو وهم أو تأويل، وأن التكليف، وترتيب الثواب عليه، سواء للرجال والنساء، ويستحقون الجنة.

قال ﷻ: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ النساء: ١٢٤. وقال ﷻ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٩٧. وقال ﷻ: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ غافر: ٤٠، فالأساس هو العمل الصالح، سواء كان من ذكر أو أنثى، فإن صاحبه يستحق الجنة والرزق اللامحدود. وقال رسول الله ﷺ: «إذا صلت المرأة خمسها، وصامت

شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، دخلت الجنة»[1].

وفي مجال العقاب سوى بين الذكر والأنثى، فقال ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٨، وقال ﷻ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ النور: ٢. وقال ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ الأحزاب: ٣٦. وقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ﴾ الحجرات: ١١. وقال ﷻ: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ ... وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ... ﴾ النور: ٣٠-٣١.

وذكر القرآن الكريم **نماذج خالدة للمرأة** في معرض المدح والثناء، والإيمان والصفاء، فمن ذلك ملكة سبأ[2]، ومريم ابنة عمران[3]، وآسية زوجة فرعون[4].

وذكرها في معرض الفتنة والمؤاخذة والضلال والانحراف، فمن ذلك امرأة نوح وامرأة لوط[5]، وزوجة عزيز مصر التي مارست الإغواء ليوسف والإغراء والفتنة والتهمة والاعتداء، ثم تابت وصلحت، والتزمت، وقالت: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ يوسف: ٥١، وذكر قصة زينب بنت جحش التي طلقها زيد، لتكون نموذجاً وتطبيقاً لإلغاء آثار التبني الباطل[6].

وكل ذلك يشبه ما عرضه القرآن، ثم السنة عن الرجال في **الثواب والعقاب**، والمدح والذم، والتكريم والمؤاخذة.

ولذلك جمع القرآن الكريم بين الرجال والنساء في آية واحدة، فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا

---

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد (١/ ١٩١) والطبراني والبزار.

(٢) سورة النمل، الآيات ٢٢-٤٤.

(٣) سورة مريم، الآيات ١٦-٤٠، سورة آل عمران، الآيات ٤٢-٦٣، سورة التحريم، الآية ١٢.

(٤) سورة التحريم، آية ١١.

(٥) سورة التحريم، آية ١٠.

(٦) سورة الأحزاب، آية ٣٧.

عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٣٥.

فالآية دليل على أن المرأة تملك **أهلية التكليف**، والصفات الحميدة التي امتدح الله بها عباده فيها قولاً وعملاً، إيماناً وسلوكاً، وهي صفات الإيمان والإسلام، والقنوت والخشوع، والصدق والصبر، والتصدق والصوم، وحفظ الفروج وذكر الله ﷻ، ثم بينت الآية رحمة الله وعدله في تساويه الأجر بين الرجل والمرأة عند الاتصاف بهذه الصفات الحميدة، فقال الحق ﷻ: ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٣٥.

وقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ النساء: ١٢٤، فالتكليف والعمل للذكر والأنثى، والعاقبة والجنة لهما معاً.

وإضافة لذلك فقد **خص القرآن الكريم النساء في آيات معينة**، وأحكام خاصة، رعاية لهن، ودفعا لأي التباس بشأنهن، وحثاً لهن على المبادرة بالأعمال الفاضلة، ولوكن منفردات.

قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ الممتحنة: ١٠، ثم أكملت الآية الأحكام التي تترتب على هجرة النساء المؤمنات المنفردات.

ثم قال ﷻ في نفس السورة، مخاطبا نبيه محمداً ﷺ، فقال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الممتحنة: ١٢.

وجاءت آيات كثيرة، وأحاديث عديدة تبين أحكام النساء الخاصة في الحمل، والولادة، والرضاع، والرعاية.

فالتكليف للمرأة يبين **مسؤوليتها الكاملة**، وحملها للتكاليف الشرعية ضمن طاقتها، وبما يتفق مع كيانها وأنوثتها، وقدراتها وإمكانياتها، بموجب العدل والرحمة والمساواة.

ونتيجة لذلك وجدت الصورة المثالية للرجل والمرأة في بيت النبوة، ثم عند الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، وحتى يومنا هذا في الأسرة المسلمة الملتزمة المحافظة على دينها وأحكامها، ثم تأكد البر بالوالدين، وتخصيص الأم، والزوجة، والبنت، والأخت، وسائر ذوي الأرحام.

وإن **الاختلاف الجزئي** بين الرجال والنساء في الفطرة والخلقة أولا، وما نتج عنه من

اختلاف بعض الصفات والقدرات، هو **دليل على عظمة الخالق**، وحكمته في الخلق والأمر، وأنه رحمة من الله ﷻ، ليتحقق الانسجام والتكامل، وتتوثق عرا الحب والمودة، وتتم الألفة بين الرجل والمرأة، ولولا هذا الاختلاف الخَلْقي والوصفي لما تزوج رجل بامرأة، ولما تأسست أسرة، ولما كان بنون وحفدة، ولما توفرت رعاية للأولاد، وهم أكثر المخلوقات في الكون حاجة لذلك في الصغر، ولفترة أطول من جميع صغار المخلوقات، لذلك قال ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾التوبة: ٧١، وأكملت الآية وجوب التعاون بين الجنسين فقال ﷻ: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ التوبة: ٧١.

وتأكيداً لهذه المبادئ، والقيم، والأهداف، والغايات جاءت النصائح العديدة لكل من الرجل والمرأة بالآخر.

قال رسول الله ﷺ: أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم أخلاقا، وخياركم خياركم لنسائهم[1].

وقال رسول الله ﷺ: استوصوا بالنساء خيراً[2]، وتكررت هذه الوصية في أوقات متعددة، حتى كانت من آخر وصاياه قبل موته.

وقال رسول الله ﷺ: «خير النساء من تسرك إذا أبصرت، وتطيعك إذا أمرت، وتحفظ غيبتك في نفسها ومالك»[3].

وهكذا يحرص الإسلام على التكافؤ، وتوجيه النصيحة للرجال والنساء، ويحرص على إقامة وشائج الصلة والمودة والرحمة والسكن وحسن المعاشرة بينهم، لتحقيق السعادة في الدنيا، ثم في الآخرة.

ونتج عما سبق في تكليف المرأة، وصلتها بالرجل، **ثبوت الحقوق المالية** كالملكية، والكسب، والميراث، وحق التصرف بالمعاوضة والتبرع، والوصية، وحقها في العمل، وحقها على الزوج في المهر والنفقة والرعاية، وحقها كفرد في الأسرة أماً وأختاً وبنتاً وذات رحم، وحقها في الحضانة والتربية، وحقوقها الاجتماعية في العلم والثقافة، وحضور صلاة الجماعة

---

(١) هذا الحديث رواه الترمذي (ص٢٠٦ رقم ١١٦٢ كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، ط بيت الأفكار الدولية)، وابن حبان وغيره، وروى ابن ماجه الشطر الأخير مستقلاً بإسناد صحيح (ص٢١٤ رقم ١٩٧٨، ط بيت الأفكار الدولية).

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٣/ ١٢١٢ رقم ٣١٥٣، كتاب الأنبياء، الباب ٢) ومسلم (١٠/ ٥٧ رقم ١٤٦٨ كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء).

(٣) هذا الحديث أخرجه الطبراني.

والجمعة، والاشتراك في اللقاءات والحفلات والولائم ضمن آداب معينة، وحقوقها السياسية في البيعة أو المبايعة، والانتخاب وعضوية مجالس الشورى أو البرلمان أو مجلس الشعب، وفي الوظائف السياسية المختلفة[1].

ويلحق بذلك أحكامها الخاصة كالحجاب، والحيض، والنفاس، والحمل، والرضاع، والأحكام المشتركة مع الرجل كالخلوة، وحسن المعاشرة بين الزوجين، والإيمان والعبادات، وواجباتها نحو الزوج في الطاعة، ونحو بيتها وأولادها في حفظ البيت، والقيام بشؤونه، وغير ذلك مما سيرد تفصيلا.

ثالث عشر: الذكور والإناث:

فقد أنكرت بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) وجود الرجال اليوم، وأن المجتمع ملئ بالذكور فقط، وليس بالرجال، حتى شاع على ألسنة الكثيرين اصطلاح المجتمع الذكوري، أي المتسلط على النساء.

وهذا يوجب بيان الفرق بين الذكورة والرجولة بالدليل الشرعي، وتحديد الصلة بين الذكور والإناث في المجتمع، ومن منظور إسلامي، فنقول:

إن كلمة الذكور تقابل كلمة الإناث، والله ﷻ خلق البشر من جنسين: الذكور والإناث، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ الحجرات: ١٣، وكل مولود من الناس إما أن يكون ذكراً، وإما أن يكون أنثى، ولكل منهما صفات خَلْقية وخُلُقية معينة، قال ﷻ: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ آل عمران: ٣٦، والله ﷻ يتفضل بمنح الزوجين الذكور أو الإناث، أو الذكور والإناث معاً، قال ﷻ: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ الشورى: ٤٩ - ٥٠.

والمولود الذكر يطلق عليه هذا الاسم منذ الولادة حتى الوفاة، وما بعد الوفاة، والمولود الأنثى يطلق عليه هذا الاسم من الولادة حتى الوفاة وما بعد الوفاة.

والإنسان -ذكراً كان أم أنثى- يمر في حياته بمراحل وأطوار من الطفولة والصبى، إلى الشباب والمراهقة، إلى الكهولة والشيخوخة، وفي الشرع يمر الإنسان بمرحلتين فقط: الصبى والرجولة أو الأنوثة، ويعتبر الولد -ذكراً كان أم أنثى- في مرحلة الصبى من الولادة حتى البلوغ (بإنزال المني أو الاحتلام للذكور، وبالحيض والحمل للإناث) ولمرحلة الصبى

(١) المرأة، البوطي ص٦٩، ٨١، ٩٢، ١٢٠، ١٩٩.

أحكامها الشرعية الخاصة، وأهمها أن الصبي أو الصبية غير مكلف بالأحكام الشرعية بالوجوب والحرمة، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم (وفي رواية حتى يبلغ)، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»[1]، أي رفع التكليف بالأحكام، لكن يلتزم الوالدان والمربون بتربية الصغير وتأديبه وتعليمه وتحمل الأحكام عنه في النفقة وزكاة رمضان، ولإخراج زكاة المال عند الجمهور، وغيرها، وهذا يشمل الذكر والأنثى، أو الصبي والصبية، أو الابن والبنت.

والمرحلة الثانية مرحلة البلوغ، ويصبح الإنسان مكلفاً، ويغدو الذكر رجلاً متى بلغ بالاحتلام أو الإنزال، وتصبح الأنثى امرأة بالحيض أو بالحمل، للحديث السابق، ولقوله ﷺ: «لا صلاة لحائض (أي المرأة التي بلغت سن الحيض) إلا بخمار»[2]، لستر الرأس.

والنتيجة أن كل رجل يعتبر ذكراً، وليس كل ذكر يعتبر رجلاً، وكل امرأة تعتبر أنثى، وليس كل أنثى امرأة، فالرجل والمرأة هما البالغان المكلفان بالأحكام.

أما الكلام الذي يشيعه بعض الأدباء وأصحاب الأفكار للتلاعب بالألفاظ، واستغلال بعض الجوانب المعنوية، والطعن في رجولة الرجال، بمجرد القول أنهم ذكور، وليسوا رجالاً، لفقدهم بعض صفات الرجولة التي يجب التحلي بها، والمطالبة باكتمال صفات الرجولة حتى تبلغ مرحلة الكمال في كل ذكر، فهذا مجرد هراء، ويدل على جهل بالأحكام الشرعية واللغة العربية، وهذا مع حسن القصد والنية، إن لم يكن هناك سوء طوية، وأهداف مدسوسة ومرسومة.

وهل يوجد امرأة في العالم إلا وتبحث عن (رجل) لتتزوج منه، وتنجب الأولاد منه؟ ، فكيف تدّعي بعد ذلك أنه ليس برجل؟ !

وإن الحرص -شرعاً وخلقاً- على وجوب التحلي بصفات الرجولة الكاملة أمر طيب ومقرر شرعاً ولكن إذا فقدت صفة من صفات الكمال في صنف، أو جنس، أو فئة، فهذا لا ينفي وجوده، فصفات الكمال في رؤساء الدول مطلوبة، ولكن إذا فقدت صفة أو أكثر عند معظمهم فلا يرفع عنهم صفة الرئاسة، وكذا صفات الكمال في المعلمين، والمربين، والأطباء ... ، وإن فقدت صفة من صفات الكمال عند النساء فلا ينفي كونها امرأة وأنثى؟

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٢/ ٤٥١) بإسناد حسن من رواية عائشة، وبإسناد صحيح من رواية علي (٢/ ٤٥٢) والنسائي (٦/ ١٢٧) وابن ماجه (١/ ٦٥٨) وأحمد (٦/ ١٠٠، ١٤٤) والدارمي ٢/ ٦١٣ ط البغا، والحاكم وصحح (٢/ ٥٩، ٤/ ٣٨٩) والبيهقي (٦/ ٥٧).

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود (١/ ١٤٩) والترمذي (٢/ ٣٧٧) وابن ماجه (١/ ٢١٥) وأحمد (٦/ ١٥٠) والحاكم (١/ ٢٥١).

وهنا تأتي القوامة للرجال المقررة شرعاً، والثابتة بالنص القرآني الصريح القطعي، قال ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء: ٣٤، وهذا هو الثابت في السنة النبوية، ونُصوص الفقهاء، ويفرضه المنطق والعقل ونظام الإدارة للبيت والدائرة والمدرسة والدولة والمؤسسة، وحتى قيادة الطائرة والسفينة والسيارة، فلابدّ من تعيين رئيس أو قائد أو مسؤول، وإلا ضاعت الأمور.

وإن لفظ (الرجال) في الآية واللغة مقابل لفظ (النساء) وهو في القرآن الكريم كثير، منه قوله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ﴾ الفتح: ٢٥، وإن نفي وجود الرجال يقتضي بالضرورة نفي وجود النساء، وما أظن عاقلاً – رجلاً أو امرأة- يوافق على نفي وجود النساء في المجتمع والحياة والكون، وكذلك فإن لفظ الرجل لغة وشرعاً- يقابل لفظ المرأة، قال ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ النساء: ١٢.

ولم يفهم أحد من الصحابة والأئمة والعلماء والفقهاء أن القوامة معناها التسلط والاستبداد والظلم والطغيان وسوء استعمال السلطة والاستغلال، وإن إساءة أفراد للقوامة، وجهلهم بأحكامها، وبعدهم عن التزام الأحكام الشرعية، لا يسوغ إنكار الحقائق الكونية والفطرية، ولا يبرر التشكيك والطعن واللمز بالأحكام الشرعية، ونسأل الله ﷻ أن يردنا إلى ديننا رداً جميلاً، وأن يعلمنا ما ينفعنا من الحق والصواب، وأن ينفعنا بما يعلمنا، ويرزقنا الاتباع والالتزام والأدب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

رابع عشر: الفرق بين المرأة والرجل:

أولاً: في التكوين الجسدي، والكيان الوجداني، ووظائف الحياة البيولوجية، وهو أمر واقعي، وملموس ومشاهد كالشمس، ولا ينكره إلا أحمق ومعاند أو مكابر[1].

ثانياً: ينتج عن الفروق الجسدية والعاطفية والبيولوجية نتائج في بعض الوظائف، كالحمل والرضاع والحضانة وما يترتب عليها، أو ما يسبقها، من عواطف رقيقة، ومشاعر نبيلة، وانفعالات سريعة في الكلام، واتخاذ القرار ورعاية نادرة لما يحتاجه الأطفال. وحتى للزوج والأهل والأقارب وذوي الرحم، لتكون المرأة أماً بكل معنى الكلمة، وما تتطلبه من مستلزمات، وما تحتاجه الحياة عامة والرجال خاصة، والأطفال بشكل أخص، مما تترتب عليه تقسيم بعض الأعمال، وتخصيص الرجال ببعضها، وتخصيص النساء بالبعض الآخر،

(١) شبهات حول الإسلام ص١١٦.

ليتم الانسجام بين التكوين الجسدي والخلقي وبين الأعمال المطلوبة، ويتم التوزيع بحسب الخلقة والفطرة التي يعلمها الله ﷻ حقيقة، قال ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤، وأصبحت معظم هذه الأمور واضحة جلية مع تقدم العلوم الطبية والفيزيولوجية والنفسية والاجتماعية بما يتفق مع توزيع الأدوار بين الرجال والنساء للتعاون والتكامل، وليس للقضاء والخصام والحرب والعداوة، ولذلك كان الإسلام نظاماً واقعياً يراعي الفطرة البشرية، والطبيعة الإنسانية، ويسعى ليسمو بذلك نحو الأفضل والأسمى، فيسوي بين الرجال والنساء في معظم الأحكام، ويفرق بينهما في حالات محصورة كالقوامة والميراث وما يتعلق بالحمل ونتائجه.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث نؤكد على صحة التصور الرشيد للمرأة، وبيان مكانتها العادلة في الحياة، وعظيم دورها في المجتمع، وكل ذلك بفضل الشريعة الغراء، والوحي الإلهي، الذي خلق المرأة، وبيَّن حقوقها، وعرف طبيعتها، وشرع لها الأحكام القويمة، لتقوم بواجبها المقدس تجاه ربها، وتجاه بيتها وأسرتها وأولادها، وتجاه المجتمع والأمة، وهذا ما حققته المرأة المسلمة ابتداء من العهد النبوي، وطوال التاريخ الإسلامي، وهو ما تحظى به المرأة المسلمة المعاصرة التي رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن دستوراً، وبمحمد نبياً ورسولاً، لتكون درة في الحياة، وتجري الجنة تحت أقدامها، وتسعد نفسها وأولادها وزوجها ومن حولها.

ونسأل الله أن يردنا إلى ديننا رداً جميلاً، لنلتزم به، ونعيش في ظلاله، لنسعد بتطبيقه، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، ويهدينا إلى أقوم السبل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

أوضاع المرأة المسلمة ودورها الإجتماعي والموقف من التخطيط المعادي

أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي

إعداد
آية الله الشيخ محمد علي التسخيري
الأمين العام لمجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ﷻ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٩٧.

إذا كان لنا أن نعرف التنمية الاجتماعية بتعريف عام، أمكننا القول: إن المراد منها هو: (التحرك الاجتماعي الواعي المنظم، والمنسق على مختلف الاصعدة المادية، والمعنوية نحو الأفضل إنسانيا).

وهذا التعريف يستبطن عناصر من قبيل:

١. الهدف الإنساني المتميز عن الأهداف الحيوانية الغريزية العمياء، وإنما تكتسب الحركة هذه الهدفية إذا كانت منسجمة مع تطلعات الفطرة الإنسانية ومؤشراتها.

٢. الحركية الإرادية نحو هذا الهدف الإنساني، وهي متميزة أيضاً عن الحركية الحيوانية، لأنها حركة وعي وإرادة وتعقل.

٣. التناسق والتنظيم، والتناسب بين كل الجوانب المادية والمعنوية من خلال هذه الحركة.

وهذا شرط أساس، فالتنمية التي تهمل عنصر التناسب تصاب بتورم ونمو غير طبيعي في جانب أو جوانب، مع خمول الجوانب الأخرى الأمر الذي يعرض المسيرة الاجتماعية لاختلال التوازن - ومن بعد - التمزق أو التطرف.

٤. الاجتماعية في التحرك، بمعنى أن كل جزء من الأجزاء المكونة للمجتمع يجب أن يساهم في هذا التحرك وينمو من خلاله، وبمعنى أن الآثار التي سيتركها هذا التحرك يجب أن تنعكس على مختلف العناصر والمكونات الاجتماعية.

فإذا اتسع نظرنا إلى العالم الإسلامي فإن هذه الأبعاد ستتسع باتساعه واتساع طاقاته الطبيعية والإنسانية والاقتصادية وغيرها.

بعد هذه المقدمة أحاول أن يكون حديثي في موضوعات مهمة على النحو التالي:

التنمية من وجهة نظر الإسلام

والتنمية من مختلف المجالات مما يؤكده الإسلام لتكون الأمة الإسلامية الأمة الوسط، والأمة الشاهدة حضاريا ولتستحق أن تكون حاملة للقب (خير أمة أخرجت للناس). ومن الجدير بالذكر أن هذا الواجب الحضاري يتطلب بذل أقصى الجهود لتحقيقه بحيث يعتبر واجبا كفائيا تعد الأمة جمعاء مسؤولة عن تحقيقه لو لم يقم البعض منها بتحقيقه وهذه حقيقة

شرعية مهمة جدا.

وقد تكون تنمية الإنتاج هي مورد الاتفاق بين المذاهب كلها والهدف الذي يجب تحقيقه بالوسائل التي يقبلها المذهب الإسلامي دون ما يرفضها.

ويمكن أن نلمح هذا المبدأ من خلال تطبيق الإسلام له وتعليماته الرسمية وأروعها كتاب الإمام علي (ع) لمحمد بن أبي بكر كما جاء في أمالي الشيخ الطوسي وقد جاء في هذا الكتاب:

«يا عباد الله إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم ... سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون ...»[1].

وهذا الهدف مغلف بالإطار المذهبي كما يقول ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ المائدة: ٨٧.

وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج

أ. الوسائل الفكرية

حث الإسلام على التنمية، وربط كرامة الإنسان بها، وأصبح العمل عبادة والعامل للقوت أفضل من العابد. وقد رفع الرسول ﷺ يد عامل مكدود فقبلها، وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة»[2]. وقد قاوم الإسلام فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة فقال ﷻ: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ المائدة: ١٠٣. وقال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ الملك: ١٥.

وقد فضل الإسلام الإنفاق الإنتاجي على الإنفاق الاستهلاكي فقد جاءت نصوص تنهى عن بيع العقار والدار وتبديد الثمن في الاستهلاك[3].

ب . الوسائل التشريعية: وهذه بعض الأحكام الإسلامية بهذا الصدد.

١. الأرض تنتزع لو عطلت حتى خربت.

٢. منع الإسلام من الحمى.

---

(١) نهج البلاغة: شرح صبحي الصالح، ص ٣٨٣ والأمالي ج ١، ص ٢٥.

(٢) أسد الغابة ج ٢، ص ٢٦٩، وبحار الأنوار، ج ١٠٣، ص ٩.

(٣) وسائل الشيعة ج ١٢، ص ٤٤.

٣. ليس للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصدر الطبيعي أن يتوقفوا عن العمل وإلا أُنتزع الحق منهم.

٤. لا يسمح لولي الأمر بإقطاع الفرد مصدرا طبيعيا إلا بمقدار ما يتمكن من استثماره[١].

٥. يحرم الكسب بلا عمل كالإيجار بمقدار ثم التأجير بأكبر[٢].

٦. تحرم الفائدة الربوية وهذا يحقق للإنتاج مكسبين هما:

أ. القضاء على التنافس المرير بين مصالح التجارة والصناعة إذ ينتظر الربويون - عادة - فرصة حاجة رجال الأعمال إلى المال ليرفعوا سعر الفائدة، والعكس بالعكس، فإذا ألغي الربا تحول الرأسماليون إلى الصنعة والاشتراك على أساس الأرباح.

ب. إن هذه الأموال سوف توظف في مشاريع ضخمة بعيدة الأمد. بخلاف ما لو شرع نظام الفائدة، إذ سيفضل صاحب المال توظيفه في الربا لأنه مضمون ويتحاشى الإقراض لمدة طويلة لئلا يفوته سعر الفائدة لو ارتفع، في حين يضطر المقترضون إلى توظيف أموالهم في مشاريع قصيرة الأمد ليستطيعوا التسديد. ثم إنهم سوف لن يقدموا على مشروع ما لم يتأكدوا من ربحهم فيه وهذه معوقات في طريق التنمية تؤدي إلى الأزمات وتزلزل الحياة الاقتصادية. أما بعد تحول المرابي إلى تاجر فإنه سيرى المصلحة في المشروع وإن كان ربحه أقل، كما يرى أن الصالح أن يوظف الأرباح في مشاريع تجارية وهكذا تعمر الحياة الاقتصادية.

٧. حرم الإسلام القمار والسحر.

٨. منع الإسلام من اكتناز النقود عن طريق ضريبة على المكتنز من النقود الذهبية والفضية التي كانت الدولة الإسلامية تجري على أساسها وهي «الزكاة» وهي تتكرر في كل عام، ويقتطع ربع العشر من المال، وهكذا حتى يبقى بمقدار عشرين دينارا وبهذا تندفع كل الأموال إلى النشاط الاقتصادي. والإسلام بتحريمه هذا استطاع أن يتخلص من مشاكل الرأسمالية الناشئة من شذوذ الدور الرأسمالي للنقد.

ولتوضيح ذلك نقول: إن النقد بطبيعته هو أداة للتداول استعملت نتيجة لمشاكل المقايضة التي كانت تتولد عن مبادلة المنتجات بشكل مباشر فمثلا يعطي أحدهم الصوف ويأخذ الحنطة. وهذه العملية تواجه مشاكل لزوم توفر حاجة كل منهما لما لدى الآخر، ومشكلة زيادة قيمة إحدى المادتين على الأخرى، ومشكلة تقييم الأشياء، وهكذا جاء المال ليشكل

---

(١) تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٢) جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٢٢.

المقياس العام للقيمة والأداة العامة في التداول، ولكنه حرف بعد ذلك واستخدم في الاكتناز. فمع وجود المال تحولت عملية معاوضة الحنطة بالصوف إلى عمليتين للمبادلة مما أتاح لصاحب الصوف أن يؤجل شراء الحنطة ويدخر المال. وقد شجعت الرأسمالية الادخار بتشريع الفائدة فاختل التوازن بين الطلب الكلي والعرض الكلي للسلع الإنتاجية والاستهلاك، بينما كان التوزان قائما في عهد المقايضة إذ المنتج لم يكن لينتج إلا ما يستهلكه أو يستبدله بسلعة يستهلكها، بعكس عصر النقد الذي أصبح المنتج فيه ينتج ليبيع وليدخر فيتحقق هنا عرض بلا طلب مما يخل بالتوازن، ويزداد الإخلال كلما ازدادت الرغبة في الادخار، ويبقى جزء من الثروة دون تصريف. وقد كانت الرأسمالية لا تدرك هذه العلاقة بين المشاكل والاكتناز انسياقاً مع نظرية التصريف القائلة بأن البائع للسلعة لا يرغب في النقود لذاتها بل يبيع للحصول على سلعة تشبع حاجته فيتوازن العرض والطلب. ولكن هذا الفرض يختص بعصر المقايضة دون عصر النقد، وهنا ندرك الفرق بين الإسلام والرأسمالية، فالإسلام يحارب الادخار بفرض ضريبة عليه، والرأسمالية تشجعه بتشريع الفائدة. والإسلام إذ قضى على أهم مشكلة علم بأن المجتمع الإسلامي لا يضطر للاكتناز لتنمية الإنتاج وذلك بإنشاء المشاريع الكبرى عن طريق تجميع رؤوس الأموال الكبرى من قبل الأفراد - كما في المجتمعات الرأسمالية - وذلك لأن المجتمع الإسلامي يستطيع الاعتماد على حقول الملكية العامة وملكية الدولة في ذلك.

٩. يحرم اللهو والمجون الذي يؤدي إلى تذويب الشخصية الجدية وتقاعسها عن العمل.

١٠. محاولة المنع من تركز الثروة (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)[١]. وهذا المنع وإن ارتبط بالتوزيع مباشرة ولكنه يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج، إذ عندما تتركز الثروة في أيدي البعض يعم البؤس ويعجز الجمهور عن استهلاك ما يشبع حاجاتهم فتتكدس المنتجات بلا تصريف ويسود الكساد، ويتقلص الإنتاج.

١١. التقليص من مناورات التجارة[٢].

١٢. منح الإسلام ملكية المال بعد موت المالك للأقرباء وهو الجانب الإيجابي للإرث مما يعتبر عاملا دافعا للإنسان نحو العمل. بل عاملا أساسا في أواخر الحياة.

١٣. قرر الإسلام الضمان الاجتماعي وله دوره في القطاع الخاص من حيث إن إحساس الفرد بذلك يعطيه رصيدا نفسيا من الشجاعة، ويدفع به إلى مختلف ميادين الإنتاج

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢٧.

والإبداع ولولا ذلك لكان يحجم عن كثير من ألوان النشاط.

١٤. حرم الإسلام القادرين على العمل من الضمان الاقتصادي ومنعهم من الاستجداء[١].

١٥. حرم الإسراف والتبذير وهذا يحد من الاستهلاك ويهيئ الأموال للإنتاج.

١٦. أوجب على المسلمين كفاية تعلم جميع الفنون والصناعات التي تنتظم بها الحياة.

١٧. بل أوجب عليهم الحصول على أكبر قدر ممكن من الخبرة في مختلف الأمور (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وهي عامة تشمل كل ما يتصل بشؤون تمكين الأمة من قيادة العالم.

١٨. مكن الدولة من قيادة كل قطاعات الإنتاج، فالدولة بإمكانها وملكيتها تشكل نموذجا موجها للحقول الأخرى[٢].

١٩. منح الإسلام الدولة القدرة على تجميع عدد كبير من القوى البشرية العاملة الفائضة عن حاجة القطاع الخاص مما يجعل جميع الطاقات تساهم في حركة الإنتاج[٣].

٢٠. وأخيرا فللدولة الحق في الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا لتفادي الفوضى[٤].

دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية:

والمرأة تارة ننظر إليها بوصفها إنسانا فعالا في عملية التنمية، وأخرى نركز عليها بما لها من خصائص تنفرد بها باعتبارها الأم والبنت والأخت والزوجة، وهي بهذا الاعتبار تمتاز عن الرجل بما تحمله من طاقات عاطفية متميزة، وقدرات تكوينية مؤثرة، ومن ثم ما تحمله من وظائف اجتماعية فريدة.

فإذا نظرنا إليها بوصفها إنسانا نشطا في عملية التنمية، وأخذنا بعين الاعتبار حقيقة (أن الإنسان هو محور التنمية)، ومقولة أن (التنمية المستمرة هي تلك التي تحقق انسجاماً متوازناً بين مجموع عناصر التنمية، والأسس التحتية للثقافة المعنوية التي تعمل في مجال إسقاطاتها)، وأدركنا بعد ذلك أن مكونات الفطرة الإنسانية هي أهم هذه الأسس وأعمقها في وجود الإنسان، بل بدونها يفقد الإنسان هويته ويتحول إلى (شيء) لا نستطيع أن نتحدث عن (حقوقه) أو (نموه الاجتماعي)، أو (حركته العادلة)، أو (أخلاقياته)، أو حتى (بقائه

---

(١) الوسائل، ج ٦، ص ١٥٩.

(٢) ن. م، ج٦، ص ٣٧٠.

(٣) جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٠٤.

(٤) الأصول للكافي، ج ١، ص ٤٠٥.

الحضاري)، وأضفنا إلى كل هذا حقيقة أخرى هي أن الدين (الذي يستمد أصوله من منابع فطرية) هو الصيغة الأكمل التي وضعها خالق الإنسان ليحقق من خلالها تكامله المادي والمعنوي المنسجم، وأن الدين وحده هو الذي يستطيع أن يمنح هذه المسيرة ثباتاً في الهوية والشخصية، واطمئنانا في القلب، وأملاً دفاقاً بالمستقبل، كما يستطيع أن يحل الإشكالات الاجتماعية الكبرى من قبيل حل التضاد الدائم بين حب الذات والأنانية، والعمل لصالح المجتمع ونسيان الذات في سبيله، وحل التناقض بين اتجاهات (الالحاد) واتجاهات (الإيمان المفرط بالأمور النسبية أو ما يسمى بالشرك)، إذا أخذنا بعين الاعتبار كل هذه الحقائق الكبرى أدركنا أن المرأة الإنسان هي محور التنمية وركنها الركين، ولن تستطيع أية عملية تنموية أن تحقق صدقاً مع ذاتها ومدعياتها، إلا إذا طورت الحس الإنساني والفطري في وجود المرأة، وأعطتها مكانتها الإنسانية الطبيعية، ورفعت من البين كل عناصر التفريق - من الجانب الإنساني - بين الرجل والمرأة، ومنحتها الدور الإنساني المتساوي في هذا المضمار، ثم عادت لتستفيد من هذه الطاقة الإنسانية الخيرة لصالح المجموع بأفضل أسلوب.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المرأة إن تأصل الثبات في شخصيتها، والاطمئنان في قلبها، والأمل بالمستقبل في وجودها منحت كل المسيرة الاجتماعية طاقة كبرى، وهيأت لها كل مقومات المسيرة الصالحة.

المرأة ودورها بملاحظة خصائصها:

وإذا عدنا وركزنا على خصائص المرأة التي تميزها عن الرجل، فسنجد أن خصائصها لا تغير مطلقاً من قيمتها الإنسانية بل تزيد عليها، وإنما تترك أثرها الوظيفي في البين، بمعنى أن هناك تقسيماً طبيعياً قدّرته الرحمة الإلهية بين وظيفة الرجل ووظيفة المرأة، في عملية التنمية الاجتماعية بل الفردية أيضاً.

فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متمايزان عن دور الرجل الزوج، والرجل الأب بلا ريب، إلا أن هذين الدورين متكاملان تماماً بحيث لا يمكن أن تستغني الحياة عن هذين الدورين، بمقدار عدم إمكان استبدال أحدهما بالآخر تماماً.

بعد هذا نقول: إن للمرأة أثرها الكبير - بهذا الاعتبار - على عملية التنمية أيضاً، ومهما تعددت علل التنمية فشملت (العلل الفاعلية، والعلل الغائية، والعلل الصورية بالإضافة للعلل المادية)، فإن إسقاطات دور المرأة يبقى لها أكبر الأثر في هذا المجال.

ذلك أن المرأة تستطيع أن تترك آثاراً كبرى، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

١ـ إعداد وتهيئة وتوفير البيئة العائلية السليمة، وهي بهذا - لو وفقت فيه - تستطيع أن

تضع الحجر الأساس لمجتمع إنساني سليم ثابت الجأش قوي القلب، منشد للمستقبل.

وبدون هذا سيبقى المجتمع ممزقاً عاطفياً، ومهلهلاً معنوياً تتفشى فيه الجريمة، ويعيث فيه الكسل، ويفقد صفته الخلاقة شيئاً فشيئاً.

فالزوجة الصالحة والأم الصالحة هما قوام الحياة العائلية الصالحة، وهذه بدورها هي قوام المجتمع الصالح (كما تؤكد ذلك النصوص الإسلامية).

٢- توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي الفاعل.

وقد قلنا: إن الإنسان الصالح هو محور التوسعة، وهو يحتاج إلى عملية تربوية مستمرة تفجر فيه طاقاته، وتبرز فيه مكوناته الذاتية، وهي لا تتفجر ولا تبرز عشوائياً وتلقائياً، وإنما تحتاج إلى عملية تربوية وجو تربوي مناسب.

ولا ريب أن للمرأة أعظم الأثر في تربية العناصر الإنسانية، ووراء كل عظيم امرأة - كما يقولون - بل ما أكثر العظماء النساء في تاريخنا الطويل.

٣- الإعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين من خلال الاستعداد الطبيعي للمرأة، لتسد به هذه الحاجة الضرورية للإنسان من جهة، وتوفر له الحالة الحماسية الضرورية لتخطي العقبات وصنع تنمية اجتماعية مستديمة من جهة أخرى.

أما المجتمع الذي يخلو من هذه الحالة العاطفية والحماسية فهو مجتمع خامد، وبيئة جامدة ربما تتقدم في بعض المجالات المادية إلا أنها تفقد الصفاء الإنساني المطلوب، ومن بعد تفقد القدرة على إيجاد التنمية المتوازنة.

ومن هنا يظهر جلياً أن المرأة لها دور كبير في توفير الجو العائلي النظيف، وأن العائلة وتشكيلاتها بما لها من مفهوم كلاسيكي معروف لدى المجتمعات والأديان كلها، هي حجر الزاوية في عملية التنمية.

كما يظهر أيضاً أن أية ضربة توجه لدور المرأة في البناء العائلي المشار اليه، وأي تقليل من أهمية الرباط العائلي المقدس، أو محاولة لطرح مفاهيم جديدة، وادعاء مصاديق عصرية له، أو إضعاف روابطه، أو إيجاد بديل مزعوم له، كل هذه المحاولات تترك أعظم الآثار السلبية على مستقبل الإنسانية جمعاء، وتفقده الحركية التنموية المطلوبة، بل هي تآمر واضح على كل الوجود الإنساني حتى ولو جاء هذا التآمر تحت غطاء الخدمة الدولية لعملية التنمية.

وهنا يجب أن نلاحظ أن الإسلام أسهم المرأة في عملية التنمية بشكل كبير.

المرأة المسلمة والتحديات العالمية

إننا نشهد اليوم حركة لا تهدأ، مؤتمرات وندوات علمية، ودراسات شاملة تقام هنا

وهناك. كل ذلك لمواجهة القرن الحادي والعشرين وتحدياته المتنوعة.

الدول بمؤسساتها الكثيرة والمنظمات الدولية بل وحتى المؤسسات الخاصة، والمشروعات التجارية، والإعلامية منهمكة اليوم في مجال تقييم حالتها العشرينية استعداداً للانطلاق إلى القرن التالي، وربما تجاوز الأمر الحالة القرنية ليصل إلى الحالة الألفية فنحن ندخل في الألفية الثالثة وإذا كانت الدول لا تقيم مسيرتها بالتقييم الألفي فإن الإنسانية بلا شك يجب أن تقيم مسيرتها الألفية حضاريا.

ومما يؤسف له أن البشرية ليست على مستوى التقييم الالفي، ولم تصدر أية دراسة تتحدث عن خصائص الألفية الثانية وحوادثها لتنتقل إلى تحديات الألفية الثالثة وكيفية مواجهتها. ولم تفكر الأمم المتحدة بهذا العمل وكأنها (أي البشرية وأمها المتحدة) تجد نفسها عاجزة عن هذا العمل العظيم نظرا لسرعة التحولات وتنوعها وانقلاب الموازين والمفاهيم. فحتى النمو الإنساني الذي استغرق انتقاله من المليار الأول إلى الثاني (١٢٣) سنة لم يستغرق انتقاله من الخامس إلى السادس سوى (١١) عاماً ولم تعد الأرقام تكفي بحدها المتعارف لتحسب مستوى التحولات المالية فإن الأرقام مثلا تتحدث عن تبادل العملات الصعبة ومضارباتها بمستوى الالف وخمسمائة مليار دولار في اليوم، الأمر الذي يترك اقتصاديات الدول في مهب التلاعب الطامع حتى ولو كانت من أمثال النمور الآسيوية القوية، وحتى التكنيك المتقدم للحاسوب والذي ينظم سير الطائرات والصواريخ وحركة الصناعة والتجارة أمكن التلاعب به عبر قدرة فيروسية تسحق كل قدراته وتتلاعب بمقدارته. ومن هنا يقف العالم عاجزا أمام تقييمه لألفيته الثانية فضلا عن قدرته على التخطيط لمواجهة الألفية الثالثة والدخول بخطى قوية حكيمة ونظرة واعية بعيدة.

الموقف القرآني الكريم:

والحقيقة التي تتجلى يوما بعد يوم هي عجز الإنسان وضعفه مهما بلغ من القوة أمام خالقه العظيم الذي تتصاغر أمامه الألفيات حتى تعود أياماً.

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحج: ٤٧، ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤، ويعود عمر الإنسان كله ساعة من نهار: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ الأحقاف: ٣٥، وهكذا يشعر الإنسان بحاجتها إلى الرؤية الكونية التي تتجاوز ألفيات التاريخ.

إن القرآن يحلل التاريخ مرجعاً بإياه إلى خطين:

خط خلافة الإنسان: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٦٥، وخط التدخل

الرباني لهداية الإنسان وهو خط الشهادة ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣، فالرسول هو الشهيد على الأمة الإسلامية، والأمة الإسلامية هي الشهيدة على مسيرة الحضارة الإنسانية نحو تحقيق مقتضيات الخلافة الإلهية. ثم إن القرآن عندما يحلل مصائب التاريخ يرجعها إلى أمرين:

الإلحاد أو عدم الإيمان بأية قيمة، والشرك وهو الإيمان بالآلهة الوهمية التي تحولت من نسبيات إلى مطلقات ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ يوسف: ٤٠، ويأتي دور الأنبياء ليحلوا هاتين المشكلتين. يقول ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ النحل: ٣٦ لتنتفي المشكلتان معاً. وهكذا فإن علينا كمسلمين أن نعود إلى قرآننا العظيم إذا أردنا أن نقيم المسيرة تقييماً يمكنه أن يستوعب التاريخ وأن نستعد لمسيرة يمكنها أن تستوعب الألفيات المقبلة.

بعد هذا لنعد إلى التحديات التي تواجه المرأة المسلمة اليوم ويمكن أن نصنفها على النحو التالي:

١ ـ التحديات الاجتماعية العائلية:

ودون حاجة إلى الاستدلال نجد اليوم تخطيطاً عالمياً لمحو الدور العائلي للمرأة من خلال المناداة بشعارات التحرير والتطوير وضرورة تغيير تعريف العائلة ودورها الاجتماعي، وتغيير نوعية العلاقة بين المرأة والرجل في المحيط العائلي إلى ما يتصورونه من المساواة في جميع الأحوال وبالمقياس المادي الحسابي دون أي لحاظ للاعتبارات الأخرى وكأن المساواة هي القيمة العليا التي لا تتعارض معها أية قيمة أخرى... وحتى عندما كنا نقترح في بعض المؤتمرات الدولية أن نقيدها بالعدالة أو الإنصاف كان المخططون يرفضون ذلك بكل إصرار معتبرين ذلك ذريعة لظلم المرأة باسم العدالة.

أما الحقيقة القرآنية فهي تؤكد ما يلي:

أولاً: إن البناء العائلي بمفهومه المتداول بين الأديان والمجتمعات هو لبنة البناء الاجتماعي ولا يمكن تصور قيام مجتمع إنساني إلا عبر تصور اللبنة العائلية، بها بدأت المسيرة الإنسانية وبها تستمر، وعلى أساس منها وافتراضها يأتي التشريع الاجتماعي ويقوم البناء التنظيمي، ويجب أن يحافظ المجتمع عليها وينميها ويسد كل سبل الإشباع الغريزي من خلالها: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ الفرقان: ٥٤، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ الروم: ٢١

ثانياً: إن المرأة تشكل حجر الزاوية في البناء العائلي، وإن الجنة تحت أقدام الأمهات وإنها يجب أن تقوم بالدور العاطفي الكبير لتربية الأبناء، وتحويل البيت إلى جنةٍ لزوجها وأطفالها: جنة الرحمة والسكينة والعفاف.

ثالثاً: إن المسؤوليات توزع بين أعضاء العائلة تبعاً لمقتضيات العدالة الإنسانية. والدور الإنساني لكل عضو وفقا لتصور وقيم مذهبية تنسجم مع مجمل النظرية الاجتماعية الإسلامية. وهذه المسؤوليات هي تارة اقتصادية وأخرى تربوية وثالثة قيادية. وعليه فإن على المرأة المسلمة دائما وفي كل عصر أن تستعيد القيم العائلية، وتنميها وتفضلها على أية قيم أخرى حتى توفّر أرضية التنمية الإنسانية المستدامة.

٢ ـ التحديات الثقافية:

ونظراً للتعريف الجامع للثقافة والذي يعني التهذيب العلمي والأخلاقي والفكري، وبملاحظة الطبيعة الأنثوية لها والقدرة التي تمتلكها في المجال الإنساني باعتبارها إنساناً يستطيع أن يتكامل على خط الفطرة ويملأ الجو الاجتماعي بالعاطفة الإيمانية، والتقوى والعفّة، بل وينتقل بالإيمان العقلي إلى الوجدان بل الوجود الإنساني كله تحقيقاً لقوله ﷻ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ الحديد: ١٦. فإن المرأة لها تأثيرها الكبير في المجال الثقافي.

هذا من جانب ومن جانب آخر تمتلك المرأة القدرة الأخرى التي يمكنها بها أن تخرج هي وتخرج المجتمع عن خط الفطرة إلى خط الفسق والانحراف والتمزق.

ومن هنا عادت غرضاً لأعداء الأمة والطامعين في سلبها شخصيتها المتماسكة، واستغلالها لتحقيق مآربهم المشؤومة. كما لاحظنا ذلك بوضوح في القرن المنصرم. وعليه فإن على المرأة المسلمة أن تعد العدة لتكاملها العلمي والفكري والأخلاقي وبالتالي التأثير على مجمل المسيرة الاجتماعية التأثير الإيجابي المطلوب لتعود مثلا يحتذى به ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ﴾ التحريم: ١١.

وذلك عبر الذوبان في الحب الإلهي والتخلص من فرعون الذات واللذات وطلب الاستظلال بظل العندية الإلهية فعادت هذه المرأة الطاهرة مثلا لكل الذين آمنوا عبر التاريخ كله.

ولأمر ما نجد القرآن الكريم يؤكد على تساوي الجنسين في عملية التكامل، وفي مواضع عديدة إذ يقول ﷻ: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ آل عمران: ١٩٥، ﴿وَمَن

يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ النساء: ١٢٤، ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ الحديد: ١٢، ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٣٥

إن هذا الإصرار وهذا التكرار إنما هو لتقرير حقيقة المساواة على طريق التكامل الإنساني ونفي أي تمايز إنساني بين الرجل والمرأة وتأكيد دورهما المشترك في عملية البناء. فالمرأة المسلمة مدعوة لاتخاذ دورها الثقافي المناسب وإثراء الفكر الإسلامي بكل ما يؤهلّه لصنع أمة صاعدة.

٣ ـ التحديات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية:

رغم القدرات التي تمتعت بها المرأة عبر التاريخ في المجالات السياسية والاقتصادية - وقد حدثنا القرآن عن بعض منها موضحاً العبرة فيها - إلا أن المرأة ظلت وإلى عهدٍ قريب جداً على المستوى العالمي محرومة من التمتع بحقوقها الإنسانية الاجتماعية بفعل ظروف خاصة بها بل ظلت محرومة حتى في ظل السيطرة الإسلامية ـ مع الأسف ـ رغم أن الإسلام منحها حقوقها الاقتصادية كاملة وأوكل إليها كما أوكل إلى الرجل مسألة الولاية المتبادلة.

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ التوبة: ٧١، ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨، وتحملت إلى جانب أخيها الرجل مسؤولية الخلافة الإنسانية منذ البدء حيث آدم وحواء (عليهما السلام) إلا أنها بقيت بعيدة عن القرار السياسي بفعل بعض الموروثات وربما بعض الاستدلالات الناقصة في رأينا.

وإن عليها اليوم أن تستفيد من حقها الطبيعي في المشاركة في البناء السياسي والاقتصادي للمجتمع بما لا يتنافى مع وظائفها الاجتماعية الأخرى، ولا يخدش جانب العفة الاجتماعية.

إن الأمة الإسلامية اليوم محرومة من كثير من الطاقات النسائية التي تستطيع صنع المستقبل الرائع، وإن عليها أن تواجه تحدي الأقصاء السياسي والاقتصادي وتدخل إلى الساحة والمعترك بكل قوة ونشاط لتتحمل مسؤولياتها قبل أن تتجه بروح استيفاء حقوقها المشروعة.

ما الذي يمنع المرأة المسلمة المفكرة أن تساهم في صنع القرار السياسي، وما الذي يمنعها من صياغة السوق الاقتصادية ودفع عملية الأنتاج إلى الأمام؟

إن تاريخنا الإسلامي يزخر بالنساء اللواتي صنعن التاريخ وكفى المرأة فخراً أنها ساهمت في توفير الجو الصالح لانطلاقة الرسالة من مكة.

وإن القرآن ليحدثنا عن بلقيس ملكة سبأ وحكمتها وتشاورها وقرارها الحكيم وقد كانت المرأة الطليعة في صنع التغيير السياسي الكبير في إيران فالمرأة المسلمة إذن يجب أن تساهم في صنع البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع إلى جنب أخيها الرجل وتتحمل عبء الولاية المتبادلة لتحقيق هدف الخلافة الإنسانية.

التحدي الدولي:

المسؤولية الدولية ضرورة، وقد اهتم القرآن الكريم بقضية المظلومين والمستضعفين منذ انطلاقته الكبرى ووجه هم المسلمين إلى الأرض كل الأرض حتى حينما كان المسلمون في أشد الضعف، واعتبر رسالته عالمية ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ۝٥١ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ القلم: ٥١ - ٥٢، أنه يخاطب الإنسان ويعتبره مسؤولا عن الكيان البشري على عرضه العريض.

إلا أن تشكيل المؤسسات الدولية هو تشكيل حديث، وربما أملته ضرورة استعمارية لحفظ توازن القوى أو المتاجرة بالرأي العالمي أو حتى لمنع المحرومين من الثورة كما يبدو من العبارات التي تبرر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نفسه.

وما زلنا نشهد الدول الكبرى تستغل المحافل الدولية لتفرض إرادتها على الشعوب وتستمد منها مشروعيتها وتسوق فيها شعاراتها البراقة.

والذي يهمنا من هذا الموضوع أنها بدأت تستغل موضوع المرأة وحقوقها المغتصبة والظلم الواقع عليها لصالح فرض مفاهيمها التحللية والأخلاقية المنحطة على كل الشعوب وخصوصا شعوب العالم الثالث باعتبار ذلك تنفيذا لقرارات دولية تستفيد هي من قدرتها الاقتصادية ونفوذها العالمي لصياغتها وإقرارها، لتحقيق الكثير من أهدافها المعادية للإنسانية من قبل تغيير تعريف العائلة، وفسح المجال لما يسمى بالحرية الجنسية، وتعميم ما يسمى بالحقوق الجنسية للشباب، وكذلك فتح باب التعليم الجنسي الإباحي وأمثال ذلك.

والمرأة المسلمة هنا مدعوة عبر جهودها الشخصية أو جهودها المنظمة بشكل منظمات غير حكومية أهلية أو إقليمية أو دولية مدعوة للوقوف بوجه هذا التحرك الهدام بل واستغلاله للاتجاه الإيجابي دفاعاً عن حقوق المرأة وإعلاء شأنها تحقيقاً للجو المناسب لنشاطاتها في صنع المسيرة الحضارية.

فالمرأة المسلمة إذن تحمل مسؤولية إنسانية في التصدي لمحاولات استغلالها وتحويل الجهود

الدولية لصالح البناء الاجتماعي الإنساني الحضاري.

المحاولات الدولية في مجال التنمية الاجتماعية:

لا ريب في أن عملية التنمية استأثرت من أنشطة الأمم المتحدة بالحظ الوفير، وخصوصاً في السنوات الأخيرة، وعقدت لها مؤتمرات دولية على مختلف المستويات، كمؤتمر بخارست ١٩٧٤، ومؤتمر مكسيكو سيتي ١٩٨٤ ومؤتمر القاهرة ١٩٩٤ ومؤتمر كوبنهاجن عام ١٩٩٥، وغيرها من الاجتماعات الدولية، وخصوصاً تلك المنعقدة لدراسة حقوق المرأة بالخصوص كمؤتمر نايروبي ومؤتمر بكين. وكان التركيز على دور العائلة في عملية التنمية ملحوظاً تماماً في كل الاجتماعات الدولية.

إلا أن الملاحظ في مختلف الوثائق المقترحة أنها نظمت تنظيماً يبعدها عن المسيرة المتوازنة، وينسيها دور الدين في الحياة، ويتغافل أثر العناصر المعنوية في هذا الصدد. بل يفسح المجال لاستغلالها سلعة وألعوبة وتمييع المجتمع بها وتفكيك الروابط العائلية وفسح المجال لعمليات الإجهاض القاتلة.

وكانت وثيقة القاهرة المقترحة على مؤتمر السكان والتنمية القنبلة الضخمة التي فجرت الوضع. ورأى المخلصون التآمر الاستعماري الواضح على كل القيم والمقدسات الإنسانية، لأنها سعت إلى تفكيك الروابط العائلية، وطرح مفاهيم متنوعة للعائلة، وفسح المجال لعلاقات وروابط خارج الإطار العائلي. وقد حضرت هذا المؤتمر على رأس الوفد الإسلامي الإيراني على أمل أن نترك أثراً إيجابياً على الوثيقة وهذا ما حدث، إذ رغم عدم التنسيق بين مواقف الدول الإسلامية - التي حرّم البعض القليل منها حضور المؤتمر - ورغم قوة الضغط الغربي المعادي للإسلام، فقد استطعنا تشكيل مجموعة إسلامية قوية تعاونت مع المجموعة المسيحية الدينية واستطاعت أن تغير عشرات المصطلحات والمواقف في الوثيقة من قبيل حذف مصطلحات (الحق الجنسي) و(العلاقات الأخرى غير علاقات الزواج) وحذف عنصر الإلزام في الوثيقة، وكذلك تعديل المادة التي تسمح بالإجهاض وغير ذلك، وقد ألقيت في الاجتماع الدولي خطاباً أكدت فيه على الحقائق التالية:

أولاً: إننا إذ نحاول تنظيم التحرك السكاني في إطار من التوسعة المطلوبة علينا قبل كل شيء أن ننظر إلى الإنسان بكل أبعاده المادية والمعنوية ليكون تخطيطنا منسجماً مع فطرته الإنسانية وموقعه من الكون. وفي هذا الصدد نعتقد أن هذه المشكلة الاجتماعية لا تكمن في عدم استجابة الإمكانات الطبيعية لمعدلات النمو السكاني بل هي تنبع من عدم الاستثمار الجيد لهذه الإمكانات وأنماط الظلم في توزيعها، يقول القرآن الكريم بعد أن يذكر

النعم الإلهية الكثيرة: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤.

ثانياً: إن ملاحظة الواقع الإنساني عبر التاريخ وما تقرره الشرائع الإلهية في نظرياتها الاجتماعية تؤكد أن الكيان العائلي يشكل حجر الزاوية في البناء الاجتماعي، وأن أي تحرك يوهن من استحكامه أو يطرح بديلاً عنه يشكل ضربة للمسيرة الإنسانية الأصيلة. ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن لا نلجأ إلى تنظيم هذا الكيان بالأساليب المشروعة فذلك جزء من تحكيمه وتوجيهه.

ثالثاً: إن للمرأة باعتبارها نصف المجتمع الإنساني دورها الأساسي في صياغة البناء الاجتماعي والسياسي ويجب بكل تأكيد أن تلعب دورها بكل ثقة ودونما أي حط لكرامتها أو امتهان لقدراتها الإنسانية.

رابعا: إن أية خطة واقعية لإقامة تنمية مستقرة لا يمكنها أن تتغافل دور القيم الأخلاقية والعقيدة الدينية في تحكيم أسس التنمية والإشباع المتوازن لمتطلبات الإنسان باعتباره محور الإعمار. فلابد إذن من التأكيد على هذه القيم والعمل على دعمها ونفي كل ما ينافيها.

خامساً: إن مبدأ التساوي في إمكانية الاستفادة من الخيرات الطبيعية وهي هبة الله ﷻ ليدعونا جميعاً للعمل على تحقيق تقارب كبير بين مستويات المعيشة، وعلى المستوى العالمي. الأمر الذي يحمل الدول الغنية عبئاً كبيراً لتحقيق هذا الهدف الكبير بحيث لا يمكنها التنصل عنه إن شاءت تحقيق الاندماج الإنساني المطلوب.

سادساً: إن حقوق الإنسان كما تقررها الوثيقة العالمية والوثائق الأخرى كالوثيقة الإسلامية تجب مراعاتها بشكل دقيق. إلا أن من الطبيعي التأكيد على أنه لا يحق لأية دولة أو مجموعة أن تحمل مفهومها عنها على الدول الأخرى أو تحاول الاستهانة بالعناصر الثقافية والدينية التي يحملها الآخرون بذريعة فهمها هي، بل يجب الوصول إلى تعريفات مشتركة مقبولة يمكن من خلالها تشخيص الحقيقة دونما أي تحميل، ولتكون الوثائق معتمدة عن بصيرة ودقة فلا يمكن استغلالها بسهولة.

أما مؤتمر بكين الرابع للمرأة فرغم أنه كان يعلن استهدافه لتمكين المرأة وإسهامها في عملية التنمية رافعاً شعار (التساوي والتنمية والسلام) فإنه أكمل رسالة مؤتمر القاهرة التخريبية، بل أجهز على ما قدمناه هناك من إصلاحات، وراح من جديد يؤكد على ما يسميه بالحقوق الجنسية وما هي في الواقع إلا محاولة تفكيك الروابط العائلية وحذف عنصر المرأة من عملية التنمية.

الجانب الإيجابي:

إلا أن التأكيد على ضرورة الاعتناء بالنساء ولزوم سلامة الحمل في نفسه أمر سليم ويجب الاعتناء به نظرا لأنه في كل عام:

- ٥٨٥,٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عوارض الحمل.
- ٢٠٠,٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عدم الاستفادة الصحيحة من موانع الحمل.
- ١٢٠ إلى ١٥٠ مليون امرأة لا تستطيع الحصول عليها إن أرادت.
- ٧٥ مليون امرأة تحمل حملا غير مرغوب فيه.
- ومن كل ١٧٥ مليون امرأة حامل تسقط ٤٥ مليون حملها.
- وهناك ٧٠,٠٠٠ امرأة تعاني من إسقاط غير مأمون للحمل وعدد غير معلوم من عوارض الإسقاط.
- وتموت مليون امرأة نتيجة التهابات المجاري التناسلية.
- وهناك ٣٣٣ مليون حالة مرضية تنتج من الأمراض المعدية عن طريق الاتصال الجنسي كما أنه يوجد في الكثير من الأقطار حوالي ٦٠٪ من النساء التي تحمل امراض الاتصال الجنسي المعدية وهي مستعدة للتعرض لمختلف الأمراض.
- وفي سنة ١٩٩٦ ابتلي ٣ ملايين بفيروس الإيدز وبلغ عدد المصابين ٤٠ مليونا.
- وقد أهملت ٦٠ مليون بنت في الاحصاءات نتيجة الترجيح الجنسي للذكور على البنات.
- كما أن هناك مليوني بنت تعرض كل عام في سوق الدعارة.
- وتوجد ٦٠٠ مليون امرأة تعاني من الأمية في حين يعاني ٣٢٠ مليون من الرجال منها.

وغير ذلك[1] مما يتطلب بذل رعاية خاصة للأمر. والواقع أن تأمين هذا الجانب يعني مراعاة لحق الحياة الذي يؤكد عليه الإسلام كثيرا ومن هنا نعتبر ما جاء في وثيقة القاهرة: الفصل، البند ٤: إن تقوية العدالة الجنسية، واقتدار النساء، وحذف أنماط العنف في حقهن وتمتعهن بحق تنظيم حملهن من الأسس المبدئية لتنظيم السكان والتنمية نعتبر ذلك أمراً صحيحاً وإيجابياً تماماً.

---

(١) يراجع مقال الدكتور ملك أفضلي في مجلة (صحة العائلة) الإيرانية العدد ١٤ السنة الرابعة.

ومن هنا فقد حاولت الجمهورية الإسلامية تنفيذ الجوانب الإيجابية فيه بالإضافة إلى أنها كانت قد خططت من قبل لتمكين المرأة من استرجاع حقوقها الطبيعية والمساهمة الفعالة في عملية البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وغير ذلك.

ومن البرامج التي نفذتها في مجال تحسين حالة العائلة وصحة النساء والأطفال.

١ – الاهتمام الصحي بأمور الولادة وتنفيذ برامج صحية متنوعة فهبطت نسبة الوفيات من المواليد في السنة من ٩٠ بالألف عام ١٩٧٨ إلى ٢٨ بالألف.

٢– تنفيذ برامج اجتماعية غير إجبارية لتنظيم النسل لتتحول نسبة النمو في السكان من ٢/ ٣٪ إلى ٤/ ١٪ خلال مدة عشر سنين.

٣– إدغام خدمات تنظيم العائلة في نظام المراقبة الصحية للبلاد.

٤– تشجيع الشعب للإقبال على محو الأمية والتعلم ليصل الأمر إلى تمتع ٧٠٪ من النساء في سن الخامسة عشر فما بعد بنعمة القراءة والكتابة.

هذا وقد أدى تنفيذ هذا البرنامج إلى منح الجمهورية الإسلامية الإيرانية جائزة عام ١٩٩٨ لتنظيم السكان من قبل الأمم المتحدة[1]

هذا بالإضافة لبرامج تمكين المرأة من الحضور في مختلف الصعد الإعلامية والسياسية والاجتماعية والبرلمانية والاجتماعية والمدنية وغير ذلك.

دور المنظمات الشعبية في تحقيق الأهداف الدولية

وقد خطت البشرية خطوات واسعة على طريق إيجاد تشكيلات دولية شاملة تعمل على حل مشاكلها، وتحقيق تفاهم ممكن بين أعضائها، وتحاول الوصول إلى طروحات عالمية تترك آثارها الإيجابية على المستوى العالمي.

ولقد تم إنشاء الأمم المتحدة كأوسع منظمة دولية بما لها من منظمات فرعية في مختلف المجالات الثقافية والاقتصادية، والصحية، والتجارية وغيرها.

كما تم إنشاء حركة عدم الانحياز في مجال أضيق، ومنظمة المؤتمر الإسلامي في إطار العالم الإسلامي.

وهناك منظمات وتجمعات دولية كبرى أخرى لها أثرها الكبير في المسيرة.

إلا أن أكثر المنظمات الدولية مازالت مبتلاة بنقاط كبرى تمنعها من تحقيق أهدافها

---

(١) نفس المصدر العدد ١٣.

الإنسانية ويمكننا أن نشير إلى بعضها فيما يلي:

١- إن قرارات هذه المنظمات إنما تحقق في أحسن الحالات مصالح الحكومات وتوجهاتها، ولا ضمانة فيها لتحقيق أهداف الجماهير. على أنها في الواقع إنما تحقق مصالح القوى المتحكمة في هذه المنظمات، إن لم نقل أنها إنما تحقق مصالح القطب الواحد المتحكم اليوم فيها.

٢- إن واقع الحال المشاهد في هذه المنظمات يقضي بأنها في كثير من الاحيان تقع تحت تأثير اتجاهات معادية للإنسانية كالاتجاهات الصهيونية والاتجاهات المادية الالحادية وغيرها الأمر الذي يعود بأعظم الخسائر على المسيرة الإنسانية.

٣- كما أن التأمل في قراراتها يكشف لنا أحياناً عن قيام هذه المنظمات بإشباعات كاذبة لتطلعات الجماهير دون أن يكون وراء الشعارات المرفوعة واقع مؤثر. وذلك كما في قرارات حقوق الإنسان، ومحاربة العنصرية، والدفاع عن حقوق المرأة، وتنظيم عملية التنمية الاجتماعية وغيرها. في حين أننا نجدها في هذا المجال تكيل بمكاييل متعددة حسبما تقتضيه المصالح الضيقة. على أن القرارات الحقيقية تبقى حبراً على ورق ما لم تتفق مع مصالح القوى الكبرى.

وغير ذلك من النقائص المشهودة.

ومن هنا فإننا نجد مجالاً واسعاً لقيام المنظمات غير الحكومية بالاشتراك في الاجتماعات الدولية والسعي للضغط على الجهات الرسمية لتتخذ القرارات الأكثر انسجاماً مع الأهداف المطلوبة.

إن مشاركة هذه المنظمات يمكنها أن تترك آثاراً إيجابية من جهات عديدة من قبيل ما يلي:

١- لما كانت هذه المنظمات الشعبية أقرب إلى واقع المشكلات الاجتماعية فإنها أكثر تفهماً للحلول المطلوبة جماهيرياً. وهي بالتالي تستطيع أن تقرب القرارات من هذه الأهداف. وتستطيع أن تصل إلى كافة شرائح المجتمع المدني وطبقاته.

٢- ولما كانت هذه المنظمات غير الحكومية حرة في تحليلاتها وغير مقيدة بالقيود الرسمية فإنها تستطيع أن تصل إلى الحل الواقعي وتطرح ذلك بقوة امام المحافل الدولية.

٣- على أن حضور هذه المنظمات يشكل تواصلاً جماهيرياً جيداً قد يشكل رأياً عاماً دولياً لا تستطيع معه الجهات الرسمية إلا الاستجابة لمقتضيات هذا الرأي العام، مما يمنحها روحاً جماهيرية وإقداماً على خطوات أكثر واقعية، في مجال تحقيق العدالة الاجتماعية، والتوزيع العادل، واحترام البيئة.

٤ - وتساهم هذه المنظمات في تنظيم العلاقة بين التنمية والدولة إذ توحد الطاقات وتكمل النشاطات الخيرية والصحية والترفيهية والمهنية وغيرها فهي إذن ابنية اجتماعية وسطية[١].

٥ - وتؤمن أيضاً بيئة منظمة للعمل الإنساني غير الربحي والتطوعي وبكلفة قليلة.

٦ - وتتنامى مع مثيلاتها في مختلف الدول لتشكل تياراً عالمياً يطرح مختلف القضايا.

استنتاج

على ضوء ما تقدم يمكن أن نقرر الحقائق التالية:

١ـ إن عملية التنمية الاجتماعية هي عملية إنسانية لا تحدها حدود جنسية أو جغرافية أو مادية، وإن المرأة في التصور الإسلامي - عنصر أساسي في هذه المسيرة - وبدونها سوف تبقى العملية بتراء غير فاعلة.

٢ - إن العالم أدرك بشكل متأخر هذه الحقيقة في حين سبقه الإسلام إليها بأكثر من عشرة قرون حينما جعل المرأة عدل الرجل في عملية (الولاية الاجتماعية) ومنحها كل ما يحقق لها مشاركتها في القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٣- إن للحكومات والجهات الرسمية دورها الكبير في تحقيق هذه الانماط من المشاركة ولكن ذلك لن يحقق النتيجة المطلوبة ما لم تقم المنظمات الشعبية باحتلال مركزها في دفع هذه العملية إلى الامام.

٤ - إن منظمة المؤتمر الإسلامي لم تحقق الأمل المطلوب منها في الانسجام مع النظرة الإسلامية للمرأة، ولم تعطها الدور الأساس المطلوب، فبقيت مع الأسف متخلفة عن الطبيعة الإسلامية الرائدة، وإن عليها اليوم أن تسابق الزمن في تأمين هذا الانسجام.

والحقيقة إن القرار الصادر عن مؤتمر القمة الثامن المنعقد بطهران يشكل سابقة جيدة في هذا المجال. إلا إنني أعتقد أنه يبقى متخلفاً عن مسايرة التطور المطروح دولياً في هذا المجال.

وهنا أقول: إننا يجب أن لا ننسى التحديات التي تواجهنا - في مطلع القرن الحادي والعشرين - على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، تحديات العولمة، تحديات الهيمنة الثقافية تحديات القرية الصغيرة إعلامياً، وتحديات الشعارات البراقة التي يتستر خلفها أعداء العلاقات الإنسانية السليمة وصولاً حتى إلى قوانيننا الفرعية لتطويرها وفق مقاصدهم.

---

(١) العولمة والدولة (غسان منير، أكرم أحمد) ص ١٩٦.

ولذا فيجب الإبداع في كل الحقول وأذكر مثلاً الحقل الرياضي فلا يمكننا أن ندع المرأة كسولة بدينة مريضة، وإنما يجب إبتكار الأساليب السليمة المتسمة بالعفة والخلق الإسلامي الرفيع لتقديم البديل المطلوب عن الأساليب المعروفة عالمياً والمنافية لكل قيمنا وأعرافنا أنه مثل واحد على ضرورة التطوير والتغيير في مختلف الحقول. وكذلك الحقل السياسي فلا مجال لتناسي دور المرأة الفعال في صياغة القرار السياسي، وهذا ما تفتقده بعض مناطقنا الإسلامية، بل نجد بعض الفئات المتحجرة تفرض على المرأة أن تكون حبيسة بيتها بعيدة عن التعليم فضلاً عن المشاركة في الحياة الاقتصادية وذلك طبقا لاجتهادات قشرية غريبة على الروح الإسلامية، ونصوص غير ثابتة. وهذا العمل فضلاً عن تشويهه للصورة الإسلامية يكبل مسيرة الأمة نحو مواجهة التحدي الذي أشرنا إليه.

إننا نشعر بكل تأكيد بالحاجة لا لكتابة استراتيجيتنا الثقافية في مختلف الحقول، ولا للموافقة على لائحة رسمية لحقوق الإنسان في التصور الإسلامي ولا حتى لإستراتيجية إعلامية أو اجتماعية لعالمنا الإسلامي، فإنها جميعاً قد دونت بعد تداول طويل، بل تكاد تكون واضحة في خلد كل من له معرفة بالتوجهات الإسلامية، وإنما نشعر بالحاجة للعمل المنظم والمتكامل – على صعيد العالم الإسلامي – بهذه الاستراتيجيات المتفق عليها سواء في مؤتمرات إسلامية دولية كمؤتمر القمة السادس بداكار (السنغال) أو مؤتمر وزراء الخارجية الثامن عشر بالقاهرة أو غيرها.

ومما آسف له أن أعلن أن العالم الإسلامي على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي لم يتفق بعد على الصيغة العملية للتنفيذ رغم وجود صور تنفيذ هنا أو هناك.

وأؤكد على أن هذه الأمة الإسلامية لها خصائص معينة تحدد لها هويتها وترسم لها معالمها القرآنية ومنها: الخصيصة الإلهية والانتساب في العقيدة والتشريع إلى الله ﷻ، كما أن منها الخصيصة الأخلاقية الإنسانية التي تتحلى من خلالها بكل السمات الأخلاقية الإسلامية وتتخلص من كل أنماط الفساد والصور اللاأخلاقية والتي تلعب الغرائز الجنسية دورها فيها لتشويه الصورة الصحيحة، فلا يمكن لهذه الأمة أن تفتخر بانتسابها للإسلام إلا إذا طبقت الصورة الإسلامية السامية، وأقامت علاقاتها على أساس من معايير الإسلام، وحصنت جماهيرها بالوعي المطلوب بل أوجدت فيها – بما فيها العنصر النسائي ذي النسبة الكبيرة – الدوافع الكبرى لمواجهة التحدي المذكور.

إن الصحوة الإسلامية هي قدرنا وإلا أدركتنا التحديات وقضت على خصائصنا.

وهنا يبرز دور العلماء رجالاً ونساءً ليقوموا بدور ورثة الانبياء.

وإننا نؤكد – من جديد – على أننا مضطرون للاعتراف أولاً بأن المرأة المسلمة لا تملك اليوم وعلى صعيد الواقع العملي دورها المطلوب في عملية التنمية الاجتماعية فنحن بحاجة بعد هذا إلى خطة تنموية شاملة تعتمد الأسس التالية:

أولاً: تعميم التوعية بين المسلمين رجالاً ونساء بحقوق المرأة ودورها في عملية التنمية الضرورية.

ثانياً: توفير المساواة المنصفة والمعقولة بين الرجل والمرأة في الفرص التنموية، كفرص العمل، والتخطيط، والإدارة، وترشيد الثروة، وتحقيق المشاركة السياسية والإدارية، والثقافية وأمثال ذلك.

ثالثاً: التركيز على العملية التعليمية والارتقاء العملي بين النساء.

رابعاً: إيجاد المنظمات النسوية غير الحكومية ودعمها بقوة.

خامساً: حل مشكلة الهجرة الداخلية والخارجية بالقضاء على أسبابها، واستيعاب آثارها لأن أكثر المهاجرين نتيجة العوامل المختلفة هم من النساء.

سادساً: توفير الحلول الناجعة للمشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المرأة، والعمل على تغير النظرة الاجتماعية للمرأة العاملة.

سابعاً: العمل على تقوية بنية المرأة صحياً، وتخليصها من حالات الضعف والأوبئة وتشجيع التربية البدنية والرياضية المناسبة بعيداً عن الاستغلال والتحلل.

توحيد الموقف الإسلامي تجاه
(اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة)

مقدمه:

تعد هذه الاتفاقية التي وافقت عليها الأمم المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٧٩ من أكثر الاتفاقيات الدولية إثارة للجدل. وربما اعتبرت تتويجا للحركة الفيمنية التي انطلقت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في الغرب لغرض استرجاع المرأة حقوقها.

والحقيقة أن الإنسان الغربي منذ بدء عصر ما يسمى بالنهضة (بين منتصف القرن ١٧ وحتى القرن ١٨) ورواج الروح العلمية والعقلية، سعى للابتعاد عن الدين، وكان للاتجاهات الحسية للفلاسفة من أمثال: فرنسيس بكين، وتوماس هوبز وجون لوك وديفيد هيوم وجورج باركلي، والاتجاهات العقلية لأمثال رينيه دكارت، واسبينوزا، ونيتس كان لها دورها في ذلك. وقد ركز هذان الاتجاهان، الحسي (آمبريسم) والعقلي (راسيوناليسم) على محورية الإنسان (الأومانية) ورفض الفكرة الإلهية فأمعن الإنسان الغربي في تمجيد نفسه. ولما كان قد امتلك زمام القدرة الصناعية فقد راح ـ بالتدريج ـ يعتبر نفسه سيد الكون وبدأ يصدر ثقافته إلى الأرض كلها كي يسيطر عليها باعتبار ذلك مصدر السعادة للبشرية، وتطورت الشعارات حتى طرحت أخيرا فكرة (النظام العالمي الجديد) و(القرية العالمية) وتم العمل على تأسيس المنظمات الدولية وسن (القوانين الشمولية) في مختلف الأبعاد. وأوكلت بعض المهام إلى هذه المنظمات لتحقيقها مع الاحتفاظ بصمام الأمان الغربي فيها.

وقد أعطيت صفة المشروعية الدولية لتستطيع التدخل في مختلف الشؤون ومنها الشؤون الاجتماعية.

ويمكننا أن نعتبر هذه الاتفاقية نموذجاً صارخاً لعملية فرض الهيمنة الثقافية الغربية على الثقافات الأخرى، وإن كنا لا ننكر إيجابياتها.

موجز عن الاتفاقية:

تتكون الاتفاقية من تمهيد مفصل نسبيا يتحدث عن إيمان ميثاق الأمم المتحدة بحقوق الإنسان الأساسية، ومنها المساواة في المنزلة والقيمة بين الرجل والمرأة، وعن أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يرفض التمييز بينهما، ويعلن قلقه لاستمرار التمييز مما يمنع من إمكان إسهام المرأة في عملية التنمية في مختلف المجالات كما يمنع من تحقيق سعادة المجتمع والعائلة، وكذلك القلق من أن المرأة في ظروف الفقر لا تحصل على المستوى الأدنى من الغذاء والصحة، والعلاج، والتعليم، وفرص العمل وباقي الحاجات. ويؤكد أن إقامة النظام

العالمي الاقتصادي الجديد القائم على العدل والإنصاف يقوم بدور هام في تحقيق المساواة بينهما، وإن ذلك يعتمد على محو التمييز (الابارتايد) والاستعمار بأشكاله والعنف والاحتلال، والتدخل في الشؤون الداخلية، كما يؤكد على أن تحكيم السلام العالمي، ومنع التوتر، والتعاون المتبادل بين الأقطار بغض النظر على نظمها، ونزع السلاح العام والكامل وخصوصا السلاح النووي يساهم في تحقيق الهدف، ويشير إلى الدور الأساسي للمرأة في تحقيق الرفاه والتنمية الاجتماعية التي لم تعرف أبعادها بعد، وأهمية الأمومة ودور الوالدين في العائلة وتربية الأطفال وتقسيم المسؤوليات.

وبعد هذا التمهيد تأتي ثلاثون مادة في ستة فصول مؤكدة في الإجمال على ما يلي:

١ـ تعريف التمييز بأنه يعني حذف أي تفرقة على أساس الجنس.

٢ـ إدانة كل الدول للتمييز بكل أشكاله، وإدخال ذلك في دساتيرها وقوانينها الفرعية، والعقاب عليها، وحماية حقوق النساء في قبال التمييز، والامتناع عن أي عمل تمييزي وأمثال ذلك.

٣ ـ تعهد الدول بتمتع النساء بحقوق الإنسان كلها.

٤ ـ إصلاح الأنماط الاجتماعية لسلوك الجنسين والتي تبتني على أفضلية أحدهما على الآخر، والثقة بتعليم عائلي سليم يفهم دور الأمومة كواجب اجتماعي ومعرفة المسؤولية الاجتماعية المشتركة في تربية الأطفال وتحقيق مصالحهم.

٥ ـ إسهام المرأة في الحياة السياسية والحكومية كالانتخابات والاستفتاءات والتعيينات وتدوين السياسات والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية، والنشاطات الدولية.

٦ـ منحها حق المواطنة وتغيير الجنسية، واختيار الزوج وكذلك الأمر بالنسبة للأبناء.

٧ ـ منحها حقوق مساوية للرجال في مجال التعليم في كل مستوياته وتشجيع التعليم المختلط والاستفادة المتساوية من المنح والبرامج التكميلية والتربية البدنية وغير ذلك.

٨ ـ منحها فرص العمل المتساوية بكل أنواعها.

٩ ـ منحها فرص التمتع بالحماية الطبية وخصوصا في دورات الحمل والولادة والإرضاع وما بعدها.

١٠ ـ منحها حقوقها المتساوية في سائر الأمور الاجتماعية كالاستفادة من حقوق العيلولة والقروض الاجتماعية والنشاطات التفريحية والرياضية والثقافية.

١١ ـ التركيز على المرأة الريفية ومشكلاتها وحلها.

١٢ ـ منحها حقوقها العائلية في عقد الزواج واختيار الزوج والطلاق وعدد الأولاد والقيمومة والحضانة والتبني واختيار الاسم العائلي والتخصص والعمل والملكية والكسب والإدارة ومنع زواج الأطفال.

١٣ ـ تشكيل لجنة لتنفيذ الاتفاقية.

١٤ ـ كل تحفظ لا ينسجم مع أهداف الاتفاقية وموضوعها مرفوض.

موارد تعارض الاتفاقية مع أحكام الشريعة الإسلامية والموقف من الانضمام اليها:

وقد تراوحت الدراسات التي أجريت على الاتفاقية في هذا المجال بين مضيق وموسع تبعا لإطلاقات الألفاظ وملاحظة ملازماتها وتفسيراتها. وبالتالي تراوحت المواقف من الإنضمام إليها بين مجموع الدول الإسلامية بل وغير الإسلامية.

فكانت المواقف الثلاثة التالية أهم ما طرح:

الأول: عدم الانضمام للاتفاقية وعدم المشاركة في مجامعها الدولية مطلقا

الثاني: الانضمام إليها بدون تحفظ.

الثالث: الإنضمام إليها مع التحفظ على ما يخالف الإسلام منها والسعي لتغييرها بما يناسب الرؤية الإسلامية.

واتهمت النظرية الأولى بالانزوائية وعدم الاستفادة من الإيجابيات والوقوف بوجه العرف العالمي مع انضمام الأكثرية الساحقة من الدول للاتفاقية فلم يبق إلا بضع دول مترددة.

واتهمت الثانية – بحق – بالانجرار الفظيع لتحقيق الأهداف المنحرفة.

واتهمت الثالثة بأنها تخادع نفسها، وأنها لا تستطيع أن تحقق ما تريد في وسط هذا الحشد الدولي وإن الاتفاقية نفسها ترفض التحفظات المنافية لروحها.

ومن هنا فعلينا تبين الموقف بروح موضوعية مبدئية: وهنا نقول:

إن موارد التعارض المتصورة تتلخص فيما يلي:

١ ـ المادة ١ والمادة ١٥ تتعارضان مع أحكام الحجاب الإسلامي.

٢ ـ المادة العاشرة تتعارض مع أحكام حرمة النظر لغير المحارم.

٣ ـ المادتان ١ و١٥ تتعارضان مع أحكام الشهادة وأحكام الدية وإذن الأب في الزواج والعقوبات الإسلامية وأحكام الإرث، وإقامة الزوجة، والولاية.

٤ ـ المادتان ١ و١٦ تتعارضان مع أحكام اختلاف الابن والبنت من حيث سن البلوغ، زواج المسلمة بغير المسلم، وإذن الأب.

٥ ـ المادة ١٦ تتنافى مع أحكام حرمة الزواج بالمحارم، وأخت الزوجة، وحرمة العقد حال الإحرام، وبعض أحكام الزنا، والطلاق، وواجبات الزوجة، وتعدد الزواج، وعيوب الفسخ، والعدة، والحضانة والإجهاض وأمثال ذلك.

ونعود فنكرر أن بعض التعارض ناتج من عمومات الألفاظ وإطلاقاتها ونحن قد نختلف مع بعض ما ذكر من تعارض إلا أن الحقيقة التي لا مراء فيها أن هناك تنافياً بين أصل الفكرة وإطلاقات بعض المواد بل وبعض نصوصها مع أحكام الشريعة بلا ريب.

ولكننا لا نستطيع أن ننكر الأفكار الإيجابية التي تحملها والتي ستعود بالنتائج الإيجابية بلا ريب أيضاً على وضع المرأة في عالمنا الإسلامي.

الموقف المختار:

إننا نعتقد على ضوء ما تقدم أن الموقف الثالث هو الأقرب للصواب وإن كنا في الجمهورية الإسلامية لم نقرر ذلك بعد. وهناك معارضة واسعة من قبل العلماء والجمعيات النسوية وغيرها لهذه الاتفاقية.

فنحن نرجح الانضمام النشط الإيجابي للاتفاقية ولكن بتحفظ يشمل ما يلي:

أولاً: المادة الأولى يتحفظ عليها بالنقاط التالية:

أ ـ بملاحظة وجود الاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة مما يؤدي بشكل طبيعي للاختلاف في المسؤوليات الاجتماعية فإن وجود التفاوت المتناسب مع ذلك لا يعد من التفرقة المرفوضة.

ب ـ حينما نحاول أن ندرس الحقوق في أي نظام فإن علينا أن نلاحظ التناسب العام بينها وبين الواجبات في إطار النظرية الاجتماعية لذلك النظام

د ـ يجب تعميم النقطتين السابقتين لكل مواد الاتفاقية.

المادة السابعة (البند ب): لا نرى ضرورة الالتزام بموضوع صدور الحكم القضائي من قبل المرأة وإن كان لها الحق في العمل في الشؤون القضائية الأخرى.

المادة التاسعة: يتحفظ عليها لمخالفتها للقوانين الداخلية.

المادة الخامسة عشرة والسادسة عشرة: يتحفظ عليهما بالتفصيل.

المادة ٢٩: يتحفظ على البند رقم أ منها وترتبط بالتحكيم.

وأخيراً فإننا نرى:

أولاً: إن الإسلام جعل الأسرة لبنة المجتمع الإسلامي، وبنى الكثير من أحكامه على هذا الأساس.

ثانيا: إن الوضع الحالي للمرأة في مجتمعنا الإسلامي متأثر جداً ببعض العادات الغربية من جهة والتقاليد الغربية على الإسلام من جهة أخرى.

ثالثاً: إن علينا أن ننظم روابط أكثر انسجاما بين الرجل والمرأة بعيداً عن أي إفراط أو تفريط.

رابعاً: إن علينا أن نصحح نظرة الغرب للمرأة المسلمة من خلال التوعية الشاملة إعلامياً، ومن خلال إعطائها حقوقها المشروعة.

خامساً: إننا نؤيد التعامل مع الاتفاقية المذكورة بإيجابية دونما انغلاق أو انجرار.

سادساً: إننا ندعو لتبادل التجارب بين الدول الإسلامية للوصول إلى حلول أفضل لوضع المرأة.

أما الحديث عن تفصيل الحقوق والواجبات فيحتاج إلى مجال آخر.

ملحق مقال
أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي
للشيخ محمد علي التسخيري

إعلان مقترح من قبل بعض الأخوات الإيرانيات الفاضلات اللواتي يشغلن مناصب إدارية وعلمية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية

إعلان مقترح حول حقوق المرأة ومسؤولياتها
بسم الله الرحمن الرحيم

بعض النقاط فيما يخص الإعلان:

١ ـ يعني الحق في هذا الإعلان المقدرة والامتياز والحصانة وتعنى المسؤولية تلك الواجبات التي تقع على عاتق المرأة حيال الآخرين.

٢ ـ في الحالات التي تقع الواجبات على عاتق أفراد المجتمع وتتمتع المرأة كذلك بثمار أداء تلك الواجبات فقد ذكر ذلك الواجب على شكل حق ولم يتم ذكر مسؤوليات الآخرين حيال المرأة بشكل مباشر.

٣ ـ بما أن الأفراد طبقا للقوانين الإسلامية مسؤولون أمام الله وأمام أنفسهم ومجتمعهم والكون أجمع فقد حاول الإعلان ذكر مسؤولية المرأة حيال المجالات المذكورة. ومن الواضح أنه في حالة انعدام الشروط العامة للتكليف (العقل والبلوغ والإرادة) ستكون المرأة كذلك مفتقرة إلى المسؤولية. كما يتوضح نوع ارتباط المرأة بالموضوع المعني باستخدام كلمة الحق أو المسؤولية.

٤ـ لقد حاول الإعلان ذكر كافة حقوق ومسؤوليات المرأة سواء ما هو مشترك بين المرأة والرجل أو ما يخصها وفيما يلي نذكر أسباب ذلك:

أ- نظراً لوجود بحوث ونقاشات كثيرة في مجال الحقوق الإنسانية للمرأة وينوي بعضهم إثبات الحقوق الإنسانية للمرأة بما يتطابق مع وجهة النظر الغربية ونظرا لوجود مختلف البلدان التي لها وجهات نظر مختلفة وأداء مختلفا في مجال الحقوق الإنسانية للمرأة اعتماداً على ثقافاتها المختلفة كان من اللازم تبيين الحقوق المشتركة بين المرأة والرجل والحقوق الخاصة بالمرأة في مختلف المواضيع في هذا الإعلان الذي يعكس وجهة نظرنا لتتضح بذلك بشكل أساسي الحقوق والمسؤوليات الملقاة على المرأة.

ب- يعتبر الفكر الإسلامي المرأة والرجل مشتركين في حقوقهما الإنسانية بشكل عام ولكن نظرا لاحتمال حدوث بعض التمييز في مراحل الإقدام والتنفيذ فقد جاء ذكر هذه المجموعة من الحقوق تحت عنوان حقوق المرأة.

ج- بما أن هذا الإعلان ينوي بيان حقوق المرأة فقط لذلك لم يتطرق إلى ذكر حقوق باقي فئات المجتمع وبالرغم من ذلك نظرا لوجود باقي القوانين والسياسات سيتم الاهتمام بباقي الفئات الاجتماعية في مرحلة التنفيذ.

هـ- لا ينوي هذا الإعلان شرح طريقة تنفيذ الحقوق فعليه نظراً لهيكلية القوانين ستكون

لها ضمانة تنفيذية في محلها.

٦ ـ بما أن الإعلان لم ينوي ذكر القوانين فقط بل اهتم ببناء الثقافة فقد ذكرت كذلك بعض المجالات الأخلاقية اللازمة للتنفيذ في زمرة حقوق ومسؤوليات المرأة.

٧ ـ لقد حاول الإعلان في حدود الإمكان ذكر الحقوق والمسؤوليات الكلية والأساسية وغض النظر عن ذكر مصاديقها ولكن بما أن طرح بعض المصاديق الحقوقية أو المسؤوليات في النزاعات الدولية أو الثقافية الداخلية بحاجة إلى التأكيد على الموضوع فقد جاء بيان ذلك بشكل محدد.

٨ ـ لقد تم تقسيم هيكلية إعلان حقوق ومسؤوليات المرأة عبر الاستقراء على النحو التالي:

الحقوق الفردية، والحقوق الأسرية، والحقوق الاجتماعية. (وقد جاء تصنيف الحقوق الاجتماعية حسب الموضوع إلى حق السلامة، والحقوق الثقافية، والحقوق الاقتصادية، والحقوق السياسية، والحقوق القضائية).

٩ـ في مجال قضايا المرأة يمكن اعتبار هذا الإعلان محوراً للحوار بين البلدان الإسلامية بخصوص قضايا المرأة ويشكل خطوة فاعلة في مسار إعداد وصياغة وثيقة مشتركة بالتعاون مع مختلف البلدان الإسلامية الأخرى على الصعيد الدولي واتفاق وجهات نظرها.

١٠ـ بالرغم من سيادة الموازين الشرعية على مطلق وعموم بنود هذا الإعلان ولكن جاء في بعض المجالات ذات الصالة بالحق أو المسؤولية على احترام موازين الشرع الحنيف.

الإعلان:

إن مبادئ وأسس هذا الإعلان المتعلق بحقوق ومسؤوليات المرأة مستلهمة من الشريعة الإسلامية الجامعة والمتوازنة من أجل إيجاد مجال تكامل المرأة المنسق والموزون في الجوانب المادية والمعنوية في حياتها الفردية والاجتماعية مع العناية بالحرية المسؤولة للمرأة وكرامتها الإنسانية، وقد تبلور الاهتمام بكرامتها الإنسانية، مع الاهتمام بالتناسب بين حقوقها ومسؤولياتها.

ويعتمد هذا الإعلان في صياغته على معرفة الله ﷻ والإيمان به باعتباره المبدأ للكون وخالق الموجودات واختصاص التشريع به وضرورة التسليم لأمره والإفادة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع الاهتمام بالمقتضيات الزمانية والمكانية وتجنب الشوائب الفكرية المغايرة للإسلام بعيداً عن التحجر الفكري والخرافات والانبهار الفكري أمام الأجنبي.

يعتمد البناء الأساسي لهذا الإعلان على هذا المعتقد الأساسي بان المرأة والرجل في الإسلام في الفطرة والطبيعة[1] والهدف [2] للخليقة يتمتعان بالمواهب والطاقات[3] وإمكانية اكتساب القيم والوقوف في الطليعة في القيم والجزاء للأعمال بشكل مساو بغض النظر عن الجنس أمام الله. وتنحصر المزية بينهم بالنحو الإنساني الشامل في رحاب العلم والمعرفة والتقوى الإلهية وإيجاد مجتمع صالح فقط. ومن جانب آخر هناك اختلافات بين المرأة والرجل من حيث الخصائص الجسمية والنفسية. وهذه الاختلافات قائمة على الحكمة الإلهية باعتبارها السر لاستمرار حياة البشر ويشكل ذلك كلاً منسجماً ليتسنى في نهاية المطاف من تلك العلاقة المتبادلة النابعة عن التناسب الفكري والعاطفي بين الاثنين إمكانية تحقيق الحياة المعقولة والرفيعة الإنسانية واستمرارها. لذلك تشكل هذه الفروق الطبيعية مصدراً للفروق الحقوقية والقائمة على عدالة الله المتعال ولا تؤدي هذه الفروق إلى التقليل من قيمة المرأة أو حصول التمييز بين المرأة والرجل[4].

ونظراً لاشتراك المرأة والرجل في الحقيقة الإنسانية تقع على كل من الرجل والمرأة في النظام الحقوقي للإسلام من الحقوق والمسؤوليات والتي لا تعكس تفوق جنس على جنس آخر بل هي وليدة عناوين حقوقية خاصة يتمتع بها الرجل أو المرأة بما يتناسب مع الأدوار الخاصة التي لا يمكن استبدالها في الأسرة. فهذا الفرق يضمن إمكانية وجود السلامة المادية والمعنوية للأسرة باعتبارها أهم مؤسسة اجتماعية وهي المكان الحقيقي لولادة الإنسان وتربيته.

---

(١) ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم: ٣٠.

(٢) ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

(٣) الف- تكوين طبيعي: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الجاثية: ١٣. ب- تكوين معنوي: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ النحل: ٧٨. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ الشمس: ٧ – ٨، ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: ٥. ج- ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ المائدة: ٢٠، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ابراهيم: ١.

(٤) يبتني هذا المقطع على النصوص الإسلامية ومنها الآيات الكريمة التالية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الاحزاب: ٣٥، ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧.

القسم الأول

الحقوق والمسؤوليات الفردية للمرأة

١ - حقها في التمتع بحياة لائقة وكمال جسمي ومسؤولية المحافظة عليه أمام أي مرض أو حادث اعتداء.

٢ - حقها في التمتع بالكرامة ومسؤولية احترامها للآخرين.

٣ - حقها في حرية الفكر والصيانة أمام أي مهاجمة وانعدام الأمن في امتلاك العقيدة.

٤ - حقها الفردي ومسؤوليتها في التمتع بالإيمان والتقوى والمحافظة عليه والتكامل المعنوي في مجالات المعتقدات والسلوك.

٥ - صيانة حياتها وملها وكرامتها وحياتها الخاصة أمام أي تعرض غير قانوني.

٦ - حقها في التمتع بالعدالة الاجتماعية في تنفيذ القوانين دون التمييز بالاعتبارات الجنسية.

٧ - حقها في امتلاك الاسم والمحافظة عليه أو تغييره وكذلك النسب والمحافظة عليه.

٨ - حرية المرأة المسلمة أو ممن ينتمين إلى الأقليات الدينية الرسمية في أداء مراسمها وتعليماتها الدينية والأحوال الشخصية طبقاً لدينها في حدود القانون.

٩ - حرية المرأة في ارتداء حجابها ولغتها وتنفيذ آدابها وتقاليدها المحلية بما لا يتغاير مع الأخلاق الحسنة والسنن الإسلامية.

١٠ - صيانة المرأة من الأضرار المادية والمعنوية في تنفيذ حق الآخرين.

١١ - حق المرأة ومسؤوليتها في المحافظة على خصائصها في الخلقة المختلفة بين المرأة والرجل.

١٢ - حقها في التمتع بالبيئة السليمة ومسؤولية المحافظة عليها.

القسم الثاني

حقوق المرأة ومسؤولياتها في الأسرة

الفصل الأول: حقوق الفتيات ومسؤولياتهن في الأسرة

١٣ - حق الفتيات في التمتع برعاية صالحة من جانب الأبوين.

١٤ - حق الفتيات في التمتع بالنفقات التي تشمل المسكن والملبس والغذاء السليم والكافي والتسهيلات الصحية لضمان السلامة الجسمية والنفسية لهن.

١٥- حق الفتيات في التعليم والتربية وإيجاد المجالات اللازمة لازدهار مواهبهن وإبداعاتهن.

١٦- حق الفتيات في توفير حاجاتهن العاطفية والنفسية والتمتع بتعامل ودي من جانب الأبوين وصيانتهن من حالات العنف في الأسرة.

١٧ -حقهن في التمتع بإمكانات الأسرة دون تمييز بين الفتى والفتاة.

١٨- حق الفتيات المحرومات من الأبوين أو ممن يعانين من رعاية سيئة في الإفادة من رعاية الأقارب أو ممن يتطوع في تكفلهن مع احترام مصلحتهن وتمتعهن بحماية الحكومة وإشرافها.

١٩- مسؤولية الفتاة في احترام أبويها والامتثال لأوامرهما المشروعة وانتهاج السلوك الجيد حيال باقي أفراد الأسرة.

الفصل الثاني:
حقوق المرأة ومسؤولياتها في تشكيل الأسرة وبقائها

٢٠- حق المرأة ومسؤوليتها في تقوية بناء الأسرة وتمتعها بالإمكانات والدعم القانوني اللازم لها من أجل الوقاية من ظهور الخلافات وتدني حالات الطلاق.

٢١- حق المرأة في الإفادة من الإمكانات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لتسهيل أمر الزواج في الوقت المناسب ومسؤوليتها في ضبط نفسها حتى يحين زواجها.

٢٢- حق المرأة في وعي حقوق وواجبات الزوجين ونظم الزوجية والتمتع بالإمكانات اللازمة في هذا المجال.

٢٣- حق المرأة في التعرف على المعايير المناسبة لاختيار الزوج ومعرفته وانتخابه.

٢٤- حق المرأة ومسؤوليتها في معرفة الضوابط الدينية والقانونية في الزواج واحترامها ومنها تساوي الزوجين في الاعتقاد بالأسس الاعتقادية والدينية.

٢٥- حقها في تعيين شروطها ضمن عقد النكاح في إطار الضوابط الشرعية وضمان تنفيذ هذه الشروط.

٢٦- حق المرأة في تسجيل زواجها وطلاقها ومراجعتها للجهات الرسمية والقانونية بذلك.

٢٧- حق المرأة في التمتع بالحقوق المالية في أيام الزواج.

٢٨- حق المرأة ومسؤوليتها في ضمان تخصيص العلاقة الجنسية مع زوجها الشرعي

وطهرها وسلامتها وحقها في الاحتجاج القانوني في حالة انتهاكها.

٢٩- حق المرأة ومسؤوليتها في المسكن المشترك وحسن المعاشرة وضمان أمنها النفسي في علاقاتها مع زوجها وحقها في الاعتراض وطرح الدعاوى في الدوائر القانونية في حالة سوء معاشرة الزوج.

٣٠- حق المرأة ومسؤوليتها في التنمية العلمية والمعنوية والأخلاقية بتعاون ودعم باقي أعضاء الأسرة.

٣١- حق المرأة ومسؤوليتها في تنفيذ صلة الرحم.

٣٢- حق المرأة في تمتعها بالحماية المادية والمعنوية في أيام الحمل والرضاعة.

٣٣- مسؤوليتها في احترام حقوق الجنين والمحافظة على صيانته ونموه خاصة.

٣٤- حقها ومسؤوليتها في الحضانة وتوفير الأمن النفسي والعاطفي للأولاد والتربية الدينية والأخلاقية الصالحة لهم.

٣٥- حق المرأة في التمتع بحماية الزوج ومشاركته في تربية الأولاد.

٣٦- حق المرأة في التمتع بالأمن المادي والمعنوي وخاصة في أيام الشيخوخة والعجز.

٣٧- حق المرأة ومسؤوليتها حيال إعالة الأبوين المحتاجين وضمان معاشهم بقدر المستطاع.

الفصل الثالث:

حقوق المرأة ومسؤولياتها في حالة تفكك الأسرة

٣٨-حق المرأة في الافتراق عن زوجها في حالة عدم إمكانية التعايش معه بعد مراجعة وتقديم الأدلة الموجهة ومسؤوليتها في احترام قوانين الطلاق، في حالة عدم إسقاط حقوق الزوج.

٣٩- حق المرأة في فسخ النكاح في حالة وجود التدليس والعيوب المقررة وأخذها التعويض في التدليس.

٤٠- حق المرأة في تمتعها بالحقوق المادية عند تفكك الأسرة والإفادة من السلوك الجيد لزوجها عند الافتراق.

٤١- حق المرأة ومسؤوليتها في حضانة الأولاد وضرورة تمتعها بالدعم المالي من الأب وحقها في الالتقاء مع أولادها بعد انقضاء أو إسقاط فترة الحضانة.

٤٢- حق المرأة في التمتع بحقوقها في أيام العدة.

٤٣- حق المرأة في طرح دعواها في المحاكم لمنع زواج زوجها ثانية في حالة عدم تمكن الزوج من ضمان نفقتها وإجراء العدالة وباقي الحقوق المترتبة عليه.

٤٤- المسؤولية المدنية والجزائية للأب والأم حيال تقصيرهما في المحافظة على الطفل ومسؤولية الأبوين حيال منع الأولاد من الإفادة من لقائهما.

القسم الثالث

حقوق المرأة ومسؤولياتها الاجتماعية

الفصل الأول: حقوق المرأة ومسؤولياتها في السلامة الجسمية والنفسية

٤٥- حق المرأة في التمتع بالسلامة الجسمية والنفسية في الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية نظراً لخصائص المرأة في المراحل لمختلفة للحياة ومسؤوليتها في المحافظة عليها.

٤٦- حق المرأة في التمتع بالصحة (الأجواء والعمل وغير ذلك) والمعلومات وفي التعليم الذي تحتاج اليه.

٤٧- حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات والتشريعات والإدارة والتنفيذ والإشراف في المجالات الصحية والعلاج وخاصة بشأن المرأة.

٤٨- حق المرأة في الإفادة من البرامج والتسهيلات الصحية والعلاجية المناسبة للوقاية من الأمراض وعلاج الأمراض الجسمية والنفسية للمرأة.

٤٩- حق المرأة في انتخاب الفرد المعالج ومركز تقديم الخدمة الصحية على أساس الضوابط الإسلامية والمقاييس العلمية الطبية والإفادة من المعلومات المناسبة والكافية لاختيارها بشكل واع ومفضل.

٥٠- حق المرأة في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بالسيطرة على التخصيب وتنظيم الأسرة.

٥١- حق المرأة في الإفادة الشاملة والعادلة من الإمكانات الرياضية والتعليمية في مجال التربية البدنية والترفية السليم.

٥٢- حق المرأة في تربية مواهبها الرياضية وحضورها في الميادين الرياضية على الصعيدين الوطني والدولي بما يتناسب مع الموازين الإسلامية.

٥٣- حق المرأة في الإفادة الصحية من التخصيب والحمل والولادة السليمة والعناية الصحية بعد الانجاب عبر الإفادة من النساء المتخصصات والوقاية والعلاج من الأمراض

الشائعة للمرأة والأمراض التناسلية وعدم الإنجاب.

٥٤- حق المرأة في الإفادة من خدمات الاستشارة والاختبارات الطبية من أجل حصول الاطمئنان من السلامة الكاملة للرجل في موضوع الزواج وعند الزواج.

٥٥- حق الفتيات المحرومات من الرعاية والنساء المطلقات والأرامل والعجائز والمستقلات المحتاجات إلى الرعاية من التأمين العام وخدمات الاعاشة والغوث والتأمين الخاص وخاصة في الحقل الصحي والعلاجي.

٥٦- حق المرأة والفتيات المعاقات جسمياً وذهنياً ونفسياً والمتعرضات إلى الأذى في الإفادة من الدعم والتأهيل المناسب.

٥٧- حق المرأة في الإفادة من التغذية السليمة وخاصة في فترة الحمل والرضاعة ورعاية الطفل وتغذيتها المناسبة ابان رضاعة الطفل.

الفصل الثاني:
حقوق المرأة ومسئولياتها الثقافية والمعنوية

أ- الثقافة العامة

٥٨- حق المرأة ومسؤوليتها في المكسب وزيادة وعيها حيال شخصيتها وحقوقها ودورها في مختلف مجالات الحياة بما يتطابق مع معايير الدين الإسلامي الحنيف.

٥٩- حق المرأة في التمتع بالصيانة حيال أقوال وسلوك الآخرين ومسؤوليتها حيال أقوالها وسلوكها إلى جانب احترامها لأعضاء المجتمع.

٦٠- حق المرأة ومسؤوليتها في التمتع بإمكانية العمل بالأحكام الإسلامية في الحجاب الإسلامي ومسؤوليتها في احترام الحشمة والعفة في المجتمع.

٦١- حق المرأة ومسؤوليتها في رفع مستوي وعيها الديني والإنساني وأعمالها وصيانتها حيال التحلل الثقافي والأخلاقي وإزالتها.

٦٢- حق المرأة في المشاركة في الاجتماعات العبادية والثقافية والسياسية.

٦٣- حق المرأة في إنتاج البرامج الثقافية السليمة طبقاً للموازين الشرعية والإفادة منها.

٦٤- حق المرأة في تشكيل المراكز والمؤسسات الثقافية والفنية والإفادة منها من أجل تربية المرأة الملتزمة والمختصة نحو تنمية فعالياتها الثقافية.

٦٥- حق المرأة في تبادل المعلومات والعلاقات الثقافية البناءة طبقاً للأهداف الإسلامية في المجالات الوطنية والدولية.

٦٦- حق المرأة ومسؤوليتها في نشر المعارف والثقافة الإسلامية وتقديم نماذج المرأة المسلمة على الصعيد الوطني والدولي.

٦٧- حق المرأة ومسؤوليتها في إيجاد التضامن الأخلاقي والديني في قضايا المرأة على المستويات الدولية.

٦٨- حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات والتشريعات في تنفيذ الشؤون الثقافية وخاصة في قضايا المرأة.

٦٩- حق المرأة ومسؤوليتها في وعي واكتساب المهارات اللازمة في إدارة المنزل والأسرة وتربية الأبناء والتصدي للأضرار الثقافية والاجتماعية.

٧٠- حق المرأة في الإشراف المستمر على الفعاليات الثقافية المتعلقة بالمرأة من أجل المحافظة على شخصية المرأة وحرمتها وكرامتها الإنسانية في المنتجات الثقافية.

٧١- حق المرأة في الإفادة من المراكز الثقافية الخاصة بها مع احترام الضوابط الإسلامية مع الأخذ بنظر الاعتبار خصائصها الروحية والجسمية ومنح الأولوية للمناطق المحرومة.

٧٢- حق المرأة البائسة والمتعرضة للبؤس اجتماعياً في التمتع بالدعم المناسب من أجل تحسين وضعها الثقافي والمجتمع.

٧٣- مسؤولية المرأة في المحافظة على استقلالها الثقافي وهويتها الإسلامية والتضامن الوطني في الفعاليات الثقافية والتعليمية.

ب- التعليم

٧٤- حق المرأة في التعليم العام ورفع المستوى التعليمي لها والتمتع بالإمكانات التعليمية والتربوية الخاصة بها.

٧٥- حق المرأة في التعليم العالي إلى أعلى المستويات العلمية.

٧٦- حق المرأة في اقتناء المهارات والتعليم الاختصاصي كمياً ونوعياً إلى أعلى مستوى.

٧٧- حق المرأة والفتاة في المناطق المحرومة في الإفادة من الدعم الخاص في شأن التعليم.

٧٨- حق المرأة ومسؤوليتها في صياغة البرامج الدراسية والتربوية.

٧٩- حق المرأة ومسؤوليتها في التمتع بمكانة لائقة بما يتناسب ودورها وشأنها ومنزلتها.

٨٠- حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات واتخاذ القرارات في الإدارة التعليمية والعلمية وحضورها الفاعل في الدوائر الثقافية والداخلية والدولية مع حفظ الشؤون الإسلامية.

٨١- حق المرأة في الإفادة من اكتشاف قدراتها ومواهبها ودعم مسؤوليتها والإفادة منها في تلبية حاجات البلاد.

٨٢- حق المرأة المعاقة جسمياً ونفسياً في الإفادة من الدعم اللازم في المجال التعليمي والتربوي وبلوغ التعليم العالي والتعليم الفني والمهني بما يتناسب مع نسبة إعاقتها.

ج: البحث

٨٣- حق المرأة في البحث والتأليف والترجمة والنشر للكتب والمقالات والنشرات العامة والخاصة مع احترام المصداقية والأمانة والمصلحة للمجتمع.

٨٤- حق المرأة في التمتع بالدعم اللازم بالمصادر والإمكانات بخصوص اجراء الدراسات في قضايا المرأة وتربية القوى الإنسانية الباحثة وحقها في معرفة المعلومات ونتائج البحوث في مختلف المجالات.

٨٥- حق المرأة في الإفادة من الدعم في الآثار العلمية والبحثية وتوسيع المراكز البحثية بإدارة المرأة.

٨٦- مسؤولية المرأة الباحثة في تقديم الرؤى وتوضيح المكاسب الدينية والوطنية في مجال قضايا المرأة للعالم.

الفصل الثالث:

حقوق المرأة ومسؤولياتها الاقتصادية

أ: حقوق المرأة ومسؤولياتها المالية في الأسرة

٨٧- حق المرأة في الإفادة من النفقة في الزواج بما يتطابق مع شأنها من جانب الرجل أو الأب أو الأبناء في حالة حاجتها إلى ذلك وتوفر المقدرة في أولئك.

٨٨- حق المرأة في التمتع بتركة المتوفى ووصاياه المالية طبقاً للقوانين الإسلامية.

٨٩- حق المرأة في الوقف وقبول الوقف والنظر في ذلك.

٩٠- حق المرأة في قبول الوكالة أو الوصاية في الشؤون الاقتصادية.

٩١- حق المرأة في تعيين المهر والحصول عليه من الزوج والتصرف به.

٩٢- حق المرأة في التمتع بالراتب التقاعدي للوالد أو الزوج أو الأبناء بما يتطابق مع القانون.

٩٣- حق المرأة في التمتع بالوراثة القانونية من الراتب التقاعدي للمرأة الموظفة المتوفاة.

٩٤- حق المرأة في تقبل الوصاية المالية على الأبناء ومسؤولية احترام الحقوق الاقتصادية للأبناء.

٩٥- حق المرأة والفتاة في التمتع بالدعم اللازم في حالات وجود كل من الفقر والطلاق والإعاقة وانعدام الرعاية أو سوء الرعاية وإيجاد الإمكانات لتأهيلها واكتفائها الذاتي.

٩٦- حق المرأة في استلام الأجور أمام القيام بالمهام المنزلية في حالة طلبها ذلك وحقها في التمتع بالحماية نتيجة مردود عمل المرأة على اقتصاد الأسرة والدخل القومي.

ب - حقوق المرأة ومسؤولياتها في العمل والمشاركة الاقتصادية

٩٧- حق المرأة في ملكية الأموال والممتلكات الشخصية والإفادة منها مع احترام الحدود الشرعية والقانونية لذلك.

٩٨- حق المرأة في عقد العقود والإيقاعات.

٩٩- حق المرأة في العمل بعد بلوغها السن القانوني للعمل وحريتها في انتخاب العمل واستخدام لرؤوس الأموال الفردية ومسؤوليتها في احترام القوانين الإسلامية في كسب الموارد وطريقة التصرف بها.

١٠٠- حق المرأة في الإفادة من المعلومات والتعليم واكتساب المهارات وإمكانات العمل من أجل العمل المناسب وحقها في الإفادة من الدعم في هذه الشؤون للمرأة المسؤولة عن نفسها والمعيلة.

١٠١- حق المرأة في التمتع بالاستشارة في العمل والحصول على العمل.

١٠٢- حق المرأة في الإفادة من الأجور والمزايا المتساوية في ظروف العمل المتساوية مع الرجل وباقي النساء.

١٠٣- حق المرأة في التمتع بالأمن في مجالات العمل الأخلاقي والسلامة ومسؤوليتها في احترام الحشمة في أجواء العمل.

١٠٤- حق المرأة في إعفائها من العمل الإجباري والخطر والصعب والمضر في أجواء العمل.

١٠٥- حق المرأة في التمتع بالتسهيلات والضوابط والقوانين بما تتناسب مع مسؤوليات الأسرة (كالزوجية والأمومة) للمرأة في اجتذابها واستخدامها وارتقائها وتقاعدها في زمن اشتغالها.

١٠٦- حق المرأة في التمتع بالضمان الاجتماعي والتسهيلات الاقتصادية.

١٠٧ - حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات الاقتصادية وإيجاد المؤسسات الاقتصادية وإدارتها والانتماء إليها.

١٠٨ - حق المرأة ومسؤوليتها في الحصول على الدية ودفعها والخسائر المترتبة عليها بما يتطابق مع القوانين والأنظمة.

١٠٩ -حق المرأة في التمتع بالدعم القانوني المناسب والفاعل لمنع استغلالها والاتجار بالمرأة والفتاة في الأعمال غير القانونية وغير الشرعية.

الفصل الرابع:

حقوق المرأة ومسؤوليتها السياسية

أ - حقوق المرأة ومسؤولياتها في السياسة الداخلية

١١٠ - حق المرأة ومسؤولياتها في اكتساب الوعي والمشاركة ودورها في تعيين المقدرات الأساسية للبلاد من أجل المحافظة على النظام الاجتماعي السليم وتحكيمه.

١١١ - حق المرأة ومسؤوليتها في المشاركة في شؤون المجتمع والإشراف على هداية المجتمع نحو المعنوية والفضائل الأخلاقية وتنقيته من الشوائب الأخلاقية والسلوكية.

١١٢ - حق المرأة في حرية الكتابة والتعبير والاجتماعات مع احترام موازينها.

١١٣ - حق المرأة في تشكيل الاحزاب وباقي التنظيمات السياسية وفعاليتها مع احترام المحافظة على استقلال البلاد والوحدة الوطنية.

١١٤ - حق المرأة في المشاركة في الانتخابات وانتخابها في المجلس عبر مختلف السبل ومشاركتها في البرامج التلفزيونية الحكومية وتسنم المناصب في الإدارت الرفيعة مع احترام الموازين.

ب: حقوق المرأة ومسؤولياتها في السياسة الدولية

١١٥ - حق المرأة ومسؤوليتها في وعي الأحداث والقضايا السياسية في العالم والعالم الإسلامي خاصة.

١١٦ - حق المرأة في تنمية العلاقات وتبادل المعلومات السياسية البناءة مع احترام المصالح الوطنية والضوابط القانونية.

١١٧ -حق المرأة ومسؤوليتها في الحضور الناشط والمؤثر في المجامع الإسلامية و الإقليمية والدولية وخاصة في مجال القضايا المتعلقة بالمرأة واحترام الضوابط القانونية.

١١٨ - مسؤولية المرأة في بذل جهودها نحو تقوية التضامن بين المرأة المسلمة وحماية حقوق

النساء المحرومات والأطفال المحرومين والمستضعفين في العالم.

١١٩ - حق المرأة في التمتع باللجوء لضمان أمنها وسلامتها وإمكانية عودتها إلى بلادها.

١٢٠ - حق تمتع المرأة بالدعم الحكومي حيال رعايا البلدان الأخرى في حدود الأنظمة والمعاهدات.

١٢١ - حق المرأة في التمتع بالدعم القانوني بخصوص الزواج وتشكيل الأسرة مع الرجال مع احترام الضوابط.

ج: حقوق المرأة ومسؤولياتها في الشؤون الدفاعية والعسكرية

١٢٢ - حق المرأة ومسؤوليتها في الدفاع المشروع عن الدين والوطن وعن أرواحهن وأموالهن وشرفهن وعن الآخرين.

١٢٣ - حق المرأة ومسؤوليتها في المشاركة في إرساء السلام العالمي والعمل نحو ضمانه وتقويته.

١٢٤ - حق المرأة في التمتع بالدعم اللازم من أجل المحافظة على جسمها ومنع هتك حرمتها وشرفها وقت الحرب والأسر والاحتلال العسكري.

١٢٥ - حق المرأة في التمتع بصيانة منزلها وأسرتها من العمليات الهجومية العسكرية.

١٢٦ - حق ومسؤولية الأمهات في التربية والأولوية في الوصاية على الأبناء في حالة استشهاد زوجها أو أسره أو فقدان أثره.

١٢٧ - حق المرأة في الإفادة من التعليم وتسنم المشاغل العسكرية.

الفصل الخامس:

حقوق المرأة ومسؤوليتها القضائية

١٢٨ - حق المرأة في التمتع بالتعليمات الحقوقية.

١٢٩ - حق تمتع المرأة بالتدابير القانونية والحماية القضائية من أجل الوقاية من الجريمة والظلم بحق المرأة في الأسرة والمجتمع وإزالتها.

١٣٠ - حق المرأة في التمتع بالمحاكم الخاصة بالأسرة من أجل المحافظة على الأسرار وإرساء السلام والتعايش في الأسرة والتسهيل في فض الخلافات.

١٣١ - حق المرأة في وصولها إلى قوات الشرطة وضابطي العدل من النساء في حالة تعرضها إلى اعتداء أو اتهام أو إلى جريمة.

١٣٢ - حق المرأة في تسنم المشاغل الحقوقية والقضائية طبقاً للقوانين.

١٣٣ - حق المرأة في رفع الدعوى في محاكم العدل وفي باقي المراجع القانونية.

١٣٤ - حق المرأة في الإفادة من المحامي والمستشار الحقوقي في المحكمة أو في باقي المراجع القانونية.

١٣٥ - حق تمتع المرأة بالدعم الشامل القضائي في مكافحة العوامل المؤدية إلى ارتكاب الجريمة وبحق النساء وارتكاب الجريمة من جانب النساء.

١٣٦ - حق المرأة المتهمة بالتمتع بالحصانة حيال انتهاك حرمتها وإهانتها وحرمانها الفردي والاجتماعي بما يفوق العقاب القانوني.

١٣٧ - حق المرأة في اعفائها من العقاب في حالة وجود عوامل ازالة المسؤولية الجزائية.

١٣٨ - حق المرأة في إعادة كرامتها نتيجة حصول تقصير أو خطأ من جانب القاضي في الموضوع أو في تنفيذه الحكم في مجال خاص والتعويض عن الخسائر المادية والمعنوية الملحقة بها.

١٣٩ - حق المرأة في التمتع بالتخفيض القانوني في جانب حجم العقوبة أو إعفائهن أو طريقة التنفيذ في حالة الندامة واثبات وجود التوبة من جانب المرأة المرتكبة للجريمة وفي زمن الحمل والرضاعة والمرض.

١٤٠ - حق المرأة في الالتقاء بوالديها وأولادها وزوجها في فترة السجن طبقاً للقوانين السائدة في بلادها.

١٤١ - حق المرأة في التمتع بالإمكانات المناسبة الصحية والثقافية والتعليمية والتربوية في السجون لإصلاحهن والعودة إلى الحياة السليمة الاجتماعية.

١٤٢ - حق الفتيات في الإفادة من مراكز التأهيل والتربية بظروف مناسبة.

١٤٣ - حق المرأة في النظر في دعاواها في الأنظمة الحكومية والمأمورين القضائيين أو الأقسام الحكومية لتحقيق حقوقهن.

١٤٤ - حق المرأة ومسؤوليتها في الشهادة في المحكمة بما يتطابق مع الموازين الشرعية والقانونية.

١٤٥ - حق المرأة في التمتع بالدعم القضائي من جانب النيابة العامة ضد ولي أمرها وراعيها القانوني المفتقر إلى الصلاحية وباقي المعتدين على حقوقها.

العرض، والمناقشة، والقرار

أوّلاً: العرض

العرض

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأصلّي وأسلّم على رسوله الكريم، وعلى آله الطيبين الطّاهرين وصحبه أجمعين.

أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة.

موضوع جلسة الصباح في هذا اليوم المبارك «الجلسة السادسة من جلسات دورتنا» هو: **(أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي)**، وأنتم تعلمون أهمية هذا الموضوع وضرورة التصدّي الجاد لأبعاده برؤية واضحة بيّنة يُقدّمها المجمع لأمّتنا وللعالم أجمع، إن شاء الله.

هنالك ستة بحوث بين أيدينا يُقدّمها ويعرضها فضيلة الأخ الدكتور عبد الناصر أبو البصل. فليتفضّل مشكوراً، ومقرّر الجلسة الشيخ حسن الجواهري.

فضيلة الدكتور عبد الناصر أبو البصل (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله خير ما طُلب به استفتاح الكلام واستنجاح المرام، وصلى الله وسلم على سيد الأنام محمد، وعلى آله وأصحابه الكرام.

وبعد. فيعدّ موضوع «المرأة ودورها في المجتمع» من أكثر الموضوعات المعاصرة أهمية ومساساً بالمجتمع والفرد، وأكثرها تأثيراً في حياة الأمة، بل ومن أشد العناصر التي تمثل محور جدل في الشرق والغرب، ومَعقِداً لقضية معقدة تختلف الأنظار حولها تبعاً للفكر الذي يتبناه كل محاور، وقد جعلها العلامة ابن عاشور في كتابه «أصول النظام الاجتماعي» أحد عناصر الإصلاح العام للأمة تحت عنوان: إصلاح شأن المرأة.

وقد حددت أمانة المجمع سبعة عناصر للحديث عن هذا الموضوع تتمثل في:

١. دور الأسرة في المجتمع الإسلامي، وموقع المرأة فيه.

٢. الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد.

٣. التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة بعيداً عن رواسب عصور التخلف، وآثار الغزو الحضاري الغربي.

٤. تصحيح نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة ومواجهة المحاولات العالمية لطمس خصائصها المستندة إلى الثوابت الإسلامية.

٥. توحيد الموقف الإسلامي تجاه «اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة» للتعامل مع إيجابياتها والتحرز من محاذيرها.

٦. الاستفادة من جهود بعض الدول الإسلامية في قضية المرأة المسلمة تجاه الطروحات التي لا تراعي خصائصها في الإسلام.

٧. إبراز الحقوق والواجبات المتعلقة بالمرأة، وما هي السبل الصحيحة لتحقيقها.

وقد قُدّم للمجمع في هذه الدورة في موضوع المرأة سبع أوراق بحثية على النحو الآتي:

١- بحث سماحة آية الله محمد علي التسخيري.

٢- بحث فضيلة الدكتور ثقيل بن ساير الشمري.

٣- بحث سعادة الأستاذ الدكتور شوقي أحمد دنيا.

٤- بحث عبد الناصر موسى أبو البصل.

٥- بحث فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي.

٦- بحث فضيلة الشيخ حسن الجواهري.

٧- بحث فضيلة الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.

وقبل الشروع في الحديث عن ملخص ما جاء في تلك البحوث أود الإشارة إلى أن هذه البحوث - ولا شك - تعبر عن رسوخ المعرفة، وعمق الطرح وحسن التعامل مع النصوص التشريعية أو التوضيحية، وكل هذا مشهود به للسادة الأفاضل الباحثين ولكنّ الإحاطة بكل ما اشتملت عليه الأوراق أمر يتعذر على واحد مبتدئ مثلي، وفي محفوظ ما احتوته البحوث لديكم كفاية وبلاغ.

البحث الأول: «أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي »لفضيلة الدكتور ثقيل بن ساير الشمري». وقد تناول فيه سبعة موضوعات هي:

أولاً: دور الأسرة في المجتمع الإسلامي وموقع المرأة فيه، وقد ركز الباحث في هذا الموضوع على إعداد الأسرة الصالحة السعيدة التي تظللها معاني السكن والمودة والرحمة، وتبنى على التراضي وتبادل الحقوق والواجبات، ووجوب المعاشرة بالمعروف، ويمتد إشرافها على الأولاد والوالدين والإحسان إليهما. كما انتقل من إعداد الأسرة إلى إعداد المجتمع الصالح الذي يرتبط أفراده وأسره بقيم الإسلام العليا ومبادئه المثلى، من الاجتماع على العقيدة واحترام العمل الصالح والدعوة إلى الخير ونشر قيم العدل والإحسان والبر والصلة والتعاون والنظام والصدق والعفاف وغيرهما.

وخلص الباحث إلى أن المرأة نواة المجتمع وعنصر فاعل فيه ولا يقل دورها عن دور الرجل.

ثانياً: الوضع الحالي للمرأة بتأثير البيئة الاجتماعية والعادات والتقاليد، وخلص فيه إلى أن الإسلام قد حرّر المرأة من القيود التي كانت ترزح تحتها، ومنحها الذمة المستقلة وزمرة الحقوق الزوجية.

وأشار الباحث الكريم إلى جملة من المبادئ الإصلاحية التي جاء بها الإسلام فيما يتعلّق بالمرأة وحقوقها، أهمها:

١. المساواة في الإنسانية.

٢. أهلية العبادة والتدين: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٩٧.

٣. حارب التشاؤم بالمرأة والحزن لولادتها.

٤. حرم وأد البنات وتوعد فاعل ذلك بالعذاب الأليم يوم القيامة.

٥. حث على إكرام الأنثى أماً وأختاً وبنتاً وزوجة.

٦. أعطاها حق الإرث.

٧. نظم الحقوق الزوجية.

٨. نظم الإسلام أيضاً قضية الطلاق وتعدد الزوجات بما يضمن تحقيق الأهداف المرجوة.

ثالثاً: التنظيم السوي للعلاقة بين الرجل والمرأة بعيداً عن رواسب عصور التخلف وآثار الغزو الحضاري الغربي، وقد ركز الباحث في هذا الجانب على أن الإسلام قد قرر مبدأ المساواة بين الجنسين في القيمة الإنسانية المشتركة، وأن التفاضل إنما يكون بالتقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

رابعاً: تصحيح نظرة الغرب السلبية للمرأة المسلمة. وتحدث في هذا الجانب عن سلسلة مؤتمرات المرأة العالمية بدءاً بمؤتمر سنة ١٩٧٥ ومروراً بمؤتمر عام ١٩٨٠ ومؤتمر نيروبي وغيرها، وأشار في هذا الموضوع إلى تهميش المنظور الإسلامي في مناقشة محاور المؤتمرات، وشيوع المنظور العلماني. وخلص الباحث إلى أن مطالب وأهداف هذه المؤتمرات لا تخدم ديننا وأمتنا، بل تهدف إلى هدم الدين والقيم والأخلاق بإلغاء نصوص قرآنية قطعية من جهة، وإشاعة ثقافة تغيير أحكام إسلامية ثابتة كالحجاب والطلاق وقواعد الميراث وعدد من الحقوق الزوجية، كما تتضمن تشجيع بعض السلوكيات المحرمة، كالزنا والإجهاض والتمرد على «صفة الأمومة».

خامساً: توحيد الموقف الإسلامي تجاه اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة للتعامل مع إيجابياتها، والتحرز من سلبياتها، وتساءل الباحث ما الذي نعمله لحماية المرأة من تحديات العولمة؟.

وأجاب أنه علينا:

١- القضاء على الأمية الأبجدية بين نساء الإسلام.

٢- العناية بتثقيف المرأة ثقافة إسلامية واعية لتدرك حقوقها وواجباتها.

٣- العناية بالتربية الأسرية الإسلامية.

٤- إعادة النظر في مناهج التعليم وإعادة صياغتها لتتفق مع إيقاع العصر.

٥- مع عدم ذوبان الشخصية الإسلامية في غيرها.

٦- إعادة النظر في قوانين عمل المرأة لتتواءم مع واجباتها الأسرية.

٧- أن نعقد مؤتمرات عالمية إسلامية لمناقشة قضايا المرأة.

٨- أن تقرر مادة الأسرة في الإسلام في المراحل الدراسية.

٩- منع التمويل الأجنبي للجمعيات الأهلية، وتولي بنك التنمية الإسلامي لهذا التمويل.

ثم خلص الباحث في بحثه إلى أن دور المرأة وأهميته في المجتمع أمر لا ينكر وأن عملية التنمية تحتاج إلى تسخير كل الطاقات المادية والبشرية، وبما أن المرأة تشكل نصف الموارد البشرية فعليها أن تكون واعية بأدوارها ومتسلحة بالعلم والمعرفة.

البحث الثاني: بعنوان: «أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي» لسماحة آية الله محمد علي التسخيري. وقد تضمن البحث: مقدمة وأربعة عناصر رئيسية هي:

١) التنمية من وجهة نظر الإسلام.

٢) دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية.

٣) المرأة المسلمة والتحديات العالمية.

٤) توحيد الموقف الإسلامي تجاه اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

أولاً: قدم للبحث بتعريف التنمية الاجتماعية على أنها التحرك الاجتماعي الواعي المنظم والمنسق على مختلف الأصعدة المادية والمعنوية، نحو الأفضل إنسانياً، وجعل عملية التنمية من الواجب الحضاري الذي يُعدّ فرضاً كفائياً على الأمة جمعاء أن تحققه وتبذل أقصى الجهود لتحقيقه. لتكون خير أمة أخرجت للناس.

وقد بين سماحة الشيخ في هذا الجانب الوسائل الفكرية والوسائل التشريعية للنصوص في تنمية الإنتاج.

ثانياً: في دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية أشار إلى جانبين ينظر من خلالهما إلى المرأة:

الأول: بوصفها إنساناً فعالاً في عملية التنمية وهنا تعد المرأة محور التنمية وركنها الركين، شريطة منحها مكانتها الإنسانية الطبيعية وتمكينها من دورها الإنساني.

والثاني: بوصفها امرأة تنفرد عن الرجل وتتميز بما تحمله من طاقات عاطفية وقدرات تكوينية مؤثرة، وهي بهذه الصفة لا تغيّر من قيمتها الإنسانية بل تزيد عليها وتترك أثرها الوظيفي البيّن حيث التقسيم الطبيعي بين وظيفة المرأة ووظيفة الرجل في عملية التنمية الاجتماعية، فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متمايزان عن دور الرجل الزوج والرجل الأب وهذان الدوران متكاملان تماماً، لا يمكن الاستغناء عنهما. ويتلخص دور المرأة في هذا الجانب الذي تستطيع أن تترك فيه أثاراً كبرى منها:

١. إعداد البيئة العائلية السليمة وتهيئتها وتوفيرها لتضع حجر الأساس لمجتمع إنساني سليم.

٢. توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي.

٣. الإعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين لتسدّ به الحاجة الضرورية للإنسان.

٤. المرأة المسلمة والتحديات العالمية. وقد أشار سماحته إلى عدة تحديات أهمها:

(أ) التحديات الاجتماعية العائلية: والتي يهدف التخطيط العالمي اليوم إلى محو الدور العائلي، من خلال المناداة بشعارات التحرير والتطوير، وتغيير تعريف العائلة والمساواة في جميع الأحوال وبالمقياس المادي الحسابي، مشيراً إلى أن هذا الطرح ينافي الحقيقة القرآنية القاضية بأن البناء العائلي هو لبنة البناء الاجتماعي، وأن المرأة تشكل حجر الزاوية فيه، وأن المسؤوليات توزع بين أعضاء العائلة تبعاً لمقتضيات العدالة الإنسانية والدور الإنساني لكل عضو فيها.

(ب) وبين أن تركيز الإعداد على المرأة مردّه التأثير الكبير لها في المجال الثقافي، وأنها مدعوة اليوم لاتخاذ دورها الثقافي المناسب.

(ج) وفي التحدي الدولي، أشار إلى استغلال المؤسسات الدولية لموضوع المرأة وحقوقها لصالح فرض مفاهيم تلك المؤسسات وأخلاقياتها التحللية على كل الشعوب، وخصوصاً العالم الثالث، والمرأة المسلمة هنا مدعوة عبر جهودها الشخصية والمنظمة

للوقوف بوجه هذا التحرك الهدّام بل واستغلاله للاتجاه الإيجابي.

ثم أشار إلى مؤتمرات السكان وأهدافها المتركزة على تفكيك العائلة، وخلص إلى القول بأن المرأة اليوم لا تملك دورها المطلوب في عملية التنمية الاجتماعية، وأوصى بوضع خطة شاملة تعتمد أسس التوعية بحقوق المرأة ودورها وتوفير المساواة المنصفة والمعقولة بين الرجل والمرأة، وإيجاد المنظمات النسوية الحكومية وغير الحكومية ودعمها لحل المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المرأة.

وختم الشيخ التسخيري بحثه بالحديث عن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وأشار إلى ثلاثة مواقف تجاهها: أولها الرفض المطلق، وثانيها الموافقة المطلقة، وثالثها الموافقة والانضمام مع التحفظ على ما يخالف الشريعة منها إقراراً للإيجابيات ورفضاً للسلبيات. وأشار إلى بعض المواد التي تخالف أحكام الإسلام من إرث وحجاب وولاية وزواج المسلمة بغير المسلم وأحكام المحرّمات وغير ذلك، ملاحظاً أن إشكالية التعارض ناتجة من عمومات الألفاظ وإطلاقاتها، ثم أورد ملحقاً مقترحاً من بعض النساء في إيران ممن تسلمن وظائف قيادية يتضمن الملحق صيغة إعلان إسلامي حول قضايا المرأة وحقوقها.

البحث الثالث: بعنوان: «الإسلام ودور الأسرة في المجتمع وموقع المرأة فيه» للأستاذ الدكتور شوقي دنيا. وقد تناول فضيلة الدكتور شوقي هذا الموضوع من خلال محاور ثلاثة:

الأول: بعنوان الإسلام وأهمية الأسرة وبيّن فيه:

١. أن الأسرة لازمة من لوازم الإنسان، وأن للخلية الأسرية عنصرين هما: الذكر والأنثى، ولا غنى عن أي منهما ولا فضل لأحدهما على الآخر.

٢. وأن الأسرة التي تتأسس بالزواج – الذي أمر الإسلام به وجعله ميثاقاً غليظاً – لا يقتصر دورها على إشباع الحاجات الفطرية وإمداد المجتمع بعناصره من البشر وحسب، ولكنها مع ذلك كله مصنع لتكوين وإنتاج المشاعر والعواطف والقيم.

وفي المحور الثاني: حول موقع المرأة في الأسرة أشار الدكتور شوقي إلى جوانب متعددة من التنظيم الإسلامي للأسرة الذي يُعدّ مؤسسة اجتماعية تتبوأ فيها المرأة مرتبة الشريكة في البناء والتأسيس والمواكبة والنمو وتسيير أمور المؤسسة، وهي تقوم بدور محوري لا يقل عن دور الرجل مع الإقرار بالتنوع في الأدوار طبقاً للفطرة.

وفي المحور الثالث: الذي جعل عنوانه «موقع المرأة في المجتمع» أجاب من خلاله عن تساؤل مفاده: هل أقر الإسلام بدور اجتماعي للمرأة ؟ وهل جعل هذا الدور متميزاً عن

دور الرجل أم هو متماثل متجانس ؟ فكانت الإجابة بالإيجاب، وبأن الإسلام لم يقف عند حد الإقرار، بل تجاوزه إلى حد التكليف لتكون المرأة مسؤولة اجتماعياً، وعليها النهوض بمسؤوليتها لقوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١، ثم تناول نموذجين من نماذج دور المرأة الاجتماعي، أولهما: المرأة والتعليم، حيث جعل الإسلام التعلم مطلباً شرعياً، والتعليم المطلوب لا يقف عند العلوم الشرعية، بل هو تعليم شامل لجميع المعارف التي تسهم في تحقيق التنمية. وثانيهما: المرأة والعمل الاقتصادي حيث ناقش موضوع عملها داخل المنزل وخارجه، وبيّن أن عملها داخل المنزل وقيامها بواجبها التربوي تجاه الأسرة إنما هو عمل له قيمة اقتصادية مادية ومعنوية، وهو عمل مُثمّن لا يستغني عنه المجتمع، والأصل أن يقارن مردود عمل المرأة خارج المنزل بما تخسره المرأة والأسرة جراء الخروج.

ثم ختم البحث بإيراد تفسير موجز لسورة الطلاق.

البحث الرابع: بعنوان: «أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي» للأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي. وقد جعله في تمهيد وأربع عشرة نقطة، تحدث فيها عن الواقع المرّ للمرأة اليوم من الحيف والظلم والجور الذي لحقها، ومحاولة استغلالها والمتاجرة باسمها وجمالها واستخدامها للدعاية التجارية، والمناداة بتحريرها، فكانت حالها تتراوح بين إفراط من جهة وتفريط من جهة أخرى، ثم أشار فضيلة الدكتور الزحيلي إلى موقع المرأة في الأسرة، وأنها شطر الأسرة وأن النساء شقائق الرجال، وأن لكل من الرجل والمرأة خصائص مميزة، وأن المرأة هي الأساس في التربية، وهي وظيفة جليلة لا يمكن الاستغناء عنها، ثم أشار إلى الحجاب الشرعي وضوابطه باعتدال وتوسط، وختم بالحديث عن القوامة والفوارق بين الرجل والمرأة في التكوين الجسدي والكيان الوجداني مؤكداً على التصور الرشيد للمرأة، ومكانتها العادلة في الحياة، ودورها في المجتمع، حيث قرّر التشريع الإسلامي في تنظيمه لهذه المسألة أحكاماً تشمل الرجل والمرأة معاً، وأحكاماً خاصة في حالة الخصوصية ووجود الفوارق مبنية في الأساس على إنسانية المرأة التي كُلّفت بالشراكة مع الرجل في مهام القيام بالوظيفة المنوطة بهما.

البحث الخامس: بعنوان: «أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي» لفضيلة الشيخ حسن الجواهري. وقد تناول فيه العناصر التي طلبتها أمانة المجمع بالتفصيل، فكان بحثاً مطولاً يقع في مائة وخمسين صفحة.

وخلصُ فيه إلى عدّة نقاط أهمها:

أولاً: إن موقع المرأة متحدّ مع موقع الرجل في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإسلامية، وذلك لأنهما ينتميان إلى حقيقة إنسانية واحدة، ولأنّهما متساويان في الولاية والخلق والهدف، ومع هذا كلّه فالمرأة تختلف عن الذكر فسيولوجياً وسيكولوجياً، وهذا يقتضي تنوعاً في وظيفة كل من المرأة والرجل في الأسلوب والطريقة التي يتّبعها في القيام بدوره في وظيفته العامّة، فلكل منهما وظيفة خاصة ينتج منها الوظيفة العامّة للإنسان في الحياة.

ثانياً: الإسلام نظر إلى المرأة وأوجب عليها التديّن والالتزام بالشرع كالرجل.

ثالثاً: المرأة مستقلة في مجال الفكر والمعرفة فأعطاها الإسلام استقلالها في المعرفة، ونظر إليها على أنّها صاحبة رأي وحكمة، وقد عرض القرآن لتجربة بلقيس.

رابعاً: المرأة لها دور عظيم في الأسرة حيث يسكن إليها الزوج، وهي المربية الأولى للإنسان حيث تحمله وترضعه وتحضنه.

خامساً: المرأة لها الحق في العمل والكسب إذا لم يتنافى مع دورها في الأسرة حتّى خارج البيت إذا رضي الزوج بخروجها لهذا العمل، وليست المرأة أقل كفاءة من الرجل في العمل والوظائف العامّة، وما نراه من الفروق إنما نتج من الظروف التربوية والاجتماعية التي أدّت إلى تكوين ثقافة خاصّة بالمرأة وجعلتها قاصرة عن تنمية وتطوير المواهب والكفاءات التي تتمتع بها.

سادساً: المرأة إذا كانت زوجاً أو بنتاً فالقيمومة للزوج وللأب عليهما ولكن لا يعني ذلك التحكّم والتسلّط.

سابعاً: تعرّضت دراسة الشيخ الجواهري إلى شُبَه الغربيين تجاه المرأة المتسترة أنّها مضطهدة، وأن الحجاب يحدّ من نشاطها ويعيق الرجل عن معرفة شخصيتها إذا أراد الاقتران بها.

وأجاب فضيلته عن هذه الشبهة، وعن غيرها من الشبهات التي أثيرت حول الإرث وتعدّد الزوجات والطلاق والزواج وغيرها من الأمور كالدية وغيرها.

ثامناً: تعرّضت الدراسة إلى نظرة الغرب للمرأة على أنّها جسم ولا حياة إلا هذه الحياة الدنيا، فالنظرة ماديّة صرفة، وليست هناك مسائل ولا فضائل ولا تمايز بين الرجل والمرأة، وقد رأى أنّهم يرون وجوب القضاء على كلّ أشكال التمييز ضد المرأة فوجدت دعوة إزالة الحجاب كمقدّمة لإشباع الغريزة، وهذا خلاف نظرة الإسلام على أنّ الإنسان والمرأة

كذلك أنها جسم وروح وأنّ الحياة حياة في الدنيا وفي الآخرة.

تاسعاً: وتعرّضت الدراسة لممارسة المرأة للحياة السياسية وتولّي المرأة للسلطة من القضاء وغيره. وأجاب عن كثير من التفصيلات في هذا المجال وعن كثير من التجارب.

عاشراً: تعرّضت الدراسة لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة، وبيّنت إيجابيات هذه الاتفاقية ولكنّها بيّنت خطورة التأكيد على رفع التميز بين الرجل والمرأة في كل المجالات الحياتية وإدانة التميز بكل أشكاله والعقاب عليه، وذلك لوجود الفوارق الفسيولوجية والسيكولوجية في جسم المرأة الذي يستوجب أن تكون لها أحكام مختلفة عن أحكام الرجل، وإن كان كما يقولون بأنها كالرجل في الكرامة والمشاركة في التنمية والعمل.

الحادي عشر: رأى الشيخ الجواهري أن رفع التميز يُراد منه رفع كل الأحكام الإسلامية الخاصّة بالمرأة التي شرعها الإسلام.

الثاني عشر: تعرّضت دراسته لكون المرأة شريكة الرجل في التنمية الاجتماعية بما يناسبها من أعمال سواء كانت بتاً أو زوجةً أو أمّاً.

البحث السادس: بعنوان:(في منهجية التعامل مع قضايا المرأة ووظائفها التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في ضوء نصوص الشرع) للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.

وقد جعله في مقدمة ومدخل وأربعة مباحث أولها عن المرأة المسلمة والمسألة التربوية والثقافية في ضوء نصوص الشرع، وثانيها عن المسألة الاجتماعية، والثالث عن المسألة الاقتصادية، والرابع عن المسألة السياسية، وقد خلص في بحثه إلى النتائج التالية:

أولاً: نظراً لخصوصية قضايا المرأة وتشعبها يجب التعامل معها تعاملاً منهجيّاً يتخذ من التأصيل والتحرير أساساً، ويبتعد عن النظرات التجزيئية المتسرعة، بحيث تجعل نصوص الشرع حكما على الاجتهادات والتقاليد والعادات والأعراف.

ثانياً: الابتعاد عن إصدار الأحكام العامّة غير المفصّلة في كثير من القضايا المتعلّقة بالمرأة اعتباراً بأن للمرأة أحوالاً متعددة، وتختلف أحكامها باختلاف تلك الأحوال، فالمتزوجة تختلف عن غير المتزوجة مثلاً.

ثالثاً: الأصل وجوب تعليم المرأة، وفسح المجال أمامها لتعلم ما يروق لها من علوم ومعارف، ذلك لأنّ النصوص الواردة في الحثّ على طلب العلم لا تفرق بين ذكر وأنثى، مما يجعل التفريق بينهما تعسفاً واعتسافاً، وكلا الأمرين مخالف لروح الشرع وتعاليمه، ولا يتعارض مع هذا توجهها للمجالات التي يفضّل للمرأة أن تتعلمها اعتباراً بأنّ تحديد

مجالات التخصصات ينبغي أن يستند إلى حاجة المجتمع إلى تلك العلوم والمعارف، وينطبق هذا الأمر على الذكور والإناث معاً.

رابعاً: على المرأة المسلمة أن تشارك بفاعلية في تعليم الأجيال، وحماية الأسرة والمجتمع من الجهل والفقر، فالتعليم والتربية مسؤولية مشتركة بين الرجال والنساء، ولا بدّ للمجتمعات الإسلامية أن تقضي على الجهل الفاشي في وسط النساء سواء أكان ذلك الجهل في علوم الدين، أم في علوم الدنيا، لما تفضي إليه الأمية من وبال وتأخر شديد، وتخلّف مرير للمجتمع.

خامساً: على المرأة أن تنهض بمسؤولياتها الاجتماعية، والارتقاء بالمجتمع من خلال مختلف الأنشطة، ومحاربة الأمراض الاجتماعية والعمل على ترسيخ القيم الفاضلة، والآداب النبيلة في المجتمعات بشتى السبل والوسائل المتاحة.

سادساً: ضرورة نهوض المرأة بمسؤولياتها الاقتصادية والمالية، من أجل تحقيق تنمية شاملة، فإن تعطيل القوى النسوية في مجال التنمية الاقتصادية والمالية أمر لا يقرّه الشرع.

أخيراً: تناولت دراسة الدكتور قطب سانو قضية مشاركة المرأة في الأنشطة السياسية المختلفة وتوصلت إلى أنّ ثمة نصوصاً تقرّر حقوقاً سياسية للمرأة، وعلى رأسها حق البيعة (ترشحاً وانتخاباً)، وحق الشورى، والاستشارة، وحق ولاية الحسبة، وغيرها من الحقوق التي وردت في شأنها نصوص صريحة واضحة من الكتاب أو السنة الصحيحة.

البحث السابع: بعنوان:(المرأة في الاتفاقيات الدولية من منظور إسلامي) لعبد الناصر أبو البصل. وقد جعلته في مقدمة وثلاثة مطالب وقائمة بحثت:

في المطلب الأول: دور الأسرة في المجتمع وموقع المرأة فيه خلصت فيه إلى:

أن الأسرة تمثل الوحدة الأساس للمجتمع وتتمثل أهميتها بالوظائف المنوطة بها، والتي تجعل مسؤوليتها شاملة كونها أهم المؤسسات التربوية في المجتمع، ومن مقاصدها وأهدافها تحقيق السكن النقي من خلال الدور التكافلي بين الزوجين، والمحافظة على مقصد الشارع بإيجاد النسل ورعايته وتهذيب الغريزة وحفظ الإنسان والقيام بالتربية من جوانبها المختلفة الخلقية والعقدية والاقتصادية والاجتماعية والدينية. أمّا موقع المرأة في تحقيق هذه الأهداف فيعرف من خلال المركز الذي تتبوؤه أماً وزوجة وبهذا تكون الوظيفة التربوية هي الأساس في وظائف المرأة الأم والزوجة في الأسرة وهذا يتطلب إعدادها وتأهيلها لهذه المهمة ولا يكون هذا إلا بالعلم والتعلّم.

ونشير في هذا المقام إلى قرار المجمع في دورته الثانية عشرة في الرياض عام ١٤٢١هـ

٢٠٠٠ للميلاد والذي نص فيه على وظيفة الأمومة، وسيكون أمام نظر لجنة الصياغة.

وفي المطلب الثاني: الذي جعلت عنوانه مسائل منهجية في بحث قضية المرأة ودورها في المجتمع، أشرت إلى وجوب الالتزام بالمرجعية الإسلامية في قضايا المرأة والابتعاد عن منهجية ردة الفعل ومواجهة اعتماد النموذج الغربي للمرأة. دون افتعال صراع ثنائي بين الرجل والمرأة وتحويل المسألة إلى مسألة مكاسب وحسب.

وفي المطلب الثالث: الذي يمثل العمود الفقري للبحث فقد خصصته للحديث عن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وتتبعت فيه ما صدر من اتفاقيات وإعلانات منذ سنة ١٩٤٨ مروراً بالاتفاقية الصادرة سنة ١٩٧٩ وبدأ نفاذهما في أيلول سنة ١٩٨١، وخلصت من دراستها إلى أنها بنيت أساساً وصياغة على فكرة المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، ثم ناقشت مبدأ المساواة من الناحية الشرعية وفي الموقف من هذه الاتفاقية ظهر أن فيها بعض النقاط الإيجابية المتمثلة برعاية الأمومة، وبعض مسائل الأحوال الشخصية والمشاركة في التنمية، وفيها مسائل تتعارض مع الشريعة وينبغي التحذير منها، مثل مسائل الميراث وبعض قضايا الحقوق الزوجية، وقد نصّت معظم البحوث التي قدّمها العلماء على هذه النقطة للتحذير من هذه النقاط المخالفة للإسلام بما يتعلّق بعقد زواج المسلمة بغير المسلم، كالمادة (١٦) وقد تحفّظ الأردن وكثير من الدول الإسلامية على هذه الاتفاقية، وعلى عدد من المواد مستندين في ذلك إلى نصوص الشريعة الإسلامية وإلى دستور الدولة، وكذلك تمّ التحفّظ على مسائل سفر المرأة وإقامتها، ومسائل إلغاء الفوارق بين الرجل والمرأة.

وأوصي في هذا الموضوع بضرورة إجراء تنسيق بين الدول الإسلامية على مستوى تشكيل الوفود المشاركة في المؤتمرات الدولية التابعة للمنظمات الدولية والتنسيق بين تلك الوفود لتتخذ موقفاً موحّداً تجاه الاتفاقية الأمر الذي يُعاني منه بعض الذين حضروا تلك الوفود من اختلاف وجهات النظر واختلاف المواقف تجاه هذه المؤتمرات مما يُضعف موقف الأمة الإسلامية التي تتحدّث عن أن الإسلام هو الذي تلتزم به، يتم التنسيق بين هذه الوفود في عقد الاتفاقيات والمؤتمرات وضرورة الاستعانة بخبراء في الشريعة والقانون الدولي، وبعض أصحاب الاختصاصات ذات الصلة كالتربية والطب وعلم الاجتماع، وحبَّذا لو أنشئت هيئة فرعية تابعة للمجمع أو لمنظمة المؤتمر الإسلامي لمتابعة قضايا المرأة في المحافل الدولية.

هذا وبالله التوفيق ...

ثانياً: المناقشات

فضيلة الدكتور خالد بابكر:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لعلّ من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قد حفظت للمرأة حقوقها وكرامتها، وحفظت لها إنسانيتها بصورة لم تحقّقها أيّة نظم أو قوانين أخرى، وأن ما يُثار الآن في هذا الشأن ما هو إلا استعداء للمرأة على دينها، ودعوة لها للانفلات من ضوابط الشريعة السمحاء، والقصد من كل ذلك هو هدم الأسرة المسلمة، لأن أولئك الذين يقومون بالسعي لهذه القضايا لمّا رأوا جهودهم عبر الزّمان قد فشلت في تحقيق حلمهم المتمثل في القضاء على الإسلام عمدوا لهدم الأساس المتين في ذلك البناء الشامخ، وهي الأسرة المسلمة، لأن الأسرة المسلمة هي مَحْضن التربية وبناء الخُلق والسلوك فإذا انعدمت الأسرة المتماسكة القوية القائمة على قواعد الشريعة انعدم كلّ ذلك وهذا هو ما يرمون إليه، وهم يوهمون المرأة بأن حضارتهم تُقدّر المرأة وتحترمها وتُقدّمها في المكانة على الرجال، وكدليل لذلك يقولون: سيداتي سادتي، وما علموا أن الله ﷻ قد قدّمهن في كتابه العزيز القرآن الكريم حين قال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ الشورى: ٤٩. ونشاطهم من أجل تحقيق غاياتهم تلك مستمر لا ينقطع فهم بين اتفاقية سيداو وميثاق بكّين وإعلان القاهرة وندوة مؤتمر طرابلس الأخير الذي انعقد في الشهر الماضي، إلى آخر ذلك، يستمر نشاطهم من خلال جمعيات حقوق المرأة والطفل وغيرها من المنظمات التي يسمّونها منظمات المجتمع المدني، يتحرّكون من أجل تحقيق هذه الغايات، فما هو دورنا نحن معشر المسلمين أفراداً وجماعات ومنظمات؟ هل نظلّ نتفرّج ونصمت في مواجهة هذا الطوفان الجارف الذي يريد أن يقضي على كل شيء من قيمنا وأخلاقنا متمثلاً ذلك الجهد في هدم الأسرة المسلمة أم علينا أن نُنظّم الندوات والمؤتمرات المصادمة والمواجهة والمقابلة لهذه الأنشطة الهدّامة، المؤتمرات والندوات الإسلامية لبيان وجه الحق في هذا الأمر والردّ على هذا الباطل وتلك المزاعم التي تُثار ضد الإسلام؟.

لذلك أقترح بإيجاز أن يعقد مجمع الفقه الإسلامي مؤتمراً عالمياً يُعد له إعداداً علمياً دقيقاً لبيان وجه الحق في هذه القضية. ثم أقترح إنشاء هيئة مختصة كالتي أشار إليها الأخ العارض الدكتور عبد الناصر هيئة مختصة ترعى قضايا المرأة تابعة إما لمنظمة المؤتمر الإسلامي مباشرة، وإما لهذا المجمع الفقهي حتّى نقف في وجه هذا المدّ لنبيّن أن الإسلام قد حفظ للمرأة كرامتها وحفظ للأسرة بناءها، ونكون بذلك قد أدّينا دورنا. والله من وراء القصد، وجزاكم الله خيراً.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدّبو:

بسم الله الرحمن الرحيم.

ممّا لا خلاف فيه أن الإسلام أكرم المرأة أمّاً وزوجةً وبنتاً وأختاً، وقد بوّأها مكانة مرموقة في المجتمع، وقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية مُراعياً فيها خصوصيتها، وقد أصبحت المرأة المسلمة محلّ غبطة وحسدٍ من قِبل المرأة غير المسلمة، وهذا بشهادة كثير من الاتحادات النسائية في العالم الغربي، وقد أسهب الأساتذة الأفاضل – جزاهم الله خيراً – في بحوثهم عن هذه المسألة، إلا أنني وجدت في بحث الأستاذ قطب سانو ما يدعو إلى الوقوف والتأمّل في معرض كلامه عن ولاية المرأة، في الصفحة ٢١ من بحثه خالف فيه اتفاق العلماء عندما أجاز للمرأة أن تتولّى الولاية العامّة كرئاسة الدولة ورئاسة الوزراء، وادّعى بأن الحديث الذي نهى عن إناطة أمر الأمّة للمرأة بأنه نصّ ظني الدلالة ينفسخ بالاجتهاد المتجدّد، كما يقول الأستاذ. فأقول للأستاذ الفاضل: إن الاجتهاد له أسسه وقواعده، وللمجتهد شروط ينبغي أن تتوفر فيه، فمن الذي تتوفر فيه ملكة الاجتهاد حتّى نُخالف بذلك جمهور العلماء ؟ ! وهذا يجرنا – أي كلام الأستاذ وقد سمعت ذلك منه شفاهةً عندما كُنّا نتناقش قبل يومين عن هذه المسألة – إلى القول بجواز إمامة المرأة، نعم هو قد لا يقول بذلك، ولكن هذا يجرُّنا إلى القول بجواز إمامة المرأة وحرية المرأة في الإجهاض، وحرية المرأة في زواج نفسها من غير المسلم، وبقائها تحت نكاح الرجل غير المسلم. لذلك أرى من الضروري إعادة النظر في هذه القضية من خلال هذا المجمع الموقّر، والله ولي التوفيق، وشكراً.

فضيلة الشيخ محمد حاج يوسف أحمد:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أتمَّ علينا نعمه ظاهرة وباطنة ورضي لنا الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد. فشكراً للمملكة الأردنية الهاشمية، ملكاً وحكومة وشعباً، بهذه الحفاوة وهذه الضيافة المستمرة، فجزاهم الله عنّا كل خير، وشكراً للباحثين.

أرى أن أهم خدمة للمرأة المسلمة في هذا العصر الذي كثُرت فيه الفتن والمغريات هو إعداد موسوعة عن كل ما يتعلّق بالمرأة المسلمة من الأحكام والحقوق والواجبات من قِبل المجمع بتكليف نخبة من العلماء الرّاسخين في العلم المشهورين بالورع والتديّن، وترجمة هذه الموسوعة إلى اللغات العالمية ولغات الشعوب الإسلامية وتوزيعها على أوسع نطاق، فقد تكون مثل هذه الخطوة دعوة إلى الله ﷻ في جميع أنحاء العالم. لأن عدد الداخلات في

الإسلام في الغرب من النساء بعد احتكاكهن بالأسر المسلمة المهاجرة إلى الغرب كبير، وجزاكم الله كل خير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الواقع أنّ هذا الموضوع يُعدّ من أهم الموضوعات التي يمكن أن تُبحث في مثل هذا المجمع العتيد لتتخذ القرارات فيه بإذن الله، وأسرع في القول: المشروعان الأمريكي والأوروبي لإصلاح العالم الإسلامي قُدمّا في مؤتمر في نيويورك منذ ستتين أو ثلاث. والعامود الثالث في هذا المشروع الخاص بالمرأة يعتمد على أنه لكي يكون هناك إصلاحاً سياسياً في العالم الإسلامي فلا بدّ من إعادة ترتيب وضع المرأة في هذه المجتمعات. المرأة جعلوها سبباً للإرهاب، فهي تربّي الأبناء على أسس معيّنة تجعلهم كُتل مشتعلة ضد النظام الغربي. وللقضاء على هذا التصوّر الخاص للمرأة في المجتمعات الإسلامية اتخذوا تدابير وإجراءات - مع الأسف - تحت عنوان واسع هو التمكين للمرأة. أحد نتائجها أن دولاً إسلامية عديدة رضيت بأن تُرسل إلى الولايات المتحدة الأمريكية نساء يُدربن على ما يُراد لهنّ من أدوار في المجتمعات الإسلامية. وللأسف فإن حصيلة ما يُراد في هذا التفكير الغربي هو أن تخلع المرأة عن قوامة زوجها، وأن تكون لها شخصية متحلّلة من القيم والقوانين الإسلامية بل والعادات الإسلامية أيضاً. . وأيضاً جمعيات تمكين المرأة وصلت إلى مستوى ضخم في عدد من بلادنا الإسلامية، وتمكّنت من تحقيق الكثير من الأهداف التي يُراد لنا أن نتبعها في مجتمعاتنا، فهي قد نجحت مثلاً في إسقاط شرط موافقة الزواج على سفرها في كثير من البلاد، ونجحت كذلك في تعديل سن الحضانة لكي يرتفع دائماً لصالح المرأة، ونجحت أيضاً في صياغة قوانين للطلاق وتحلّل العلاقة الزوجية بشكل يجعلنا قريبين ممّا يحدث في الغرب. فالموضوع في هذا الشأن طويل ويحتاج إلى تناول واسع.

المسألة الأخرى المهمّة في هذا الشأن والتي أهتمّ بها شخصياً هي قضية الاتفاقات الدولية، وهي جانب آخر من المشروع الأمريكي الأوروبي القديم لنفس الهدف. هذه الاتفاقات الدولية هل هي كلّها ضد مبادئ الإسلام ؟ أو كثير من المبادئ التي وردت في هذه البحوث توضّح جيّداً كيف أنّها تخالف الإسلام في كثير من الأمور كقضية الميراث وحريّة المرأة وزواج أي شخصين رجل ورجل وامرأة وامرأة، أي أنها تشتمل على كثير من الموبقات، وأهمها الآن سيداو، أسأل: أين يمثلو الدول الإسلامية في هذه القضية ؟ سبعة وخمسون دولة إسلامية، لم نرَ صوتاً واحداً يُعارض هذه الأحكام عند إقراراها !! كيف تُشكّل وفودنا؟ إن الوفود الخاصّة بالدول الإسلامية التي تُشارك في مؤتمرات لمناقشة مسائل لها صلة

بالدين وبالمرأة يجب أن تتضمن من يفهمون في هذه المسائل حتّى يستطيعون ردّ مثل هذه الأفكار التي تكون عادة ضد الإسلام وقوانينه.

المسألة الثانية وهي في غاية الأهمية، كلّ الدول الإسلامية تقريباً تحفّظت على المسائل التي لا تتفق مع الشريعة، ودائماً التحفظ يكون التصديق بشرط عدم التعارض مع الشريعة وهذا طيّب، لكن الآن في أروقة الأمم المتحدة يعلو الصوت في منع التحفظ على هذه المعاهدات وإسقاط أي تحفظّات قُدّمت من الدول بهذا الشأن.

طبعاً لا بدّ أن نتكتل ونبدو كمجموعة وأمّة واحدة في مقابلة مثل هذه الأمور، لكن أعتقد أن قراراً صدر بمنع التحفظ على هذه المعاهدات بحجّة أن التحفظات تتعارض مع مبادئ وأهداف هذه الاتفاقيات. هذه القضايا تحتاج إلى بذل المزيد من العناية والاهتمام والدراسة في مختلف المجالات.

فضيلة الشيخ الدكتور أحمد الحدّاد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

إنّه لا تخفى على أحدٍ منّا منزلة المرأة في الإسلام، ويُعلم هذا من واقع المرأة في الجاهلية الأولى وواقعها في الجاهلية الثانية، فقد كانت المرأة في الجاهلية الأولى تُوأد وتُورث وليس لها قيمة في المجتمع كما هو الحال في عصرنا الحاضر، وبضدّها تتميَّز الأشياء.

المرأة اليوم يُراد لها أن تكون سلعة رخيصة ممتهنة مُبتذلة يلوكها كلّ لائك، وهذا أمرٌ يتنافى ويتناقض مع مبادئ الإسلام وأسسه العظام. ونحن في هذا المجمع لا نُمثّل السياسة ولكن نُمثّل العلم ونُمثّل رجال الإسلام ورجال الكلمة، يجب أن تكون لنا كلمة تُبيّن منزلة المرأة في الإسلام وتوضّح طبيعتها ومهامها لأجل أن تكون هذه الكلمة حجة على السّاسة وعلى الأمّة كلّها، فإن النبي ﷺ كما هو معلوم لديكم في الحديث الصحيح يقول: «ما تركت على أمّتي فتنةً أضرّ من النساء وإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»، هذا مع وصايته بالنساء حتى وهو في آخر حياته ﷺ.

المرأة في الإسلام كالرجل في الحقوق والواجبات والثواب والعقاب لكنها ليست كالرجل في المهام والتكاليف وذلك لطبيعتها الأنثوية، الطبيعة الفسيولوجية وغيرها، فإنها لا يمكن أن تقف مع الرجل في خندق واحد في مواقع العمل، وإن فعلت ذلك فذلك إضرار بالعمل وإضرار بالمجتمع، ناهيك عن أنّ ذلك إضرار بالأسرة والناشئة والأبناء الذين يُراد لهم أن يحملوا مهام المجتمع والنهوض به، فإذا تخلّت المرأة عن واجباتها ضاعت الأمّة وهذا الذي يُراد لهذه الأمّة الإسلامية. نحن لا نستطيع أن نقف موقف القادة والسّاسة في عدم تمرير

هذه المنظمات إلا أننا يجب أن نبلغ هؤلاء أصحاب القرار موقفنا كمجتمعين وكعلماء يجب أن يكون لهذا المجمع كلمة مسموعة وقرار واضح من هذه المهام الخطيرة لا لبس فيه بحيث يتبيّن الحق من الباطل، وهذا هو الواجب الأكيد فهو ملقى على أعناقنا جميعاً. وأردت أن أبيّن هذا للذكرى والله ﷻ من وراء القصد.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

حضرات السادة العلماء الأفاضل.

قضية المرأة فيها عشرات الكتب والمؤلفات، والنقاش طويل ومستمر عبر مسيرة طويلة، نحن نريد أن نُركّز في مناقشاتنا وحوارنا على القضايا – إذا صحّ التعبير – الساخنة في هذا الموضوع برؤية تحافظ على الثوابت وتُقدّم هذا الدّين بما يُحقّق خير المجتمع والتقدّم. لذلك أرجو أن تُركّز المناقشات على ذلك لأننا بين يدينا عدد من البحوث الشاملة التي غطّت كل الآفاق، فنرجو التركيز على ذلك حتّى نخرج بأمور تستطيع لجنة الصياغة أن تضع فيها توصيات مُحدَّدة يعتمدها مجلس المجمع وتُقدم للأمة في معالجة هذا الأمر البارز البالغ الحساسية والأهمية، وشكراً.

فضيلة الشيخ أحمد المبلغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد، وآله الطّاهرين وصحبه الميامين.

إهمال المنهجية في الاستنباط أمرٌ يضرّ بالاستنباط ويتمّ الاستنباط لا بشكل مرضٍ وصحيح. كما أنّه لا بدّ من أن نطرح ونبحث حول المنهجية لكل قضية بشكل خاص أيضاً، هذا أمرٌ لا بدّ منه. لا بدّ في بيان أو استنباط أحكام المرأة من أن ندرس ونبحث عن منهجية استنباط أحكام المرأة، وهذا بحث طويل طبعاً في هذه الفرصة الضيّقة لا يمكن الورود فيها، إلا أنني أقول إنّه في منهجية استنباط حكم المرأة لا بدّ من الانطلاق من التنظير، هذا حسب رأيي لا بدّ منه، والنظرية هنا تتم بالنسبة إلى العدالة، بحثي حول العدالة، الذين يخالفون الأحكام الفقهية يقولون هذه الأحكام تنتهي إلى نفي العدالة بالنسبة إلى المرأة، فهي تُشكّل وتمثّل موضوع البحث الجدّي بين الفقهاء وبين الإعلام وبين من لم يلتزم بالإسلام أو ليس من الإسلام. توجد هناك ثلاث نظريات لا بدّ من الفقهاء أن يختاروا قبل كل شيء وفي مرحلة متقدّمة إحدى هذه النظريات وينطلقوا من النظرية إلى استنباط الأحكام المتعلّقة بالمرأة، هذه النظريات طبعاً بحاجة إلى بحث طويل اطرحها بشكل سريع.

النظرية الأولى: العدالة هي التي يراها المجتمع، وهذا نجعله الأساس. مثل هذه النظرية

بحسب رأيي تنتهي إلى خطر عظيم وهو إهمال الفقه. يعني نحن جعلنا الفقه إلى جانب ورجعنا إلى أصل ونقول كل شيء يراه المجتمع عدالة بالنسبة للمرأة نعتبرها ونمشي على أساسها وننطلق منها. هذه النظرية طبعاً باطلة فقد ذكرتها لكي نتمكّن من التمييز بين هذه النظرية والنظريات الأخرى.

النظرية الثانية: العدالة هي التي تحملها الأحكام وصاحب هذه النظرية بإمكانه أن يقول نحن لا شغل لنا مع العدالة ولا اعتناء لنا بالنسبة للعدالة بحسب مقام الإثبات بل نقول: إن العدالة تستبطنها الأحكام الفقهية ونحن في راحة من هذا فعلينا استنباط الأحكام الفقهية من دون أن يكون لنا نظرية حول العدالة.

النظرية الثالثة: وهي التي أراها صحيحة: العدالة هي التي تحملها وتستبطنها الأحكام الفقهية، ولا شك في ذلك، لأن إهمال الفقه خطر عظيم وينتهي إلى أن تصير المرأة ألعوبة بيد الرجال أكثر فأكثر. العدالة هي التي تحملها الأحكام إلا مع تنظير منّا حول العدالة، لا بدّ أن يكون لنا نظرية حول معنى العدالة لأننا نحن نستنبط ولا بدّ للمستنبط أن يستنبط في ضوء المفاهيم الصحيحة حتّى لا يقع في خطر البعد والابتعاد عن الأحكام الشرعية، والعدالة بالنسبة إليها توجد نظريتان لتعريف العدالة، إحداهما: وضع الشيء في موضعه. صاحب هذه النظرية يقول: العدالة يعني أن يوضع كل شيء في موضعه، فصاحب هذه النظرية أيضاً في راحةٍ يقول: الشارع هو الذي وضع الشيء موضعه. إلا أن هناك نظرية أخرى لو قبلنا هذه النظرية، كل كلامي في هذه النقطة ومركّز على بيانها، صاحب هذه النظرية يقول: العدالة هي الموافقة النّابعة من المناسبات الاجتماعية. لو قبلنا هذه النظرية فهي بمعنى أن الشارع عندما بيّن أحكاماً للمرأة بيّنها على أساس موافقة تلك الجامعة لبعض المناسبات. فإذن بإمكاننا أن نميّز بين الثوابت للمرأة وبين المتغيّرات للمرأة لأن بعض الأحكام التي جاء الشارع بها كمصاديق للعدالة وبعضها كأحكام ثابتة. والسلام عليكم ورحمة الله.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

كما تعلمون أنّ اتفاقية سيداو أصبحت سارية المفعول بعد توقيع خمسين دولة عليها في عام ١٩٨١م، وأن هذه الاتفاقية ترتكز على مبدأ المساواة المطلقة والتماثل التّام بين المرأة والرجل في التشجيع وفي المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن لما جاءوا في المادة الثامنة والعشرين الخاصّة بالتحفّظ على بنود بعض هذه الاتفاقية اختصت المادة بالتحفظات التي تبديها الدول وقت التّصديق أو الانضمام، وقُرّر عدم جواز إبداء أي تحفظ

يكون منافياً لموضوع الاتفاقية، إذن التحفظات لا قيمة لها لأن أصل موضوع الاتفاقية هو المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في جميع المجالات، وبالتالي ينبغي أن نتنبه لهذا، كأني بهم يقولون أي تحفظ فهو لا قيمة له إذا مسّ الأساس، ونحن خلافنا معهم ليس في الفرعيات، وإنما في الأساسيات التي ارتكزت عليها هذه الاتفاقية. هذه نقطة ينبغي أن تأخذها لجنة الصياغة بالاعتبار.

كما أنّ هذه الاتفاقية قد جعلت المرأة فرداً مستقلاً، وليست عضواً مشاركاً في المجتمع، وهذا أمرٌ ينبغي الانتباه له.

والنقطة الأخرى التي وجدتها في الأبحاث وقد أشارت إليها إشارة عابرة وهي موجودة وللأسف في مجتمعاتنا الإسلامية، وهي أننا نحن بحكم العادات والتقاليد المخالفة لشريعة الله في بعض مجتمعاتنا الإسلامية نُمارس ضدّ المرأة ممارسات سيئة منها: إجبار المرأة على الزواج ممّن لا تريده، وهذا مُخالف للأحاديث الصريحة الصحيحة الثّابتة عن رسول الله ﷺ. أيضاً في بعض مجتمعاتنا الإسلامية وإن كان قليلاً ولكنّه لا يزال موجوداً هناك من لا يُورّث المرأة أيضاً، هذه أيضاً سيئة عندنا نحن ينبغي أن نعالجها.

نقطة أخرى وهي التعسّف في الطلاق، أيضاً موجود في مجتمعاتنا الإسلامية وتعاني المرأة منه كثيراً، وقد بحث المجمع العام الماضي في دبي قضية راتب المرأة واتخذ قراراً مهمّاً بشأنه ولا يزال أيضاً من الموضوعات التي تسيء إلى المرأة كثيراً في بلداننا ممّن يستولي على راتبها وعلى مدّخراتها. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

أشير إلى نقطة هنا في اتفاقيات عديدة منها اتفاقية القاهرة واتفاقيات بكين فيما يتعلّق بالسكان. القضية ليست قضية تحفظ، ورد بالنص في الاتفاقية إنه (تُطبّق كل دولة ما ورد في هذه الاتفاقيات من مبادئ وأسس و.. إلى آخره، بما يتفق مع تقاليدها وعاداتها وما تؤمن به)، فهذا نص ليس تحفظاً، هذا في صلب الاتفاقية، وهذا تمّ بحمد الله الوصول إليه بجهود كبيرة بُذلت في المؤتمرين وبالذّات في مؤتمر بكين، وكان قد ترأس الجانب العربي في هذا الجهد سمو الأميرة بسمة، ضمن فريق متكامل نسّق مع عدد من الفعاليات في الدول الإسلامية وحتّى مع الفاتيكان. فيعني لا بدّ أن نذكر نصّ موضوع التحفظات. لأن التحفظ لاحق والاتفاقية تنصّ على أنه لا قيمة للتحفظات لكن نحن نتكلّم عن نص في الاتفاقية وهذا يجب أن يذكر لهؤلاء الذين بذلوا هذه الجهود المتميّزة واستطاعوا بحنكتهم وحكمتهم أن يضعوا مثل هذا النص في داخل الاتفاقية، فهذا أمرٌ في غاية الأهمية يجب أن نتنبه إليه خاصة عندما يُشار إلى أن التحفظات لا قيمة لها، هذا مادة من المواد المدرجة في

الاتفاقية، وأحب هنا يا إخواني للأهمية أننا يجب أن نواكب المؤتمرات الدولية، لا يمكن أن نلوم المؤتمرات الدولية دون أن نحضر بما يُمثّل خمس العالم، يعني نغيب عن هذه المؤتمرات أو نُرسل أشخاصاً غير مؤهلين للحديث في هذه القضايا وفي هذه الأمور ثم بعد ذلك نلوم المؤتمرات الدولية !! ما دام لنا هذا الثّقل البشري الكبير ولنا هذا العدد من الدول التي تُعلن أنها دولاً إسلامية لا بدّ في الواقع من أن يكون لنا تمثيل في هذه اللقاءات بطريقة واضحة وقوية من خلال مختصين ومن خلال خطط وبرامج مدروسة وعمل تنسيق شامل حتّى يكون لك دور وأثر في المجتمع الدولي، لا بدّ أن تحضر وتشارك بثقل علمي متميّز وبحجج واضحة ومنطق واضح، وعندما نفعل ذلك ننجح بفضل الله، فالمهم أن نفعل ذلك، وليس لنا أن نلوم الآخرين قبل أن نؤدّي دورنا وواجبنا. وشكراً.

فضيلة الدكتور أحمد عبد العليم:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتّابعين.

وبعد. ما أريد أن أقوله أنه إذا كانت شريعة الإسلام هي الشريعة الوحيدة التي أنصفت المرأة وكرّمتها وصانتها فيجب أن ينطلق الحديث عن أوضاع المرأة من مبادئ تلك الشريعة، بحيث تكون تلك المبادئ هي الأساس الذي يُبيّن ما يجب للمرأة وما يجب عليها، وما يجب علينا أن نقدّمه لها وما يحرم علينا أن نفعله معها. بعد ذلك يتعيّن مراعاة الأمور الآتية:

أولاً: اعتماد مبدأ الواجبات الشرعية أولاً عند الحديث عن الحقوق، وعدم التفريط في تلك الحقوق، وأن أي حقّ يُدّعى أو يُطلب لا يراعي تلك الحقوق لا يجوز الاعتداد به.

ثانياً: التمسّك بالأعراف المضطردة التي تعامل بها الناس بشأن المرأة منذ قرون طالما كانت لا تخالف نصوص القرآن الكريم أو السنّة النبوية المطهّرة ولا تجور على المرأة ولا تظلمها ولا تنقص من كرامتها.

ثالثاً: التحذير من إخضاع النصوص الشرعية الواردة في شأن المرأة للتأويلات والتفسيرات البعيدة عن أصول الفقه وضوابط التفسير.

رابعاً: الحفاظ على الهوية الإسلامية للمرأة من خلال الوقوف بحزم أمام كل الجهات التي تحاول المساس بتلك الهوية، وتحذير كل من يحاول الانجرار وراء الأفكار والسلوكيات الغربية في هذا الشأن.

خامساً: التحذير من المغالاة في الحديث عن حقوق المرأة وتوضيح ما تؤدي إليه تلك المغالاة من التفكك الأسري الذي يؤدي إلى تردّي المجتمعات. وشكراً جزيلاً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكراً سيادة الرئيس. وأنا اتفق مع سيادتك للملاحظة الجوهرية الأخيرة أننا ينبغي أن نبدأ من حيث بدأت المشكلات المعاصرة لا أن نُكرّر السابق، فهناك مسلّمات كثيرة معروفة في الشريعة الإسلامية. هذا شيء معروف، كُتبت كما أشرتم أكثر من خمسين كتاباً في هذا الموضوع عن المرأة. فإذن ينبغي أولاً أن نبدأ من بيان أوجه التشابه والمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في الإسلام. هذا أولاً.

ثانياً: نذكر العكس وهو الفوارق بين الرجل والمرأة في هذه الأحكام.

ثالثاً: بيان الشبهات الموجَّهة لأحكام المرأة في الإسلام ومنها: قضية القوامة، الحجاب، القضاء، الإمامة، الميراث، الطلاق، تعدد الزوجات، الحرية، الحقوق السياسية، عمل المرأة.

رابعاً: ينبغي أن نركّز – كما هو المنهج الإلهي – على وظائف ومهام وخصائص المرأة في الحياة. وأيضاً نتكلّم عن موضوع اجتهاد المرأة وأهليتها للإفتاء.

وأخيراً سبق لهذا المجمع الكريم أنه حينما تُقدَّم له بعض الأوراق الجانحة والمخالفة لشبه إجماع من المسلمين تُسقط هذه الأوراق ولا يُعتدّ بها، والشيخ بكر أبو زيد كان له موقف حازم في هذه القضية. فقضية تولية المرأة وكأننا نحن الرجال متنا وأصبحت كلّ القضايا الآن للمرأة، الآن عصر المرأة ويريدون تمرير ذلك، كما أشرتم وأشار الدكتور جعفر عبد السلام، على أنهم يريدون أن يجعلوا المرأة في كل شيء وتكون لها السيادة على كل شيء. فهذه القضية قضية بيعة المرأة وخلافتها وقضاءها وإمامتها وتزويجها لغير المسلم، مثل هذه الشذوذات ينبغي أن تسقط من حساب البحوث المقدّمة للمجمع، وشاكراً لكم فضلكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامه:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قضية المرأة هي قضية بين زمنين، بين التاريخ وبين الواقع، والتاريخ لن يجدي شيئاً في حل مشكلة المرأة وهي مشكلة في الواقع. الأحكام الشرعية معروفة ونُردّدها ونُردِّد على المنابر وفي المذابيع وفي كل مكان ولم تحل المشكلة بل زادتها انغماساً على انغماس في الطرق المعوجّة، لأن هنالك طرف مقابل، هنالك علمانية، هنالك أنصار للحريّة اللامسؤولة لإبقاء المرأة على ما هي عليه في عالمنا اليوم فماذا نصنع عندما نذكر الأحكام، وعندما نقول هذا يقع وهذا لا يقع، مع أن الأمور جارية ولا دخل لنا فيها إلا أننا نؤدّن وكأننا نقول نحن أذّنا

ومن صلّى فليصل ومن لم يصلّ فعليه إثمه ؟ ليس هذا هو الحل. الحل هو لا بدّ أن نبحث عن العلاج الأساسي في رأيي، أنا بعد التأمّل في قضايا المرأة وبعد القراءة في كُتب عن المرأة من كتب كثيرة وجدت أنّ ناحية عظيمة لم يتطرّق إليها ولا أقول لم يُتفطّن إليها ولا أدري لماذا لم تعالج ؟ المرأة من يوم أن تولد لا تُلقّن إلا الجنس، فعندما تولد يقال هذه زوجة ابن عمها فلان ويكبر هذا الشّعار معها ومن ثمّ تتساءل البنت ما معنى زوج ؟ ويتساءل الابن ما معنى زوجة ؟ وتلقّن المرأة قبل أن تُلقّن الشهادتين تُلقّن الجنس وإذا بنا نقع فيما يجري اليوم، فالمثقفات وغيرهن أن المرأة لا تلتفت إلى الرجل إلا من جانب الجنس، وتحاول المرأة أن ترضي الرجل وتحاول أن تغريه وتجذبه وتخشى أن يقع الإعراض عنها من طرف الرجل. ثم دخلنا في عصرنا هذا المتقدّم، في عصر المدنية الأوروبية اليوم الذي أصبح فيه أمر المرأة أمر رقيق قديم وإنّما بشكل جديد. المرأة كانت تُباع منافعها، جمالها، إغراءاتها، شكلها، كلامها.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

باختصار إذا تكرّمت. وأما موضوع ما يسُمى تلقين للجنس فليس له علاقة بالجنس نهائياً، وقد بنيت عليه نظرية كبيرة في أننا نُعلم الأطفال الجنس وهم صغار. إجبار المرأة على الزواج دون رضاها ودون أخذ موافقتها وهي صغيرة فهذا ليس من الإسلام، هذا صحيح، لكن ليست قضية تلقين للجنس.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامه:

الذي أحب أن أقوله هو أننا علينا كمسلمين أن نلتفت إلى جانب تربية المرأة لتتربّى شخصيتها باعتبار أنّها إنسان تُشارك العالم كلّه في إنسانيتها، ولها دور، ولا ينظر إلى أنوثة المرأة إلا بالنسبة لرجل واحد في الدنيا هو زوجها. الغريب أننا نرى أن الرجل لا يخرج للشارع عاري الرقبة أو أي شيء من الجسم مع أن المرأة تتعرّى ولماذا هذا ؟ لأن المرأة لا تشهر بشخصيتها، وقد نبهنا الرسول ﷺ إلى هذا فقال: «إياكم وخضراء الدّمن» قيل وما خضراء الدّمن يا رسول الله ؟ قال: «المرأة الحسنة في منبت السوء» النساء كلهنّ جميلات والمنبت الذي نعيشه في هذا العصر هو منبت سوء. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً، كما تعلم فإن علماءنا ضعّفوا هذا الحديث.

فضيلة الشيخ الدكتور خالد المذكور:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا لا أدري ما هي أهمية طرح هذا الموضوع – موضوع المرأة – على مجمع الفقه

الإسلامي؟ وما المواضيع التي تنحصر فيه ؟ لأن موضوع المرأة موضوع قد كُتبت فيه كُتب، وعُقدِت له مؤتمرات، والمكتبات مليئة بالرّدود على الشبهات التي تُثار حول المرأة في الإسلام ونظرة الإسلام إلى المرأة وما إلى ذلك، ويمكن أن تُدرّس في مدارسنا وفي جامعاتنا الشبهات التي تُثار حول المرأة والشبهات التي تُثار حول نظرة الإسلام إلى المرأة.

أقول: الموضوع يجب أن ينحصر في الحقيقة في المؤتمرات العالمية والقرارات الدولية التي تُتخذ الآن والتي يُراد من الدول الإسلامية أن توقّع عليها توقيعاً مطلقاً بدون قيود ولا شروط. هذه في الحقيقة يجب أن تؤخذ في الاعتبار.

الأمر الثاني: أن الأصل في الجانب الاجتماعي للمرأة أنها أمّ وزوجة ومربية لأولادها ولأطفالها، وهي مهمةٌ تنوءُ بها الجبال في الحقيقة. ونحن نرى في الواقع أن المرأة إذا تخلّت عن هذه الطبيعة أصبح البيت فوضى وأصبح الأولاد غير متربّين التربية الحسنة المهذّبة، وهذا واقعٌ نشاهده في بيوتنا وفي أسرنا وفي دولنا.

أقول: ينبغي أن يُركّز على هذا الأصل في الحقيقة وأيّ جانب اجتماعي للمرأة لا يُخرجها عن طبيعتها وعن التفاتها إلى بيتها وتربية أولادها يجب أن يؤخذ بالاعتبار في الحقيقة.

الأمر الثالث: تختلف الدول الإسلامية باختلاف أعرافها، فإذا كانت هناك أعراف ينبغي أن تراعى في الاعتبار بجانب المرأة فيّجب أن لا تصادم نصاً في الشريعة الإسلامية.

الأمر الرابع: عدم التسرُّع إرضاءً لغير المسلمين في إيراد أحكامٍ في موضوع المرأة تعتبر شاذّة عند أهل الفقه والعلم في هذا المجمع الموقّر.

وجزاكم الله خيراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة. تذكرون أن مجلس المجمع في دورته الثانية عشرة قد تصدّى لموضوع المرأة بأبعاده الشمولية وبتفصيل شمل أربع صفحات، وكانت فيه بنود عديدة وصلت إلى أكثر من أحد عشر بنداً، وغطّى موضوع الأسرة وحقوق المرأة وموضوع ما يتعلّق بالأمومة، وما يتعلّق بالرجل والمرأة وتساويهما في الكرامة الإنسانية واحترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف، وغير ذلك من قضايا أخرى.

الاستكتاب الجديد كان مقصود به القضايا المستجدة على الساحة ومن أهمها اتفاقيات المرأة والسكان، والتي تحتوي على بنود عديدة وكثيرة تتطلب من مجمعنا التصدّي لها، لأنه إذا دُرست هذه الاتفاقيات الدولية ضمن هذا النظر الشمولي الذي بيّنه المجمع في قراره

السابق فإنه سيتم التحفظ على كثير من القرارات. نعم، لا قيمة لهذا التحفّظ لكن على الأقل أن يُراعى في تطبيق المادّة التي أشرت إليها، ثمّ لتكوين رأي عام عالمي وأيضاً في الدول الإسلامية حول هذه القضايا، لأنّ كثيراً من الدول تلتقي منظماتها النسائية وأيضاً كثير من المختصين في هذا الحقل دون ملاحظة الأبعاد الشرعية التفصيلية له، وكان لا بدّ لمجمعنا أن يتصدى لذلك باعتبارها قضايا في غاية الأهمية وهنالك اتفاقيات دولية فيها، هنالك مطالبة دولية بتطبيقها، ولا بدّ أن يكون هنالك جهد من الجانب الإسلامي لتوضيح رؤاه وبتوضيح ملاحظاته على التفاصيل الواردة في هذه الاتفاقية. ولذلك هذا في ظنّي كان السبب في أن يُعيد المجمع طرح هذه القضية لتُدرس من هذه الزاوية لا لتكرار ما ورد في القرار السابق.

كثير ممّا قيل في البحوث وكثير ممّا يُقال الآن في المناقشات هو تكرار لما ورد في هذه القرارات. كلّ قضايا التأصيل لهذا الموضوع عالجها المجمع في قراره السابق. القضايا المهمّة الآن السّاخنة في موضوع ما يسمّى بالجندر وموضوع مركز المرأة في المجتمع وغير ذلك هي التي قدّمتها الاتفاقيات الدولية ولا بدّ من وجهة نظر إسلامية وهذا الذي يُطلب من مجمعنا أن يتصدّى لها وأن يُبيّن وجهة نظر الإسلام فيها من باب أنّه المرجعية العليا لهذه الأمّة في مجال الفقه والدراسات الإسلامية. ولذلك فيما بقي من وقت لعلّنا نركّز على ذلك لأنه هذا هو الذي سيفيدنا، ممكن أن نشير في عبارة عامّة بتأكيد ما ورد فيه لكن الشيء الجديد هو بما استجدّ على الساحة، وأهم ما استجد هو الاتفاقيات الدولية في هذا الموضوع. نعم كان هنالك تحفّظ شمولي ودقيق وعُولج في حينه لكن القضية مستمر متابعتها على المستوى الدولي، فلذلك لا بدّ أن تقوم أدبيات مُقابلة وقرارات واضحة تُعالج جزئيات هذه الاتفاقيات.

الدكتور محمد عبدالغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا أشكر للمجمع على طرح هذا الموضوع والذي قد تأخّر فيه فعلاً. والذي أراه في العالم الإسلامي أننا نتناول قضايا المرأة بحساسية شديدة نابعة من العادات والتقاليد أكثر مما تنبع من أمور الدين. كُنّا نرى في الصدر الأول في عهد رسول الله ﷺ والخلفاء الرّاشدين المرأة تسأل عن أدق مسائل النساء والرسول ﷺ يُجيب بلا حرج، بل المرأة كان لها حتّى مشاركات سياسية واقتصادية واجتماعية في المجتمع. ففي بيعة العقبة المرأة شاركت في البيعة، في حوادث سياسية كثيرة منها فتنة الجمل المرأة كان لها دور في مثل هذه الأمور السياسية، فلا أعلم لماذا نحن نتحرّج من أن نطرح هذه القضايا وأن نبحثها ؟ أنا أظن أن الدكتور قطب سانو قد وضع يده على مسألة حسّاسة عندما تكلّم عن قضية المرأة، هل ننتظر دائماً أن

تُفرض علينا القضايا والمسائل من الخارج حتّى نحن بعد ذلك نُبرّر لها، أم يجب أن نضع الأحكام الشرعية أولاً ومن ثمّ ينطلق حتّى أبناؤنا وبناتنا الذين يحضرون أمثال هذه المؤتمرات ينطلقون من رؤى إسلامية ؟ . أظن لا ينبغي أن نتأخر أكثر من هذا، يجب أن نبحث المسألة السياسية بالتفصيل وكذلك المشاركة السياسية، نبحث القضايا التي تطرّق إليها سيادة الرئيس كلّها، نريد أبحاثاً جديدة. أمّا القضايا – مع احترامي للسادة الباحثين – المطروحة هي مُعادة ومكرّرة فنرجو أن يُعطى هذا الموضوع أهمية كبرى ولو يخصص له اجتماع لوحده. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يعني واضح أهمية ذلك ضرورة أن تُعدّ في رؤية واحدة وضمن محاور دقيقة منها موضوع المشاركة السياسية، موضوع ما ورد بهذه الاتفاقيات تفصيلاً بحيث إنّها تُعالج بدقّة كما تفضلت.

فضيلة الشيخ خليل الميس:

السلام عليكم ورحمة الله.

إلى متى نبقى مدعووين لا داعين ودينا هو دين الدعوة؟.

دُعينا من الغرب لننظر في حال المرأة، يا ليتنا تقدّمنا بحياتنا، بسلوكنا، بأدائنا لندعوهم كي يقرؤوا المرأة على ضوء سلوكنا وتشريعنا.

لا يخفى على جنابكم جميعاً عندنا شيء في الإسلام لو لم يبق إلا هو لكفانا. أليس عندنا نُسُك هو السعي بين الصفا والمروة ؟ أليس عندنا حتّى في قضية بناء بيت الله تعالى قضية أسرة ؟ خُذ بناء البيت وإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، أين نحن ؟ صحيح نحن أمناء على الشريعة ويجب أن نكون أيضاً أمناء على من تُطبّق عليهم الشريعة.

معلوم لدى الجميع طبعاً الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – والخلفاء في مقدّمتهم. فيه هنالك نظرية يقولون: إن أبا بكر ﷺ أحبّ الإسلام فأحبّ محمداً فأسلم. متى نُقدّم الإسلام محمدياً، أو نُقدّم الإسلام نصوصاً ؟ أن نُحبَّ لأجل الإسلام. ولذلك كل الذي تتفضلوا فيه كأننا في موقف الدفاع، كأن الإسلام متّهم ونحن ندافع، عيب علينا، والله حرام. نحن الإسلام المُقتحِم وليس الإسلام المدافع. أولاً تشريع المرأة ربنا ليس بحاجة لكل كلامنا، هو الذي أنزلها منزلة عظيمة أمّاً وبنتاً وأختاً، وسلوكياتنا مع الأنبياء والمرسلين دور المرأة معروف. الآن يسألون أين المرأة عندنا ؟ صحيح. يا إخواني كل شيء. العالم عندما يخاطبنا بآخر ما وصل إليه نُجيب عليه بأول ما بدأنا به. متى نخاطبه بما وصلنا إليه لا بما بدأنا به؟. والسلام عليكم.

فضيلة الشيخ الدكتور علي جمعه:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في نفس الاتجاه كيف نُحدِث آلية لتنشيط شعبة الدراسات والأبحاث بالمجمع للمشاركة في دراسة هذه المؤتمرات ؟ هذه المؤتمرات لها مسوّدات ولها قرارات، والمؤتمرات لا تنتهي، بكّين أصبح هناك بكين + ٥ وبكين + ١٠. نريد أن نحصل على هذه المسوّدات قبل المؤتمر وندرسها قبل المؤتمر وهذا يحتاج إلى آلية للحصول عليها، وفي بعض الأحيان لا تصدر النسخة العربية الرسمية من الأمم المتحدة إلا قبل المؤتمر بأيام قليلة، وتُصدر في صيغتها الفرنسية أساساً والإنجليزية تبعاً قبلها بشهر أو شهرين فقط، فهذا يحتاج إلى متابعة دقيقة، وإلى آلية واضحة إذا أردنا المشاركة الفعّالة. نحن في مجمع البحوث الإسلامية في دراسة السكّان وفي دراسة بكّين بذلنا جهداً عجيباً في الحصول على هذه المسوّدات، وهذه المسوّدات تختلف من شهر إلى شهر، ولا بدّ أيضاً من الاهتمام بالمسودة التي قبل المؤتمر ودراستها حتّى نستطيع السيطرة عليها والتفاهم معها.

القضية الثانية هي أن المؤتمرات المشار إليها في الأبحاث الهجمة فيها ضدّ الأسرة في كل دين وليست الأسرة الإسلامية فقط، وهذا سيفيدنا في إحداث رأي عام عالمي ضد هذه التوجّهات المخرّبة. هي لا تريد الإسلام ولا تذكر الإسلام ولا تراه إنما هي تريد هدم الأسرة كأسرة. المؤتمر الذي أشار إليه الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام في أمريكا هو الذي يريد العالم الإسلامي صحيحاً وتطبيقاً ومحاولة لهذا.

القضية الثالثة: أنا أقترح على السّادة العلماء إذا وافقوا أن نفرق بين المساواة والتساوي، وأن نحدث مصطلحاً جديداً نجعل فيه أن الإسلام يدعو إلى المساواة لكنّه لا يدعو إلى التساوي ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٢٨، هذه تُقرُّ المساواة ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، تنفي التساوي، لأن هناك اختلاطاً كبيراً جداً في المصطلحات وإن كان المعنى واضحاً، ولكن هذا المصطلح المساواة والتساوي عندما نقول إن الإسلام لا يُقرّ المساواة بين الرجل والمرأة هذه خطيرة. الإسلام يُقرّ المساواة بين الرجل والمرأة ويُنكر التساوي تماماً، وهو المفهوم المتفق عليه الذي في ذهن كل واحد منّا. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الشكر للسيد الرئيس على هذه المرونة والاستيعاب وإحضار الملاحظات القيّمة في وقتها، وكذلك للأمانة العامّة التي قدّمت هذا الموضوع الحيوي الذي يُعاني منه المسلمون اليوم أكثر من غيرهم.

الذي أراه هو أننا لا يمكن أن نبقى مرددين للأبحاث والقواعد والنصوص التي تكلّمت على المرأة، لأن الإسلام هو أول دين وأول تشريع على وجه الأرض عظّم المرأة وأعطاها مكانةً متميّزة ومكانة ثورة على كل الفساد، وكل عدم التوازن الموجود في الأرض إلى يوم القيامة، لكن الشيء الذي وقع هو أنّ هناك مفارقة، هناك التشريع الإسلامي والنصوص الإسلامية وهناك وضعية المرأة داخل المجتمع الإسلامي. الذي نعاني منه ليس هو فقدان النّصوص وليس هو إنصاف المرأة وليس هو عدم التساوي أو المساواة، وإن كانت الكلمة إذا كُنّا نريد أن نجعل فيها مصطلحاً جديداً سيُحمّلنا كثيراً من الشرور، الذي نعاني منه هو أنّ تشريعنا الإسلامي في الأمّة الإسلامية ليس مطبّقاً تطبيقاً صحيحاً على المرأة، وليس عادلاً ما تعانيه المرأة من تطبيقات داخل المجتمعات الإسلامية، فقراءة النصوص لا تُفيد إذا لم تطبق، وأيضاً إعداد المدوّنات إذا لم تعمم ولا تبقى نخبوية فلن تُفيد، وستبقى النساء المسلمات كلّما عُقد مؤتمر سواء كان لهدم الأسرة أو لبنائها أو لجعلها أسرة علمانية أو لمواجهة الإسلام كلّ ما سيصدر عنه من قوائم تمدّ يد الانحراف والانحلال ستتلقفها المثقفات الإسلاميات لأنهنّ أتين إلى الساحة مزودات بعلم ولكن تنقصهنّ التربية الإسلامية الكاملة، وينقصهن ما يسمّى بفقه الأسرة.

ولهذا أقترح أن على المجمع الفقهي أن يُجمع القواسم المشتركة في مدوّنات إسلامية ويكون منها ما يسمّى بفقه الأسرة الإسلامية، ويطلب من الدول الإسلامية إدراج هذا الفقه في التربية الإسلامية في المدارس لتكن النساء المسلمات في المستقبل لهنّ ما يحصنهن ويحميهن من التشريعات المنحرفة. هذا أولاً.

ثانياً: يُصدر المجلس بياناً أيضاً يجمع فيه كل مضامين القرارات التي سبق أن أصدرها في هذا الموضوع، ويوجّه رسالة إلى رؤساء الدول ووزراء الخارجية ويوضع في الأمم المتحدة حتى يُتبنّى كتشريع متميّز للأمة الإسلامية لا يمكن تجاوزه لأن تجاوزه يُخالف النظام العام الذي هو الإسلام.

وعلينا أن نتساءل ماذا أعددنا نحن؟ ماذا أعددنا في مدوّناتنا ؟ ماذا أعددنا في تطبيقنا؟ ماذا تقدّمنا به مجتمعين للأمم المتحدة حتى يمكن أن يكون لنا رأي إسلامي موحّد ؟ نحن نجتمع في هذه القاعة ونفترق عندما نذهب وكلّ منّا يذهب إلى حال سبيله، ولا يسأل عن القرار أين وصل ؟ ولا عن الأمم المتحدة ماذا أتاها ؟ كلّ مندوب يتكلّم بحسب ظروفه السياسية. فإذا أردنا أن نخدم بلادنا ونخدم الأمّة الإسلامية ونخدم الإسلام فليكن هناك موقف موحّد في هذه القضايا الجوهرية يُطرح على الأمم المتحدة ويُطرح على العالم وتكون له مؤتمرات دقيقة تصيغه صياغة قابلة للمواجهة وقابلة للتحدّي وقابلة أيضاً لاستقطاب الأمّة الإسلامية حتّى لا يستميلها ما عند الآخرين. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

أحب فقط أن أقول لأصحاب السماحة والفضيلة والمعالي فيما يتعلّق بالمشاركة والمتابعة للقرارات الدولية بهذا الخصوص: المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي مقرّه الرئيسي في القاهرة ويرأسه فضيلة الإمام الأكبر، ونائب الرئيس سيادة المشير عبد الرحمن سوار الذهب، والأمين العام الأستاذ كامل الشريف، ومجموعة كبيرة من منظمات الإغاثة وهيئات الدعوة يصل عددها إلى أكثر من مائة، شكّلت في ذلك المجلس اللجنة العالمية للمرأة، اللجنة العالمية هذه حرصت على حضور كل هذه اللقاءات الدولية وأعدّت جملة كبيرة من الدراسات حول موضوع هذه الاتفاقيات، وما فيها من أفكار ومبادئ وحتّى ناقشتها من الناحية الإسلامية، ولذلك نأمل إن شاء الله التنسيق مع أمانة المجمع بأن تؤخذ هذه الدراسات والأبحاث وأن توزّع على أعضاء المجمع تمهيداً لمناقشة واسعة ومستفيضة لهذا الأمر مستقبلاً. وهذا الأمر حقيقة يثير قضية وهي مشاركة المرأة في بحث قضايا المرأة على الأقل في هذا الموضوع، لو كنا تنبهنا إلى ذلك كان يمكن أن تُدعى هذه اللجنة، وهي لجنة من مسلمات فاضلات عالمات، وتُقدّم الرؤى الخاصّة بهذا الموضوع وأيضاً من وجهة نظر المرأة المسلمة العالمة المتبصّرة، وهذا أمر حقيقة في غاية الأهمية، على الأقل، عندما تُبحث هذه القضايا الهامّة لا بدّ في الواقع أن تكون هنالك مشاركة، ما دام موضوع المشاركة السياسية على مستوى المجالس – الأمّة والبرلمانات – مطروحة فيجب أيضاً المشاركة العلمية الرصينة الموثقة المبنية على الاستقصاء والدراسة من المرأة خاصة. وشكراً.

أنا أحرص على التنسيق مع معالي الأمين العام للمجمع بهذا الخصوص. لأنّه في غاية الأهمية، ولأن الدراسات أعدّت بناءً على حضور ميداني ومشاركة تفصيلية.

فضيلة الشيخ الدكتور علي جمعه:

وخرجت مواثيق من هذه اللجنة تؤكّد هذا، وطبعت هذه المواثيق كلّها، ولكن هل يمكن أن يُشارك المجمع بنفسه في هذه المؤتمرات أو يجعل هذه اللجنة معتمدة لأنها هي تُشارك في كل المؤتمرات ؟ هذا هو الكلام. وجود المجمع في تلك المؤتمرات بذاته حتّى ندرأ ما يقول عنه الدكتور جعفر عبد السلام من أن الدبلوماسيين لا يعرفون شيئاً عن الإسلام ولا عن الأحكام.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

سماحة الرئيس أودّ أن أوضح هذه النقطة. يعني منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال – مجال المرأة – مُتخلّفة عشرات السنين عن الأمم المتحدة. الأمم المتحدة بدأت مؤتمرات

مكسيكو سيتي وكوبنهاجن والقاهرة ونيروبي وبكّين وأنا طرحت هذا المعنى في منظمة المؤتمر الإسلامي، قلت: يا ناس هؤلاء يخططون ويبادرون، وأنتم حتّى لا تتبعون خُطاهم لتدرسوا هذه الخُطى. منظمتنا يجب أن نعترف بأنها متخلّفة في هذا المجال وقد وافقنا في المؤتمر الحادي عشر لوزراء الخارجية واليوم نعقد المؤتمر الثالث والثلاثين على إيجاد تجمع نسوي ثم بعد خمس مؤتمرات رفضوا هذا الاقتراح وبقيت قضية المرأة في الأدراج وعلى الرفوف العالية.

فضيلة الدكتور حسن سفر:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد أشرف المخلوقين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

البحوث المقدّمة هي ثمرة جهود السادة العلماء والباحثين فالشكر لهم. وأرى التركيز في التوصية الخاصّة بما يلي:

١- أنه لما كانت الزوجة مؤتمنة على حياة زوجها وأبنائها وبيتها فيستوجب الأمر الحثّ نحو تعميق التعليم لها خصوصاً فيما يتعلّق بهذه الوظيفة ومحاولة القضاء على الأمّية في مجتمعات المسلمين.

٢- الدعوة إلى مشاركتها في المؤسسات النسوية الشعبية والحكومية بفاعليات وتُساهم في التثقيف الإداري والتنموي وفق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

٣- دخول المرأة إلى بوابة الحياة المختلفة على علم ودراية وبصيرة دون تجاوز لخطوط الشريعة الحمراء يحدّ من الدّفع من الأدبيات الغربية للزج بها في ميادين تتضرّر منها.

٤- التشجيع نحو مشاركتها في الحياة السياسية وفق القواعد والضوابط التي وضعها الفقهاء – فقهاء السياسية الشرعية – كالإمام الماوردي والإمام ابن جماعة والفقيه الحنفي دادا أفندي وغيرهم. وحبّذا لو أن مجمعنا وضع تقنيناً وتنظيماً وقواعد لمشاركة المرأة السياسية. وأنا أدرّس مادة نظام الحكم في الإسلام سألني أحد الطلاب فقال لي: هل هناك مانع بأن تقوم المرأة – أي زوجة الحاكم – بأخذ البيعة للنساء نيابة عنه أم لا ؟ . فالمجمع إذا وضع التقنين وقواعد للبيعة من منظور شرعي فيسدّ الباب أمام أي تجاوزات في هذا الشأن.

٥- الخصوصية الانتسابية للشرع والأخلاقية للعرف والعادات يستوجب تفهّم اللعبة الغربية والاستشراقات العصرانية وطرد التلاعب بالغرائز والعواطف. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ محمد عبده عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ النساء: ١.

الحقيقة الموضوع في غاية الأهمية ولا بدّ من تحديد واضح للأحكام والحقوق التي منحها الإسلام للمرأة، وأن نبتعد عن العموميات في الحوار والمناقشات. كما تفضل الدكتور عبد السلام العبادي، العموميات لا لزوم لها وإنّما نحن بحاجة إلى الدخول في الموضوع بحيث يكون الموضوع مشبعاً بالنقاش ويكون واضحاً ومحدداً لا لبس فيه، بعيداً عن العموميات من أمثال الإسلام أعطى المرأة كل الحقوق، هذا كلام عام لا خلاف عليه ولا داعي أن نُضيع الوقت فيه، نحن بحاجة إلى تحديد الأحكام والحقوق تحديداً واضحاً في هذا المجال.

بعض الكلام الذي قيل في هذا المجمع في هذه الجلسة عموميات، وهذا تخلُّص من الواقع الذي لا وجود فيه لهذه الحقوق، أعني في الوجود التطبيقي. ومن أهم هذه الأحكام والحقوق فيما يتعلّق بدمها ونفسها. إلى الآن بعض المحاكم الإسلامية في العالم الإسلامي تحكم للمرأة بنصف دية الرجل، تنصيف ديتها سواء كانت في النفس هذه الدية أو كانت فيما هو دون النفس، هل هناك ظلم أبشع من هذا ؟ إذا كنا نحن ما أنصفناها في نفسها ولا في دمها فما هو دون ذلك، لا يمكن أن ننصفها من باب أولى. الله ﷻ يقول: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة: ٤٥، إذا كُنّا نحكم بنصف دية الذكر للأنثى سواء في نفسها، أو فيما دون ذلك فكيف ننصفها فيما هو دون ذلك من الحقوق. هذه مسألة في غاية الأهمية.

أؤكد أننا بحاجة إلى الابتعاد عن العموميات. وكما تفضّل الدكتور العبادي بأن النقاش يجب أن يُركّز على الوثائق الدولية في هذا الخصوص وعلى ما وصلت إليه القضية من نقاش وحوارات وشبهات، ثم نُحدّد تحديداً جامعاً مانعاً واضحاً لتصويت هذه الوثائق أو الملاحظة عليها، ولسنا بحاجة إلى وعظ وخطب في هذا المجال. القضية فقهية وأحكام فقهية يجب أن يُسلَّط النقاش على مناط الحكم الفقهي في آية أو في حديث أو إجماع، ولا يكون النقاش هكذا خطباً ومواعظ وأشياء ليس لها لزوم، ونُضيّع الموضوع الذي هو الأساس، والذي هو بحاجة إلى نقاش ووضوح، وبحاجة إلى قرارات تصدر وتكون واضحة وسليمة، وبالتالي نستطيع أن نحاجج العالم غير الإسلامي. وأخيراً أؤكد على ما جاء في كلمة صاحب الفضيلة حمداتي، فهي كلمة مفيدة في صميم الموضوع. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد الزيادي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

لكي أختصر كثيراً ممّا سأقول أودّ أن أؤكّد على الملاحظات التي سبق أن عُرِضت من قِبل

الإخوة الدكتور عبد الغفار والدكتور النجيمي والدكتور حمداتي، هذه الملاحظات اعتبرها ملاحظات مهمّة وتُعبر عن واقع المشكلة التي نحن بصددها.

ثم بقيت لي بعد ذلك نقطة واحدة وهي أنني أريد أن أجيبك يا سيادة الرئيس على تساؤلك أننا يجب أن نناقش مسألة المستجدات في واقع المرأة وخاصّة الاتفاقيات الدولية.

أنا أعتقد أننا عاجزون بوضعنا الحالي عن المشاركة في هذه الاتفاقيات أو نكون فاعلين فيها، لماذا؟ لأننا في واقعٍ لا يُعبر عن حقيقة الإسلام. أنا أعتقد أن هناك ظلم من الرجل المسلم على المرأة المسلمة ظلماً يتجسّد فكرياً ويتجسّد سلوكياً، ولكي أدلل على ذلك فإنّي أقول: إن واقع العالم الإسلامي يُعبر عن تباعدٍ في النظر إلى حقيقة المرأة، ففي الوقت الذي تسمح فيه دول إسلامية أن تكون المرأة رئيسة دولة أو أن تكون رئيس الوزراء في ذات الوقت فإنّ بعض الدول لا تمكّنها من المشاركة في أبسط حقوقها، وكلٌ ينتسب إلى الإسلام وكلٌ يستمدُّ من النصوص. وفي الواقع الاجتماعي في المشاركة فإن بعض الدول قد أوصلت المرأة على أن تقود الطائرات، وفي بعض الدول منعت المرأة من أن تمشي حتّى على رجليها. وهذا كلّه منتسبٌ إلى الإسلام وكلّه يستمدّ من النصوص. إذا نحن أمام مسألة خطيرة لا نستطيع أن نخرج أمام هذه الاتفاقيات الدولية وأن نُشارك فيها بفكر واحد أو برأي واحد.

الجانب الثاني: أن هناك ممارسة خطيرة جداً في إطار الخطاب الديني الذي نحن نمارسه. حقيقة أنا ألاحظ أن هناك خطاب مؤثر في الساحة الاجتماعية خاصّة من الإخوان الذين يتصدّرون للفتوى في الفضائيات. يعني لو تحدّثنا مثلاً عن قضية تركيز هذه الفضائيات على موضوع الحجاب، وهو ضروري ومهم وشرعي، ولا بدّ أن يتمسَّك به ولكنّي أرى في هذا التركيز نسياناً لدور الرجل في هذا الموضوع. لا أحد من هذه الفضائيات أو من هؤلاء المفتين يتحدّث عن دور الرجل، ونحن نعلم بأن الآية الكريمة حينما تحدّثت عن العلاقة بين الرجل والمرأة بدأت بالرجل ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾النور: ٣٠، فلماذا التركيز على المرأة والتشديد عليها ممّا يُبيّن للآخر الذي يتربص بنا الدوائر كأننا نُبيّن أن الغواية هي غواية المرأة وليست غواية الرجل ؟ وهذا أمرٌ نعلم جميعاً أنّ المسيحيين هم الذين يُقرّرونه.

النقطة ربمّا الأخيرة: أنا أنبّه المجمع الكريم وأنبّه حضراتكم إلى أن هناك خطاباً جديداً بدأ يتأسس في السّاحة الفكرية العربية والإسلامية وحتّى الدولية ويُؤسّس لنظرياته المنحرفة

حول الإسلام من خلال بعض الآراء الفقهية أو الآراء الفكرية التي يُصدرها بعض الإخوة السادة العلماء. تركيزنا على بعض الأحاديث التي تُبيّن خطر المرأة، على سبيل المثال وعُرِض هذا الصباح حديث «لا أجد على أمّتي فتنة أشدّ خطراً على الرجال من النساء»، وحديث «النساء ناقصات عقل ودين» وكثير من الأحاديث، هذه الأحاديث برؤيتها التي لم يستطع علماؤنا أنّ يوضحوها بالشكل الصحيح وفق الخطاب المعاصر استطاع الآخر أن يؤسس من خلال خطابه أن يؤسس ما هو خطر على الإسلام.

أخيراً أنا أطالب أمانة المجمع بأن تدرس هذا الموضوع باستمرار من خلال قضايا معيّنة ونقاط محدّدة ولا أن يُدرس بعموميته. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

سيدي أنا مضطر أن أقول كلمتين للتعقيب على ردكم علي في مطلع حديثكم.

أنا لا أقول أن نذهب فرادى إلى هذه اللقاءات الدولية وكل يعرض تجربته الخاصّة، بل أقول المجمع يتصدّى لهذه القضايا، واضح نحن نتصدى لقضايا وبيننا خلافات واسعة فيها ولكننا نتفق في النهاية على رؤية، ولا يصحّ أن نقعد ونترك المجتمع الدولي يسير بحجة أننا مختلفين وليس عندنا رؤية، وعندنا عادات خاطئة وتقاليد سيئة. لا بدّ في الواقع أن يُمارس مجمعنا الدور التنويري والقيادي في هذا المجال خاصّة وأننا انتدبنا لهذه المهمة، وليس بإرادتنا إنّما من خلال قرارات دولية التقى عليها حُكامنا ودولنا وبالتالي مسؤولية حملناها فلا يجوز لنا أن نحيد بها. وكلّ ما في الأمر أنك في النهاية ستتفق معي على رؤية ونُقدّمها لهذه اللقاءات الدولية. أمّا أن نذهب بحكم أننا أعضاء في هذه المنظمات الدولية بأشخاص ليس لديهم أي معرفة في هذه الموضوعات فهذا هو الضّعف بعينه، وهذا هو الانهزام بعينه. فلا بدّ في الواقع من المشاركة لكن المشاركة المدروسة الواعية التي تُلاحظ كلّ الأبعاد والتي تُقدّم رؤية فيها كل خير لأمتنا، ولا نقول لماذا هذه الدولة تعمل كذا والدولة الأخرى لا تعمل هكذا، هذه رؤية فكرية في قضايا تطرح في الاتفاقيات، مثلاً: أنت تعلم وقرأت هذه الاتفاقيات قطعاً، ففيها التي تذهب إلى اعتماد كل صيغ العلاقة بين الرجل والمرأة لتهديم الأسرة، هل يسكت الإسلام عن بيان أخطار ذلك وما يجب تجاه إنقاذ المجتمع الإنساني من مثل هذه الأفكار ؟ ويمكن كما أشار بعض الإخوة أن نُنسّق فيها أيضاً مع أصحاب الديانات الأخرى لأن هذا هجوماً على الأسرة وليس على الإسلام وأن كثيراً من قيم المجتمع الإنساني التي كانت أساس استقراره تتعرض الآن لهجمات شرسة من خلال هذه الاتفاقيات ومن خلال التخطيط الخطر الذي تُمارسه بعض القوى في هذا المجتمع فلا يجوز

أن نغيب عن الساحة، يجب أن يكون لنا وجود مدروس منسق مع كل أهل الخير والحريصين على ذلك، أما أن نقول: إن دولنا غير مؤهّلة ونحن لدينا مشاكل، نعم لدينا مشاكل لكن يجب أن نمارس دورنا.

فضيلة الدكتور عمر جاه:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أعتقد أننا بحاجة إلى إدراك أن العولمة هي السبب في ظهور قضايا المرأة. ومعلوم أن العولمة هي من إفرازات الغرب الذي صاغ فكرتها وما زال يسيطر عليها، كما لا نجهل أن الغرب أساء إلى المرأة قروناً طويلة وهي لم تنل حقوقها وخاصة حق التملك إلا سنة ١٩٣٦م، ونتيجة لذلك ثارت المرأة وطالبت بالمساواة.

كما أؤيد ما تفضّل به الدكتور مفتي مصر من قوله «نعم للمساواة ولا للتساوي».

ثانياً: حينما تمت الإساءة للمرأة ثارت وطلبت حقوقها، وهل نجد في النصوص الإسلامية من القرآن والسنّة ما يدعو إلى الإساءة للمرأة ؟ فالقرآن الكريم يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء: ٧٠، بني آدم هنا المرأة والرجل، وفي آية أخرى يقول: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢، هذا الإنسان هو المرأة والرجل، وفي حوار إلهي مع الملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، هذا الخليفة هو المرأة والرجل، والنبي ﷺ يقول: «أكرموا النساء فوالله ما أكرمهن إلا الكريم وما أهانهن إلا اللئيم»، نعم. فخير لي أن أكون كريماً مغلوباً ولا لئيماً غالباً. إذن إذا كان هناك إنسان مسلم يسيء إلى المرأة فهو عاص وعليه أن يتوب إلى الله. فالقضية قضية كبيرة، لكنني أرتاح إلى ما أفاض فيه السيد الرئيس بأن الاتفاقية التي تمت أنه طرف في صياغتها وبرلمانات الدول الإسلامية وافقت عليها، لكن ينبغي أن نعرف شيئاً واحداً هو أنّ الهدف أساسه هو الهدم والتخلّص من ركن أساسي في وجود الإنسان وهي الأسرة. ففي الغرب الآن هناك ميل إلى عدم الزواج ولا تتم الأسرة إلا بزواج شرعي. فإذن ينبغي أن نهتم بالرجوع إلى النصوص الإسلامية التي أكرمت المرأة ونتمسّك بهذا حينما نحاور الآخرين، فحان الوقت أن نفقه التحوّلات ونتخذ سنّة المواقف كما اتخذها الرسول ﷺ. وشكراً.

والعالم الإسلامي ينضوي تحت منظمة الأمم المتحدة. إذن لم تبق هناك دار حرب بمعنى

الكلمة التي سطّر الفقهاء المسلمون لها أحكاماً خاصّة أو أحكاماً استثنائية تُطبّق على من يقيم في دار الحرب. فالآن هي كما قلت دار عهد وأمان وليست دار حرب، والمغتربون يعانون من مشاكل غير مشاكل الغربة ومن أبرز تلك المشاكل اختلاف وجهات النظر بين الجماعات الإسلامية التي نعاني منها نحن في الداخل. أمّا الأسباب التي تمدّ تلك الجماعات بالصمود فقد أفاض الأساتذة الباحثون شكر الله سعيهم وجزاهم عن الإسلام كل خير في ذكرها. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور سعود أحمد السيابي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة موضوع المرأة وحقوقها وحريتها موضوع قُتِل بحثاً عبر الكثير من الكتب وعبر العديد من المؤتمرات والندوات واللقاءات والحوارات. المطلوب من هذا المجمع الكريم أن يُناقش حق المرأة في الولاية العامّة كرئاسة الدولة أو رئاسة الحكومة مثلاً، كذلك ينبغي أن يُبحث موضوع مشاركة المرأة في المجالس التشريعية، وهل هو من الولاية العامّة إذا كان هنالك منع فقهي من الولاية العامّة ؟ يجب أن يناقش موضوع مشاركة المرأة في المجالس التشريعية، هل هو من قبيل الولاية العامّة أم هو من قبيل الإفتاء وإعطاء الرأي الفقهي أو الفكري؟ لأن هذه المسائل هي التي تبحث عنها المرأة الآن وتُطالب بها، المرأة المعاصرة حالياً. أمّا بقية الأمور التوظيفية الأخرى فقد وصلت إليها المرأة منذ زمن لا بأس به، ووصلت إلى العديد من المناصب والوظائف سواء التنفيذية أو غير التنفيذية والفنية إلى غير ذلك، وأقصد هنا بالمرأة المسلمة. أمّا ما يريده الغرب من المرأة المسلمة من تحريرها فلا شك أن المقصود هو ابتعاد المرأة عن إسلامها لكي تتمرّد على مجتمعها وعلى أسرتها بغية تفكيك الأسرة المسلمة، وأمّا ما يحدث في المجتمعات الإسلامية من بعض الممارسات الخاطئة تجاه المرأة فهو من قبيل الجهل ليس إلا، هذا أمرٌ يمكن معالجته من باب التعليم والوعي الديني والتوعية بأهمية إكرام المرأة والتعليم لا شك سوف يقضي على الكثير من هذه الممارسات. وشكراً.

الدكتور محمد علي البار:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وآله وصحبه أجمعين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

عندي نقطتان أحبّ أن أوضحها لأن هناك هجوماً كما تعرفون من الغرب علينا أو من

المسيحيين واليهود، فلماذا لا نرجع إلى كتبهم الدينية نفسها ؟ ما هو موقف كتابهم الذي يسمى مقدّساً؟ المرأة عندهم أولاً هي سبب الخطيئة لآدم وهي سبب طرده من الجنّة، وهي منبع الشرور، وهي كما يقول سفر اللاّويين: «إذا أصابها الحيض فهي نجسة ومن مسَّ ثوبها أو فراشها يُصبح نجساً سبعة أيام حتّى ولو اغتسل مائة مرّة». وبعد ذلك في رسالة بولس إلى أهل كورنتس يقول: «لتعلموا فإن رأس الرجل هو المسيح وأمّا رأس المرأة فهو الرجل، لأن الرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل، ولأن الرجل لم يُخلق من أجل المرأة، بل المرأة خُلقت من أجل الرجل». هي خادمة للرجل باختصار.

الناحية الثانية: وجدت الإخوة أحياناً عندما يتحدّثون سواء في هذه القاعة أو في غيرها عندما يأتون للآية ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، أو حديث «ناقصات عقل ودين»، يقولون: طيّب إذا صحّ الحديث.. الآية واضحة لا أحد يستطيع أن ينكرها ولها في المدلول الطبي دلالة حقيقة من التشريع أو من تكوين الجنين، تكوين الجنين أنّها السادة العلماء الأجلاء يتكون في أساسه حتّى لو كان y X يعني ذكر، يسير على خط الأنوثة أولاً إلا إذا بدأت تتكون الخصية – الغدّة التناسلية – في الأسبوع الخامس تتكون، وإذا تكوّنت هذه الغدّة التناسلية وأفرزت هرمون الذكورة عند ذاك يتحوّل هذا الكيان إلى رجل، فهناك زيادة لا شك في ذلك في التكوين البيولوجي البحت، ولو كانت الخصية موجودة وإفراز الهرمون موجود لكن الأعضاء لا تستجيب له وهي حالات موجودة في المستشفيات وشاهدناها، هذه الحالات تُصبح امرأة حتّى لو كانت كروسومات ذكورة، كروسومات الخصية موجودة والخصية تُفرز فما بالك بالأشياء عندما لا تُفرز الخصية أو الخصية تكون معيبة أو غير ذلك، الكيان كلّه امرأة، كيان الرجل والمرأة هو كيان امرأة أساساً ثم يُضاف عليه ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، هرمون الذكورة والأنوثة متشابهان تزيد مجموعة ميثيلية CH3، هيدروجين وكربون، ثلاث ذرات من الهيدروجين وذرة من الكربون إذا أضيفت صارت هرمون ذكورة، فالإضافة موجودة في بناء الرجل إضافة إلى المرأة.

بالنسبة لحديث «ناقصات عقل ودين». مع احترامنا الشديد لأخواتنا وإجلالنا لهنّ الإجلال التّام، من الناحية البيولوجية البحتة أن جسم الرجل ودماغ الرجل إذا اعترفنا أن الدماغ هو الذي يعمل به العقل – إذا كنا لا ندري عن العقل أين ماهيته بالضبط – فالدماغ أي دماغ الرجل يساوي واحد على أربعين من جسمه، ودماغ المرأة واحد على أربع وأربعين من جسمها، طبعاً دماغ الرجل سيكون أكبر وأثقل لكن حتى نسبةً على جسمه هو أكثر من جسمها أكثر من ذلك بكثير. فإذا نفي الحديث لمجرّد أننا نقول إننا نخاف أن يقولوا..

هم أصلاً لا يرون في المرأة سوى أداة للإعلان عن بضائعهم التجارية وأصبحت للأسف الشديد مُهانة إهانة شديدة جداً، المرأة لا تُمثل أي شيء عندهم، إذا أراد حتى موسى حلاقة لا بدّ أن تأتي به امرأة جميلة وأي شيء للرجل، بعني صورة مُهينة للمرأة للأسف الشديد. نحن لدينا وسائل كثيرة جداً للهجوم عليهم، لماذا ننتظر ؟ والهجوم ليس لمجرّد الهجوم بل هو لإنقاذ المرأة، المرأة الغربية مُهانة ومسحوقة وأصبحت فقط أداة لشهوات الرجل، كيف نقبل هذا ؟ هي مجرّد أداة للبيع والشراء وهي تُرمى في كل مكان، ليست لها أي قيمة حقيقية. لو كُنّا رجالاً حقيقة كُنّا نحن الذين نقوم بإنقاذ المرأة الغربية وإنقاذ المرأة في العالم كلّه في الهند والصين وفي أي مكان. فمعذرة على هذا القول ولكن الوضع الحقيقي هو أن يكون الهجوم منّا عليهم لأنّهم ظلموا المرأة وأساؤوا إليها وأساؤوا إلى كيان المرأة إساءة كاملة ولأنّهم حتّى يُحرّفون الحقائق البيولوجية والمعروفة الواضحة الجلية التي يعرفونها ويتغاضون عنها ولا ينشرونها. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

لكن تذكر أخي الدكتور عندما صرّح ذلك العالم قبل بضعة أشهر بأنه فيه خلاف بيولوجي بين المرأة والرجل قامت القيامة على رأسه واضطر إلى الاعتذار.

فضيلة الدكتور محمد رشيد إبراهيم:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة السلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

تحدَّث أحد الإخوة عن الدية وأن دية المرأة نصف دية الرجل وهذا حكم لا يجوز أن يحكم به مسلم، لأننا معشر الشافعية نأخذ بحديث الرسول ﷺ وهو أن دية المرأة نصف دية الرجل، هذا الحديث موجود ونعمل به، وهو عند الشافعية، كلّهم في إندونيسيا وفي بروناي والمالديف وماليزيا. لماذا دية المرأة نصف دية الرجل ؟ الحكمة من ذلك أن المرأة لا تتحمّل أية مسؤولية مالية في أدوار عمرها، وهي طفلة نفقتها على والدها، وهي زوجه نفقتها على زوجها، وهي مسنّة نفقتها على أولادها الذكور. لذلك لا بدّ عندما يتحدّث أحد الإخوة أن يتثبت من الحكم في هذه الأشياء ولا نقول هو ظلم، سبحان الله !! الرسول ﷺ هو الصادق المصدوق، وهو لا يظلم أحداً وهو نقتدي به ونتأسى به ونتمسّك بشريعته. لا بدّ أن نتثبت مما نقوله. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أحب أن أعبّر عن شعوري وتقديري ومحبتي لأخي الكريم الدكتور قطب، وكذلك إعجابي بفكره وقدرته على إيصال المعلومة ولكن لكل جواد كبوة. فأنا أتعجب منه – حفظه الله – حينما أعطى المرأة حق الولاية العامّة وحق الولاية الخاصّة. التاريخ الإسلامي ليس غريباً عنه ولو رجعنا إلى عهد رسول الله ﷺ هل وجِد ولاية نسائية في عهد رسول الله ﷺ مع أنه أثنى الولايات العسكرية وولايات إدارية وولايات قضائية ومع ذلك لم نجد هناك أي ولاية للمرأة ؟ عائشة – رضي الله عنها – حينما توفي رسول الله ﷺ كان يُصلي بها غلامها ذكوان. ولو أردنا أن نُقارن من حيث الكفاءة العلمية ومن حيث المكانة الاجتماعية بين عائشة – رضي الله عنها – أم المؤمنين وبين ذكوان الذي هو غلام لها المقارنة بعيدة جداً ومع ذلك لم ترضَ أن تكون إمامة له ولكنه إمام لها. وفي موقعة الجمل حينما ذهبت، رضي الله عنها وأرضاها، باجتهاد منها وشاركت في ذلك، هل فُكِّر أن تكون قائدة للجيش ؟ هل فُكِّر أن تكون إمامة للمسلمين وهم يصلون ؟ نحن لو نظرنا الآن إلى ما يتعلق بالتاريخ الإسلامي لم نجد هناك إمامة لامرأة مطلقاً، اللهم إلا ما يقوله بعض من يُروج لمثل هذه الفكرة، وهو أن شجرة الدر كانت ملكة ولكن الحقيقة لم تكن ملكة وإنما كانت وصية على الملك الذي لم يبلغ سن الرشد حتى يمارس الولاية العامّة.

أرجو من فضيلة الدكتور الحبيب إلي والمقدَّر في نفسي أن يعيد النظر في هذا، وهذا لا يعني أننا ننقص من قيمة المرأة فالمرأة لها اعتبارها وهي بنتنا وحبيبتنا وأمنا لها الاعتبار الكامل، ونحن نرى بأنها لو تعطّلت لتعطّل المجتمع ولضاع المجتمع، ونحن حينما نرى الآن الحضارة الغربية فهي حضارة في الواقع ماديّة وليست روحية. وبناءً على هذا لماذا صارت الآن حضارة مادية وليست روحية ؟ لأن المرأة عُطلت، المرأة الآن أصبحت عند الغرب مثل ما تفضّل سعادة الدكتور محمد علي البار في أنها صارت عبارة عن عنصر مُروّج للبضائع وأكثر ما يكون الترويج حينما تكون مُظهرة لمفاتنها. نحن نعلم أن الغرب يستخدم النساء للرذيلة وللفواحش والمرأة في الغرب الآن هي بنت ضائعة، زوجة ضائعة، أم ضائعة، يُريدون لبناتنا وزوجاتنا وأمهاتنا أن تضعن كما ضاعت نساؤهم . فنحن نعجب من هذه المناداة وينبغي أن يكون للمجمع توصية مؤكَّدة على رعاية المرأة والعناية بها وبكرامتها وأن تكون لها الشخصية الإسلامية التي من شأنها أن تكون مصنعاً للرجال، فالشاعر يقول:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق

لا أعدها من أجل أن تُزاحم الرجل في أعماله ومن أجل أن تذهب.. وإنما تكون مُعدة لتربية الأولاد، ونحن حينما ننظر الآن إلى مجموعة كبيرة من أئمة المسلمين مثل الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد، كلّهم في الواقع أيتام وربّتهم أمهاتهم فصاروا أئمة، ووالله إن فضل كلّ واحدة من هؤلاء الأمهات، والله، إنه يُعادل فضل آلاف بل ملايين الرجال حينما قدّمن لنا مثل هؤلاء الأئمة.

كذلك أعلّق على ما تفضّل به الدكتور العبادي من أنه ينبغي لنا أن نُعنى بالمؤتمرات. صحيح هذه المؤتمرات تُعالج مجموعة من مشاكل الرجال والنساء، فنحن حينما نكون في منأى عن هذه المؤتمرات يُقضى فيها الأمر بليل، فيجب أن تكون لنا شخصية، ويجب أن يكون لنا اعتبار ويجب أن يكون لنا ثِقَل في مثل هذه المؤتمرات لنبين ما هي وجهات نظرنا، ولنفرض كذلك ما يجب علينا أن نفرضه، وقد أعجبت بما ذكرته يا دكتور عبد السلام في أن مؤتمر بكين تضمن فقرة أو بنداً يتعلّق بأن لكل دولة حريتها فيما يتعلّق بتقاليدها وثوابتها وأمورها. فنحن في الواقع في حاجة لهذا، حفظكم الله، وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

مُحدّثكم حضر مؤتمر القاهرة على رأس الوفد الإيراني وحضر مؤتمر بكين أيضاً، وحضرت مؤتمراً آخر لدراسة نتائج مؤتمر القاهرة في هولندا، وكانت الدول مكلفة بأن تُقدّم تقريراً عن نشاطاتها، وكنت أيضاً على رأس لجنة لدراسة اتفاقية القضاء على التمييز بين الرجل والمرأة وخرجنا مع كثير من الأخصائيين بنتائج.

أريد أن أقول أولاً: مؤتمر القاهرة كان مؤتمراً ضخماً جداً، وأعدت له وثيقة وافقت عليها مؤتمرات دولية كثيرة بحيث بعض العبارات سُجل عليها أنه لا يمكن تغييرها، وبعض العبارات وضعت بين قوسين بحيث يمكن النقاش فيها لأنها مرّت على مكسيكو وعلى نيويورك وعلى مؤتمرات كثيرة. في مؤتمر القاهرة نحن درسنا الوثيقة قبل أن نذهب وأصلاً درسنا قضية الحضور ورأينا أن حضورنا سيكون إيجابياً لتغيير ما هو منكر، هذه الوثيقة لا يمكن أن ننكر أن فيها جوانب إيجابية ضخمة لصالح المرأة من حيث المرأة المهجرة، من حيث المرأة التي تقع تحت الكوارث والحروب، أمّا أنها تحتوي على نقاط سلبية ضخمة جداً، وأهم نقطة كانت فيها العمل على تغيير تعريف العائلة من التعريف التقليدي إلى تعريف العائلة بأنه كلّ مجموعة تعيش تحت سقف واحد وبمصرف واحد.

أريد أن أقول إننا استطعنا أن نُغيّر ثمانين موضعاً من هذه الوثيقة بالتعاون مع الأسف

الشديد مع الكنيسة الكاثوليكية بصراحة. لأنها ضد الإجهاض وضدّ هذه الأساليب، واستخدمنا هذا المعنى واستطعنا أن نغيّر ثمانين موضعاً منها. أريد أن أقول إن منظمة المؤتمر الإسلامي قلنا لها بصراحة: تعالي وادرسي وقدّمي وثيقة على ضوء الخبراء، ولكن مع الأسف منظمة المؤتمر الإسلامي لم تنسجم مع قضية المرأة، وأسجل هذه النقطة عليها لا لها أنها بعد خمس مؤتمرات ضخمة حذفت المسألة من أجندة أعمالها. هذه نقطة مهمة جداً، أرجو أن نلاحظها، وأرجو يا سيادة الرئيس أن تلحظوا أن وثيقة القاهرة في مقدّمتها، والبند الحاكم الذي أشرتم إليه من أنّ كل دولة تُطبّق هذه الوثيقة وفق قيمها. يعني قبل بكين نحن أصررنا على هذا البند وأدخلناه، ونشكر الأميرة على أن أصرّت عليه في بكين أيضاً وأدخل، وبكين جاءت لتمحوا الجانب الإيجابي من وثيقة القاهرة.

في قضية اتفاقية القضاء على التمييز بين الرجل والمرأة أنا في مقالي ذكرت الاتفاقية وبنودها وذكرت مخالفة كلّ بند من البنود التي تخالف الإسلام.

أريد أن أقول الموقف من هذه الاتفاقية هو عبارة عن ثلاثة مواقف:

١- هناك موقف يرفضها تماماً، وهذا الموقف لم ترق فيه إلا بعض الدول القليلة، أربعة أو خمسة، أما مائة وثمانون دولة فقد وافقت على هذه الاتفاقية.

٢- وهناك موقف بالقبول بها تماماً، وهذا أيضاً موقف آخر لبعض الدول.

٣- الموقف المشروط هو الموقف الذي اتخذته الدول الإسلامية ووافقت على هذا خمسة وأربعون دولة إسلامية وتحوّل إلى عرف دولي لا يمكن أن تتملّص منه دولة لأنها تُحاسب على ضوء الأعراف الدولية.

ما هو الموقف الذي يجب أن نتخذه؟.

يُقال إننا إذا اشترطنا فإن الاتفاقية ترفض هذا الاشتراط، الاتفاقية فيها مادة تقول: إن الشروط التي تخالف أصل بناء الاتفاقية لا يمكن القبول بها، ولكن هذا الأصل هناك اختلاف في تفسيره، ثم إن الانضمام المشروط يعني شرط القبول بهذا الشرط، شرط موافقتها للشريعة، فإذا لم توافق تنسحب الدولة من كل الاتفاقية ولا طريقة لنا إلا بهذا الدخول المشروط بقوة والمؤكّد على أن هذه المواد لا يمكنها أن تنفذ إلا بهذا الشرط.

أعتذر لكم السيد الرئيس أنني أطلت لكن هذا محور بحثنا وهو الاتفاقية. أنا كان لي رأي وهو الانضمام المشروط بدقّة وقد ذكرت في مقالي الشروط وإن كُنّا في إيران بعد لم نتوصل إلى اتفاق على الانضمام أو عدمه وهناك معارضة ضخمة من العلماء والمراجع، والقضية هي موضع بحث.

أريد أن أذكر أن بعض النسوة الفاضلات في إيران قدّمن وثيقة، تذكر الوثيقة حقوق المرأة ومسؤولياتها ووزعت هنا، وأنا أشكر الأمانة العامة على هذا المعنى، أرجو من السادة الإخوة أن يعطوني ملاحظاتهم حولها لأنّها تُدرس في مؤتمر دولي ضخم في طهران بعد أيام.

أريد أن أشير إلى كلمة (درجة) التي أشار لها الأستاذ الدكتور البار. الحقيقة أن سياق الآية يوضح أن الدرجة هنا درجة حقوقية، وليست درجة فسيولوجية. ربما هذا التمييز أو هذا الذكر للدرجة على أساس وجود فوارق فسيولوجية لا بأس، هذا قد يكون، أما الدرجة هنا فهي درجة آتية في سياق الحقوق. وشكراً جزيلاً لكم.

فضيلة الدكتور عبد الناصر أبو البصل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أريد أن أنبّه إلى نقطتين:

الأولى: أقترح قصر الموضوع على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لأنها تُمثّل صلب المطالب العالمية، وذلك لأن القانون الدولي في السابق كان لا يُعدُّ قانوناً بالمعنى الصحيح لانتفاء صفة الإلزام، واليوم تغير الأمر وأصبح القانون الدولي مُلزماً، ومنظمة الأمم المتحدة الدولية تتخذ القرارات الملزمة وحتّى دخول البلاد، والمعاهدات والاتفاقيات كما نعلم من مصادر القانون الدولي، والآن تمارس ضغوطاً قوية على الدول التي توقّع على مثل هذه الاتفاقيات، وتُتخذ قضايا ظلم المرأة وعدم وجود المساواة ذريعة لمعاقبة تلك الدول، وإحدى البنود التي تُتخذ ضد الدول والحديث عنها في المجالات العالمية والإعلام العالمي لإنشاء رأي عام عالمي ضد دولة ما هو قضية المرأة، ولذلك لا بدّ – ويُشكر المجمع على بحث هذا الموضوع ضمن البيت الإسلامي – مناقشة هذه الاتفاقية بنداً بنداً والخروج – كما أشار المجمع في ورقته التي قدّمها – للنظر للإيجابيات والتركيز عليها والتحرّز من المحاذير وتوحيد الموقف الإسلامي تجاه هذه الاتفاقية. اليوم وتيرة طرح أحكام الإسلام والنصوص الإسلامية أصبحت أكثر صراحة ومواجهة من ذي قبل، والنصوص كما رأينا في هذا المجمع تُناقش بقوة وتُطرح على أنها تُقول ونصوص ينبغي إعادة النظر فيها.

الثانية: لقد سألت رئيس مركز حقوق الإنسان في الأردن دولة الأستاذ أحمد عبيدات عن هذه الاتفاقية، وقال بالحرف الواحد أو بما معناه عن هذه الأمور، قال: اكتبوا تحفظات وادرسوا وبيّنوا ولا بدّ من حضور هذه المؤتمرات والندوات والاتفاقيات لأنّ الآخر يرغب بغياب الأمّة الإسلامية عن هذه المؤتمرات. حينما يُشكّل رأي عام إسلامي في هذه المسائل

يمكن الاستناد إليه في هذه الاتفاقيات لمصالح الدول ولمصالح المجتمعات، فالمواجهة قادمة، وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

نشكر الإخوة الذين قدّموا مداخلات واقتراحات وملاحظات، وأبيّن نقاطاً سريعة.

الأخ الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر. تقديم السيدات والدليل ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ الشورى: ٤٩، فإن هبة الإناث لا تعني التقديم، والآيات الأخرى صريحة ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، وآية أخرى ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ آل عمران: ١٩٥، وهل يطلب منّا أن نُدلل شرعاً على كل ما يصدر عن الآخرين ؟ .

الأخ الطيب سلامة قال إن المرأة تُلقن الجنس قبل بقية الأحكام. قد يكون هذا في بعض البيئات أو القبائل ولكن ليس عاماً ولم نسمع به في معظم البلاد العربية.

الأخ الدكتور محمد الزيادي فأشكره وأؤيده على ما جاء به من ملاحظات وبيان في موضوع حجاب المرأة وموقف بعض الحكومات في البلاد العربية والإسلامية من المرأة ومشاركتها في الحياة.

مداخلة سريعة في أنّه لا شك في أهمية الموضوع وأنّ المرأة نصف المجتمع وأحد حصونه ومحاولة هجوم الأعداء على المسلمين عن طريق المرأة حتى قال المستشرق جب: «إنّ مدارس البنات في سوريا هي بؤبؤ عيني». ونأسف لوقوع أعوان المستشرقين وأتباعهم من المستغربين في هذا الخندق والصف وأثاروا شبهات كثيرة عن أحوال المرأة وحقوقها في الإسلام، ثم بلغ السيل الزبى في الاتفاقيات الدولية والمؤتمرات الدولية عن المرأة لإخراج المرأة المسلمة عن دينها وأحكامها، وقد أفردت هذه الشبهات في دراسة مستقلة ولكنّها لم تُقدّم في هذا البحث.

وأوصي بالاهتمام بالمرأة في كل المجالات: في الكتب والبرامج والصحف والمجلات والمحاضرات والأحاديث والمؤتمرات، لقطع الطريق أمام الأعداء ولتحصين المرأة المسلمة والأسرة المسلمة والرّد على الشبهات وما تثيره الاتفاقيات والمؤتمرات. ومما يثير الدهشة والعجب أن أحكام المرأة في الشريعة تكاد تكون متفقاً عليها في معظم المذاهب وأن الاختلاف في أحكام النساء والمرأة أقل بكثير من سائر الجوانب الفقه الإسلامي وذلك في

التكليف والحقوق والواجبات والمكانة، ولكن هناك انفصام وازدواجية بين نظرة الإسلام والتطبيق العملي. كما نشيد في التطبيق المعاصر بمواقف بعض البلاد العربية والإسلامية في تأصيل مكانة المرأة المسلمة في الحياة والمجتمع اليوم، والتخلّي عن التقاليد الموروثة الباطلة التي لحقت المرأة في بلاد الإسلام والمسلمين، وحجبت المرأة عن الحياة والمجتمع وحرمت من بعض الحقوق المُقرَّة شرعاً.

وأخيراً كنت أتمنى أن تشارك المرأة في البحوث والمناقشة في هذا الاجتماع وهذه الدورة وخاصة الفقيهات العالمات وقد وصل بعضهن إلى درجة عميدة بكلية البنات في جامعة الأزهر. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور شوقي دنيا:

بسم الله الرحمن الرحيم.

مداخلتي كانت في الأصل ذات شقين: شق يتعلّق بالرؤية العامّة لهذا الموضوع وما ينبغي أن يكون عليه أو أن تكون عليه رؤية المجمع وقد كُفيت من الإخوة الكرام بملاحظاتهم ومداخلاتهم القيّمة والحديث في هذا حتى لا أكرره.

الشق الثاني يتعلّق ببحث أخينا وأستاذنا العلامة الجليل الذي نُقدّره كل التقدير وهو العلامة الشيخ التسخيري، في مقدمة بحثه أو في الجزء الأول من بحثه تناول مفهوم التنمية الاجتماعية ورأي الإسلام فيها.

والذي أحبّ أن أتناصح معه فيه بعض المفاهيم وبعض الأقوال والعبارات التي وردت في هذا الشق لا من الجانب الاقتصادي فحسب وإنّما لكونه عزاها إلى الإسلام واعتبرها أحكاماً شرعية، ومن ذلك في صفحة (٥)[1] نراه يُطلق القول في أن الإسلام فضّل الإنفاق الإنتاجي على الإنفاق الاستهلاكي. الأمور ليست بهذا الإطلاق وليست بهذا التعميم لا اقتصادياً ولا شرعياً.

القضية الثانية: (الأرض تتزع لو عُطّلت حتى خربت). هذا ليس كذلك على إطلاقه وإنّما في مناسبات معيّنة وفي ظلّ ظروف معيّنة.

(منع الإسلام من الحمى)، أيضاً ليس.. وإلا لا حمى إلا لله ورسوله، وقد حمى الصحابة من بعد رسول الله المصلحة العامّة.

فكون مثل هذه القضايا على عمومها يُقال هذه الأحكام الشرعية في الإسلام، لا، هذا محل نظر.

---

(١) حسب الترقيم في البحث المقدم إلى الدورة.

(يحرم الكسب بلا عمل كالإيجار بمقدار ثم التأجير بأكبر)، هذا ربمّا كان رأياً أمّا أنه هو الحكم الشرعي والحكم الإسلامي لا، هناك مذاهب كثيرة وما المانع أن يستأجر الإنسان شيئاً ثم يُعيد تأجيره بتحمّل بعض المخاطر وغيرها؟.

كذلك في صفحة (٦) يقول: (منع الإسلام من اكتناز النقود عن طريق ضريبة على المكتنز من النقود الذهبية والفضية التي كانت الدولة الإسلامية تجري على أساسها وهي الزكاة). يا شيخنا الجليل الزكاة زكاة وليست ضريبة وليست عقود المكتنز، سمّاها الله زكاة وهي ركن من أركان الإسلام، وهناك في العرف المالي فروق واضحة بيّنة بين الزكاة وبين الضريبة. فينبغي أن نتمسّك بمصطلحاتنا وخاصة مصطلحات الأركان الإسلامية.

في الصفحة (٧) يقول: (الإسلام يُحارب الادخار بفرض ضريبة عليه). يحارب الادخار!! في العرف الاقتصادي لو قلنا هذا لضحك علينا النّاس، الإسلام يحارب الادخار؟ لا، الإسلام يشجع الادخار ويدعّم الادخار، ومشكلة البلاد الإسلامية المعاصرة ندرة المدّخرات وقلتها، وهناك ما يُعرف بالفجوة التمويلية، نريد استثمار مليارات ولكننا لا ندخر إلا ملايين فنضطر للاستدانة من الخارج أو الداخل ونقع في مشاكل.

ثم هناك في صفحة (٨) وأنا أرجو أن يسمح لي فضيلة الشيخ، وأنا أعزّه كل الاعتزاز، في صفحة (٨) يقول: (منح الإسلام ملكية المال بعد موت المالك للأقرباء وهو الجانب الإيجابي للإرث) كلمته (هو الجانب الإيجابي للإرث) يُفهم منها أنّ هناك جوانب سلبية للإرث وهذه دعاوى وشبهات وردت على النظام الإسلامي في الإرث، الإرث ليس فيه جوانب سلبية حتّى يُقال وهو الجانب الإيجابي في الإرث.

ثم أخيراً في صفحة (٩) أشياء لا أدري كيف ونحن درسنا الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي. يقول شيخنا الجليل: (الإسلام مكّن الدولة من قيادة كل قطاعات الإنتاج)، ما هذه العبارة ؟ عبارة غريبة !! يعني يُشتم منها رائحة الشمولية والشيوعية والاشتراكية وكذا، ثم تزداد وضوحاً وقسوة في بند رقم (٢٠) وهو الأخير وأختم كلامي به: وأخيراً فللدولة الحق في الإشراف على. كل هذا من منظور إسلامي، يقول: أحكام تشريعية إسلامية. أخيراً: فللدولة الحق في الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزياً. يا الله !! يعني الإسلام يعطي للدولة الحق في التخطيط المركزي للاقتصاد !! التخطيط المركزي للاقتصاد هذا قمّة الشيوعية، والإيغال الكبير جداً في المذاهب الشيوعي. تخطيط مركزي فله مفهومه المالي والاقتصادي عند علماء التخطيط. يعني أرجو وخاصة أنها ستصبح وثيقة من وثائق وأبحاث مؤتمر المجمع الموقر يعني أرجو لو تكرّم وأعاد شيخنا النظر في هذه التعميمات وهذه الإطلاقات. وجزاه الله عنّا وعن المسلمين كل خير، وشكراً جزيلاً.

فضيلة الشيخ حسن الجواهري:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد، وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الميامين.

أنا أرى أن المشكلة بين الغرب وبين الإسلام هي مشكلة في تفسير هذه الحياة التي نحن بصددها، فَهم يفهمون أن هذه الحياة حياة مادية، إذن لا ينظر إلى المرأة وإلى الرجل إلا لجسمهما فينبغي الانتفاع منهما بلا أي تمييز، أمّا الإسلام فهو له تفسير خاص للحياة يرى أنّ هذه الحياة مقدّمة لحياة أخروية، إذن يجب أن يرتبط بالسماء لأخذ تعاليمه لليوم الموعود الذي وعدنا بالحساب فيه. فالنظرة لتفسير الحياة تختلف بين الإسلام وبين الغرب. هذه هي المعركة القائمة من اليوم الأول وإلى الآن وستبقى.

النقطة الثانية التي أريد أوضحها أننا حينما ندخل في بيان الأحكام الشرعية للنساء أو للرجال لا بدّ أن يكون في كل ما نقوله دليل شرعي، فالموسع يحتاج إلى دليل شرعي إلى توسيعه وتسامحه في إعطاء المرأة مالا تستحق، والمضيّق أيضاً يحتاج إلى دليل حتّى يمنع المرأة من الوصول إلى بعض الأمور، والكلام إلقاؤه على عواهنه يكون الإنسان مسؤولاً عنه لأنّه كلام بلا علم ولا دليل، والكلام بلا دليل يكون مرفوضاً ومُحاسباً عليه الإنسان. طبعاً المرأة لها أحكام خاصة واضحة في الفقه الإسلامي، هذا ما لا يُنكر، كما أن لها أحكام مشتركة مع الرجل وهذا أيضاً ما لا ينكر، ولكن أريد أن أنبّه إلى نقطة واحدة وهي عند الشك في أن المرأة هل لها هذا الحق أو ليس لها هذا الحق ؟ هذا عند الشك لا بدّ أن نعرف الوظيفة العملية لنا حتّى نُبيّن الوظيفة العملية عند الشك والخروج من الحيرة وليس هو حكماً إسلامياً. فقهاء الإمامية يقولون عند الشك والحيرة والشك في التكليف الشرعي هنا عندنا ما ييسّر لنا الأمر، عندنا البراءة العقلية التي مفادها قُبح العقاب بلا بيان، فما دام شككنا في أن المرأة لها هذا الحق أو ليس لها هذا الحق، ولا يوجد نص صريح في المخالفة نستند إلى هذا الأصل العقلي وهو قبح العقاب بلا بيان ونجيزه لكن لا ننسبه إلى الإسلام لأنّه وظيفة عملية للشاك. وعندنا أيضاً البراءة الشرعية التي هي عبارة عن نص من رسول الله ﷺ في قوله: «رُفع مالا يعلمون»، فإذا لم نعلم أن هذه المرأة هل لها هذا الحق أو ليس لها هذا الحق نستند إلى أصالة البراءة ونقول لها هذا الحق، ولكن لا ننسبه لحكم شرعي للإسلام وإنّما هو وظيفة عملية تُخرجنا من الحيرة.

أنا أرى أنّ بحثي لم يُقرأ لأن هناك ما تعرّضت إليه ولم يُطرق لا في المناقشات ولا غيرها، أنا ذهبت إلى أن المرأة لها الوظائف التي يحتاجها المجتمع بأجمعها ما عدا الولاية العامّة، وهي الخلافة العامّة فليس للمرأة، وأيضاً القضاء ليس للمرأة، وإمامة الجماعة للنساء والرجال

أيضاً ليس للمرأة، وما عدا ذلك حتّى رئاسة الجمهورية التي في زماننا هذا التي هي محكومة بالدستور وبمجالس نيابية وليس فيها حكم فالمرأة لها الحق أن تتصدى لرئاسة الدولة والمجالس النيابية ما دام ليس في رئاسة الدولة في هذه الأيام حكم من قبل المرأة وإنما هي محكومة بمؤسسات نيابية ومحكومة بالدستور فهي تُنفّذ، وكذلك رئاسة المجلس. المرأة محرومة من الولاية العامّة ومحرومة من القضاء بالأدلة الشرعية ومحرومة من إمامة الجماعة للرجال والنساء. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يا سيدي كما تعلم أن الحاكم المسلم أيضاً محكوم وينفّذ الشريعة فلا يعني أنه منفّذ بأنه يجوز له أن يتولى، وإلا رئاسة الجمهورية ما هي إلا في منزلة رأس الدولة في كل هذه الأنظمة. هذه قضية واضحة وأنها تحتاج إلى نقاش ونظر دقيق.

فضيلة الدكتور قطب سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبينا الحبيب، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكراً جزيلاً للأخ العزيز العارض الدكتور عبد الناصر أبو البصل وشكراً لرئاسة الجلسة، وللأمانة على هذا الموضوع الحيوي الهام الكبير والضروري، يُخيّل إلي أننا بحاجة في مثل هذه المؤتمرات العلمية وهذه المجالس العلمية المحترمة أن نتبنّى ربّما منهجية أو نتفق على بعض القضايا الأساسية من أهمها: قضية العلاقة التي ينبغي أن تسود عندما تتعلّق المسائل بالنصوص وبالآراء والاجتهادات.

معلوم لدى العالمين أننا أمّة متعبدون بنصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأنّ العصمة لا تكون ولا ينبغي أن تكون إلا لهذين المصدرين الجليلين الدائمين وما عداهما من المصادر أو من الوسائل التي تعتبر شروحاً لهذه النصوص وهذه الشروح لا يشكّن عالم أو عاقل أنها لم تخل في يوم من الأيام من التأثير بالواقع الفكري والاجتماعي والسياسي الذي كان سائداً عندما تشكلت. إذن قضية محورية ضرورية نخرج منها في هذه الاجتماعات أن النصوص تختلف اختلافاً جذرياً عن الاجتهادات الفقهية، وأن النصوص ثابتة في مبانيها ومعانيها ولا يمكن لفقيه أن يجعل آراءه أو اجتهاداته نصوصاً مقدّسة لا يجوز المساس بها.

من هذا المدخل أريد أن أقول: إن النصوص الشرعية التي وردت في شأن المرأة أرادها الله ﷻ أن تكون نصوصاً مرنة (نصوصاً عامّة)، ومرونة النصوص تعني أنها تسع كل الأعصار والأمصار ولا يجوز لجيل أن ينفرد بفهمها ويفرض فهمه على الأجيال الماضية بل إن تلك الاجتهادات التي شكّلها الأئمة العظام حول المرأة هي كانت تنزل على الواقعات التي كانوا

يعيشون فيها، بمعنى إذا تغيّرت هذه الواقعات أصبحنا اليوم نفهم رئاسة الدولة أو رئاسة الوزراء ورئاسة الجمهورية ورئاسة المجالس البرلمانية لم يكن هذا موجوداً في تراثنا الفقهي.

القضية الأخرى طبعاً أنا قلت عش رجباً ترى عجباً. المجالس أمانة، ما أثاره فضيلة الدكتور إبراهيم الدبو هذا لم يجر بيننا حديث على الإطلاق وللأمانة الذين حضروا لم نتحدّث عن إمامة المرأة. أنا أول مرّة أسمع أنني تحدّثت في إمامة المرأة ولم أتحدث أبداً ويوجد إخوة أجلاء كانوا هنا يعلمون أننا لم نتحدّث، ورأيي بالنسبة للقضية أن المجمع يجب أن يكون حريصاً، نعلم أن العالم الإسلامي في فترة من الفترات (٢٥٠) مليون مسلم في إندونيسيا و(١٥٠) مليون مسلم في بنجلاديش و(١٢٠) مليون مسلم في الدول الأخرى، هناك علماء.. المسائل الخلافية لا يمكن أن يتخذ أو يؤخذ فيها رأي ويُفرض على الآخرين. هذه الآراء وهذه الاجتهادات التي أثيرت هنا لا يمكن أن نقدّسها ولا يمكن أن نُنزلها اليوم على واقعات تختلف عنها، وأسد بن الفرات له موقف في مثل هذا، المذهب المالكي يُحرم اقتناء الكلب في البيت ولكنّه في أيامه وقد انتهت إليه رئاسة المالكية في الأندلس رأوا عنده كلباً في بيته، قالوا: كيف يكون عندك الكلب في بيتك وقول الإمام يقول هذا ؟ فقال: لو كان الإمام مالك حيّاً لاتخذ أسداً. إذن أعتقد يا سيادة الرئيس أن يُجنب المجلس أو المجمع من بعض لا أقول الاجتهادات بل الآراء.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي: (رئيس الدورة):

إذا سمحت أخي الدكتور أنت قلت رأياً ومن حق الإخوة أن يناقشوك لكن لا تصادر رأيهم في المناقشة.

فضيلة الدكتور قطب سانو:

القضية الأخرى الأساسية. أنا في بحثي لم أتعرّض للأحكام، لم أتعرّض لحكم هل تجوز ولاية المرأة أو لا تجوز ؟ لم أذكرها ولكن فضيلة الدكتور إبراهيم الدبو تفضّل بذكرها. ورجائي الخاص أنّ هذه الأبحاث قبل تحكم أو أن تُعلّق عليها نقرأها. الحكم على شيء فرع عن تصوّره، وقبل قراءة البحث لا يجوز لأي امرئ أن يُصدر حكماً على هذا.

وبالنسبة لبعض المسائل التي نعتقد أنها صار فيها اتفاق وإجماع، أعتقد أنه يعلم كل دارس في الفقه الإسلامي أن مسألة الولاية العامّة أن للظاهرية رأياً فيها ولغير الظاهرية وللمذاهب الأخرى، وأن هذه الولاية العامّة ليست مثل ما قال الشيخ الجواهري - واتفق معه - ليست اليوم الولاية العامّة هي رئاسة الجمهورية أو رئاسة المجالس، هذه تختلف، رئاسة الجمهورية اليوم ليست أبداً مساوية للخلافة التي تحدّث عنها الفقهاء في كتبهم، فهذه

الأحكام أو هذه المسائل تحتاج إلى اجتهادات معاصرة التي تتخذ من مقاصد الشرع مرجعية لها. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي: (رئيس الدورة):

شكراً أخي الدكتور لكن لا بدّ أن يكون واضحاً عندما نتحدث عن النصوص والاجتهادات الفقهية أن هذه الاجتهادات الفقهية التي قدّمها علماؤنا خلال خمسة عشر قرناً لا يجوز أن نلقيها هكذا، ونقول: نحن نُقدّم النصوص على الاجتهادات، فهم لهم أنظار ولهم آراء، لا بدّ أن تُسمع ولا بدّ أن تُعرض ولا بدّ أن يتمّ النقاش على ضوء سماع لمجموع هذه الاجتهادات بأدلتها ونصوصها، لكن أن نأخذ في الاستدلال الشرعي بالقضية العامّة التي ترفض الاجتهادات من حيث هي وتقول: نحن أمام نصوص. فلا بد أن نتساءل كيف فهمها الصحابة ؟ كيف فهمها المسلمون ؟ كيف فهمها أئمة المذاهب ؟ لا بدّ في الواقع أن نسمع رأيهم في هذه القضية، أما أن نُصادر على الآراء بحجة الفصل بين النصوص والاجتهادات فهذا أمر في الحقيقة ليس سهلاً ولا يمكن قبوله هكذا، وشكراً لمداخلتك ودفاعك عن وجهة نظرك ومن حق الإنسان أن يدافع عن وجهة نظره.

وبعد المداولات والمناقشات حرصنا أن تكون اللجنة المشكلة لهذا الموضوع من مقدّمي البحوث فنرجوكم أن تلتقوا وتنضجوا هذا الموضوع بحوار هادئ وباحترام متبادل لتأصيل هذه المسألة ضمن رؤية وإذا صادفتم بعض القضايا تحتاج إلى نظر قادم وتأصيل قادم فيؤجل الموضوع ليبحث في لقاء قادم بعد أن يستكمل من حيث الدراسات والبحوث.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

شكراً لأخي العزيز الدكتور شوقي وأنا أجلّه وأحبّه وأعتقد أن الذي أوجد في ذهنه هذه المفارقة هو وجود فوارق مذهبية ربمّا، الذي ذكرته كله آراء تكاد تكون هي المشهورة في المذهب الإمامي، ولكن لاحظوا مثلا – ذكرت المصادر وأرجو أن تُراجع المصادر – الأرض تنتزع لو عُطلت حتى خربت، هي الرأي المشهور في مختلف المذاهب، والرواية تقول: (الأرض لله ولمن عمرها فمن وجد أرضاً خربةً فأعمرها وسلك أنهارها كانت له)، يعني هي ملكية متوقفة على عمرانه عند إضافته بالأرض وإلا فالأرض هي لله. إذا فُقد سبب الملكية وهو العمران عادت طبق الفتوى المشهورة إلى الصالح العام، وهذا يدعو إلى تحريك الأمر والإعمار.

أيضاً (لا حمى إلا لله ورسوله)، هكذا الرواية وهي واردة عن آل البيت، وأنا أشير إلى الحمى الفردي، الحمى الفردي هو ليس بعمل، رجل صاحب قبيلة يقول: أحمي هذه

المناطق، هذا الأمر مرفوض فقهياً أمّا أن يقوم الرسول أو الحاكم الشرعي بصنع حمى، فهذا هو المطلوب.

كذلك أشير إلى أنه عندما قلت للضريبة على الكنز، الحكم الموجود هكذا عندما تخزن الذهب والفضة الزكاة تكرر عليها حتّى تمحوها لصالح المجتمع، هذا هو المتسالم عليه عندما.

النقطة الأخيرة: الدولة الإسلامية هي التي تقود كل الحياة، يعني هذا من الواضح أمر حاكم الدولة أمرٌ يجب أن يُطاع، والحكومة هي التي تُنظّم شؤون الأمّة فهي تُشرف على قطاعات الإنتاج، لا هي تقوم بالإنتاج، أنا لم أقل ذلك، قلت: تقوم بقطاعات الإنتاج، يعني الدولة ولا تسمح لإنتاج الرأسمالية لأنه يُخلّ بالتوازن وبالتالي تكون هناك دولة بين الأغنياء. الدولة مشرفة على كل هذه القطاعات وهذا أمرٌ مسلّم به بين المذاهب، لا أرى فيه أي خلاف وهو أن الحاكم يقود كل العملية الاقتصادية في المجتمع وليس هو الذي ينفّذها. المركزية هنا مركزية قيادة وإشراف وتوجيه وليست مركزية تنفيذية. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي: (رئيس الدورة):

شكراً، معالي الأمين – حفظه الله – يشير إلى أمر في موضوع الاتفاقيات. حقيقة هذا الموضوع جدير كما وضح معاليه لندوة متخصصة ينظمها هذا المجمع تُحضر فيها هذه الاتفاقيات ويستكتب فيها عدد من الباحثين ويُستمع فيها لكامل التفاصيل وتُوضع فيما يتعلّق بهذه الاتفاقيات دراسات وتوصيات محدّدة، وإن شاء الله لجنة الصياغة تُلاحظ هذا الاقتراح حتّى لا نرتجل القول في مسائل في غاية الأهمية، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثالثًا: القرار

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٥٩ (٨/ ١٧)

أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤ – ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد الاطلاع على القرار رقم ١١٤ (٨/ ١٢) بشأن موضوع «الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم»، الذي بين الدور المتكامل لكل من الرجل والمرأة في تكوين مجتمع إسلامي متوازن، يكون لكل من الرجل والمرأة دور فيه، واعتبر أن الأسرة هي حجر الزاوية في هذا البناء، ورفض أية صورة أخرى مزعومة للأسرة، كما نص على أن الأمومة هي أهم الوظائف الطبيعية للمرأة في حياتها، وأن الرجل والمرأة متساويان في الكرامة الإنسانية، وأن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وشدد على احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض ما يثار ضدها من تحقير لشخصيتها وامتهان لكرامتها، وأنكر بقوة ما يقع من بعض الحكومات لمنع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها.

قرر المجمع ما يلي:

أولاً: إن المؤتمرات الدولية التي تعقد في مجال حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية (مؤتمرات التنمية والسكان) تنطلق من مفهوم فصل الحياة – بجوانبها المختلفة– عن الدين، بل تعتبر بعض مبادئ الإسلام وأحكامه شكلا من أشكال التمييز ضد المرأة.

ثانياً: يجب الحذر من اتخاذ شعار المساواة بين الرجل والمرأة مبررا لأمور وممارسات مخالفة للإسلام.

ثالثاً: ضرورة حماية المرأة المسلمة من الممارسات والعادات والتقاليد التي تعرضها للظُلم، وتنتهك حقها في الحفاظ على دينها وعرضها وشرفها ومالها، وغيرها من الحقوق التي تقرها مبادئ حقوق الإنسان الدولية فضلا عن مبادئ الشريعة الإسلامية.

رابعاً: إن مؤتمرات التنمية والسكان والاتفاقيات الصادرة عنها اهتمت بالنواحي المادية دون اعتداد بالأهداف الروحية، وتجاهلت الوظيفة الفطرية والأساسية للمرأة وهي أن تكون ربة أسرة ومسؤولة عن تنشئة الأطفال التنشئة السليمة، ودعتها إلى الانحلال، ولا يعني هذا التقليل مما اشتملت عليه تلك الاتفاقيات من جوانب إيجابية.

خامساً: إن هذه المؤتمرات أهملت دور الأسرة في البناء الاجتماعي وهمشته، وأباحت العلاقات الشاذة بشتى صورها.

سادساً: نظرا للمستجدات الدولية المتلاحقة يرى المجمع ضرورة مواكبة تلك المستجدات وعرضها على الأحكام الإسلامية ، ومتابعة أعمال المؤتمرات المتعلقة بقضايا المرأة، وتوحيد جهود الدول والمنظمات الإسلامية لتصدر قراراتها بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها.

ويوصي المجمع بما يأتي:

(١) المشاركة الفاعلة في المؤتمرات الدولية التي تعقد بشأن المرأة، وطرح البديل الإسلامي في المسائل الاجتماعية.

(٢) ضرورة التعريف بموقف الإسلام من قضايا المرأة وبخاصة ما يتعلق بحقوقها وواجباتها من المنظور الإسلامي، ونشر ذلك باللغات الحية في جميع أنحاء العالم.

(٣) قيام أمانة المجمع بتنظيم حلقات عمل أو ندوات لدراسة:

(أ) الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالتنمية والسكان وشؤون المرأة بهدف الوصول إلى الموقف الإسلامي الموحد من جميع ما ورد فيها.

(ب) موضوع المشاركة السياسية وحدودها وضوابطها في ضوء المبادئ والأحكام الشرعية.

والله أعلم

الموضوع السابع

الموضوع السابع

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

البحوث

- علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

للأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام علي.

- علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين ومع المواثيق الدولية.

للأستاذ سيد محمد كاظم خوانساري.

- الدولة الإسلامية وعلاقتها بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية. **للدكتور محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ.**
- علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها، وكذا العهود والمواثيق.

للشيخ محمد عبده عمر.

- عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام.

للشيخ محمد علي التسخيري، والشيخ مرتضى الترابي.

- علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية.

للأستاذ الدكتور محمود أحمد أبو ليل.

- **ملاحظة:** تم ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى

إعداد
الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام علي
الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد

(١) من المهم في هذه الأوقات المضطربة، والتي يتهم فيها الإسلام والمسلمون بالإرهاب وكراهية الآخر، أن نجلو ما ران على الحقائق من أباطيل، وأن نوضح وجه الإسلام النقي من هذه القضية، وأن نظهر كذلك ما يحاك ضد الإسلام والمسلمين من مؤامرات في إطار اتهامه بالإرهاب واتهام المسلمين بالتطرف وكراهية الآخر.

لقد بدأ الهجوم على الإسلام من هذه الزاوية، التطرف، كراهية الآخر، الانتشار بحد السيف، في وقت مبكر منذ أن خرج الإسلام من شبه الجزيرة العربية ليعرف ربوع العالم ويتشر في كل مكان من العالم القديم، خلال خمسين عاماً فقط، وللأسف كانت حملة أوروبا لتطويق الإسلام وإيقاف نموه وزحفه مواكبة لحملة قام بها المستشرقون للتنقيب في الإسلام بقصد الإساءة إليه.

(٢) وقد كانت الخطيئة الكبرى للفكر الاستشراقي الزعم بأن الرسول ﷺ هو الذي كتب القرآن الكريم بيديه، بما يعني أن القرآن الكريم ليس وحياً، وأن محمداً ﷺ ليس رسولاً، وإنما هو دعي على ما يصفه كثير من المستشرقين أمثال جورج بوش الجد الذي كان من رجال الكنيسة وكتب كتاباً نشر في القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة الأمريكية بعنوان «محمد مؤسس امبراطورية المسلمين»، صب جام غضبه على الرسول ﷺ واعتبره غضباً من الله أرسله لكي يؤدب المسيحيين بسبب انحرافهم عن الدين المسيحي، واعتبر الله ناصره بسبب ما انتهت إليه غزوتي بدر، والخندق من انتصار لم يكن متوقعاً، ولولا أن الله معه لقتل ولانتهى الإسلام تماماً في أي من الواقعتين.

مهما كان من تناقض بين فكر هذا الرجل إلا أنه عبر عن بدايات سيئة للموقف من الإسلام والمسلمين من قبل الغرب بشكل عام، بل إن التنظير الجديد للعداء للإسلام، والذي يقوم به الآن برنارد لويس، هنتجتون، فوكوياما، يستند إلى هذه الأفكار، ويزعم أنه من الضروري أن يحارب الغرب المسلمين وأن يجفف منابع الفكر المتطرف الذي يؤمنون به.

(٣) هكذا فكر الغرب ولا زال يفكر في جانب كبير من رجاله عن الإسلام والمسلمين، وهو تفكير زائف ومغرض ويخالف ما يسترشد به المسلمون في حياتهم والمصدر الرئيسي لفكرهم وهو القرآن والسنة، وما سار عليه النبي والخلفاء من بعده في حياتهم وفي علاقاتهم بالآخر في وقت السلم وفي وقت الحرب على حد سواء.

إننا في حاجة إلى بيان مرتكزات العلاقة مع الآخر كما يوضحها القرآن الكريم وسنة الرسول العظيم محمد ﷺ والخلفاء والتاريخ العام للمسلمين.

(٤) كذلك نحن في حاجة إلى مناقشة بعض الآراء الفقهية التي عبرت عن فكر واقعي عندما كان الآخر يشهر السيف في وجه الإسلام والمسلمين، ويحاول أن يطوق الرسالة وأن يقتطع جذورها إنه الفقه الذي يتحدث عن دار الإسلام ودار الحرب وأقول: إنه فقه الواقع لسبب رئيسي، إنه لا يعتمد على نصوص، وإنما كان يصف الواقع في فترة معينة كما سنبين إن شاء الله.

(٥) لقد تجاوز الواقع هذه المرحلة ومن ثم فإننا بإزاء مجتمع آخر يقوم على السلام كقيمة رئيسية للاجتماع البشري اليوم، بعد أن عانت الإنسانية من ويلات الحروب وما جرته عليها من شرور، وإذا كان فكر آخر بدأ يظهر ويعتبر المسلمون أعداء للحضارة وللإنسانية، ويشحذ همم بعض قادة الدول على محاربته وعلى محاربة المسلمين، فإن باب الرد والحوار مع هذا الفكر مفتوح على مصارعه ويمكن الرد عليه وإن تجاوز التنظير إلى استخدام القوة كما يحدث أحياناً، فإن من حق المسلمين الرد وفقاً لأحكام القانون الدولي، وكذلك أحكام الفقه الإسلامي، وهذا ما سنوضحه كذلك في هذه الورقة.

ولتوضيح ما أثرناه حتى الآن في هذه المقدمة، فإننا سنقسم دراستنا إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: نتناول فيه الأسس التي وضعها الإسلام لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين.

القسم الثاني: نتناول فيه تحليل التقسيم التقليدي للديار إلى دار إسلام ودار حرب، وما هي القيمة الشرعية لهذا التقسيم في الوقت الحاضر.

أما القسم الثالث: فسوف أقدم فيه تصوراً لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين المسلمين وغيرهم في هذا العصر.

وأسأل الله لي التوفيق.

القسم الأول

الأسس التي وضعها الإسلام لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين

(١) بداية الإسلام كانت وحياً من السماء على محمد ﷺ وهو يفكر في ملكوت الله في غار حراء في القرن السابع الميلادي، كان النبي ﷺ يعيش في مكة، وبدأ يوحى إليه وهو في الأربعين من عمره، وبدأ الدعوة مع فريق من المقربين إليه عرفوه فصدقوه. كان منهم زوجته، وصديقه أبو بكر، وابن عمه علي بن أبي طالب. وكانت جلساته تدارس الدين الجديد سرية، وفي دار الأرقم ابن أبي الأرقم في ضواحي مكة. وأمر الله النبي ﷺ بالجهر بالدعوة وأن يبلغها للناس. ونفذ الرسول ﷺ أمر ربه، وتعرض هو ومن أسلم معه لصنوف من الإيذاء والتعذيب يعجز عنها الوصف، واضطر إلى أن يرسل فريقاً من الذين آمنوا إلى الحبشة حيث إن فيها ملكاً «لا يُظلم عنده أحد»، كما وصفه الرسول ﷺ، كما اضطر - بعد ثلاثة عشر عاماً من الدعوة - وبناء على أمر إلهي أن يهاجر إلى المدينة، حيث كانت دعوة الإسلام قد لقيت استجابة هناك على يد رسوله إليها مصعب بن عمير.

(٢) وهكذا تبلورت العلاقة مع الآخر منذ بداية الدعوة وفقاً لموقف الآخر منها فلم يكتف زعماء قريش برفض الدعوة، وإنما قاوموها بشدة وتآمروا في النهاية على الرسول ﷺ لكي يقضوا عليه بتصفيته جسدياً، وهي مؤامرة معروفة تتحدث عنها كتب السيرة والتاريخ. والآخر الثاني في بلد مجاور النجاشي ملك الحبشة الذي لا يُظلم عنده أحد. لذا اتخذ الرسول ﷺ معه موقفاً ودياً حتى بعد أن انتشرت الدعوة، وأرسل إليه رسالة لكي يسلم واستجاب له وأسلم فعلاً. عرف الرسول ﷺ منذ بداية الدعوة أن يقيم علاقة دولية متميزة مع دولة صديقة لذا أرسل إليها المسلمين المضطهدين والمعذبين في مكة، وكان ما حدث أول لجوء دبلوماسي بالمعنى المعروف الآن.

(٣) لقد تأكد موقف حماية اللاجئين من قبل النجاشي، عندما أرسلت قريش وفداً بقيادة عمرو بن العاص ليتسلم هؤلاء اللاجئين بدعوى خروجهم عن دين قومهم، فقد استدعى أحد اللاجئين هو جعفر بن أبي طالب سأله فيما يقول رسول قومهم فأجابه بكلام يُعد إحدى وثائق الإسلام المهمة[1].

---

(١) قال جعفر: يا أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه

(٤) وفي عملية تعد من أهم العمليات التي تمت في تاريخ البشر، انتقل الرسول ﷺ إلى المدينة واستقبل فيها استقبالاً طيباً، وقام بنشر دينه وتكوين دولته، ووضع الأسس لإقامة نظام داخلي للمدينة، ونظام دولي لها وفقاً لظروف العصر. لم تكن المدينة مجرد مأوى للرسول يعيش فيها بعيداً عن الاضطهاد وإنما بقبول أهلها أصبحت مدينة للدولة والدعوة.

وقدم الرسول ﷺ في اجتماع عقد بمنزل بنت الحارث (وهي يهودية) العقد الاجتماعي الأول (دستور المدينة) والذي يحدد فيه كل العلاقات داخل المدينة وخارجها، وعلى ذلك فإن شعب المدينة يتكون من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم ولحق بهم من أهل المدينة أو أهل الصحيفة كما نصت عليه هذه الوثيقة وهؤلاء منهم الوثنيون، ومنهم اليهود أهل الكتاب. وطالما ارتضى الجميع هذه الوثيقة فهي دستور ينظم روابطهم وعقد يقيم تحالفهم وتعاهدهم على بناء هذه الدولة الجديدة[1].

لذا لا نجد أثراً لفكرة دار الحرب في هذه المرحلة والتي ظهرت في كتابات الفقهاء فيما بعد.

أما اليهود فقد اعتبروا من شعب الدولة الجديدة، واعتبرت العلاقة معهم علاقة داخلية تنظمها هذه الوثيقة، وقد أعطتهم كافة الحقوق والحريات، وساوت بينهم وبين أهل الصحيفة، من المهاجرين والأنصار وأعطتهم بوضوح، حرية العقيدة «للمسلمين دينهم ولليهود دينهم» والكل يتعاون في بناء الدولة، ولليهود أن يقيموا أحلافاً ومواثيق مع غير

فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام فصدقناه وآمنا به)) راجع السيرة النبوية لابن هشام طبعة دار المعرفة لبنان القسم الأول صفحة (٣٣٦) وما بعدها.

(١) راجع مؤلفنا نظام الحكم في الدولة الإسلامية نشر رابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠١م ص ١٢ وما بعدها ويركز البند الأول من هذه الصحيفة على أن المسلمين وغيرهم ممن قبلوا أحكام الصحيفة أمة واحدة من دون الناس وتركز الصحيفة على الجانب الاتفاقي بينهما وتضع التعهدات على أساس هذا الجانب. لذا اعتبرناها عقداً اجتماعياً حقيقياً لأن أطرافه كانوا موجودين معاً وفي مكان واحد. (ويهمنا ما ورد في هذه الصحيفة من أحكام تتصل بالعلاقات الخارجية لهذه الدولة الوليدة. هناك عدو لهذه الدولة هو قريش، لأنه هو الذي أعلن العداء وتآمر ضد النبي ﷺ ليقتله وحاول بشتى الطرق أن يقضي على الدعوة وعلى الدولة بكل ما يملك. لذلك هو العدو المحارب الذي لم يكن هناك بد من مبادلته عداء بعداء، لذا منع النبي التعامل معهم في نصوص الصحيفة كما منع إجارتهم أو الخروج إليهم إلا بإذن الرسول ﷺ، بل سمح بتعقب قوافلهم التي تتجه للتجارة مع الشام ربما يتمكن من رد بعض ما سلبوه من دور وأموال من المسلمين ومن يتعاهد معهم على حرب المسلمين أو إلحاق الأذى بهم فهو مثلهم ما عدا ذلك فلا عداء معه ولا يجوز أن يبتدر بحرب، الحرب هنا مقررة للرد على أي إيذاء يلحق بالمسلمين من عدوهم أو من يتحالف معهم).

الأعداء أي مع مختلف القبائل في الجزيرة العربية وكذلك للمسلمين. وقد استمر اللاجئون المسلمون في الحبشة، ومن ثم عرفت الدولة الإسلامية في سنواتها الأولى علاقات تحالف مع الحبشة، وعلاقات عداء مع قريش، وعلاقات محايدة مع سائر الدول والقبائل التي لم تبادرها بعداء في هذه السنوات الأولى من عمر الدولة.

(٥) أعقب ذلك ما يعرف تاريخياً بالغزوات وهي معارك خاضتها الدولة الجديدة مع الأعداء أي قريش أساساً، كما قام الرسول ﷺ بغزوات لتأمين المدينة عندما كانت تصل إليه بوادر للانقضاض عليها مثل: غزوة مؤتة والتي أظهرت عداء مبكراً من جانب الروم للدولة الجديدة.

وخلال هذه الغزوات تأكدت العديد من المبادئ والقيم التي استخلصها فقهاء المسلمين من سيرة النبي في الفتوح، فضلاً عن مبادئ أرستها الدولة الجديدة في التعامل مع غير المسلمين بشكل عام، ويهمنا أن نوجزها في هذه الورقة، وبداية أقول: إن الوحي قد أنزل آيات بينات توضح أبعاد هذه المبادئ، وتعلم المسلمين كيف يتعاملون مع غيرهم، وهو ما نبينه الآن.

أولاً: احترام الكرامة الإنسانية:

وهو مبدأ رئيسي يجب الاهتمام به لكي يمكن التعامل مع البشر. ويستند إلى أن البشر يندرجون من شخص واحد هو آدم عليه السلام لذا يجب أن يحترم بعضهم بعضاً لأن كلهم لآدم وأدم من تراب، ومن ثم فهم يشتركون في أساس الخلق، وهذا الاشتراك ينبغي أن يترك أثره على تعاملاتهم مع بعضهم البعض في السلم والحرب على السواء. يقول ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء:٧٠. فالتكريم للإنسان بصفته إنساناً. لذا عندما تقوم حروب بين هؤلاء الذين ينتمون لأصل واحد فيجب احترام هذا الأصل. إن العداء يكون عادة طارئاً وبحكم أن الأعداء مواطنون فقط أي اعتبارات المصالح والسياسة هي التي توجد هذا العداء لذا يفرض الميراث الإنساني المشترك هذا اعتبارات عديدة: فالأصل هو السلم والتعامل الحسن مع بني آدم، والحرب والعداء أمر طارئ يجب أن ينتهي بعد وقت قصير، والقتال والعداء لا ينبغي أن يتجاوز حدوداً معينة، يجب أن تفرض اعتبارات الإنسانية نفسها عليه. يجب أن يكون في الحدود التي تعجز الخصم عن القتال ولا تتجاوز ذلك، أي إخراجه من المعركة بأقل الخسائر، فإن جاز القتل فإن التمثيل بالجثة غير جائز، ولا ينبغي الإجهاز على جريح بل يعامل كإنسان، ولا ينبغي استخدام سلاح جائر بسبب الآلام التي لا مبرر لها، كما لا

ينبغي تعذيب العدو بإحراقه فلا يحرق بالنار إلا رب النار كما هو مروي عن النبي ﷺ، وهكذا.

وفي وقت السلم تحكمنا الآية الكريمة: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة:٨، وكذلك قوله ﷻ: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ المائدة:٢.

ثانياً: التعاون على ما يحقق مصالح الإنسانية:

والبر هو لون من الفضل والإحسان أعلى من العدل الذي هو أقل ما يجب أن يؤدى لهم لأنهم كفوا عدوانهم على الحق الإلهي وعلى أمته.

أما القسط فهو إقرار للعدل كسمة عظمى يجب أن تسود علاقات المسلمين بغيرهم.

وأرى أن التعاون مبدأ مهم في العلاقات الدولية، ويجب أن يقرره المسلمون أو على الأقل أن يقبلوه إذا دعوا إليه. إنه يذكرنا بحلف الفضول الذي ظل الرسول ﷺ مقتنعاً به، وقال عنه: لو أن لي به حمر النعم ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت.

ويذكرنا كذلك بما كان بين قريش ودول الجوار من روابط أقرها الإسلام، فسورة قريش توضح لنا ذلك في قوله ﷻ: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ قريش:١-٤. فهي رحلات للتجارة تحقق مصالح للناس، وقد جعل الله هذا التعاون التجاري نعمة على البشرية، وأشار إلى الأمن الغذائي والأمن القومي الذي حققته هذه الرحلات.

ثالثاً: الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد إلزام شرعي فرضه الله على المسلمين، واعتبره سمة مميزة لهم، ففي أكثر من آية نجد هذا الإلزام الشرعي حيث يقول ﷻ: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ النحل:٩١، ويقول ﷻ: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء:٣٤. كما يقول ﷻ: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ﴾ الأنعام:١٥٢. كما وصف المؤمنين بعدة صفات منها: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ المؤمنون:٨.

وطلب من المسلمين الوفاء بالعقود والعهود في أكثر من آية والممارسة بالطبع أهم. فالرسول ﷺ احترم دائماً عهوده ومواثيقه، وكان دائماً يقول: «وفاء بغدر» وكان القرآن يدفع

به إلى ذلك ويقول: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال:٦١-٦٢.

ولم يكن الحبر الذي كتب به صلح الحديبية قد جف بعد عندما فوجئ الرسول بأبي جندل بن سهيل بن عمرو مفاوضه في صلح الحديبية، يرسف في أغلاله ويستغيث بالمسلمين أن ينقذوه من قريش بعد أن أسلم، فكان جواب الرسول ﷺ «يا أبا جندل إنا قد أعطينا القوم ما علمت ولا يصلح في ديننا الغدر، وإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً فانطلق إلى قومك»، قال: يا رسول الله أتردني إلى المشركين يفتنوني في ديني؟[1].

والواقع أن الخلفاء المسلمين بعد الرسول ﷺ قد عقدوا العديد من الاتفاقات والمعاهدات، واتبعوا في أمرها سنة الوفاء بالعهد، ويطول المقام إذا أردنا المزيد من السوابق.

رابعاً: تحقيق السلام العالمي:

إن هدف جعل السلام القيمة الرئيسية التي تعيش عليها البشرية، من الأهداف السامية التي يبتغيها الإسلام. يقول ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ البقرة:٢٠٨، كما يقول ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال:٦١، ولذلك جعلت تحية الإسلام: السلام عليكم.

ودلت التجارب على أن الإسلام يزدهر في ظل السلام، لذا وصف الله ﷻ صلح الحديبية بالفتح، لأنه تحقق به السلام الذي جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً دون خوف أو تعب.

والواقع أن وصايا الرسول ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية كانت ترغبهم في السلام ولا تحبذ الحرب.

ورد عنه قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية».

وتدل آيات أخرى على هذا المعنى - معنى غياب استخدام القوة في المجتمع الدولي - من ذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات:٩.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ص ٣٢٣ مرجع سابق.

خامساً: تحقيق العدالة في الأرض:

يعتبر تحقيق العدل إحدى قيم الإسلام الأساسية التي قررها القرآن الكريم وطبقها الرسول ﷺ والخلفاء في مختلف الأزمنة. يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل:٩٠، وهذه القيمة لا بد وأن تكون مطلقة، فلا يجوز تقييدها أو تحديدها بأي حق. يقول ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة:٨.

وورد في حديث قدسي قوله ﷻ: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» (أخرجه مسلم في صحيحه).

والواقع إن تحقيق العدل يقتضي الكثير مما يجب عمله في العلاقات الدولية فيجب حل القضايا الدولية وفقاً لقواعد العدالة، وإنصاف المظلومين وكف يد الظالمين.

لقد عانت بلادنا كثيراً من الظلم، وها هي مشكلات دامية في بلادنا بسبب الظلم، والدماء تسيل في فلسطين، وفي العراق، وفي أفغانستان، وكلها بلاد إسلامية، ولا ذنب لأهلها إلا أنهم يكافحون من أجل استقلال بلادهم وحماية شعوبهم.

إن انتفاء العدل هو أحد آفات النظام الدولي المعاصر.

وهكذا جمعنا بعض المبادئ والقيم التي تحكم سلوك الإسلام في علاقته بالدول والشعوب الأخرى، وقد رأينا أنها مبادئ طبقها المسلمون في مختلف العصور، وإن حاد البعض عنها في بعض الفترات، فإن لهذا ظروفه، ثم إنه لا يحسب على الإسلام في ذاته، فالدين الإسلامي هو دعوة للمحبة والتسامح والمعاملة الحسنة للغير، وهو ما يجب التمسك به في كل وقت وحين.

القسم الثاني
تقييم التقسيم التقليدي للديار إلى دار إسلام ودار حرب

(١) إن وجود دار حرب بالمفهوم الفقهي الذي ساد يوماً والذي يجعلها تشمل كافة الديار التي لا يسيطر عليها المسلمون أو لا تقام فيها شريعة الله، أو لا يستطيع المسلم أن يقوم بتأدية واجباته الدينية فيها بأمان، أمر لا يتحقق الآن، لأسباب عديدة، فمن ناحية نجد أن سائر الدول تسمح بحرية العقيدة بشكل أو بآخر، وإن قيدتها أحياناً بمقتضيات حماية النظام العام فيها، فإن ما يتوافر في أغلبها مع ذلك، يزيد عما يتقرر في العديد من الدول التي تعتبر إسلامية بحسب الأغلبية العظمى فيها أو بمعيار منظمة المؤتمر الإسلامي.

فهناك دول إسلامية تمنع ارتداء الحجاب في أماكن العمل، وفي المدارس مثل: تونس وتركيا، بينما لا نجد هذه القيود في الولايات المتحدة الأمريكية، أو دول أوروبا.

كذلك هناك ملحوظة مهمة تتمثل في أن المجتمع الدولي الآن يرتبط جميعه بوثيقة دولية مهمة، وهي ميثاق الأمم المتحدة، وكافة الدول الإسلامية أعضاء في هذه المنظمة، وتقوم هذه المنظمة على الاقتناع بعدم ضرورة قيام الحرب، وتضع مناهج في ميثاقها لتحقيق السلم، حيث يعتبر السلم والأمن هو الهدف الرئيسي الذي تسعى هذه المنظمة إلى تحقيقه.

ولا تقبل الدولة في عضوية المنظمة إلا إذا كتبت تعهداً بعدم اللجوء إلى القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية، وبأنها دولة محبة للسلام وراغبة فيه.

ولا خلاف في الفقه التقليدي على أن الدول التي تصالح المسلمين وتسمح بممارسة شعائر الإسلام والدعوة إليه فيها لا تعد بحال دار حرب، وإنما دار عهد أو دار صلح.

لقد أصبح مصطلح الحرب مصطلحاً خارج الشرعية القانونية لعالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يعد استخدام القوة جائزاً إلا دفاعاً عن النفس أو إذا استخدم كتدبير للأمن الجماعي، وهو ما يقوم مجلس الأمن بالأمر به وتكتيل الدول لمواجهة خطر أعظم تقوم به دولة عاصية وتخالف به ميثاق الأمم المتحدة، وبتعبير آخر إذا ما أمر المجتمع الدولي ممثلاً في مجلس الأمن بكبح جماح دولة معتدية تستخدم القوة ضد دولة أخرى في المجتمع الدولي.

ولا شك أن الإسلام يقر هذا التنظيم الدولي طالما احترم أحكام الميثاق، والتي تتمثل في حفظ السلام والأمن في المجتمع الدولي، والتي تقرر أن أهداف الميثاق كذلك احترام العدالة، وأحكام القانون الدولي، والتعهدات الدولية التي تلتزم بها الدول.

ولكن الإسلام يمنع الكيل بمكيالين وتطبيق العدالة في حالة وإهمالها في حالة أخرى. وإنني لأنظر إلى مثل هذه المواقف على أنها خروج على أحكام ميثاق الأمم المتحدة، وبالتالي لا ينبغي أن تتخذ على أنها قرارات سوية يجب احترامها.

إن فقهاء المسلمين عندما قسموا الديار إلى دار سلام ودار حرب، إنما وصفوا الأمر الواقع والذي كان استخدام القوة جائزاً فيه، وكانت الحرب إحدى نتائج سيادة الدول، بل كانت حقاً يقرره القانون الدولي حتى وقت قريب، أما الآن فإن القيمة الرئيسية التي تسيطر على العلاقات الدولية وتحكم سلوك الدول هي قيمة السلام.

ولم يصل المجتمع الدولي إلى هذه النتيجة إلا بعد كفاح مرير وحروب طاحنة أودت بحياة ملايين البشر وخلفت جرحى ومرضى وغرقى وضحايا عاديين وملايين أخرى حيث عبرت عن ذلك أول الكلمات التي كتبت في ميثاق الأمم المتحدة إذ قالت (نحن شعوب العالم وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الإنسانية من ويلات الحروب التي جلبت على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد أحزاناً يعجز عنها الوصف).

لقد كانت القيمة الأساسية التي تسمح بالعمل في المجال الدولي ردحاً طويلاً من الزمان هي قيمة الأوروبية المسيحية، وتعدلت لأسباب عديدة، منها سيطرة العلمانية وإبعاد الدين والكنيسة عن العمل الدولي، وكذا دخول دول أخرى غير مسيحية وغير أوروبية مثل اليابان وتركيا، إلى تعدل القيمة لتصبح الأمم المتمدينة. ثم لم يعد هناك مفر من السلام بحكم بشاعة الحرب وتحولها سريعاً إلى حرب شاملة تصيب المدنيين قبل العسكريين، وحرب عالمية تصيب العالم كله بأضرار جسيمة حتى ولو جرت في دائرة محدودة.

نقول: إن الإسلام لا يمكن أن يقف بعيداً عن هذا الميدان، ولا بد أن ننظر في أقوال الفقهاء على ضوء هذه التطورات، وبمراعاة الحقائق التالية:

١. إن الدين الإسلامي دين عالمي، رسالة سامية أرسلت لكل البشر يقول ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ سبأ:٢٨، وقد أمر الرسول أن يبلغ الدعوة لكل الناس. يقول ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾المائدة:٦٧. وقد ترك لنا رسولنا ﷺ هذه المهمة نقوم بها باعتبارنا أمة محمد، يقول الرسول ﷺ: «بلغوا عني ولو آية» ويقول: «فليبلغ منكم الحاضر الغائب» وسوف نُسأل عن هذا العمل.

يقول ﷻ: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴾ النساء:٤١، ولقد تكفل ﷻ بتحقيق نصرة الإسلام وسموه وهيمنته على الدين كله. يقول ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ

أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ التوبة:٣٣.

فهذا الميراث، الدين الخاتم وهذه الرسالة السامية لا بد لها من أمة تدعو إليها وتقوم بتنفيذها في هذا العالم المضطرب، وقد وصف ﷻ أمتنا بالخيرية لهذا التكليف، يقول ﷻ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ آل عمران:١٠٤، كما يقول ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ آل عمران:١١٠.

(٢) إن تبليغ الدعوة وإقناع الناس بها يحتاج إلى جهد كبير، ومن هنا شرع الجهاد. ورغم ما قيل في معنى الجهاد، وفهمه بطريقة خاطئة أحياناً من قبل فريق من المسلمين قديماً وحديثاً، فإننا نختار له هدفاً هو تبليغ الدعوة، أو تحقيق أن تكون كلمة الله هي العليا، ولا نريد أن نقول إن الجهاد توقف ولكنه سنة ماضية إلى يوم القيامة ووسيلة تبليغ الدعوة، ولكنه لا يحتاج بالضرورة إلى استخدام القوة المسلحة خاصة في هذا العصر الذي وجدت فيه وسائل أخرى مثل: الصحافة والإذاعة والتلفزيون، وأهم منها الآن الانترنت، ويبدو أنه سيلعب دوراً أهم في المستقبل، لأن شرائح الشباب تقبل عليه، وتنشر فكرها فيه، وتقرأ فكر الآخرين المبثوث فيه. فهو وسيلة فعالة للجهاد في الوقت الحاضر.

لم يكن الجهاد في الماضي يستهدف استخدام القوة أو السيف لنشر الدعوة، وما كان لعقيدة أن تنتشر تحت حد السيف، بل العقيدة فكر يريد أن يرسخ في القلوب والعقول وليس أداة الإقناع هو السيف، إنما هو أداة للترويع والتخويف، يمكن استخدامه عندما يعترض أحد بالقوة طريق الدعوة.

وهذه هي خبرة الإسلام التاريخية.

لقد أرسل الرسول ﷺ إلى الأمم الموجودة في ذلك الوقت يدعوها إلى الإسلام، فشرح لقادة الشعوب العقيدة الجديدة، متى؟

بعد أن استتب الإسلام في الجزيرة العربية، وانتهت الحرب بين الرسول وقريش سنة ستة هجرية بعد عملية سلام تحمّل الرسول ﷺ عبئاً شديداً في إقرارها هي عملية صلح الحديبية، ولقد صبر على مفاوضة العنيد (سهيل بن عمرو) ووافق على الشروط التي فرضها عليه تحت شعار «والله ما يدعونني إلى أمر أحقن فيه دماء المسلمين إلا أجبتهم إليه» واستشهد بحلف الفضول وقال عنه: لو أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت.

لقد كان الرسول ﷺ يتحرق شوقاً إلى إتمام هذا الحلف الذي تناصر فيه كبار أهل مكة

على نصرة الضعيف، وعلى إعطاء كل ذي حق حقه، وعلى إغاثة الملهوف، ذلك كله تم في إطار اتفاق عام، حلف ناصر فيه القوم الغريب الذي ظلم من أحد كبار القوم في مكة.

لذا قبل أن يحذف لقبه (نبي الله) وقبل أن يعيد من جاءه من قريش دون إذن وليه، وألا تعيد قريش له من جاءها دون إذنه، بل وقبل أن يرجع وأصحابه من عامهم هذا الذي أتوا فيه وأن يعودوا في العام المقبل ليس معهم إلا السيوف في جرابها وسيلة للدفاع فقط إذا لزم الأمر، ولكن سيادة مناخ السلام كان ضرورياً لنشر الدعوة وهو ما تحقق بالفعل، فلم يكن يستطيع أن يرسل رسلاً في مناخ الحرب ولم يكن لأحد أن يسير في جو عدائي، وهذا درس لنا.

فالسلام ضروري لنشر الفكر ولتبليغ الدعوة، وهكذا نهضت الأمة بقيادة نبيها محمد ﷺ إلى ملوك الأرض وخرج ستة من الصحابة في سنة واحدة سنة سبع وكان الرسول يتكلم بلغة من أرسل إليهم.

فأرسل عمرو بن أمية إلى النجاشي، ودحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل، وعبدالله بن حذافة السلمي إلى كسرى، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، وشجاع بن وهب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، والسادس هو سليط بن عمرو العامري إلى هوذة بن علي الجنفي في هجر.

وتتحدث كتب السيرة عن عام الوفود، وهو نفس العام الذي أرسل فيه الرسول ﷺ هذه البعثات، وقد استقبل الرسول ﷺ في هذا العام ثلاثة وسبعين وفداً، كما كتب الرسول ﷺ خمسة وتسعين كتاباً.

لم يتم ذلك إلا في عصر السلام لذا كان الرسول ﷺ نافذ البصيرة عندما قبل الصلح وأشاع السلام في الجزيرة العربية، لم لا وقد كان الوحي معه وقد نزلت في هذه الفترة السورة الكريمة والتي سميت بسورة النصر، يقول ﷻ: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ النصر:١-٣.

وكانت سورة الفتح قد نزلت في أثناء صلح الحديبية وأكدت بدورها أن الصلح والسلام نصر مبين للإسلام والمسلمين حيث جاء في مطلع السورة:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۝١ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح:١-٣.

إننا اليوم في عصر مماثل لعصر السلام الذي تحقق بعد صلح الحديبية، وهو ما يوجب علينا أن ننتهز الفرصة لتبليغ كلمة الله لكل الناس، مع استغلال كافة الوسائل التي يتيحها لنا العلم الحديث كما أسلفنا، وهو ما يعنيه الجهاد في العصر الحاضر.

أما محاولات استخدام القوة ضد الإسلام والمسلمين تحت دعاوى صراع الحضارات وضرورة رضوخنا لمقولات العولمة، فإننا نقاومها في الحدود المشروعة شرعاً وقانوناً، فالقانون الدولي يعطي للشعوب والدول التي يعتدي عليها بالقوة الحق في أن ترد الاعتداء، كما يمنح القانون الدولي حقاً مشروعاً للكفاح لتحرير الأراضي ويعطي لمنظمات المقاومة حق الرد على العدوان بشروط معروفة لحمل السلاح، ومنها أن تعمل تحت تنظيم له شارة، وتحمل السلاح علانية، وتلتزم بقانون وأعراف الحرب للتفاهم مع الآخر بشرط احترام فكرنا وعقائدنا وعدم التفريط في ثوابتنا.

وديننا يشرح الحوار مع الدول الأخرى في سبيل إصلاح المنظمة الدولية وجعلها تتوخى العدالة والإنصاف والبعد عن هيمنة قطب واحد على مقدراتها.

(٣) إن المسلمين الآن عددهم كبير يزيد عن المليار نسمة ويتواجدون في كافة أنحاء العالم، ولا شك أنه يمكنهم أن يقوموا كل في مكانه بجهد في التأثير ونشر الدعوة إلى الإسلام. هم يحتاجون إلى تربية نوعية، وإلى ما يحقق قدراتهم وهو واجب يجب أن تقوم به الدول الإسلامية مع توحيد جهودها في هذا المجال، لكن يجب أن توضع أهداف عليا للعمل الإسلامي في كافة أنحاء العالم. يجب القضاء على الفرقة والتشرذم والخلافات في القضايا الرئيسية، ويجب أن تقوم بينهم علاقات قوية، ويجب أن يسود بينهم مفهوم الجهاد السلمي الذي يعني بذل الجهد لسيادة السلام والمحبة بين الشعوب، وتأكيد الحقوق والحريات الأساسية، وهو ما يعني في النهاية أن تكون كلمة الله هي العليا، ويجب إسقاط كافة دعاوى استخدام القوة لتحقيق أي هدف آخر.

(٤) إن الحرب لا يمكن أن تسود علاقة دولة إسلامية بأية دولة أخرى إلا إذا أعلنت الدولة الأخرى عليها الحرب أو ابتدرتها بأعمال عدائية فيكون للدولة الإسلامية فقط أن ترد عليها بالمثل وفي حدود ما تقرره الشريعة من عدم تجاوز حدود العدوان ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴾ البقرة: ١٩٠.

إن ما يضعه القانون الدولي المعاصر من قاعدة ملزمة تقضي بمنع استخدام القوة أو استخدامها فعلاً يتفق مع الشريعة الإسلامية تماماً وهو بدوره ينقض دعوى تقسيم العالم إلى دار سلام ودار حرب.

إن القانون الدولي التقليدي كان يستهدف إبعاد الدول عن بعضها البعض حتى لا تتقاتل أما القانون الدولي الحديث فهو يبحث في كيفية تقريب الدول من بعضها البعض حتى تتعاون، وبدلاً من التركيز على تنظيم علاقات الحرب والحياد، أصبح التركيز يتم على ما يعرف بقانون التعاون. وهو قانون ينظم المصالح بين الدول وكيف يمكن تقويتها. أما الجزء الرئيسي من هذا القانون فإنه يرتبط بالتنظيم الدولي ذلك التنظيم الذي يبحث في تقوية التعاون الاقتصادي بين الدول، وبالتالي فإن المنظمات الاقتصادية والمالية هي الأدوات الرئيسية له، إن البنك الدولي للإنشاء والتعمير قاد مسيرة دول أوروبا نحو تعمير ما خربته الحرب العالمية الثانية، ونفذ العديد من البرامج لتنمية الدول النامية، ولا يزال يقدم العديد من مشروعات التنمية في العديد من الدول، وهو عادة لا يكتفي بتقديم القروض والمنح بل يقدم العديد من المساعدات التقنية ويساعد على المبادأة في تنفيذ المشروعات الاقتصادية.

ويهتم صندوق النقد الدولي بعملات الدول، ويعمل على تثبيت قيمتها، وينظم سعر الصرف، والعمل على منع انهيار العملات. ويحتفظ بسلة من العملات لاستخدامها عند اللزوم لدعم الاختلالات النقدية للعملات، وتقديم القروض للدول لتثبيت عملاتها.

وانفتحت منظمة التجارة العالمية مؤخراً لتساعد على نمو التجارة الدولية، ورفع الحواجز القائمة بين الدول بشأنها.

وتوجد منظمات أخرى تضع أسس التعاون الدولي في مجال الصحة، والعمل، والسكان والعلوم والثقافة، ونقل التكنولوجيا... الخ.

القسم الثالث
نحو بلورة أسس لعلاقة سوية مع الآخر

التسوية السلمية للمنازعات:

١ - إن المجتمع الدولي كما أسلفنا بات يؤمن بالسلام قيمة عليا تحكم مختلف تصرفاته، وهذا يعني أنه يتنهج منهجاً يؤمن بإمكان تجنب الحرب بوضع بدائل تحول دون قيامها وإذا قامت، تضع حداً لها، إنه فكر التنظيم الدولي المعاصر الذي يعطي تفسيرات متعددة للحرب، ويضع ما يواجه كل تفسير بأنجح وسيلة لتجنب الحرب.

ويوجد في المقدمة، منهج التسوية السلمية للمنازعات، وهو منهج يواجه دعوى أن الحرب تنتج بسبب عدم وجود آليات لتسوية المنازعات سلمياً فتلجأ الدول إلى الحرب لحل منازعاتها، لذا فإن إلغاء الحرب ممكن لو أمكن تنظيم وسائل للتسوية السلمية.

إن الأدوات التي حددها ميثاق الأمم المتحدة وهي: المفاوضة، والوساطة، والتوفيق، والتحكيم، واللجوء إلى المنظمات الإقليمية، وإلى القضاء الدولي، وإلى مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة، كل هذه الوسائل يمكن للدول أن تلجأ إليها لفض المنازعات بطريقة سلمية بدلاً من اللجوء إلى استخدام القوة للتسوية.

إن هذا المنهج يقوم على تهدئة الأعصاب المتوترة لقادة الدول عندما تنشأ النزاعات بينها، ثم الاحتكام إلى المفاوضة أو الاستعانة بطرف ثالث للتسوية أو لعمل تحكيم ينهي النزاع، وكذا يمكن اللجوء إلى الوسائل الأخرى لإنهاء النزاع[1].

إلى أي مدى نجح منهج التسوية السلمية للمنازعات في حسم نزاعات شائكة نشبت بين الدول؟

لقد نجح هذا المنهج في تسوية حالات محدودة ليس لها أهمية كبيرة في المجتمع الدولي، لكن مشكلات عديدة استخدم فيها لم يفلح أبداً في حسمها في مقدمتها المشكلة الفلسطينية، ويبدو أننا سنضيف إليها مشكلات أخرى قامت وتقوم في منطقتنا أهمها مشكلة الجنوب ودارفور في السودان، وكذا المشكلة العراقية، ومشكلة أفغانستان وغيرها.

وتبدو الأغراض الدولية للدول الكبرى واضحة في كل هذه المشكلات، وأعتقد أنها لا تريد لها حلاً، بل تعمل على تفاقمها، لماذا؟ لأغراض الهيمنة على منطقتنا، وتسييرها كما

---

(١) راجع في التفاصيل: مؤلفنا المنظمات الدولية طبعة ٢٠٠٤، ص ٣٦ وما بعدها.

تشاء القوى الكبرى، واستمرار فرض الهيمنة والسيطرة على منطقة استراتيجية مهمة، والتحكم في مستقبلها واستمرار السيطرة على مواردها الطبيعية.

إن الإسلام يعتبر التسوية السلمية للمنازعات أمراً مهماً، لكن القرآن الكريم يحدد أسلوب التسوية، فلا بد من التدخل بالصلح وتحديد الموقف لبيان المخطئ من المصيب، ولا بد أن تتكتل الدول ضد المخطئ إذا لم ينصع لعدم استخدام القوة واستمر يخالف المجتمع الدولي، ولا بد من إيقافه عن القتال.

الأمن الجماعي:

٢- ويوجد منهج مكمل لمنهج التسوية السلمية للمنازعات هو منهج الأمن الجماعي، وهو أقوى المناهج لمكافحة التسلط وفرض الحلول بالقوة، وهو أشبه بالمنهج البوليسي إذ يقوم على حشد قوى أقوى من المعتدي، أو من يقوم بخرق أو الإخلال بالنظام في المجتمع الدولي.

وتوجد تدابير غير عسكرية وتدابير عسكرية لمجلس الأمن الحق في اتخاذها ضد المعتدي أو الذي يخرق السلم. وظللنا ننتظر وقتاً طويلاً حتى يتخذ مجلس الأمن هذه التدابير ضد المعتدين وما أكثرهم، ولكنه للأسف عندما نشط واتخذ هذه التدابير، اتخذ معظمها خلافاً للعدالة، ولأحكام القانون الدولي مما أصابنا بخيبة الأمل.

إن الفيتو الأمريكي حال دائماً دون اتخاذ القرارات التي اتفقت عليها أغلبية دول المجلس في كثير من الحالات، ومن ثم فقد فشل منهج الأمن الجماعي بسبب تحكم الدول الكبرى أو الدولة الوحيدة الآن في قرارات المجلس، وتوخيها تحقيق مصلحتها الذاتية بصرف النظر عن اعتبارات العدالة والقانون الدولي.

إن هذا الموقف تجلى عندما رفض المجلس أن يعطي ذريعة لأمريكا ولحلفائها لضرب العراق بدعوى حيازتها لأسلحة دمار شامل، ولكن أمريكا لم تهتم بالمجلس وقامت بضرب العراق دون سبب قانوني ودون موافقة المجلس.

وقد رأينا أنه ما لم تسد العدالة في القرارات الدولية فإنه لا يتصور أن يقوم نظام الأمن الجماعي استناداً إلى الآية الكريمة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة:٣٢، إننا نأمل أن تتقدم الدول الإسلامية بمنهج الإسلام لإصلاح نظام التصويت في مجلس الأمن، فيجب أن تسود العدالة حلول المشكلات، كما يجب أن تتكتل الدول الأعضاء ضد المعتدي، ويجب إسقاط نظام الفيتو، وجعل المساواة في التمثيل

والتصويت هي أساس تكوين المجلس، وهذا هو ما يمكن أن يجعل النظام الدولي فعالاً وعادلاً.

المنهج الوظيفي:

٣- والواقع أن المنهج الوظيفي هو المنهج الأجدر بالتفعيل والاتباع في عمل التنظيم الدولي لسبب رئيسي هو الحاجة الماسة لهذا المنهج اليوم، لأنه يقوم على التعاون الدولي من أجل تهيئة الأحوال لسيادة السلام.

إنه الأمن الدولي بتعبير آخر، وهو الذي لا يكتفي بتفسير الحرب بأسباب ظاهرة، ولكنه يفسرها بأسباب عميقة. إنه يجدها في اضطراب الأحوال الاجتماعية والاقتصادية بين الدول ويجعل من الضروري أن يعمل الموظفون الدوليون لإصلاح الخلل في النظام الدولي. إن كافة برامج التنمية والمساعدات تتم في إطار هذا المنهج وهو منهج يتفق مع التعاون على البر والتقوى الذي يفرضه الإسلام على المسلمين.

عناصر النظام الدولي المقترح:

إن الدول الإسلامية أعضاء في منظمة الأمم المتحدة، ولكن عضويتها ليست فعالة بالشكل الكافي، ومصالحها مهدرة بسبب عدم اتفاقها على رأي واحد، وصعوبة بروزها كتلة واحدة كما يطلب القرآن الكريم: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ آل عمران:١٠٣. ومما يؤسف له أن من يمثلون الدول الإسلامية في الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية المتخصصة لم يتم تكوينهم تكويناً إسلامياً، فهم لا يستطيعون التعبير عن حضارتهم، وإراداتهم متفرقة، لذا يتم الانفراد بكل دولة إسلامية على حدة، لذا فإن من أهم ما يجب أن نهتم به هو تكوين ممثلي الدول الإسلامية بطريقة مختلفة، وحبذا لو استعانت هذه الدول بفئات من العلماء الذين يستطيعون تكوين إرادة الأمة والتعبير عنها تعبيراً صحيحاً لأنهم في الغالب لا يثقون في قيمة ما بيدهم ولا يعرفون عنها إلا القليل.

إن تكوين أعضاء الدولة ومن يمثلها في المجتمعات الدولية يجب أن يعاد النظر فيه لأن تمثيل الدولة يجب أن تتوافر فيه مجموعة من المقومات التي تجعله قادراً على التمثيل الرمزي والتمثيل السياسي والتمثيل القانوني.

ويجب من ناحية أخرى أن تسقط كافة دعاوى الغرب من اتهام الإسلام والمسلمين بما ليس فيهم خاصة اتهامهم بأنهم الخطر الأخضر الذي يهدد الحضارة الغربية، وعلى حد تعبير جون اسبازينو، فإن المسلمين ليس لديهم أي قدرات للتهديد وليس في دينهم ما يحرضهم على ذلك وسيبذل الغرب وقتاً طويلاً على ما يبدو حتى يكتشف أنه واهم.

إن الإسلام هداية السماء لهداية العالم، وسيتصر بإذن الله، ليس باستخدام السلاح ضد الشعوب، وإنما بنشر مبادئه السماوية في المساواة بين الناس وإغاثة الملهوف، والحث على صلة الرحم.

لقد نزل علينا الوحي ذات يوم لننقذ العالم من ظلمات الضلال والجهل والفتنة، وإذا كنا قد قصرنا في أداء هذا الدور لبعض الوقت فإننا سنعود في هذه الفترة إلى ذاتنا وإن شاء الله نستعيد رسالتنا الحضارية، في ظل عالم لم يعد يؤمن إلا بالقوة وبالمادة.

علينا واجب أن نعيد رسالة الإيمان في الناس ودعوتهم إلى حبل الله المتين.

الخاتمة

إن العلاقات الدولية في عالمنا اليوم يسودها التوتر والمشكلات لأسباب عديدة، أهمها: تسلط الحياة المادية التي ابتدعها الغرب لظروف خاصة به، وأبعد بها الدين من مجريات الحياة، ومنها رغبة الغرب والقوى العظمى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية في الهيمنة على مقدرات الشعوب واستغلال مواردها الطبيعية، والتي تمتلك الدول الإسلامية فائضاً لا بأس به منها.

ومن ناحية أخرى فإن الدول الإسلامية يجمعها أن الدين الأغلب بين شعوبها هو الدين الإسلامي بينما لا يفعل الإسلام في واقعها ولا في علاقاتها الدولية، وهي في حاجة ماسة في الظروف الحالية إلى هذا التفعيل. إن إرادة التوحد يجب أن تسود علاقات الدول الإسلامية وسوف تدفعها دفعاً إلى رعاية مصالحها والحرص على وحدة الرأي والقرار بينها وإن كانت الوحدة السياسية الآن صعبة.

إننا نحتاج إلى التعاون مع العالم في إطار ميثاق الأمم المتحدة لأنه يضع مناهج مناسبة لتحقيق السلام في العالم وكبح جماح المعتدين، والعمل المشترك للتنمية الاقتصادية والاجتماعية بين الشعوب بدون تمييز بينها بحسب الجنس أو اللون أو الدين، ولكننا نحتاج إلى العمل مع محبي السلام في العالم لإصلاح المنظمة وتخليصها من العيوب التي تشوب الميثاق، مثل تمتع الدول الخمس الكبرى وحدها بحق التمثيل الدائم في مجلس الأمن، وحق الاعتراض على أي قرار يصدر منه، فيكون كأن لم يكن.

نحتاج إذن إلى بناء علاقات قوية بين الدول الإسلامية لتوحيد قرارها، والاتفاق على القضايا الكبرى، وتفعيل المصالح الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ونحتاج كذلك إلى إصلاح علاقتنا بالمجتمع الدولي، لنحق الحق ونبطل الباطل، وأن نبدو كما أراد الله لنا أمة قوية واحدة تخدم الإنسانية.

نحتاج إلى إعلاء صرح الإيمان بالله وإلى التمسك بحبله المتين لكي تسود روح الود علاقات الدول والشعوب في الزمن المقبل، وهذه هي مهمتنا في الحياة وما يريده الله منا فيها.

لقد علمنا الله ورسوله أن نتعاون مع غيرنا، وأن نحترم تعهداتنا، وأن نحقق العدالة والمساواة بين الناس، وأن نمنع أي تمييز بينهم بسبب اللون أو الجنس أو الدين. كما علمنا الله ﷻ أن نحق الحق، وأن نبطل الباطل، وأن نميز بين ما أحله الله وما حرمه.

علمنا صيانة الأعراض واحترام حقوق الإنسان، وعلى رأسها حقه في الحياة، وحقه في التعبير عن رأيه وأن نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر وهذا هو جوهر رسالة السماء منذ خلق الله الأرض ومن عليها، ونحن مستخلفون في الأرض لتحقيقها، ومطالبون بأن نحقق الخيرية في هذه الحياة المضطربة.

وقد تحدثت عن مناهج العمل في تحقيق السلام والأمن في العالم وهي رؤية أرجو أن تكون صادقة ومعبرة عما نحتاج إليه ويحتاج إليه زماننا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين
ومع المواثيق الدولية

علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين ومع المواثيق الدولية

إعداد
السفير سيد محمد كاظم خوانساري
سفير الجمهورية الإسلامية الإيرانية
والمندوب الدائم لدى منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة

الفهرس

العنوان	الصفحة
ملخص البحث	٤٠٨
المقدمة	٤١٠
المبادئ التي تحكم سياسة الدولة الإسلامية وعلاقاتها الخارجية	٤١٢
أولاً: العدالة	٤١٢
ثانياً: المصلحة والحكمة:	٤١٦
ثالثاً: العزّة ونفي السبيل	٤١٨
رابعاً: الوفاء بالعهد	٤١٩
علاقات الدولة الإسلامية بالآخرين	٤٢٠
أولاً: العلاقات السياسية – الأمنية بين الدولة الإسلامية والآخرين	٤٢٣
ثانياً: العلاقات الاقتصادية – الاجتماعية للدولة الإسلامية مع الآخرين	٤٢٥
ثالثاً: العلاقات العلمية – الثقافية – الدينية للدولة الإسلامية مع الآخرين	٤٢٨
ج) كيفية تعامل الدولة الإسلامية في إطار المواثيق الدولية	٤٣٠
د) استخلاص النتيجة	٤٣٠

ملخص البحث

علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين ومع المواثيق الدولية

من خلال دراسة مصادر الفقه الإسلامي، وآراء الفقهاء المسلمين، يتبين أن الدولة الإسلامية يجب أن تتعامل في علاقاتها مع الآخرين على أساس المبادئ الإسلامية التي من أهمها «العدالة» و«المصلحة» و«الحكمة» و«العزة» و«نفي السبيل» و«الوفاء بالعهد». كذلك، على الدولة الإسلامية أن تبني علاقاتها مع الآخرين في مختلف المجالات، على أساس سلم الأولويات، بحيث تكون الأولوية - على التوالي - للكيانات الموجودة داخل دار الإسلام، ثم للكفار غير الحربيين (أو غير المحاربين) الذين يعيشون معها في حالة السلم.

على هذا الأساس، لابد للدولة الإسلامية أن تمتنع عن القيام بما يعدِ من مصاديق الظلم والفساد في الأرض والإثم والعدوان، وذلك مع مراعاتها لمصلحتها والمصالح العامة المشتركة لدار الإسلام، وأن تعتمد الحكمة كمعيار أساسي لمعرفة تلك المصالح والمصاديق بشكل دقيق. كما عليها أن تمتنع عن القيام بأيِ عمل يؤدي إلى المساس بعزة المسلمين وفرض سيطرة غير المسلمين عليهم، وذلك عملاً بمبدأ العزة وقاعدة نفي السبيل، وأن تلتزم الوفاء بالعهد في تعاملها مع الآخرين.

من المنظور السياسي الأمني، تشكل مجموعة الكيانات الواقعة داخل دار الإسلام كياناً واحداً، ومن ثم، فإن مصالحها السياسية والأمنية لا تقبل التجزئة وإن أي تهديد أو مساس لأي جزء من أجزاء هذه الوحدة المتماسكة يُعد تهديداً ضد دار الإسلام بأسرها ومساساً بها ككلّ. وإن على كل دولة إسلامية أن تعمل على إزالة مقومات سيطرة غير المسلمين على المسلمين والتصدي لما يهدد أو يمس أمن ووحدة الدول الإسلامية. وفي هذا الصدد، لابد من التأكيد على ضرورة قيام الدولة الإسلامية ببذل جهودها الحثيثة لرفع مستوى قدراتها الدفاعية تحقيقاً لقوة ردع فاعلة لها.

وفي المجال الاقتصادي، على الدولة الإسلامية أن تسعى لرفع مستوى مقدرتها الاقتصادية بما في ذلك تحقيق الاكتفاء الذاتي وبخاصة في مجال تحقيق الأمن الغذائي، وذلك من خلال البرمجة والتخطيط واتخاذ الخطوات الفاعلة. وفي هذا الاتجاه، عليها أن تعير اهتماماً كبيراً لعلاقاتها الاقتصادية مع المسلمين بغية أن يؤدي هذا المسعى إلى تحقيق التنمية الاقتصادية لجميع الكيانات القائمة داخل دار الإسلام.

وعلى الصعيد الاجتماعي، على الدول الإسلامية أن تقوم بتعاون فعال مع بعضها كما

مع الآخرين ومع المؤسسات الدولية، وذلك بغية التصدي لظواهر كتدمير البيئة، وإنتاج وتوزيع المخدرات، والأمراض المهلكة، والفقر. علاوة على ذلك، على الدول الإسلامية أن تعمل على دعم الحقوق والحريات المشروعة لمواطنيها، وأن تتصدى - ببالغ اليقظة - لأي جهود أجنبية ترمي إلى فرض أعراف وقناعات غير إسلامية على مجتمعات المسلمين.

وفيما يخص مجال العلم والتقنية، على الدولة الإسلامية أن تعمل على تحقيق أعلى مراتب التقدم في جميع الميادين، سيما في الفروع العلمية الهامة المعاصرة من قبيل المعلومات والاتصالات، والتقنية النووية، والطب، وبايوتكنولوجيا، وذلك كإستراتيجية أساسية معتمدة من قبلها في العصر الحاضر، مستغلة جميع الفرص المتاحة لترجمة هذه الغاية إلى حيز الواقع. وفي هذا الصدد، لابد من إعطاء الأولوية لتطوير العلاقات العلمية مع العالم الإسلامي ثم مع الآخرين، كما لابد من اتخاذ جانب الحذر واليقظة تجاه الآثار الثقافية السلبية لبعض المناهج التربوية الحديثة المعتمدة في الدول الغربية.

لاشك في أن تطوير وتعميق العلاقات الثقافية الدينية مع دار الإسلام يُعتبر أهم معيار أساسي في العلاقات الثقافية الدينية للدولة الإسلامية. في نفس الوقت، لابد من الاهتمام بإقامة علاقات ثقافية دينية مع أتباع سائر الديانات والثقافات، وذلك في إطار الأساليب التي توصي بها التعاليم الدينية، بما فيها التأكيد على التفاهم حول القواسم المشتركة، والجدال بالتي هي أحسن، وتأليف القلوب، وذلك من أجل تعريفهم على المعارف الإسلامية الأصيلة، وتقديم صورة حقيقية عن الإسلام، وتعزيز التفاهم المشترك. هذا، وعلى الدول الإسلامية في جميع الأعصار وبخاصة في عصرنا الحاضر، الوقوف بوجه أي تحرك يرمي إلى خلق الصراع بين الحضارات والأديان والثقافات. كما عليها أن تتصدى، بشكل جادّ ومنسّق، للاتجاه المتصاعد للنزعة المعادية للإسلام وحملة الغزو الثقافي التي تشنّ ضده. وفي هذا الصدد، يُلاحَظ أن دعم الدول الإسلامية بشكل جدّي ومستمر لحقوق الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية - بما في ذلك نيلهم لحريتهم الكاملة في أداء فرائضهم والحفاظ على هويتهم الدينية - من الأمور الضرورية للغاية.

وبالإضافة إلى ما تقدم، على الدولة الإسلامية أن تلتزم في علاقاتها في إطار المواثيق الدولية، بأمور من قبيل: حظر إبرام المعاهدة خلافاً لمصالح المسلمين، وحظر الدخول في المواثيق التي تمهد لفرض سيطرة الكفار على المسلمين، وتنفيذ أحكام المواثيق على أساس النوايا الحسنة، وعدم إلغاء أو خرق المعاهدة قبل انتهاء مدتها. كما عليها أن تمتنع - في إطار المواثيق الدولية - عن قبول التزامات تتعارض مع المبادئ والأحكام الإسلامية، من قبيل الأعمال التي تُعد من وجهة النظر الدينية من مصاديق الظلم والإثم والعدوان.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين،

إن كيفية العلاقات القائمة بين الأطراف اللاعبة في الساحة الدولية - بما فيها الدول - قد أصبحت أكثر تعقيداً وتنظيماً في عالمنا المعاصر. كما أن التعاون بين هذه الأطراف حول تحقيق المصالح المشتركة قد أصبح أمراً لا مفرّ منه، وذلك نتيجةً للتغييرات الهائلة التي طرأت على طبيعة العلاقات الدولية. فبموازاة التقدم الهائل الذي شهدته اليوم مجالات العلم والتقنية، تزايدت حالة الترابط بين المجتمعات أكثر من أي وقت مضي، حيث إن أقوى دول العالم تعترف تماماً بعجزها في التعامل بانفراد مع بعض الظواهر المتسمة بالطابع العالمي. فعلى سبيل المثال، لا يمكن التعامل مع التهديدات الناجمة عن ظواهر كارتفاع درجة حرارة الكوكب الأرضي، وانحسار سماكة جدار الأوزون، والجرائم المنظمة الفوقومية، والإرهاب الدولي إلا من خلال تعاون دولي ومشاركة جميع دول العالم. وهذا بدوره يتطلب تطبيق المواثيق الدولية ووضع اتفاقيات جديدة لدى الضرورة، بالإضافة إلى التعاون في إطار المنظمات والآليات الدولية القائمة، أو إيجاد آليات ومؤسسات دولية جديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

وإذا كانت الدولة الإسلامية في عالمنا المعاصر، تجد لها مصالح مشتركة مع سائر أطراف اللعبة الدولية وتواجه تهديدات مشتركة مما يفرض عليها التعامل مع هذه الأطراف في إطارات متعددة. ففي ظروف كهذه، لا بد لنا أن نتساءل بأن هذه الدولة الإسلامية في هذا العالم المعقد والمتشابك، كيف ينبغي لها أن تنظم علاقاتها مع الأطراف المذكورة أعلاه حتى تتمكن من العمل بالتزاماتها العالمية من جهة، والتوفيق بين إجراءاتها العملية وبين المبادئ الإسلامية والأحكام الشرعية من جهة أخرى؟ وهذا ما يؤكد ضرورة إجراء دراسة حول كيفية تعامل الدولة الإسلامية مع الآخرين بما فيها كيفية علاقتها مع المواثيق الدولية.

وعلى هذا الأساس، فقد تم إعداد البحث الحاضر بهدف العثور على إجابة عن السؤال المطروح: كيف ينبغي أن تكون علاقة دولة إسلامية مع الآخرين ومع المواثيق الدولية، على ضوء التطورات الجوهرية والشكلية التي طرأت على العلاقات الدولية في عالمنا المعاصر؟

قبل البدء في استعراض الموضوع، يبدو من الضروري تقديم تعاريف لبعض المفاهيم

والمصطلحات الواردة في هذا البحث، وهو كما يلي:

الدولة:

في هذا البحث يقصد بالدولة الشخص الاعتباري المتمثل في وحدة سياسية مستقلة تتمتع بأربعة عناصر هي: الأرض والمواطنون وسلطة الحكم والسيادة المستقلة.

إن هذا التعريف مأخوذ مما ورد في الأنظمة الموضوعة والعرفية للقانون الدولي المعاصر. وقد وردت الإشارة اليه بالتحديد في اتفاقية مونتي فيديو لعام ١٩٣٣ حول حقوق وواجبات الدول[١].

الدولة الإسلامية:

يقصد بالدولة الإسلامية في هذا البحث، أي دولة يشكل المسلمون غالبية رعاياها، ويجري تعاملها على الصعيدين الداخلي والخارجي وفق المبادئ والقيم الإسلامية وأحكام الشريعة الإسلامية.

علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين:

يقصد بذلك في هذا البحث كيفية تعامل أي دولة إسلامية مع سائر أطراف اللعبة الدولية (من الدول والمنظمات الدولية والاتحادات والشركات متعددة الجنسية وما شابهها) وذلك على مختلف الأصعدة السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية والقانونية إلخ... وعلى هذا الأساس، فإن ما يقصد بعلاقات الدولة الإسلامية في هذا البحث، يشمل طيفاً واسعاً من أنواع تعاملها الدولي مما يتجاوز نهجها الدبلوماسي أو علاقاتها السياسية، كما أن هذه العلاقة ترتبط بطيف واسع من الأطراف اللاعبة في الساحة الدولية وهي ليست محصورة في الدول فقط. وعلى كل حال، فبالنظر لاتساع دائرة الموضوع، وتجنباً للإطناب، سينحصر هذا البحث في دائرة تعامل الدولة الإسلامية مع الدول والاتحادات والمنظمات الدولية فحسب، دون أن يتطرق إلى علاقات هذه الدولة مع سائر الأطراف الدولية اللاعبة من قبيل الشركات المتعددة الجنسيات إلخ ...

المواثيق الدولية:

هي عبارة عن أي اتفاق دولي مكتوب (بغض النظر عن تسمياتها المختلفة كالميثاق أو المعاهدة أو الاتفاقية أو العقد أو مذكرة التفاهم أو البروتوكول إلخ...) يبرم بين جانبين أو أكثر من أصحاب الحق الخاضعين للقانون الدولي، على أن يحكم القانون الدولي ذلك

---

(١) ((Convention on Rights and Duties of States. Article ، ١٩٣٣ ، December٢٦))

الاتفاق. وقدتم اعتماد هذا التعريف بالتحديد في اتفاقية فينا لعام ١٩٦٩ المسماة بـ «معاهدة المواثيق»، وهو يعد اليوم من التعاريف المتميزة بالقبول العام في القانون الدولي[١].

وتتضح طريقة استعراض المواضيع وأسلوب تنظيم البحث، من خلال التأكيد على أن التطرق إلى تفاصيل جميع الجوانب المرتبطة بموضوع «علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين ومع المواثيق الدولية» خارج عن إطار مقال كهذا. ومن ثم فإن النص الحاضر سيتناول المواضيع على سبيل الاختصار.

ولما كانت سياسات الدولة الإسلامية بما فيها علاقاتها الخارجية تخضع لسلسلة من المبادئ، فإن هذا البحث يستعرض في البداية بعض هذه المبادئ ثم يعرج إلى دراسة علاقات الدولة الإسلامية مع سائر الدول، يليها بيان كيفية تعامل الدولة الإسلامية في إطار المواثيق العالمية، وأخيراً ينتهي البحث إلى استخلاص النتيجة من المواضيع المطروحة. وعلى هذا الأساس، فقد تم إعداد هذا البحث بشكل يحتوي على مقدمة وثلاثة فصول بالإضافة إلى النتيجة. وبعد المقدمة التي تنطوي على طرح الموضوع، وبيان ضرورة طرح السؤال الخاص بالبحث، مع بيان الأسلوب المتبع في البحث وفي تنظيم التقرير المتعلق به. يأتي الفصل الأول الذي يتطرق إلى شرح المبادئ التي تحكم العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية. أما الفصل الثاني فهو يستعرض علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى. كما يشمل الفصل الثالث طريقة تعامل هذه الدولة في إطار المواثيق الدولية، وفي النهاية تأتي النتيجة المستخلصة من البحث.

أ) المبادئ التي تحكم سياسة الدولة الإسلامية وعلاقاتها الخارجية

إن المبادئ التي تحكم سياسات الدولة الإسلامية - بما فيها علاقاتها الخارجية - قد ورد بحثها في الفقه الإسلامي، فكما يتبين من تعريف الفقه فهو«مجموعة الأحكام والقواعد المشروعة في الإسلام والتي تنظم علاقة المسلم بربه وبأفراد المجتمع الذي يعيش فيه وكذا علاقة مجتمعه بالمجتمعات والدول الأخرى»[٢]. إذاً، فإن هذا الفصل يتناول المبادئ التي تعتمدها الدولة الإسلامية في تعاملها مع سائر الدول والاتحادات الدولية وكذلك المواثيق العالمية.

أولاً: العدالة

بموجب الآية القرآنية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ النحل: ٩٠، فقد أمِرُ أبناء

---

(١) The Vienna Convention on the Law of Treaties ١٩٦٩، Article، Paragraph A

(٢) على منصور على، ((المدخل للعلوم القانونيه والفقه الإسلامي، مقارنات بين الشريعه والقانون))، بيروت، الطبعة الثانيه، ١٣٩١ هـ. ق، ص: ١٣٩.

البشر - والحكام من باب أولى - بالتزام العدل والإحسان في سلوكهم وأعمالهم - كما أن القرآن الكريم قد أكد على أن أحد الأهداف المقصودة من إنزال الكتب السماوية هو إقامة القسط والعدل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ... ﴾الحديد:٢٥، فإذا اعتبرنا العدالة من المبادئ القانونية الإسلامية فإنها ستكون نافذة وسارية في جميع شؤونها وقضاياها بطبيعة الحال. وعموماً، لايختلف الحكم في هذا المجال سواء كانت العلاقة بين الأشخاص الطبيعية والاعتبارية، أو بين الدول والحكومات. فهو أمر مطلوب بالنسبة للجميع[1]. وبالإضافة إلى التأكيد الوارد في القران الكريم على مبدأ العدالة، هناك روايات مأثورة عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وعن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) تؤكد على العدالة باعتبارها الميزان والمعيار: «العدل ميزان الله»، أو باعتبارها الملاك: «العدل ملاك» أو أساساً للحكم(العدل أساس الحكم)[2].

إن أهمية مبدأ العدالة باعتباره أحد المبادئ المحورية في التعاليم الإسلامية والفقه الإسلامي تصل إلى درجة ربما يمكن معها اعتبار هذا المبدأ روح الأحكام الإسلامية وجوهرها. حتى أن قيمة السلطة والحكم في المنظور الإسلامي تبقى مرهونة بتطبيق مبدأ العدالة من قبل الحكام. والواقع أن «فلسفة الحكومة الدينية مبنية على تطبيق العدالة. ففي الحكومة الدينية لا يجوز للظالمين أن يتولوا القيادة ولا تتمتع السلطة الظالمة بالشرعية من الناحية القانونية. فإن نشدان العدالة والعمل على تحقيقها يمثلان التزاماً أمام الله وواجباً شرعياً»[3] وهذا ما ورد بوضوح في كلام الإمام علي (عليه السلام) حين يقول: «... وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم»[4].

إن هذا المبدأ الرئيسي يتميز بأهمية بالغة في كثير من المجالات الخاصة بسياسة الدولة الإسلامية وعلاقاتها الخارجية - خاصة فيما يتعلق بقضايا حقوق الإنسان ومجالات الحقوق الإنسانية (Humanitarian Law) فضلاً عن قابليته لاستخدامات عديدة في السياسة الداخلية المعتمدة من قبل الحكومات الإسلامية كتطبيق العدالة الاجتماعية. بالإضافة إلى ذلك، يمكن توسيع نطاق اعتماد هذا المبدأ في السياسة الخارجية للدولة الإسلامية لتشمل مجالات جديدة مثل التنمية المستدامة وحماية البيئة. وإذا علمنا أن العدل

---

(١) ناصر قربان نيا، الفقه والقانون الدولي، الانترنت.

(٢) راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، طهران، المكتبة الإسلامية، ص ٣١٠، و غرر الحكم، ج ٢، ص ٧٩٥، ج ١، ص ١٢.

(٣) محمود لطيفي، العدالة الاجتماعية في الحكومة العلوية، الانترنت.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة ٣.

هو وضع كل شيء في موضعه واعتبرناه مفهوماً معادلاً للقسط والإحسان والإنصاف ومغايراً للظلم والجور- وفقاً لما كتبه ابن منظور بأن: العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور[1] - وإذا حسبناه موافقاً لعقل الإنسان وفطرته. عندئذ يمكن لنا أن نتصور له استخدامات عديدة في المجالات الجديدة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

فعلى سبيل المثال في حالة تبني هذا المبدأ كأساس - يمكن نقد بعض إجراءات وتصرفات الدولة الإسلامية كتسببها في حالات تلوث خارج حدودها بما يضر البيئة المتعلقة بالدول الأخرى، أو يضر بيئة الكوكب الأرضي، وإن كان ذلك في مناطق خارجة عن نطاق سيادة الدول كالمحيطات. فإذا كان من شأن هذه الإجراءات أن تُعتبر عملاً جائراً بسبب جسامة تداعياتها السلبية، فلابد من إيقافها والحدّ منها. وعلى ضوء سائر المبادئ الإسلامية القابلة للتطبيق في مثل هذه الحالات - كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» - يمكن اعتماد أسس أقوى لتطبيق مثل هذه المبادئ في المجالات الجديدة للعلاقات الخارجية للدول الإسلامية.

وإذا لاحظنا أن الله ﷻ يقول في القرآن الكريم: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة:٨، فإن ذلك خير دليل يرشدنا إلى تعامل مبني على العدالة مع الآخرين وإقامة علاقات عادله معهم. ويؤكد هذه الحقيقة ذيل الآية الكريمة (إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ) ففيه دلالة واضحة على أن الله ﷻ يحب من يتعامل بالعدل.

من هذا المنطلق، يمكن القول بأن القانون الدولي المعاصر يتضمن مواداً تتفق مع الأحكام الإسلامية، كالبند ٣ من المادة ٢ لميثاق الأمم المتحدة، الذي يؤكد على تسوية الخلافات الدولية عبر الطرق السلمية وعلى أساس العدالة. كذلك، يبدو أن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي أيضاً قد استلهمت من هذا المبدأ الإسلامي الرئيسي، عندما تطرقت، في مقدمة ميثاق المنظمة ولأكثر من مرّة، إلى أهمية هذا المبدأ في علاقاتها. كما أنها قد أقرت - خلال البند ٤ من المادة ٢ من الميثاق - «اتخاذ الإجراءات الضرورية لحماية السلام والأمن الدوليين المبنيين على العدالة» باعتبار ذلك من المبادئ والأهداف المعتمدة في تعاملها مع بعضها ومع الدول الأخرى. فمن المفروض أن يكون المعنى الآخر لهذا البند هو أن الدول الأعضاء في هذه المنظمة ستتجنب القيام بأي إجراء ظالم أو عدواني أو غير عادل في علاقاتها الخارجية. كما يمكن إثبات وتأكيد ضرورة تجنب مثل هذه

(١) محمود لطيفي، المصدر السابق.

الإجراءات استناداً إلى مبادئ إسلامية أخرى من قبيل ما ورد في الآية: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ المائدة:٢، وكذلك الآية الكريمة الأخرى التي تؤكد صراحة ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة:٢٧٩.

لقد أصبح مبدأ العدالة يعد اليوم كقاعدة نظرية مهمة جداً لإثبات صحة «مبدأ المعاملة بالمثل» و«حق الدفاع المشروع». فعلى سبيل المثال، فيما يتعلق بمبدأ المعاملة بالمثل في الإسلام، يرى أحد الكتاب بأن: «المعاملة المتبادلة أو المعاملة بالمثل، كانت تعتبر في التعاليم الرسمية أحد مصادر الفقه الإسلامي الهامة منذ الأيام الأولى. ويمكن اعتبار حق المعاملة بالمثل، كرد فعل منطقي مبني على الإنصاف والعدالة، وذلك عبر عدة طرق ومن خلال أدلة شتى:

١- بما أن المعاملة بالمثل تمثل نوعاً من المعاقبة بالنسبة للمعتدي، فهي عادلة ومنطقية.

٢- المعاملة بالمثل هي الطريقة الوحيدة لاجتثاث جذور الاعتداء.

٣- المعاملة بالمثل هي نوع من الدفاع المشروع.

٤- المسؤولية التي تنشا عن المعاملة بالمثل تقع على عاتق البادئ.

ورغم أن بعض هذه الاستدلالات يمكن أن تكون محلّ الجدل والنقاش، إلا أنه لا يمكن إنكار أن عملية المعاملة بالمثل - في مجملها - تشكل سلوكاً معتاداً على مستوى الأعراف السائدة في العلاقات الاجتماعية. والحقيقة إن مبدأ مراعاة التناسب أو النسبة المتوازنة بين الجريمة والعقوبة، ينشأ بدوره من مبدأ المعاملة بالمثل. وإن دور هذه القاعدة العرفية في العلاقات بين الشعوب، أعمق جذوراً من دورها في العلاقات الاجتماعية القائمة في أي مجتمع من المجتمعات، إذ إنّ المعاملة بالمثل قد تحولت في كثير من الحالات، من كونها قاعدة عرفية إلى عقوبات قانونية مشرُّعة. فبذلك قد فقدت صفتها السابقة كقاعدة عرفية. لكنها مازالت تحتفظ بمكانتها السابقة في المجتمع العالمي نظراً لعدم حلول عقوبات محددة محل هذه القاعدة العرفية في العلاقات الدولية، وبشكل عام، فإن الدفاع المشروع - كحق معترف به - يستند إلى قاعدة المعاملة بالمثل. ومن ثم، فإن إلغاء حق المعاملة بالمثل سيعتبر في كثير من الحالات رفضاً لحق الدفاع المشروع»[1].

إن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة:٨، يتضمن أوفى دليل على أهمية العدالة في الإسلام وأهمية اعتمادها في العلاقات

(١) سيد عبدالمجيد زواري، «مبدأ المعاملة بالمثل في القانون الدولي الإسلامي»، الانترنت: .

الخارجية من قبل الدولة الإسلامية، التي هي مدعوة حسب الآية إلى اعتماد العدالة حتى في تعاملها العدائي مع الآخرين. وعلى كلّ، يمكن القول باختصار، بأن المصادر الإسلامية تحتوي على قدر لا يستهان به من التأكيد على فوائد إقامة العلاقة العادلة مع الآخرين، والأمر بإقامة مثل هذه العلاقة وتجنب إقامة علاقة غير عادلة مع الطرف الآخر. وفي نفس الوقت، من نافلة القول أن كيفية اعتماد مبدأ العدالة في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية يختلف باختلاف الظروف، وأنها تتفاعل كأي مبدأ آخر مع سائر المبادئ ومع مصالح المسلمين.

ثانياً: المصلحة والحكمة

إن ظروف الواقع تفرض بعض الأحيان على الحكومة الإسلامية ما يتعارض مع القيم الإسلامية، بحيث أن الخوف من القيام به يساور حتى شخصيات إسلامية كعلي بن أبي طالب (عليه السلام). مثل ما حصل في صلح الحديبية عندما اشترط مشركو قريش شطب عبارة «رسول الله» والاقتصار على اسم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في معاهدتهم. وقد عزّ ذلك على علي بن أبي طالب (عليه السلام). ثم قبل بهذا الشرط بأمر من النبي صلى الله عليه وآله من أجل المصالح الأكثر أهمية، أو مثل ما نراه اليوم بأن التواجد في المنظمات الدولية ضرورة لابد منها، عندما تجد الدول أن جانباً رئيسياً من تعايشها الدولي يتم عبر تواجدها في هذه المنظمات والمحافل الدولية، رغم أن الطبيعة الحقيقيّة لمعظم هذه المنظمات والمحافل مبنية على أساس علاقات القوة والسلطة، بحيث أن إرادة أصحاب القوة والسلطة هي المسيطرة عليها، مما يجعل الدخول في هذه المنظمات نوعاً من الرضوخ للسيطرة. بينما أن قاعدة «نفي السبيل» (أو رفض السبيل)، تحذرنا من القبول بأي علاقة تكون مبنية على السيطرة.

فما الذي، يا ترى، ينبغي فعله في مثل هذه الحالات؟ هل نغض الطرف عن الفوائد الجمة الناتجة عن التواجد في هذه المحافل فنختار العزلة وما يترتب عليها من تبعات؟ أم نتجاهل القاعدة المذكورة ونغض الطرف عنها؟ أم هناك خيار ثالث يتمثل في حماية مصلحة النظام الإسلامي والمجتمع الإسلامي؟

في مثل هذه الحالات - التي نماذجها غير قليلة في العلاقات الدولية - تشكل «مصلحة النظام» آلية هامة للخروج من هذا الطريق المسدود حيث يمكن بلورة النظرية النهائية بهذا الصدد من خلال مراعاة قاعدة الأهم فالمهم»[1].

---

(١) محمد حسن لجفي، « نقاط في فقه العلاقات الدولية»: الانترنت:

وبغض النظر عن التعاريف المطروحة حول مفهوم المصلحة، وعن الخلافات الفقهية القائمة حول أبعادها، ومعاييرها، والمرجعية المؤهلة لتحديدها، والنطاق المحدد لاستخدامها، فإن الفقهاء يعتبرون المصلحة من المبادئ والقواعد التي يمكن للدولة الإسلامية الاستعانة بها في سياستها الداخلية وعلاقاتها الخارجية.

والذي يمكن قوله في هذا الصدد، هو أن الدولة الإسلامية، لابد لها في تعاملها مع الآخرين ومع المواثيق الدولية، أن تأخذ مصالح مجتمعها العامة بعين الاعتبار، فضلاً عن مراعاتها للمبادئ الأخرى. ورغم أن هناك تساؤلات أخرى بهذا الشأن - لا يتسع المجال هنا في البحث الحاضر لتناولها - من قبيل أنه: ماذا ينبغي فعله في حالة التعارض بين المصالح العامة المادية والملموسة للدولة الإسلامية، وبين عدد لا يستهان به من الأحكام والقواعد الإسلامية - وهذا ما يُحتمل حصوله خلال فترة زمنية طويلة نسبياً - أو في حالة التعارض بين مصالح دولة أو دولتين من الدول الإسلامية وبين المصالح العامة لجميع الدول الإسلامية أو العالم الإسلامي؟ وعلى ضوء الدور الكبير الذي تلعبه المتغيرات الزمنية والمكانية في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، يبدو أن هذه القاعدة الموضوعية توفر للحاكم الإسلامي الفرصة والمساحة اللازمتين لإقامة علاقات متوازنة مع الآخرين وفقاً لمعتقدات المسلمين ومصالح مجتمعهم. ويرى بعض المفكرين أن «من الآثار المضرة والسيئة الناتجة عن إهمال المصالح، تلك الحالة المتمثلة في الجمود والتخلف عن ركب التقدم والتطور والتي تعد أمراً مذموماً ومرفوضاً حتى في النظرة الشمولية إلى الأهداف الرئيسية للتعاليم الإسلامية الرامية إلى تحقيق سعادة شاملة للإنسان على الصعيدين الفردي والاجتماعي وفي إطاريه الدنيوي والأخروي»[1].

لذلك، وللاستفادة من الفرص التي يوفرها هذا المبدأ لحلّ عُقد المشاكل ووضع السياسات الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية، كان الإمام الخميني (رضوان الله عليه) يؤكد على ضرورة اتباع الجميع لهذا المبدأ. ومن هذا المنطلق أصدر أمراً بتشكيل مجلس لتحديد مصلحة النظام (مجلس تشخيص مصلحة النظام)، ليقوم بتحديد مصلحة النظام وإعلانها كلما دعت الحاجة إلى ذلك. إن أهمية هذا المبدأ في نظر الإمام الخميني تصل إلى درجة، يرى بأن ولاية الفقيه المطلقة هي بمعنى «الولاية لإصدار الأمر الحكومي على أساس

---

http: //www.balagh.net/persian/feqh/majallat/feqh/10/01.htm

(١) سيف‌الله صرامي، الفقه والمصلحة في إعادة قراءة النص والاجتهاد، مجلة الفقه، رقم ٤٢، سنة ١٣٨٣ هجري شمسي.

ما تقتضيه المصلحة العامة، اعتقاداً منه بأن حدود الولاية المطلقة [للفقيه] تتمثل في مفهوم المصلحة»[1].

وعلى الرغم من كثرة تأكيد العلماء المسلمين على أهمية المصلحة واعتمادها في سياسة الحكومة الإسلامية، هناك جماعة من المفكرين الإسلاميين ممن «لم يستحسنوا اعتماد مبدأ المصلحة من قبل الحكومة الإسلامية معتبرين أن ذلك بمعنى التضحية بالدين من أجل السلطة والحكم. بينما اعتبرت جماعة أخرى اعتماد هذا المبدأ أمراً مستحسناً، غير أنهم قد رأوا بأن ذلك يؤدي إلى انفصال بنيوي بين مؤسستي الدين والدولة مما ينتهي في خاتمة المطاف إلى العلمانية»[2].

إنه لمن نافلة القول أن عملية تحديد المصلحة ينبغي أن تتم بشكل معقول ومنهجي ومبني على دراسات علمية شاملة وبعبارة أخرى، على أساس الحكمة إذ «أن ما يعد مصلحة على أساس ثقافة غير مقبولة إسلامياً لا يجوز اعتباره تلك المصلحة المنشودة، فلا يجوز التضحية بالنصوص الإسلامية المنطوية على الأهداف والمقاصد الإسلامية من أجل ذلك»[3].

وعلى كل، فإذا أمكن القول بأن: «الحفاظ على مصلحة النظام هو بمعنى الحرص على أي أمر يفيد المجتمع ويحقق مصلحته، وينتفع به آحاد أبناء المجتمع انتفاعاً معنوياً أو مادياً أو دنيوياً أو أخروياً[4]. عندئذ لابد من استخدام معايير شرعية وعقلية حكيمة وملائمة لتقدير المصلحة واعتمادها، بما يضمن مصالح المجتمع المستمرة، دون أن يؤدي اعتمادها بشكل خاطئ ومتكرر خلال فترة طويلة، إلى المساس بمصالح المجتمع المادية والمعنوية. الأمر الذي مرهون بالعقلانية والتعامل على أساس الحكمة وبمستوى عال. وبعبارة أخرى، للاستفادة الصحيحة من المصلحة والتشخيص المناسب لمصاديقها ومواردها في كل عصر، يجب أن يراعي المجتمع الإسلامي الحكمة كمعيار أساسي ويستفيد منها كعامل تضمين التشخيص الصحيح لمصالحها الحقيقية.

ثالثاً: العزّة ونفي السبيل:

على الرغم من الخلافات الموجودة بين العلماء والمفكرين المسلمين في تفسير الآية:

---

(١) محمد منصور نجاد، «دراسة مقارنة لمفهوم المصلحة في منظور الإمام الخميني (ره) والمفكرين الغربيين»، الانترنت: http: //www.nezam.org/persian/magazine/012/09.htm

(٢) علي أكبر كلانتري، الفقه ومصلحة النظام، الإنترنت: http: //www.balagh.net/persian/feqh/majallat/feqh/11-12/06.htm-

(٣) سيف الله صرامي، المصدر السابق.

(٤) علي أكبر كلانتري، المصدر السابق.

﴿..وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء:١٤١، إلا أنهم متفقون على أن إحدى دلالات هذه الآية تتمثل في: «نفي سبيل الكافر على المؤمن» فيعتبرونها قاعدة فقهية يقصد منها أن الله ﷻ لم يجعل في إطار التشريع الإسلامي حكماً يثبت ويكرس للكافر سيطرة أو تفوقاً على المسلم»[1].

واستناداً إلى الآية المباركة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾المنافقون:٨، والحديث المروي عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) بأن «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[2]، يرى معظم الفقهاء بأن فيما يخص العلاقات بين المسلم والكافر، لم يشرِّع من الأحكام والقواعد الشرعية الإسلامية ما ينطوي على أي نوع من السيطرة أو التفوق أو الميزة للكافر على المسلم. فعلى سبيل المثال نذكر أنه رغم جواز التعامل الاقتصادي مع الكفار وفقاً لعموميات وإطلاقات أدلة المعاملات، إلا أن التعامل مع الكافر يكون باطلاً إذا نتج عنه امتلاك الكافر لمملوك مسلم لأن امتلاك الكافر للمسلم يعد من المصاديق البارزة لسيطرة الكافر على المسلم. كما أن إلغاء ولاية الأب المرتد على ولده الصغير المسلم يعدّ مثالاً آخر في هذا السياق.

بناء على ما تقدم، وعلى ضوء مجموعة ما في المعارف والتعاليم الإسلامية حول العلاقات بين المسلم والكافر، يمكن القول بالقطع واليقين بأن الشريعة الإسلامية لا يوجد فيها حكم مشرِّع ينطوي على ازدراء المسلم ووهنه وذله أمام الكافر. فإذا كان للمسلمين العزة والرفعة على الكفار من الناحية التكوينية، فلابد - بطبيعة الحال - من تعريف وتحديد سياسات النظام الإسلامي العامة في حقل العلاقات الخارجية والدولية مع الكفار، في إطار هذه السنة الإلهية التكوينية. وعلى هذا الأساس، فإن تحقيق العزة والرفعة للمسلمين في الدولة الإسلامية على مختلف الأصعدة الثقافية والسياسية والاقتصادية إلخ...وبما يتناسب مع العزة المشار إليها والمكتوبة تكويناً للإسلام والمسلمين. يشكل إحدى المصالح أو الأهداف العامة التي يجب الاهتمام بها في رسم سياسات النظام الإسلامي العامة فيما يخص العلاقات بين المسلمين والكفار»[3].

رابعاً: الوفاء بالعهد:

في التعاليم الإسلامية الأصيلة، يعتبر الوفاء بالعهد من علائم الإيمان. وبالمقابل، يعد

---

(١) بجنوردي، القواعد الفقهية، ج ١، ص: ١٦٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤.

(٣) سيف الله صبرامي «موقع قاعدة نفي السبيل في السياسات العامة للنظام الإسلامي»، فصيلة الحكومة الإسلامية، السنة الثامنة، رقم مسلسل ٣٠، رقم الرابع، شتاء ١٣٨٢ الهجرة الشمسية.

نقض العهد صفة مذمومة[1]. إن القرآن الكريم يعتبر الوفاء بالعهد مؤشراً جميلاً يجسد التقوى، كما يقدم بني إسرائيل كرمز لنقض العهد والنزعة العدوانية لدى بني البشر، مع التركيز على عدم ثبات هذا القوم في العهد، ليعتبر بهم الآخرون. كذلك تتناول طائفة أخرى من الآيات القرآنية موقف مشركي قريش في خرق مواثيقهم مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومع المسلمين، معلنة - وبلهجة شديدة - براءة الله ورسوله إلى هذه الجماعة التي تنقض العهد والميثاق»[2].

وبالإضافة إلى ما لمبدأ الوفاء بالعهد من استخدامات داخل المجتمع الإسلامي - سيما على صعيد العلاقة المتبادلة بين المواطنين والحكام - فإنه من الأحكام الشرعية الإسلامية التي توظَّف بكثرة وفي مجالات وظروف مختلفة على صعيد علاقات الدولة الإسلامية مع سائر الدول والمؤسسات الدولية وتعاملها مع المواثيق العالمية. وعلى هذا الأساس تكون الدولة الإسلامية ملزمة بالوفاء بالتزاماتها مع سائر أطراف اللعبة الدولية، فلا يجوز لها نقض العهود والمواثيق، إلا في حالات معدودة تنشأ في الغالب عن قيام الطرف الآخر بنقض العهد. إن هذا المبدأ ترتقي أهميته في المنظور الإسلامي إلى درجة لا يجوز معها نقض معاهدة سلام/ أو هدنة/ مؤقتة مبرمة حتى مع العدو المحارب. ومن جانب آخر، فرغم أن الفقهاء يؤكدون على «مبدأ حرمة نقض معاهدة السلام، إلا أنه في حالة ابتداء العدو بنقض معاهدة السلام، يجيزون نقضها من قبل المسلمين دون أي شبهة أو خلاف»[3].

ب - علاقات الدولة الإسلامية بالآخرين:

فيما يخصّ علاقات الدولة الإسلامية مع سائر الدول في إطاريها الثنائي ومتعدد الأطراف، ومع الاتحادات الإقليمية والدولية، يمكن دراسة هذه العلاقات من زوايا مختلفة. لكن البحث الحاضر، وتجنباً للإطناب، يستعرض العلاقات المذكورة من ثلاث زوايا حسب مواضيعها المختلفة وهي: ١) السياسية الأمنية، ٢) الاقتصادية الاجتماعية، ٣) العلمية الثقافية الدينية.

أول موضوع ينبغي أن يؤخذ هنا بعين الاعتبار، هو أن الأقطار المختلفة تنقسم حسب الفقه الإسلامي إلى دار الإسلام ودار الكفر، فحسب وقوع قطر ما ضمن إحدى الدارين

---

(١) هناك آيات قرآنية عديدة تشير إلى هذا الواقع، منها الآية ١٧٧ من سورة البقرة، والآية ١٠٢ من الأعراف، والآيتين ٧٥ و٧٦ من التوبة والآية ٧٧ من آل عمران.

(٢) سيد مجتبي حسيني، « القرآن والعهد والميثاق»، الانترنت: http: //khakandaze.persianblog.com٢٠٠٦.

(٣) آية الله السيد علي الخامنئي، «المهادنة: اتفاقية ترك المخاصمة ووقف إطلاق النار»، مجلة فقه أهل البيت (ع). السنة الثالثة، العددين ١١ و١٢، خريف وشتاء ١٣٧٦ هـ.ش. (١٩٩٧)، ص ٣ إلى ١٢٠.

المذكورتين، سينعكس موقعه هذا على علاقات الدولة الإسلامية معه.

ورغم أن آراء علماء الإسلام تختلف في تقديم تعريف لدار الإسلام، إلا أنه من خلال استعراض كلي للتعاريف المختلفة التي قُدِمت في هذا المجال، ربما يمكن الاستنتاج بأن كل أرض أو منطقة تتضمن أحد المميزات التالية فهي دار الإسلام وتنطبق عليها الأحكام الخاصة بدار الإسلام:

١- أن تكون أحكام الشريعة الإسلامية سارية ونافذة فيها.

٢- أن تكون السلطة والسيادة فيها للمسلمين وتكون المنطقة واقعة في دائرة سيطرة ونفوذ المسلمين

٣- أن يكون جميع سكانها - أو معظمهم - من المسلمين ولو تكون السلطة فيها بيد الكفار»[١].

«وكل منطقة من العالم تعد جزءا من دار الإسلام، تترتب عليها آثار فقهية خاصة، من أهمها أن من واجب جميع المسلمين حماية دار الإسلام والدفاع عنها، بالإضافة إلى ضرورة حصول الكفار على التأشيرة لدخول دار الإسلام، وحماية أمن رسل الكفار وسفرائهم فيها، وأن يتمتع اقتصادها بشروط السوق الإسلامية»[٢].

كما أن كل أرض تكون السيادة والسلطة فيها بيد غير المسلمين ويكون جميع أو غالب سكانها من الكفار، وتسود فيها شرائع الكفار، فتلك الأرض تعدِ دار الكفر»[٣]. فتترتب عليها آثاراً وأحكاماً خاصة من حيث علاقات الدولة الإسلامية بها.

النقطة الثانية التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار في مجال علاقات الدولة الإسلامية مع سائر الدول والاتحادات، تتمثل في الإجابة على السؤال التالي: هل يرى الإسلام بأن العلاقات بين العالم الإسلامي وبين ديار الكفر، يجب أن تكون مبنية على أساس العداء والحرب والمواجهة؟ أم أن الأصل في ذلك هو إقامة علاقة سلمية وتعايش سلمي بين الجانبين؟ هناك رؤيتان عامتان في هذا الخصوص: الأولى مبنية على أن الأصل هو إقامة العلاقة والتعايش على أساس سلمي. والثانية مبنية على أن الأصل هو عدم إقامة العلاقة وإيجاد حالة الحرب. ورغم أن لكل من الرؤيتين الآنفتين أنصاراً وأصحاب قناعة، يستندون إلى

---

(١) إسماعيل إسماعيلي، المبدأ الأول في التعامل مع غير المسلمين، الانترنت:
http: //www.balagh.net/persian/feqh/maqalat/taharat/08.htm

(٢) على أكبر كلانترى، دار الإسلام ودار الكفر والآثار الخاصة بهما، الانترنت:
http: //www.balagh.net/persian/feqh/majallat/feqh/٠٣/١٠.htm

(٣) إسماعيل إسماعيلي، المصدر السابق.

أدلة وشواهد لإثبات صحة رؤيتهم - ولا يسع المجال هنا للدخول في تفاصيلها - إلا أن غالبية المفكرين المسلمين يرون بأن الأصل هو إقامة العلاقة والتعايش سلمياً، فمع أن الإسلام - نظرياً - يرى بطلان الشرك والكفر ويعتبرهما أساس كل ما يعانيه الإنسان على وجه المعمورة من ظلم وفساد وجور، مؤكداً بأن الشرك يمثل أكبر ظلم بحق البشر - مما يجعل المواجهة بين الإسلام والكفر أمراً لامحيص عنه - لكن كل ذلك لا يعني أن أي علاقة يجب ألا تقوم بين الجانبين إطلاقاً، اللهم إلا أن يسعى الجانب الآخر لمعاداة المسلمين ويعرض أرواح المسلمين وممتلكاتهم وأوطانهم للعدوان. ففي تلك الحالة يصبح الجهاد أمراً لابد منه»[1].

من جانب آخر، لابد من ملاحظة أن المسلمين قد نُهوا عن إقامة علاقات ودية مع غير المسلمين (مقارنة بعلاقات المسلمين مع بعضهم) وقد ورد ذلك في الأدبيات الإسلامية بما فيها عبر آيات من القرآن الكريم كالآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ..﴾ الممتحنة:١، وسبب ذلك - حسب الآيات القرآنية - هو أنهم، أي الكفار، لا يؤمنون بكلمة المسلمين الحقة. وعلى هذا الأساس، لا يشاركونهم الرأي والعقيدة بطبيعة الحال، كما لا يجمعهم والمسلمين هدف مشترك في كل الأحوال. وبعكس ذلك، فإن المسلمين يكونون أولى بإقامة العلاقات الودية لأنهم - رغم انتمائهم إلى أقوام وشعوب مختلفة - يعدون جميعاً أبناء أمة واحدة تجمعهم مبادئ وأهداف ومعتقدات مشتركة، وتربطهم وشائج الإخلاص والتعاطف. لذلك يبدو أنه يمكن الحديث عن وجود سلّم للأولويات في علاقات الدولة الإسلامية مع سائر الدول. وحسب هذا السلمّ، تأتي إقامة العلاقات مع الدول الإسلامية على رأس أولويات العلاقات الخارجية لأي دولة إسلامية.

من جانب آخر، يمكن الحديث أيضا عن تعامل مبني على سلّم الأولويات في علاقات الدولة الإسلامية مع الدول غير المسلمة، وذلك على ضوء تقسيم الدول غير المسلمة إلى حربية وغير حربية في الأدبيات الإسلامية. فعلى هذا الأساس، تحظي العلاقة مع الدول غير الحربية بالأولوية. فبالإضافة إلى بعض الآيات الواردة في القرآن الكريم بهذا الخصوص كالآية: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الأنفال:٦١، التي تحض المسلمين على المصالحة والدخول في السلام مع بعض الكفار (إذا طلبوا ذلك بصدق)، أو الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ

(١) إسماعيل إسماعيلي، المصدر السابق.

يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ الممتحنة:١، والتي تنهى المسلمين عن مصادقة جماعة معينة من الكفار. فإن السنة النبوية الشريفة تؤكد هي الأخرى هذه القاعدة.

بناء على ما تقدم، يمكن القول بأن الأصل في علاقات الدولة الإسلامية مع الآخرين، هو إقامة علاقات سلمية، وأن هذه العلاقة تعتمد على سُلّم من الأولويات يترتب حسب كون الأقطار محسوبة على دار الإسلام أو دار الكفر، وكذلك حسب كون علاقات أقطار دار الكفر عدائية أو سلمية.

أولاً: العلاقات السياسية الأمنية بين الدولة الإسلامية والآخرين:

العقيدة الإسلامية تعتبر المسلمين أمة واحدة. وعلى هذا الأساس تربطهم مصالح مشتركة بسبب انتمائهم إلى هذه الأمة الواحدة، فضلاً عن اشتراكهم في المعتقدات والثقافة الدينية وغيرها من العناصر التي تربطهم بالبعض وتعزز العلاقات القائمة بينهم. وهذا ما يوفر الأرضية اللازمة لتنمية العلاقات فيما بينهم. لذلك، على الدول الإسلامية أن تعطي الأولوية القصوى لعلاقاتها البينية مع بعضها في جميع المجالات، بما فيها العلاقات السياسية الأمنية.

كذلك، عليها أن تقوم بتسوية أي خلاف يحصل فيما بينها على أساس من التفاهم والأخوة والأخلاق الإسلامية، ومع مراعاة جانب العدل والإنصاف. وأن تتجنب القيام بأي عدوان على بعضها. بل وأكثر من ذلك، يجب القول بأنه في حالة نشوب أي خلاف أو نزاع بين دول مسلمة، على الدول الإسلامية الأخرى أن تمتنع عن اتخاذ أي خطوة من شأنها تصعيد الخلاف، ليس هذا فحسب وإنما عليها بذل مساعيها الجميلة لإزالة الخلاف وتسوية النزاع. بالإضافة إلى ذلك يجب على الدول الإسلامية أن تمتنع في إطار علاقاتها مع الدول غير الإسلامية عن اتخاذ أي خطوة سياسية أمنية تؤدي بشكل أو بآخر إلى إضعاف موقف سائر الدول الإسلامية.

من جانب آخر، على الدول الإسلامية أن تتجنب إقامة أي علاقة سياسية أمنية مع الدول غير المسلمة تكون من شأنها المساس بمصالح المسلمين المشتركة، أو المساعدة على فرض سيطرة غير المسلمين على المسلمين. حتى في حالة قيام دولة إسلامية بإقامة العلاقة مع دول الكفر بما يتعارض مع مصلحة الإسلام والمسلمين، يجب على سائر الدول الإسلامية العمل على إنهاء هذه العلاقة من خلال اللجوء إلى الطرق السياسية أو الاقتصادية لأن إقامة مثل هذه العلاقات أمر محرّم في الشريعة الإسلامية»[1].

(١) الإمام الخميني (ره) تحرير الوسيلة، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، ص ٤٨٦و٤٨٧.

من وجهة النظر العسكرية الأمنية، تعتبر الدول الإسلامية أجزاء مكونة لدار الإسلام. ومن ثم فإن أي تحرش أو اعتداء على أي دولة من هذه الدول من قبل الدول غير المسلمة، يعد مساساً بأمن دار الإسلام ككلّ. وعليه، يجب على جميع الدول الإسلامية أن تتضامن وتتعاون مع بعضها البعض من أجل دفع العدوان. وهذا الأمر يتميز بالأهمية إلى درجة أنه حتى في حالة الخوف على دولة إسلامية من هجمة الدول غير المسلمة، يصبح الدفاع عن تلك الدولة وبكل الوسائل الممكنة واجباً على جميع الدول الإسلامية، بل وعلى المسلمين كافة. وقد تم بيان هذه النقطة بوضوح من قبل الإمام الخميني (ره) في كتاب «تحرير الوسيلة» حيث يقول: «لو خيف على إحدى الدول الإسلامية من هجمة الأجانب يجب على جميع الدول الإسلامية الدفاع عنها بأي وسيلة ممكنة. كما يجب على سائر المسلمين»[1].

وفي معرض الحديث عن العلاقات العسكرية الأمنية بين دولة إسلامية وبين الآخرين، لا يمكننا أن ننسى الإستراتيجية التي يرسمها القرآن الكريم حيث يقول ﷻ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠. فبموجب هذا الأمر الإلهي الصريح يجب على الدول الإسلامية العمل على تعزيز قدراتها الدفاعية لأقصى حد ممكن، وذلك بهدف تخويف الأعداء (المعروف منهم والمجهول). وهذا ما يعبرُّ عنه اليوم بقوة الردع. ومع أن هذا الموضوع يرتبط حسب الظاهر بالشؤون الداخلية للدول الإسلامية، إلا أن تطوير التعاون الدفاعي الأمني بين الدول الإسلامية بهدف تحقيق قوة الردع المقصودة في القرآن الكريم، يبدو أمراً ضرورياً لا مفر منه، وذلك نظراً لمتطلبات العصر، حيث يلاحظ أن القدرات الدفاعية والرادعة لأي بلد تتحقق اليوم في إطار الاتحادات والتحالفات العسكرية الأمنية، فضلاً عن القدرة الوطنية للبلد، وكذلك نظراً لمبدأ وحدة دار الإسلام وبالتالي عدم إمكانية تجزئة أمن الدول الإسلامية والتعامل معه منفصلاً عن بعضه البعض. فيمكن تحقيق قوة الردع هذه بشكل كامل من خلال اتحاد دفاعي بين الدول الإسلامية. إن ضرورة مضاعفة الجهود من قبل الدول الإسلامية في هذا المجال تبدو ملحةً وجدّية عندما يلاحظ أن الله ﷻ قد عدّ الأمن في القرآن الكريم من النعم الإلهية الكبيرة، كما أن عملية تحقيق الأمن قد أوكلت بالدرجة الأولى إلى الحكومات الإسلامية، وأن تحقيق الأمن بحاجة إلى توفير جميع الإمكانيات وتمهيد كل الطرق وإيجاد الآليات اللازمة له حسب متطلبات العصر.

في نفس الوقت، مع أن إقامة العلاقات العسكرية الأمنية من قبل دولة إسلامية مع الدول غير الإسلامية تبدو أمراً جائزا عندما تقتضيه مصالح تلك الدولة، إلا أن مثل هذه

---

(١) الإمام الخميني (ره)، المصدر السابق.

العلاقات يجب ألا تقوم - بأي حال - على أساس تجاهل المصالح الدفاعية - الأمنية لسائر الدول الإسلامية، أو المصالح الأمنية لدار الإسلام بتعبير أفضل، كما يجب ألا يؤدي ذلك إلى سيطرة غير المسلمين على جزء من دار الإسلام خلافاً لمبدأ نفي السبيل.

ثانياً: العلاقات الاقتصادية الاجتماعية للدولة الإسلامية مع الآخرين:

إن العقيدة الإسلامية تعطي أهمية متميزة لأمر تأمين مقومات المعيشة للناس وتنظيم اقتصاد المجتمع، وتمهيد الأرضية الاجتماعية اللازمة لرقي أبناء البشر وسيرهم نحو الكمال. واليوم، في عصر العولمة الذي أصبحت فيه علاقات الدول أكثر تشابكاً وترابطاً وتعقيداً في مختلف مجالاتها، تتحمل الدول الإسلامية مسؤولية جسيمة في تحقيق الأهداف المذكورة أعلاه. فهذه الدول إذ يجب عليها الالتزام بالمبادئ والأحكام الإسلامية في علاقاتها مع الآخرين، عليها أيضاً العمل على تحقيق النمو الاقتصادي والاجتماعي لمجتمعاتها، ليس هذا فحسب، وإنما مطلوب منها المساهمة في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية لدار الإسلام، آخذة مصالح المسلمين المشتركة بعين الاعتبار.

وبموجب آراء الفقهاء المسلمين، على الدولة الإسلامية أن تعمل على إقامة العلاقات الاقتصادية مع الآخرين وتطوير هذه العلاقات، وذلك وفقاً لسلم الأولويات ومع مراعاة المصالح العامة لدار الإسلام وقاعدة نفي السبيل. وفي هذا الصدد لابد من استثناء الكفار الحربيين (المحاربين) الذين «تُحظَر إقامة العلاقات الاقتصادية معهم»[1]، وكذلك المجالات التي حُرّم النشاط الاقتصادي فيها كإنتاج الخمور.

وفي هذا الصدد، على الدولة الإسلامية أن تعطي الأولوية للدول الإسلامية في علاقاتها الاقتصادية. وفضلاً عن دواعي الضرورة التي سبقت الإشارة اليها، يمكن أيضاً إثبات ضرورة هذا التوجه على أساس كون المجتمع الإسلامي ملتزماً بالأحكام الخاصة بشأن الحلال والحرام، بينما لا يلتزم غير المسلمين بهذه الأحكام. ثم، على الدولة الإسلامية أن تنظم علاقاتها الاقتصادية مع الدول غير الإسلامية بما لا يؤدي إلى تبعيتها لتلك الدول أو إلى سيطرة الكفار على المسلمين. بالإضافة إلى كل ما تقدم، على الدولة الإسلامية أن تمتنع عن إقامة العلاقات الاقتصادية مع الدول الإسلامية الحربية أي المتحاربة مع المسلمين. بل، وفوق ذلك كله، «إذا كانت العلاقات التجارية للدول المسلمة أو التجار المسلمين مع بعض الأجانب دولاً كانوا أو تجاراً تثير الخوف والقلق على سوق المسلمين وحياتهم الاقتصادية، فإن التخلي عن تلك العلاقات واجب والتعامل التجاري مع المشار إليهم

---

(١) مهدي مهريزى، العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والكفار، الانترنت:
http: //www.balagh.net/persian/feqh/majallat/feqh/07-08/07.htm

حرام شرعاً»[1] إذ أن الله تعالى قد رفض بموجب قاعدة نفي السبيل أي سيطرة للكفار على المسلمين.

وفي هذا الصدد لا بد من الإشارة إلى أن «سيطرة الكفار الاقتصادية على المسلمين، ليس تدخل تحت عنوان (السبيل) الشامل فحسب، وإنما تشكل أبشع أنواع السيطرة. وبما أن سيطرة الكفار الاقتصادية على المسلمين مرفوضة من جانب الله ﷻ، فمن الضروري منع وقوعها والحيلولة دونها. كما أن الحيلولة دون هذه السيطرة لا تتيسر إلا بتعزيز القدرات الاقتصادية للدول الإسلامية، حيث إن إحدى الآليات الأساسية والجدية لتحقيق هذه الغاية تتمثل في التقارب الاقتصادي بين هذه الدول وإيجاد السوق الإسلامية المشتركة»[2]. لذلك، فعلى الدول الإسلامية أن تضع نصب أعينها - كإستراتيجية أساسية - العمل على تطوير العلاقات الاقتصادية البينية مع بعضها والسير باتجاه تحقيق الاستقلال الاقتصادي لدار الإسلام وقطع قيود التبعية للغير، وذلك فضلاً عن اهتمامها بتعزيز البنى التحتية لاقتصادها.

وفي هذا السياق، يرى بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ...﴾ الأنفال:٦٠، بأن المقصود من كلمة «قوة» في هذه الآية لا يقتصر على العُدد الحربية والأسلحة المتطورة المستخدمة في كل عصر وزمان فحسب، وإنما يشمل كذلك كل الطاقات والقدرات المادية والمعنوية التي تؤثر بشكل أو بآخر في تحقيق الانتصار على العدو. ويرى هؤلاء المفسرون في هذا الصدد بأنه يجب عدم إهمال القدرات الاقتصادية والثقافية والسياسية التي تندرج كلها تحت مفهوم «القوة»، والتي تلعب دوراً فاعلاً للغاية في تحقيق الانتصار على العدو»[3]. وعلى ضوء التأكيد الخاص الذي ورد في القرآن الكريم على أهمية «الأمن الغذائي»[4]، يلاحظ أن تطوير التعاون بين الدول الإسلامية في هذا المجال يتميز بأهمية خاصة وذلك بهدف تحقيق الأمن الغذائي في دار الإسلام كمرحلة أولى وفي سائر المجتمعات خلال المراحل التالية. وهذا بدوره يتطلب العمل على تحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي، على الأقل في توفير

---

(١) الإمام الخميني (ره)، مصدر السابق، ص ٤٨٦ و٤٨٧.

(٢) أحمد مبلغي، الأدلة الفقهية لضرورة إقامة السوق الإسلامية المشتركة، مجلة الفقه، العدد ٣٩.

(٣) تفسير «نمونه»، ج ٧، ص ٢٢٢.

(٤) القرآن الكريم أكدّ على ذلك في الآية ٤ من سورة القريش: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ والآية ١٥٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾.

المـواد الضرورية.»[1]

وعلى ضوء ما يشهده عالمنا المعاصر من ظواهر ذات طابع عالمي صارت تهدد كرة الأرض مع حياة كل أبناء البشر عليها، كتدمير بيئة الكوكب الأرضي وتغيير مختلف جوانبها، مما لا يتيسر مواجهته إلا من خلال عمل جماعي وتعاون شامل بين جميع دول العالم. فعلى الدولة الإسلامية أن تقيم علاقات متطورة وتعاوناً واسع النطاق في هذا المجال مع مختلف الدول إذ إنّ هذا الموضوع يرتبط بحياة كل أبناء البشر وليس مقتصراً على أبناء الدول الإسلامية أو مسلمي العالم وحدهم. فنظراً للأهمية التي تعيرها التعاليم الإسلامية لحماية الحياة البشرية، لا تستطيع الدول المسلمة أن تبقى متفرجة وغير مهتمة حيال مثل هذه الظواهر المرتبطة بالحياة البشرية ارتباطاً جدياً.

وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى بعض الظواهر الاجتماعية من قبيل الجرائم المنظمة، وإنتاج وتوزيع المخدرّات، والأمراض الفتاكة والمعدية وما إلى ذلك. فلمواجهة مثل هذه الظواهر، على الدول الإسلامية أن تقوم بالتعاون، ليس مع بعضها البعض فحسب، وإنما مع سائر الدول وكذلك مع المؤسسات والجهات الدولية المعنية، وذلك بغية احتواء هذه الظواهر التي تشكل تهديداً لأبناء البشر كافة.

وفيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية للدولة الإسلامية في عالمنا المعاصر، يتميز موضوع حقوق الإنسان (Human Rights) والحقوق الإنسانية (Humanitarian Law) بأهمية خاصة، وذلك لأسباب عديدة. ومن هذه الأسباب، تلك الأهمية الفائقة التي أولتها التعاليم الإسلامية للكرامة الإنسانية، وكذلك تعامل العالم مع هذا الموضوع بشكل تمييزي وبأسلوب مزدوج واستغلاله كأداة لأغراض سياسية، خاصة تجاه الدول الإسلامية. وفي هذا المجال، على الدول الإسلامية أن تتعاون فيما بينها بشكل واسع من أجل دعم حقوق وحريات مواطنيها، وذلك وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف. وتحقيقاً لهذا الهدف نفسه، لابد من أن تمتد دائرة تعاونهم إلى سائر الدول كما إلى المؤسسات الدولية المختصة. في نفس الوقت، على الدول الإسلامية أن تعمل في هذه المجالات بكل ذكاء، وأن تتعاون فيما بينها للوقوف بوجه أي محاولة من قبل المؤسسات الدولية أو الدول غير المسلمة لتفرض على المجتمعات والدول الإسلامية، قناعاتها وأساليبها التي تتعارض مع روح تعاليم الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

---

(١) الأستاذ الدكتور/ أحمد جاب الله، التعاون الإقليمي والدولي: رؤية إسلامية، فصلية رسالة التقريب، رقم ٥١، رمضان وشوال ١٤٢٦، ص: ٦٣ إلى ٨٢.

ولا شك أن قيام الدول الإسلامية بالعمل المشترك في هذا المجال ضروري للغاية، وذلك من أجل النهوض بأي إصلاحات سياسية واجتماعية وقضائية في مجتمعاتها وفقاً لتعاليم الدين الحنيف، وكذلك تعزيز بعض المؤسسات الاجتماعية كالأسرة على أساس التعاليم الإسلامية السامية وبالطرق المختلفة بما فيها الصمود بوجه ضغوط الدول غير المسلمة الرامية إلى فرض الأنظمة والأعراف الخاصة بها في هذا المجال. كما أن تطوير التعاون الجماعي بين الدول الإسلامية - بهدف الوقوف بوجه الاتجاه المتنامي للنزعة المعادية للإسلام، والإساءة إلى المقدسات الإسلامية، وانتهاك حقوق وحريات الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية يتميز بأهمية بالغة.

وبشكل عام، فإن المطلوب من الدولة الإسلامية في علاقاتها مع الدول غير الإسلامية والمؤسسات الدولية في المجال الاجتماعي، أن تضع نصب عينها، وبجدّ، المبادئ التي تحكم علاقاتها مع الآخرين، بما فيها مبدأ المصلحة ومبدأ العدالة بالإضافة إلى قاعدة نفي السبيل. وأن تمتنع عن اتخاذ أي خطوة تتعارض ومصالح المسلمين أو تمهد لجعلهم تحت سيطرة غير المسلمين. بالإضافة إلى ذلك، عندما يخاف على دولة إسلامية من مثل هذه الأمور، يتوجب على الدول الإسلامية أن تعتبر ذلك التهديد موجهاً ضدها جميعاً، وأن تتعاون مع بعضها لإزالة ذلك التهديد.

ثالثاً: العلاقات العلمية الثقافية الدينية للدولة الإسلامية مع الآخرين:

عندما يعبر الإسلام عن العلم بالنور وعن الجهل بالظلام، ويشيد بالعلم والعلماء، فذلك يمثل موقف هذا الدين من العلم بأوضح صورة ممكنة. على هذا الأساس، تعد مكافحة الجهل والأمية واكتساب العلم وتطويره في المجتمعات الإسلامية أمراً واجبا. وإذا استثنينا بعض التحفظات الموجودة على اكتساب العلوم غير النافعة، فلا يوجد في هذا المجال أي حدود ولا قيود. من جهة أخرى تزداد أهمية هذا الموضوع في عالمنا المعاصر الذي يؤدي فيه ضعف المستوى العلمي إلى التخلف والرضوخ لسيطرة الغير، كما يسفر التقدم العلمي عن النمو والتطور والازدهار.

هذا يفرض على الدولة الإسلامية أن تسعى في عالمنا المعاصر لتطوير علاقاتها العلمية وتعاونها العلمي مع الآخرين إلى أقصى حد ممكن. وأن تمهد لقطع قيود التبعية وإزالة أسباب سيطرة غير المسلمين على المجتمعات الإسلامية، وذلك من خلال المساعدة على تحقيق التقدم في عالمنا الإسلامي. وفي نفس الوقت، يبدو، بطبيعة الحال، أن على الدول الإسلامية أن تعطي مستوى أعلى من الأولوية لعلاقاتها العلمية مع بعضها البعض، وذلك على ضوء الآثار الثقافية السلبية المحتومة التي تترتب على اكتساب العلم من غير المسلمين.

وهي من الإفرازات الحتمية للتعامل معهم على المدى الطويل. كما أن يقظة الدول الإسلامية في تعاملها العلمي مع الدول غير المسلمة في مجال العلوم الإنسانية، أيضا تبدو ضرورية. إذ إنّ عدم الإمعان والدقة في هذه المجالات من شأنه أن يؤدي على المدى الطويل إلى انتشار المبادئ البشرية للعلوم الإنسانية غير الإسلامية في العالم الإسلامي. مع ذلك، سيكون بعيداً عن الصواب لو امتنع عن إقامة علاقات علمية معقولة ومنطقية في مجال العلوم الإنسانية مع غير المسلمين.

وعلى كل حال، على الدول الإسلامية أن تجعل العمل على تحقيق التقدم العلمي التقني في جميع المجالات، كإستراتيجية أساسية لها، وأن تبذل جهودها لبلوغ هذه الغاية، متهزة جميع الفرص المتاحة في هذا المجال، بما فيها العمل في إطار المؤسسات العلمية العالمية. وفي هذا السياق، يجب أن يكون اهتمام المسلمين منصبّاً بشكل خاص على تحقيق تقدم ملحوظ في الفروع العلمية الهامة بما فيها المعلومات والاتصالات، والتقنية النووية، والطبّ، والتقنية الحيوانية (بايوتكنولوجيا).

فيما يخص العلاقات الثقافية الدينية للدولة الإسلامية مع الآخرين، لا بد أن تكون إقامة العلاقات الوطيدة في هذا المجال وتطويرها مع الدول الإسلامية في مقدمة الأولويات دون أي شك، إذ إنّ هذه الدول تجمعها أسس عقائدية ثقافية مشتركة، وهذه النقطة لها دور كبير في تعزيز التفاهم المشترك والتضامن فيما بينها، وفي دعم عناصر الانسجام والتلاحم في دار الإسلام من الناحية الدينية والثقافية. في الوقت نفسه، مطلوب من الدول الإسلامية العمل على إقامة العلاقة الثقافية الدينية مع أتباع سائر الديانات والثقافات، وبذل الجهود في إطار الأساليب التي توصي بها التعاليم الدينية - بما فيها التأكيد على التفاهم حول القواسم المشتركة والجدال بالتي هي أحسن وتأليف القلوب - عملاً على تعزيز التفاهم المشترك القائم بين الجانبين كخلفية تمهيدية للتعايش السلمي، وذلك من خلال تعريفهم على المعارف الإسلامية الأصيلة وتقديم صورة حقيقية عن الإسلام.

إن معرفة كيفية وأبعاد الغزو الثقافي الذي يشن على الإسلام والمسلمين، والاتجاه المتصاعد لتيار معاداة الإسلام في العالم المعاصر، وكذلك استمرار الإساءات التي تستهدف القيم والمقدسات الإسلامية بشتى الصور، تتميز بأهمية بالغة في هذا الصدد على الدول الإسلامية أن تعمل على مواجهة هذه الحملات بشكل جدّي ومنسق، سواء في إطار المؤسسات الدولية أو عبر وسائل أخري، متفادية في ذلك أي عمل يؤدي إلى الصراع بين الحضارات والثقافات والأديان. وفي هذا السياق، يبدو أن دعم الدول الإسلامية الجاد والمستمر لحقوق الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية (وهم يشكلون ثلث الأمة

الإسلامية)، من أجل أن يتمتعوا بحريتهم الكاملة في أداء الفرائض ويحافظوا على هويتهم الدينية، ضرورة ملحة لابد منها.

ج. كيفية تعامل الدولة الإسلامية في إطار المواثيق الدولية:

من خلال دراسة الآيات القرآنية ذات الصلة وسنة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) – بما فيها تلك التي تتعلق بعقد مواثيق الهدنة والسلام مع الآخرين -. وكذلك من خلال استعراض آراء الفقهاء في هذا المجال يمكن الاستنتاج بأن قيام الدولة الإسلامية بعقد المواثيق مع الآخرين أمر قد أقره الإسلام كأسلوب لتنظيم العلاقات بين الجانبين. في الوقت نفسه، هناك مبادئ يجب الالتزام بها في جميع هذه المواثيق رغم تعدد أنواع المواثيق المختلفة في الإسلام والخلافات البسيطة في آراء الفقهاء حول كيفية عقدها. وفي هذا المضمار، يمكن الإشارة إلى بعض المبادئ والمعايير من قبيل: حظر عقد المعاهدة للتعاون في ما يُعدُ من الوجهة الدينية من مصاديق «الظلم والبغي والفساد في الأرض والإثم والعدوان»، أو حظر عقد أي معاهدة تتعارض ومصالح المسلمين، أو حظر الدخول في معاهدة تمهدِ لفرض سيطرة الكفار على المسلمين، أو لزوم تطبيق أحكام المواثيق على أساس حسن النية، أو وجوب الامتناع عن إلغاء الاتفاقية قبل انتهاء الفترة المحددة لها (باستثناء الحالات التي يقوم فيها الطرف الآخر بخرق الاتفاقية أو يُخاف من خيانته في تطبيقها).

كما أنه في إطار المواثيق الدولية المتعددة الأطراف كالاتفاقيات المبرمة في مجال مختلف أبعاد حقوق الإنسان، لا يجوز للدولة الإسلامية أن تقبل التزامات تتعارض مع المبادئ والقيم والأحكام الشرعية الإسلامية. في الوقت نفسه، لا مانع لالتحاق الدولة الإسلامية بمثل هذه المواثيق ما لم تنص المعاهدة على منع إبداء التحفظ من قبل الأعضاء، وأعلنت الدولة الإسلامية عدم التزامها بما يتعارض مع مبادئ وأحكام الإسلام من أجزاء المعاهدة، وذلك من خلال إبداء تحفظها على تلك الأجزاء.

د ـ استخلاص النتيجة:

إذا كان للدولة الإسلامية في عالمنا المعاصر مصالح مشتركة مع المجتمع العالمي بما يفرض عليها التعامل مع الآخرين. وإذا كان من واجبها أن تجعل هذا التعامل مبنياً على أساس المبادئ والقيم الإسلامية والأحكام الشرعية. فكيف تنظم علاقاتها مع الآخرين لكي تكون قادرة على العمل بالتزاماتها العالمية من جهة وتتفق أعمالها مع مبادئ الإسلام وأحكام الشريعة من جهة أخرى؟ للإجابة على هذا السؤال يمكن الإشارة – باختصار – إلى ما يلي:

١) على الدولة الإسلامية أن تبني علاقاتها مع الآخرين وتعاملها مع المواثيق الدولية

على أساس المبادئ الإسلامية والتي من أهمها مبادئ كالعدالة والمصلحة والحكمة والعزّة ونفي السبيل والوفاء بالعهد.

٢) من خلال استعراض الآيات القرآنية النورانية والسنة النبوية الشريفة، وكذلك آراء الفقهاء المسلمين، يمكننا أن نستنتج بأن الدول الإسلامية يجب أن تبني علاقاتها مع الآخرين في مختلف المجالات على أساس سلّم الأولويات، الذي يعطي الأولوية للكيانات الموجودة داخل دار الإسلام، ثم لغير الحربيين من الكفار الذين يعيشون في حالة سلام مع الدولة الإسلامية.

٣) كذلك، لا يجوز لدولة إسلامية أن تتجاهل في علاقاتها مع غير المسلمين، المصالح العامة والمشتركة للمسلمين ودار الإسلام.

٤) إضافة إلى ذلك، على الدولة الإسلامية أن تمتنع - في علاقاتها مع الآخرين - عن أي عمل يؤدي إلى سيطرة غير المسلمين على المسلمين.

٥) إن أمن الدول الواقعة داخل دار الإسلام يشكل كلاً لا يتجزأ، وإن أي تهديد أو تحرش لأي دولة من دولها، يعتبر تهديداً أو تحرشاً لدار الإسلام بأسرها.

٦) على الدول الإسلامية أن تتخذ كل الإجراءات اللازمة لإزالة ما يمهد الطريق لسيطرة غير المسلمين على المسلمين، أو تهديد أمن ووحدة الدول الإسلامية أو المساس بأمنها ووحدتها.

٧) إن رفع مستوى قدرات الدول الإسلامية في شتى المجالات سيما في المجال العسكري وذلك بهدف تحقيق قوة رادعة، يعد أمراً ضرورياً في هذا الاتجاه.

٨) في السياق نفسه، وعلى ضوء أهمية التقدم الاقتصادي العلمي في حياة المجتمعات ودوره في مجموع عناصر القدرة الوطنية للدول. يبدو أن عكوف الدول الإسلامية على إقامة تعاون فعال مع بعضها ومع سائر الدول والمؤسسات الدولية، من أجل رفع مستوى قدراتها العلمية الاقتصادية، يعد ضرورة ملحة لا مفر منها.

٩) على ضوء ما ورد في القرآن الكريم من تأكيد على أهمية الشؤون المعيشية، فيبدو أن الدول الإسلامية يجب أن تعطي - في برامجها وعلاقاتها الاقتصادية مع الآخرين - الأولوية الرئيسية للعمل الجاد من أجل تحقيق الاكتفاء الذاتي في عدة مجالات وبخاصة في مجال تحقيق الأمن الغذائي.

١٠) على الدول الإسلامية أن تتعاون فيما بينها ومع الدول الأخرى والمؤسسات الدولية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، وبوجه خاص في مجال التصدي للظواهر

الخطرة التي تهدد حياة النوع الإنساني على وجه المعمورة، من قبيل تدمير البيئة بمختلف جوانبها، وإنتاج وتوزيع المخدرات، والأمراض المهلكة، والفقر.

١١) فيما يخص حقوق الإنسان والحقوق الإنسانية، على الدول الإسلامية أن تتعاون - انطلاقاً من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف - فيما بينها ومع سائر الدول وكذلك المؤسسات الدولية المعنية، وذلك من أجل دعم وتطوير حقوق مواطنيها وحرياتهم. في الوقت نفسه، عليها أن تعمل بمنتهى اليقظة والذكاء، وأن تتعاون فيما بينها للتصدي لأي جهود تقوم بها الجهات الدولية أو الدول غير المسلمة بهدف فرض أعرافها وقناعاتها على المجتمعات والحكومات الإسلامية.

١٢) على صعيد العلاقات الثقافية الدينية لابد للدولة الإسلامية، أن تركز الاهتمام على تعميق علاقاتها مع دار الإسلام، باعتبار ذلك أهم معيار رئيسي في هذا المجال. وعلى الدول الإسلامية أن تهتم في نفس الوقت بإقامة العلاقة الثقافية الدينية مع أتباع سائر الديانات والثقافات، وأن تسعى لتعريفهم على المعارف الإسلامية الأصيلة والصورة الحقيقية للإسلام، عملاً على تعزيز التفاهم المشترك فيما بين الجانبين كأساس للتعايش السلمي، وذلك في إطار الأساليب التي توصي بها التعاليم الإسلامية بما فيها التأكيد على التفاهم حول القواسم المشتركة، والجدال بالتي هي أحسن، وتأليف القلوب.

١٣) على الدول الإسلامية أن تحول دون أي عمل يؤدي إلى الصراع بين الحضارات والثقافات والأديان، وأن تتصدي للاتجاه المتصاعد للنزعة المعادية للإسلام والغزو الثقافي الذي يُشنّ ضد الإسلام، وذلك بكل ما يتطلب الأمر من جدية وتنسيق، بما في ذلك العمل في إطار المؤسسات الدولية.

١٤) إن اهتمام الدول الإسلامية بالدعم الجدّي المستمر لحقوق الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية لنيل الحرية الكاملة في أداء فرائضهم والحفاظ على هويتهم الدينية، يعد ضرورة ملحة لامحيص عنها.

١٥) على صعيد علاقاتها مع بعضها ومع الدول غير الإسلامية والمؤسسات الدولية وتعاملها مع المواثيق العالمية. يجب على الدول الإسلامية أن تتجنب القيام بأي عمل يُعدّ من وجهة النظر الدينية من مصاديق «الظلم والفساد في الأرض والإثم والعدوان».

١٦) بالإضافة إلى ذلك، فيما يخص المواثيق الدولية، على الدول الإسلامية أن تلتزم بأمور من قبيل: حظر عقد أي اتفاقية تتعارض ومصالح المسلمين، وحظر الدخول في معاهدة تمهد لسيطرة الكفار على المسلمين، وتنفيذ المواثيق على أساس مبدأ حسن النية،

والامتناع عن إلغاء أو خرق الاتفاقية قبل انتهاء مدتها.

١٧) كذلك، لا يجوز للدولة الإسلامية أن تقبل - في إطار المواثيق الدولية - بالتزامات تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكام الشريعة إلا أن تحل رقبتها مما ورد في المعاهدة من أجزاء ومواد تتعارض مع الموقف الإسلامي، وذلك من خلال انتهاج أساليب خاصة كالتحفظ على هذه الأجزاء والمواد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الدولة الإسلامية وعلاقتها بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية

إعداد
الدكتور محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ
الباحث بدار البحوث الإسلامية وإحياء التراث بدبي
وعضو مجلسها العلمي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية من المواضيع المثيرة للجدل في الساحة العلمية المعاصرة، فبينما يرى البعض أن أصل تلك العلاقة مبني على السلم والمسالمة، وأن الدولة الإسلامية لا تهبُّ لقتال غيرها إلا إذا اعتدى عليها ذلك الغير، وهدد بيضتها، ولها الدخول في كل المواثيق والمعاهدات التي تؤكد هذا الأصل، ولا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، وأن تصوير العلاقة على غير هذا النحو يعد افتراء على الإسلام، ووصفاً له ولدولته بالتغول والعدوانية والإكراه في الدين، يرى البعض الآخر أن تلك العلاقة مبينة على الحرب وقتال غير المسلمين حتى يدخلوا في الإسلام ويخضعوا لأحكامه، ويدخلوا تحت سلطانه، وعدم الدخول في أي ميثاق أو عهد ينقض هذا الأصل، وأن تصوير العلاقة على غير هذا النحو يعتبر انهزاماً وتراجعاً عن مبادئ الإسلام وثوابته أمام تأثير وضغط الواقع المعاصر الذي يسيطر فيه الكفر وتضعف فيه مقاومة الإسلام.

وبالاحتكاك بمُدرك الموضوع، والرجوع إلى مأخذه، ومنزعه نجد أن الخلاف فيه يرجع إلى خلاف قديم بين فقهاء الإسلام في علة قتال الكفار، هل هي كفرهم أم عدوانهم؟ وهو خلاف لا يَعزِ حسمه والترجيح فيه- نظراً لتوافر أدلته ووضوح مسالكه- إذا ما تم تناوله بتجرد وموضوعية بعيداً عن اتهام النوايا والريب في البواعث والخلفيات، وهذا ما دفعني للكتابة فيه حينما طرحه مجمع الفقه الإسلامي ضمن مواضيع دورته السابعة عشرة لهذه السنة، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في مدلول الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: في علاقتها مع غيرها من حيث السلم والحرب.

المبحث الثالث: علاقتها بالمواثيق الدولية.

نسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ملخص البحث

يدور هذا البحث حول ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: مدلول الدولة الإسلامية التي يعبر عنها القدماء بـ (دار الإسلام)، وقد رأى الباحث أنها البلد الذي يملك فيه المسلمون السيادة لأنفسهم، بحيث يتمكنون من إظهار شعائر الإسلام وأحكامه، وتكون السلطة بيد المسلمين، من غير اشتراط تطبيق أحكام الإسلام في جميع مناحي الحياة لكي تكون الدولة إسلامية، وإن كان ذلك واجب على المسلمين ينبغي أن يسعوا إلى تحقيقه.

النقطة الثانية: علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، هل هي علاقة سلم أم حرب؟ وقد تعرض الباحث للخلاف في هذه المسألة، وتوصل إلى أنه راجع لخلاف أصولي قديم بين علماء الإسلام، وهو: هل غير المسلمين يُقَاتَلُون لأجل كفرهم أو لأجل عدوانهم؟ فإذا كانوا يقاتلون لأجل كفرهم تكون العلاقة بينهم وبين الدولة الإسلامية علاقة حرب، وإذا كانوا يقاتلون لأجل عدوانهم تكون العلاقة بينهم وبين الدولة الإسلامية علاقة سلم ومسالمة، ما لم يعتدوا على الدولة الإسلامية، فيكون قتال المسلمين لهم حينئذ لرد العدوان، ولا يعكر على الأصل الذي هو السلم.

وقد ترجح لدى الباحث بالأدلة الوافرة أن غير المسلمين إنما يقاتلون لأجل عدوانهم، وليس لأجل كفرهم، وبناء على ذلك يكون أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم والمسالمة، لا الحرب والعدوان.

النقطة الثالثة: علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية، وقد تناولها الباحث من ناحيتين:

الناحية الأولى: من ناحية الدخول فيها، الذي رأى أنه قد يجب، وقد يجوز، وقد يحرم في حالة الاختيار، ما لم تكن هناك ضرورة متحققة.

الناحية الثانية: من حيث الوفاء بها بعد الدخول فيها، وقد رأى الباحث أنه واجب نظراً لصرامة الإسلام في تحريم الغدر ونقض العهود.

والله تعالى أعلم، وهو ولي التوفيق.

المبحث الأول
مدلول الدولة الإسلامية

يرى أغلب علماء القانون الدولي والعلوم السياسية أن مصطلح الدولة يشير إلى ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: الشعب أو الأمة التي تشكل أفراد الدولة.

العنصر الثاني: الأرض أو الإقليم الذي تعيش على رقعته هذه الأمة.

العنصر الثالث: السلطة السياسية أو النظام السلطوي الذي يرسخ كينونة الأمة، ويحكم علاقة بعضها ببعض وعلاقتها بالأرض.

وإشارة إلى هذه العناصر الثلاثة يعرفون الدولة بأنها: جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد، ويخضعون لسلطة سياسية معينة[1].

هذا بالنسبة لمدلول الدولة مطلقاً، أما إذا أضيف إليها وصف (الإسلامية)، فهذا ما يفرض علينا البحث في تراث فقهاء الشريعة الإسلامية الذين لم نجد عند متقدميهم هذا المصطلح، وإنما كانوا يعبرون عن الدولة الإسلامية بدار الإسلام[2] التي لم يتفقوا في تعريفها على مصطلح محدد، فمن تعاريفهم:

١- دار الإسلام: اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون.

٢- دار الإسلام: هي التي تظهر فيها شعائر الإسلام بقوة المسلمين ومنعتهم، ولا يظهر فيها غيرها إلا بالذمة والأمان من المسلمين[3].

٣- دار الإسلام: هي كل بلدة اختطها المسلمون كالبصرة أو فتحوها كمدن الشام.

٤- دار الإسلام: هي كل بلد بناها المسلمون كبغداد والبصرة، أو أسلم أهلها عليها كالمدينة واليمن، أو فتحت عنوة كخيبر ومصر، وسواد العراق، أو فتحت صلحاً والأرض

---

(١) انظر: النظم السياسية للدكتور عبد الغني بسيوني ٢١.

(٢) يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: المقصود بدار الحرب الدولة غير الإسلامية ويقابلها دار الإسلام أي الدولة الإسلامية. انظر: بحوث فقهية معاصرة ١٠٤.

(٣) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي ٣/ ٨١، شرح الأزهار في فقه الزيدية ٤/ ٥٧١ - ٥٧٢.

لنا والكفار فيها يدفعون الجزية [1].

٥- دار الإسلام: هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام.

٦- دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة، ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية، من غير جوار.

٧- دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة، ولم تظهر فيها خصال كفرية، إلا بجوار وذمة من المسلمين.

٨- العبرة في الدار بالغلبة والقوة، فإن كانت القوة للكفار من سلطان أو رعية كانت الدار دار كفر، وإن كانت القوة للمسلمين كانت دار إسلام.

٩- العبرة بالكثرة، فإن كان الأكثر مسلمين فهي دار إسلام، وإن كان الأكثر كفاراً فهي دار كفر.

١٠- العبرة بالسلطان - أي الحاكم - فإن كان كافراً كانت الدار دار كفر، ولو كان الرعية كلهم مؤمنين، وإن كان مسلماً كانت الدار دار إسلام، ولو كان الرعية كلهم كفار.

١١- دار الإسلام: هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين [2].

هذه نماذج من تعريفات الفقهاء لـ (دار الإسلام)، وفيما نجد أغلبها يتفق على أمر واحد لا بد منه لكي تكون الدار دار إسلام، وهو امتلاك المسلمين السيادة لأنفسهم التي يستطيعون من خلالها إظهار شعائر الإسلام وأحكامه في أمن وأمان، ويختلف في أمور أخرى، نجد المعاصرين يختلفون هم الآخرون في المعتبر في الدار لكي تكون (دار إسلام).

فذهب بعضهم إلى أن المعتبر طبيعة الحكم، فإن كانت الدار تُحكم بحكم الإسلام، ويُطبق فيها شرعه، فهي دار إسلام، وإلا فلا. وممن ذهب إلى هذا الرأي عبد الكريم زيدان حين يقول: ويفهم من تعاريفهم - الفقهاء - أن دار الإسلام - الدولة الإسلامية - يشترط لو صفها بهذا الوصف (دار الإسلام) أن يكون حكمها من قبل المسلمين، وتُطبق أحكام الإسلام فيها، ولم يذكروا شرط تطبيق أحكام الإسلام، والسبب في ذلك أن تطبيق أحكام الإسلام من قبل الحكام المسلمين أمر بديهي عند فقهائنا القدامى - رحمهم الله - ولذلك فمنهم من لم يذكره لهذا السبب [3].

---

(١) انظر: القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب ١٨١.

(٢) انظر: السيل الجرار للشوكاني ٤/ ٥٧٥-٥٧٦.

(٣) انظر: مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٠٤-١٠٥.

ويقول في موضع آخر: يجوز أن تكون الدار دار إسلام حتى ولو لم يكن فيها مواطن مسلم، ما دام حاكمها مسلماً ويُطبق أحكام الإسلام، وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه[1].

وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب عبد الوهاب خلاف[2] وتقي الدين النبهاني، يقول الأخير مفصلاً كلام عبد الوهاب خلاف: وكذلك دار الإسلام إذا لم تُحكم بأحكام الإسلام فهي دار كفر... وعلى هذا فإن جميع (أو أغلب) بلاد المسلمين اليوم هي دار كفر، لأنها لا تحكم بالإسلام[3].

ولا يبتعد وهبة الزحيلي عن هذا الرأي حين يقول: المعول عليه في تمييز الدار هو: وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب[4].

وذهب البعض الآخر إلى أن العبرة بظهور أحكام الإسلام وشعائره من قبل المسلمين، ولا يشترط تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة، وممن ذهب إلى هذا الرأي عبد القادر عودة حين يقول: دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو غالبهم مسلمون... ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام[5].

وإلى هذا أيضاً يذهب الشيخ البوطي حين يقول: المعول عليه في تسمية الأرض بدار الإسلام أن يمتلك المسلمون فيها السيادة لأنفسهم بحيث يملك المسلم أن يستعلن بأحكام الإسلام وشعائره.. ثم يضيف: ويلاحظ أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ليس شرطاً لاعتبار الدار دار إسلام، ولكنه حق من حقوق دار الإسلام في أعناق المسلمين ... غير أن بعض الإسلاميين كانوا يصرون إلى أمد قريب على أن يعرضوا عن كل ما قد ذكر الأئمة واتفقوا عليه في تحديد معنى دار الإسلام، وأن يضعوا للكلمة معنى آخر يتفق مع ميولاتهم وأهوائهم، وهو أن دار الإسلام هي التي يكون المجتمع فيها إسلامياً بحيث يطبق فيها جميع

---

(١) انظر: الوجيز مع شرحه فتح العزيز للرافعي ٨/ ١٤، مجموعة بحوث فقهية ٥١.

(٢) السياسة الشرعية لخلاف ٦٩.

(٣) انظر: كتابه الشخصية الإسلامية ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٤) انظر: كتابه آثار الحرب ١٥٥.

(٥) انظر: كتابه التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٤٢١.

الأحكام الشرعية من معاملات وحدود وغيرها. فإن لم تطبق هذه الأحكام كما هي الحال في معظم بل ربما كل البلاد الإسلامية، فإنها تعود بذلك دار حرب، وأنت تعلم أن معنى كونها أصبحت دار حرب أن على المسلمين أن يرحلوا عنها، ونتيجة ذلك: التخلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية التي دخلت في حوزة الإسلام وتركها غنيمة باردة للغاصبين والناهبين[1].

غير أن أحد هؤلاء الذين يصفهم البوطي بالإسلاميين يرد على البوطي بأن بلاد المسلمين اليوم التي لا تطبق فيها أحكام الشريعة تسمى بلاد إسلام، ولكن لا تسمى دار إسلام من حيث الاصطلاح الشرعي، وبذلك تكون القسمة ثلاثية:

١ - دار إسلام: وهي البلاد التي تحكم بالإسلام وأمانها بأمان المسلمين.

٢- دار كفر: وهي التي لا تحكم بالإسلام.

٣- البلاد الإسلامية التي هي دار كفر من جهة الاصطلاح الشرعي لكونها اختل فيها شرط الحكم بالإسلام فهي لا تسمى دار إسلام، وإنما تسمى بلاد إسلامية.

ثم يضيف هذا الكاتب: ولعل التمييز الذي قدمناه بين دار الإسلام، ودار الكفر التي هي بلاد الكفر، ودار الكفر التي هي بلاد المسلمين، ولكنها سميت دار كفر من حيث نظامها.. لعل التمييز بين هذه الأصناف من البلاد يجيب عن التساؤل الوارد في كلام البوطي، ويبدد تخوفه الذي أعرب عنه ويريحه من هموم الوصول إلى النتائج المحذورة التي أشار إليها، إذ - كما تقرر من قبل - يجب الدفاع عن البلاد الإسلامية، لأنها بلاد تابعة للمسلمين، ولو سميت دار كفر أو حرب كما يجب على المسلمين في هذه البلاد أن يظهروا ما استطاعوا من شعائر دينهم[2].

وفي نظرنا أن إجابة هذا الكاتب على استشكالات البوطي غير مقنعة، وقسمته الثلاثية للدور التي جعل فيها دار الإسلام غير بلاد الإسلام، وجعل الأخيرة دار كفر وحرب، لم يسبقه إليها أحد، بل إن جمهور فقهاء الأمة ظلوا متمسكين بجعل كل بلاد الإسلام دار إسلام، حتى ولو استولى عليها الكفار، فما بالك ببلاد تحت سيطرة المسلمين، إلا أنهم مقصرون في تطبيق بعض الأحكام الشرعية، فهذا أبو حنيفة يرى أن الدار لا تصير دار كفر إلا إذا توافرت فيها ثلاثة شروط:

أ- أن تظهر فيها أحكام الكفر.

---

(١) انظر: الجهاد في الإسلامي للبوطي ٨١-٨٢، هكذا فلندع إلى الإسلام للبوطي ايضاً ٩١-٩٣.

(٢) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل ١/ ٦٧٧-٦٧٩.

ب- أن تكون متصلة بدار الحرب.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بأمان الإسلام[1].

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أبعد من ذلك حيث قالوا: إن دار الإسلام لا تفقد صفتها باستيلاء الكفار عليها، وأنها تبقى دار إسلام حتى ولو كان المسلمون أقروها بيد الكفار بعد فتحها أو كانوا يسكنونها ثم أجلاهم الكفار عنها بعد ذلك[2].

وباستعراضنا للتعاريف السابقة التي عرف بها الفقهاء الأقدمون (دار الإسلام) لا نجد أحدهم يصرح باشتراط تطبيق جميع الأحكام الشرعية من قبل السلطان، وإنما يشترطون أن يكون مسلماً، وأن تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة، والسيادة والقوة للمسلمين، يستعلنون بأحكام الإسلام وشعائره، لذلك نجد أن عبد الكريم زيدان - وهو من المتحمسين لاشتراط تطبيق جميع أحكام الشريعة من قبل السلطة، لتكون الدار دار إسلام والدولة إسلامية - نجده يصرح بأن الأقدمين لم يصرحوا باشتراط هذا الشرط حين يقول: ولم يذكر الفقهاء شرط تطبيق أحكام الإسلام، والسبب في ذلك أن تطبيق أحكام الإسلام أمر بديهي عند فقهائنا القدامى رحمهم الله.. ثم يضيف عبد الكريم زيدان - مستدلاً بكلام بعض الشافعية على اشتراط تطبيق أحكام الإسلام من طرف الحاكم لتكون الدار دار إسلام -:

وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه[3].

ولا يخفى أن الاستدلال بهذا النص على اشتراط تطبيق أحكام الإسلام فيه نظر، ولا أدري كيف تسنى لعالم ومفكر جليل مثل عبد الكريم زيدان أن يستدل بهذا النص على ذلك، مع أن النص لا يفيد سوى اشتراط إسلام الإمام، فالنص يصرح بأنه يكفي لاعتبار الدار دار إسلام أن يكون الإمام مسلماً، وتكون الدار في يده حتى ولو لم يكن فيها مسلمون، وإلا فكيف تطبق أحكام الإسلام في أناس ليسو مسلمين أصلاً؟

ويورد أبو زهرة قولين عن الحنفية في دار الإسلام ودار الكفر:

أحدهما: قول أبي حنيفة المتقدم أن دار الإسلام تصير دار كفر بثلاثة شروط:

أ- ظهور أحكام الكفر فيها.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣٠.

(٢) انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب البجيرمي ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر: مجموعة بحوث فقهية معاصرة ٥١.

ب- أن تكون متصلة بدار الكفر.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين.

الثاني: قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن أنها تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها[1].

ثم يعلق أبو زهرة بقوله: لعل ثمرة الخلاف بين الرأيين تظهر في عصرنا هذا، فإنه على تطبيق رأي أبي حنيفة تكون الأقاليم الإسلامية من أقصى المغرب إلى سهول تركستان وباكستان ديارا إسلامية، لأنها وإن كان سكانها لا يطبقون أحكام الإسلام، فإنهم يعيشون بأمان الإسلام الأول، وبذلك تكون الديار ديارا إسلامية.

وبتطبيق رأي أبي يوسف ومحمد ومن معهما من الفقهاء لا تعد الأقاليم الإسلامية دار إسلام، بل دار حرب، لأنها لا تظهر فيها أحكام الإسلام، ولا تطبق[2].

وأقول تعليقاً على كلام أبي زهرة: أمَّا ظهور أحكام الإسلام وشعائره فهو واقع من عموم المسلمين في معظم الأقاليم الإسلامية أو الدول الإسلامية كما نسميها اليوم، وأما تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة في جميع مناحي الحياة بما في ذلك نظام العقوبات والحدود والنظام الاقتصادي، فهو مفقود في معظم الأقاليم أو الدول الإسلامية، لكن ما اشترطه أبو يوسف ومحمد بن الحسن ومن معهم من الفقهاء لكي تكون الدار دار إسلام هو ظهور أحكام الإسلام وشعائره من لدن المسلمين، وليس تطبيق جميع أحكام الإسلام في جميع مناحي الحياة من لدن السلطان، وهذا منصوص كلامهم.

ونشير هنا إلى أنَّ بعض العلماء المعاصرين، ومن بينهم أبي زهرة قد ذهبوا إلى أنَّ تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وإنما استمد قوته من الواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، حيث فرضت عليهم الظروف التي مرَّت بها الدولة الإسلامية والحروب التي سادت العلاقات بين المسلمين وغيرهم إلى أن يقسموا العالم إلى (دار إسلام) و(دار حرب)، وهو تقسيم عارض يبقى ببقاء الحرب، وينتهي بانتهائها، وتعود الدنيا بعد ذلك إلى الأصل الذي كانت عليه قبل الحرب، وهو كونها داراً واحدة، وهنا يرى هؤلاء أنَّه يلتقي الإسلام مع القانون الدولي في اعتبار الدار داراً واحدة، وأنَّ الحرب أمر طارئ يقيم حالة عداء مؤقتة بين البلدين، فإذا انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة[3].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٣٠.

(٢) انظر: كتابه الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ٣٤٣.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة ٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام لوهبة الزحيلي ١١٤.

وقد عارض هؤلاء المعاصرين معاصرون آخرون من أمثال عبد الكريم زيدان وتقي الدين النبهاني، وإياد هلالي، وساقوا أدلة من السنة لتأييد مذهبهم في تقسيم الدار إلى دارين: دار إسلام ودار حرب وكفر[1].

وبالنظر في أدلة السنة التي وردت في هذا السياق نجدها لا تسعف أحد الفريقين فهي تقسم الدار إلى دارين: دار للإسلام ودار لغير الإسلام، أو دار إسلامية ودار غير إسلامية، وتقف عند ذلك الحد دون أن تصف دار غير الإسلام بكونها دار كفر أو دار حرب، وهذا أدب وخلق إسلامي رائع، وإليك الدليلين اللذين وردا في هذا السياق:

الدليل الأول: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث بريدة أنَّ النبي ﷺ قال: «وإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهنَّ أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ادعوهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين»[2].

فالرسول ﷺ في هذا الحديث قسَّم الدار إلى دارين: دار لهؤلاء المدعوين، وهم غير مسلمين، ودار للمهاجرين، وهي دار الإسلام، وهذا صريح في قوله: ثم ادعهم من التحول من دارهم إلى دار المهاجرين إلا أنه لم يسم دارهم هنا لا دار كفر ولا دار حرب.

الدليل الثاني: ما ورد في كتاب الصلح الذي كتب خالد بن الوليد لأهل الحيرة، ونصُّه: «وجعلتُ لهم (أي لأهل الحيرة) أيما شيخ ضعيف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت عنه جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم»[3].

فخالد ﷺ يصفها بغير دار الهجرة والإسلام ويقف عند ذلك الحد.

أمَّا ما أورده الماوردي في الأحكام السلطانية أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «منعت دار الإسلام ما فيها، وأباحت دار الشرك ما فيها»، فلا يُعلم له سند، ولم يرد في كتب السنة»[4].

---

(١) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية لإياد هلالي ص ٢٢-٢٣.

(٢) صحيح مسلم ٥/ ١٤٠.

(٣) كتاب الخراج لأبي يوسف ١٥٥-١٥٦، مجموعة الوثائق السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة لحمد حميدة ٣١٥، سيف الله خالد بن الوليد، لعمر رضا كحالة ص ٩٣.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية ص ٦٠.

ثم إنَّ هذا التقسيم الثنائي للدار إلى: دار الإسلام ودار غير الإسلام، هو تقسيم منطقي يقتضيه العقل والمنطق، لأنَّ الدول بالنسبة لأي مبدأ في العالم لا تخرج عن أحد أمرين، إمَّا أن تؤمن بهذا المبدأ، وإمَّا لا تؤمن به، والإسلام مبدأ عظيم بكلِّ المقاييس فأي دولة آمنت به واتخذته دينها فهي دولة إسلامية ودار إسلام، وأي دولة لم تؤمن به ولم تتخذه ديناً فهي ليست دولة إسلامية وليست دار إسلام، أمَّا وصفها بأنَّها دولة حرب أو دار حرب فهذا قطعاً لا يتأتى إلا إذا كانت في حالة عداء وحرب مع المسلمين، وهذا ما استند إليه وصف قدماء الفقهاء لها بذلك، وقد يتأتى هذا الوصف على مذهب مَن يرى أنَّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم علاقة حرب، وهو قول مرجوح كما سنبين في مبحث لاحق.

وأمَّا وصفها بأنها دار كفر فهذا وصف شرعي نسبي أي أنَّ أهلها كافرون بالإسلام، ولا ينفي ذلك أنهم مؤمنون بغيره من الديانات الأخرى كالمسيحية أو اليهودية كما أنَّ المسلمين أيضاً كافرون بغير الإسلام، لكنهم مؤمنون بالإسلام، قال ﷻ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾البقرة:٢٥٦، وقال ﷻ حكاية عن عباده المسلمين: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ الممتحنة:٤.

تأسيساً على ما تقدَّم يمكن أن تُعرف الدولة الإسلامية في إطار القانون الدولي بأنها: «جماعة من المسلمين، ومن دخل في أمانهم من مستأمنين وذميين يعيشون بصفة دائمة فوق أرض إسلامية يملكون السيادة لأنفسهم عليها، بحيث يظهرون شعائر وأحكام الإسلام، وتحكمهم سلطة سياسية مسلمة».

المبحث الثاني
الأصل في علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها
من حيث السلم والحرب

يجزم علماء التاريخ والاجتماع أن الأصل العام في التعامل العالمي بين الشعوب في مجموعها هو العلاقات السلمية، وما قد ينشب من حروب بين طرفين إنما يمثل خروجاً عن الأصل بالنسبة لذينك الطرفين فقط، وقد يمتد ليمس حلفاءَهما في أسوأ الظروف، ولم يشهد العالم عصوراً عمت فيها الحروب ودامت على نحو يخرم هذا الأصل.

وما حدث في التاريخ من أحداث وحروب نشبت بين مجموعات عديدة من الدول حتى استحقت وصفها بالحروب العالمية كانت في أوقات محدودة تخللت فيها عرى العلاقات بين الدول إلى حد خطير، لكن الأمر لم يصل إلى مستوى يهدم الأسس السلمية الأصلية والراسخة في المعاملات الدولية.

وهذا السلام القائم بين الدول والشعوب هو الذي يجعلها تحمي النظام العام وتقيم أسساً للتعارف والتلاقي تنبني على الآداب والأخلاق والقيم، وهذا هدف إسلامي نبيل، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ الحجرات:١٣، ولا شك أن التعارف والتلاقي الذي يهدف إليه الإسلام هو تعارف وتلاقي إيجابي يكون على الآداب والأخلاق والمبادئ النبيلة، وذلك ما لا يمكن أن يحدث إلا في ظل السلام والأمان.

ولذلك امتن الله ﷻ على جميع الخلق مسلمين وغيرهم بأن وضع لهم هذه الأرض فهي موضوعة لهم جميعاً، ومقتضى ذلك أن يأمنوا كلهم عليها ويعيشوا عليها بسلام، قال ﷻ: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ الرحمن:١٠.

وكذلك ما على الأرض، قال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ البقرة:٢٩، والخطاب لجميع الناس، مسلمين وغيرهم.

بل إن نبي الإسلام ﷺ إنما بعث رحمة لجميع البشر مسلمين وغير مسلمين، قال ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء:١٠٧، وإن أول مقتضيات الرحمة الأمن والسلام.

غير أن الإسلام كدين عظيم له أسسه ومبادئه ومقاصده ووسائله وضع الحرب ضمن وسائله وخياراته وسماها الجهاد، وهي كلمة مشتقة من بذل الجهد لأن المحارب عادة ما

يستفرغ جهده للنيل من عدوه.

والسؤال المطروح متى تستعمل الدولة الإسلامية الحرب أو الجهاد مع غيرها حول هذا السؤال انقسم فقهاء الإسلام قديماً وحديثاً إلى قولين مشهورين:

القول الأول: أن الدولة الإسلامية تحارب غيرها حتى يدخل في الإسلام بأن يسلم أو يدخل في نظام وحكم الإسلام ويؤدي الجزية ويكون ذمياً، وأهل هذا القول قالوا: إن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها هي علاقة حرب.

القول الثاني: أن الدولة الإسلامية لا تحارب غيرها ما لم يعتد عليها فعلاً أو يعتزم الاعتداء عليها - فيكون حربها من باب الدفاع أو الهجوم الدفاعي - أو يعتدي على بعض أبنائها من دعاة ونساء وأطفال ومستضعفين، وأهل هذا القول قالوا: إن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها السلم وليس الحرب.

نسبة القولين:

نسب الدكتور وهبة الزحيلي القول الأول القائل بأن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها الحرب إلى فقهاء المذاهب السنية والشيعة في القرن الثاني الهجري، وفي ذلك يقول: يرى فقهاء المذاهب السنية والشيعة في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب بناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع أو التوفيق بينها... ولعل عذرهم في هذا الحكم هو، لتأثرهم بما تستند إليه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم من كل جانب، فإذا ما سمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يعتريه فتور أو استسلام...[1]، بينما نسب أبو زهرة هذا القول إلى قلة من الفقهاء في العصر الأموي والعباسي، وفي ذلك يقول: وقد ذهب بعض الفقهاء في زمن الأمويين والعباسيين، والحرب مشتعلة إلى أن الأصل في العلاقة هو الحرب... وقد أخذوا قولهم من الواقع لا من النصوص... وليس أولئك هم الأكثرين[2].

وممن نصر هذا القول من المعاصرين عبد الكريم زيدان، وفي ذلك يقول: والأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول علاقة حرب لا سلم، وإن للدولة الإسلامية الحق في إخضاع الدولة غير الإسلامية لسلطانها السياسي، وقانونها الإسلامي، ولو بالقتال إذا رفضت هذا الخضوع باختيارها ثم يضيف: إن السلم بين دار الإسلام ودار الحرب لا

---

(١) آثار الحرب في الإسلام لوهبة الزحيلي ١١٣-١١٤.

(٢) انظر: كتابه العلاقات الدولية في الإسلام ٤٧-٥٢.

يكون إلا بمعاهدة أو بإسلام دار الحرب واستسلامها[1].

ونسب الشيخ محمد أبو زهرة القول الثاني القائل بأن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها علاقة سلم إلى جمهور الفقهاء، وفي ذلك يقول: «الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وإن ذلك هو رأي الجمهرة العظمى من الفقهاء»[2]، وممن انتصر لهذا القول من المعاصرين محمد رشيد رضا حين يقول: «الحرب ضرورة وإن حالة السلم هي الأصل التي يجب أن يكون الناس عليها»[3]، وكذلك الشيخ أبو زهرة وفي ذلك يقول: «الأصل في العلاقات هو السلم... وإن الإسلام إذ يقرر السلم على أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث بهم المظلومون أو يُعتدى على المعتقدين له، ثم يضيف: ولا شك أن الحرب في الإسلام ليست هي الأصل في العلاقات، لأن المبادئ التي قررناها في قواعد العلاقات لا تسمح بابتداء المسلمين بالحرب من غير باعث من هذه القواعد نفسها[4].

وقد اشتهر هذا القول عن ابن تيمية لاسيما في رسالته قاعدة في قتال الكفار التي شكك بعضهم في نسبتها إليه، لكن الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود حقق نسبتها إليه، وانتصر لمذهب ابن تيمية فيها حين قال: أما بعد، فقد حصل النزاع بين بعض الإخوان والمشايخ الكرام في الرسالة المنسوبة لشيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله في قاعدة قتال الكفار، وأن القتال إنما شرع للدفاع عن الدين وكف أذى المعتدين على المؤمنين، وأن الإسلام يسالم من يسالمه، فاستنكر هذا القول واستكبره بعض العلماء المتأخرين حتى خرج لإنكاره كتابان من عالمين جليلين يحققان فيهما أن هذه الرسالة مكذوبة على شيخ الإسلام، وأنها ليست من كلامه لاعتقادهما بسائر رسائل شيخ الإسلام رحمه الله. ونحن بكلامنا في تحقيق هذه الرسالة لسنا نريد التصدي للانتصار لشيخ الإسلام في كل ما يقوله في الرسالة وغير الرسالة، وإنما نؤم علم الحق متى رفعه لنا لنكون تحت لوائه ومن أنصاره وأعوانه. لقد عشنا زماناً طويلاً ونحن نعتقد ما يعتقده بعض العلماء وأكثر العوام من أن قتال الكفار سببه الكفر، وأن الكفار يُقَاتلون حتى يسلموا، لكننا بعد توسعنا في علم الكتاب والسنة والوقوف على سيرة الرسول وأصحابه في حروبهم وفتوحهم

---

(١) انظر: مجموعة بحوث فقهية لعبد الكريم زيدان ٥٤.

(٢) انظر: الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا ص ٢٤٠.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام ٥٢ .

(٤) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة ٤٧.

للبلدان تبدل رأينا وتحققنا بأن القتال في الإسلام إنما شرع دفاعاً عن الدين ودفع أذى المعتدين عن المؤمنين وليس هذا بالظن ولكنه اليقين [1]، يقول ابن تيمية في هذه الرسالة: حروب النبي ﷺ التي خاضها ضد المشركين كان المشركون فيها المعتدين أو المتسببين بأسباب مباشرة أو غير مباشرة، وهذا يؤكد أن الأصل مع الكفار السلم لا الحرب، ولو كان الأصل معهم الحرب لكان النبي ﷺ يبدؤهم بذلك، والمتواتر من سيرته ﷺ أنه لم يبدأ أحداً بالقتال[2].

ومن خلال استعراضنا لنسبة القولين نجد تضارب أقوال المعاصرين في نسبة القولين إلى فقهاء الأمة، فبينما نجد الشيخ أبا زهرة ينسب إلى الجمهرة العظمى من الفقهاء أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم نجد الدكتور عبد الكريم زيدان يقرر أن الفقهاء جميعاً اعتبروا الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو الحرب لا السلم، ولا يبتعد الدكتور الزحيلي من نسبة الدكتور زيدان حين ينسب هذا القول إلى فقهاء المذاهب السنية والشيعية في العصر الثاني الهجري. فما مرد هذا التضارب في نسبة الأقوال؟

في نظرنا أن هذا التضارب مرده أن الفقهاء القدماء لم يبحثوا هذه المسألة تحت هذا العنوان الذي بحثها تحته المعاصرون، وهو: « هل الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها الحرب أم السلم ؟ »، وبالتالي لم تكن أقوالهم واضحة ومحددة في هذا الشأن مما انعكس على مستوى الدقة في نسبة الأقوال إليهم، وإنما بحث القدماء هذه المسألة تحت عنوان وسؤال آخر، وهو لماذا يحارب الكفار، أو ما العلة الموجبة للقتال أو الجهاد هل هي الكفر أم العدوان؟ ويعبر بعضهم عن العدوان بالمقاتلة والحرابة.

وقد اختُلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن العلة الموجبة للقتال هي الكفر، وبهذا قال الشافعي، وبناء عليه قال بقتل الراهب، والأجير، والشيخ الكبير، والأعمى، والزمن، حتى ولو لم يقاتلوا ولم يشاركوا برأي في الحرب[3].

القول الثاني: أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة (الحرابة)[4]، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

---

(١) الجهاد المشروع في الإسلام للشيخ عبد الله آل محمود ١/٦-٧.

(٢) انظر: رسالة القتال لابن تيمية ٥٢١ (مجموع رسائل نجدية).

(٣) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٤/٢٢٣.

(٤) المراد بالمقاتلة أو الحرابة هو: العدوان، أو ظهور قصد العدوان، ويعرفها ابن تيمية بأنها: «الاعتداء على الدين وأهله».

يقول ابن الهمام الحنفي في فتح القدير: «ولا يقتلوا امرأة ولا صبياً ولا شيخاً فانياً ولا مُقعداً ولا أعمى، لأن المبيح للقتل عندنا هو الحراب، ولا يتحقق منهم، ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف، والشافعي رحمه الله يخالفنا في الشيخ الفاني والراهب والأعمى، لأن المبيح عنده الكفر»[1].

ويقول ابن رشد وهو يحكي مذهب المالكية والحنفية في أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة: «لأن القتال إنما أبيح لمن يقاتل»، ثم يحكي مذهب الشافعي في جواز قتل الشيوخ والرهبان والزمني، ويعقب عليه بقوله: «وكأن العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي الكفر فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار»[2].

ويقول ابن قدامة في المغني، وهو يحكي مذهب الحنابلة في عدم جواز قتل الشيخ الكبير: «لأنه ليس من أهل القتال فلا يقتل، وقد أومأ النبي ﷺ إلى هذه العلة في المرأة، فقال: ما بال هذه قتلت وهي لا تقاتل»، ويقول بعد ذلك مستدلاً على عدم جواز قتل الرهبان: «ولأنهم لا يُقاتِلُون تديناً فأشبهوا من لا يقدر على القتال»[3].

وقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى هذين القولين في رسالته قاعدة قتال الكفار حين قال: «اختلف العلماء في قتال الكفار، وهل سببه المقاتلة أو مجرد الكفر على قولين مشهورين للعلماء:

أحدهما: سببه المقاتلة، أي الاعتداء على الدين وأهله، وهذا هو مذهب الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم.

والثاني: أن سببه الكفر، وهو قول الشافعي، وربما علله بـه بعض أصحـاب أحمد مـن أن السبب في القتال مجرد الكفر، وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار»[4].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن علة قتال الكفار هي كفرهم بما يلي:

١- عموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد وتبين فضله، والجهاد إنما هـو قتـال

---

(١) فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٩٥٠.

(٣) المغني ١٠/ ٥٤٢.

(٤) انظر: رسالة القتال لابن تيمية ١٢٣، والجهاد المشروع للشيخ عبد الله آل محمود ١/ ١٦.

(٥) صحيح البخاري (٢٥).

الكفار، فوجب أن يكون لكفرهم.

٢- قوله ﷻ: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة:٥.

٣- ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة:٢٩.

قالوا: فقد دلت الآيتان على أن مناط وجوب قتل الكفار هو الكفر لا المقاتلة والحرابة، بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة في الآية الأولى، والخضوع ودفع الجزية في الآية الثانية، وهاتان الآيتان من أواخر ما نزل من القرآن، فهما ناسختان لكل ما قد عارضهما من قبل.

٤- حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[1].

فالرسول ﷺ في هذا الحديث يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا ويسلموا، وهذا يدل على أنهم إنما يقاتلون لكفرهم وليس لمقاتلتهم.

٥- حديث سمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شرخهم»[2]، أي صغارهم.

فالرسول ﷺ هنا أمر بقتل الشيوخ من المشركين، ولو كانت علة القتل المقاتلة لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادرة بالعدوان.

٦- حديث عبد الله بن بريدة، وفيه: «أن النبي ﷺ كان إذا أمَّر أميراً على الجيوش قال له: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعوهم إلى ثلاث خصال أو (خلال)، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبو أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم

(١) رواه أبو داود (٢٦٦٣)، والترمذي(٢٥٥٤).

أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[1].

قالوا: فالحديث يدل على أنهم إن لم يسلموا أو يخضعوا لحكم المسلمين وجب قتالهم، وهذا يدل على أن علة قتالهم هي الكفر الذي يمنعهم من الإيمان والخضوع للمسلمين.

مناقشة هذه الأدلة:

وقد نوقشت هذه الأدلة بما يأتي:

١- بالنسبة لعموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد، وتحض عليه، وتبين فضله، فهي معلومة ومحفوظة، وكون الجهاد يطلق على قتال الكفار فهذا لا ينكره أحد، غير أن محل النزاع هو هل الكفار يقاتلون بسبب كفرهم أم بسبب عدوانهم ومحاربتهم للمسلمين؟ وهذا ما لا يسعف فيه عموم هذه الآيات والأحاديث التي استدللتم بها، والتي تقتصر دلالتها على الحث على الجهاد وبيان فضله دون أن تتجاوز ذلك إلى بيان العلة الموجبة له.

٢- أما الآية: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۖ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة:٥. فإنها لا ينبغي فهمها مفردة، وإنما تفهم في إطار مجموع الآيات الأخرى التي تأمر بعدم الاعتداء، والجنوح للسلم، والاستقامة للمستقيمين، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠، وقوله ﷻ: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١، وقوله ﷻ: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾ التوبة:٧، وحينئذ يكون الذين يُقَاتلون حيث ما وجدوا هم الذين يُقَاتِلوننا، بل إن الآيات الثلاث التي تلي هذه الآية تشير إلى هذا المعنى، يقول الله ﷻ فيها: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ التوبة:٦-٨.

فهذه الآيات الثلاث تأتي مباشرة عقب الآية المذكورة، والتي يسميها البعض آية السيف، فنراها تأمر باستجارتهم حتى يسمعوا كلام الله، ثم إبلاغهم أماكن أمنهم بعد ذلك، ثم بالاستقامة لهم ما داموا مستقيمين معنا، ثم تفصح الآية الأخيرة عن سبب تحريضنا على

---

(١) صحيح مسلم، حديث رقم (١٧٣١).

قتلهم وأخذهم وحصرهم، وهو أنهم يريدون الغدر بنا، وخيانتنا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ التوبة:٨، وهذا كله يدل على أنهم إنما يُقاتَلُون لمحاربتهم وعدوانهم أو قصدهم لذلك، ولا يُقاتَلُون لمجرد كفرهم.

أما الادعاء بأن هذه الآية - أعني آية السيف - ناسخة للآيات الآمرة بالسلم، فهو ادعاء لا دليل عليه، بل الراجح عدم النسخ، كما قرر ذلك المحققون في علوم القرآن والناسخ والمنسوخ، يقول الإمام الزركشي: «ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف، فهو من المُنسأ - بضم الميم - بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة».

ثم يضيف الزركشي: «فليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته»[1].

٢- أما الآية الثانية، وهي قوله ﷻ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ...﴾ التوبة:٢٩ إلى قوله ﷻ: ﴿... حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ التوبة:٢٩، فإنها جعلت الغاية في الأمر بالقتال القبول بنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، وهذا واضح في أنهم لا يقاتلون لكفرهم.

ثم إن الآية هنا إنما تتحدث عن الآلية التي يُنهي المسلمون على وفقها قتالهم مع الذين أوتوا الكتاب حينما تكون الغلبة للمسلمين، ولم تتحدث عن بَدْءِ المسلمين أهلَ الكتاب بالحرب، ولذلك لم تعبر بـ «اقتلوا»، وإنما كان التعبير بـ «قاتلوا» التي تدل على المشاركة، فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين، بل قد لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل - كما سنعلم في مناقشة الدليل التالي.

٣- أما قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله...» الحديث.

فقد أجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه خاص بمشركي قريش بمكة بإجماع العلماء ولفظ الناس فيه من باب العام الذي أريد به الخاص، مثل قوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٤٢.

فَٱخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران:١٧٣، فقد أجمع المفسرون أن المراد بالناس الأولى الصحابي نعيم ﷺ.

وقتال النبي ﷺ لمشركي العرب حتى يسلموا هو من باب الرد بالمثل، فقد حارب مشركو مكة النبي ﷺ وأصحابه ومن أسلم معه ليردوهم عن الإسلام إلى الكفر، وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث على فرض عمومه يدل على الغاية التي يباح قتال الكفار إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، ولكن هل سبب هذا القتال عدوانهم أم كفرهم؟ هنا نرجع إلى التعبير بلفظ «قاتلوا» الذي سبق وأن بينا أنه على وزن أفاعل التي تدل على المشاركة والمقاومة من طرفين، والمقاوم للمبادئ، هو الذي يسمى مقاتلاً. أما المبادئ فلا يسمى مقاتلاً، بل يسمى قاتلاً، إما بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ إذ لا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع.

وهذا مثل قوله ﷺ يوم الحديبية: «وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي» أي: فإن هم أبوا عن السلم وأصروا على مواصلة العدوان لأصدَّن عدوانهم بعدوان مثله في سبيل إنفاذ الأمر الذي بعثت به، قال ﷺ ذلك لبديل بن ورقاء، وهو يدعو قريشاً إلى السلم، ويحذرهم من مواصلة الحرب التي قد أنهكتهم.

وقد تنبه العلماء رحمهم الله تعالى إلى هذا الفرق بين صيغتي أقاتل، وأقتل، فقال الإمام الشافعي: «ليس القتال من القتل بسبيل. وقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله».

وقال الحافظ ابن حجر: «وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر، للفرق بين صيغتي أقاتل وأقتل..»، ثم قال: «وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك (أي قتل تارك الصلاة)، وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل، لأن المقاتلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين»[1].

٤- أما حديث سمرة بن جندب: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شيوخهم..»، وكونه يدل على أن القتال سببه الكفر، لأن الشيوخ لا يقاتلون، ومع ذلك أمر الحديث بقتلهم.

فيجاب عنه بأن كلمة (الشيخ) تطلق على الإنسان في فترة من العمر تبدأ من تمام الخمسين - كما هو مذهب معظم اللغويين[2]، وهي فترة من العمر لا زال صاحبها يتمتع بقوة جيدة، ويتأتى منه القتال والمنازلة. وكلمة الشيخ إنما ترمز غالباً لاكتمال العقل وتمام

---

(١) انظر: فتح الباري ١/ ٥٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٣/ ٣١ مادة شيخ.

الحكمة اللذين يستحق بهما صاحبهما التبجيل والتوقير، قال صاحب اللسان: شيخته: دعوته شيخاً للتبجيل[1].

والشيخ بهذا المعنى عندما يكون في صفوف الأعداء والمحاربين يتأتى منه من فنون المكر والدهاء ورسم خطط العدوان ما لا يتأتى ممن دونه من الأحداث وصغار السن، وقديماً قال الشاعر:

إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا

أما عندما يبلغ الشيخ مبلغاً من الكبر تتدهور فيه صحته ويتراجع وعيه وتفكيره فحينئذ لا يجوز قتله، لأنه لم يعد تتأتى منه أي مشاركة في القتال، لا جسمية ولا عقلية، وهذا ما عناه الرسول ﷺ في حديث آخر عندما قال: «ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة»[2]، فقيد كلمة «الشيخ»بـ «فانياً» ليدل على مرحلة معينة من الشيخوخة، لأن الشيخوخة مراحل تبدأ من بداية ظهور الشيب واعتدال السن إلى مرحلة انعدام القوة الجسمية والعقلية، والمرحلة الأولى من الشيوخة هي التي يشير إليها الحديث الأول، والمرحلة الثانية هي التي يشير إليها الحديث الثاني[3]، قال صاحب اللسان: «الشيخ الذي استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب»[4].

٥- وأما حديث عبد الله بن بريدة فهو في الحقيقة يصلح دليلاً للقائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة سلم لا حرب، وأن العلة في قتال الكفار هي عدوانهم وليس كفرهم، ولا يصلح دليلاً على العكس، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يأمر قائد الجيش أن يقاتلهم إذا أبوا الإسلام، وإنما أمره أن يعرض عليهم ثلاث اتفاقيات سلمية بينهم وبين المسلمين كلها تضع حداً للحرب، ويبقوا هم على كفرهم.

أول هذه الاتفاقيات أن ينضموا للدولة الإسلامية ودار الإسلام، ويعيشوا تحت نظامه ويظلوا على دينهم، وحينئذ يكون عليهم من الواجبات ما على المسلمين ، ولهم من الحقوق المدنية ما للمسلمين، وثاني الاتفاقيات أن يكونوا مثل الأعراب الذين لم يدخلوا في نظام

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/٣١ مادة شيخ.

(٢) رواه أبو داود، وفي إسناده خالد الفزري، قال عنه يحيى بن معين: ليس بذلك. انظر: نصب الراية ٣/ ٣٨٦.

(٣) انظر: بذل المجهود في حل ألفاظ سنن أبي داود ١٢/ ٢٠١.

(٤) اللسان ٣/ ٣١ مادة شيخ.

الإسلام بحيث يجاهدون مع المسلمين ويغنمون معهم، وإنما بقوا مقبلين على شؤونهم في البوادي، بعيدين عن مركز القرار والخطط العسكرية لكنهم مسالمون، ولا يمارسون أي حرابة ضد أحد.

ثالث هذه الاتفاقيات: أن يدخلوا مع المسلمين في نظام الجزية.

وكل هذه الاتفاقيات الثلاث تضع حداً للحرب وتقود إلى سلام يبقى فيه الكفار على كفرهم، مما يؤكد أنهم لا يقاتلون لكفرهم، وإنما لعدوانهم وحرابتهم.

الوجه الثاني: أن هؤلاء الذين أمر الرسول ﷺ قائد جيشه أن يعرض عليهم هذه الخيارات هم في الحقيقة معتدون ومحاربون وليسوا مسالمين، وذلك واضح من قول النبي ﷺ: «إذا لقيت عدوك»، فقد حكم النبي ﷺ بأنهم عدو، وحكمه ﷺ لا بد أن يكون مستنداً إلى عدوان واقع منهم فعلاً، أو متوقع، والقتال حينئذ بسبب عدوانهم، وليس بسبب كفرهم، لذلك جعله النبي ﷺ الخيار الأخير عندما يرفضون كل خيارات السلام.

أدلة القول الثاني:

استدلَّ أصحاب القول الثاني - وهم الجمهور القائلون بأن العلة في قتال الكفار هي عدوانهم وحرابتهم، وليس كفرهم - بالأدلة التالية:

١ - الآيات التي تأمر المسلمين بأن يقصروا قتالهم على الذين يقاتلونهم فقط، ولا يعتدوا على من يسالمهم، مثل قوله ﷻ:

أ- ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة:١٩٠.

ب- ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ البقرة:١٩٣.

أي: وقاتلوهم حين يفتنون المؤمنين في دينهم، ويؤذونهم حتى ينتهوا عن فتنتهم للمؤمنين ويتركوهم يدينون بدين الله الذي هو الإسلام.

ج- ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ التوبة:٣٦.

قالوا: فلما أمرنا الله ﷻ في هذه الآيات بقتال الكفار الذين يقاتلوننا فقط أو يفتنونا في ديننا، ونهانا عن الاعتداء عليهم، علمنا أنهم إنما يقاتلون بسبب عدوانهم ومقاتلتهم لنا لا بسبب كفرهم.

٢ - الآيات التي توجهنا إلى البر والإحسان إلى الكفار الذين لم يقاتلونا ولم يعتدوا علينا بإخراجنا من ديارنا أو مظاهرة من يخرجنا من ديارنا ويعتدي علينا، مثل قوله ﷻ: ﴿لَّا

يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الممتحنة:٨-٩.

قالوا: فالآيات واضحة في التفريق بين الكفار المسالمين والكفار المعتدين حيث تأمر بالإحسان إلى الأولين، وتنهى عن الآخرين مما يدل على أن العلة في قتالهم هي عدوانهم لا كفرهم، وإلا فكيف نحسن إليهم في حالة عدم اعتدائهم مع أنهم لا زالوا على كفرهم؟

٣- الآيات التي تنهى عن الإكراه على الإسلام، وتأمر بالاكتفاء بالتبليغ والتذكير به فقط، مثل قوله ﷻ:

أ- ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ البقرة:٢٥٦.

ب- ﴿ فَذَكِّرْ ۖ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية:٢١-٢٢.

ج- ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس:٩٩.

قالوا: فهذه الآية تنهى عن الإكراه على الإسلام، وأي إكراه أشد من قتال الناس لأجل كفرهم؟

٤- الآيات التي تأمر بدعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلتهم بالحسنى والحجج العقلية، مثل قوله ﷻ:

أ- ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ النحل:١٢٥.

ب- ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ العنكبوت:٤٦.

قالوا: فإذا كان كفر الكفار لا يُسوِّغ لنا أن ندعوهم إلى الإسلام بشدة، أو نجادلهم بحدة، بل نعمل كل ذلك بالحكمة والحسنى، فكيف يسوغ لنا أن نقاتلهم ونحاربهم لغير أي سبب سوى أنهم كفار؟

٥- الأحاديث التي تنهى عن قتال من لا يواجهون المسلمين بالعدوان، ولا يتأتى منهم القتال، مثل:

أ- حديث حنظلة الكاتب، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ، فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس، فخرجوا له، فقال: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل»، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إن رسول الله يأمرك يقول: لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً».

والمراد بالذرية هنا النساء - كما في رواية أبي داود - والمراد بالعسيف الأجير[1].

ب- حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا ...» الحديث[2].

ج- ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، فقد جاء في تلك الوصية: «لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له»[3]، ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي ﷺ نهى عن مقاتلة من لا يواجهون المسلمين بالعدوان والمقاتلة وإن كانوا كافرين، ولذلك قال عن المرأة التي وجدت مقتولة: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل» أي: ففيم قتلت إذن؟

٦- الأحاديث التي تدل على أنَّ النبي ﷺ كان يؤثر السلم ما وجد إليه سبيلاً، وما قاتل إلا وهو مضطر من قبل عدوه.

ومن أصرح تلك الأحاديث قوله ﷺ وهو يخطب بالناس في لحظة من لحظات المواجهة مع العدو: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[4].

قالوا: فمن جعل على المسلمين أن يبدؤوا الكفار بالقتال فقد ارتقى فوق التمني بدرجات، بينما النبي ﷺ ينهى عن مجرد التمني.

المناقشة لأدلة الجمهور:

لم نجد لأصحاب القول الأول مناقشة جادة ترتقي إلى مستوى الأدلة القوية والوافرة التي استدل بها الجمهور على أن علة قتال الكفار عدوانهم ومقاتلتهم للمسلمين، وليس مجرد كفرهم، وكل مناقشاتهم كانت تدور حول نسخ آيات وأحاديث المسالمة بآية السيف، وقد قدمنا أن الراجح الذي ذهب إليه المحققون عدم النسخ، وسقنا كلام إمام علوم القرآن الزركلي: «ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف ... فليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة».

---

(١) رواه أبو داود، حديث (٢٦٦١) و (٢٦٦٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٤٤٧، والطبراني في التاريخ ٣/ ٢٢٦.

(٤) رواه البخاري (٣٠٢٥).

الترجيح:

بعد استعراضنا لمناقشة أدلة أصحاب القول الأول التي استدلوا بها على أن العلة في قتال الكفار كفرهم نجد تلك الأدلة تفقد الكثير من دلالتها أمام التفنيد والمناقشة، بينما لم تلق أدلة الجمهور القوية والوافرة من المناقشة ما يؤثر على دلالتها مما جعل مذهب الجمهور في أن الكفار يقاتلون لأجل عدوانهم ومقاتلتهم، وتلك هي علة قتالهم لا مجرد كفرهم، هو المذهب الأرجح والأقوى، خصوصاً إذا استعرضنا الجانب التطبيقي والواقع الجهادي للنبي ﷺ الذي يعتبر هو الفيصل الأخير في هذا الموضوع من خلال غزواته ﷺ، فنجد أنَّ غزوة بدر كان سببها استفزاز قريش للمسلمين، عندما قال أبو جهل بن هشام: « والله لا نرجع حتى نرد بدراً فنقيم عليه ثلاثاً فننحر الجزر، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب، وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً بعدها»[1]، وإن استمرار قريش في زحفها إلى بدر، وقد نجت القافلة، يدل على تصميمها على إرادة القتال، والمسلمون لم يكونوا يريدون القتال، ولذلك قال بعضهم: «هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعير»[2]، وهذا يؤكد أن القتال فرض على المسلمين فرضاً، فهم إنما خرجوا للتعرض للقافلة التي كانت تحمل تجارة قريش التي انتزعت منهم أموالهم بمكة لعلهم يحصلون منها على شيء.

وأما غزوة أحد، ثم غزوة الخندق، فواضح فيهما أن موقف المسلمين كان موقف دفاع بكل المقاييس حيث أعلنها الكفار صراحة حرباً ضد المسلمين لاستئصالهم من الوجود، وهم في عقر دارهم في المدينة المنورة، وغزوة بني قريظة كان السبب فيها هو نقض اليهود للعهد، ومشاركتهم للأحزاب في السعي لاستئصال المسلمين من الوجود[3].

وغزوة خيبر كان السبب فيها أن زعماء اليهود اتخذوها قاعدة لتأليب القبائل العربية ضد المسلمين في المدينة المنورة، وما غزوة الأحزاب إلا نتيجة لمؤامراتهم في تلك القاعدة، ثم إنه وصل خبر إلى المسلمين في المدينة أن اليهود في خيبر يعدون العدة لحرب المسلمين، وأن جمعاً في (فَدَك) يتأهبون لإمداد (خيبر) في حربها التي تزمع القيام بها ضد المدينة، علماً أن هناك معاهدة سابقة بينها وبين قريش على نصرتها في حربها مع الرسول ﷺ[4].

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٣٣.

(٢) انظر: السيرة الحلبية ٢/ ١٥٩.

(٣) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ١٣٤-٢٦١.

(٤) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٢٥٨، زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٢٨٤.

وأما الغزوات والسرايا التي وجهت إلى القبائل العربية الأخرى غير قريش فكانت كلها سببها إجهاض اعتداء كانت تتأهب تلك القبائل للقيام به [١].

وأما فتح مكة فكان السبب فيه نقض قريش لمعاهدة صلح الحديبية[٢].

وأما غزوة (مؤتة) ثم (تبوك)، ثم الأمر بتسيير (جيش أسامة) إلى الشام، والقتال مع الروم والقبائل المتنصرة في الشمال على حدود الشام، فسبب ذلك أن هؤلاء الروم وتلك القبائل قد أعلنوا الحرب على المدينة حين قتلوا رسل رسول الله ﷺ، وقتلوا بعض من أسلم في تلك النواحي[٣].

وهكذا نجد أن حروب النبي ﷺ كلها كانت دفاعية، وما كان منها ظاهره هجوماً فهو من باب الهجوم الدفاعي، أي أنه رد على اعتداء متوقع.

يقول ابن تيمية: «كانت سيرته ﷺ أنَّ كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة، والحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته ﷺ، فهو لم يبدأ أحداً بالقتال»[٤].

ويقول ابن القيم: « ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحدا على دينه قط، وإنه إنما قاتل من قاتله. وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال ﷻ: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾التوبة:٧، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم... وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدءوا هم بقتاله، ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق ويوم بدر أيضاً، هم جاؤوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم»[٥].

وعن قتاله ﷺ للنصارى يقول ابن تيمية: « وأما النصارى فلم يقاتل أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر، وإلى كسرى، وإلى المقوقس، والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام

---

(١) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي ١/ ٢٩٨، المدرسة العسكرية الإسلامية لمحمد فرج ص ١٧٦.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ٤/ ٨٤.

(٣) انظر: زاد المعاد ٣/ ٣٨١.

(٤) رسالة القتال لابن تيمية ١٢٥.

(٥) هداية الحيارى لابن القيم ٢٢.

من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم، فالنصارى هم حاربوا المسلمين أولاً، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً، فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمَّر عليها (زيد بن حارثة) ثم (جعفراً) ثم (ابن رواحة)، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى، واستشهد الأمراء ﷺ، وأخذ الراية خالد بن الوليد»[1].

وبمقارنة ميدانية بين وضع المسلمين في الأندلس عندما وقعوا تحت الاحتلال النصراني الصليبي، وبين وضع النصارى في بلاد الشام ومصر عندما وقعوا تحت سيطرة المسلمين، نجد أنَّ المسلمين في الأندلس إمَّا نُصِّروا أو قُتِّلوا أو شُرِّدوا حتى أصبحوا أثراً بعد عين، أمَّا النصارى في مصر والشام فلا يزالون يعيشون بكل حرية وأمان في كنف دولة الإسلام حتى أيامنا هذه يمارسون طقوسهم وشعائرهم وأنماط حياتهم التي يختارونها، ولم يسجل التاريخ أي مضايقات مرت بهم، رغم تعاقب الأنظمة الإسلامية المختلفة، وهذا دليل مادي لا يقبل المواربة على أنَّ نظرة الإسلام للغير هي نظرة شفقة ورحمة، وعلاقته مع الغير علاقة سلم ومسالمة لا كراهية ولا عدوانية، وأنَّ المسلمين هم ضحايا العدوان والظلم دائماً، وهم مع غيرهم يصدق عليهم المثل العربي: (ضربني وبكى فسبقني واشتكى).

---

(١) رسالة القتال ١٢٦.

المبحث الثالث
علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية

المواثيق: «هي عقود دولية تعقد بين دولتين أو أكثر، تحتوي على ضمانات وتعهدات الأعضاء، لاتخاذ خطوات موحدة تجاه قضية ذات طابع دولي».

وقيل: هي «اتفاقات تبرم بأسلوب تعاقدي ملزم رصين لقضايا قانونية مشروعة بين حكومات الدول»[1].

وذلك مثل ميثاق الأمم المتحدة وغيره من المواثيق الدولية.

وعلاقة الدولة الإسلامية بهذه المواثيق تكون من ناحيتين:

الناحية الأولى: الدخول في هذه المواثيق.

الناحية الثانية: الوفاء بهذه المواثيق.

أمَّا الناحية الأولى وهي الدخول في المواثيق، فحكمه يختلف باختلاف طبيعة هذه المواثيق، وذلك أنها لا تخلوا من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون تتضمن أُسساً وبنوداً يقرها الإسلام، ويدعوا إليها كتحقيق العدالة والسلم ومنع الظلم وإعانة المظلوم حتى يسترد حقوقه. وفي هذه الحالة يجب على الدولة الإسلامية أن تدخل في مثل هذه المواثيق، لأنها من باب التعاون على البر والتقوى، قال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ المائدة: ٢.

وقد أقرّ النبي ﷺ حلف الفضول - الذي تعاقدت عليه قبائل قريش في الجاهلية لنصرة المظلوم والتعاون على الخير والبر - وقال فيه: «لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حُمر النعم»[2].

الحالة الثانية: أن تكون هذه المواثيق تتضمن بنوداً تنظم العلاقات الدولية وفق قواعد معينة، وهذه البنود لم يدعو إليها الإسلام بعينها، ولكنها لا تتعارض مع أحكامه ومبادئه، وهذا النوع من المواثيق يجوز للدولة الإسلامية الدخول فيه، وقد يجب إذا كان يحقق الدخول فيه مصلحة ضرورية أو يدفع ضرراً ظاهراً.

---

(١) رسالة انظر القانون الدولي لشارل روسو، مطبعة المتوسط، بيروت، ص ٣٤.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ١/ ١٤٠، والبداية والنهاية لابن كثير ٢/ ٢٤١.

والدليل على ذلك المعاهدات الكثيرة التي عقدها النبي ﷺ بداية نشأة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة مع القبائل العربية حوله، وكذلك مع اليهود بالمدينة المنورة الذين عقد معهم معاهدة إبان وصوله للمدينة المنورة تضمنت (سبعة وأربعين بنداً) شملت تنظيماً داخلياً وخارجياً[1].

وتعتبر معاهدته ﷺ في الحديبية مع قريش في السنة السادسة للهجرة[2] من أهم المعاهدات التي بنى عليها الفقهاء الكثير من الأحكام العامة في العلاقات الدولية. ويرى الكثير من المعاصرين أن المواثيق الدولية المعاصرة كميثاق الأمم المتحدة من هذا النوع الجائز[3]، وقد يجب إذا كان الدخول فيه يحقق مصلحة ضرورية أو يدفع ضرراً متحققاً.

الحالة الثالثة: أن تكون هذه المواثيق تتضمن بنوداً تخالف أحكام الإسلام ومبادئه، فحينئذ لا يجوز للدولة الإسلامية الدخول في هذه المواثيق في حالة الاختيار، ومن أقوى الأدلة على ذلك قوله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري: «... فما بال رجال منكم يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ فأيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق »[4].

ولا ينبغي أن ينصرف الذهن إلى أن المقصود هنا هو عدم مشروعية الشرط ما لم يكن منصوصاً عليه في القرآن، فقد جلّى ابن القيم - رحمه الله - هذا اللبس بقوله: « أي لا يجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شروطاً تخالف حكم الله ورسوله، وهذا معنى قوله: «ليس في كتاب الله» أي ليس في حكم الله جوازه، وليس المراد أنه في القرآن ذكره وإباحته، ويدل عليه قوله: « كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[5].

أمّا في حالة الاضطرار بأن يترتب على عدم الدخول في هذه المواثيق ضرر متحقق ليس بوسع الدولة الإسلامية تحمل نتائجه، فحينئذ يكون الدخول في هذه المواثيق من باب الضرورات على وفق القاعدة الفقهية المشهورة - المستندة إلى أدلة صحيحة من الكتاب والسنة - «الضرورات تبيح المحظورات» غير أنه في إطار العمل بهذه القاعدة ينبغي مراعاة القاعدة الأخرى التي تقيدها، وهي قاعدة « الضرورة تقدر بقدرها».

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام ٢/ ١٤٧.

(٢) سنن أبي داود ٣/ ١١٣.

(٣) انظر: آثار الحرب للزحيلي ٣٣٠، الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ١٢٧.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٩٠/ ٥، ط دار المعرفة، بيروت.

(٥) زاد المعاد لابن القيم ٤/ ٢٤-٢٥.

الناحية الثانية: الوفاء بمقتضى المواثيق:

تحدثت في الفقرة الأولى عن حكم دخول الدولة الإسلامية في هذه المواثيق الدولية أما عن الوفاء بمقتضى هذه المواثيق بعد الدخول فيها، فذاك أمر توجبه الشريعة ويفرضه الإسلام، يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ المائدة: ١.

يقول ابن عباس: المراد بالعقود هنا العهود خاصة.

ويقول الله ﷻ: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ النحل: ٩١-٩٤.

ولم يعرف التاريخ دستوراً يعظم العهود ويرعى المواثيق ويحفظ لها قدسيتها كالدستور الإسلامي، الذي اعتبر الوفاء من مقتضيات الإسلام وصميم الإيمان ونقضها من خوارمه ونقائضه.

يقول ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»[1]، ويقول في الحديث الآخر: «لا دين لمن لا عهد له»[2]، وجعل ﷺ نقض العهد من النفاق الذي هو أقبح سلوك في التصور الإسلامي فقال ﷺ: ... أربع ... من كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها... وذكر منها « وإذا عاهد غدر»[3].

ولقد بلغ من وفاء الرسول ﷺ بالعهد أن اعتبر الرسالة عهد، فقد روى أبو رافع رضي الله عنه مولى ر سول الله ﷺ أن قريشاً بعثته إلى النبي ﷺ، فلما رأى رسول الله ﷺ وقع الإسلام في قلبه فلم يُرد الرجوع إليهم، فقال له النبي ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البُرد، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع»[4].

---

(١) رواه البخاري ٢/ ١٣٩.

(٢) رواه البيهقي ٩/ ٢٣١، والإمام احمد في المسند (الفتح الرباني ١٤/ ٧٨).

(٣) رواه مسلم. (مسلم بشرح النووي ١٢/ ٤٣).

(٤) رواه أبو داود ٣/ ٨٢.

ولما جاءه ﷺ أبو جندل أثناء عهده مع قريش (عهد الحديبية) يريد الإسلام رده ﷺ إلى قريش، وقال له: «إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً، وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم»[1].

وإن من الشواهد الحاسمة في هذا السياق قصة حذيفة بن اليمان وأبيه حينما قطعا على نفسيهما عهداً لبعض الأعداء بدون استئذان النبي ﷺ أن لا يقاتلاهم، فلما جاء وقت القتال سألا رسول الله ﷺ في ذلك فقال لهما: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم»[2]، مع أن هذا العهد قد أحاط به من الظروف والملابسات ما يستدعي عدم الوفاء به، وذلك أنه:

١- أُبرم على إكراه من عدو المسلمين (قريش) على رجلين أعزلين مما يطعن في صحته.

٢- لم يكن حذيفة وأبوه يمثلان أي صفة رسمية أو يتمتعان بتفويض من قبل المسلمين بمثل هذا العهد، مما يجعله فاقداً لشروط الاعتبار والصحة.

٣- كان جيش المسلمين يمثل الثلث بالنسبة لجيش العدو وتحيط به الأخطار من كل جانب، مما يجعله في أمس الحاجة إلى أي رجل مقاتل، فكيف به إذا كان حذيفة أمين سر رسول الله ﷺ، وقد يستغني القائد عن أي جندي غير أمين سره في لحظة المواجهة.

وقد أجمع فقهاء الإسلام على أن الوفاء بالمواثيق والعهود مبدأ إسلامي لا يقبل التراخي والمساومة، وبهذا وصلوا إلى تقرير أساس الإلزام في المواثيق والمعاهدات في زمان لم يكن الوفاء بالعهود والمواثيق والمعاهدات متعارفاً عليه بين الجامعات والدول، وبذلك سجل الإسلام سبقاً تاريخياً وقيمياً على القانون الدولي في هذا المجال.

سدد الله الخطى، ونسأل الله التوفيق، وهو ﷻ من وراء القصد، وآخر دعوانا أنَّ الحمد لله رب العالمين.

د. محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ

دبي بتاريخ: ٢٢/١/٢٠٠٦

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ١٦١، زاد المعاد ٢/ ١٢٥.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/ ١٤٤.

ثبت المراجع

كتب الحديث:

- صحيح البخاري، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت.
- الموطأ للإمام مالك، دار الغرب الإسلامي.
- سنن أبي داود، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت.

كتب الفقه:

- بدائع الصنائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- العزيز شرح الوجيز، للرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- المغني لابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح الأزهار في فقه الزيدية لابن مفتاح، مكتبة التراث الإسلامي.
- السيل الجرار للشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

كتب أخرى:

- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- رسالة القتال لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل النحوية، دار العلم للملايين.
- هداية الحيارى لابن القيم.
- أحكام أهل الذمة لأبي يوسف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
- شرح السير الكبير للسرخسي، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.
- الجريمة والعقوبة في الإسلام لأبي زهرة، دار الفكر العربي، بيروت.
- العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة، الدار القومية، القاهرة.

- العلاقات الدولية في الإسلام، لوهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- آثار الحرب في الإسلام لوهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق.
- المعاهدات الدولية في الإسلام لإياد هلالي، دار النهضة الإسلامية.
- الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا.
- الجهاد المشروع في الإسلام للشيخ عبد الله آل محمود، مؤسسة الرسالة.
- سيف الله خالد بن الوليد لعمر رضا كحالة، المكتبة العربية، دمشق.
- مجموعة الوثائق السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة لمحمد حميدة، دار النفائس بيروت.
- النظم السياسية لعبد الغني بسيوني، منشأة المعارف بالإسكندرية.
- بحوث فقهية معاصرة لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة.
- التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة، مؤسسة البعثة، طهران.
- الشخصية الإسلامية لتقي الدين الهلالي.
- الجهاد في الإسلام للبوطي، دار الفكر.
- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية لمحمد خير هيكل، دار النفائس، بيروت.
- المدرسة العسكرية الإسلامية لمحمد فرج، دار الفكر العربي، القاهرة.
- السياسية الشرعية لعبد الوهاب خلاف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
- سيرة ابن هشام، مراجعة محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- السيرة الحلبية، المكتبة العربية بدمشق.
- زاد المعاد لابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار إحياء الكتب العربية.
- القاموس الفقهي لسعد أبو جيب، دار الفكر ببيروت.
لسان العرب لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها
وكذا العهود والمواثيق

علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها
وكذا العهود والمواثيق

إعداد
الشيخ محمد عبده عمر
عضو المجمع، ممثل الجمهورية اليمنية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ومرجع الخلق أجمعين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد صفوة الله ومصطفاه إلى عالم الثقلين بنور الحق والصراط المستقيم وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ومن سار على نهجه وترسم خطاه إلى يوم الدين، وبعد:

لقد وضع محمد ﷺ الإطار الإسلامي الصحيح لحرية الإنسان وحقوقه في إطار الأسرة الإنسانية الشاملة وليس بمعزل عنها. فقال عليه الصلاة والسلام: (أحب لأخيك ما تحب لنفسك واكره له ما تكره لنفسك)، والحديث غير خاص بالمسلم، بل إنه شامل لكل أخ لك في الإنسانية. فالمسلم يحب لنفسه كل خصال الخير والسعادة في الدنيا والآخرة: وعليه أن يحب ويتمنى على الله أن يهدي كل بني الإنسان إلى الحياة الطيبة حياة النور والعدل والسلام والصراط المستقيم، وقد طبق نبي الإسلام هذا الحديث في نفسه فكان يفرح فرحاً شديداً بإسلام رجل أو امرأة وكان يأسف ويحزن على الذين كتبت عليهم الشقاوة حتى نزل قوله ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ الكهف: ٦.

هذه هي رسالة المسلم رحمة وشفقة على كل بني الإنسانية التي تجمعه بهم من أولهم إلى آخرهم وشائج نسب النفس الواحدة والمصير الواحد والمرجع والمآب إلى الإله الواحد.

حقاً لقد كان نبي الرحمة محمد ﷺ – كما وصفه ربه بقوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧، فكانت مبادئ الحرية والرحمة والخير للإنسانية وكرامة الإنسان تشع نوراً من فؤاده وفمه، نوراً من سنا نوره الغامر، فيقول لبعض من وقف أمام عظمة صورته النبوية التي تهبط عليها وتخاطبها ملائكة السماء صباحاً ومساءً، خاشعاً واجفاً لجلال مهابة النبوة: «هون على نفسك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»، والقديد: اللحم المجفف. هكذا كان محمد ﷺ يقدر الحرية الحقيقية في غيره كما يقدرها في نفسه.

إن من مظاهر الحرية في الإسلام سيادة الإنسان على نفسه والتي تقتضي كبح النفس عن أهوائها وشهواتها لأن الحرية معنى اجتماعي ليست بمعزل عن بني البشر تظهر علاقة الإنسان بغيره ومراعاة حقوق غيره كما يراعي حقوق نفسه.

ومن هنا شددت نصوص الإسلام من الكتاب والسنة على محاربة الهوى والأنانية والأثرة. والحرية الحقيقية في نظر الإسلام لا تجتمع مع الأنانية والأثرة والهوى، وأوضحت

رسالة الإسلام بأن الحرية الحقيقية لا يمكن لها أن تتحقق إلا بين متماثلين في الحقوق والواجبات، ولا يمكن أن تكون بين أدنى وأعلى، ولا بين سيد وعبد، ولا بين مسيطر ومقهور. وإن التعارف الذي دعا إليه الإسلام بين أبناء الأسرة الإنسانية جميعاً لا يمكن أن يتحقق إلا بتحقيق الحرية التي دعا إليها الإسلام والتي بها يحل التعارف والتعاون بدل التناكر، والانسجام والتآلف بدل النزاع والتناحر، والعدل والمساواة بدل الاستغلال والتظالم. وبالتالي عدم قيام الحروب والمنازعات على ما رزق الله الناس وأخرج لهم من معادن الأرض.

لقد أثبت الإسلام الوحدة الإنسانية في عالم القرن الواحد والعشرين والبشرية كلها في أشد الحاجة إلحاحاً إلى هذه الوحدة التي نادى بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً وربع القرن. وكأنه يعبر عن مشاعر الإنسانية وأحاسيسها التي دمرتها الحروب وطحنتها مبادئ الأثرة والأنانية والتظالم ومزقتها العنصرية وتمايز الأجناس والألوان والألسن بالإضافة إلى سلاح إبادة البشرية الذي يهدد حياتها في كل لحظة.

وهكذا يثبت الإسلام معجزته الخالدة وخلوده الأبدي. قال ﷻ: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٩٢. لقد أثبت الإسلام أنه دين حضارة إنسانية ورحمة شاملة للعالمين وأول دين من السماء إلى الأرض يقدس الحرية وينظم العلاقات بينه وبين من لا يؤمن به سواء أكان فرداً أو جماعة أو دولة على أسس العدل المطلق ولم يجعل لمن آمن به أية ميزة على من لم يؤمن به في مفهوم العدل المطلق المقدس في نصوص الكتاب والسنة، ولنا في سيرة النبوة الخاتمة والصحابة من بعده، والوقائع الحية والشواهد الدامغة على من يقدمون الإسلام بصورة غير صورته بدافع حماس التدين والغيرة على الإسلام وما علم هؤلاء إنهم بعملهم هذا يسيئون إلى الإسلام مع أعداء الإسلام ولا تشفع لهم حسن نواياهم بجهلهم بالإسلام.. وكان الأحرى بهم إذا كانوا مدافعين حقاً عن الإسلام أن يعلموا فقه النصوص الواردة في الكتاب والسنة الخاصة بالعلاقات الدولية وبالعهود والمواثيق التي شدد على قدسيتها ووجوب الوفاء بها وكيف طبقها رسول الإسلام محمد ﷺ.

لقد دعا الإسلام من خلال آخر رسالات السماء إلى الأرض الناس جميعاً ليس فقط إلى السِلم بل إلى الدخول فيه حتى يكون: السِلم والسلام درعاً حصيناً لهم يدخلون فيه جميعاً فينعمون به ويتحصنون فيه من نزغات الشيطان وطغيان النفس التي سفكت أول دم سفح على الأرض فلطخت طهارتها وأزهقت أول نفس، واستحلت حرمتها، وكفرت بقدسية

النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق فكانت أول نفس يحاسبها الله عن جميع الدماء والأرواح التي أزهقت في الأرض بدون وجه حق دون أن ينتقص من حساب القاتلين لها شيئاً، ومن هنا جاء قول الحق يتوعد بالعذاب الشديد لمن يقتل نفساً أي نفس من بني آدم بغير الحق بقوله ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢. ذلك أن الإيمان بالله تبارك وتعالى يقتضي الإيمان بحرمة النفس البشرية جمعاء التي أوجب الله علينا الإيمان بنشأتها ومصدر وجودها من النفس الواحدة ووحدة المصير إلى الإله الواحد. كما جاء بها الوحي المعصوم في الكتاب والسنة، وإذا كان مصدرها الحق فلا شك بأن العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ممن لا يدينون بالإسلام هي: علاقة السِلم والسلام وكثيراً هي الآيات قطعية الثبوت والدلالة التي جاء بها القرآن وصحيح السنة رسمت المبادئ العامة لهذه العلاقة من منطلق الوحي المعصوم الذي يرجع وحدة الإنسانية إلى أصلها الأول إلى النفس الواحدة التي انبثقت منها كل نفس بشرية خلقت أو سوف تخلق إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. التي أوجدها واجد الوجود من عنصر التراب وكثيراً هي الآيات التي تعمق وترسخ عقيدة المسلم. بأن البشرية جمعاء مهما اختلفت أجناسها وألوانها ولغاتها أو تباعدت أقطارها هي أمة واحدة تربطها روابط واحدة لا تستطيع الفكاك منها أو الخروج عنها. إنها رابطة النفس الواحدة التي انبعثت منها كل النفوس والتي تجسد وشائج صلة الرحم والقربى بين بني الإنسان مهما تكاثرت أو امتد بها الزمان كما لا تستطيع الفكاك من وحدة مصيرها ومرجعها إلى الذي خلقها من تراب ويعيدها إلى التراب ثم يبعثها وتعود إليه للجزاء والحساب. ومن هنا جاء قول الحق مناشداً لها بوشائج وحدتها ورحم النفس الواحدة قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ النساء: ١.

المبحث الأول

الوحدة الإنسانية في الكتاب والسنة ووحدة حقوقها في الإسلام

لقد عبرت آيات كثيرة في القرآن الكريم عن البشرية جمعاء بأنها أمة واحدة في نشأتها الأولى، وفي حقيقتها الذاتية انبثقت إلى الوجود من أصل واحد، وأنها في حقيقة مصيرها تنتهي إلى نهاية واحدة، وهي لقاء الله جل جلاله الذي خلقها من العدم المحض بفيض رحمته وإن اختلفت موازين الجزاء شراً أو خيراً ومهما تنوعت أشكالها أو تعددت أجناسها أو اختلفت ألسنتها أو توزعت شعوبها وتباعدت أقطارها فإنهم جميعاً ينتهون إلى نهاية واحدة. قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١. وقال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ الأعراف: ١٨٩.

وصرح نبي الإسلام بهذه الوحدة الإنسانية الشاملة في سنته البيانية لما أنزل عليه بقوله: «كلكم لآدم وآدم خلق من تراب لا فضل لعربي على عجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى»[1].

وقد ألغى الإسلام كافة المقاسات والموازين البشرية التي قد يستغلها البعض ضد البعض الآخر فرداً كان أو جماعةً شعباً أو سلطة من فقر أو غنى أو جاه أو سلطان أو حسب أو نسب، أو بياض البشرة أو سوادها، أو عربية اللسان أو عجمتها، الكل سواء في ميزان الحق الإلهي الذي خلق الكل من تراب مجسداً في أصلها آدم الذي خلقه الله بيده واصطفاه نبياً إلى ذريته، وخاطبه بكلامه وأسجد له ملائكته، وجعله خليفته في أرضه، وأئتمنه بالأمانة التي عجزت عن حملها السموات والأرض والجبال، وجعل خلق السموات والأرض، واختلاف الألسن والألوان وتعاقب الليالي والأيام آيات بالغات للتفكر والاعتبار. وأوضح القرآن الكريم بأن اختلاف الألوان والأجناس والألسن من آيات عظمة الحكمة الإلهية وبديع صنعها ولا يصح أن تكون معارضاً لأصل الوحدة الإنسانية كما لا يصح بأي حال من الأحوال أن تكون سبباً للنزاع أو الخصام أو التعالي بالحسب والنسب أو التباهي بالجاه والمال وعزة السلطان أو للقهر أو التسلط والاستغلال. بل يجب أن تكون سبباً لإرساء دعائم التعارف والتعاون والتواد والتسامح، وغاية لترسيخ موازين العدل والمساواة قال

---

(١) رواه أحمد في مسنده.

ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

هذا صريح القرآن بأن حكمة الاختلاف للتعارف لا للتناكر ولا للاستغلال والتظالم، ومعلوم: بأن التعارف المقصود من الآية الكريمة وغيرها من الآيات القرآنية ونصوص السنة النبوية البيانية ليس فقط المعرفة المجردة التي لا تحقق الحكمة الإلهية من التعارف، بل المقصود بالتعارف الذي يحقق الحكمة الإلهية، هي المعرفة المثمرة التي تتعاون وتتلاقى فيها كل القوى الإنسانية الخيرة لخير الإنسان ويتحقق خير الأرض لابن الأرض. وبذلك تتبادل المنافع وينتفع ابن الأرض بخير الأرض كلها. وذلك هو التعارف الذي أشارت إليه الآية والنصوص القرآنية والنبوية الواردة بنفس السياق. ويدخل بهذه النصوص أسس العلاقات الدولية التي ما زالت تحكمها قوانين التمييز العنصري والتي تتعارض صراحة مع مبادئ العلاقات الاجتماعية الدولية[1].

لقد أثبت الإسلام الوحدة الإنسانية في عالم القرن الواحد والعشرين. والبشرية كلها في أشد الحاجة إلحاحاً إليها، والتي نادى بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً خلت ونيفاً، وكأنه يعبر اليوم عن مشاعر الإنسانية وأحاسيسها بعد أن دمرتها الحروب وطحنتها مبادئ الهوى والأنانية والتظالم ومزقتها العنصرية وتمايز الأجناس والألوان. إضافة إلى سلاح إبادة البشرية الذي يهدد حياتها في كل لحظة.

وهكذا يثبت الإسلام معجزته الخالدة وخلوده الأبدي. إنها الوحدة الإنسانية الشاملة التي تنطلق من وحدة الأصل ووحدة التكوين ووحدة الغرائز ووحدة الاستعداد للخير والشر. فالغرائز كلها واحدة، فغرائز الإنسان في أقصى الشرق هي غرائزه في أقصى الغرب. وكل نفس من نفوس بني آدم فيها نزوع إلى الخير وإلى الشر كما قال ﷻ: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ البلد: ١٠، أي نجدي الخير والشر، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ الشمس: ٧ - ٨، جميعاً من نفس واحدة، ولو كان واضعها فرداً أو فئة لتعصبت بوعي أو بغير وعي لجنسها أو وطنها أو طبقتها. لكن الشارع هو رب الناس ملك الناس إله الناس، وهم جميعاً عباده فليس بينه وبين أحد من خلقه نسباً ولا فضل لفرد منهم على آخر، ولا لقوة على أخرى بحكم الخلق والنشأة الأولى والمصير الواحد إلى الخالق جل جلاله. ولقد ثبت في ماضي الإنسانية وحاضرها بأنها لم تثبت أقدامها على مبادئ العدل الإلهي بين أبناء النفس الواحدة.

---

(١) انظر نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية لجمال الدين ص ١٦-١٧.

بل سادها الظلم والاستعباد والقهر وحب الامتلاك والغلبة. وحل التناكر بدل التعارف والجشع والظلم والعدوان محل البر والتقوى، وتخلى البعض عن مفاهيم رسالة الإسلام العالمية وأوهموا من لا يفهم الإسلام بأن ما هم عليه هو الإسلام فكانت الكارثة الكبرى.

فلا بد إذن من هداية السماء لتنظيم التعارف الحقيقي والعلاقات العادلة بين البشر وتهدي للتي هي أقوم. إنها خاتمة رسالة السماء إلى الأرض وآخر لبنة في صرح الرسالات الإلهية بأصولها العامة، يتوجها علاج الوقائع والمشكلات الحادثة والمتطورة طوال مراحل البشرية على اختلاف أديمها الجغرافي وخصائصها الذاتية، تقيم العدل بين الناس، وتحقق الإخاء الإنساني والتعايش السلمي، تصون الكرامة، وتحمي الدماء والأعراض والأموال. ومن هنا فإن الواجب يتعاظم على علماء الإسلام، الذين يجب أن يكون لهم حظ وافر، وإدراك واسع، وفكر مستنير في فقه مضامين الإسلام وخاصة ما تشير إليه نصوص الآيات والأحاديث الهادفة إلى ترسيخ العلاقات الإنسانية والدولية حتى تتحقق حكمة الوجود الإنساني.

والتعاون الإنساني من المنظور الإسلامي أول مظهر للتعارف الذي هو الغاية المثلى من اختلاف الأجناس والألوان هو: التعاون. والذي هو مظهر التلاقي النفسي في المجتمعات صغيرها وكبيرها، وهو مظهر التلاقي النفسي والتعارف العملي في الأسرة الإنسانية. وإن قوله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ المائدة: ٢، قد خوطب به المؤمنون وغير المؤمنين ولذلك كان النص على النهي عن التعاون على العدوان. قال ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ المائدة:٢.

ومن هنا كان التعارف في الإسلام غاية مقدسة في ذاته لتحقيق الحكمة الإلهية واختلاف الأمم والشعوب في الألوان والألسن وتوزيعهم في الأرض. وكان هذا التعارف كافياً لحل كل نزاع أو محو كل أثرة من استغلال أو ظلم في جماعاتهم وأفرادهم في ظل هداية الإسلام وتشريعه العادل وتنظيمه الشامل للعلاقات الفردية والاجتماعية والدولية. ذلك إن مبادئ الإسلام العامة وقواعده الكلية تنطبق على الدول والشعوب كما تنطبق على الأفراد والجماعات سواء بسواء، فلا فرق ولا استثناء ولا تمايز في قانون العدل والميزان الإلهي، فما يطالب به الفرد يطالب به المجتمع وإن اختلفت وسائل تحقيق المطلوب. فالغاية واحدة وهي جعل الإنسانية أمة واحدة متساوية في الحقوق والواجبات. لا فضل لفرد على آخر إلا بالتقوى، والتي لا تتحقق إلا بتقوى الله في حقوق النفس الواحدة، والتي لا ينالها أي فرد إلا

بالقدر الذي يضحي فيه في سبيل إسعاد الآخرين ابتغاء رضوان الله ويترجم مضامين الإسلام في سبيل إسعاد أمته ومجتمعه. فميزان التفاضل في الإسلام لا يقبل في كفته العادلة لوناً ولا جنساً ولا لغةً ولا سلطاناً ولا ثروةً مالية ولا سلالة حسبية أو نسبية ولا جبروت قوة عاتية، وإنما يقبل في ميزانيه كرامة التقوى المكتسبة من صلاح العمل وزكى النفس وصفاء لفائف إشراق حناياها الذي يفيض بكل الخير على كل موجود في عالم الوجود. كرامة التقوى المكتسبة من إيثار النفس غيرها عليها من الأفراد أو الجماعات وحبها الخير والهداية لكل نفس خلقت أو تخلق من أفراد النفس الواحدة التي هي في حقيقتها الذاتية جزء من فصيلتها.

هذه هي ترجمة الإسلام العملية لميزان التفاضل، فليس هناك فضل لبعض الأفراد أو الجماعات أو الدول أو الشعوب على البعض الآخر في ميزان التقوى وفي ترجمة مفاهيم الإسلام غير العمل الصالح التي تكسبه تلك النفس الفاضلة، وليس هناك نموذج يُقتدى به في ميزان تفاضل التقوى وترجمة الإسلام الصحيحة غير النموذج الأوحد في عالم الكمالات الإنسانية وسمو معارج التقوى الإلهية محمد صلوات الله وسلامه عليه. الذي دخلت أعواد الحصير وتركت انطباعاتها الضاغطة في جسده وكنوز الذهب والفضة يوزعها أكواماً بين الناس، ويحثها حثي الحصى بين يديه ويصعد المنبر ورايات تملأ الأفق عزيزة ظافرة فيقول: (أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتد منه، ومن كنت أخذت منه مالاً فهذا مالي فليأخذ منه).

ويسأله عمه العباس أن يوليه عملاً من الأعمال التي كان يعين عليها بعض المسلمين فيصرفه برفق ويقول له: (والله يا عم إنا لا نولي هذا الأمر أحداً طلبه أو يحرص عليه). ويضع لنفسه ولأهل بيته مبدأ من مبادئ التفاضل في الإسلام لا يحيدون عنه: هو أن يكونوا أول من يجوع إذا جاع الناس وآخر من يشبع إذا شبع الناس. ودانت الدنيا ووقف أكثر ملوك الأرض أمام رسالته واجفين فما استطاعت ذرة من زهو وكبر أن تمر بخاطره. وألقى أعداء رسالته السلاح ومدوا إليه أعناقهم ليحكم فيها بما يشاء ومعه عشرة آلاف سيف تتوهج بأيدي المسلمين يوم فتح مكة. فلم يزد على أن قال: ما تظنون أني فاعل بكم؟ فقالوا: أخ كريم وابن أخ كريم. فقال عليه الصلاة والسلام: (أقول لكم كما قال أخي يوسف لأخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم. اذهبوا فأنتم الطلقاء)[1].

ووقف وحيداً يدعو إلى توحيد الله وإلى تحرير العبيد والمستضعفين؛ وجعل الدين المعاملة

---

(١) سيرة ابن هشام ج٤.

والنصيحة وأعلن تحريم الربا والمفاضلة التي تؤدي إلى الظلم والاستغلال، وأول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب، ووضع كافة الدماء التي كانت في الجاهلية، وأول دم وضعه دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وجاء برسالته الإنسانية العالمية الخالدة التي تتصدع من عظمتها القدسية الجبال الراسية، قال ﷻ: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر: ٢١.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بمبادئها وتوجيهاتها وأحكامها تحمل الصيغة الإنسانية العالمية هداية للناس ورحمة وداعية إلى صراط الحق المستقيم. ولم تكن تشريعاً لجنس دون جنس ولا لإقليم معين من الأرض. بل جاءت تشريعاً عاماً للإنسان من حيث هو إنسان أبيض أم أسود، عربي أو عجمي في الشرق أو في الغرب، فلا عنصرية ولا عصبية في شريعة من خلق الإنسانية جمعاء من نفس واحدة. إنها خاتمة رسالات السماء وآخر لبنة في صرح الرسالات الإلهية بأصولها الخالدة التي تنظم قواعد العلاقات الإنسانية بين الآحاد والجماعات والدول بأصولها العامة. وخاصة ما تشير إليه نصوص آيات وأحاديث العلاقات الإنسانية والدولية حتى تتحقق حكمة الوجود ويسود العدل ويظهر إعجاز الشريعة الخالدة بيقين ويدخل الناس في دين الله أفواجاً كما دخلوه أفواجاً أول مرة.

المبحث الثاني

علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها في حال السلم

رسم الإسلام مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدها وأجناسها ولغاتها. ودعا الناس جميعاً إلى تحريم الظلم وسفك الدماء، وقتل النفس بغير حق، كما حرم عليهم إهلاك الحرث والنسل والإفساد في الأرض، وأوضح لهم بأن اختلاف أجناسهم وألوانهم آية من آيات الحكمة الإلهية لا يجوز أن تكون سبباً أو مؤثراً في التمايز أو تبنى عليها أحكام تخل بميزان العدل المطلق بينهم، كما حثهم على التعارف ونهاهم عن التناكر الذي يؤدي إلى التنازع والتناحر ويحرمهم من تبادل المصالح والمنافع إذ كل شعب أو أمة تنتج أشياء ما لا ينتجها شعب أو شعوب أخرى، وبحيث يبقى كل شعب بحاجة إلى ما ينتجه الشعب الآخر فتتم المقايضة بالسلع سواء أكانت مطعومات أو مصنوعات أو ملبوسات. وبهذا يحصل كل شعب ما يحتاجه من الشعوب الأخرى. وهنا يتم التكامل وتصبح مزارع الدنيا وخيراتها ومصانعها ملكاً للبشرية كلها وبدون الأمن والسلام لا يمكن للبشرية أن تسعد وأن تنعم بتكامل خيرات الأرض، وهذا مقصد من مقاصد الإسلام العظيمة التي دعا إليها بقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

لقد جاءت الآية الكريمة بصيغة النداء العام بـ: يا أيها الناس، ولم تأت بصيغة النداء الخاص بـ: يا أيها الذين آمنوا، وهذا دليل واضح بأن الناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات مهما اختلفت عقائدهم وتباينت دياناتهم في الدنيا. أما عند الله فالجزاء الأخروي، إن أكرمهم عند الله أتقاهم له قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠.

ولا تقوى إلا باتباع أوامره واجتناب نواهيه، ولن يكون ذلك إلا باتباع الدين القويم الذي بعث الله به خاتم الأنبياء والمرسلين محمداً ﷺ. والنداء الذي تضمنته الآية الكريمة شمل كل أنواع الخليقة من الذكر والأنثى من وقت نزول القرآن إلى أن تقوم الساعة.

وإن الحكمة العظمى والفائدة الكبرى التي تعود على البشرية كلها من جعلها شعوباً وقبائل، هي التعارف والتآلف والتعاون الذي يؤدي إلى تحقيق المصالح بين الأمم والشعوب ويسود مبدأ العدل والأمن والسلام بين الأمم والشعوب وتقوى روابط الإخاء الإنساني.

وهذا النص القرآني من عدة نصوص وردت في الكتاب والسنة، وسوف نتناول شواهد منها في هذا المبحث - إن شاء الله - حتى يتم الرد على أعداء الإسلام ويكشف كيدهم وكذبهم وافتراءهم على الإسلام، كما يكشف جهل الجاهلين به من أبنائه ومدعيه. وبالإمعان بالنص القرآني المشار إليه، نجده قد تجاوز علاقات الأمن والسلام بين الأمم والشعوب إلى علاقات أكبر وأهم هي: علاقات التعارف والتعاون المطلق الخالي من كل قيد غير قيد العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وفي الكرامة الإنسانية وميزان العدل في تبادل المنافع، وتكامل مصالح البشرية جمعاء انطلاقاً من تعاليم ديانات السماء، ومن تعاليم الإسلام خاتم رسالات السماء إلى الأرض.

ذلك إن الإسلام لم يجعل لاختلاف الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أي مساس أو تأثير على هذا المبدأ العام في الإسلام في كافة العلاقات الإنسانية فردية كانت أم جماعية أم دولية. ومن هذا المبدأ العام نعلم أهمية وقدسية فقه الخطاب الذي جاء بصيغة: يا أيها الناس، وإنه خطاب عام للمسلمين ولغير المسلمين، وهذا من خصائص الرسالة الخاتمة التي بعث الله بها محمداً ﷺ للناس كافة، كما نفقه من هذا النص وأمثاله من القرآن وسنة البيان النبوي، بأن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هي: السلم وليس الحرب. ذلك أن الإسلام لا يؤمن بمبدأ الحرب من أجل الحرب والاعتداء ولا بمبدأ التناحر الذي ينادى به اليوم ويمارسه دعاة العنصرية والاستعمار الجديد، والذي جلب ولا زال على البشرية الويلات والحروب التي تستمد شرعيتها من طغيان القوة الظالمة المتفردة والجاثمة على أنفاس البشرية وخاصة الشعوب المستضعفة منها في عالم اليوم حتى رفعت شعار البقاء للأقوياء، ومن ليس معنا فهو عدونا. هذا الشعار الذي تسلح بقانون الغاب وصاغت فلسفته من مخلفات ركام ظلمات العصور التي رفضتها البشرية جمعاء بعد الحرب العالمية الثانية بمواثيقها العادلة، والتي شكلت الشرعية الدولية للأمم والشعوب التي كانت ترزح تحت قوة استعمار الشعوب واستعبادها. فناضلت وقدمت ملايين البشر على مذبح الحرية والانعتاق حتى استعادت حريتها وكرامتها واستقلالها وسيادتها، وقد آمنت بأن قوى الظلم واستعباد الشعوب لا يمكن أن تمنح الحرية والكرامة والسيادة دون التضحية والفداء والنضال المستميت، وليس شعب فلسطين، والشعوب الأخرى التي ترزح تحت نيران وأقدام الاستعمار في عالم اليوم بدعاً من تلك الشعوب التي ناضلت بالأمس خاصة، وأن نضالها ليس بخارج عن مواثيق الشرعية الدولية التي أجمعت عليها الأمم المتحدة ولا زالت محل إجماع مهما حاولت قوى الظلم والاستعباد تجاهلها وإفراغها من مضامينها، ومن عظمة الإسلام أنه يحترم تلك العهود

والمواثيق الدولية، ويحرم الإخلال بها أو الخروج عليها باعتبارها من وجهة الإسلام تمثل الشرعية الدولية لكافة الأمم والشعوب.

لقد وضع الإسلام أسس وقواعد العلاقات الدولية ولم يجعل لعقائد البشر ولأديانهم وألوانهم أي تأثير على مجرى العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات وفي الكرامة الإنسانية، كما يؤمن الإسلام بأن حرية العقيدة، أي عقيدة، لا تتحقق بالإكراه. ومن هنا جاءت نصوص الكتاب والسنة صريحة تشدد وتجرم الإكراه على الدخول في أي دين من الأديان ولو كان دين الإسلام الذي هو دين الحق لا شك فيه بل اعتبر الإكراه على الدخول فيه فتنة لا يقبلها الإسلام، ويؤمن بأن حرية العقيدة يجب أن يرتضيها باطن الإنسان قبل ظاهره وقلبه قبل لسانه ووجدانه قبل جوارحه وتفكيره قبل انتمائه، قال ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾البقرة: ٢٥٦.

فالإكراه بصريح القرآن منهي عنه ولا يحتمل أي تأويل، ويقتضي شرعاً أن يمتلك من يريد الدخول في الإسلام الحرية الكاملة فيما يرتضيه لنفسه من دين وعقيدة. ومن هنا قال علماء أصول الدين: إن حرية الاعتقاد يجب أن تتوفر فيها شروط ثلاثة:

أولها: أن يمتلك التفكير السليم غير المأسور بتعصب لجنس أو تقليد أو شهوة إذ كثير ما يتحكم الهوى والعنصر والتقليد.

وثانيها: عدم الإكراه للحمل على عقيدة أو دين لا يرتضيه المعتنق له بحرية مطلقة وقناعة كاملة، ومن أنواع الإكراه ما يفعله المبشرون بالمسيحية في أفريقيا اليوم من تسليط المخدرات والمسكرات والإغراء بالأموال والوسائل غير المشروعة والتي تتنافى مع حرية الاعتقاد.

وثالثها: العمل على مقتضى العقيدة التي اختارها بدون إرهاق. ومن هنا أيضاً كانت حماية الإسلام لحرية الاعتقاد ومنع التقليد من غير دليل.

وحث الإسلام على أن يكون العمل على مقتضى الاعتقاد، فإذا دخل إنسان في الإسلام على ضوء ما تقدم من الحرية الكاملة والاقتناع المطلق النابع من القلب، فإنه لا يجوز له الارتداد عنه. فإن ارتد فإن على ولي الأمر والعلماء نصحه وإرشاده فإن تاب وراجع دينه وإلا أقيم عليه حد الردة حتى لا يصير دين الله ألعوبة لكل من هب ودب.

والارتداد لا يتحقق إلا بإنكار أمر من أمور الدين ثابت من الدين بالضرورة وعليه إجماع المسلمين المعتد بإجماعهم. ومن هنا نقول: بأن الإسلام قد ضمن الحريات الإنسانية والدينية كلها قبل أربعة عشر قرناً وربع القرن. ضمن حرية الدين، وحرية القول، وحرية الرأي،

وحرية العمل، وحرم الاعتداء على الحريات على المسلمين وعلى غير المسلمين. كما حرم الإسلام إخراجهم من ديارهم ما داموا لا يعتدون على المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم. وبالتالي، فإن الإسلام يدافع عن حرية الاعتقاد، ومن هنا أيضاً كانت العلاقات الدولية قائمة على أساس العدالة سواء أكان ذلك مع المسلمين أو مع غيرهم على حد سواء، وهذا صريح القرآن الكريم، الذي أوضح بأن العدالة مع الأعداء هي أقرب للتقوى. قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ١٣٥، وقال ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة: ٨. والعدل في كليات الإسلام وجزئياته وفي كل صوره. ومن صوره قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ٩٠.

قال علماء التفسير: إن هذه الآية هي أجمع آية في كتاب الله لمعاني الإسلام. وقالوا: إذا كان لكل دين سمة – أي علامة يُعرف بها – فإن سمة الإسلام التي يُعرف بها هي: العدالة، وهي ميزان الإسلام المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الأمم والشعوب في حالات السلم والحرب. ففي حالة السلم ينظم علاقات حسن الجوار، والمعاملة بالمثل على أسس قائمة على العدالة. وفي حالة الحرب يجب أن تكون الحرب من أجل إقامة العدالة، وفي ظل هذه الأسس والمفاهيم تقوى القيم وروابط الإخاء الإنساني التي تدعو إلى العدل والحرية والتسامح والتعاون على البر والتقوى.

فالعدالة في الإسلام على حد سواء مع الأولياء ومع الأعداء، وقد حذر الإسلام من تجاوزها أو الإخلال بها مهما كانت علائق القرابة أو العداوة، وإن التزام العدالة وتطبيقها مع الأعداء هو منهج الإسلام، وهو منهج التقوى التي أمر الله بها أتباعه، ذلك أن العدل هو ظل الله في أرضه ورحمته التي يستظل بها خلقه المسلم وغير المسلم، المطيع والعاصي، شاملاً لكل نفس، وكل كبد رطبة عملاً بقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

والإسلام عندما يتحدث عن التسامح فإنه لا يقصد التسامح الذي يؤدي إلى الظلم وضياع الحقوق، وإذلال الشعوب واستعباد ونهب خيراتها وانتهاك حريتها وسيادتها، لأن

ذلك لا يكون تسامحاً ولا يكون عدلاً ولا رحمة بل يكون ظلماً يؤدي إلى أشد أنواع الظلم والاستعباد للبشر.

وبالتالي: فإن الإسلام ينظر إلى هذا التسامح مع الظالمين سواء أكانوا آحاداً أم جماعات أم دولاً، جريمة في حق الذين ظلموهم وأكلوا حقوقهم.

وبالتالي: فإن عالم البشرية لا يصح ولا يستقيم إلا إذا كانت العدالة هي ميزان العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب بدون استثناء بحيث لا يبغي قوي على ضعيف ولا يضيع حق خضوعاً لأمر واقع كما هو حال البشرية اليوم الذي تقوم فيه العلاقات الدولية على مجموعة من المظالم متكاتفة ومتعاونة على الإثم العدوان واغتصاب الأوطان واستعمار الشعوب. إن ميزان العدل في العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب هو ميزان الله الذي بعث به أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. هو ميزان عدل من خالق الخلق من الطين اللازب ليس بينهم وبين خالقهم صلة نسب أو قرابة، تعالى الله علواً كبيراً، فكانت التقوى بالأعمال الصالحة هي القرب من الله. وأن معارج الإنسان إلى إكرام الله له ورفع منزلته على بني جنسه، هي بالتقوى، التي لا تتحقق إلا بالالتزام بمنهج الله بالعدل في الرضى والغضب مع الولي والعدو على حد سواء، كيف والحق سمى نفسه العدل والحق والسلام. وسائر الأسماء الحسنى أول ما توحي به هو تحقيق معنى العدل والمساواة بين الأفراد والجماعات والشعوب.

ولقد تجسّد العدل في أسمى وأقدس هدف من أهداف الإسلام، بل إنه الهدف الذي بني عليه الإسلام. وهي العقيدة حيث احترمت حرية الدين سواء في العلاقات الدولية أو الإنسانية احتراماً كاملاً واعتبرت امتحان المؤمنين في عقيدتهم فتنة هي أكبر من القتل، فقال ﷻ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١.

فإذا كان الإسلام يعتبر الإكراه على أي دين من الأديان فتنة، هي أشد من القتل، فكيف له أن يكره أحداً على الدخول فيه وإن كان هو دين الحق الذي لا شك فيه ؟ .

ومن هنا جاءت الأسس والقواعد في الإسلام على أكمل العلاقات الإنسانية مهما اختلفت دياناتها أو أجناسها أو ألوانها أو لغاتها.

المبحث الثالث

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في حال الحرب

الإسلام ينظر إلى دفاع المستضعفين عن كرامتهم وعقيدتهم وحماية أوطانهم من منطلق الدفاع العادل الذي أوجبته الفطرة البشرية، وفرضته الشرائع السماوية، وكان الإسلام هو آخر هذه الشرائع السماوية الذي شدد على فرضيته بنصوص القرآن وصحيح السنة البيانية من منطلق تكريم الله للإنسان من حيث هو إنسان، مهما كان دينه أو عقيدته أو لونه أو جنسه. وهو مبدأ أساسي في الإسلام الذي يربي أتباعه على الكرامة والعزة، كما يربي فيهم احترام الكرامة في غيرهم، وسيرة نبي الإسلام محمد صلوات الله وسلمه عليه، وأعمال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين واضحة وحجة على من جاء بعدهم من المسلمين، وأنه لا يمكن لأي سلام أن يسود على الأرض من غير احترام الكرامة الإنسانية.

وهذا المبدأ العام في الكرامة الإنسانية في الإسلام والمستند إلى نصوص الكتاب والسنة ينطلق من واجب صلة الرحم الإنسانية التي تجمعها وشائج النفس الواحدة بقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١.

وإعمالاً لهذا النص القرآني وأمثاله في القرآن والسنة جاء مبدأ التسامح في الإسلام، الذي يذيب الكراهية والعداوات ويُرسخ مبادئ القيم والأخلاق والسلوكيات الحميدة مثلما جاء بالمنهج السوي والشرع الرضي والملة المقدسة. والعدل مطلب شرعي وعقدي في الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق. وأن هذه هي الكرامة التي يستحقها الإنسان لأنه إنسان لا لأنه أبيض أو أحمر أو متعلم أو جاهل أو غني أو فقير، وهي حق لكل الألوان والأجناس، ولكل الناس حضرهم وبدوهم، متقدمهم ومتأخرهم، وعلى القادر أن يعين الضعيف وعلى المتعلم أن يُعلم الجاهل. لقد جاء محمد ﷺ بالدعوة الربانية والبلاغ المبين لخاتمة الرسالات السماوية إلى الأرض، ولم يكن له دعاية من دنيا فلم يلق إليه كنز وما كانت له جنة يأكل منها، ولم يسكن قصراً ؛ فأقبل عليه عشاق العدالة والفضيلة يبايعونه على شظف من العيش، وذروة من المشقة. كانوا مستضعفين في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس.

ومن مسلمات الجدل بين علماء الإسلام سلفاً وخلفاً أن الإسلام يتسلح بالتسامح غير الذليل، ويبني علاقاته الإنسانية سواء كانت بين الآحاد أم الجماعات أم الدول على التسامح

من غير استسلام للشر أو الطغيان، والتسامح بهذا المعنى هو الذي أمر الله به رسوله محمداً ﷺ، بقوله ﷻ: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ الحجر: ٨٥.

قال علماء التفسير: معنى الصفح الجميل هو الذي يكون صادراً عن قوة وعزة بعيداً عن مفاهيم الاستخذاء أو الاستسلام. نجد ذلك جلياً في السنة البيانية لما جاء في القرآن وفي تاريخ السيرة النبوية. وقد كان شعاره عليه الصلاة والسلام: التسامح في حال السلم، وفي حال الحرب، وفي حالة العهود والمواثيق، وفي حالة عدمها. وسوف نوضح هذه النقطة عند الحديث عن العهود والمواثيق في الإسلام - إن شاء الله -.

وإذا كان الاعتداء ظلماً فإن رده عدل، والمعاملة بالمثل من شعب العدالة غير منفصلة عنها. وفي الحديث (عامل الناس بما تحب أن يعاملوك)[1]، وهو من سمات قانون الإسلام العادل الذي ينسجم مع الفطرة السليمة لبني البشر. وكذلك من يعتدي عليه بمثله، ولا يزيد عليه إلا بمقدار ما يحميه من تكرار الاعتداء، وهذا مبدأ العدل الذي جسده الإسلام كمبدأ عام بين المسلمين وغيرهم ما لم يؤدي هذا التسامح أو الإحسان إلى شيوع الظلم والفساد. ومعلوم من الإسلام أن مبدأ العدل في الإسلام ليس مجرداً من الرحمة، بل إنهما ممتزجان لا كمال لأحدهما إلا بالآخر، فحيثما يكون العدل تكون الرحمة والعكس صحيح؛ لكن لا توجد رحمة مع ظلم، والمعاملة بالمثل أعظم دفعاً للظلم، ومع ذلك فإنها مقيدة بالفضيلة. بمعنى أن العدو إذا انتهك الحرمات التي حرمها الإسلام فلا يجوز للمسلمين المعتدى عليهم أن ينتهكوها. والسنة الصحيحة وتاريخ السيرة النبوية برهان ودليل واضح على ذلك.

ونوجز مبدأ المثلية بمبدأ عام واحد، أن لا يتجاوز رد العدوان بالمثلية الذين يقاتلون بالميدان ظلماً وعدواناً. ولا يجوّز الإسلام قتل الذين لا يقاتلون بحجة المثلية. ومن هنا أمر الإسلام أتباعه بالتزام الفضيلة عند اعتداء العدو عليها أو الإخلال بها، فإذا كان العدو يقتل النساء والذراري، فلا يجوز للمسلمين قتلهم بحجة المثلية، ولا يجوز لهم تجاوز حدود الله التي أمر المسلمين بالحفاظ عليها كونها جماع فضائل التقوى التي بها ينتصر المسلمون على عدوهم.

وانظر معي أيها القارئ الكريم إلى تطبيق أول خليفة للإسلام لتعاليم الإسلام، أبو بكر الصديق ﷺ، والتي كان يزود بها جيوشه قائلاً: (إنكم ستجدون قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة فدعوهم وما زعموا وأني موصيكم بعشر: لا تقتلون امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ولا تقطعون شجراً مثمراً ولا نخلة ولا تحرقوها ولا تخربون عامراً ولا

(١) معناه في الصحيحين.

تعقرون شاةً ولا بقرةً إلا لمأكلة ولا تجبنوا ولا تغلوا)[1].

وقد نهى النبي ﷺ عن قتل العسفاء، وهم العمال الذين لا يمدون العدو بأي عون، وكذا الشيوخ في السن الذين لا يمدون العدو بدعم مادي أو معنوي أو سياسي. أي فلا يقتل إلا من يكون في الميدان عاملاً في القتال ببدنه أو برأيه، ومن لا يقاتل لا يقتل. فلا يُقتل الآمنون في ديارهم. ونوجز هذا المبدأ الفقهي في الإسلام بأن الإسلام لو طبق في عصر البشرية المعاصر لوجب تحريم كل معدات الحروب التي تنزل بأوطان الشعوب ولا تختص بأماكن القتال والإعداد له، بل تنزل في مواقع لا قتال فيها، لكي تنزل غضبها على بعض الشعوب المنكوبة بحكامها. ونعلم من قوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٩٤، بأن تقوى الله هي الفضيلة وأن الاعتداء بالمثل مقيد بهذه الفضيلة، فلا يجوز انتهاك الحرمات إذا انتهكها العدو، فإذا كان العدو منطلقاً من كل القيود الخلقية والإنسانية لا يجوز للمسلم أن ينطلق من قيود الفضائل الخلقية، وإذا كان العدو يعتدي على الأعراض، فلا يجوز للمسلم أن يعتدي عليها، وإذا كان العدو يعذب الأسرى أو يجوعهم أو يقتلهم فلا يجوز للمسلمين أن يعاملوا هذا العدو بالمثل.

وتقوى الله التي ختمت بها الآية قد قيدت المثلية بما لا تتجاوز حدود الله. وحدود الله هي محارمه. وما أوردناه من السنة، ومن عمل الخلفاء الراشدين يؤكد هذا المعنى للآية الكريمة. ولا ينسب للإسلام أي تجاوز ممن ينتسبون إليه خلال حقب التاريخ الإسلامي، فكتاب الله وسنة نبيه ﷺ حجة على الجميع وليس أحد حجة على الكتاب والسنة.

إن الدارس بحق لفقه آيات القتال في الإسلام ولسنة النبي ﷺ يجدها تختصر في ثلاثة محاور حصراً بدون استثناء:

المحور الأول: في حالة الاعتداء على المسلمين.

والمحور الثاني: توقع الاعتداء من خلال شواهد تفيد بطريق اليقين أن العدو يعد العدة لحرب المسلمين. وفي هذه الحالة ليس من العدل والإنصاف أن ينتظر النبي ﷺ حتى يباغته العدو.

المحور الثالث: لحماية حرية الاعتقاد. ولم يكن قتاله عليه الصلاة والسلام لإكراه الناس على الدخول في الإسلام كما يروج لذلك الجهلة ممن يدعون الفقه في الإسلام خدمة

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام.

لأعداء الإسلام الذين يقولون: إن الإسلام لم ينتشر إلا بالسيف، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا.

وسوف نسوق بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، ومن وقائع التاريخ حتى ينكشف الحق وأن الإسلام أسمى وأعلى من أن يكره الناس بالسيف على الدخول فيه، وأن حروبه كانت من أجل ذلك ورب الإسلام يقول ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ البقرة: ٢٥٦، ويقول ﷻ - مخاطباً نبيه محمد ﷺ بهذا الاستفهام الإنكاري: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٩٩، ويقول ﷻ: ﴿ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ الشورى: ٤٨، ويقول ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠، ويقول ﷻ: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ١٩٤، ويقول ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ التوبة: ٣٦، ويقول ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ النحل: ١٢٦، ويقول ﷻ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الممتحنة: ٨ - ٩، ويقول ﷻ: ﴿ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ النساء: ٩٠، ويقول ﷻ: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأنفال: ٦٢، ويقول ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ البقرة: ٢٠٨، ويقول ﷻ: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ المائدة: ٢، إلى غير ذلك من آيات الكتاب الكريم الواردة في هذا الباب ولا يخرج فقهها ولا مقاصدها عن المحاور الثلاثة المشار إليها، والتي تعود في حقيقتها إلى محورين هما: الدفاع عن النفس وحرية الاعتقاد.

وبالنظر الفقهي إلى الآيات الكريمة، فإن كلمة الجهاد في الإسلام أو القتال في سبيل الله لا تجيز الاعتداء ولا الإكراه في الدين وإنما تعني رد العدوان بمثله والدفاع عن حرية العقيدة.

ولا عجب من دين الأصل فيه السلم وليس الحرب أن يحمل مثل هذه القيم الإنسانية التي طبقها رسول الله ﷺ، وهو ما تؤيده نصوص الكتاب والسنة الصحيحة. هذا السلم والتسامح الذي رطب القلوب، وهذا خلق النبي الخاتم ﷺ الذي كان خُلُقه القرآن، كما

وصفته عائشة رضي الله عنها، فبعد أن تم له فتح مكة عنوة وغلب المشركين الذين وقفوا عقبة أمام رسالة السماء واستمروا في التعذيب والتنكيل لأصحابه ما يزيد عن ثلاثة عشر عاماً وتآمروا على قتله صلوات الله وسلامه عليه، وأخرجوا الصحابة من ديارهم وأموالهم، فقد قال للملأ من قريش في أول لقاء بعد النصر المؤزر: (ما تظنون أني فاعل بكم) ؟ قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم. فقال عليه الصلاة والسلام: (أقول لكم ما قاله أخي يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم[1]. اذهبوا فأنتم الطلقاء).

وقد كان هذا خلقه عليه الصلاة والسلام يعالج القلوب بالصفح والسماحة بدلاً من توريث الإحن والبغضاء والعداوة بالإذلال أو الانتقام.

ومعنى ذلك أن الحروب في الإسلام لا تلغي الأخلاق ولا القيم والفضائل التي جاء بها ولا اختلاف الدين أو المعتقد، برهان ذلك: أن قريشاً أصابتها مجاعة بعد عقد صلح الحديبية، وما إن علم عليه الصلاة والسلام حتى أرسل إلى أبي سفيان بن حرب زعيم الشرك خمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً ويوزعها على المحتاجين، ومن هذه الواقعة وأمثالها أخذ الفقه الإسلامي بأن القيم والفضائل الإنسانية في حالة الحروب بين الدولة الإسلامية، وبين غيرها من الدول غير الإسلامية لا تقطع صلات المودة الموصولة بين الدول الإسلامية، وبين رعايا الدولة الأخرى المحاربة.

ومن هنا أيضاً أخذ الفقه الإسلامي بأن الذين يقيمون في ديار الإسلام من رعايا الدولة المحاربة لا يؤذون في أنفسهم ولا تمس أموالهم. وقد عرّفهم الفقه الإسلامي بالمستأمنين، وهم الذين يقيمون مدة محدودة، إما للاتجار أو السياحة أو غير ذلك. ولا شك بأن الفقه الإسلامي قد نحا منحى السياسة الشرعية، ذلك أن فتح باب المودة التي تجسد فضائل الإسلام وأخلاقياته قد يخفف من لهيب نار العداء المستحكم في نفوس الأعداء. وقد ينهي الحرب ويفتح أبواب السلام والتعايش السلمي، وإذا كانت حبال المودة بالفضائل والقيم ممدودة في حالة الحرب فإن الرحمة ملازمة لها. أي للحرب بيد أنها أهم وأشمل من المودة، إذ المودة تكون بين الشعوب، أما الرحمة فإنها تكون بين الشعوب وفي ميادين القتال، فلا يجهز على جريح ولا يقتل أسير ولا مستسلم معلناً الأمان.

ومن مظاهر الرحمة في الإسلام، المودة الموصولة الهادفة إلى إقامة العدل وحماية الضعفاء، ذلك أن الإسلام دين سماوي يحكم بأوامر الله على حماية الضعفاء من الأقوياء سواء أكانوا آحاداً أم دولاً أم جماعات، قال ﷻ: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ

(١) سورة يوسف: الآية ٩٢.

أَيِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ القصص: ٥، وقال عليه الصلاة والسلام: (أبقوني في ضعفائكم فإنما تنصرون وترزقون بضعفائكم).

والعلاقات الدولية في الإسلام لا تنظر فقط إلى حياة الدولة الضعيفة من الدولة القوية، بل تعمل على حماية الشعوب التي أرهقها الظلم والطغيان. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وأن ريحها يوجد من مسافة أربعين عاماً)[1].

ومن هنا كان الإسلام حريصاً على حماية الضعفاء وعلى وجه الخصوص حرية التدين.

والمتتبع لمشروعية القتال في الإسلام لا يجده إلا لحماية هذه الحرية، وما قاتل المشركين والفرس والرومان، إلا لأنهم عذبوا المسلمين وفتنوهم عن دينهم ووازن بين هذه العلاقات في الإسلام وبين ما عليه الدول الكبرى في عالمنا المعاصر.

وصدق الله العظيم الذي يقول عن رسوله ومصطفاه محمد ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

---

(١) صحيح الإمام البخاري، وفي السنن الكبرى للبيهقي (إلا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة وأشار بإصبعه إلى صدره). .

المبحث الرابع
العهود والمواثيق في الإسلام

قبل الإسلام كان الأقوياء يتخذون من العهود والمواثيق وسيلة لفرض سلطاتهم على الضعفاء، وكان الضعفاء لا يجدون حيلة إلا الخضوع لهذه القوة الظالمة والمسيطرة عليهم. فإذا ما وجد الضعفاء من أنفسهم قوة الدفاع من نير هذه القوة الظالمة نبذوا هذه العهود والمواثيق وقاتلوا لإخراج أنفسهم من ظلم الأقوياء واستعبادهم. وهذه سنة الله، ولا تزال كذلك وسوف تبقى. على رغم المواثيق الدولية التي لا تطبق إلا على الضعفاء ويستثنى منها الأقوياء، وعلى الرغم من المؤتمرات بهذا الخصوص، والتي عقدت في عام ١٩٤٨م التي أقرت الحقوق الخاصة والمتساوية للبعثات الدبلوماسية. ومؤتمر فيينا الذي عقد ١٩٦١م الخاص بالعلاقات الدولية، والتي وقعت عليها كل الدول في حينها: والغريب في الأمر، أن الدول الإسلامية لم تنظر إلى العلاقات الدولية في الإسلام، ولم تعر الشريعة الإسلامية أي اهتمام، وعلى وجه الخصوص الممثلين الدبلوماسيين ذات الصلة بالمؤسسات القانونية في الأمم المتحدة، ومجلس الأمن كون تلك المبادئ والأسس القانونية جاءت لخدمة البشرية جمعاء، ولم تكن خاصة بالمسلمين. ولا شك بأن تلك الأسس والقواعد التي جاء بها الإسلام في مجال العلاقات الدولية واضحة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة لا تحتاج إلى اجتهاد، وقد أوضح نبي الإسلام صلوات الله وسلامه عليه ذلك بتطبيق تلك القواعد والأسس في الأيام الأولى لمجيئه إلى المدينة والتي رسم فيها صلوات الله وسلامه عليه مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدها وأجناسها وألوانها ولغاتها، وقد أوضح ذلك عليه الصلاة والسلام تعليماً وتطبيقاً. وأن العلاقات الدولية في الإسلام وفي خاتمة رسالات السماء إلى الأرض تقوم على العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وعلى الأخلاق والفضائل الإنسانية على أتم ما تحلم به البشرية في عالم اليوم. كما جاءت تلك القواعد والأسس التي تبنى عليها العلاقات الدولية في الإسلام مشددة على الوفاء بها، واعتبرت نقض العهود والمواثيق كفراً بنصوص القرآن وصريح السنة. ومن هنا كانت العهود والمواثيق في الإسلام تستمد قوتها ووجوب الوفاء بها من ذاتها وليس فقط من عزم عاقديها كما هو شأن القوانين البشرية. قال ﷻ: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟

﴿ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ النحل: ٩١، وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ النحل: ٩٢.

والنصوص بهذا المعنى من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة، غير أن الإسلام لا يقبل العهود والمواثيق أو السلم الظالم الذي يفرض على الضعيف أحكام القوي، ولا يسوغ إبرامها، لقد كان لتلك القواعد والأسس التي جاء بها الإسلام لتنظيم العلاقات الدولية الفضل الأكبر لإخراج الناس من ظلمات القهر والتحكم والاستعباد في عهود أمجاده الزاهرة، وما أحوج البشرية اليوم إلى تلك القواعد والأسس التي بنى عليها محمد ﷺ أول مجتمع دولي مختلف العقائد والأجناس تمثل ذلك في أول وثيقة عهد في الإسلام نظمت العلاقات وحرية الاعتقاد لمن لم يكن قد دخل في الإسلام، ونصبت موازين العدل والمساواة في الحقوق والواجبات. لقد زاد إيمان الذين آمنوا بها تطبيقها في واقع الناس من المبعوث بها رحمة للعالمين. ومن صفات هذه الرحمة التي أودعها الحق في جبلته صلوات الله وسلامه عليه جذبت عشاق الحرية والعدل والمساواة من أصحاب النظر السليم، ومن سبقت لهم الحسنى قبل الخليقة، كما انجذب إليها المظلومون المستعبدون في الأرض. تلك منابع الحق السماوية التي تجسدت في شخصيته التي جعلت منه سراجاً منيراً يضيء البشرية بخصائص رسالته الخاتمة العالمية طريق الرشاد، ويجنبها طرق الظلم والقهر والاستعباد.

لقد نظم الإسلام تلك العلاقة بين الأقوياء والضعفاء والأغنياء والفقراء على حد سواء، حيث لم ينظر الإسلام إلى القوة والضعف، وإنما نظر إلى العدل والمساواة والأخلاق والفضيلة. إن علماء الإسلام إذا ما قدموا بحوثهم وعقدوا مؤتمراتهم في العلاقات الدولية في الإسلام لم يأتوا بشيء جديد إلا بما جاء به الإسلام منذ سطع نوره على البشرية، وزاده البيان النبوي تفصيلاً وإيضاحاً وتأكيداً بوجوب الوفاء بالعهود والمواثيق وفاءً مطلقاً غير مقيد بضعف أو قوة ولا بمصالح عاجلة أو آجلة، ولقد تتبعنا بالاستقراء مواضيع العهود في الإسلام فوجدناها حصراً في ثلاثة بنود هي كالتالي:

١. حرب عارضة أو طارئة ثم العودة إلى عهد السلم الدائم.

٢. أن تكون حرب سببها تقرير السلم وتثبيت دعائمه حتى لا يكون بعد ذلك العهد احتمال اعتداء إلا أن يكون ذلك الاعتداء نقضاً للعهد.

٣. أن يكون لرفع ظلم عن مظلومين كالحلف الذي أُبرم في دار عبد الله بن جدعان، والبند الثاني هو الذي عقده صلوات الله وسلامه عليه مع قبائل اليهود بالمدينة، فقد عقد

معهم معاهدة تضمنت تقرير مبدأ السلم وترسيخه، وتنظيم مبدأ حسن الجوار والتعاون على دفع العدوان عن المدينة وعدم جواز معاونة أحد طرفي الوثيقة ضد الطرف الآخر. والتعاون على البر والتقوى، وبعد أن كتب هذا الحلف ووقعت عليه قبائل اليهود الثلاث كتب النبي ﷺ كتاباً آخراً يوثق به هذا الحلف أو المعاهدة جاء فيه (لكم ذمة الله ورسوله على أنفسكم وأموالكم ورقيقكم، وكل ما ملكت أيمانكم لا يطأ أرضكم جيش، ومن سافر منكم فهو في أمان الله ورسوله: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ البقرة: ٢٥٦. وبهذا تعهد النبي ﷺ: بحماية حرية العقيدة الدينية إلا أن اليهود كما هو طبعهم مع أنبياء الله نكثوا في هذا العهد.

علماً بأن هذا العهد كان مضمونه العدل والتعاون على البر والتقوى، والدفاع عن المدينة، وحماية الفضيلة، وحسن الجوار، وكف الأذى، لكن طبيعة اليهود وما جبلوا عليه من نقض العهود وقتل الأنبياء كما قص الله علينا بالقرآن. فقد نقضوا كل تلك العهود ولم يقفوا عند ذلك بل ألبوا عليه المشركين ودبروا وخططوا لقتله عليه الصلاة والسلام مع أن العهود قد وافقوا عليها بدون إكراه وكانت منصبة على إقامة العدل ونصرة المظلوم وحرية الدين والمعتقد، والمتتبع لتلك العهود والمواثيق التيْ عقدها النبي ﷺ وخلفاؤه وصحابته من بعده رضوان الله عليهم أجمعين يجد أنها تدعوا إلى الأمن والسلام، وإلى التعاون القائم على العدل، كما تدعو إلى تحريم الظلم وسفك الدماء، وقتل النفس بغير الحق، كما تدعو إلى تحريم إهلاك الحرث والنسل والإفساد في الأرض والإكراه في الدين.

كما بينت تلك العهود والمواثيق بأن اختلاف أجناس البشر وألوانهم وألسنتهم آية من آيات الحكمة الإلهية لا يجوز أن تكون من أسباب الحروب والكراهية بين الشعوب أو تبنى عليها أحكام تخل بميزان الحق بينهم. لقد رسم الإسلام من خلال إبرام العهود والمواثيق مبادئ الأمن والسلام العالمي بين الأمم والشعوب على اختلافها ديناً وجنساً ولغةً.

ومن هنا، فإن السلام والأمن اللذين رسمهما الإسلام يمثلان: الطريقة المثلى لاستقرار الأمن والسلام العالمي على أسس سليمة: هي معاهدات الأمن والسلام وعدم الاعتداء. وقد شدد الإسلام على الوفاء بالعهود، وإن الوفاء بالعهد قوة في ذاته. قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ المائدة: ١.

وهذه هي نصوص الكتاب والسنة ووقائع التاريخ وسيرة نبي الإسلام وصحابته من بعده، كما أن نكث العهود ونقضها في نظر الإسلام من أسباب الضعف، وليس من أسباب القوة، وقد وثق الله ﷻ بما قرر بأن من عاهد من المسلمين قد اتخذ الله عليه كفيلاً. كما قرر عدم جواز أن تكون الرغبة في زيادة رقعة الدولة أو زيادة قوتها مسوغاً للغدر. والآية

الجامعة لهذا قوله ﷻ: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ النحل: ٩١، ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ النحل: ٩٢.

حيث شبه ﷻ الذين ينقضون العهود بالحمقى التي تغزل، ثم تنقضه بعد أن يكون قد قوي الفتل، كما بين ﷻ أنه لا يجوز الغش والخديعة للرغبة في أن تكون أمة أربى من أمة: أي أقوى عدداً وعدة وأكثر نفيراً كما هو حال اليوم بين الدول المستضعفة والدول الكبرى صاحبة الفيتو والقرار الدولي: أي أكثر عدداً ونماء وسعة في الأرض من أمة أخرى. ذلك أن الأمة التي تنقض العهود مآلها الزوال. وقد بين صلاة الله وسلامه عليه: أهمية الوفاء بالعهد، وبالتالي فإن الإخوة الإنسانية العامة التي أوجب الله بها التعارف الإنساني العام عندما يختلف الناس أجناساً وشعوباً وقبائل، يجب وصلها بالمودة والعمل على الإصلاح، ومنع الفساد في الأرض: إن الله لا يحب الفساد.

إن المستقرئ لتلك العهود والمواثيق التي أبرمها نبي الإسلام صلوات الله وسلامه عليه سواء مع اليهود في المدينة، أو مع قريش في صلح الحديبية، أو مع بعض القبائل في الجزيرة العربية سيجد لتلك العهود والمواثيق خصوصيات ذلك إنها لا تستمد قوتها من نصوص الكتاب والسنة فقط. بل عزم وعقيدة الذين أبرموها بحيث صار الوفاء بها عقيدة مقدسة لا يجوز الإخلال بها وكفى بهذه العقيدة المقدسة ضماناً للوفاء بهذه العهود، وقد بلغت سماحته عليه الصلاة والسلام إنهم لما منعوه من زيارة البيت الحرام مد إليهم يد السلام ولم يثر حرباً ولا خصاماً بل دعا إلى السلم صيانة لسفك الدماء والحفاظ على حرمة البيت الحرام. وقال عليه الصلاة والسلام: (لو دعتني قريش إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم)، وأعظم العلاقات في الإسلام كانت لإقامة الحق ونصرة الضعيف. وقد حضر عليه الصلاة والسلام، وهو شاب، حلفاً لبعض أشراف قريش عقد في دار عبدالله ابن جدعان، تعاقدوا فيه على نصرة الضعيف والمظلوم ما بل بحر صوفه وما رسى ثبير وحراء وقال عليه الصلاة والسلام: (لقد حضرت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان ما يسر أن لي به حمر النعم ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت).

وقد عقد عهوداً ومواثيق مع المشركين وغيرهم. منها صلح الحديبية وهو الصلح الذي عقد بينه وبين المشركين عندما أراد الحج ومنعوه من دخول البيت الحرام على الرغم من الشطط الذي وقع في ذلك الصلح من جانب المشركين وبالمقابل السماحة من جانب النبي

ﷺ. حيث أصروا على منعه من الحج في هذا العام فقبل بهذا الشرط ومعه جيش يستطيع أن يدك عليهم ديارهم. واشترطوا عليه في ذلك الصلح أن من يخرج من مكة مسلماً عليه أن يرده إليهم، ومن يخرج من عند النبي ﷺ مرتداً إلى المشركين لا يردونه إليه. وبهذا الشرط المجحف ضج بعض المسلمين، وقال عمر ﷺ يا رسول الله: لماذا نرضى الدنية في ديننا. فقال عليه الصلاة والسلام: أنا رسول الله ولن يضيعني الله. وهذا هو الصفح الجميل الذي أمره الله به بقوله ﷻ: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ الحجر: ٨٥، فقد كان في هذا الصلح متسامحاً وهو تسامح مصحوب بالقوة والعزة من غير استخذاء واستسلام. فالصبر والسماحة وحقن الدماء هي من أخلاقه التي فطره الله عليها، ولم يكن ذلك قبولاً بالدنية توضح ذلك بقية العهود والمواثيق التي عقدها مع اليهود ومع المشركين حيث كانت قوة المسلمين مماثلة لقوة الطرف الآخر إن لم تكن متفوقة عليها. ومن هذه العهود والمواثيق في الإسلام مع غيره أنها كانت بين متماثلين، ولم تكن بين سيد ومسود، ولا بين مسيطر ومسيطر عليه، وعندما يكون العهد بين مسيطر ومسيطر عليه لا يكون لهذه العهود أو المواثيق معنى لأن التحكم والطغيان وحب السيطرة هو الذي يسود. والعهود والمواثيق وتجارب التاريخ القديم والحديث واضحة، ومن هنا نعلم لماذا شدد الإسلام على وجوب العدل والمساواة في العهود والمواثيق، وفي الحقوق والواجبات، وفي الكرامة الإنسانية فكانت تلك العهود والمواثيق في الإسلام مبنية على أقوى الأسس والقواعد التي جاءت بها رسالة الإسلام الخالدة.

وقد شدد الإسلام على الوفاء بالعهود والمواثيق وجعل نقضها من جانب واحد بدون مبرر يرجع إلى ذات العهود والمواثيق كبيرة من الكبائر وجريمة من الجرائم التي يحرمها الإسلام. ولا داعي لاستعراض كافة العهود والمواثيق التي عقدها عليه الصلاة والسلام وصحابته من بعده. لأن المهم بيان تلك الأسس والقواعد التي ابتنت عليه ليقاس على تلك الأسس والقواعد واستلهام مقاصدها من الشريعة الإسلامية في العهود والمواثيق التي تعقدها الدول الإسلامية مع غيرها، وليس فقط مجرد شرعيتها إذ عقد شرعيتها من حيث المبدأ لا خلاف عليه بين علماء الإسلام.

ونختم هذا المبحث بما يجب أن يعلم: بأن جمهور العلماء متفقون على أن العهود والمواثيق التي تعقدها الدول الإسلامية مع غيرها تكتسب صفة الدوام والاستمرار وإن لم ينص على دوامها ما لم ينص على توقيتها أو يقوم الطرف الآخر على نقضها أو الإخلال بها، ولا عبرة بقول قلة قليلة من الفقهاء: من أن العهود والمواثيق لا تكون دائمة وبصورة مستمرة. ذلك

أن القائلين بهذا ليس لهم دليل من الكتاب أو السنة، وإنما كانوا متأثرين بواقع الحروب التي كانت متواصلة في زمانهم وما كانوا يفتون إلا من الواقع الذي كانوا يعيشونه ولا يضعون فتاواهم إلا للأمور الواقعة حتى تصوروا أن العهود والمواثيق الدائمة نوع من الوهم، والواقع أن العهود والمواثيق الدائمة تدل على القوة وليس على الضعف.

والعلو، الذي تشير إليه الآية الكريمة: هو علو في العلاقات الإنسانية ليس وهناً ولا استسلاماً. والذي عليه جمهور الفقهاء وتشهد له الأدلة من الكتاب والسنة أن العهود والمواثيق المطلقة على الزمان والتي لم تؤقت ولم يذكر فيها الزمان الدائمة. أنها تكون دائمة ما دامت أسباب عقد تلك العهود والمواثيق قائمة. وحتى عند انتهاء أسبابها لا يجيز الإسلام العودة إلى الأسباب التي كانت سبباً في عقد تلك العهود والمواثيق إلا في حالة الاعتداء أو الإعداد له لقوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ التوبة: ٧.

أما العهود والمواثيق المؤقتة فيجب الوفاء بها إلى وقتها. إن قول قلة من الفقهاء بعدم جواز العهود والمواثيق المطلقة والدائمة، والذي أفتوا به من واقع زمانهم الذي عاشوا فيه، والذي توالت فيه الحروب على المسلمين، لا يبرر لهم هذه الفتوى، والتي استندوا بها إلى الواقع الذي عايشوه، والتي ما كانت إلا رد فعل منهم لواقع الحروب التي كانوا يعايشونها.

ومثل هذه الفتوى تصادم نصوص القرآن والسنة الموجبة بل المشددة على الوفاء بالعهود والمواثيق، إلا أن تكون خيانة واقعة أو متوقعة من الطرف الآخر، فإنه والحالة هذه يجوز للمسلمين نبذ العهد وإشعار الطرف الآخر بهذا عملاً بقوله ﷻ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨.

أهم مراجع البحث

١. القرآن الكريم.

٢. الأمهات الست.

٣. السيرة النبوية.

٤. مقاصد الشريعة.

٥. نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية – جمال الدين صلاح.

٦. تاريخ الطبري.

٧. كتاب المغازي للواقدي.

٨. الفقه السياسي للوثائق النبوية – خالد سليمان الفهداوي.

٩. فقه السيرة النبوية – محمد سعيد رمضان.

١٠. الدولة في عهد الرسول – العلي صالح أحمد.

١١. الإسلام والمعاهدات الدولية – عفيفي محمد صادق.

١٢. النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة – عويضة حسن عبدالحميد.

عقد الهدنة
وعدم استخدام القوة
في العلاقات الدولية في الإسلام

إعداد
آية الله الشيخ محمد علي التسخيري
والشيخ مرتضى الترابي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

من الموضوعات المهمة في القانون الدولي العام قضية المعاهدات الدولية، خاصة المعاهدات بشأن الإمتناع عن الحرب وعدم استخدام القوة، سواء المعاهدات التي تنعقد بين دولتين أو التي تشمل أكثر دول العالم أو كلّها.

وتنشأ المعاهدات الدولية من ناحية الفقه الوضعي من إرادة الدول في إطار العرف العام ومقتضيات الزمان؛ ولاشك أنه من منظار الإسلام لابد أن تكون مبتنية على أصول وأحكام الإسلام.

يمكن دراسة الأحكام المرتبطة بالعقود والمعاهدات الدولية المنعقدة بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي تحت العناوين التالية:

أ) العقود المعيّنة كعقد الهدنة، عقد الأمان، عقد الذمة التي يبحث عنها في كتاب الجهاد.

ب) الأحكام والقواعد العامة للعقود التي يناقشها الفقهاء في كتاب البيع، وفي البحث عن الخيارات وأحكام الشروط ونحوها.

ج) القواعد والأحكام المتعلقة بالكفّار نظير قاعدة عدم احترام الكافر الحربي وقاعدة نفي السبيل، وحرمة بيع المصحف، والسلاح للكفار.

د) الأحكام العامة المرتبطة بالإسلام والمسلمين كوجوب حفظ بيضة الإسلام، وحفظ النظام، وتعظيم شعائر الله، والهجرة وغيرها.

وقبل الخوض في البحث نشير إلى أهم المعاهدات الدولية في مجال منع استخدام القوة في القرن الأخير، ثم نناقش ما إذا كان الأصل في الإسلام هو الحرب أو السلم في المقدمة، ثم ندخل في صلب الموضوع.

المقدمة الأولى:

نظرة على أهم المعاهدات الدولية في مجال عدم ممارسة القوة في القرن الأخير:

إتجه القانون الوضعي في القرن الأخير نحوحظر استخدام القوة وتحريم الحرب مطلقا، وقد انعقدت فيه معاهدات واتفاقيات مختلفة على المستويين الأقليمي والدولي. ويمكن دراستها في حقلين:

أ. المعاهدات الشاملة:

١ - ميثاق عصبة الأمم:

بدأت عصبة الأمم اعمالها بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولي وتوقيع معاهدة فرساي[١] (١٩١٩) منذ ١٦ يناير/كانون الثاني ١٩٢٠ بعضوية ٤٥ عضوا أصليا. تعهد الأعضاء من خلالها بعدم استخدام القوة، وعدم شن الحرب إلّا في الموارد الخاصة المحددة في الميثاق.

وقد انحل الميثاق بقرار من الجمعية العامة للعصبة في جنيف في اجتماعها المورخ ١٨ أبريل/ نيسان ١٩٤٦، وحلت مكانها منظمة دولية جديدة سميت بمنظمة الأمم المتحدة.

٢ - ميثاق برياند - كلوك KELLOGG-BRIAND PACT

قد أعدّ هذا الميثاق بريانـد وكلوك وزيرا خارجية فرنسا وأمريكا آنذاك وتم توقيعه من قبل ١٥ دولة بتاريخ ٢٧ اغسطس / آب ١٩٢٨ وبدأ سريان مفعوله ابتداء من تاريخ ٢٤ يونيو/ حزيران ١٩٢٩. ووصل عدد الموقعين عليه إلى ٦٣ دولة سنة ١٩٣٨. تمت الموافقة بموجبه على منع الحرب منعا شاملا بين أطراف المعاهدة، ولذلك يمتاز هذا الميثاق من هذه الجهة عن ميثاق عصبة الأمم الذي كان يبيح بعض أنواع الحرب.[٢]

٣- ميثاق منظمة الأمم المتحدة:

لقد كان هذا الميثاق أساسا لتأسيس منظمة الأمم المتحدة، وهو أهم وثيقة دولية شاملة في العصر الحاضر. حيث تمت الموافقة والتصديق عليه في مؤتمر سان فرانسيسكو الذي انعقد بمشاركة ممثلين عن خمسين دولة في ٢٥ أبريل/نيسان واستمرت أعماله إلى ٢٤ اكتوبر ١٩٤٥. واعتبر ساري المفعول منذ ٢٤ اكتوبر بنفس العام. ويشمل ميثاق منظمة الأمم المتحدة مقدمة و١١١ مادة وملحقا في ٧٠ مادة يتعلق بالنظام الأساسي بمحكمة العدل الدولية. وقد التحقت حتى اليوم ١٩١ دولة بمنظمة الأمم المتحدة.

وعلى خلاف ميثاق برياند - كلوك الذي اكتفي بحظر اللجوء إلى النزاع المسلح، فإن ميثاق الأمم المتحدة قد أخذ بعين الاعتبار منع استخدام القوة بصورة مطلقة، وألزم أعضاء الأمم المتحدة بعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية، وتجنب تهديد وحدة التراب والإستقلال السياسي لأي دولة من الدول، بل والإمتناع عن كل عمل مغاير لأهداف

---

(١) The Peace Treaty of Versailles (June 28/1919)

(٢) راجع حقوق جنگ (قانون الحرب)، محمد رضا بيكَدلي، طهران ص ١٤

الأمم المتحدة. (بند ٤ من مادة ٢).

٤- معاهدة ينا حول قانون المعاهدات:

هذه المعاهدة تمت الموافقة عليها في تاريخ ٢٣ مايو١٩٦٩. والمادة ٥٢ من هذا المعاهدة تنص على أنه لو أجبرت دولة طرفا على توقيع عقد يكون ذلك العقد باطلا إذا كان استخدام القوة ناقضا لأصول الحقوق الدولية المندرجة في ميثاق الأمم المتحدة.

ب. المعاهدات المحدودة:

المعاهدات الأقليمية بشأن عدم استخدام القوة وحظر النزاعات المسلحة كثيرة في القرن الأخير وأهمها ما يلي:

١- معاهدات لوكارنو٢- ميثاق جامعة الدول العربية ٣- الحلف الأطلسي الشمالي - الناتو(٤ آبريل ١٩٤٩) ٤- حلف وارسو(١٤ مايو١٩٥٥) ٥ – معاهدات عدم استخدام القوة بين ألمانيا الإتحادية والإتحاد السوفيتي السابق وبولونيا (٢ يونيو١٩٧٢) ٦- قرارات الدول الأمريكية.

مشكلة عدم وجود معاهدة عالمية عامة:

وكما لاحظنا فإن ميثاق الأمم المتحدة هو أهم وثيقة دولية شاملة في مجال تحديد اللجوء إلى القوة، ولكنه لم يدون بشكل معاهدة بل على نسق الدساتير التي تنظم مبادئ القوانين الداخلية في الدول المختلفة. ولذلك لاتترتب عليه آثار المعاهدات ونتائجها. ولذا فإن عدم وجود معاهدة في هذا المجال يعتبر من المشاكل التي تعاني منها العلاقات الدولية ولعلّ قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم ٣٩/١ الذي جاء إثر اقتراح الإتحاد السوفيتي السابق لعب دورا في التعويض عن هذا النقص، إذ لوحظ فيه ضرورة دراسة معاهدة عالمية في مجال عدم استخدام القوة[١].

إضافة إلى ذلك فقد ملأت هذا الفراغ إلى درجة ما معاهدات اقليمة مختلفة كمعاهدة جامعة الدول العربية، حلف الأطلسي، وغيرهما، وكذلك مواثيق دولية شاملة كمعاهدة برياند - كلوك والمواثيق المختلفة حول قوانين الحرب كالمعاهدات المتعلقة بمنع انتشار الأسلحة النووية والكيمياوية، والمواثيق المتعلقة بحفظ الآثار التاريخية والثقافية، وكيفية التعامل مع الأسرى وغير ذلك.

---

(١) المصدر السابق ص ١٨.

المقدمة الثانية:

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد الكفار أو السّلم معهم؟

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد المشركين والكفار، فتكون حالة السلم وانهاء الحرب حالة استثنائية ومؤقتة، أم الأصل والقاعدة هو العكس، أي أن السلم والمساومة معهم هو الأصل والحرب والقتال حالة استثنائية؟ وهناك إحتمال ثالث وهو أنه ليست أية من الحالتين أصلا وقاعدة بل لكل منهما موردهما الخاص وتشخيصهما مفوض إلى ولي أمر المسلمين كما أنه قد يكون كلا الأمرين سائغا شرعا، ويكون اختيار أحدهما طبقا للمصالح بيد الولي حيث يختار إما القتال أو الصلح[1].

وربما كان المستفاد من كلمات الفقهاء حول وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل، وكون عقد الهدنة مشروط بالمصلحة وبطلان عقد الهدنة الدائمة، وكذلك بطلانها أكثر من سنة في حال قوة المسلمين، أن الأصل في الإسلام هو الجهاد وكون تركه أمرا عارضيا.

قال الشيخ الطوسي: «وعلى الإمام أن يغزوبنفسه أو بسراياه في كل سنة دفعة حتى لا يتعطل الجهاد»[2].

وقال العلامه الحلي: «وأقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرة واحدة»[3].

وهذا مختار الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية.

وقال ابن عابدين: فيجب على الامام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته إلا إذا أخذ الخراج، فإن لم يبعث كان كل الاثم عليه.[4]

وجاء في مختصر خليل: الجهاد في أهم جهة كل سنة، - وإن خاف محاربا- كزيارة الكعبة فرض كفاية...[5]

وقال محي الدين النووي: (وأما) الامام فيلزمه الغزوبالناس بنفسه أو بسراياه كل سنة

---

(١) من الواضح أنه إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على حكم المسألة، يكون مقتضي الأصل العملي هو البراءة من وجوب الجهاد.

(٢) المبسوط - الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٢

(٣) تذكرة الفقهاء - العلامة يوسف بن المطهر الحلي ج ٩ ص ١٣

(٤) حاشية رد المحتار - ابن عابدين - ج ٤ - ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٥) مختصر خليل - محمد بن يوسف المواق - ص ٨٩.

مرة إلا أن تدعو حاجة إلى تأخيره[1].

وقال ابن قدامة في المغني: «أقل ما يفعل (أي الجهاد) مرة في كل عام، لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها وهو الجهاد فيجب في كل عام مرة إلا من عذر»[2].

وقد استدل لاثبات هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة:٥.

فإن الآية الكريمة تدل على وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل[3]. وذلك لأن الأمر بالجهاد انيط بانسلاخ الأشهر الحرم فيكون الحكم فعليا كلما صار الموضوع أي انسلاخ الأشهر الحرم فعليا ويتكرر بتكرره[4]. ولا يرد على هذا البيان أن استفادة وجوب الجهاد من هذه الآية متوقف على دلالة الأمر على التكرار كي يقال: إن التحقيق عدم دلالته على ذلك.

ويمكن الإستدلال على كون الجهاد أصلا في الإسلام بآيات أخرى حول الجهاد حيث إنها تدل على وجوب الجهاد بصورة مطلقة، وإنما ثبت تخصيصها بما يدل على جواز المهادنة لمدة أربعة أشهر إلى سنة، فيكون ترك الجهاد في أكثر من ذلك بعقد أو بغير عقد حراما. وآيات الجهاد كثيرة في القرآن الكريم، وسنذكر نماذج من هذه الآيات في ضمن طوائف:

١- الآيات التي تدل على وجوب الجهاد بصورة محددة وفي وقت معلوم كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة:٥.

٢- الآيات التي ترغب وتحث على أصل الجهاد في سبيل الله، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴾ النساء:٧١، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ التوبة:٧٣.

---

(١) المجموع - محيى الدين النووي - ج ٨ - ص ٢٩٨

(٢) المغني - عبد الله بن قدامه - ج ١٠ - ص ٣٦٧ - ٣٦٨

(٣) ر.ك منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤، تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٢

(٤) تراجع مقالة المهادنة لآية الله الخامنئي - مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١١ -١٢ وفي موقع مكتب آية الله الخامنئي (قم) في الإنترنت. نعم الاستدلال بالآية منوط بكون الآية مسوقة لبيان حكم كلي كما سنأتي الإشارة إليه.

وقوله ﷻ: ﴿ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾ النساء:٨٤.

وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة:١٢٣.

وقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ محمد:٤.

وقوله ﷻ: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ محمد:٣٥.

وقوله ﷻ: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ التوبة:١٩.

وقوله ﷻ: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة:٢٩.

وقوله ﷻ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة:٢١٦.

وقوله ﷻ: ﴿ ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة:٤١.

٣- **الآيات التي تدل على وجوب الدفاع، كقوله** ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠. وقوله ﷻ: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ النساء:٧٥.

وقوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال:٣٩.

وقوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة:١٩٣. وقوله ﷻ: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج:٣٩.

٤- الآيات التي تدل على أن التخلف عن أمر النبي صلى الله عليه وآله بالجهاد والفرار منه محرم شرعا، كقوله ﷻ: ﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ التوبة: ٤٤-٤٥.

وقوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ التوبة: ١٢٠.

وقوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ التوبة: ٣٨ والآية التي بعدها.

وقوله ﷻ: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴾ التوبة: ٨١.

وقوله ﷻ: ﴿ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ الأحزاب: ١٣.

والآيات الأخرى الناهية عن الفرار عن الزحف والإستئذان لترك القتال وأمثلتها في القرآن الكريم كثيرة.

استدل العلامة الحلي (رحمه الله) مضافا إلى قوله ﷻ «فإذا انسلخ الأشهر الحرم» بوجوه أخرى حيث قال: ولأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام، وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها وهو الجهاد. ولأن تركهم أكثر من ذلك يوجب تقويتهم وتسلطهم، فيجب في كل عام إلا من عذر[1].

فعلى هذا يكون الجهاد هو الأصل وتركه غير جائز إلّا في ظروف خاصة.

بعض الملاحظات على الأدلة المذكورة:

إن الأدلة المذكورة قابلة للنقد والمناقشة: أما الطائفة الأولي من الآيات أي قوله ﷻ: فإذا انسلخ الأشهر... فالظاهر أنها من الأحكام المجعولة على نهج القضايا الخارجية لا الكلية

(١) تذكرة الفقهاء - العلامة الحلي ج ٩ ص ١٣ ويراجع منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٣.

أي أنها مختصة بزمن معين ومحدود فلا يمكن الإستدلال بها لاثبات حكم عام كما هو واضح، وقد نبه عليه بعض الفقهاء المعاصرين[1].

أما الطائفة الثانية من الآيات فيمكن أن تكون واردة لأجل الترغيب على أصل الجهاد في سبيل الله من دون نظر إلى كيفيته أو شرائط وجوبه، خصوصا وإن هذا النوع من الأحكام يعد من شوون الولاية والحكومة والفهم العرفي في أمثالها كونها مفوضة إلى الحاكم فمتى رأه بصالح الإسلام والمسلمين أمر بها.

أما الطائفة الثالثة فغير مرتبطة بالجهاد الإبتدائي بل هي بصدد بيان وجوب الدفاع عن الإسلام والمسلمين فيما لا يمكن الدفاع فيه إلا عن طريق القتال فهي خارجة عن الموضوع.

أما الطائفة الرابعة فإنها تبين واجب المسلمين حينما يكون وجوب الجهاد فعليا لأجل أمر صدر من الرسول صلى الله عليه وآله، أو من له حق الولاية على أمر الجهاد. فعلى المسلمين حينئذ أن لايتخلفوا عن الجهاد الفعلي، وعلى هذا لا ترتبط ببيان حكم الجهاد في نفسه.

والإستدلال بوجوب الجزية في كل عام على وجوب الجهاد مثله، مبني على قياس محظور استعماله في استنباط الأحكام الشرعية في فقه مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فلادليلية له، ولعل ما ذكره العلامة (رحمه الله) من باب الإستيناس بالحكم لا الإستدلال به.

وأما الإستدلال بكون ترك الجهاد أكثر من سنة يوجب تقوية المشركين، فيمكن الإجابة عنه بأن الإنتهاء من الحرب كما يوجب فرصة لتقوية المشركين، كذلك يؤتي فرصة مشابهة للمسلمين فعلى هذا لايوجب استعلاء الكفار وتسلطهم على المسلمين عادة، إذ الالتزام بمعاهدات دولية يوفر جوا عاما من السلام تتقدم فيه البشرية وتتحقق فيه مقاصد الإسلام العامة. نعم لو فرض في ظروف خاصة أن ترك الجهاد يوجب تسلط الكفار على المسلمين، فإنه حينئذ يكون تأخير الجهاد محرما.

هذا، على أن هناك آيات تدل على ترغيب المسلمين لقبول السلم عند رغبة الكفار له، وهي نص على جواز الهدنة. فإن أدلة الجهاد على فرض تسليم دلالتها متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم بصورة مطلقة، إذ كلتاهما مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم نصت

---

(١) راجع مقالة المهادنة لآية الله السيد على الخامنئي مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام - قم العدد ١١ -١٢

على جواز المصالحة[1] فيما لو جنح الكفار للسلم ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين وبعد التعارض ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب وتحمل على الإستحباب أو يستنتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع، ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين[2] أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون مورد أدلة السلم أخص من أدلة الجهاد، لأن أدلة السلم مختصة بما لو جنح الكفار للسلم، فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة[3]، وعلي فرض استقرار التعارض وعدم القول بحلّه بإحدى الطرق المذكورة تكون النتيجة أيضا إما التخيير أو التساقط[4] والرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا الجهاد، إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

ولا بأس هنا بالإشارة إلى آيات السلم: منها قوله تعالى: «﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ الأنفال: ٦١. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ النساء: ٩٠. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: ٨»

فإن ظاهر هذه الآيات هو جواز الاستمرار في السلم مع الكفار وعدم التعرض لهم فيما لم يقاتلوا المسلمين، وأبدوا رغبتهم للسلم. حتى أنه يستفاد من الآية الأخيرة استحسان البر والقسط إليهم فيما لم تصب المسلمين أذية منهم.

فإن لم يلزم مخالفة الإجماع يمكن القول بأنه كما أن حالة السلم والمساومة ليست بأصل في

---

(١) ولا دلالة فيها على وجوب السلم لأن الظاهر أنها وردت مورد توهم الحظر.

(٢) بل يمكن أن يقال أن التخيير بين الثورة ضد الطواغيت اذا أوجب خطرا على النفس وبين التقية ثابت حتى بالنسبة إلى الأفراد والأعمال الفردية كما يدل على ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وآله صمود سُمية وياسر والدي عمار ضد كفار قريش حتى الشهادة وفعل عمار الذي اختار طريق التقية وحفظ النفس وكذلك من تقرير الأئمة قيام زيد الشهيد في مقابل حكام الجور مع عدم مشاركتهم معه في القيام وعدم السماح لأصحابهم في ذلك. ويظهر من ذلك أن ما يقال أن أمر الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما كان ملازما لمخاطرة النفس دائر بين الوجوب والحرمة غير تام. على هذا يحمل طريق الفقهاء حيث اختار بعضهم طريق الثورة والتحرك ضد حكام الجور واختار البعض الآخر طريق السكوت والصمود.

(٣) نعم هذا كله إذا لم نقل باختصاص أدلة الصلح بصورة ضعف المسلمين دون قوتهم بقرينة قوله تعالى ((فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون والله معكم...)) (محمد ٣٥) كما ذكره بعض الفقهاء.

(٤) على اختلاف المبني في باب تعارض الأدلة. راجع كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني ج٢ مبحث التعادل والتراجيح.

الإسلام، فإن الحرب كذلك ليس بأصل ولا قاعدة في الإسلام. وبعبارة أخرى الأصل هو السعي في نشر الإسلام، أما كيفية الوصول إلى هذا الهدف فقد أحيل أمره إلى الإمام. نعم لو كان رأي الإمام هو الجهاد فلاريب في كون اطاعته واجبة[1].

المقدمة الثالثة: تأكيد الإسلام على الوفا بالعقد

إن من خصوصيات الإسلام المنبثقة من كونه دينا أبديا عالميا، أن الشرع المقدس في الإسلام لم يهمل بيان الأحكام القابلة للتطبيق في الظروف المختلفة والمتطورة لحياة البشر.

فإن الإسلام لم يهمل بيان القواعد والمباني الأساسية في مجال العقود والمعاهدات، وإنما فوض أمر الجزئيات المتغيرة إلى نظر الولي والحاكم، حتى يتمكن من اختيار الأسلوب الأفضل والأمثل لإدارة المجتمع الإسلامي في الظروف المتغيرة والمستجدة بشرط المحافظة على الأصول والمباني الشرعية.

وأحد هذه الأصول في مجال العقود والمعاهدات هو أصل لزوم الوفاء بالعهد والعقد. وقد صرح القران الكريم بذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾المائدة:١.

وعلى هذا الأصل فكل عقد تم عقده وفق الشروط التي قررها الإسلام في مجال العقود والمعاهدات، يجب الوفاء به، سواء كان الطرف الآخر مسلما أو كافرا. وبعبارة أخرى ليس هناك فرق في صحة واعتبار العقود المبرمة بين كون الطرفين مسلمين، وبين كون أحدهما مسلما والآخر غير مسلم.

نعم هناك شروط عامة في صحة العقود كالبلوغ والعقل والإختيار في المتعاقدين، وكذلك التنجيز في العقد لابد من رعايتها وهي واضحة وعرفية فلا تحتاج إلى التوضيح. إنما الشرط المهم في الفقه الإسلامي الذي هو من مختصات هذا الفقه هو عدم مغايرة محتوى العقد مع الأحكام الشرعية الموجودة في القرآن الكريم والسنة المطهرة. هذا الشرط قد ورد في أحاديث معتبرة وصريحة. منها:

قول الإمام الصادق عليه السلام: «من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلايجوز له ولايجوز على

---

(١) وقد ذهب العلامة الحلي إلى التخيير بين الجهاد والهدنة في جميع صور مشروعية الهدنة وذهب البعض كصاحب الرياض وصاحب الجواهر (رحمهما الله) وغيرهما إلى التخيير بينهما في حالة صورة عدم وجود مصلحة ملزمة في الهدنة. لكن هذا ليس معناه ثبوت التخيير بين القتال والهدنة بصورة كلية في نظرهم بل التخيير مختص في نظرهم بموارد مشروعية الهدنة في نفسها كما سنبينها في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالي.يراجع: جواهر الكلام الشيخ محمد حسن النجفي ج ٢١ ص ٢٩٦.

الذي اشترط عليه الشرط، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله ﷻ»[1].

فعلى هذا يكون كل عقد مع الكفار في أي مجال نافذا مالم يكن مخالفا لأحكام الإسلام.

عقد الهدنة (معاهدة عدم اللجوء إلى الحرب في الإسلام)

في ضوء ما قدمناه من خلال المقدمات السابقة سندخل في البحث عن عقد الهدنة التي طرحها الفقهاء في كتاب الجهاد.

تعريف عقد الهدنة:

الهدنة في اللغة من الهدون أي السكون ويأتي بمعنى المصالحة.

قال الجوهري: هدن يهدن هدونا: سكن. وهدنه، أي سكنه، يتعدى ولا يتعدى. وهادنه: صالحه، والاسم منهما الهدنة[2].

وجاء في كتاب العين المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي: المهدنة من الهدنة، وهو السكون. تقول، هدنت أهدن هدونا إذا سكنت فلم تتحرك[3].

وقال ابن منظور في لسان العرب: وأصل الهدنة السكون بعد الهياج. ويقال للصلح بعد القتال والموادعة بين المسلمين والكفار وبين كل متحاربين: هدنة، وربما جعلت للهدنة مدة معلومة، فإذا انقضت المدة عادوا إلى القتال[4].

وقد عرفها الشيخ الطوسي (رحمه الله): الهدنة والمعاهدة واحدة، وهو وضع القتال وترك الحرب إلى مدة من غير عوض[5].

وعرفها صاحب الشرائع (رحمه الله) بقوله:«الهدنة عقد لترك الحرب إلى مدة معينة»[6].

ويفهم من كلمات أهل اللغة أن الهدنة في الحقيقة هي السكون بعد الحرب وليس كونها محددة بمدة أو غير محددة داخلا في حقيقتها. أما أخذ قيد إلى مدة معينة في تعريفها من قبل الفقهاء فهو اشارة إلى حكم الهدنة وغير دخيل في حقيقتها. وذلك نظير أخذ قيد كونه بدون عوض. والفقهاء قد يأخذون الحكم في التعريف في سائر الأبواب أيضا.

لأن إثبات نقل كلمة الهدنة إلى معنى جديد في الشرع خصوصا مع عدم الاستعمال

---

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ج ٥ ص ١٦٩.
(٢) الصحاح - الجوهري ج ٦ ص ٢٢١٧.
(٣) كتاب العين - الخليل الفراهيدي ج ٤ ص ٢٦.
(٤) لسان العرب- ابن منظور ج ١٣ ص ٤٣٤،
(٥) المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٥٠
(٦) شرائع الإسلام - المحقق الحلي ج ١ ص ٢٥٤

الواسع لهذا اللفظ في لسان الشرع بعيد جدا إذ المعهود من الإستعمالات الشرعية لبيان هذا العقد، كلمة «المعاهدة» الشاملة للهدنة وغيرها من العقود وعدم أخذ التوقيت في حقيقتها واضح. وتسمى أيضا موادعة ومسالمة.

فرق المهادنة عن عقد الذمة:

ذكر صاحب الجواهر[1] وغيره فروقا خمسة لتمييز عقد الهدنة عن عقد الذمة نشير إليها فيما يلي:

١- يجوز نقض عقد الهدنة مع استشعار الخيانة من قبل غير المسلمين المعاهدين وليس كذلك في عقد الذمة أي أنها غير قابلة للنقض بمجرد استشعار الخيانة.

٢- عقد الذمة حق لأهل الكتاب، ولذا يجب على الإمام إجابتهم فيما إذا طلبوا ذلك وهذا بخلاف عقد الهدنة. فإنها ليست حقا للكفار إنما يجوز لامام المسلمين أن يتعاهد معهم إذا راى ذلك مصلحة للمسلمين.

٣- عقد الذمة إنما ينعقد دائما على عوض، وهو المسمى في هذا العقد بالجزية بخلاف عقد الهدنة إذ لايجب العوض فيها لذا قال العلامة الحلي(رحمه الله):

«يجوز مهادنتهم على غير مال إجماعا، لأن النبي صلى الله عليه وآله هادنهم يوم الحديبية على غير مال، ويجوز على مال يأخذه منهم بلاخلاف»[2].

٤- عقد الهدنة له مدة زمنية محددة، بخلاف عقد الذمة فإنها دائمة.

٥- عقد الذمة إنما ينعقد مع أهل الكتاب فقط، أما عقد الهدنة فيجوز عقده مع أي صنف من أصناف الكفار سواء مع أهل الكتاب أو غيرهم.

إلا أن الفرق الأساسي بين هذين العقدين كما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين هو أن عقد الهدنة ينعقد مع الكفار الذين يشكلون بأنفسهم قدرة مستقلة في قبال المسلمين أما في عقد الذمة فطرف المسلمين فيه هم أهل الكتاب الذين غلبهم المسلمون وفتحوا أراضيهم وأسقطوا حكمهم عن القدرة، وهم مع ذلك يطلبون ممارسة حياتهم الفردية على أساس دينهم[3].

أدلة مشروعية هذا العقد:

يمكن الإستناد لإثبات صحة ونفوذ عقد الهدنة من منظار الإسلام على الأدلة التالية:

---

(١) يراجع: جواهر ج ٢١ ص ٢٩٤

(٢) منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤

(٣) راجع مقالة المهادنة لآية الله الخامنئي - مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١١- ١٢

١ - إجماع المسلمين على جوازه[١].

٢ - الأصول الكلية المستفادة من الآيات والروايات الصحيحة الدالة على لزوم الوفاء بالعقد.

٣ - الآيات الشريفة الواردة بخصوص عقد الهدنة والتعايش السلمي مع الكفار. ومن هذه الآيات:

أ. ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١.

ب. ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ النساء: ٩٠.

ج. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤.

فإن الآيات الكريمة تدل على لزوم الوفاء بمعاهدة الصلح مع المشركين، وكذلك الآية السابعة من سورة التوبة التي تؤكد نفس المضمون.

٤ - سيرة النبي (صلى الله عليه وآله): فإنه (صلى الله عليه وآله) قد عقد معاهدات سلم متعددة مع المشركين وأهل الكتاب، لأجل انهاء الحرب. كمعاهدته مع كفار قريش في الحديبية ومع اليهود في المدينة.

قال الشيخ الطوسي (رحمه الله): «لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما نزل المدينة وادع اليهود كافة على غير جزية، والموادعة والمهادنة شيء واحد، منهم بنو قريظة والنضير والمصطلق»[٢].

٥ - قول الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشتر حينما ولاه على مصر «ولا تدفعنّ صلحا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمنا لبلادك»[٣].

وجوب أو جواز الهدنة

بعد اثبات أصل مشروعية الهدنة لابد من الإنتباه بأن الهدنة قد تكون جائزة وقد تكون واجبة. فإن أصل وجود المصلحة مع توفر سائر الشرائط يوجب جواز الهدنة، أما إذا كانت

---

(١) راجع: جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٣.

(٢) المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٠

(٣) نهج البلاغة قسم الكتب والرسائل

المصلحة واصلة إلى حد الضرورة تكون واجبة كما إذا كان القتال مؤديا إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذّرية.

قال صاحب الرياض (رحمه الله) في بيان ذلك: «فتجب (أي الهدنة) في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها، وإن جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في الروضة فقال: ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين إليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولوانتفت، انتفت الصحة»[1].

وقال صاحب الجواهر (رحمه الله): «فإن دعوى الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد، فالتحقيق إنقسامها إلى الأحكام الخمسة»[2].

فعلى هذا قد تكون الهدنة جائزة وقد تكون واجبة. لكن ذهب العلامة الحلي (رحمه الله) في المنتهى والتذكرة إلى عدم وجوبها بأية حال.

قال في المنتهى: «والهدنة ليست واجبة على كل تقدير، سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف لكنها جائزة».

قد أشار رحمه الله إلى طائفتين من الأدلة، طائفة تأمر بالسلم والإجتناب عن التهلكة بصورة مطلقة، والطائفة الأخرى تأمر بالجهاد والحرب مطلقا، ورأى أن الجمع بين هاتين الطائفتين من الأدلة هو الحكم بالتخيير بين الحرب والصلح إذا كان في الصلح مصلحة.

وكذلك استدل (رحمه الله) بقيام الإمام الحسين عليه السلام حيث اختار طريق الجهاد مع الأعداء والمنحرفين مع وجود المصلحة في الصلح في الظاهر، وكذلك بتوجيه النبي (صلى الله عليه وآله) نفرا من أصحابه إلى هذيل فقاتلوا حتى قتلوا ولم ينجوا منهم إلا رجل واحد فإنه أسر وقتل بمكة. واستدل (رحمه الله) بمهادنة النبي صلى الله عليه وآله مع يهود المدينة[3].

---

(١) رياض المسائل – السيد على الطباطبائي ج ٨ ص ٦٣ ويراجع الروضة للشهيد الثاني ج ٢ ص ٤٠٠.

(٢) جواهر الكلام – النجفي ج ٢١ ص ٢٩٥

(٣) قال العلامة الحلي(رحمه الله) في المنتهي:
والهدنة ليست واجبة على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف لكنها جائزة لقوله تعالى ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) وللآيات المتقدمة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم وبقوله تعالى ((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)) وإن شاء قاتل حتى يلقى الله شهيدا بقوله تعالى ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)) وبقوله تعالى ((يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة)) وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام؟ والنفر الذين وجههم النبي صلى الله عليه وآله إلى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا مائة حتى قتلوا ولم يغلب منهم أحد إلا حبيب فإنه أسر وقتل بمكة. وهادن رسول الله صلى الله عليه وآله يهود يثرب عند ابتداء هجرته واختلف المسلمون في مهادنة النبي صلى الله عليه واله يوم الحديبية فقال قوم إن ذلك كان مع استظهار المسلمين على المشركين وقال

الظاهر أن استدلاله بقيام الإمام الحسين عليه السلام وتوجيه النبي صلى الله عليه وآله بعدد من أصحابه إلى هذيل مبني على أنه إن كان ترك الهدنة واختيار طريق الجهاد فيما لم يكن الغلبة على العدومقدورا في الظاهر - كما هو كذلك في هذين الموردين - جائزا يكون لا محالة ترجيح الجهاد على الهدنة فيما يكون الغلبة على العدو ممكنا جائزا قطعا، فلاتكون الهدنة واجبة بحال من الأحوال.

مناقشة أدلة العلامة (رحمه الله) لإثبات التخيير

لابد من الإنتباه إلى أن استدلاله بقوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة:١٩٥، وكون هذه الآية معارضة مع إطلاق آيات الجهاد قابل للمناقشة، لأن كون تشريع الجهاد مبنيا على التضحية وعلي بذل المال والنفس في سبيل الله، دليل على أن آيات الجهاد حاكمة على النهي عن القاء النفس إلى التهلكة. وإلا يلزم أن يكون الفرار من الزحف في صورة خوف الهلاك جائزا أيضا مع أنه غير جائز[1].

واستدلاله بخروج الحسين عليه السلام أيضا مخدوش بما يلي:

أولا: لادليل على كون مشروعية هذا الخروج بحد الجواز والتخيير بين الجهاد والهدنة، إذ لعل خروجه عليه السلام كان واجبا ومتعينا، لأن خروجه عليه السلام كان في زمان واجه الدين فيه خطر الإنحراف عن مسيره الأصلي الذي وضع عليه، وكان يخاف لو لم يخرج الإمام عليه السلام أن يقع الإنحراف في الدين مما يوجب تغيير مصير الإسلام والمسلمين. وعلي هذا كان في خروجه مصلحة وضرورة عظيمة لا يمكن تحصيلها بشيء آخر أبدا. وأدلة جواز الهدنة منصرفة عن هذه الصورة أي لاتشملها. نعم تشخيص وجود هذا النوع من الضرورة في كل زمان من وظائف الإمام المعصوم عليه السلام أو نوابه.

ثانيا: لأجل اعتقادنا بعصمة الإمام الحسين عليه السلام عن الخطأ والخطيئة، وأن كل حركاته وسكناته بأمر من صاحب الشرع يمكننا أن نقول: إن لخروجه أسراراً ومصالح خاصة وأن خروجه كان من الأحكام المختصة بشخصه عليه السلام وبزمانه. فعلى هذا لا يمكن أن يستنبط من جهاده حكم كلي بشأن التخيير بين الجهاد والهدنة. فليس له علاقة بالموضوع. ومن هنا يعرف الجواب عن استدلاله بتوجيه النبي صلى الله عليه وآله بعدد من أصحابه لهذيل إذ لعل كان ذلك متعينا لظروف خاصة فلا يكون دليلا على التخيير.

آخرون بل كان المشركون مستظهرين وذكر ذلك ابن الجنيد (رحمه الله). منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤.

(١) هذا هو المشهور إلا أن العلامة في المختلف والقواعد ذهب إلى جوازه في الصورة المذكورة. راجع: جواهر الكلام ج٢١ ص ٦١.

وأما استدلاله بقوله ﷻ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال: ٦١، فظهر جوابه مما قدمناه في كون الأصل هو الحرب أو الصلح.

فالصحيح هو القول المشهور من كون الهدنة جائزة تارة واجبة تارة أخرى بلحاظ اختلاف المصالح.

شرائط صحة عقد الهدنة:

قد ذكر الفقهاء شروطا لصحة عقد الهدنة نذكر الأهم منها باختصار:

١- إشتراطه بالمصلحة:

ذكروا أن صحة عقد الهدنة مشروطة بوجود المصلحة. وهذا الشرط ثابت باتفاق الفقهاء[١]، وقد ذكرنا أن أصل وجود المصلحة يوجب مشروعية وجواز الهدنة، وفي صورة وصول المصلحة إلى حد الضرورة تكون الهدنة واجبة متعينة، إذ من الواضح أن للمصالح مراتب مختلفة من جهة الأهمية، فلابد للإمام من تشخيص وجود المصلحة أو عدمها، ثم اختيار الصلح مع العقد أو بدونه أو الحرب.

نعم موارد المصلحة ومراتبها غير منحصرة فيما ذكره الفقهاء[٢]. كضعف المسلمين عن المقاومة، فينتظر الإمام استعادة قوتهم أو رجاء استسلام المشركين وإسلامهم، أو بذل الجزية منهم والالتزام بأحكام الإسلام، أو كون القتال مؤديا إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذرّية. بل تختلف باختلاف الظروف والأزمنة، فيجوز بملاحظتها عقد الهدنة مع الكفار.

الدليل على هذا الشرط:

قد مر بنا أنه يستفاد من كلمات الفقهاء أن الأصل في الإسلام هو الجهاد، حيث ثبت ذلك بالأدلة الدالة على الجهاد وإنما دل الدليل المخصص على جواز الصلح في مورد وجود مصلحة خاصة في ذلك، فيكون المرجع في غير مورد التخصيص الدليل العام الدال على وجوب القتال مع الكفار وحرمة تعطيله.

قال صاحب الجواهر (رحمه الله): إذا كان في المسلمين قوة على الخصم، واستعداد، وفي الكافرين ضعف ووهن على وجه الاستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين (لم تجز) المهادنة قطعا، لعموم الأمر بقتلهم مع الإمكان في الكتاب والسنة على وجه لا يعارضه إطلاق قوله ﷻ «﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١، المحمول على غير الفرض ولو

---

(١) راجع تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٣ بدائع الصنائع - أبو بكر الكاساني - ج ٧ - ص ١٠٨ وحاشية الدسوقي ج ٢ - ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج٨ ص١٠٦ ومطالب أولي النهى ج٢ ص٥٨٥.

(٢) تذكرة الفقهاء - العلامة الحلي ج ٩ ص ١٣.

بملاحظة ما كان يوصي به النبي صلى الله عليه وآله أمراء السرايا من الأمر بالمنابذة معهم إلا مع الإسلام أو الجزية من أهلها وغيره في الكتاب والسنة، بل وقوله ﷻ ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة:٥، وقوله ﷻ: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ محمد: ٣٥، وغيرها»[1].

من الواضح أن هذا البيان إنما يتم لو سلمنا كون القتال والجهاد أصلا، وأن أدلة الصلح مختصة بموارد خاصة به كما مر بيانه أما لو قلنا إن أدلة الصلح والجهاد في عرض واحد وليس أحدهما مقدما على الآخر، وأن نتيجة هذا التكافؤ هو التخيير أو اختصاص كل من أدلة الجهاد والصلح لموارد خاصة كأن يقال: إن هذا النوع من الأدلة من الأوامر الحكومية التي تكون فعليتها بنظر الحاكم الشرعي، فلابد حينئذ من التماس دليل آخر لاثبات شرطية المصلحة في الهدنة.

الظاهر أنه يمكن الإستدلال لإثبات هذا الشرط بأن الهدنة من موارد إعمال الولاية، وتناسب الحكم والموضوع في مسألة الولاية هو أن الشارع قد ربط نفاذ الولاية برعاية مصلحة المولي عليهم، فالولاية غير نافذة في صورة عدم رعاية المصلحة، ولافرق من هذه الجهة بين عقد الهدنة والجهاد الإبتدائي فعلى ولي المسلمين مراعاة مصلحة المسلمين والإسلام في إعلان الصلح أو الحرب.

٢- إشتراط تعيين المدة

ذكر الفقهاء أن من شرائط صحة عقد الهدنة تعيين مدة الهدنة فلا يصح عقد الهدنة المطلقة والدائمة. بل قيل أن أخذ قيد المدة في تعريفها يشعر بأن تعيين المدة من مقومات وأركان الهدنة التي لاتتحقق بدونها عقد الهدنة أصلا. هذا الشرط أيضا موضع وفاق بين فقهاء الجمهور[2] وفقهاء الامامية.

قال الشيخ الطوسي: «ولا بدّ من أن تكون مدة الهدنة معلومة فإن عقدها مطلقة إلى غير مدة كان العقد باطلاً لأن إطلاقها يقضى التأبيد وذلك لا يجوز في الهدنة»[3].

وقال المحقق الحلي: لا تصح (الهدنة) إلى مدة مجهولة ولا مطلقة[4].

---

(١) جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٧.

(٢) راجع حاشية الدسوقي ج ٢ - ص ٢٠٥ - ٢٠٧ نهاية المحتاج ج٨ ص١٠٧ كشاف القناع ج٣ ص١١٢.

(٣) المبسوط - الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٥١.

(٤) شرائع الإسلام - نجم الدين جعفر بن الحسن، تحقيق السيد الصادق، طهران ١٤٠٩ ج ١ ص ٢٥٤ وقال المحقق على بن الحسين الكركي: ولا بد من تعيين المدة فلو شرط مجهولة لم يصح ولو طلقها بطلت الهدنة إلى أن يشترط الخيار لنفسه في النقض متى شاء.

فهنا ثلاث مسائل قابلة للبحث والمناقشة:

١ - حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر في حالة قدرة المسلمين.

٢ - حكم الهدنة إلى عشر سنوات أو أكثر في حالة ضعف المسلمين وحاجتهم إلى الصلح

٣ - حكم الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار.

حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر

لا خلاف بين الفقهاء في جواز المهادنة مع الكفار في زمن قدرة المسلمين إلى أربعة أشهر، وكذلك في عدم جوازها بأكثر من سنة في زمان قدرتهم. واستدل لجوازها إلى مدة أربعة أشهر بالإجماع وقوله تعالى: ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ وأيضا بأن ذلك القدر المتيقن من أدلة جواز الهدنة[١].

قال العلامة الحلّي في التذكرة: «اذا كان في المسلمين قوة، لم يجز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة، اجماعا. »

وقال في المنتهي: «اذا اقتضت المصلحة المهادنه وكان في المسلمين قوة، لم يجز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة إجماعا»[٢].

نعم قد نسب المحقق الحلي هذا القول إلى المشهور حيث قال: «وتجوز الهدنة أربعة أشهر ولا تجوز أكثر من سنة على قول مشهور.»

وقوله هذا يشعر بأنه لم يتم إدعاء الإجماع في هذين الموردين في نظره. وعلى أية حال لا إشكال في هذين الحكمين بناء على كون الجهاد هو الأصل وإن لم يخل بعض الوجوه المذكورة لاثباته من الخلل والإشكال.

هذا وقد وقع الخلاف في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة[٣] وكذلك في الهدنة لمدة سنة واحدة[٤]. يستفاد من كلام الشيخ (رحمه الله) أنه لاخلاف في عدم جواز الهدنة لمدة سنة في حالة قدرة المسلمين والحال أن ظاهر كلام الآخرين (المحقق والعلامة) أن حكم الهدنة لمدة

---

(١) يراجع: تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٢:

(٢) نعم عبارة الشيخ الطوسي مختلفة مع عبارة الآخرين حيث قال (رحمه الله) في المبسوط: «ولا يجوز الى سنة وزيادة عليها بلا خلاف.» فعلى هذا تكون عقد المهادنة بمدة سنة باطلا في صورة قدرة المسلمين ولكن الظاهر من كلام العلامة والمحقق أن المهادنة إلى سنة جائزة. فعلى اي حال لا خلاف في عدم جواز عقد الهدنة بأكثر من سنة وإنما الخلاف في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة حيث أجازه المشهور ولكن الشيخ لم يجوزه.

(٣) ر.ك. المبسوط ج٢ ص ٥١

(٤) قال الشهيد الثاني بعد بيان عدم الخلاف في جواز الهدنة إلى سنة وعدم جوازها في أكثر من سنة: ((وإنما الخلاف فيما بين المدتين (أي اربعة اشهر إلى سنة)،)) ثم قال: ((وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر ؟ قيل: لا، لقوله تعالى: (فاقتلوا

سنة كحكم الهدنة بأكثر من أربعة أشهر أي أنه وقع الخلاف في جوازها أو عدمه[1].

وعلى أية حال ذهب الشيخ الطوسي إلى عدم جواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر. ونسب إلى الشافعي في أحد قوليه القول بجواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة[2].

واختار المحقق، والعلامة الحلي، والشهيد الثاني، والمحقق الكركي التفصيل بين صورة وجود المصلحة وعدم وجود المصلحة فذهبوا إلى الجواز في الصورة الأولى وعدمه في الصورة الثانية.

قال المحقق: «وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قيل: لا، لقوله ﷻ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة:٥، وقيل: نعم، لقوله ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال:٦١، والوجه مراعاة الأصلح»[3].

وقال العلامة الحلي: يجوز عقد الهدنة أقل من أربعة، ولا يجوز أكثر من سنة، وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قال الشيخ: الظاهر أنه لا يجوز، قال: وقيل: إنه يجوز مثل مدة الجزية. احتج بعموم قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة:٥. والأقرب عندي اعتبار المصلحة وحينئذ يقدر بقدرها[4].

ويرد عليه أنه إن كان المراد من المصلحة هو حاجة المسلمين إلى الصلح لأجل ضعفهم وعدم قدرتهم على الحرب فإن هذا خروج عن الفرض، لأن المفروض في المسألة كون المسلمين في حال القدرة وإلّا فمن المسلم جواز الهدنة إلى عشر سنوات بل أكثر في صورة ضعف المسلمين، وإن كان مرادهم هو وجود المصلحة في الهدنة مع وجود مصلحة أعظم

المشركين حيث وجدتموهم) وقيل: نعم، لقوله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)، والوجه مراعاة الاصلح.)) مسالك الأفهام - الشهيد الثاني زين الدين بن علي ج ٣ ص ٨٣:

(١) قال الشيخ في المبسوط: «ولا يجوز الى سنة وزيادة عليها بلا خلاف.»

(٢) قال محيى الدين النووي: ((ولا يجوز أن يهادنهم سنة فما زاد لأنها مدة يجب فيها الجزية فلا يجوز إقرارهم فيها من غير جزية، وهل يجوز فيما زاد على أربعة أشهر وما دون سنة فيه قولان (أحدهما) أنه لا يجوز لأن الله تعالى أمر بقتال =أهل الكتاب إلى أن يعطوا الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) وأمر بقتال عبدة الأوثان إلى أن يؤمنوا، لقوله عز وجل (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ثم إذن في الهدنة في أربعة أشهر وبقى ما زاد على ظاهر الآيتين. والقول الثاني أنه يجوز لأنها مدة تقصر عن مدة الجزية فجاز فيها عقد الهدنة كأربعة أشهر.)) المجموع - محيى الدين النووي - ج ١٩ - ص ٤٣٩ - ٤٤٠ ويراجع تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٥.

(٣) شرائع الإسلام - المحقق الحلي ج ١ ص ٢٥٤.

(٤) مختلف الشيعة - العلامة الحلي ج ٤ ص ٤٠١.

في الجهاد فهو لايتلائم مع ظاهر كلامهم حيث عبروا بكون المأخوذ به هو الأصلح على أنه يمكن القول بلزوم هذا المقدار من المصلحة في أربعة أشهر أيضا كما يستفاد ذلك من كلام الشيخ.

وبعبارة أخرى لا دليل على تخصيص الهدنة في أكثر من أربعة اشهر إلى سنة بوجود المصلحة، أي إن حكم الهدنة في أكثر من سنة جار في مادون السنة أي في الزائد عن أربعة أشهر، وإنما ورد الدليل الخاص في أربعة أشهر فعلى هذا يجوز الهدنة إلى أربعة أشهر ولو لم يكن هناك مصلحة خاصة في الهدنة بشرط عدم وجود المفسدة فيها الموجبة لحرمة الهدنة. أما في الزائد على هذه المدة فلا دليل على جواز الهدنة إلا أن يكون مصلحة خاصة في الهدنة فيجوز حينئذ الهدنة أكثر من سنة أيضا. فقول الشيخ في هذا المقام قوي.

نعم هذا القول مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام أما لو لم نقل بهذا الأصل، فيمكننا القول بكون صورة قدرة المسلمين كصورة ضعفهم أي أن أمر الصلح والحرب هو باختيار ولي أمر المسلمين وله الحق في اختيار الصلح أو القتال مع الكفار، نعم لابد له من رعاية مصالح المسلمين في اختيار أحد الأمرين لأجل كونه من موارد إعمال الولاية وعلي الأقل أن لايكون لما يختاره من الهدنة أو القتال مفسدة على المسلمين.ولا فرق في ذلك بين الهدنة والقتال. وإلا تسقط ولايته لخروجه عن طور ونمط الولاية.

حكم الهدنة إلى عشرة سنوات أو أكثر عند ضعف المسلمين:

ذهب الشيخ وأكثر الفقهاء إلى جواز الهدنة إذا كان في المسلمين ضعف إلى عشر سنوات، وعدم جوازه في أكثر من هذه المدة وبه قال الشافعي[1] إلا أن العلامة اختار جواز الهدنة في أكثر من عشر سنوات[2] وهو قول أبي حنيفة وأحمد[3].

---

(١) قال محيى الدين النووي: ((وأكثرها عشر سنين، لأن رسول الله ﷺ هادن قريشا في الحديبية عشر سنين، ولا يجوز فيما زاد على ذلك لأن الأصل وجوب الجهاد إلا فيما وردت فيه الرخصة، وهو عشر سنين وبقى ما زاد على الأصل.)) المجموع - محيى الدين النووي - ج ١٩ - ص ٤٤٠. ويراجع نهاية المحتاج ج٨/ ص١٠٧.

(٢) قال العلامة الحلي: ((وهل يتقدر الزائد بقدر ما قال الشيخ وابن الجنيد بتقدر بعشر سنين فلا يجوز الزيادة عليها وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة واحمد يجوز ذلك على ما يراه الإمام احتج الشيخ رحمه الله بعموم قوله تعالى اقتلوا =المشركين خرج منهم العشر السنين بمصالحة النبي صلى الله عليه وآله لأنه عليه السلام جاء إلى المدينة ليعتمر لا ليقاتل وكان بمكة مسلمون مستضعفون فهادنهم حتى أظهر بمكة إسلامه وكثر المسلمون فيهم فيبقى الباقي على العموم وقال الشعبي لم يكن في الإسلام فتح مثل صلح المدينة احتج أبو حنيفة بان عندي يجوز في العشر فجاز في الزيادة عليها كعقد الإجارة ولأنه صالح مفوض إلى نظر الإمام فلا ينعقد بالعشر كأداء الخراج إذا صالحهم عليه على غير مدة ولأن المقتضي لتخصيص العموم في العشر وهو اعتبار المصلحة في الصلح هو جعله في الأكثر فكان الحكم ثابتا وقول أبي حنيفة عندي قوى.)) منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي - ج ٢ - ص ٩٧٤.

(٣) كشاف القناع ج٣/ ص١١٢ قال ابن قدامة بعد نقل قول القاضي عن ظاهر كلام أحمد بعدم جواز أكثر من عشر سنين: ((وقال أبو الخطاب ظاهر كلام احمد أنه يجوز على أكثر من عشر على ما يراه الإمام من المصلحة وبهذا قال أبو حنيفة)) المغني ج٩ ص٢٣٩ ويراجع بدائع الصنائع - أبو بكر الكاساني - ج ٧ - ص ١١٠.

واستدل المشهور لعدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات بما يلي:

١- قيام الإجماع على عدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات.

٢- سيرة النبي صلى الله عليه وآله، حيث عقد صلح الحديبية مع قريش لمدة عشر سنين.

٣- إن هذا العقد مخالف لحكم الجهاد فيقتصر فيه بموارد تم إثبات جوازه وصحته من طريق الشرع بدليل خاص، وأما في بقية الموارد فتكون الهدنة باطلة لأجل كونه مخالفا للحكم القرآني بشأن الجهاد.

تحليل هذه الأدلة ونقدها:

أما الإجماع فكما ذكرنا فلايعد تعبديا قابلا للاستناد لاحتمال استناد المُجمعين في قولهم إلى الوجوه الأخرى التي استدل بها في المقام، والإجماع إنما يكون حجة إذا لم يحتمل استناده إلى الوجوه والأدلة الأخرى.

أما السيرة فإنها لا تدل على أكثر من جواز الهدنة بمدة عشر سنوات وليست هي نافية لهدنة تكون لأكثر من هذه المدة إذ من المحتمل أن تكون المصلحة غير مقتضية لأكثر من هذه المدة لا أن يكونن لأكثر غير جائز.

إلا أن يقال: إن المراد من الاستدلال بالسيرة أن الأصل في هذا العقد هو البطلان لكونه مخالفا للأدلة العامة الدالة على الجهاد، ولذلك فيقتصر الحكم بالجواز على المورد الذي ثبت جوازه بدليل خاص. وعلى هذا يرجع هذا الإستدلال، على الوجه الثالث الذي سوف نتعرض له فيما يلي.

أما الدليل الثالث فيكمن الإشكال فيه من عدة جهات:

الجهة الأولى: كما ذكرنا فإن أدلة الصلح أيضا مطلقة فلأوجه لتقديم أدلة الجهاد عليها في أكثر من عشر سنوات. ولوقلنا بالتعارض والتساقط يكون المرجع هو عدم وجوب الجهاد. فلا يبقى مانع شرعي لصحة عقد الهدنة لشمول أدلة وجوب الوفاء بالعقد عليه.

الجهة الثانية: أن الفهم العرفي بلحاظ خصوصية الحكم والموضوع هو عدم وجود خصوصية في عشر سنوات إلا رعاية مصالح الأسلام والمسلمين في تلك الظروف. فعلى هذا لو اقتضت المصلحة الهدنة لمدة أكثر يكون جائزا بنفس الدليل.

قال صاحب الجواهر: «الأدلة الدالة على مشروعية المهادنة مطلقة، فيرجع فيه إلى نظر الإمام عليه السلام، ووقوع العشر لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الأصلح في ذلك الوقت»[1].

---

(١) جواهر الكلام، النجفي ج ٢١ ص ٢٩٩.

الجهة الثالثة: إنه لو قلنا بعدم جواز الجهاد الإبتدائي في زمان الغيبة الكبرى للإمام المهدي عليه السلام كما هو المشهور عند علمائنا سوف لايبقى مانع من عقد الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين مع التقييد بزمان الغيبة أي مادام الغيبة باقية.

فالصحيح هو جواز الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين عند وجود المصلحة في ذلك كما اختاره العلامة (رحمه الله).

حكم عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار:

الظاهر أنه لا خلاف بين فقهاء الامامية وغيرهم في بطلان عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة - المقتضية للتأبيد - مع الكفار فيما لم يشترط خيار الفسخ لولي أمر المسلمين[1]. ويمكن الاستناد في ذلك الى الأدلة التالية:

١ - الإجماع والتسالم الفقهي على بطلان عقد الهدنة الدائمة.

٢ - أنه يلزم على القول بجواز الهدنة الدائمة، تعطيل الجهاد أو اختصاصه بالفرد النادر، إذ الجهاد مما يثقل على الإنسان العادي فمن الطبيعي في صورة جواز الهدنة، إقبال الناس نحوالسلم وحمل ولي أمر المسلمين على قبوله. والحال أن الشارع لايرضى بتعطيل الجهاد.

٣- ترك الجهاد لأجل عقد الهدنة يوجب تقوية الكفار وتفوقهم على المسلمين.

٤ - عقد الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين إذ من المستبعد جدا عدم تغير الظروف وبقاؤها ثابتة على مر الزمان. فإنه من الممكن أن يتحول حال المسلمين من الضعف إلى حالة القدرة والقوة الفائقة بحيث يسهل لهم القضاء على بؤرة الكفر والشرك في الأرض، لذا فأن عقد الهدنة الدائمة يضيع هذه الفرص من أيدي المسلمين.

٥ - إن تحديد المدة من مقومات عقد الهدنة ولايتحقق بدونه عقد الهدنة أصلا.

٦ - ليس هناك دليل خاص يثبت به صحة عقد الهدنة الدائمة، وهذا يكفي في إثبات بطلانه وعدم إمضائه شرعا. وبيان ذلك: أن صحة عقد الهدنة الدائمة كغيرها من العقود يتوقف على ثبوت إمضاء الشارع له. وليس هناك دليل لفظي أو غير لفظي يدل على اثبات إمضاء الشارع له. ولم يتحقق عقد الهدنة الدائمة مع الكفار في زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام[2].

---

(١) راجع تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٤ وبدائع الصنائع - ابو بكر الكاساني - ج ٧ - ص ١٠٨ - ١٠٩ وحاشية الدسوقي - الدسوقي - ج ٢ - ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج٨ ص١٠٧ كشاف القناع ج٣ ص١١٢.

(٢) نعم روي أنه لما فتح خيبر عنوة بقي حصن فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله، فقال لهم نقركم ما شئنا. فإنها إنما تدل على جواز الهدنة المطلقة مع اشتراط خيار النقض للإمام وعليه الفتوى. راجع سنن والبيهقي ج ٩ ص ٢٢٤.

٧- قد دلت أدلة الجهاد العامة الواردة في الكتاب والسنة على وجوب الجهاد مطلقا والمورد الوحيد الذي قام الدليل على جواز ترك الجهاد فيه هو تركه بعقد هدنة محددة المدة ففي غيره يكون المرجع هو أدلة الجهاد العامة.

نقد الأدلة المذكورة:

أما الإجماع فليس بدليل مستقل، وذلك لاحتمال استناد المجمعين في إجماعهم إلى الوجوه الأخرى في المقام فلا يكون دليلا تعبديا مستقلا كاشفا عن قول أو فعل المعصوم عليه السلام.

والإستدلال بلزوم تفوق الكفار على المسلمين أخص من المدعى إذ المصالحة تأتي بفرصة مساوية لكلا الطرفين في الغالب فالمصالحة لاتوجب تفوق الكفار على المسلمين دائما أي أنه لاملازمة بينهما.

وأما الإستدلال بلزوم تعطيل الجهاد في حالة قبول مشروعية عقد الهدنة الدائمة أو اختصاصه بالفرد النادر فهو مخدوش وضعيف أيضا، إذ إنّ المشركين ليسوا أهل الوفاء بالعقد غالبا، ولذا لو فرضنا تحقق عقد الهدنة الدائمة مع جميع دول وأقطار الكفر في العالم فإنه يجوز للمسلمين إعلان فسخ العقد وقتال المشركين عند شعورهم بالخيانة، وهذه الحالة ليست نادرة على أن تحقق عقد الهدنة مع جميع دول الكفر أيضا مما لايتحقق عادة.

وأما الإستدلال بأن عقدا الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين فجوابه:

أولا: هذا مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام عند قدرة المسلمين، أما لو لم نقل بهذا الأصل وقلنا: إن أمر الصلح والحرب هو باختيار الولي طبقا لما يراه من مصلحة المسلمين، فلايوجب مجرد تغيير وضع المسلمين من الضعف إلى القوة على مر الزمان خروج الهدنة عن دائرة المشروعية إذ من الممكن أن يكون الالتزام بالهدنة بقاء لمصالح كما كانت له مصالح في ابتدائه. خصوصا وأنه من الممكن أن يكون صرف الهمم لأصلاح الأوضاع الداخلية، وبسط العدالة في الداخل وتربية الجيل الصالح أهم من فتح الأراضي غير المسلمة حتى في زمان القدرة.

وثانيا: إن عدم المصلحة ليست حالة شاملة إذ إنّ تشخيص المصلحة وعدمها يكون بلحاظ جميع الظروف والعوامل الدخيلة فيها، فمن الممكن أن يكون عدم قبول الهدنة الدائمة من قبل المسلمين في زمان موجبا لتحريض العدوضد المسلمين بحيث يشكل الخطر على كيان المسلمين. فكلامنا في مورد يكون للهدنة الدائمة مع ملاحظة جميع الظروف مصلحة.

أما الوجه الخامس فيظهر جوابه مما ذكرناه في تعريف الهدنة على أنه لو سلمنا أن عقد الهدنة متقوم بالتوقيت، فمعناه أن عقد الصلح الدائم لايسمى هدنة والأدلة الدالة على

صحة عقد الهدنة لاتشمله ولكن هذا لايكون دليلا على عدم صحة هذا العقد. إذ يمكن الإستناد في صحته للأدلة العامة الدالة على الوجوب بالوفاء بالعقود مطلقا. فيكون نظير ما ذكره بعض الفقهاء في بعض فروض عقد المضاربة.

ومن هنا ظهر الجواب عن الإستدلال بعدم وجود دليل على صحة عقد الهدنة الدائمة. فإن مقتضى التحقيق هو كون الأصل في العقود المستحدثة هو الصحة لا الفساد، لأجل شمول أدلة الوفاء بالعقود لها فإنها تكفي في اثبات صحة كل عقد جامع للشرائط العامة للعقود، وإن لم يكن من العقود المسماة.

أما الوجه الأخير فجوابه:

ما ذكرناه سابقا من أن أدلة الجهاد متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم إذ كلاهما مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم تنص على جواز المصالحة[1] فيما لو جنح الكفار للسلم ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين، وعلى هذا ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب ويحمل على الإستحباب، أو يستنتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع، ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون أدلة السلم أخص موردا من أدلة الجهاد، لأن أدلة السلم مختصة بما لو جنح الكفار للسلم فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة وعلي فرض استقرار التعارض تكون النتيجة أيضا إما التخيير أو التساقط والرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا الجهاد إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

إلا أن يقال أن قوله ﷻ: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ محمد:٣٥. قرينة على أن الآيات الدالة على السلم مختصة بزمن ضعف المسلمين ويفهم من هذه الآية أن الدعوة إلى السلم في زمن قدرة المسلمين علامة ضعف الإيمان ومحرم شرعا. وعلى هذا يكون عقد الهدنة الدائمة باطلا لمخالفته مع كتاب الله ﷻ (أي الآيات الدالة على وجوب الجهاد).

---

(١) ولا دلالة فيها على وجوب السلم لأن الظاهر إنها وردت مورد توهم الحظر.

علاقات الدولة الإسلامية بغيرها
بالمواثيق الدولية

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إعداد
أ.د.محمود أحمد أبو ليل
الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبرحمته تنجلي الكربات، وبنوره تنكشف الغياهب، وتتبدد سحب الحيرة والجهالات، خلق الإنسان، فسواه فعدله، وأكرمه بالعقل، وعلمه البيان، وأوضح له محجة الرشاد، وسبيل السداد، وأقام له معالم الحق ومنائر الهدى، حتى يسير في طريق الكرامة التي أرادها ﷻ له، ويحيا الحياة الطيبة المباركة، في ظلال الإيمان والطمأنينة واليقين.

والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، محمد رسول الله، الذي أرسله رحمة للعالمين، أنزل الله عليه ذكراً حكيماً، وفرقاناً مبيناً، لا تبلى جدته، ولا ينضب معينه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وشرع له من الدين ما يهدي إلى الحق، ويوصل إلى السعادة، ويفتح أبواب الخير والكرامة، ويرتفع بإنسانية الإنسان إلى أوج الحضارة والرقي والكمال، وبعد:

فهذه مباحث موجزة في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، في ضوء المحاور التي أعدتها أمانة المجمع لهذا الموضوع، وقد سرت في الموضوع حسب الخطة التالية:

التمهيد - عمومية الإسلام.

المبحث الأول - التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني - السلام في الإسلام والصلات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم.

المبحث الثالث - المعاهدات في الإسلام والانضمام للمنظمات الدولية.

المبحث الرابع - الأمان وأنواعه وأهم أحكامه.

المبحث الخامس - التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه.

الخاتمة - خلاصة البحث والتوصيات.

تمهيد

عمومية الإسلام

إن الله جلت حكمته قد جعل الإسلام منهاجاً كاملاً ومتكاملاً للحياة الإنسانية، على مستوى الفرد والجماعة، على السواء، وضمنه من القواعد والأحكام ما يجعله صالحاً ومصلحاً للبشرية في سائر الأعصار والأمصار، مهما تغيرت الظروف، وتطورت الحياة.

وقد انفرد الإسلام عن غيره من الأديان بميزة العموم والشمول. فهو عام في كونه ديناً عالمياً، لا نحلة طائفية أو إقليمية، فقد شرعه الله ليكون دين الأمم كلها، والأجيال جميعها، والثقلين كليهما.

قال ﷻ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعراف:١٥٨. وقال عز من قائل:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبأ:٢٨، بينما كانت الأديان السابقة محدودة الزمان والمكان، إذ كان يبعث كل نبي إلى قومه خاصة.

والإسلام عام من جهة شمول أحكامه وتعاليمه سائر جوانب الحياة الإنسانية، وتغطيتها مختلف قطاعاتها المتعددة، سواء في النواحي التعبدية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية والدولية، فكل شئون الحياة والاجتماع تمتد إليها ظلال الإسلام الوارفة، وتتناولها بالتنظيم والتوجيه، حتى يتوفر للبشرية دستور شامل ومحكم، تسير على هداه في الشئون العامة والخاصة على السواء.

وكانت الأديان من قبل محصورة النطاق في التوجيه والتكليف، فلم تكن أحكامها تتسم بالشمول والاستيعاب، وكانت تلك الأديان منسجمة مع الواقع الذي واكبته، والظروف التي نزلت فيها، فالإنسانية كانت لم تزل في طفولتها، والعقل البشري لم يشب عن الطوق بعد، ولم يتأهل لتلقي الرسالة الخاتمة الشاملة، ومع بزوغ الإسلام كانت قافلة الإنسانية قد قطعت مراحل في طريق الرقي، والفكر الإنساني قد بلغ الرشد، وآن له أن يستقبل الشريعة الخالدة الكاملة، التي تعالج أسقام الحياة الإنسانية، وتحميها من شطط الأهواء والمتاهات، وترسم لها طريق الحق والعزة والكرامة في كل المجالات.

ومن هنا كانت شريعة الإسلام شاملة لكل جوانب الحياة من عبادة وسلوك وأخلاق ومعاملات وقضاء وسياسة وغيرها.

وقد سلك الإسلام في معالجة هذه القضايا المتنوعة طريقين:

طريق التشريع التفصيلي الذي يضع الأمور في نصابها، ويحدد الأحكام المفصلة لكثير من المسائل التي لا يختلف فيها وجه المصلحة باختلاف الزمان والمكان.

وطريق التعميم والتوجيه وإرساء القواعد والكليات العامة والمعالم الفسيحة، التي لا تختلف من أمة إلى أمة، ولا في زمان عن زمان، وتفتح للعلماء باب الاجتهاد في التفصيلات والمستجدات، وما يعرض للناس من شئون تموج بها الحياة في يومهم وغدهم، مع الاستهداء بروح الشريعة ومقاصدها، وعدم التعدي لقواطعها وحدودها التي تعتبر فواصل حاسمة بين الخير والشر، والحلال والحرام، وبهذا يكون المسلمون في فسحة من دينهم، وسعة من أمرهم، فلا يجدون حرجاً في تدبير شئون مجتمعهم، ولا يضيقون بحادثة أو حاجة، ولا يقصرون عن تحقيق أية مصلحة جادة، ولاعن مواكبة روح العصر ومسايرة الزمن في تطوراته.

وبالنسبة للأحكام الدولية، فقد عمد فقهاؤنا منذ عهد عهيد إلى تأليف كتب مستقلة في العلاقات الدولية الإسلامية، وكانوا يسمونها: (علم السير)، ككتابي: (السير الصغير) و (السير الكبير) لمحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، والأخير يعتبر بحق موسوعة إسلامية في هذا المجال[1].

وقد اصطلح المؤرخون، خاصة في صدر الإسلام، على إطلاق هذا الاصطلاح (السير) على سيرة الرسول ﷺ في مغازيه بوجه خاص، مثل: (سيرة ابن هشام) ثم توسع العلماء في استعماله، ليدل على سيرة المسلمين عامة في الشئون الدولية في السلم والحرب مع أهل العهد وأهل الحرب، ولعل أول من استعمل هذا المصطلح للدلالة على مجموعة الأحكام الدولية في الإسلام هو الإمام زيد بن علي المتوفى سنة ١٢٠ هو رحمه الله في كتابه الموسوم بالمجموع، وإن ثمة شك في نسبة الكتاب إليه.

ومن الممكن أن نفترض أن أبا حنيفة رحمه الله كان من السابقين في وضع هذا المصطلح للقواعد الدولية الإسلامية، لأنه شيخ محمد بن الحسن الشيباني، مؤلف

---

(١) يعتبر هذا الكتاب أول موسوعة ظهرت في هذا الفن، وقد استرعى أنظار طائفة من المفكرين الدوليين الأوربيين، فأسسوا في نحو تنجن بألمانيا جمعية للحقوق الدولية تحمل اسم الشيباني، وقد ضمت الجمعية نفراً من الحقوقيين الدوليين، مصريين وسوريين وباكستانيين، وقد انتخبت رئيساً لها الدكتور عبد الحميد بدوي، الفقيه المصري المعروف، وتهدف الجمعية إلى التعرف بالشيباني، وإظهار آرائه في هذا الباب، ونشر آثاره المتعلقة بذلك.
انظر: مقدمة شرح السير الكبير لأبي زهرة ص ١-٦، ومقدمة الدكتور صلاح الدين المنجد ص١٤.

السيرين: الصغير والكبير، ومما يؤيد هذا الاحتمال ما روي أن الأوزاعي معاصر أبي حنيفة كتب نقداً لآراء أبي حنيفة في السير، ثم قام كل من أبي يوسف والشافعي بالرد عليه، أي على الأوزاعي رحمهم الله أجمعين[1].

كما اشتملت كتب الأحكام السلطانية التي تبحث في القانون العام بفرعيه: الداخلي والخارجي، قدراً كبيراً من هدي الإسلام في العلاقات الدولية، من أشهرها: كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، رحمهما الله جميعاً.

وذلك بالإضافة إلى كتب الجهاد والتاريخ والفقه والفتاوي والأقضية التي احتوت على كثير من البحوث التي تتصل بالعلاقات الدولية كالجهاد، والصلح، والجزية، والاستئمان ونحوها.

وهكذا كان للمسلمين كتبهم وضوابطهم السلوكية في العلاقات الدولية، منبثقة عن عقيدة راسخة، ومبادئ خالدة، في الوقت الذي كانت فيه العلاقات بين الأمم في القارات الثلاث المعروفة حينذاك فوضى، لا تثوب إلى ضابط.

ولم يتناول الفقه الأجنبي هذا الموضوع إلا في القرن السادس عشر الميلادي على يد: (فيتوريا) و(سوتو) و(سوادي) و(آيالا)، غير أن أياً من هؤلاء لا يمكن أن يقارن بمحمد بن الحسن الشيباني صاحب السير الكبير، من حيث الاستيعاب في البحث والدقة والشمول.

وأول مؤلف غربي يمكن أن يقارن بكتاب السير الكبير هو كتاب (في قانون الحرب والسلم) الذي ألفه جروسيوس(الهولندي الملقب بأبي القانون الدولي الحديث) في القرن السابع عشر الميلادي، أي بعد ظهور كتاب السير الكبير بثمانية قرون[2].

---

(١) أنظر دولة الإسلام والعالم/ د. حميد الله ص ٢٢- ٢٥، مقدمة أبي زهرة لشرح السير الكبير ص٢٣.

(2) أنظر أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / د. حامد سلطان ص٧.

المبحث الأول
التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي

في الأصل يعتبر الإسلام الأرض داراً واحدة، لأن دعوته دعوة عالمية، لا ترتبط بأرض محدودة، ولا بأقوام مخصوصين، إنما تستهدف الناس جميعاً، وعلى ذلك فالإسلام لا يقيد الدولة الإسلامية بحدود جغرافية أو مكانية.

ولكن بحكم الواقع فإن تطبيق أحكام الإسلام مرتبط بسلطان المسلمين، فكلما اتسعت دار الإسلام اتسع تطبيق أحكام هذا الدين، ومن ثم اقتضت الظروف أن يكون الإسلام إقليمياً، حتى تعم دار الإسلام العالم أجمع.

ويقسم الفقه الإسلامي الدول باعتبار علاقتها بالمسلمين إلى الأقسام الآتية: دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، ودار الردة، ودار البغي.

وغني عن البيان أن الدارين الأخيرتين هما في الأصل جزء من دار الإسلام.

١- دار الإسلام:

لقد استعمل هذا المصطلح لأول مرة – فيما أعلم – في كتاب خالد بن الوليد ﷺ لأهل الحيرة، إذ جاء فيه: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[(١)].

وقد عرف البغدادي دار الإسلام بأنها: «كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله، بلا خفير ولا مجير، ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة»[(٢)].

وعرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف بأنها: «الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أو ذميين»[(٣)].

ويؤخذ من هذين التعريفين أن الشرط الجوهري لاعتبار الدار دار إسلام هو خضوعها لأحكام الإسلام، وسلطان المسلمين، حتى ولو لم يكن فيها مسلمون،

---

(١) الخراج لأبي يوسف- ص١٤٤.

(٢) أصول الدين للبغدادي- ص٢٧٠.

(٣) السياسة الشرعية للشيخ خلاف- ص٦٩.

مادامت تحت سلطانهم، كالبلاد التي فتحها المسلمون، وأقروا عليها أهلها بجزية ونحوها[1].

كذلك لا يمنع هذا من تطبيق أحكام شريعة أخرى على غير المسلمين في أحوالهم الشخصية الخاصة بهم والتي لا تمس النظام العام.

وعلى هذا تشمل دار الإسلام جزيرة العرب، وما فتحه المسلمون من بلدان، وذكر بعض المحدثين أنها تشمل كذلك كل الأماكن التي سكنها مسلمون، يستطيعون أن يظهروا أحكام الإسلام، ولا يمنعهم من ذلك مانع[2].

وأغلب ما تطلق هذه التسمية عليها إذا وجدت إزاءها دار البغي.

وتعتبر دار الإسلام وطن المسلم أيا كان، وأنى كان، إذ لا يرتبط المسلم بطين الوطن، بل بالعقيدة التي آمن بها، وبوطنها، وقد عاب الله على من كانت أرضه فوق عقيدته[3]، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ النساء: ٦٦.

وقد يسكن دار الإسلام غير المسلمين، وهم الذميون، وسكان دار الإسلام من مسلمين وذميين لهم العصمة في انفسهم وأموالهم، المسلمون بسبب إسلامهم، والذميون بسبب ذمتهم، فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام، أي بأمان أقره الشرع بسبب الإسلام بالنسبة للمسلمين، وبسبب عقد الذمة بالنسبة للذميين[4].

وتعتبر بلاد الإسلام كلها داراً واحدة، ولو تعددت فيها الدول، واختلف الحكام، ما دام حكم الإسلام نافذاً فيها، لأن هذه الفرقة لا تقضي على نفوذ حكم الإسلام جميعاً[5].

٢- دار الحرب:

يظهر من استقراء كلام الفقهاء أنهم متفقون على أن كل دار لم تخضع لسلطان

---

(١) حاشية ابن عابدين، ٣/ ٢٦٠، تحفة المحتاج لابن حجر، ٩/ ٢٦٩، مغني المحتاج، ٤/ ٢٣٧، المغني لابن قدامة، ٩/ ٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام/ عبد القادر عودة- ص١/ ٢٩٥.

(٣) الإسلام / سعيد حوى ٢/ ١٦٤.

(٤) أحكام الذميين / د.زيدان-ص١٩.

(٥) أنظر: أحكام الذميين/ د.زيدان- ص١٩، التشريع الجنائي في الإسلام ١/ ٢٩٠-٢٩١.

المسلمين، ولم تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولم يرتبط أهلها بعهد مع المسلمين هي دار حرب[1].

وقد عرفها المرحوم خلاف بقوله: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[2].

وهذه التسمية لا تعني أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي الحرب دائماً، إنما تعني توقع الاعتداء منهم، واعتبارهم أعداء بالإمكان، وليس بالفعل ضرورة، وهذا يقتضي أخذ الحذر منهم والتأهب المستمر لمواجهتهم[3].

ما به تصير الدار دار الإسلام أو دار الحرب:

تصير دار الحرب دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وخضوعها لسلطان المسلمين، أما تحول دار الإسلام إلى دار حرب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال هي:

١- قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية: أنها تصير دار حرب بظهور أحكام الكفر فيها، والظاهر أن هذا رأي جمهور الفقهاء.

٢- قال أبو حنيفة: إذا غلب أهل الحرب على دار من دورنا، أو ارتد أهل مصر وغلبوا، وأجروا أحكام الكفر، ونقض أهل الذمة العهد، وتغلبوا على دارهم، ففي كل هذه الصور، لا تصير دار حرب، إلا بشروط ثلاثة:

أ- ظهور أحكام الكفر فيها.

ب- أن تكون متصلة بدار الحرب، أي لا يتخلل بينها بلدة من بلاد الإسلام.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الذي كان ثابتاً – قبل استيلاء الكفار – للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة[4].

٣ـ قال الشافعية في الأصح عنهم: لا تصير دار الإسلام دار حرب حكماً، وإن صارت صورة[5].

---

(١) أنظر: حاشية الدسوقي ٢/ ٧٣، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/ ٣٣١، الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٧٣، العلاقات الدولية لأبي زهرة- ص٥٣.

(٢) السياسة الشرعية للمرحوم خلاف- ص٦٩.

(٣) أنظر: العلاقات الدولية لأبي زهرة – ص٥٣، الدولة والعلاقات الدولية/ د. حسني جابر- ص٤٣.

(٤) أنظر: رد المحتار لابن عابدين ٣/ ٢٥٣، بدائع الصنائع للكاساني ٩/ ٤٣٧٤ – ٤٣٧٥.

(٥) نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٨٢.

دليل الصاحبين:

استدل الصاحبان بأن تسمية (دار الإسلام) تعني إضافة الدار إلى الإسلام، كما أن تسمية (دار الكفر) تعني إضافة الدار إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار، لوجود السلام في الجنة، والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر عبارة عن ظهور أحكامهما، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار، فقد صارت دار كفر، كما تصير دار الكفر دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى[1].

دليل أبي حنيفة:

استدل بأن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، فالدار التي يكون فيها الأمان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، هي دار إسلام، وما لم تكن كذلك هي دار حرب والأحكام مبنية على الأمان والخوف، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان، بقي الأمن الثابت فيها على الأصل، فلا تصير دار كفر.

وهذا الأمن المطلق لا يزول إلا بالمتاخمة لدار الحرب، حيث بهذه المتاخمة يتوقع الاعتداء، لذلك يتوقف صيرورتها دار حرب على وجودهما، ثم إن تحول دار الإسلام إلى دار كفر بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها أمر محتمل، لما ذكرنا، فلا تصير ما هي دار إسلام بيقين دار كفر بالشك والاحتمال، لأن القاعدة تقول: «إن الثابت بيقين لا يزول بالشك والاحتمال»، بالإضافة إلى ما في ذلك من ترجيح لجانب الإسلام[2]، لقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[3].

دليل الشافعية:

استدلوا بقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[4].

والاعتراف بصيرورة دار الإسلام دار حرب حكماً ينافي علوية الإسلام على الكفر.

---

(١) البدائع ٩/ ٤٣٧٥.

(٢) البدائع ٩/ ٤٣٧٥.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ١٤.

(٤) نهاية المحتاج ٨/ ٨٢. والحديث رواه الدارقطني (٣٠) ٣/ ٢٥٢، وذكره البخاري ولم يعين قائله، وحسن في الفتح إسناده- أنظر: فتح الباري ٣/ ٢٢٠.

الترجيح:

الراجح أن دار الإسلام إذا ظهرت فيها أحكام الكفر على سبيل الاشتهار تعتبر من حيث الصورة دار كفر، لأن الغلبة والسلطان فيها لأهل الكفر. ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام، مع وجود السلطة، حتى يتغير وصف الدار. وأما ما اشترطه أبو حنيفة من زوال الأمان الذي كان ثابتاً فيها، فمن الطبيعي أن الأمان الذي يناله المسلم أو الذمي في ظل السيادة الجديدة - إن حصل هذا الأمان- لا يكون قائماً على أمانهما الأول، أي بإسلام المسلم، وبعقد الذمي للذمي، إنما يثبت لهما بتأمين جديد من الدولة الجديدة، أما بموجب قانون داخلي، وأما بمقتضى معاهدة مع الدولة الإسلامية، على حفظ رعايا المسلمين، وفي هذه الحالة تصبح هذه الدولة دار عهد.

وبالنسبة لشرط المتاخمة لم يعد اليوم ذا موضوع، بعد أن أخذ ابن الأرض يتحكم في الأجواء، بل يتحكم في الفضاء، ولم يعد القتال يحتاج إلى متاخمة، بفعل اختراع الطائرات النفاثة، والصواريخ العابرة للقارات، فيعتبر هذا الشرط لاغياً بحكم الواقع.

هذا من حيث الصورة، وأما من حيث الحكم، فإن الدار تبقى دار إسلام، بمعنى أنها تبقى ملكاً للمسلمين.

ويجب على المسلمين أن يعملوا على استردادها وجوباً عينياً، وإن طال الزمان، وتأسيساً على ذلك يجب أن يقوم المسلمون باسترداد فلسطين وكشمير والأندلس والقوقاز وتركستان، وغيرها من البلاد الإسلامية التي استولى عليها الكفار.

ملحوظة:

يؤخذ من الكلام السابق أن اشتراط أبي حنيفة لهذه الشروط الثلاثة: ظهور أحكام الكفر، وزوال الأمان الأول، والمتاخمة - لتصير الدار دار حرب، إنما هو خاص بالدار التي كانت في الأصل دار إسلام - كما بينا، أما البلاد الأخرى التي لم تخضع لسلطان المسلمين، فالظاهر أن أبا حنيفة يتفق فيها مع غيره من الفقهاء أنها تكون دار حرب، ما لم ترتبط بالمسلمين بعهد، فتكون حينئذ دار عهد.

وبناءً على ذلك فلا أرى وجها لما لاحظه بعض الفقهاء المحدثون من أنه يترتب على رأي أبي حنيفة السابق أنه يكون نوعان من الأرض لا يدخلان في تعريف دار الإسلام، ولا في تعريف دار الحرب، وهما: الديار التي لا يتحقق فيها السلطان

الإسلامي، والديار التي لا تتاخم المسلمين[1]، وذلك لما بيننا آنفاً.

٣- دار العهد:

المقصود بدار العهد البلاد التي ارتبط أهلها بدار الإسلام بمعاهدة، تمت معها ابتداءً، أو عند ابتداء القتال معهم، عندما يعرض المسلمون عليهم الخيارات الثلاثة المعروفة: الإسلام، الجزية، السيف، فيدخلون إثر ذلك في صلح مع المسلمين على شروط تشترط من الفريقين، وتختلف قوة وضعفاً حسب ما يتراضى عليه الطرفان، وحسب درجة القوة التي بلغها الطرف غير الإسلامي، ومدى حاجته إلى مناصرة الدولة الإسلامية[2]، ولكن كان الصلح في الغالب يقوم على خراج يؤدونه من أرضهم للمسلمين، دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام، فهذه البلاد لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها حكم الإسلام، ولكن أهلها دخلوا في عهد المسلمين، على شرائط اشترطت، وقواعد عينت، مع احتفاظهم بسيادتهم في أرضهم، ولو لم تكن كاملة في بعض الأحوال[3].

ومنشأ هذه الفكرة حالة نجران وبلاد النوبة وصلح أرمينية، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع أهل نجران بالجزيرة العربية، أمنهم بمقتضاه على أنفسهم وأموالهم من أي اعتداء يكون عليهم، سواء أكان من المسلمين أم من غيرهم، وفرض عليهم في مقابل ذلك فريضة مالية، قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية[4].

وفي عهد عثمان ﷺ عقد عبد الله بن سعد بن أبي سرح صلحاً مع أهل النوبة من غير جزية على أن يدفعوا للمسلمين ثلاثمائة رأس كل سنة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك[5].

وكذلك عقد معاوية بن أبي سفيان ﷺ صلحاً مع أهل أرمينية، قرر فيه سيادتهم الداخلية المطلقة[6].

---

(١) أنظر: العلاقات الدولية لأبي زهرة – ص ٥٤.
(٢) أنظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة – ص ٥٥.
(٣) أنظر: آثار الحرب- د. الزحيلي ص١٥٩، العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة- ص٥٥.
(٤) أنظر: الخراج لأبي يوسف- ص٧٢، وانظر: آثار الحرب للزحيلي- ص١٥٩.
(٥) فتوح البلدان للبلاذري ١/ ٢٨٠.
(٦) أنظر: الشرع الدولي في الإسلام- ص٥٠.

فهذه البلاد دار عهد في اصطلاح بعض الفقهاء كمحمد بن الحسن الشيباني، والشافعي، وبعض الحنابلة[1]، قال محمد بن الحسن في السير الكبير:«المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين، فبظهورهم على الأخرى، كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى، فليس لواحد من أهل الدار حكم موادعة»[2].

وكانت شروط المعاهدة مرتبطة إلى حد كبير بموقف الطرف الآخر من الدعوة الإسلامية، وأثر المعاهدة على هذه الدعوة، مع الأخذ بعين الاعتبار مدى قوة المسلمين حينذاك.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذه الديار تدخل في عموم دار الإسلام، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم[3].

وأرى أن هذه الدار إن كانت خاضعة لحكم الإسلام، كما كان الحال مع نصارى نجران، فهي جزء من دار الإسلام، لأن المنعة والسلطان للمسلمين، وإن كانت لا تنفذ فيها أحكام المسلمين فهي دار موادعة، وإن دفعوا مبلغاً من المال للمسلمين، لأن أحكام الإسلام لم تظهر فيها، وسيادة الدولة الإسلامية لم تتم عليها، وأقرب مثال لهذه الدار بلاد النوبة التي احتفظت باستقلالها التام عن المسلمين لقرون عديدة، ثم إن المبلغ الذي كان يؤخذ بمقتضى المعاهدة، لا يعتبر جزية، لأن الجزية ضريبة فردية على الرؤوس، إنما هو خراج إجمالي مقطوع، على أن هذا لم يكن شرطاً لابد منه في كل معاهدة، حيث إن بعض العهود خلت منه.

وفي الواقع كان الوضع الشرعي لهذه الدار مؤقتاً، ففي الغالب كانت تصبح جزءاً من دار الإسلام بالدخول الطوعي لحكامها ومعظم سكانها أو جميعهم في دين الإسلام، وإذا لم يتم ذلك وانتهت مدة العهد، أو خرقت شروط العهد، عادت دار حرب، ولكن يلزم في الحالة الأخيرة النبذ إلى المعاهدين[4]، وإخطارهم بذلك، وسيأتي لاحقاً تفصيل الحديث عن معاهدة الصلح وشروطها.

---

(١) أنظر: الأم للشافعي ٤/ ١٠٣-١٠٤، المطبعة الميرية بمصر ١٣٢١هـ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى- ص١٣٣ مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ.

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٨، ١٠ الطبعة الأولى.

(٣) أنظر: الأحكام السلطانية للماوردي- ص١٣٣- المطبعة الحمودية التجارية.

(٤) أنظر: أحكام الحرب والإسلام في دولة الإسلام/ د. إحسان الهندي – ص٦٨.

ويلاحظ أن معظم الدول الأجنبية اليوم ترتبط مع دول العالم الإسلامي بمعاهدات سياسية وتجارية وغيرها، فمن الممكن أن يطلق عليها وصف دار العهد.

٤- دار الردة:

المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء أولد على فطرة الإسلام أم أسلم بعد أن كان كافرا[١]، وحكمه عند جمهور العلماء أن يستتاب ثلاثة أيام، وتزال عنه الشبهات التي ارتد لأجلها، فإن تاب وإلا قتل[٢]، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[٣]، وقوله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»[٤].

فإن كانت الردة من جماعة، وانحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين، فتصبح دارهم دار ردة، ويجب قتالهم على الردة بعد الإنذار والإعذار، والمناظرة على الإسلام، وإيضاح دلائله[٥]، وقد قاتل أبو بكر الصديق ﷺ الذين ارتدوا بعد وفاة الرسول ﷺ حتى أرجعهم إلى حظيرة الإسلام.

٥- دار البغي:

وهي الدار التي سيطر عليها الخارجون على الإمام الحق، ولهم تأويل سائغ، وفيهم منعة، ولم يستحلوا دماء المسلمين وأموالهم، وهؤلاء يجب إخضاعهم لسلطان الدولة، وذلك باتخاذ الخطوات الآتية:

١- يدعوهم الإمام إلى العودة إلى الجماعة، ويكشف لهم عن شبهتهم التي أوجبت خروجهم عليه، ويزيل ما يذكرونه من المظالم، وما يتذرعون به من الحجج، ويوضح لهم فساد ما اعتقدوه ليرجعوا إلى حظيرة الجماعة[٦]، والدليل

---

(١) أنظر: المغني لابن قدامة ١٠/ ٧٤، الشرح الكبير ١٠/ ٧٤، نظام الإسلام في العلاقات الدولية لأساتذة من كلية الشريعة بالأزهر- ص٥٧.

(٢) هذا مذهب عامة الفقهاء، وفي قتل المرأة خلاف، ويرى بعض المحدثين أن قتل المرتد عقوبة تعزيرية خاضعة لتقدير ولي الأمر.

(٣) من حديث رواه البخاري في كتاب: ((استتابة المرتدين)) -٨٨، باب حكم المرتد والمرتدة- ٢ حديث رقم (٦٩٢٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الديات ٨٧- باب قوله تعالى: ((إن النفس بالنفس)) ٦- رقم (٦٨٧٨)، ورواه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات- ٣٨ باب ما يباح به دم المسلم- ٦ حديث رقم (٢٥- ١٦٧٦).

(٥) أنظر: الأحكام السلطانية للماوردي- ص٥٥ وما بعدها، نظام الإسلام في العلاقات- ص٥٧.

(٦) أنظر: الهداية والعناية وفتح القدير ٤/ ٤٠٩ طبعة مصطفى محمد.

على ذلك ما فعله علي كرم الله وجهه بالخوارج من أهل حروراء – قرية بالكوفة – إذ خرجوا عن طاعته بسبب تحكيمه أبا موسى الأشعري، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، بينه وبين معاوية قائلين: إن القتال واجب لقوله ﷻ: ﴿ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ الحجرات:٩، وعلى ترك القتال بالتحكيم، وهو كفر، لقوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة:٤٤، فبعث إليهم علي ابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فناقشهم في شبههم. وألزمهم الحجة، فتاب البعض وأصر البعض[1]. وسيأتي لهذا مزيد بيان في المبحث الخامس (التحكيم).

٢- فإن أبوا الرجوع بعد ذلك يخوفهم الإمام بالقتال، ويعظهم ويصابرهم، فلا يبدأ بقتالهم حتى يبدؤوه، وذلك لقول علي كرم الله وجهه: «ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا»[2]، وهذا قول الجمهور، لأنه لا يجوز قتل المسلم إلا دفعاً، والبغاة مسلمون[3]، قال ﷻ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾ الحجرات:٩.

٣- يجب على كل من يقوى على القتال أن ينصر الإمام العادل في مقاتلة البغاة[4]، حتى يرجعوا إلى موافقة الجماعة، وتلتئم وحدة المسلمين، قال ﷻ: ﴿ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ الحجرات:٩، والأمر للوجوب... وما روي في وجوب الاعتزال عند الفتنة فمحمول على ما إذا لم يكن إمام للمسلمين، وما جاء عن بعض الصحابة أنهم قعدوا في الفتنة فمحمول على أنه لم يكن لهم قدرة ولا غناء، أو لأن بعضهم كان في تردد من حل القتال، وكذلك قوله ﷺ: ((إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار))[5]، محمول على اقتتالهما حمية وعصبية، أو لأجل الدنيا والسلطان[6].

---

(١) راجع تفاصيل ذلك في المستدرك ٢/ ١٥٠، فتح القدير لابن الهمام ٤/ ٤١٠ط مصطفى محمد، العناية على الهداية ٤/ ٤٠٩.

(٢) الهداية وشروحها ٤/ ٤١٠، طبعة مصطفى محمد، الأحكام السلطانية للماوردي- ص٥٨.

(٣) الهداية ٤/ ٤١١.

(٤) العناية على الهداية ٤/ ٤١١.

(٥) صحيح البخاري ٩/ ٦٤، ورواه ايضاً احمد، ومسلم في صحيحه، وأبو داود والنسائي/ الفتح الكبير ج١- ص٨٧.

(٦) أنظر: فتح القدير ٤/ ٤١١ طبعة مصطفى محمد.

المبحث الثاني

السلام في الإسلام والصلات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم

أولاً: فكرة السلام في الإسلام:

إذا دققنا النظر في حقيقة الإسلام، وجدنا أن السلام ملازم له، لأن الإسلام معناه الخضوع والاستسلام التام لشريعة الله التي تأمر بكف الأذى عن الناس، وبالتعامل معهم على أساس من العدل والبر والإحسان، على اختلاف أعراقهم وأديانهم، ما لم يقاتلونا في ديننا، ويحولوا بيننا وبين تطبيقه ونشر دعوته، قال ﷻ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة:٨.

وفي الحقيقة أن السلام في الإسلام مرتبط بعقيدة الإيمان بالله ﷻ، ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ البقرة:٢٠٨.

كما أن القتال والعدوان ملازم للكفر، قال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[1].

وقال ﷻ: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ البقرة:١٣٧، وقال أيضاً: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾المائدة:١٥-١٦.

وليس أدل على حرص الإسلام على السلم من إشاعته كلمة السلام بين الناس بمختلف الطرق، فقد جعلها شعار المسلمين في التحية، ولم تعرف من قبل على هذه الكيفية: «السلام عليكم »، وأمر بإفشائه على من عرف ومن لم يعرف.

وقد سمى ﷻ دار نعيمه بدار السلام، قال ﷻ: ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ الأنعام:١٢٧.

وجعل تحية الملائكة والمؤمنين في الجنة هي السلام، قال ﷻ: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ

---

(١) رواه النسائي- أنظر: الفتح الكبير ٣/ ٣٢٠.

عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ .. ﴾ الرعد:٢٣-٢٤، وقال ﷻ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ إبراهيم:٢٣.

كما أمر المسلمين أن يخرجوا من صلاتهم دائماً بكلمة السلام: «السلام عليكم» يرددونها مرتين، مرة عن اليمين ومرة عن الشمال.

وجعل الله ﷻ السلام إسماً من أسمائه الحسنى، وجعل اتصاف العبد بما يليق من معاني هذا الاسم عنواناً لسعادته وفرحه في الآخرة، قال ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ الشعراء:٨٨-٨٩. ولا يكون السلام في المرء إلا إذا سلم عن الحقد والحسد وإرادة الشر قلبّه، وسلمت عن الآثام والمحارم جوارحه، وسلمت عن الانتكاس والانعكاس صفاته.

وقد شاعت كلمة السلام بين المسلمين كأثر لتوجيهات الدين الحنيف، واستعملت في أسماء أبنائهم ومدنهم، فشاع في أسمائهم أسم عبد السلام، وفي مدنهم أسم دار السلام، وفي أبواب مدنهم أسم باب السلام[1].

وهكذا عمل الإسلام على نشر كلمة السلام بين الناس من خلال صلواتهم وتحياتهم وغيرها، كما عمل على إقرار السلام الحق بينهم من خلال تشريعاته العادلة الحكيمة في كل مناحي الحياة، وقد أتى الإسلام بذلك، وأولاه كل الاهتمام.

من قواعد السلام في الإسلام[2]:

لم يجعل الإسلام الدعوة إلى السلام دعوة روحية غامضة، لا حدود لها ولا بيان، بل نظم كل علاقات الإسلام المختلفة على نحو يقود صاحبها إلى السلام، من غير وقوع في الذلة والامتهان، وسأوجز ما تضمنته أحكام الإسلام من قواعد للسلام، وذلك في النواحي الآتية:

١- في العقيدة ٢- في الحياة الخاصة ٣- في النظام العام والعلاقات الإنسانية.

١- السلام في العقيدة:

فرض الإسلام السلام في هذه الناحية بين العقل والعلم من جهة، وبين العقيدة

---

(١) أنظر: الندوات العلمية بين فريق علماء السعودية، وفريق من رجال الفكر في أوربا- ص١١٥.

(٢) أنظر: ندوة مجلس الكنائس العالمي حول نظرة الإسلام إلى السلام، والتي اشترك فيها فريق من علماء السعودية- ص١١٦.

في الله من جهة ثانية، واختص القرآن في دعوته إلى الله الذين يعلمون، والذين يعقلون، والذين يفكرون، حيث قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف:٣٢، وقال كذلك: ﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم:٢٨، وقال أيضاً: ﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس:٢٤.

وفرض دستور الإسلام السلام في العقيدة فيما بين أصحاب الأديان، وذلك بقوله ﷻ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ البقرة:٢٥٦، وهذا يعني كفالة حرية المعتقدات.

وشرع الإسلام كذلك البر بأبناء الأديان الأخرى على اختلاف نحلهم، ما لم يقاتلونا في الدين، وما لم يخرجونا من ديارنا، أو يتأبوا على شرعنا.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى ما اعترف به مؤرخو الفرنجة أنفسهم بما لاقته الكنيسة الشرقية في عهد الصليبيين من إقفال للكنائس، واضطهاد لبطارقتها، مما أحوجهم إلى تفضيل موادة المسلمين حكام البلاد الأصليين على موادة الصليبيين، كما صرح بذلك حينذاك المؤرخ المسيحي صاحب كتاب: «سوسنة سليمان».

٢- السلام في الحياة الخاصة:

ضمن دستور الإسلام السلام في الحياة الخاصة للإنسان، بالتوفيق بين رغباته وغرائزه الجسدية وبين أشواقه الروحية، وأباح للفرد أن يشبع غرائزه ورغباته الخاصة في حدود مصلحة الجماعة، ومنطق العقل، وفكرة الصلاح والإحسان في تلك الرغبات، قال ﷻ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ الأعراف:٣٢.

ولم يشترط الإسلام على الإنسان في تحصيل ما شاء من الطيبات التي أحلها له غير الطريق المشروعة، والمسلك العف، وأن يحسن فيما آتاه الله، كما أحسن الله إليه، قال ﷻ: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ القصص:٧٧.

وتجاوز الإنسان لهذه الحدود المشروعة يخرج به من نطاق السلام إلى نطاق النزاع والفساد.

وهكذا سلك الإسلام بالإنسان طريقاً وسطاً، فلم يرتفع به من عالمه إلى عالم ليس هو منه، وهو عالم الأرواح الخالصة، ولم يهبط به إلى عالم الشياطين، بل احتفظ

بمكانه في الوجود كإنسان، وأباح له ما شاء من الرغبات في نطاق فكرة الإحسان وعدم الفساد.

٣-السلام في النظام العام والعلاقات الإنسانية:

قرر الإسلام قواعد الإخاء والمساواة بين البشر، وقضى على فكرة التعصب القبلي والتميز العرقي، وشرع الأحكام العادلة التي تنظم علائق الناس بعضهم ببعض، وتحدد ما يتعلق بكل منهم من الحقوق والواجبات، وبين لهم ما يجوز من التصرفات وما لا يجوز، مما يشيع في المجتمع روح المحبة والسلام.

كما جعل الإسلام نظام الحكم دعامة رئيسية لإقرار السلام في المجتمع، لأنه فرض فيه العدل، وجعله مثابة للناس جميعاً وأمناً يكفل الحقوق لأصحابها مسلمين وغير مسلمين، بل ولو كانوا من الأعداء، قال ﷻ: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ المائدة:٨.

وهكذا عملت أحكام الإسلام وتوجيهاته للبشرية حياة السلام.

ثانياً- نبذة عن العلاقات السلمية والسياسية في التاريخ الإسلامي:

لا غنى لأية دولة من اللجوء في كثير من الحالات إلى الطرق السلمية والوسائل السياسية لحل مشكلاتها مع الدول الأخرى، أو لتحقيق مصالح مواطنيها، وتأمين احتياجاتهم المختلفة. وقد مارست المجتمعات البشرية هذه الوسائل منذ القدم، وكانت في أغلبها، تدور حول عقد معاهدات الصلح، أو تبادل الأسرى، إلى غير ذلك من الأغراض المحدودة التي تحمل طابع ذلك الزمان.

والجهاد في سبيل الله وإن كان فرض كفاية إلا أن الإسلام لم يجعل ذلك هو الوجه الوحيد للعلاقات بين المسلمين وبين الأمم الأخرى، فقد فتح للمسلمين باب العلاقات السلمية، والنشاطات السياسية على مصراعيه، ليُعمل من خلالها على نشر الدين، وتحقيق مصالح الأمة المختلفة. ونجد في كثر من الآيات القرآنية متسعاً لهذه النشاطات، قال ﷻ: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ النحل:١٢٥، وقال ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ الحجرات:١٣، وقال: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١.

وقد مارس الرسول ﷺ أوجهاً من النشاطات السياسية في تبليغ دعوته إلى

الناس، سواء في مكة أو في المدينة، ففي مكة بدأ دعوته الجهرية بدعوة الناس إلى الاجتماع عند الصفا - أي بعقد مؤتمر عام بلغة العصر الحديث - وخطب فيهم معلناً أنه نذير لهم بين يدي عذاب شديد، ثم كان عليه الصلاة والسلام يركز في دعوته على أصحاب النفوذ والجاه لعل أن يكون في إسلامهم أسوة لغيرهم، فكان يعرض نفسه على القبائل يدعوها إلى الإسلام، وذلك عند وجودها في مكة في موسم الحج، فعرض نفسه على كندة وكلب، وحنيفة وبني شيبان[1].

ولما أراد الله له إظهار دعوته، إعلاء شأنه قيض له نفراً من الخزرج في أحد المواسم، قدموا إلى مكة لطلب الحلف، فاجتمع بهم، وعرض عليهم الإسلام، وكان مما صنع الله بهم في الإسلام أن اليهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل علم وكتاب، وكانوا قد غزوهم في بلادهم، فكان إذا كان بينهم شيء، قالوا لهم: إن نبياً مبعوثاً الآن قد أظل زمانه نتبعه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر، ذكروا مقالة اليهود، فلم يترددوا في إجابته فيما دعاهم إليه [2]، وكانت هذه إيذاناً بانفتاح عهد جديد في تاريخ دعوة الإسلام، ثم أعقب ذلك بيعتا العقبة: الأولى والثانية، كما هو معروف في السيرة. وفي المدنية كان يرسل ﷺ الرسل، ويستقبل رسل الأعداء، ويجري المقابلات، ويقوم بالمراسلات التي كان من أشهرها ما كتبه إلى ملوك زمانه يدعوهم فيها إلى الإسلام.

فبعد أن استقرت له الأمور عقب صلح الحديبية أرسل كتباً ورسلاً إلى ملوك الدول المجاورة لدعوتهم إلى الإسلام، فبعث دحية الكلبي إلى قيصر ملك الروم، وعبدالله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس حاكم مصر، وعمرو بن العاص إلى جيفر وعبد ابني الجلندي ملكي عمان، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين ...[3] وهكذا.

وكان موضوع تلك الكتب واحداً، هو الدعوة إلى الإسلام، كما كانت صيغتها متقاربة تميل إلى الإيجاز، وفيما يلي أمثلة منها:

---

(١) عيون الأثر ١/ ١٥٣.

(٢) عيون الأثر ١/ ١٥٥-١٥٦.

(٣) عيون الأثر ٢/ ٢٥٩، سيرة ابن هشام ق٢ ص٦٠٧.

كتابه ﷺ مع دحية الكلبي إلى قيصر ملك الروم: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبدالله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين[1]، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون»[2].

وكتب ﷺ إلى كسرى فارس ما نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة. لينذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين. أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم المجوس»[3].

هذا، وقد تفاوتت ردود الملوك عليه ﷺ بين محسن ومسيء، ومنهم من استجاب لدعوته فدخل في الإسلام: كالمنذر بن ساوى، والنجاشي، وملكي عمان، ومنهم كالمقوقس رد رداً جميلاً، وأرسل له ﷺ هدية، فقبلها منه، واستدل بها الفقهاء على جواز قبول هدايا أهل الحرب[4].

ويذكر أن كثيراً من المستشرقين أنكروا صحة هذه الرسائل، بحجة أنها لم يعثر عليها في مخلفات هؤلاء الملوك[5]. وهذه حجة واهية، لأن عدم وجودها قد يكون راجعاً إلى أن يد الإتلاف والتدمير قد أتت عليها، بعد أن تقادم عليها العهد، وشهدت تلك الدول بعدها كثيراً من حوادث الفتن والفوضى التي يرافقها الإتلاف والإفساد.

على أن بعض المستشرقين قد ذكر هذه الكتب، وأيّد صحتها، ومن هؤلاء (ولز) الذي قال: «إننا لا نعتقد أن الرسول ﷺ يتوانى في إرسال الكتب يدعو فيها لدين الله، وقد أتيحت له الفرصة بعد مهادنة قريش، وطبيعة الدين الإسلامي أنه

---

(١) الأريسيين: قال أبو عبيد: يعني أعوانه وخدمه- الأموال ص٣١، والظاهر أنها تشمل رعيته كلها.

(٢) النووي على مسلم ١٢/ ١٠٧، الأموال ص٣١، والآية في سورة آل عمران- آية ٦٤.

(٣) عيون الأثر ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٤) انظر: المغني ١٠/ ٥٦٦، وانظر فقه السيرة للدكتور البوطي ص٣٩١-٣٩٢.

(٥) انظر: تاريخ الإسلام السياسي / د. حسن إبراهيم ١/ ١٥٧، التاريخ الإسلامي / د. شلبي ص٢٠٩ الشرع الدولي في الإسلام ١٥٣.

دين للناس جميعاً. ولابد أن يكون محمد بن عبدالله قد خطا في هذا السبيل ما استطاعه من الخطوات، ثم قال: «والمهم أن أحد هذه الكتب قد قدّر له أن يكون سبباً في بدء الصدام بين المسلمين ودولتي الشمال الكبيرتين»[1].

ولقد عُثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة، مثل« كتاب النبي ﷺ إلى المقوقس، وجده المستشرق الفرنسي (بارتلمي) في كنيسة قرب أخميم في مصر، وكتاب النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نشر صورته المستشرق الألماني (فلايشر)، وكتابه ﷺ إلى النجاشي الذي نشره (دنلوب) الإنجليزي[2].

وتعتبر هذه المراسلات نوعاً من الاتصالات السياسية في ذلك العصر. وروي أنه حدثت مكاتبات بين عمر بن الخطاب ﷺ وهرقل ملك الروم، وفي رواية الطبري أن ملك الروم ترك الغزو، وكاتب عمر وقاربه، وسأله عن كلمة يجتمع فيها العمل كله، فكتب إليه: «أحبّ للناس ما تحب لنفسك، وأكره لهم ما تكره، تجتمع لك الحكمة كلها، واعتبر الناس بما يليك تجتمع لك المعرفة كلها»[3].

وفي عهد الأمويين استمرت الحروب بينهم وبين الروم، ومع ذلك فقد تمت بين الفريقين معاهدات ومعاقدات، منها مهادنة معاوية امبراطور الروم (قنسطانز الثاني)، قبل لقائه مع علي كرم الله وجهه سنة ٣٦هـ، ودفع له مالاً لانشغاله عنه بحرب أهل العراق، وارتهن من الروم رهناً، وضعهم ببعلبك، وقد جدّد الصلح معهم ثانية في أول خلافته، كما صالح الجراجمة، ودفع لهم أتاوة، وصالحهم من بعده كذلك عبد الملك بن مروان على ألف دينار يدفعها لهم كل جمعة، وصالح الروم أيضاً على مال يؤديه إليهم لشغله عن محاربتهم بمحاربة ابن الزبير[4].

وفي عهد العباسيين جرت مراسلات بين الرشيد وإيريني أم ملك الروم التي كانت تحكم البلاد نيابة عن ابنها، وقد أسفرت هذه المراسلات عن توقيع صلح بين الطرفين، ودفعت فيه الملكة الجزية، ولما تبوأ نقفور عرش الروم نقض العهد، فقام الرشيد وغزا الروم بنفسه، واضطرهم إلى دفع الجزية ثانية.

---

(١) أنظر: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ص٢٠٩، العلاقات الدولية في القرآن الكريم/ د. محمد علي حسن ص١٤٨.

(٢) آثار الحرب د. الزحيلي ص٢٩٧، أنظر: مقدمة الطبعة الأولى للوثائق السياسية محمد حميد الله.

(٣) الشرع الدولي في الإسلام ١٥٣.

(٤) أنظر: فتوح البلدان ١/ ١٨٩-١٩٠، رسل الملوك ص١٥٢، تحقيق د. صلاح الدين المنجد- طبع القاهرة سنة ١٣٦٦هـ.

ويذكر ابن طيفور في كتابه: (المنظوم والمنثور) أن الرشيد أرسل لقسطنطين ملك الروم كتاباً مطولاً أعده له محمد بن الليث، وفيه توضيح لمبادئ الإسلام، ثم دعوة لملك الروم للدخول في الإسلام، أو أداء الجزية[١].

ولم تقتصر المراسلات في العهد العباسي على موضوع الصلح والحرب، بل جرت مراسلات مختلفة من أجل تسهيل التبادل التجاري والتعاون الثقافي، وتبادل الهدايا. وقد ذكر مؤرخو الفرنجة مثل المسيو (يورغا) الذي ذكر في كتابه: (الموجز في تاريخ الصليبيين) أنه جرت مراسلات وسفارات بين الرشيد وشارلمان، وتبين أن الذي وثق العلاقة بينهما عداوتهما المشتركة للروم في الشرق وللأمويين في الغرب، وقد تبادل الطرفان الرسائل والهدايا وعقد المحالفات الودية[٢]، والمصادر العربية لا تذكر شيئاً عن هذه العلاقة إلا أن ابن طيفور قد أقر في كتاب (المنظوم والمنثور) الرسالة التي وجهها هارون الرشيد لشارلمان[٣].

ومن أبرز الاتصالات التي جرت بين العباسيين والروم، تلك التي كانت لأغراض ثقافية، فقد روي أن الخليفة العباسي المنصور أرسل بعثة علمية إلى القسطنطينية حيث عادت بالمخطوطات النادرة، وكان من بينها كتاب (إقليدس)، كما أرسل المأمون بعثة مماثلة للغرض ذاته، وأرسل الخليفة الواثق (٨٤٢-٨٤٧م) العالم المشهور محمد بن موسى إلى (أقسوس) بآسيا الصغرى، لزيارة الكهف الذي حفظ فيه رفات الفتية الذين استشهدوا أيام الإمبراطور (دقلديانوس)[٤].

وتبادل الفاطميون والروم الرسل خاصة في زمن المستنصر بالله للتفاوض على أمور الفداء وأحكام العلاقات التجارية[٥].

وفي أيام الصليبيين جرت مفاوضات سياسية كثيرة، أهمها المفاوضات التي جرت بين صلاح الدين الأيوبي، وريتشارد قلب الأسد ملك بريطانيا، وعُقدت على إثرها معاهدة بينهما سنة ١١٩٢، بل يذكر الرواة أن الملك العادل أخا صلاح الدين قد هم بالزواج من أخت ريتشارد أو بنت أخيه[٦].

---

(١) أنظر: الشرع الدولي في الإسلام ص١٥٤.

(٢) المصدر السابق ص١٥٦-١٥٧.

(٣) آثار الحرب د. الزحيلي ص٣٠٠، رسل الملوك ص١٠٥.

(٤) السفارات الثقافية في الدبلوماسية الإسلامية ص٣٤.

(٥) رسل الملوك ص١٠٦.

(٦) الشرع الدولي ص١٦١. آثار الحرب د. الزحيلي ص٣٠٠.

كما توثقت الصلات السياسية والتجارية بين المسلمين والمدن الإيطالية كالبندقية وغيرها، وكانت هناك معاهدة في عهد صلاح الدين بين مصر وجمهورية البندقية سنة ١١٧٢. واشتدت الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والمدن الإيطالية، وسواها من الممالك الأوربية بعد انتهاء الحروب الصليبية[١].

وفي عهد الأتراك وقعت معاهدة حلف وتعاون بين السلطان العثماني سليمان القانوني، وملك فرنسا الكاثوليكي فرانسوا الأول، وسميت المعاهدة بمعاهدة «لافوريه»[٢].

وهكذا كانت هناك صلات سياسية بين المسلمين والأوروبيين، إلا أنها كانت محدودة تعكس طابع تلك العصور، لكنها تصلح لأن تكون أساساً لعلاقات سياسية أوسع، تتبادل من خلالها الدولة الإسلامية المصالح مع الدول الأخرى.

ثالثاً- التمثيل الدبلوماسي في الإسلام:

باشر المسلمون طريقة الدبلوماسية المتقطعة منذ فجر الإسلام، فكان الخلفاء والقواد يرسلون الرسول لقضاء مهمة، وغالباً ما تتعلق بنشر الإسلام أو الصلح أو تبادل الأسرى، ثم يقفل راجعاً بعد انتهائها. وقد أرسل النبي ﷺ كتبه ورسله إلى الملوك المجاورين يدعوهم إلى الإسلام، ويحذرهم من الشرك كما ذكرنا، وأرسل عثمان بن عفان رسولاً إلى قريش عام الحديبية ليخبرهم أنه ما جاء محارباً بل زائراً ومعتمراً[٣]، واستقبل بعد ذلك عدة سفارات من قريش كان آخرها سفارة سهيل بن عمرو التي انتهت بتوقيع الصلح مع رسول الله ﷺ، وهو المعروف بصلح الحديبية. وكان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يستقبل الوفود من كل صوب وحدب، وكانوا بمثابة سفراء لأقوامهم، جاءوا لمبايعته ﷺ، أو لطلب معونته، وما إلى ذلك. فقد استقبل بديل بن ورقاء الخزاعي وثلة من قومه، مستنصرين به على قريش التي أعانت بني بكر عليهم[٤]، كما استقبل بعد ذلك أبا سفيان ساعياً في

---

(١) انظر: تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ٣١٩-٣٢٠. وانظر: آثار الحرب د. الزحيلي ص٣٠٠.

(٢) انظر: العلاقات السياسية الدولية / د. سويلم العمري ص١٨٨. ط القاهرة.

(٣) عيون الأثر ٢/ ١١٨.

(٤) سيرة ابن هشام ق٢ ص٣٩٥.

توثيق عهد الحديبية وتجديده، بعد أن نقضته قريش بمساعدتها بكراً على خزاعة [1]، واستقبل رسولي مسيلمة، وأبا رافع موفداً من قريش.

وقد أرسل قيصر ملك الروم إلى الرسول ﷺ رسولاً، فلما انتقل النبي ﷺ إلى الملأ الأعلى أرسل أبو بكر ثلاثة نفر رسلاً إلى قيصر[2]، فلما أتى عمر بن الخطاب أرسل إليه رسولاً، وورد عليه منه رسول، وقال رسول ملك الروم لعمر ﷺ وقد طلبه فوجده نائماً في المسجد: «عدلت فأمنت فنمت، وجرنا فخفنا فحرسنا» [3].

ونستطيع أن نعتبر إرساله ﷺ الرسل إلى الملوك المجاورين، واستقبال مثلهم منهم، دليلاً شرعياً على جواز التمثيل الدبلوماسي بصفة دائمة. كما هو عليه الحال في الوقت الحاضر. صحيح أن تلك السفارات كانت متقطعة، ولأداء مهمات محدودة، لكن ذلك كان في غالب الظن أثراً للعرف الدولي والعلاقات الدولية المحدودة حينذاك. أما الآن وقد تشابكت المصالح، وتطورت طبيعة الحياة، فلا أرى مانعاً من تبادل التمثيل الدبلوماسي على النحو الراهن. لما فيه من خدمة للمصلحة العامة. إذ يوفر للدولة مفوضاً سياسياً، يقوم برعاية مصالحها، وحل مشاكلها في الدولة المعتمد لديها، فيغني بذلك عن تجشم الأسفار، وطول الانتظار، وقد تكون بعض المشكلات ملحة لا تحتمل النظرة، فضلاً عن أن العزلة السياسية شلل دولي يتهدد الأمة في كيانها، ويتخلف بها عن قافلة الأمم، وهي تتساند وتتعاضد لتبلغ آمالها في النهوض والارتقاء، ويقدم بعضها لبعض أسوة حسنة ليؤتسى بها، أو تنكشف عن نية خبيثة ليحترس منها[4].

وأقتل ما تكون هذه العزلة في الدولة المتخلفة التي تحتاج إلى مساعدة الدول المتقدمة، والإفادة من تجاربها في مضمار العلوم والتكنولوجيا. وكان اعتزال تركيا، وانغلاقها على نفسها، وعدم انفتاحها على النهضة التي بزغت شمسها في أفق الأمم الأخرى، سبباً رئيسياً من أسباب ضعفها، وتكالب الدول الأوروبية عليها.

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٩٦.

(٢) صبح الأعشى ٦/ ٣٦٠.

(٣) رسل الملوك ص٤٥، ١٠٤.

(٤) موجز القانون الدولي العام / د. إبراهيم عبد الحميد ص٧٥، ٧٩.

وبالنسبة لمدة إقامة المستأمن في دار الإسلام فالراجح ما ذهب إليه الحنابلة في الأظهرعنهم من أنه يجوز أن تكون مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة، أو مطلقة[1]. وهذا يكون أساساً صالحا لتبادل التمثيل الدبلوماسي الدائم مع الدول الأجنبية، دون مطالبة سفرائها المعتمدين لدى الدولة الإسلامية بالجزية.

غير أنه يجدر بنا أن نذكر أن نظام السفارة الدائمة ينطوي على بعض المحاذير، إذ إنّ السفير لدى الدولة الأخرى لا يقتصر عمله على الاهتمام بالشؤون الاقتصادية والثقافية والسياسية، بل كثيراً ما يتعدى ذلك إلى الاهتمام بالنواحي العسكرية، فيزود بلده بما يحصل عليه من معلومات عسكرية عن البلد المعتمد لديه. ولكن القانون الدولي لا يبيح له أن يستعمل في سبيل ذلك الطرق غير الشريفة: كالتنكر وشراء ضمائر الموظفين، ونحو ذلك. مما يجعله لا يقدر على اكتشاف المعلومات العسكرية السرية، التي يشكل إفشاؤها خطراً على الدولة، ولكن رغم ذلك ينبغي على المسئولين في الدولة ألا يطبقوا جفونهم عن مراقبة تحركات السفراء الأجانب، وأن يحولوا بينهم وبين أي عمل مخل بأمن الدولة، وإذا ما توجسوا من أي منهم خيفة، ورأوا في وجوده خطراً على الدولة وأسرارها، طلبوا إلى دولته سحبه فوراً، عن طريق نبذ العهد، فيؤمر بالخروج، ويبلغ المأمن[2].

على أن السياسة الشرعية الحكيمة تقتضي أن لا نقيم علاقات دبلوماسية مع الدول التي تعتبر في حالة حرب معنا، أو مع الدول الاستعمارية الطامعة في بلادنا، والتي بدت العداوة والبغضاء من سلوكها نحونا. حتى نقطع الطريق عليها، فلا تتخذ سفراءها وسيلة للتجسس علينا، والإضرار بنا.

تأمين الرسل والسفراء في الإسلام:

جرى التعارف بين الأمم منذ القدم على حماية الرسل. حتى يتمكنوا من أداء مهمتهم، والرجوع إلى بلادهم سالمين، وفي ذلك مصلحة للجميع. لأنه ما من أمة إلا وتضطر في يوم من الأيام، لإرسال الرسل لتحقيق غاية ما، من تبادل أسرى، أو توقيع هدنة أو طلب معونة، أو تبادل تجارة، إلى غير ذلك من المصالح المتشابكة التي تقوم في المجموعة البشرية مقام الدورة الدموية في الجسم الإنساني. وهذا

---

(١) أنظر: الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٢-٥٦٣ الإنصاف ٤/ ٢٠٦.

(٢) أنظر: موجز القانون الدولي العام في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص٧٩، الشرع الدولي في الإسلام / د. نجيب الأرمنازي ص١٦٦.

يضفي على الرسل والسفراء حماية واجبة الصون، فلم تزل الرسل آمنة في الجاهلية والإسلام[1]. وكان الرسول ﷺ يستقبل رسل الأعداء ويسمع منهم ما لا يليق، فلا يهيجهم، ولا يقتلهم أو يحبسهم، قال ابن مسعود ﷺ: «مضت السنة أن لا تقتل الرسل»[2].

وهناك عدة شواهد من السنة تؤكد مبلغ رعاية الإسلام لحق الرسل وصيانة أرواحهم، فمن ذلك:

١- عن أبي رافع، وهو مولى رسول الله ﷺ قال: بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخيس[3] بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع، فإنه كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ، فأسلمت»[4].

والحديث يدل على أن إعادة الرسول إلى بلده - ولو على خلاف رغبته- له بحكم العرف قوة الشيء المشروط المتعاقد عليه، قال الخطابي: «فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك: «أن الرسالة تقتضي جواباً، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له مدة مجيئه ورجوعه»[5].

وهذا يعني أن السفير لو طلب اللجوء السياسي لم يقبل طلبه، ولزم رده إلى بلده.

٢- عن ابن مسعود ﷺ قال: جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ، فقال لهما: أتشهدان أني رسول الله؟ قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال رسول الله صلى عليه وسلم: آمنت بالله ورسوله، ولو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما، قال عبدالله: فمضت السنة أن الرسل لا تقتل. رواه أحمد، وأخرجه الحاكم أيضاً، وأبو داود والنسائي مختصراً[6].

---

(١) انظر: موجز القانون الدولي في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص٧٥.

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٢١٢، مسند الإمام أحمد ٥/ ٣٧٦٢.

(٣) لا أخيس بالعهد: معناه: لا أنقض العهد ولا أفسده، من قولك: خاس الشيء في الوعاء إذا فسد - شرح وتهذيب سنن أبي داود ٤/ ٦٣.

(٤) مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٤/ ٦٢-٦٣، زاد المعاد ١/ ٧٥ سبل السلام ٤/ ٩٥.

(٥) مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٤/ ٦٣.

(٦) مسند الإمام أحمد ٥/ ٣٧٦٢، مختصر وشرح سنن أبي داود ٤/ ٦٤، المستدرك ٢/ ١٤٣، تلخيص الحبير ٤/ ١٠٣، نيل الأوطار ٨/ ٣٤ الطبعة الأخيرة.

والحديث يدل بوضوح على تحريم قتل الرسل الموفدين من الكفار، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام، أو سائر المسلمين[1]. وهذا يعني أن للرسول مطلق الحرية في إبداء وجهة نظره التي يعتقدها في كل ما يوجه إليه من أسئلة، أو يُطرح على بساط البحث من مناقشات، ولا يؤاخذ إن خالف في أفكاره رأي الشريعة، أو جافي جانب الصواب. وهذه حصانة خاصة يمنحها الإسلام للرسول، تمكيناً له من أداء مهمته بعيداً عن جو الخوف والإرهاب.

٣- روى البخاري أن عامر بن الطفيل أتى النبي ﷺ فقال: أخيرك بين ثلاث خصال: يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك من بعدك، أو أغزوك بغطفان بألف أشقر وألف شقراء[2].

وفي سيرة ابن هشام أن عامراً هذا قد تآمر على قتل الرسول ﷺ، هو ورجل آخر من قومه اسمه: أربد بن قيس بن جزء -وهو أخو لبيد بين ربيعة لأمه - ولكن الله نجاه من شرهما، واحتمل الرسول ﷺ إساءتهما، ولم يزد في رده على تهديد عامر على أن قال - بعد تولي الرجل- «اللهم اكفني عامر بن الطفيل»[3]. وذلك لأن عامراً كان وافد قومه ورسولهم له من الحصانة والحرمة ما للوافد والرسول.

وهكذا كان شأن الرسول ﷺ مع الوفود والرسل، يحتمل ما قد يصدر عنهم من مهجور الكلام، أو سوء الأدب، ومن ذلك لما أوفدت قريش عروة بن مسعود الثقفي لمفاوضة الرسول ﷺ يوم الحديبية، جعل عروة يتناول لحية الرسول ﷺ وهو يكلمه، فصبر ﷺ على ذلك، ولما يعنفه، وحلم عليه، حتى أخذت الغيرة نفس المغيرة بن شعبة، فجعل يقرع يده إذا تناول لحية رسول الله ﷺ، ويقول: اكفف يدك عن وجه رسول الله ﷺ قبل أن لا تصل إليك، فيقول عروة: «ويحك ما أفظك، وما أغلظك»، فتبسم الرسول ﷺ، فقال له عروة: من هذا يا محمد؟ قال: هذا ابن أخيك المغيرة بن شعبة![4].

وكذلك لما جاء وفد بني تميم، وكان فيهم عطارد بن حاجب، والزبرقان بن بدر وآخرون، فدخلوا المسجد، ونادوا رسول الله ﷺ من وراء حجراته: «أن اخرج إلينا

---

(١) نيل الأوطار ٨/ ٣٥ الطبعة الأخيرة.

(٢) زاد المعاد ٣/ ٢٩ – الطبعة المصرية، عيون الأثر ٢/ ٢٣٢.

(٣) سيرة ابن هشام ق٢ ص٥٦٨، عيون الأثر ٢/ ٢٣٢.

(٤) سيرة ابن هشام ق٢ ص٣١٣، عيون الأثر ٢/ ١١٦.

يا محمد»، فآذى ذلك رسول الله ﷺ من صياحهم، ولكنه احتمل صنيعهم، وخرج إليهم، فقالوا: يا محمد، جئناك نفاخرك، فأذن لشاعرنا وخطيبنا، فأذن لهما، ثم أمر ثابت بن قيس، وحسان بن ثابت فردا على القوم، وانتهت هذه المقابلة بإسلام أعضاء الوفد جميعاً. فأجازهم ﷺ [1]، ونزلت سورة الحجرات تبين سوء تصرف هؤلاء في صياحهم ومجافاتهم الأدب في مخاطبة الرسول ﷺ، وفي تعجّل مقابلته.

هذه أمثلة من سنته ﷺ في احترام الرسل والوفود، وقد أوصى المسلمين في مرضه أن يجيزوا الوفد بنحو ما كان يجيزهم[2]. وقد سار الخلفاء الراشدون على سيرته ﷺ، فأوصى أبو بكر ﷺ يزيد بن أبي سفيان، وهو مشيع له، فقال له: «...وإذا قدمت عليك رسل عدوك فأكرم منزلتهم، فإنه أول خيرك إليهم، وأقلل حبسهم حتى يخرجوا وهم جاهلون بما عندك»[3].

ومع الشواهد العديدة التي تثبت حسن معاملة المسلمين للرسل والوفود، نجد بعض الغربيين ينكر أن تكون صيانة السفراء قائمة على أساس شرعي، فقد نقل عن (جوانفيل) الذي كان مع لويس التاسع في حروب مصر الصليبية أنه قال: إذا بُدّل السلطان، أو مات، فالذي يخلفه لا يرى نفسه ملزماً بحفظ عهود السلطان السابقة، ورعاية أمانة الرسل واستنتج من ذلك (نيس) في كتابه (أصول الشرع الدولي) أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي، ولكن على ما يُعطى من القول، فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل، فالسفراء يُلْقَوْنَ في غيابة السجن[4].

والواقع أن هذا الزعم لا يمت إلى الحقيقة بصلة، فصيانة السفراء واجب شرعي -قبل أن يكون واجباً سياسياً- لا يتبدل بتبدل الإمام الذي أوفدت الرسل إليه. لأن الأمان الذي يُمنح للحربي -رسولاً كان أو غير رسول- ملزم للمسلمين جميعاً، حتى ولو أعطاه فرد عادي منهم، بله أن يكون صادراً عن الإمام نفسه. قال ﷺ: «يد المسلمين على من سواهم، تتكافأ دماؤهم، ويجير عليهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم»[5]، ولما كان الأمان لازماً فلم يجز نقضه

---

(١) سيرة ابن هشام ق٢ ص٥٦٠ وما بعدها.

(٢) أنظر: صحيح البخاري ٦/ ١١ ط الشعب، السيرة النبوية للندوي ص٣٣٨.

(٣) مروج الذهب ٢/ ٣٠٩.

(٤) الشرع الدولي في الإسلام / نجيب الأرمنازي- ص١٦٧.

(٥) نيل الأوطار ٨/ ٣٢ الطبعة الأخيرة.

لا من الذي أعطاه، ولا من غيره، إلا إذا خيف الخيانة من المؤمن -بفتح الميم- فينبذ إليه- يعني يبلغ بانتهاء الأمان، ويؤمر بالخروج، ويبلغ المأمن، لكن لا يلقى في غيابة السجن كما زعم (نيس) في كتابه.

قال ﷻ: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ الأنفال:٥٨.

ويتأكد لزوم الأمان كذلك بما ذكر الفقهاء أن ما عقده الإمام باجتهاده لم يجز نقضه باجتهاد غيره، كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاده[1].

وفوق هذا وذاك، فإن أمان الرسول لا يحتاج إلى عقد من إمام أو تعهد من سلطان. لأن الإسلام أمنه بحكم مهمته، جاء في البحر الزخار ما نصه: «والرسول والسفير وطالب أن يسمع كلام الله آمن وإن لم يعقد الأمان لقوله ﷺ لرسولي مسيلمة: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»[2].

ومع ثبوت هذه الحصانة للرسول، فالأولى أن تكتب له وثيقة تأمين، يحملها ويشترط له فيها العون والرعاية لئلا يصيبه أحد على جهالة. وهذا يشبه اليوم ما تقوم به الدول من تثبيت لوحات خاصة على سيارات البعثات الدبلوماسية، يكتب عليها كلمة (هيئة سياسية) حتى تكون مميزة عن غيرها وتحظى بالمعاملة الخاصة.

---

(١) الشرح الكبير ١٠/ ٥٢٠.

(٢) البحر الزخار ٦/ ٤٥٤، وانظر: المبسوط ١٠/ ٩٢-٩٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٣، اختلاف الفقهاء للطبري ٣٢-٣٣ مطبعة ليدن.

المبحث الثالث
المعاهدات والانضمام للمنظمات الدولية

أولاً- معنى المعاهدة

المعاهدة مأخوذة من العهد، وعرفه الجرجاني بقوله: «العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله ثم استعمل في الموثق الذي يلزم مراعاته»[1]، فهو يعني: الموثق، والحفاظ.

وتتصل بكلمة العهد كلمتان أخريان هما: الإلُّ والذمة.

فالإل: اسم يشتمل على معان أربعة، وهي: العهد، واسم من أسماء الله ﷻ، والقرابة، والجوار والحلف[2].

والذمة: هي العهد والحرمة والحق والضمان[3].

والمعاهدة بمعناها العام: عقد حلف بين الفريقين على شروط يلتزمونها[4].

وأما معناها الشرعي الخاص فهي مرادفة للموادعة والمهادنة، أي موادعة المشركين على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض[5].

وفي اصطلاح القانون الدولي الحديث عرفت المعاهدات بأنها: «اتفاقيات تعقدها الدول فيما بينها، بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة»[6].

ويرى بعض القانونيين أن ينصرف لفظ المعاهدات بصفة خاصة إلى الاتفاقات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي، كمعاهدات الصلح، ومعاهدات التحالف، وما شابهها، أما ما تبرمه الدول في غير الشئون السياسية، فيطلق عليه اسم اتفاقية،

---

(١) التعريفات. علي الجرجاني ص١٣٩- ١٤٠.
(٢) مختار الصحاح ص ٣٩، تفسير القرطبي ٨/ ٧٩.
(٣) الفائق في الغريب للزمخشري ٢/ ١٥، القاموس المحيط ٤/ ١١٥ الطبعة الحسينية.
(٤) آثار الحرب - د. الزحيلي ص٣٢٢.
(٥) أنظر: الشرح الكبير ١٠/ ٥٧٣.
(٦) القانون الدولي العام. د. أبو هيف ص٥٢٥.

أو اتفاق، تبعاً لأهمية ما اتفق عليه ونطاقه، وعدد الدول المشتركة فيه، على أن هذا- التخصيص في التسمية - لا يثمر أية نتيجة عامة، فالواقع أن مؤدى هذه الألفاظ جميعها واحد، وكلها تدور حول فكرة واحدة، وهي قيام اتفاق بين دولتين أو أكثر، تترتب عليه نتائج معينة، لا تختلف باختلاف ما يعطى للاتفاق من تسمية، وقد جرى العمل فعلاً على استعمال لفظي معاهدة أو اتفاقية كمترادفين، دون التقيد بالتخصيص المقدم ذكره[1].

ويلاحظ أن التعريف الفقهي للعهد أعم وأوسع من التعريف القانوني، لأنه يعني في الشريعة أساساً اتفاق إرادتي طرفين، بصرف النظر عن كونهما أفراداً أو دولاً[2]، ولا غرو في ذلك، فإن الفقه يعالج وجوه التعامل بين البشر أفراداً وجماعات، أما القانون الدولي فإنما يعنى بتنظيم العلاقات بين الدول، فهو يعرض لبيان العقود التي تتناولها الدول فيما بينها غير عابئ بعقود الأفراد[3].

ولقد عرف العرب في الجاهلية أنواعاً من المعاهدات، كالتحالف لتأييد الحق ونصرة المظلوم، أو للتناصر المتبادل في أعمال القتال، أو للموادعة بهدف إقرار السلم، وتأكيد عدم الاعتداء، أو الاستفزاز، وكلها شبيهة بما يعرف اليوم بمعاهدات الدفاع المشترك، ومعاهدات عدم الاعتداء ونحو ذلك.

وكان التحالف معروفاً كذلك بين الأفراد من القبائل المختلفة، فإذا أراد أحدهم الالتحاق بقبيلة أخرى، لجأ إلى أحد وجهاء هذه القبيلة فعقد معه ما يسمى بعقد الحلف، أو الموالاة، أو الإخاء، فيصبح بموجبه حليفاً ومولى للقبيلة، وعضواً فيها يرتبط وسائر أفرادها بالموالاة وبالعصبية القبلية، ويصبح له مبدئيا ما لهم من حقوق، وعليه ما عليهم من واجبات، باستثناء بعض التفصيلات الفرعية[4].

ثانياً- مشروعية المعاهدات في الإسلام:

جاء الإسلام داعياً إلى السلام والتعاون بين البشر، على أساس من المحبة

---

(١) أبو هيف ص٥٢٥، العلاقات الدولية الإسلامية/ محمد البشبيشي ص٥١.

(٢) انظر: الحرب والسلم في الإسلام. مجيد خدوري ص٢٠٣، ٢٠٤.

(٣) انظر: معاهدات الرسول/ علي فهمي، ص١٤.

(٤) انظر: القانون الدولي. محمصاني ص ١٣٨، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية/ د. أبو شريعة ص٤٣٤.

والمساواة والإخاء، وبقصد عمارة هذه الأرض التي استخلفنا الله فيها، لنشيع فيها الخير، ونقيم فيها صرح الحق والعدل. والمعاهدات هي الوسيلة المنظمة للتعاون الإنساني، ولتحقيق المصالح المشتركة، لذلك أباحها الإسلام بشروط معينة.

وقد عقد الرسول ﷺ عدة معاهدات كان من أولاها بيعتا العقبة الأولى والثانية، اللتان كانتا النواة الأولى لقيام الدولة الإسلامية، وبعد استقراره ﷺ في المدينة كان من أول أعماله السياسية عقد معاهدة تعاون وحسن جوار بين المهاجرين والأنصار، ومن كان معهم من المسلمين من جهة، وبين اليهود الذي كانوا يتواجدون في المدينة وحولها من جهة ثانية. وقد ضمنت هذه المعاهدات حرية العقيدة والعبادة، وأعلنت حرمة الدماء والأموال، فكانت بمثابة ميثاق أمم متحدة بشكل مصغر، كما عقد الرسول ﷺ معاهدات مع بني مدلج وبني ضمرة وبني خزاعة، ومن أشهر معاهداته معاهدة الحديبية التي آتت أطيب الثمار في نشر الإسلام، وتدعيم سلطانه.

وتبين هذه المعاهدات أن التعاقد مع الكفار أصل ثابت مشروع، بل يكون مطلوباً إذا تعينت المصلحة فيه، أو رجي من خلاله نشر الإسلام[1]، قال أبو يوسف في الخراج: ...فإن كان إنما أراد تألفهم بذلك- أي بالموادعة - حتى يدخلوا في الإسلام، أو في الذمة، فلا بأس أن يوادعهم حتى يستصلح أمرهم»[2].

ومما يدل على مشروعية المعاهدات كذلك قوله ﷺ في حلف الفضول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[3]، وكان هذا الحلف إنسانياً لحماية زوار الحرم، وإنصاف المظلوم فيه.

هذا، وكانت المعاهدات قبل الإسلام غالباً ما يتخذها القوى وسيلة لفرض سلطانه على الضعيف أو المغلوب، وبقيت كذلك إلى عهد قريب، فكانت صورة لقوة الأقوياء، وليست عملاً لتنظيم السلم العادل، وكانت ما أكثر ما تُنقض، إذا قوي الضعيف، أو وجد من خصوم القوي من يعاونه[4].

---

(١) أنظر: آثار الحرب د. زحيلي ص٣٣١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٢.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٧.

(٣) مسند أحمد ١/ ١٩٠، ١٩٢، سيرة ابن هشام ق١ ص١٣٣، البداية والنهاية ٢/ ٢٩١.

(٤) أنظر: العلاقات الدولية/ لأبي زهرة ص٥٧.

وبمجيء الإسلام دخلت المعاهدات عصراً جديداً، وعهداً سعيداً، حيث جعلها الإسلام واجبة التنفيذ، وجعل حرمتها تنبع من الإيمان، وترتبط بالضمير، ولم يجعلها أداة للمكر والمراوغة، كما لم يجعلها وسيلة للسيطرة الاقتصادية، أو لامتصاص دماء الناس وثرواتهم، وغالب معاهدات الرسول ﷺ كانت لتدعيم العدل، وإقرار السلم، أو لحسن الجوار، أو لدرء الظلم والعدوان.

وقد حفلت الشريعة بالنصوص التي تأمر بالوفاء بالعهد، وضرب المسلمون أروع المثل في الوفاء بالعهد، واحترام الكلمة، ولم يعرف في تاريخهم الطويل، ولاسيما إبان مجدهم، أنهم نكثوا بالعهود والمواثيق مع غير المسلمين، قال النووي في شرح مسلم: «اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحروب كيفما كان إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز»[1].

ولما كان للعقود والمعاهدات في الإسلام هذه المكانة، فإن الفقهاء عنوا ببحث الصيغ المختلفة، وتحديد مدلولات الألفاظ الواردة فيها، حتى يمكن التأكد من أن كل عبارة تؤدي المعنى الخاص، الذي يراد منها في سياق التعاقد، كما أنهم حرصوا كل الحرص على أن يضعوا من الشروط ما يمكن الوثوق معه من أن التعاقد وقت إمضائه كان مظهراً لإرادة حرة وكاملة الشعور بنفسها[2].

وكان عليه الصلاة والسلام يأمر غالباً بكتابة جميع المعاهدات مع القبائل والملوك، حرصاً على إثبات الاتفاق، وتنفيذ شروط المعاهدة، وهذا هو ما يقرره القانون الدولي، الذي يتطلب تسجيل الاتفاق، في مستند مكتوب، ويوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة[3].

ثالثاً- شروط صحة المعاهدات في الإسلام:

وضع الإسلام للمعاهدات شروطاً، أوجب ضرورة الترسم بها عند إنشائها، حتى تكون صحيحة وشرعية، وقابلة للسريان، وهذه الشروط ثلاثة رئيسة، وهي:

١- ألا تناقض المعاهدة روح الدين الإسلامي، ولا تعارض نصاً من نصوصه. لقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[4]، ومعنى في كتاب الله أي في دين الله.

---

(١) النووي على مسلم ١٢/ ٤٥، وانظر: آثار الحرب- د. الزحيلي ص ٣٢٦.

(٢) العلاقات الدولية الإسلامية / محمد البشبيشي- ص٥٢.

(٣) آثار الحرب- د. الزحيلي- ص٣٢٩، القانون الدولي العام / د. أبو هيف ص.

(٤) صحيح البخاري ٣/ ٢٥٩ ط الشعب، سنن النسائي ص ٥٤٦ ط الهند، العدة على أحكام الأحكام ٤/ ٨٨.

ففي المعاهدات السياسية لا يجوز الدخول في معاهدة تستباح بمقتضاها الشخصية الإسلامية، أو تنتقص كرامة المسلمين، وتنال من سيادتهم[1].

وفي الاتفاقيات المالية والتجارية تراعى أحكام الإسلام في البيع والصرف، فلا يجوز أن تنطوي الاتفاقية على شيء من الربا أو البيوع الفاسدة.

وفي الاتفاقيات الثقافية والفنية تراعى أحكام الشريعة في هذه النواحي وهكذا.

٢- الرضا المتبادل بين الطرفين، فلا يجوز للدولة أن تكره دولة أخرى في وقت السلم على عقد معاهدة معها، وهذا شرط تمليه طبيعة العقد، فإذا كان عقد التبادل في سلعة ما، بيعاً أو شراءً، فلا بد فيه من عنصر الرضا. لقوله ﷻ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ النساء:٢٩، فكيف بالمعاهدة، وهي للأمة عقد حياة أو موت[2]؟!

أما في حالات الحرب، فلها ظروف خاصة، فإن الغالب يملي عادة إرادته على المغلوب، ويفرض عليه شروطاً مجحفة، وتعتبر هذه المعاهدة مع ذلك صحيحة في نظر كثير من القانونيين، لأن المعاهدة على هذا النحو أمر ضروري لوضع حد للحرب، وقبول المغلوب لها يكون عن رغبته في تجنب ما هو أسوأ منها، إذا استمر القتال قائماً. ولأن القول بجواز بطلانها بحجة الإكراه معناه انهيار كل ما أعيد بناؤه بعد الحرب التي أبرمت على أثرها، وهو ما لا يتفق مع مصلحة أحد[3].

ويحاكي ذلك فعل الرسول ﷺ في غزوة الخندق، عندما بعث إلى عيينة بن حصن الفرازي، والحارث بن عوف المري، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلثا ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح، حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة، ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة في ذلك، ثم استشار الرسول ﷺ في ذلك سعد بن معاذ الأوسي، وسعد بن عبادة الخزرجي، فقالا- بعد نقاش-: والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، ثم عدلوا عن هذا الاتفاق[4].

---

(١) الدولة والعلاقات الدولية في الإسلام /د. حسني جابر ص ٤٩.

(٢) العلاقات الدولية/ محمد البشبيشي ص٥٤.

(٣) القانون الدولي العام/ أبو هيف ص ٥٣٤/ ٥٣٥.

(٤) أنظر: سيرة ابن هشام ٢/ ٢٢٣.

فحالة الحرب، وضغط الأعداء من كل جانب ألجأ الرسول ﷺ إلى دفع المال لهؤلاء الأعداء، مع ما في ذلك من تطامن عزة المسلمين، ولكن الضرورة لها حكم خاص، وإقدام الرسول ﷺ على ذلك برهان على صحة المعاهدة من الدولة في مثل هذه الحالة، وإلا فما كان الرسول ليقدم على إبرام معاهدة باطلة لم تتوفر لها شروط الصحة، وأساس الرضا[1].

٣- أن تكون المعاهدة بينة الأهداف، واضحة المعالم، تحدد الحقوق والواجبات تحديداً لا يدع مجالاً للتأويل والتخريج، والتلاعب بالألفاظ، وفي التحذير من مثل ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ النحل: ٩٤، والدخل هو الغش الخفي يدخل في الشيء فيفسده[2]، وفي وصية الإمام علي- كرم الله وجهه - للأشتر النخعي إشارة إلى هذا، حيث قال له: «... لا إدغال ولا مدالسة ولا خداع ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن القول بعد التأكد، ولا تختل عدوك وراقب ربك»[3].

وفي ضوء ذلك كله، فلا مانع من انضمام الدولة الإسلامية للمنظمات الدولية إذا كان في ذلك تحقيق للمصلحة العامة، ومراعاة للقواعد والمبادئ الشرعية.

---

(١) أنظر: معاهدات الرسول/ علي فهمي ص ٢٠- ٢١.

(٢) أنظر: الفائق في غريب الحديث ١/ ٤٢٠، العلاقات الدولية للبشبيشي ص٥٤.

(٣) نهج البلاغة ٢/ ١٤١ ط مصطفى الحلبي.

المبحث الرابع
الأمان وأنواعه وأهم أحكامه
تمهيد

يشبه نظام الأمان في الإسلام- إلى حد بعيد- ما كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام من عادة الجوار والإجارة، فكان من أعراف العرب في الجاهلية أن يجيروا من لجأ إليهم، واستجار بهم.

وكان لحق الجوار عندهم حرمة مشهورة في تاريخهم إذ كان المجير يحمي المستجير، ويطلب له بظلامته، ويقاتل دونه إذا اقتضى الأمر، ويمنعه مما يمنع منه نفسه وولده. ولذلك سموا النصير جاراً، قال ﷻ: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ﴾الأنفال:٤٨.

ولما جاء الإسلام انصهرت هذه العادة في نظامه الاجتماعي. لأن الإسلام شغوف بالسلم والمصالحة، ومنح الأمان والحماية لمن يرغب دخول دار الإسلام من غير المسلمين[1]. وطبيعة الحياة نفسها تقتضي أن يختلط الناس بعضهم ببعض، وأن ينتقلوا من دار إلى دار لتحقيق المصالح، واكتساب المعايش، والإسلام لا يعارض طبيعة الحياة، ولا يفرض على أتباعه أن يعيشوا وراء ستار حديدي، منعزلين عن غيرهم من شعوب العالم، وإنما يقر بضرورة قيام علاقات شتى مع مختلف البلدان والجهات، في حالتي السلم والحرب. لأنه دعوة عالمية، تستهدف التغلغل في مختلف أصقاع الأرض، وإقامة الروابط بين الشعوب. ولذلك أقر الإسلام نظام الأمان كأسلوب لحماية الأجنبي، إذا ما أراد دخول دار الإسلام، لبيع بضاعته، أو أداء رسالة، أو سماع آيات الله، أو لأي غرض ديني أو دنيوي مما يسهل امتزاج الشعوب، وانتقال المعارف، وانتشار الإسلام[2].

ويذكر أن نظام الأمان كان معروفاً عند اليونان، فكانت لحماية الأجنبي عندهم طريقتان:

الأولى: نظام الحماية أو الضيافة، وكان بمقتضاه يُوضع الأجنبي في حماية مواطن،

---

(١) أنظر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام/ د. محمصاني ص٩٣، تفسير المنار ١٠/ ٢١٢، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية/ د. إسماعيل أبو شريعة ص٣٧٥.

(٢) أنظر: آثار الحرب/ د. زحيلي ص٢٠٤.

سمي في أثينا: (المضيف)، فيستطيع بذلك أن يقيم علاقات قانونية مع المواطنين.

والطريقة الثانية: المعاهدات، فكانت تعقد أحياناً معاهدة بين المدنيين: يحصل بمقتضاها كل من أفراد الجانبين على حقوق المواطنين، كلها أو بعضها[1].

وعرف الرومان كذلك هذا النظام، فكان من طرق حماية الأجنبي عندهم أن يحتمي بأحد المواطنين من الرومان، ويخضع له خضوعاً تاماً، كأحد التابعين له، أو يقوم أحد الرومان بإضافته لمدة مؤقتة، فيكون في حمايته[2].

فالأمان إذن كان معروفاً قبل الإسلام، بشكل أو بآخر، عند العرب واليونان والرومان على السواء.

أولاً- تعريف الأمان ومشروعيته:

١- تعريف الأمان:

الأمان لغة: ضد الخوف[3].

وشرعاً: عرفه ابن عرفة بقوله: «رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما»[4].

وعرفه الشربيني بقوله: «ترك القتل والقتال مع الكفار»[5].

وأكثر الفقهاء يميزون بين نوعين من الأمان:

الأول- الأمان الذي يُعطى للمحارب في ساحة القتال، أو في ظروف القتال، ويطلق عليه اسم (الأمان).

والنوع الثاني: هو الذي يُعطى للحربي ليدخل بمقتضاه دار الإسلام لتحقيق غرض ما: كتجارة أو أداء رسالة، أو غير ذلك، أو للإقامة المؤقتة، ويطلق عليه غالباً اسم (الاستئمان).

وبعض الفقهاء يطلق على الجميع اسم الأمان.

والتعريفان السابقان ينطبقان عل النوع الأول من الأمان، أما النوع الثاني وهو

---

(١) أنظر: القانون الدولي الخاص/ د. عز الدين عبد الله ١/ ١١، ١٤٩، ٣٨٨ ط٣.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٢، ١٨٩، آثار الحرب/ د. زحيلي ص٢٣٩.

(٣) مختار الصحاح ص٤٨٢.

(٤) الفواكه الدواني ١/ ٤٦٨.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦.

الاستئمان فقد عرفه ابن عرفة بقوله: «هو تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه»[1].

ويلاحظ أن السين والتاء هنا، ليستا للطلب، بل زائدتان، وإنما وضعتا اصطلاحاً، لتمييز الأمان في الحرب عن الأمان لتجارة أو سفارة، أو تعلم أو نحو ذلك من الأغراض التي يتوخى الحربي تحقيقها في دار الإسلام.

والمستأمِن بكسر الميم الطالب للأمان، ويصح بفتحها، وتكون السين والتاء للصيرورة، أي صار مؤمَنا[2]، وكل من دخل دار غيره بأمان فهو مستأمن، مسلماً كان أو حربياً[3]. لكن غلب هذا الاصطلاح عند الفقهاء على من يدخل دار الإسلام بأمان مؤقت.

٢- مشروعية الأمان:

الأمان مشروع عند جمهور العلماء، واستدلوا على مشروعيته بالكتاب والسنة.

أما الدليل من الكتاب فهو قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ التوبة:٦.

وجه الدلالة:

إن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله، ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه، أو ليلقاك مطلقاً من غير أن يذكر سببا، فيجب أن تجيره وتؤمنه لكي، أو إلى أن يسمع كلام الله، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع. فإن اهتدى به وآمن عن بصيرة واقتناع فذاك، وإلا فينبغي أن تبلغه المكان الذي يأمن فيه على نفسه، ويكون فيه حر في عقيدته عن أي قسر أو إكراه[4].

وقال بعض المفسرين: إن الإجارة بمقتضى هذه الآية لا تعطي إلا لمن أراد سماع كلام الله، دون غيره من الأغراض.

ومنشأ هذا الاختلاف يرجع إلى كلمة (حتى)، هل هي للغاية أم للتعليل؟ فمن جعلها للغاية لا للتعليل يبيح للمشرك أن يُعطى الأمان، وإن لم يكن لأجل سماع

---

(١) شرح الخرشي على مختصر علي خليل ٣/ ١٢٥.

(٢) انظر: المصباح المنير ١/ ٢٩، المعجم الوسيط ١/ ٢٨، رد المحتار ٣/ ٢٤٦.

(٣) انظر: درر الحكام لملا خسرو ١/ ٢٩٢.

(٤) تفسير المنار ١٠/ ٢١٢، وقارن بتفسير الجصاص ٤/ ٢٧٣.

كلام الله، ويترتب على جعل (حتى) للتعليل أنه لا يجب على النبي ﷺ أن يؤمن مشركاً إلا لأجل سماع كلام الله، وتبليغه دعوته.

وقال بعضهم: إن (حتى) يصح أن تكون للغاية وللتعليل معاً.

والذي يتبادر لنا أن قوله ﷻ: «حتى يسمع كلام الله» غاية وتعليل للإجارة. لاتصاله بها وحدها، وإن الاستجارة على إطلاقها[1]، تتناول الاستجارة لسماع آيات الله أو لأغراض تجارية أو علمية ونحوها، يدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير أنه جاء رجل من المشركين إلى علي ﷺ فقال: «إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل- أي أجل السياحة أربعة أشهر- لسماع كلام الله أو لحاجة، فهل يقتل؟» فقال علي: لا، إن الله ﷻ قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾التوبة: ٦، فهذه الرواية نصت على أن المستجير يطلب الأمان، إما لسماع كلام الله أو لقضاء حاجة دنيوية، كالتفاوض على الصلح، أو غير ذلك من الأغراض، قال القرطبي بعد ذكر هذه القصة: «وهذا هو الصحيح والآية محكمة»[2].

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة، أو طلب صلح أو مهادنة، أو حمل جزية ونحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه»[3].

والثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء، وكان يجير من أجاره أي مسلم أو مسلمة، ولا يسأل عن وجه الاستجارة.

هذا، وقال بعض المفسرين، كالضحاك والسدي: إن هذه الآية منسوخة بقوله ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة:٥، وقال غيرهم: إنها تتعلق بأربعة الأشهر التي ضربت أجلاً للمشركين[4]، والصحيح أن الآية محكمة غير منسوخة كما قال القرطبي، وأنها مخصصة لما في قوله ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ التوبة:٥، من معنى العموم، فهي تستثني منهم من طلب الأمان ليعلم ما أنزل الله، وأمر به

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام/ د. الدقس ص١٢٥.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٧٧.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ١١٩ ط١.

(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٧٦.

من دعوة الإسلام[1]، أو لتحقيق غرض آخر- كما بينا - وكما تدل عليه سيرة الرسول ﷺ، وسيرة أصحابه وخلفائه.

الأدلة من السنة:

تضمن كلامنا عن مفهوم الآية طرفاً من دلالة السنة على مشروعية الأمان، ونزيد هنا على ذلك قوله ﷺ من حديث طويل رواه علي كرم الله وجهه: «...وذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[2].

وجه الدلالة:

الذمة هي العهد والأمان والحرمة[3]، فيفيد النص أن إعطاء الأمان حق لجميع المسلمين، وأنه ينبغي على الجميع احترام الأمان الذي يصدر عن أي منهم، وهذا يعني مشروعية الأمان في كل الأحوال، ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين.

وهناك شواهد كثيرة على إعطاء الأمان للمشركين من قبل الرسول ﷺ ومن أصحابه، فقد أمن عليه الصلاة والسلام صفوان بن أمية أربعة أشهر يوم الفتح، وأنفذ في اليوم نفسه أمان أم هانئ لرجل أو رجلين من أحمائها»[4]، وكذلك أجاز أمان ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع، الذي كان قادماً بتجارة لأهل مكة فأصابتها إحدى سرايا المسلمين.

ثانياً- أنواع الأمان:

ينقسم الأمان المؤقت إلى الأنواع الآتية:

١- الأمان المؤقت الخاص: وهو أن يؤمن من الكفار آحاد لا يتعطل بهم الجهاد، كالواحد والعشرة إلى المائة.

٢- الأمان المؤقت العام: وهو أن يؤمن جميع الكفار، أو جمع منهم غير محصور، وهذا خاص بالإمام[5].

٣- الأمان بالعرف والعادة، ويشمل ما يلي:

---

(١) تفسير المنار ١٠/ ٢١٢.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ١٢٤-١٢٥، نيل الأوطار ٨/ ٣٢ الطبعة الأخيرة.

(٣) أنظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٢/ ١٥-١٦، المعجم الوسيط ١/ ٣١٥.

(٤) أنظر: عيون الأثر ٢/ ١٠٦.

(٥) أنظر: البيان للعمراني ١٢/ ١٤٠، ١٤١، تكملة المجموع ٢١/ ١٦٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، المغني لابن قدامة ١٠/ ٤٣٤.

أ- أمان الرسول: فإذا بعث أهل الحرب رسولاً إلى المسلمين من غير تقدم أمان من المسلمين، فهو آمن إذا أخرج رسالة من رئيسهم[1]، لأن الرسول ﷺ قال لرسولي مسيلمة: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»[2].

ب- أمان التجار: فقد نص المالكية والحنابلة والشافعية في الأظهر عنهم على تأمين التجار بناء على العرف والعادة، فإذا دخل حربي دار الإسلام للتجارة من غير تقدم أمان، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجاراً بغير أمان، لم يعرض له[3].

٤- الأمان بالموادعة: فأهل الموادعة يحق لهم دخول دار الإسلام في مدة الموادعة من غير تقديم أمان لهم.

٥- الأمان بالتبعية: فإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان تبعه في الأمان ما كان معه من مال وأولاد صغار[4]، وتوسع الحنفية فذكروا أنه يتبع المستأمن كذلك زوجته وبناته الكبار وأخته[5].

ثالثاً- توقيت الأمان:

١- مذهب الحنفية:

يرى الحنفية أن مدة الأمان لا تبلغ سنة من غير جزية. لأن الأصل عندهم أن لا يمكن الحربي من الإقامة في دار الإسلام إلا بالاسترقاق أو الجزية. لأنه يصير عوناً لهم، وعيناً على المسلمين، لكن يمكن من الإقامة اليسيرة، لأن في منعها قطعاً للميرة، وسداً لباب التجارة، وقد فصلوا بين المدتين بسنة، لأنها مدة تجب فيها الجزية، فإن أقام المستأمن سنة فرضت عليه الجزية، وصار ذمياً، بعد تنبيه الإمام عليه في ذلك مسبقاً[6]. وبهذا القول قال الزيدية وأبو الخطاب من الحنابلة[7].

٢ـ مذهب الشافعية:

يرى الشافعية أنه لا ينبغي أن تزيد مدة الأمان على أربعة أشهر عند قوة المسلمين، لأن الأمان كالهدنة، وقد حدد الله الهدنة للمشركين بأربعة أشهر بقوله

---

(١) المغني ١٠/ ٦٠٥، المبسوط ١٠/ ٩٢-٩٣، البحر الزخار ٦/ ٤٥٤.

(٢) المستدرك ٢/ ١٤٣، مسند الإمام أحمد ٥/ ٣٧٢٦، تلخيص الحبير ٤/ ١٠٣.

(٣) المغني ١٠/ ٤٤١، ٦٠٥، اختلاف الفقهاء للطبري ص٣٣، الخرشي على خليل ٣/ ١٢٤، المنتقى للباجي ٣/ ١٨١- ١٨٢.

(٤) هذا في أحد قولي العلماء- انظر: روضة الطالبين ١٠/ ٢٨١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، كشاف القناع ٣/ ٨٤-٨٥.

(٥) شرح السير الكبير ٢/ ٤٥٣ بتحقيق المنجد.

(٦) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٤/ ٣٥١ ط مصطفى الحلبي.

(٧) انظر: الإنصاف ٤/ ٢٠٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٣، البحر الزخار ٦/ ٤٥٤.

ﷻ: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ التوبة:٢، كما أن النبي ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر فقط، وهذا التحديد إذا لم يكن المستأمن سفيراً أو رسولاً سياسياً، وإلا فتنتهي مدته بانتهاء مهمته، سواء أكان الأمان من الإمام أو غيره[1].

وفي قول آخر للشافعية أنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة، أما السنة فممتنعة قطعاً، لئلا تترك الجزية.

وإذا أطلق أمان الرجال عن التوقيت حمل على أربعة أشهر، ويبلغ بعدها المأمن، أما إطلاق الهدنة فيفسد العقد. لأن الأمان مبني على التوسع، بدليل صحته من الآحاد، ولأنه لا يؤدي إلى انسداد باب الجهاد.

هذا في حالة قوة المسلمين، أما في حالة ضعفهم، فيجوز الأمان إلى عشر سنين كالهدنة، فإذا زادت مدة الأمان على أربعة أشهر أو سنة، على الخلاف- عندهم- في حالة القوة، وعلى عشر سنين في حالة الضعف، بطل الأمان في الزائد، ولا يبطل في الباقي على الأصح، كما في الهدنة، وذلك تخريجاً على تفريق الصفقة[2].

وهذا كله في أمان الرجال، أما أمان النساء، فلا يحتاج أمانهن إلى تقييد مدة، لأن الأربعة أشهر في آية التوبة إنما هي للمشركين من الرجال، ومنعوا من السنة لئلا تترك الجزية، والمرأة ليست من أهلها.

٣- مذهب الحنابلة:

يرى أحمد في ظاهر ما روي عنه أنه يجوز عقد الأمان بدون جزية لكل من الرسول والمستأمن مطلقاً، أو مقيداً بمدة، سواء أكانت طويلة أو قصيرة، بخلاف الهدنة، فإنها لا تجوز إلا مقيدة لأن في جوازها مطلقة تركاً للجهاد، أما الآحاد فلا يقتضي ذلك.

واستدلوا على رأيهم هذا بأن المستأمن أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية، فلم تلزمه، كالنساء والصبيان، ولأن الرسول لو كان من هؤلاء، وأقام سنة لم تلزمه جزية، فيجوز للرسول من غيرهم أن يقيم كذلك من غير جزية، بناءً على أن العلة في كل هي وصف الرسالة، ومن المتفق عليه أن الرسول مخصوص

---

(١) انظر: الأم ٤/ ١١١ الطبعة الأميرية.

(٢) انظر: معني المحتاج ٤/ ٢٣٨، نهاية المحتاج ٨/ ٨١، الروضة ١٠/ ٢٨١.

من آية الجزية:﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة:٢٩، فيجوز إذن لكل رسول أن يقيم في بلاد الإسلام بدون جزية[١].

ومذهب الأوزاعي يقارب هذا، حيث جعل مدة الأمان حسبما يراه الإمام[٢].

وأما المالكية فلم أطلع على رأي لهم في هذا الصدد.

المناقشة والترجيح:

الراجح- في نظري- هو مذهب الحنابلة، لإطلاق النص: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ التوبة:٦، ولأن المصلحة قد تقضي بذلك، فقد يحتاج بعض المستأمنين للبقاء فوق سنة في دار الإسلام لدراسة مبادئ الدين، والتعرف على أسراره، وما أشبه ذلك، وقد نحتاج نحن لبقاء بعض المستأمنين الحربيين من خبراء ومهندسين وغيرهم أكثر من سنة في بلادنا، لتنفيذ مشاريع صناعية وفنية وغيرها، وقد تزايدت العلاقات الدولية، وتشابكت المصالح بين الأمم في هذه الأيام، ولم يعد بإمكان أمة أن تنعزل عن أمة أخرى.

وقياس الشافعية الهدنة على الأمان قياس مع الفارق، لأن الأمان مبناه على التوسع حقناً للدم، وتيسيراً للاتصالات بين المسلمين وغيرهم، ولا يؤدي إلى تعطيل الجهاد، أو الإضرار بالسياسة الحربية للدولة الإسلامية، وغير ذلك من الاعتبارات التي بعثت على تقييد مدة الهدنة وتضييقها، ولذلك تسامح الفقهاء في صيغة الأمان ما لم يتساهلوا في غيرها.

وأما احتجاج الحنفية بأن الأصل أن لا يقيم الكافر بيننا مدة تبلغ سنة من غير جزية، حتى لا يصير عوناً لهم وعيناً علينا، فلا يعتمد على نص، والتخوف من الضرر بطول الإقامة يمكن معالجته بمراقبة المستأمن أثناء الإقامة، وأمره بالخروج إذا خيف منه، أو ظهرت عليه علائم الغدر، وذلك عن طريق النبذ إليه: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ الأنفال:٥٨، وهذا يسمى في اصطلاح القانون الدولي الحديث: «إبعاد الأجانب»، وهو حق للدولة، صادر من حقها في البقاء وصيانة النفس، ومراعاة الأوضاع الاقتصادية والمحافظة

---

(١) أنظر: الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٣، الإنصاف ٤/ ٢٠٧، كشاف القناع ٣/ ٨٤- ٨٥، آثار الحرب ص٢٨٣.

(٢) أنظر: اختلاف الفقهاء للطبري ص٣٦.

على الأمن والنظام العام. فلها أن تبعد كل أجنبي موجود على إقليمها إذا ظهرت خطورته على الأمن، أو النظام أو الآداب، أو الصحة العامة. وغير ذلك من الأسباب[1].

ولهذا نرجح أن يكون توقيت الأمان متروكاً للإمام حسبما يراه من المصلحة، وهو مذهب الحنابلة والأوزاعي- وهذا يبرر التمثيل السياسي الدائم على النحو الموجود اليوم، وييسر تبادل المصالح مع غير المسلمين، على مستوى الأفراد والدولة.

رابعاً- المصلحة في الأمان:

الباعث على الأمان في الإسلام في الأصل هو إعطاء الكافر الفرصة للتعرف على روح الإسلام عن كثب، ولإمكان توثيق الروابط التجارية والسلمية بين المسلمين وغيرهم على وجه العموم. ولذلك لم يشترط جمهور الفقهاء في الأمان أن يكون لمصلحة حربية أو سياسية معينة، وإنما اشترطوا أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين[2]. فلا يجوز أمان جاسوس أو طليعة كفار، لأن ضرره يتعدى إلى جميع المسلمين، والرسول ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[3]، ولذلك لا يستحق مثل هذا أن يبلغ المأمن، إذ دخوله مثل الخيانة، ومثل الجاسوس كل من فيه مضرة على المسلمين، كمهرب سلاح للعدو، أو معين له بأي شكل من الأشكال[4].

ورجح البلقيني والقاضي حسين من الشافعية اشتراط المصلحة في الأمان إذا كان من الأفراد، أما إذا كان من الإمام فقد جزم البلقيني أنه لا يجوز إلا بالنظر للمسلمين[5]، ولعل وجهة نظره في ذلك مبنية على أن غالب العقود التي يعقدها

---

(١) أنظر: الأصول الجديدة للقانون / د. حافظ غانم ص٣١١، القانون الدولي العام / د. أبو هيف ص٩٣، القانون الدولي العام / د. حامد سلطان ص٣٩٨ ط جار النهضة العلمية.

(٢) أنظر: الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٨٦، المجموع ١٨/ ٩٠-٩١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، كشاف القناع ٣/ ٨٢، البحر الزخار ٦/ ٤٥٤.

(٣) أي: لا ضرر تدخلونه على أنفسكم/ ولا ضرر لغيركم. والحديث رواه مالك في الموطأ ٢/ ٧٤٥ ط عيسى الحلبي، وأحمد في المسند ١/ ٣١٣، ٥/ ٣٢٧ ط دار صادر، وابن ماجة في السنن ٢/ ٧٨٤.

(٤) أنظر: فيض الإله المالك ٢/ ٣١، النهاية للرملي ٨/ ٨١، البحر الزخار ٦/ ٤٥٤، شرقاوي ٢/ ٤٢٣.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨.

الحكام يكون لها صلة بالنواحي الحساسة في الدولة والسياسة العامة في البلاد، والتي ينعكس صداها على الأفراد[1].

وأما الحنفية فقد اشترطوا ظهور المصلحة في الأمان، وذلك تمشياً مع منهجهم في وجوب استمرار الحرب بين المسلمين والكفار حقيقة أو معنى، ولا يكون الأمان قتالاً معنى، إلا إذا ظهرت فيه مصلحة تعين على استئناف القتال. قال في البدائع: «وأما شرائط الركن فأنواع: منها أن يكون بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة لأن القتال فرض، والأمان يتضمن تحريم القتال، فيتناقض، إلا إذا كان في حال ضعف المسلمين وقوة الكفرة لأنه إذ ذاك يكون قتالاً معنى بوقوعه وسيلة إلى الاستعداد للقتال، فلا يؤدي إلى التناقض[2].

وطبقاً لرأي الجمهور فإن الأمان يكون من حيث استلزامه مصلحة معينة أو راجحة، أو مفسدة أو احتمالها، أو عدم استلزامه إحداهما، يكون واجباً أو مندوباً أو حراماً أو مكروهاً أو مباحاً، فتعتريه الأحكام الخمسة[3].

خامساً- صفة عقد الأمان:

إذا توفرت الشروط المعتبرة في الأمان، على الوجه الذي ذكرنا، فإنه يكون لازماً من جهة المسلمين عند جمهور الفقهاء من شافعية ومالكية وحنابلة وشيعة، فليس للإمام ولا لغيره بالأولى، نبذ الأمان الصادر منه، أو من غيره، إلا إذا خاف خيانة فينبذ إليه الإمام. والنبذ هو تبليغ المأمن، كحصن من حصونهم، أو قلعة من قلاعهم.

وأما من جهة الكفار، فهو عقد غير لازم لأنه حق للمستأمن، فله نبذه متى شاء، ومتى بطل أمانه وجب تبليغه المأمن[4].

وقال الحنفية: إن عقد الأمان غير لازم من الجانبين، حتى لو رأى الإمام المصلحة في نقضه نقض، لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض - كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض[5].

---

(١) انظر: آثار الحرب/ د. زحيلي ص٢٨٧.

(٢) البدائع والصنائع ٩/ ٤٣٣٨، وانظر: فتح القدير ٤/ ٣٠٠ ط مصطفى محمد..

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠.

(٤) أنظر: المنتقى للباجي ٣/ ١٧٢، الروضة للنووي ١٠/ ٢٨١، كشاف القناع ٣/ ٨٣، البحر الزخار ٦/ ٤٥٤.

(٥) البحر الرائق ٥/ ٨٨، البدائع ٩/ ٤٣٢١، الاختيار ص٣١١.

والمختار هو قول الجمهور، لعموم النصوص التي تأمر بالوفاء بالعهود، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ المائدة:١، ولأن مدار الأمان- كما قلنا - ليس على المصلحة، بل على انتفاء الضرر عن المسلمين - كما أن من أهداف الأمان الأولى تمكين الحربي من الاختلاط بالمسلمين، ورؤية فضائل الإسلام، ليكون طريقاً إلى إيمانه، وهذا جهاد من حيث المعنى، فإذا أمنا من جانب المستأمن لزم علينا الوفاء بأمانه، لإمكان هدايته، ولإنجاز الغرض الذي دخل من أجله، فإذا استشعرنا الغدر منه، أو مخالفة النظام العام، نبذنا إليه وأبعدناه. وقد لاحظ محقق الحنفية الكمال ابن الهمام ضعف مذهب أصحابه، فعلق على جواز نقض الصلح بقوله: «لكن ظاهر الآية: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ الأنفال: ٥٨، مقيد بخوف الخيانة»[1].

والظاهر أن منطق الحنفية قائم على أن قتال الكفار واجب، فلا يجوز تركه إلا لمصلحة تكون بديلاً عنه، فإذا انتفت المصلحة لزم النبذ واستئناف القتال، ويرد على ذلك بما ذكرنا آنفا، من أن الأمان وسيلة لنشر الإسلام بالحسنى الذي هو الغاية الأولى للجهاد في الإسلام، كما أنه وسيلة لتبادل المصالح، وتوثيق الصلات والروابط، ثم إنه لا يحول دون الجهاد، لأن الأصل فيه أن يكون مع الأفراد، وقيام الحرب مع دولة ما لا يستدعي بالضرورة قطع العلائق السلمية مع المسالمين من رعاياها.

(١) فتح القدير ٤/ ٢٩٢ ط مصطفى محمد.

المبحث الخامس
التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه

التحكيم: هو تفويض شخص أو أكثر بالفصل في نزاع قائم بشروط معينة، ويتعهد طرفا النزاع عادة بالتزام قرار الحكم وتنفيذه، والتجاء الدول إلى التحكيم لتسوية المنازعات التي تنشأ بينها أمر قديم، فكان للمدن اليونانية مجلس دائم للتحكيم، يفصل فيما يقوم بينها من منازعات، وكانت الدول المسيحية في القرون الوسطى، تحتكم إلى البابا فيما يكون بينها من المشكلات، ولما ضعفت سلطة البابا لجأت الدول الأوروبية إلى هيئة تحكيم خاصة تتفق على تكوينها بمناسبة النزاع، ثم جاءت معاهدة لاهاي فوضعت الأحكام العامة للتحكيم وإجراءاته، كما تقرر فيها تكوين هيئة دائمة للتحكيم يمكن للدول إذا شاءت أن تستعين بها بدلاً من هيئات التحكيم الخاصة التي تختارها بمناسبة كل نزاع، وأطلق على هذه الهيئة اسم (محكمة التحكيم الدولي الدائمة)، ثم أنشأت بعد الحرب العالمية الأخيرة محكمة العدل الدولية للنظر فيما يعرض عليها من المنازعات الدولية، أو تفسير المعاهدات ونحو ذلك[1].

وإذا كان الاهتداء إلى نظام التحكيم يعتبره الغرب من مظاهر التقدم والرقي، فقد عرفه الإسلام من قبل أربعة عشر قرناً، بل عرفه العرب قبل الإسلام.

وقد أجاز الفقهاء التحكيم كوسيلة لحل ما يعرض للمسلمين من معضلات في السلم والحرب، في الشئون الداخلية والدولية[2]، ولم يشذ عن ذلك إلا الخوارج، فقد أنكروا جواز التحكيم عموماً، محتجين بأن (لا حكم إلا لله)، وقائلين: «لا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله»، فسموا لذلك بالمحكمة[3].

وقد تصدى للرد عليهم صحابيان فقيهان هما علي بن أبي طالب، وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، أما علي فقد رد على عبارتهم الأولى بقوله: «ويحكم، إنها كلمة حق يراد بها الباطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة

---

(١) انظر: القانون الدولي العام/ أبو هيف ص٧٤٢ وما بعدها، وانظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام- علي علي منصور ص٢٠٥ وما بعدها.

(٢) انظر: البدائع ٩/ ٤٣٢٢، النووي على مسلم ١٢/ ٩٢.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٩٠-١٩١ ط دار صادر.

إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل..»[1].

ورد على العبارة الثانية بقوله: «إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن، وهذا القرآن إنما خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله ﷻ، وقد قال ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء:٥٩، فرده إلى الله أن نحكم بكتابه، ورده إلى الرسول أن نحكم بسنته»[2].

وأما ابن عباس رضي الله عنهما، فقد بين في محاورته لهم أن الله ﷻ حكم الرجال في الرجل وامرأته، وفي قتل الصيد من أرنب ونحوها، كما هو ثابت في القرآن، فمن باب أولى أن يحكم الرجال في أمر الأمة لحقن دمائها وإصلاح ذات بينها[3].

وهناك أدلة أخرى ترد على الخوارج، منها:

أولاً- أن الرسول ﷺ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة، وأثنى على حكمه ونفذه[4].

ثانياً- ما جاء في وصية الرسول ﷺ لقواده كما ورد في آخر حديث بريدة إذ قال: «وإذا حاصرت أهل حصن، وأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟»[5].

وجه الدلالة:

يدل الحديث بجلاء أن العدو إذا طلب التحكيم أجيب له، وجاز للقائد المسلم أن يعرض نفسه عليه ليتولى الحكم بذاته.

ويذكر أن الفقهاء اختلفوا في جواز إنزال العدو على حكم الله، فذهب أبو يوسف إلى جواز ذلك، وبه قال الشافعية لكن مع الكراهة[6].

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢/ ٣٠٧ ط٢.

(٢) شرح نهج البلاغة ١/ ٢٩٤.

(٣) انظر: المستدرك ٢/ ١٥٠-١٥٢، فتح القدير ٤/ ٤١٠.

(٤) النووي على مسلم ١٢/ ٩٢- ٩٣، صحيح البخاري ٤/ ٨١.

(٥) النووي على مسلم ١٢/ ٣٩.

(٦) انظر: الروضة للنووي ١٠/ ٢٩٢، المهذب ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩.

وذهب محمد بن الحسن الشيباني إلى منعه، وبه قال سحنون من المالكية[1].

وجهة نظر أبي يوسف رحمه الله أن النهي في الحديث كان في ذلك الوقت فقط، لاحتمال ورود النسخ، وإذا كان الوحي ينزل، والحكم يتغير ساعة فساعة، فالذين كانوا بالبعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانوا لا يدرون ما نزل بعدهم من حكم الله ﷻ، فأما الآن فقد استقر الحكم، وعلم أن الحكم في المشركين الدعاء إلى الإسلام، وتخلية سبيلهم إن أجابوا، قال الله ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة:٥، فإن أبوا فالدعاء: إلى التزام الجزية، فإن أبوا فقتل المقاتلة، وسبي الذرية.

ووجهة نظر محمد رحمه الله ﷻ أن النهي في الحديث ظاهر في التحريم، وقد نبه عليه الصلاة والسلام على علة النهي، وهي أن حكم الله ﷻ غير معلوم، فكان الإنزال على حكم الله ﷻ من الإمام قضاء بالمجهول وأنه لا يصح.

أما الحكم الذي ذكره أبو يوسف إنما هو في قوم وقع الظهور عليهم، فأما في قوم محصورين ممتنعين في أنفسهم نزلوا على حكم الله ﷻ فلا يدرى أن الحكم هذا أو غيره[2].

والمختاران النهي في الحديث للتنزيه، وهو خاص في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، وأما بعد وفاته فمنتف[3]، لانتفاء الاحتمال بورود النسخ، فيجوز الإنزال على حكم الله، وعلى حكم العباد، والإنزال على حكم العباد إنزال على حكم الله في الحقيقة، لأن العبد لا يملك إنشاء الحكم من نفسه لقوله ﷻ: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ الكهف:٢٦، وقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الأنعام:٥٧، لكنه يظهر حكم الله المشروع في الحادثة.

ولهذا قال رسول الله ﷺ لسعد بن معاذ ﷺ: «قضيت بحكم الله»[4].

ثالثاً- ما جاء في المعاهدة التي عقدت بين الرسول ﷺ والمسلمين من جهة، وبين اليهود من جهة ثانية، فقد نصت على تحكيم النبي ﷺ في كل ما يجد من نزاع بين

---

(١) مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠.

(٢) انظر: البدائع ٩/ ٤٣٢٢، المبسوط ١٠ ص٨.

(٣) مسلم بشرح النووي ١٢/ ٤٠.

(٤) انظر: النووي على مسلم ١٢٣/ ٩٣، البدائع ٩/ ٤٣٢٢.

الطرفين، إذ جاء فيها «وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف من فساده، فإن مرده إلى الله وإلى الرسول»[1].

رابعاً- ما جاء في قصة مباهلة نصارى بني نجران، فلما دعاهم للمباهلة والملاعنة أبوا، وقال رئيسهم شرحبيل بن وداعة الهمداني: إني رأيت خيراً من ملاعنتك، قال: وما هو؟ قال: أحكمك اليوم والليلة، فمهما حكمت فهو جائز، فكأنه بذلك حكم الرسول ﷺ فيما بين نصارى نجران كأمة، وفيما بين المسلمين كأمة، وكتب الرسول ﷺ كتاباً تضمن الحكم إلى أسقف أهل نجران ضمن لهم حرية العقيدة، وأبقاهم على سلطانهم ماداموا ناصحين مصلحين[2].

أمثلة ممارسة المسلمين للتحكيم بعد وفاة الرسول ﷺ:

من حوادث التحكيم المشهورة في هذا الصدد:

١- ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ قال: «حاصرنا تستر[3]، فنزل الهرمزان على حكم عمر بن الخطاب، فكنت الذي أتيت به إلى عمر بن الخطاب» إلى أن قال: «وأسلم وفرض له»[4]. فهذا الخبر يشعر أن التحكيم قاعدة حربية مقررة لا يعوز القائد في الأخذ بها إلى مراجعة الخليفة نفسه، ولذلك أقر عمر قائده على ذلك لما بعث بالهرمزان إليه، وإذا كان الهرمزان فرداً، فالجماعة أولى[5].

٢- حادثة التحكيم التي جرت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما [6]، بحضور جمهور الصحابة ولم يرتفع لأحد فيها صوت بالنكير، إلا شذوذ الخوارج كما ذكرنا سابقاً، على أن التحكيم بين علي ومعاوية يعتبر من الشئون الداخلية، لأنه بين المسلمين أنفسهم.

٣- ويمكن أن يكون من ذلك أيضاً ما رواه البلاذري في فتوح البلدان أنه لما استخلف عمر بن عبد العزيز وفد عليه قوم من أهل سمرقند، فرفعوا إليه أن قتيبة

---

(١) أنظر: عيون الأثر ١/ ١٩٨.

(٢) أنظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام / علي منصور ص٢١٥-٢١٦، وأنظر: زاد المعاد ٢/ ٣٧، السيرة النبوية للندوي ص٣٢٣.

(٣) تُستر: بالضم ثم السكون، وفتح التاء الأخرى وراء: قال ياقوت: أعظم مدينة بخورستان اليوم، وهو تعريب شوشتر، ومعناه أطيب وأحسن، وبها قبر البراء بن مالك الأنصاري- معجم البلدان لياقوت ٢/ ٢٩-٣٠ ط دار صادر.

(٤) أنظر القصة بطولها في فتوح البلدان ٢/ ٤٦٩ طبعة النهضة المصرية، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٨.

(٥) أنظر: موجز القانون الدولي في الإسلام ص١٣٣، معجم البلدان لياقوت ٢/ ٢٩- ٣٠ ط دار صادر.

(٦) أنظر: العواصم من القواصم لابن العربي ص١٧٢ وما بعدها، كتاب دول الإسلام للحافظ الذهبي ١/ ٢٩.

دخل مدينتهم، وأسكنها المسلمين على غدر، فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا، فنصب لهم جميع بن حاضر الناجي، فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء، فكره أهل مدينة سمرقند الحرب، وأقروا المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم[1].

صفات المحكمين:

وذكر الفقهاء سبع صفات ينبغي توافرها في المحكم، وهي: الإسلام، والحرية، والذكورة، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والاجتهاد، وهي الصفات التي تشترط في القاضي ما عدا صفة البصر، لأن عدمه لا يضر في هذه المسألة، إذ المقصود رأيه، ومعرفته المصلحة، وهذا لا يتوقف على البصر، بخلاف القضاء فإنه لا يستغني عن البصر لمعرفة المدعي من المدعى عليه، والشاهد من المشهود عليه.

وأما الاجتهاد فالمطلوب منه ما يتعلق به هذا الحكم مما يجوز فيه، ويعتبر له، ولا يحتاج أن يكون مجتهداً في جميع الأحكام التي لا تعلق لها في هذه المسألة، لعدم الحاجة إليه، وقد حكم الرسول ﷺ سعد بن معاذ، ولم يثبت أنه كان عالماً بجميع الأحكام[2].

وللحنفية خلاف في شرطي الإسلام والعدالة، فهم يرون جواز حكم الذمي على بني جنسه قياساً على جواز شهادته عليهم، كما يرى محمد بن الحسن جواز تحكيم الفاسق مطلقاً، لجواز توليته القضاء، لأن العدالة عند الحنفية ليست شرطاً في أهلية القضاء[3].

والواقع أن الذمي لا يصلح للتحكيم، ولو على الكفار، إذا كان المسلمون طرفا في النزاع، لأن حكمه سيكون ملزماً للمسلمين، ولا يجوز للمسلمين أن يتلقوا الأمر من غيرهم، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وأجازة محمد الشيباني لتحكيم الفاسق ينطوي على تهاون كبير. لأن العدالة في مثل هذه الأمور لها شأن عظيم في نزاهة الحكم، وشرط جوهري في القضاء والتحكيم معاً، بل هي في

---

(١) فتوح البلدان ٣/ ٥١٩، وأنظر: تاريخ الطبري ٦/ ٥٦٧، فقه السنة لسيد سابق ٢/ ٦٤٦، ٦٤٧.

(٢) الشرح الكبير ١٠/ ٤٢٢، المهذب ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩، الروضة للنووي ١٠/ ٢٩١.

(٣) بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٢٣/ ٤٣٢٤.

التحكيم أهم، لأن قرار الحكم ملزم للطرفين كما ذكرنا، وأما حكم القاضي فيمكن استئنافه عند قاض آخر، فإن شاء أمضاه، وإن شاء رده[1].

عدد المحكمين:

نص الفقهاء على جواز تحكيم الواحد والاثنين، وسكتوا عما فوق ذلك، والظاهر أنه لو تراضى الطرفان على أكثر من اثنين جاز، إذ لا دليل على منعه من نقل أو عقل، ولا يشترط أن يكون عددهم وتراً، كما يشترط القانون الدولي الحديث. لأن فائدة الوترية هنا للترجيح، وبالنسبة للفقه الإسلامي لا يقبل قرار المحكمين إلا بالإجماع، وهذا ليس للوترية تأثير عليه.

ولكن لا أرى مانعاً من الأخذ برأي الأكثرية، إن تعذر الإجماع، وتكون الأقلية حينئذ في حكم المعزولة عن النظر، وهذا أمر يعتمد المصلحة.

وإن مات أحد المحكمين فاتفقوا على من يقوم مقامه، أو على الاكتفاء بمن بقي جاز، وإلا ردوا إلى الحالة التي كانوا عليها قبل التحكيم[2].

تعيينهم:

يؤخذ من كلام الفقهاء أنه يتم تعيين المحكمين بإحدى الطريقتين:

الأولى: أن يتفق الطرفان على هيئة تحكيم معينة، ويلتزموا بحكمها.

الثانية: أن يفوض أحد الطرفين إلى الآخر تعيين من يشاء، ويلتزم الجميع بتنفيذ حكمه، وفي هذه الحالة إذا كان التفويض من الكفار إلى المسلمين جاز مطلقاً. لأن المسلمين لا ينتخبون إلا من كان حسن النظر فيهم، وأما إذا فوض التعيين إلى الكفار لم يجز إلا بشرط أن يكون صالحاً للحكم، مرضياً عند المسلمين، فإن عينوا شخصاً ورضيه الإمام جاز، لأن بني قريظة عينوا سعد ابن معاذ ﷺ، فرضيه النبي ﷺ وقبل حكمه[3].

القواعد التي يسير عليها المحكمون:

ذكر الفقهاء أن على المحكمين أن يلتزموا بقاعدة عامة في حكمهم هي: مراعاة النظر والمصلحة للمسلمين، فإن حكموا بقتل المقاتلة وسبي الذرية جاز اتفاقاً، لأن

---

(١) أنظر: البدائع ٩/ ٤٣٢٤.

(٢) أنظر: المغني ١٠/ ٥٤٦، وأنظر: موجز القانون الدولي العام د. صادق أبو هيف ص٧٤٨.

(٣) أنظر: المغني ١٠/ ٥٤٦، بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٢٣ وما بعدها.

سعد بن معاذ ﷺ حكم بذلك، وأقره النبي ﷺ على حكمه[1].

وإذا حكموا بالمن والفداء جاز كذلك طبقاً لمذهب الإمام الشافعي ورواية عن الحنابلة. لأنهم يقومون في ذلك مقام الإمام، وللإمام أن يحكم بالمن والفداء[2].

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة والحنفية إلى أنه لا يلزم حكمهم بالمن لأنه لا حظ فيه للمسلمين، وكذلك لا يجوز حكمهم بالمن على الذرية لأن الإمام نفسه لا يملك المن على الذرية إذا سبوا، فكذلك الحاكم، ويرد على ذلك بأن هؤلاء لم يتيقن السبي فيهم بخلاف من سبي فإنه يصير رقيقاً بنفس السبي[3].

وأما إن حكم بعقد الذمة وأخذ الجزية ففيه وجهان: أحدهما: أنه لا يجوز إلا برضاهم لأنه عقد معاوضة فلا يجوز إلا بالتراضي، ولذلك لا يملك الإمام إجبار الأسير على إعطاء الجزية، والوجه الثاني: يجوز ذلك لأنهم رضوا بالتحكيم[4].

صفة الحكم:

قرار الحكم ملزم للطرفين فلا يجوز لأحد نقضه، وإذا جاء الحكم بخلاف ما كان يتوقعونه من اليسر والسماحة أجبروا عليه كذلك، ولا يسوغ لهم تحكيم رجل آخر[5]، لكن هناك الاستثناءات الآتية:

١- إذا حكم عليهم بالقتل جاز للإمام أن يمن على بعضهم. لأن ثابت بن قيس سأل في الزبير ابن باطا من قريظة وماله رسول الله ﷺ فأجابه، وكان سعد قد حكم بالقتل على مقاتلتهم جميعاً، وليس له أن يعدل عن القتل إلى الاسترقاق إلا برضاهم إذ من النفوس من تؤثر الموت على العبودية[6].

وإذا حكم عليهم بالاسترقاق لم يكن له أن يمن عليهم إلا برضا الفاتحين[7].

٢- إذا أسلموا قبل الحكم عليهم عصموا دماءهم وأموالهم. لأنهم أسلموا وهم أحرار فلم يجز استرقاقهم، وإن أسلموا بعد الحكم عليهم، فإن حكم عليهم

---

(١) المغني ١٠/ ٥٤٦.

(٢) المغني ١٠/ ٥٤٦/ ٥٤٧، المهذب ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩.

(٣) المغني ١٠/ ٥٤٧، البدائع ٩/ ٤٣٢٣.

(٤) المهذب ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩.

(٥) الدسوقي على الدردير ٢/ ١٨٥، مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠.

(٦) المهذب ٢/ ٢٣٩، موجز القانون الدولي في الإسلام ص١٤٣، الروضة للنووي ١٠/ ٢٩٢.

(٧) الروضة للنووي ١٠/ ٢٩٢.

بالقتل سقط، لأن الإسلام يعصم الدم، ولم يجز استرقاقهم لأنهم أسلموا قبل استرقاقهم خلافاً لأبي الخطاب من الحنابلة[1].

٣- إن كان الحكم بغير الوجوه التي يبيحها الشرع لم ينفذ لا على المسلمين ولاعلى غيرهم[2].

ملاحظة:

يلاحظ في معالجة الفقهاء لموضوع التحكيم، أن كلامهم يتعلق في حالة ما إذا كان المسلمون محاصرين للعدو، ومستظهرين عليه، فيضطر إلى قبول تحكيم رجل منهم، لعله يحكم فيهم بما هو أرحم لهم من الاستسلام من غير قيد ولا شرط، ومن هذا المنطلق يشترط الفقهاء أن يكون الحكم من المسلمين، وأن لا يراعى في الحكم إلا مصلحتهم وحدهم، وأن مهمته محصورة في النظر في مصير العدو، دون التطرق إلى منشأ النزاع، وهذا النوع من التحكيم أشبه في الحقيقة باتفاقات التسليم في العصر الحديث منه بالتحكيم في الاصطلاح الدولي المعروف لأن التحكيم في العرف الدولي تمارسه هيئة تمثل كلا جانبي النزاع، أو يسند إلى محكمة العدل الدولية، وهي محكمة محايدة، ويكون مهمة المحكمين النظر في أصل النزاع وأبعاده، لا في مصير طرف من أطرافه فقط، ولم يسبق لهذا النوع من التحكيم وجود في التاريخ الإسلامي إلا التحكيم الذي جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وهو تحكيم داخلي بين المسلمين أنفسهم، فهل يجوز اتباع نظام التحكيم الحديث في إنهاء قتال بين المسلمين وعدوهم، وقد تكافأ فيه الجانبان؟ أو لحل النزاع بينهم وبين دولة أخرى قبل أن يتحول إلى قتال وصيال؟ الواقع أن هذا السؤال ليس له جواب صريح في أقول الفقهاء، وأرى أن قواعد الشريعة لا تأبى مثل هذا التحكيم إذا رأى الإمام فيه نظراً للمسلمين لقوله ﷻ: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١، وقياساً على إجازة الصلح مع العدو على مال ندفعه له عند الضرورة، كما ذهب إليه معظم الفقهاء، ولا نرى هناك كبير فرق بين معنى التحكيم هذا، وبين المفاوضة التي جرت بين الرسول ﷺ وسهيل بن عمرو في صلح الحديبية، إذ كان الرسول ﷺ فيها ممثلاً للمسلمين، وسهيل ممثلاً لقريش ولو اختار الرسول ﷺ

---

(١) المغني ١٠/٥٤٧.

(٢) مواهب الجليل ٣/٣٦٠.

رجلاً آخرعن المسلمين يثق فيه، وزوده بالتوجيهات اللازمة، لما تغير واقع الحال[1].

وقد صرح فقهاء المالكية أنه يجوز في حالة الخوف عقد هدنة مع الكفار على أن يحكموا بين مسلم وكافر[2]، فنستطيع أن نبني على هذا القول جواز اشتراك غير المسلمين في التحكيم الذي جرى بينهم وبين عدوهم في قتال أو نزاع ما، وذلك عند الضرورة وتعين المصلحة العامة للمسلمين[3].

هذا وقد ذهب المجمع الفقهي في دورته التاسعة، قرار رقم ٩١(٨/ ٩) إلى مشروعية التحكيم، سواء أكان بين الأفراد أم في مجال النزاعات الدولية، وإنه إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً لما هو جائز شرعاً.

---

(١) أنظر: موجز القانون الدولي في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص١٤٨.

(٢) أنظر: الخرشي على خليل ٢/ ١٧٤ ط١.

(٣) أنظر: آثار الحرب للدكتور الزحيلي ص٧٤٣.

خلاصة البحث والتوصيات

١- يتسم الإسلام بالعموم والشمول في أحكامه وتوجيهاته، وتغطي تشريعاته وقواعده مختلف جوانب الأنشطة الإنسانية والاجتماعية بما فيها المجالات الدولية.

٢- تتوخى أحكام الإسلام ومبادئه إرساء دعائم العدل والحق وإشاعة روح الرحمة والسلام.

٣- دار الإسلام هي كل دار تظهر فيها أحكام الإسلام وتخضع لسلطان المسلمين، وهي دار واحدة مهما تعددت الدول فيها.

٤- تبقى دار الإسلام من حيث الحكم بهذا الوصف وإن صارت دار حرب صورة وواقعاً بغلبة الكفار عليها.

٥- تعتبر في حكم دار العهد سائر الدول التي نتبادل معها التمثيل الدبلوماسي، ونرتبط معها باتفاقيات ومعاهدات لتبادل المصالح المختلفة.

٦- يجوز تبادل التمثيل الدبلوماسي بصفة دائمة، تأسساً على جواز إعطاء المستأمن حق الإقامة مدة مطلقة كما هو مذهب الحنابلة.

٧- الرسول والسفير معصوما الدم والمال ولا يصح إلحاق أي أذى بهما.

٨- المعاهدات مشروعة في الإسلام. وللدولة الإسلامية أن تبرم المعاهدات والاتفاقيات مع مختلف الدول حسبما تقتضيه المصلحة وبما لا يخالف روح الشريعة الإسلامية.

٩- إعطاء الأمان لغير المسلم حق مشروع للدولة والأفراد، وهو عقد لازم من جهة المسلمين إلا إذا خيف خيانة من المستأمن، فينبذ إليه عهده.

١٠- الأحكام التنظيمية للأمان تخضع للسياسة الشرعية ومقتضيات الظروف والمصلحة العامة.

١١- التحكيم مشروع لحل ما يعرض للمسلمين من مشكلات في السلم والحرب وفي الشئون الداخلية والدولية في إطار المصلحة العامة والقواعد الشرعية.

١٢- الأصل في التحكيم أن يتم بإجماع المحكمين، ولا مانع من الأخذ برأي الأكثرية عند الاقتضاء.

قائمة المراجع

١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي- رسالة دكتوارة- د. وهبة الزحيلي- طبعة المكتبة الحديثة سنة ١٣٨٥هـ.

٢) أحكام الحرب والإسلام في دولة الإسلام/ د. إحسان الهندي

٣) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام / د. عبد الكريم زيدان- الطبعة الثانية- مؤسسة الرسالة- ط عام ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.

٤) الأحكام السلطانية- لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨هـ- مطبعة الحلبي سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. ، المطبعة المحمودية التجارية.

٥) الأحكام السلطانية- لعلي بن محمد الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ- مطبعة مصطفى الحلبي، سنة ١٣٩٣هـ.

٦) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / د. حامد سلطان- مطبعة دار النهضة العربية ١٩٧٤م.

٧) اختلاف الفقهاء- لمحمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ- ط عام ١٩٣٣م- نشره يوسف شخت.

٨) الاختيار لتعليل المختار- لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي المتوفى سنة ٦٨٣ ط عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م- الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة.

٩) الإسلام -سعيد حوى- ط١- عام ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

١٠) الأصول الجديدة للقانون الدولي العام- د. محمد حافظ غانم- مطبعة نهضة مصر عام ١٩٥٢م.

١١) أصول الدين- لأبي منصور عبد القاهر بن ظاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩هـ- ط١ عام ١٣٤٦هـ.

١٢) الأم- للإمام محمد بن إدريس الشافعي- المتوفى سنة ٢٠٤هـ- طبعة الشعب.

١٣) الأموال- لأبي عبيد القاسم بن السلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ- الطبعة الثانية- ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف- لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ- ط١- مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة- ط عام ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
١٥) البحر الرائق – شرح كنز الدقائق- لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت- ط٢.
١٦) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار- لأحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ- ط٢ عام ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م- مؤسسة الرسالة- بيروت.
١٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ- مطبعة الإمام بالقاهرة- الناشر: زكريا علي يوسف.
١٨) البداية والنهاية- لإسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ- ط١ عام ١٩٦٦م.
١٩) البيان للعمراني- دار المنهاج- الطبعة الأولى.
٢٠) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي- د. حسن إبراهيم حسن- نشر مكتبة النهضة المصرية- ط٧ عام١٩٤٦م.
٢١) التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية- د. أحمد شلبي- ط٥ عام ١٩٧٠م- مكتبة النهضة العربية.
٢٢) تاريخ الأمم والملوك- لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ- دار المعارف بمصر- ط عام ١٩٦٢م.
٢٣) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح
٢٤) تاريخ اليعقوبي- أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر- دار صادر ودار بيروت- طبعة سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
٢٥) تحفة المحتاج لابن حجر
٢٦) التشريع الجنائي في الإسلام- عبد القادر عودة- ط١- سنة ١٣٦٨هـ- دار نشر الثقافة.
٢٧) التعريفات- علي الجرجاني، ط مصطفى الحلبي- سنة ١٣٥٧هـ.

٢٨) تفسير ابن كثير- لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ- طبعة عيسى الحلبي الأولى عام ١٣٦٧هـ.
٢٩) تفسير الجصاص (أحكام القرآن)- ط عيسى الحلبي- عام ١٣٧٦هـ.
٣٠) تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن- لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي- دار الكتاب العربي بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ.
٣١) تفسير المنار- لرشيد محمد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ.
٣٢) تكملة المجموع (شرح المهذب) لمحمد بن حسين العقبي- مطبعة الإمام بالقاهرة.
٣٣) تلخيص الحبير- لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٩٢٣هـ- شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٣٨٤هـ.
٣٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- لمحمد بن أحمد بن عرفة السوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي.
٣٥) حاشية الشرقاوي على شرح التحرير- لعبد الله الشرقاوي المتوفى سنة ١٢٢٦هـ- المطبعة الميمنية- مصر- عام ١٣٠٦هـ- وبهامشه تقرير السيد مصطفى الذهبي.
٣٦) الحرب والسلم في الإسلام/ مجيد خدوري
٣٧) الخراج- لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢هـ. المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة- سنة ١٣٢٨هـ.
٣٨) درر الحكام لمنلا خسرو، المطبعة الشرقية- سنة ١٣٠٤هـ.
٣٩) دول الإسلام- لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٨٤٨هـ- طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط عام ١٩٧٤م.
٤٠) دولة الإسلام والعالم- د. حميد الله- دار الثقافة العربية- سنة ١٣٨٢هـ.
٤١) الدولة والعلاقات الدولية في الإسلام-د. حسني جابر- مذكرات لطلبة الدراسات العليا- قسم السياسة الشرعية بكلية الشريعة بالأزهر.
٤٢) رد المحتار على الدر المختار- شرح تنوير الأبصار- لمحمد بن أمين بن عمر بن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٤٣) رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة- لأبي علي الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء- تحقيق د. صلاح الدين المنجد- طبع القاهرة سنة ١٣٦٦هـ.
٤٤) روضة الطالبين- لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى سنة ٦٧٦هـ- المكتب الإسلامي- طبعة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
٤٥) زاد المعاد في هدي خير العباد- لمحمد بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ- ط٢- مصطفى الحلبي ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
٤٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام- محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني- المتوفى سنة ١١٨٢هـ- الطبعة الثالثة- مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٩٦هـ.
٤٧) السفارات الثقافية في الدبلوماسية الإسلامية- ط سنة ١٣٨١هـ.
٤٨) سنن ابن ماجه- محمد بن يزيد بن ماجه القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي- ط١- سنة ١٣٥٦هـ.
٤٩) سنن أبي داود- سليمان ين الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي- ط١ سنة ١٣٧١هـ.
٥٠) سنن الدارقطني.
٥١) السنن الكبرى- لأحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ- ط١- حيدر أباد سنة ١٣٥٦هـ.
٥٢) سنن النسائي- أحمد بن شعيب بن دينار النسائي المتوفى سنة ٢٤٩هـ- طبعة الهند.
٥٣) السياسة الشرعية للشيخ خلاف- ط القاهرة سنة ١٣٨١هـ.
٥٤) سيرة ابن هشام- مطبعة المدني بالقاهرة- سنة ١٣٨٣هـ- ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.
٥٥) السيرة النبوية للندوي – دار الشروق- جدة- ط١سنة ١٣٩٧هـ.
٥٦) شرح الخرشي على مختصر علي خليل (فتح الجليل)- ط دار صادر- بيروت.

٥٧) شرح السير الكبير- لمحمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ- ط سنة ١٩٧١م تحقيق صلاح الدين المنجد.
٥٨) الشرح الكبير- لشمس الدين بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- بيروت.
٥٩) شرح نهج البلاغة- عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المتوفى سنة ٦٥٥هـ- طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٢٩هـ.
٦٠) شرح النووي على مسلم- ليحيى بن شرف النووي- المطبعة المصرية ومكتبتها.
٦١) الشرع الدولي في الإسلام د. نجيب الأرمنازي
٦٢) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام- علي علي منصور- طبع سنة ١٣٨٤هـ.
٦٣) صبح الأعشى- لأحمد القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ- المطبعة الأميرية- ط عام ١٣٣١هـ/ ١٩٣١م.
٦٤) صحيح البخاري- لمحمد بن إسماعيل البخاري- المتوفى سنة ٢٥٦هـ- مطابع الشعب.
٦٥) صحيح مسلم- لمسلم بن حجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ- طبعة عيسى الحلبي، وطبعة شركة الإعلانات الشرقية.
٦٦) العدة على أحكام الأحكام- لمحمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة ١١٤٢هـ- المطبعة السلفية- سنة ١٣٩٧هـ.
٦٧) العلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبي زهرة- الدار القومية للطباعة والنشر- سنة ١٣٨٤هـ.
٦٨) العلاقات الدولية الإسلامية- محمد البشبيشي- شركة الإعلانات الشرقية.
٦٩) العلاقات الدولية في الإسلام، على ضوء الإعجاز البياني لسورة التوبة- د. كامل سلامة الدقس
٧٠) العلاقات الدولية في القرآن الكريم- د. محمد علي حسن- رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين بالأزهر- سنة ١٣٩٣هـ.

٧١) العلاقات السياسية الدولية - د. أحمد سويلم العمري- مكتبة الأنجلو المصرية- ط القاهرة- سنة ١٩٥٥.
٧٢) العناية على الهداية للبابرتي بهامش فتح القدير- مصطفى الحلبي-سنة ١٣٨٩هـ.
٧٣) عيون الأثر- لابن سيد الناس- مطبعة دار الجيل- بيروت- سنة ١٩٧٤م.
٧٤) العواصم من القواصم- أبو بكر بن العربي- المطبعة السلفية- سنة ١٣٧٤هـ.
٧٥) الفائق في غريب الحديث- لجار الله محمود بن عمر الزمخشري- طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- تحقيق محمد أبي الفضل، وعلي الباجوي.
٧٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري- أحمد بن علي العسقلاني- طبعة مصطفى الحلبي- سنة ١٣٧٨هـ.
٧٧) فتح القدير كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام – المتوفى سنة ٦٨١هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي- ط١- ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م، وبهامشه العناية للبابرتي، وحاشية سعدي جلبي.
٧٨) الفتح الكبير للشيخ يوسف النبهاني- طبعة مصطفى الحلبي.
٧٩) فتوح البلدان- لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، المتوفى سنة ٢٧٩هـ - طبعة مكتبة النهضة العربية.
٨٠) فقه السنة لسيد سابق- دار الكتاب العربي- بيروت.
٨١) فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
٨٢) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني- لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المتوفى سنة ١١٢٠هـ- ط٣- مصطفى الحلبي- سنة ١٣٧٤هـ.
٨٣) فيض الإله المالك في حل ألفاظ عمدة السالك وعدة الناسك- لعمر بركات ابن محمد بركات الشامي البقاعي المكي- مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر – ط عام ١٣٥٨هـ.
٨٤) القاموس المحيط
٨٥) القانون الدولي الخاص- د. عز الدين عبد الله-ط٣- مطبعة الجامعة بالقاهرة سنة ١٩٥٤هـ، والطبعة الثامنة- دار النهضة العربية سنة ١٩٦٨م.

٨٦) القانون الدولي العام - د. علي صادق أبو هيف- ط٢ سنة ١٣٦٧هـ، والطبعة الحادية عشرة.
٨٧) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام/ د. محمصاني
٨٨) كشاف القناع عن متن الإقناع- لمنصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ- مطبعة أنصار السنة المحمدية، سنة ١٣٦٦هـ.
٨٩) المبسوط- لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ- ط٢- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت.
٩٠) المجموع شرح المهذب- التكملة الثانية- لمحمد حسين العقبي- مطبعة الإمام بالقلعة- بمصر.
٩١) مختصر شرح وتهذيب سنن أبي داود، للخاطبي وابن القيم- مطبعة السنة المحمدية- سنة ١٣٦٨هـ.
٩٢) المستدرك على الصحيحين- للحاكم النيسابوري- المطبوعات الإسلامية- حلب.
٩٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال- طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر- بيروت، وطبعة دار المعارف سنة ١٣٧٧هـ.
٩٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير- لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ - ط مصطفى الحلبي.
٩٥) معاهدات الرسول ﷺ علي فهمي- رسالة لنيل إجازة القضاء الشرعي بكلية الشريعة بالأزهر- سنة ١٣٥٥هـ.
٩٦) معجم البلدان- لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ- طبعة دار صادر- بيروت.
٩٧) المعجم الوسيط- أخرجه إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وأحمد عبد القادر، ومحمد علي النجار- ط٢- مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٩٨) المغني على مختصر الخرقي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد، الشهير بابن قدامة، المتوفى سنة ٦٢٠هـ- مطبوع مع الشرح الكبير- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- بيروت.
٩٩) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج- لشمس الدين محمد الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ- مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٦هـ.
١٠٠) المنتقى- شرح الموطأ، للقاضي سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، المتوفى سنة ٤٩٤هـ- مطبعة السعادة بمصر- ط١ سنة ١٣٣٢هـ.
١٠١) مواهب الجليل- شرح مختصر خليل- لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، وبهامشه التاج والإكليل للعبدري: محمد بن يوسف الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧هـ- مكتبة النجاح- ليبيا- طرابلس- دار الكتاب اللبناني.
١٠٢) موجز القانون الدولي في الإسلام، مقارناً بالنظم المعاصرة- د. إبراهيم عبد الحميد
١٠٣) الموطأ- للإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ- طبعة عيسى الحلبي.
١٠٤) ندوة مجلس الكنائس العالمي حول نظرة الإسلام إلى السلام، والتي اشترك فيها فريق من علماء السعودية
١٠٥) الندوات العلمية بين فريق علماء السعودية وفريق من رجال الفكر في أوربا- دار الكتاب اللبناني- بيروت ١٩٧٣م.
١٠٦) نظام الإسلام في العلاقات الدولية لأساتذة من كلية الشريعة بالأزهر- ط١ سنة ١٣٩١هـ.
١٠٧) نهاية المحتاج للرملي- مطبعة مصطفى الحلبي- سنة ١٣٨٦هـ.
١٠٨) نهج البلاغة لأبي الحديد- ط البابي الحلبي سنة ١٣٢٩هـ.
١٠٩) نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار- لمحمد ابن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ- الطبعة الأولى بالمطبعة العثمانية المصرية عام ١٣٥٧هـ.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
١- تمهيد: عمومية الإسلام	٥٣٠
٢- المبحث الأول: التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي	٥٣٣
٣- المبحث الثاني: السلام في الإسلام والصلات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم	٥٤٣
٤- المبحث الثالث: المعاهدات والانضمام للمنظمات الدولية	٥٥٧
٥- المبحث الرابع: الأمان وأنواعه وأهم أحكامه	٥٦٣
٦- المبحث الخامس: التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه	٥٧٥
٧- خلاصة البحث والتوصيات	٥٨٣
٨- قائمة المراجع	٥٨٤

العرض، والمناقشة، والقرار

أوّلاً: العرض

العرض

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

بسم الله الرحمن الرحيم.

الموضوع السابع في هذه الدورة: **(علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية)**، وفيها عدد من البحوث يتفضّل أخي فضيلة الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام بتقديم وعرض هذه البحوث، ومقرّر هذه الجلسة فضيلة الدكتور محمود أحمد أبو ليل.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر المملكة الأردنية الهاشمية ملكاً وحكومة وشعباً على استضافة هذه الدورة، كما أنّها فرصة عزيزة لكي أقدّم شكري وتقديري أيضاً لرئيس هذه الجلسات الأخ العزيز الدكتور عبد السلام العبادي، الذي أعرف قدره وعلمه، وكم شاركنا في أعمال علمية أبانت لي ما يتمتع به من قدرات علمية فائقة على البحث الفقهي، وعلى استخراج المسائل التي تحتاج إلى تدقيق وتمحيص.

أقول: إن هذا الموضوع في غاية الأهمية، وأعتقد أن المجمع باختياره هذا الموضوع إنّما يضع النقاط على الحروف على مسائل تثير حساسيات في علاقتنا مع الآخر بشكل عام، رغم أن العلاقة مع الآخر في تصوّري. وقد أجريت دراسات تبيّن ما يربطنا ببعضنا البعض وبالعالم الآخر من علاقات في هذه الآونة، لكن ربّما يُجدّد العالم هذا الحديث مرّة أخرى لما يقدّمه ضدّنا في هذه الآونة من أقاويل وبما يرمينا به من أباطيل تقوم أكثرها على أننا نرعى الإرهاب ولا نحترم الآخر، ولعلّ المشروع الأمريكي الذي تحدّثت عنه في الصباح العمود الأول فيه يتصل بالتعليم، والثاني يتصل بالإصلاح السياسي، والثالث المرأة. وقد ذكروا أن التعليم الديني إنما يؤكّد على كراهية الآخر لدى المسلم، وطالبوا بحذف العديد من الآيات، كما سنرى في هذا الموضوع عند عرضنا لهذه الآيات، وبالتالي فهنا تجديد لما ينبغي أن يتمّ من علاقات بيننا وبين الآخر. لذلك أقول: إن مراجعة ووضع هذا الموضوع الآن على أجندة أعمال هذا المجمع الموقّر إنما يسدي خدمات جليلة للمسلمين، ويُعطي التصوّر الصحيح على هذه القضية إن شاء الله. أيضاً لا يفوتني أن أذكر أن الموضوعات الخاصة بالعلاقة مع الآخر لها مكان رحب في هذه الدورة بالذات.

طبعاً نحن ناقشنا موضوع الأقليات الإسلامية والغلو والتطرف والإرهاب وحتّى قضايا المرأة اليوم في الجوانب الخاصّة بالمجتمع الدولي، وعلاقتنا به تتجلّى بوضوح في هذه الموضوعات جميعاً ممّا يزيد من قدرات هذا المجمع. ومما يُعطي له الدور الأهم في إنارة الطريق حول كثير من المشكلات والقضايا التي تهم المجتمع المعاصر والدول الإسلامية بشكل عام.

القضايا التي هي محل البحث بعضها قضايا بُحثت قديماً. ولا يزال البحث فيها جارياً بشكل أو بآخر وهي قضية الأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها في حالة السلم أو الحرب، وترتيباً على ذلك بُحثت قضايا دار الإسلام ودار الحرب وكذلك دار العهد، ثم علاقة الدولة الإسلامية بالعهود والمواثيق الدولية.

قدمت في هذا المحور البحوث الآتية:

١- بحث للعلامة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري، والشيخ مرتضى الترابي تحت عنوان: **(عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام)**. وهو بحث يقع في ١٨ صفحة من الحجم الكبير.

٢- بحث للدكتور محمود أحمد أبو ليل، ويقع في ٥٠صفحة من الحجم الكبير، بعنوان: **(علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية)**.

٣- بحث للدكتور محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ، وعنوانه: **(الدولة الإسلامية وعلاقتها بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية)**، ويقع في ٤٤ صفحة من الحجم الكبير.

٤- بحث للدكتور جعفر عبد السلام، بعنوان: **(علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى)**، ويقع في ٢٠ صفحة من الحجم الكبير.

٥- وبحث للشيخ محمد عبده عمر، وعنوانه: **(علاقة الدولة الإسلامية بغيرها)**.

٦- وأيضاً بحث للسفير سيد محمد كاظم خوانساري.

وقد اهتمت كافة البحوث بتناول الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وكون هذه العلاقة تقوم على السلام أم على الحرب، كما اهتمت بتناول قضية دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، وقضية علاقة الدولة الإسلامية بالعهود والمواثيق الدولية.

وانفردت بعض البحوث بتناول قضية الدولة في الإسلام، وبحوث أخرى تناولت المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول

الأخرى، وانفردت بحوث أخرى ببحث نظام التحكيم في الإسلام.

وفي ضوء ما سبق سنتناول بإيجاز القضايا التي بُحثت من كافة الباحثين، ثم نعرض ما تفرّد به كل بحث.

أولاً: قضية أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى هل هو السلام أم الحرب؟:

تناولت البحوث هذه القضية بتفصيل مناسب، وعرضت آراء مختلف المذاهب بشأنها، ويمكن أن نلخص ما ورد في الفقه الإسلامي بشأن هذه العلاقة في اتجاهين: الاتجاه الأول يقول: إن أصل العلاقات هو الحرب، ويقول الاتجاه الثاني: أن الأصل هو السلام.

وقد تناول الباحثون هذه القضية - قديماً وحديثاً - أحياناً بشكل مباشر، وأحياناً أخرى تحت قضية أخرى هي: لماذا شُرع الجهاد، هل هو بسبب أن المسلمين عليهم أن يقتلوا غير المسلمين حتى يدخلوا الإسلام؟ أم بسبب المقاتلة ؟ أي إنهم لا يقتلون إلا من يقاتلهم ويبدؤوهم بالعداء.

الاتجاه الأول: الأصل في العلاقة هو الحرب:

ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذي كان سائداً بين جمهور العلماء في القرن الثاني الهجري، وكانت الحرب مشتعلة في ذلك الزمان بين المسلمين ودولتي الفرس والروم في عصر الفتوحات الإسلامية، وهو مذهب الشافعي.

وقد استند من قال بذلك إلى مجموعة من آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة على النحو الآتي:

١) عموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد وتبين فضله، والجهاد إنما هو قتال الكفار، فوجب أن يكون لكفرهم.

٢) قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة:٥.

٣) قوله ﷻ: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة:٢٩.

قالوا: فقد دلت الآيتان على أن مناط وجوب قتل الكفار لا المقاتلة والحرابة، بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة في الآية الأولى، والخضوع ودفع الجزية في الآية الثانية، وهاتان الآيتان من أواخر ما نـزل من القرآن، فهما ناسختان لكل ما قد عارضهما من قبل.

٤) حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشـهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله».

فالرسول ﷺ في هذا الحديث يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا ويسلموا، وهذا يدل على أنهم إنما يقاتلون لكفرهم وليس لمقاتلتهم.

٥) حديث سمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شرخهم»، أي أطفالهم وشبابهم. فالرسول ﷺ هنا أمر بقتل الشيوخ من المشركين، ولو كانت علة القتل المقاتلة لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادرة بالعدوان.

٦) حديث عبد الله بن بريدة، وفيه: «أن النبي ﷺ كان إذا أمّر أميراً على الجيوش قال له: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعوهم إلى ثلاث خصال أو (خلال)، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم».

قالوا: فالحديث يدل على أنهم إن لم يسلموا أو يخضعوا لحكم المسلمين وجب قتالهم، وهذا يدل على أن علة قتالهم هو الكفر الذي يمنعهم من الإيمان والخضوع للمسلمين.

٧) قال ابن قدامة في (المغني): (وأقل ما يفعل - أي الجهاد - مرة في كل عام. لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها

هو الجهاد، فيجب في كل عام مرة إلا من عذر). وقد استدل لإثبات هذا الحكم بقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة:٥.

فإن الآية الكريمة تدل على وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل، وذلك لأن الأمر بالجهاد أنيط بانسلاخ الأشهر الحرم، فيكون الحكم فعلياً كلما صار الموضوع أي انسلاخ الأشهر الحرم فعلياً، ويتكرر بتكراره. ولا يرد على هذا البيان أن استفادة وجوب الجهاد من هذه الآية متوقف على دلالة الأمر على التكرار يقال إن التحقيق عدم دلالته على ذلك.

ويمكن الاستدلال على كون الجهاد أصلاً في الإسلام بآيات أخرى حول الجهاد، حيث إنها تدل على وجوب الجهاد بصورة مطلقة، وإنما ثبت تخصيصها بما يدل على جواز المهادنة لمدة أربعة أشهر إلى سنة، فيكون ترك الجهاد في أكثر من ذلك بعقد أو بغير عقد حراماً. وآيات الجهاد كثيرة في القرآن، وسنذكر نماذج من هذه الآيات:

١. الآيات التي تدل على وجوب الجهاد بصورة محددة وفي وقت معلوم، كقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة:٥.

٢. الآيات التي ترغب وتحث على أصل الجهاد في سبيل الله: كقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴾ النساء:٧١.

وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ التحريم:٩.

وقوله ﷻ: ﴿ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾ النساء:٨٤.

وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة:١٢٣، وقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ محمد:٤.

وقوله ﷻ: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ محمد: ٣٥.

وقوله ﷻ: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ ﴾ التوبة:١٩.

قوله ﷻ: ﴿ قَٰتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة:٢٩.

قوله ﷻ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة:٢١٦.

قوله ﷻ: ﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة:٤١.

ومع ذلك، فإن أغلب من قرر أن الأصل هو الحرب قالوا: إن السلم بين دار الإسلام ودار الحرب لا يكون إلا بمعاهدة، أو بإسلام دار الحرب واستسلامها، فالمعاهدة تقلب حالة الحرب في الإسلام إلى حالة سلام.

الاتجاه الثاني: أصل العلاقة هو السلام.

وهذا الاتجاه يقول بأن الأصل في العلاقة بين دار الإسلام ودار الحرب هو السلام، وبالتالي فإن السبب الموجب للقتال إنما هو الاعتداء، فالدولة الإسلامية لا تحارب غيرها ما لم يُعتدى عليها فعلاً أو يعزم على الاعتداء عليها، وينبني هذا الرأي على أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة أو الحرابة بمعنى العدوان، أو ظهور نص العدوان أو كما يقول الإمام ابن تيمية (الاعتداء مع الدين وأهله).

وقد استند من قال بهذا الرأي وأغلبهم من الفقهاء المحدثين، أمثال الدكتور محمد عبدالله دراز، ومحمد أبو زهرة، ومحمد رشيد رضا، فضلاً عن أغلب الجمهور: الحنابلة، والمالكية والحنفية، إلى الأدلة التالية:

• أن السلام القائم بين الدول والشعوب هو الذي يجعلها تحمي النظام العام وتقيم أسساً للتعارف والتلاقي تنبني على الآداب والأخلاق والقيم، وهذا هدف إسلامي نبيل، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ الحجرات:١٣. ولا شك أن التعارف والتلاقي الذي يهدف إليه الإسلام هو تعارف

وتلاق إيجابي، يكون على الآداب والأخلاق والمبادئ النبيلة، وذلك ما لا يمكن أن يحدث إلا في ظل السلام والأمان.

• ولذلك امتن الله ﷻ على جميع الخلق – مسلمين وغير مسلمين – بأن وضع لهم هذه الأرض، فهي موضوعة لهم جميعاً، ومقتضى ذلك أن يأمنوا كلهم عليها ويعيشوا عليها بسلام. قال ﷻ: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ الرحمن:١٠.

• وكذلك ما على الأرض، قال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٩.

• بل إن نبي الإسلام قال انه إنما بُعِثَ رحمة لجميع البشر، مسلمين وغير مسلمين، قال ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وإن أول مقتضيات الرحمة الأمن والسلام.

غير أن الإسلام كمبدأ عظيم له أسسه ومبادئه ومقاصده ووسائله، وضع الحرب ضمن وسائله وخياراته وسماها الجهاد، وهي كلمة مشتقة من بذل الجهد. لأن المحارب عادة ما يستفرغ جهده للنيل من عدوه.

كذلك استدل أصحاب القول الثاني، وهم الجمهور، القائلون بأن العلة في قتال الكفار هو عدوانهم وحرابتهم وليس كفرهم، بالأدلة التالية:

١- الآيات التي تأمر المسلمين بأن يقصروا قتالهم على الذين يقاتلونهم فقط، ولا يعتدوا على من يسالمهم، مثل:

• قوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠.

• وقوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة:١٩٣، أي: وقاتلوا المشركين حين يفتنون المؤمنين في دينهم، ويؤذونهم حتى ينتهوا عن فتنتهم للمؤمنين ويتركوهم يدينون بدين الله الذي هو الإسلام.

• وقوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ التوبة:٣٦. قالوا: فلما أمرنا الله ﷻ في هذه الآيات بقتال الكفار الذين يقاتلوننا فقط أو يفتنونا في ديننا، ونهانا عن الاعتداء عليهم، علمنا أنهم إنما يقاتلون بسبب عدوانهم ومقاتلتهم لنا لا بسبب كفرهم.

٢- الآيات التي توجهنا إلى البر والإحسان إلى الكفار الذين لم يقاتلونا ولم يعتدوا علينا بإخراجنا من ديارنا، أو مظاهرة من يخرجنا من ديارنا ويعتدي علينا، مثل قوله ﷻ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الممتحنة:٨-٩. قالوا: فالآيات واضحة في التفريق بين الكفار المسالمين والكفار المعتدين، حيث تأمر بالإحسان إلى الأولين، وتنهى عن الآخرين، مما يدل على أن العلة في قتالهم هي عدوانهم لا كفرهم، وإلا فكيف نحسن إليهم في حالة عدم اعتدائهم مع أنهم لا زالوا على كفرهم؟.

٣- الآيات التي تنهى عن الإكراه على الإسلام، وتأمر بالاكتفاء بالتبليغ والتذكير به فقط، مثل:

قوله ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ البقرة:٢٥٦.

وقوله ﷻ: ﴿ فَذَكِّرْ ۖ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية:٢١-٢٢.

وقوله ﷻ: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٩٩. قالوا: فهذه الآية تنهى عن الإكراه على الإسلام، وأي إكراه أشد من قتال الناس لأجل كفرهم؟.

٤- الآيات التي تأمر بدعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلتهم بالتي هي أحسن، مثل:

قوله ﷻ: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ النحل: ١٢٥.

وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ العنكبوت:٤٦. قالوا: فإذا كان كفر الكفار لا يُسوغ لنا أن ندعوهم إلى الإسلام بشدة، أو نجادلهم بحدة، سوى أنهم كفار؟.

٥- الأحاديث التي تنهى عن قتل من لا يواجهون المسلمين بالعدوان، ولا يتأتى منهم القتال، مثل:

• حديث حنظلة الكاتب، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ، فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس، فخرجوا له، فقال: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقال له: إن رسول الله يأمرك

يقول: لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً). والمراد بالذرية هنا: النساء - كما في رواية أبي داود - والمراد بالعسيف: الأجير.

• حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا ...) الحديث.

• ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، فقد جاء في تلك الوصية: (لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا تقتلوا شيخاً كبيراً، ولا امرأة.. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له).

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي ﷺ نهى عن مقاتلة من لا يواجهون المسلمين بالعدوان والمقاتلة وإن كانوا كافرين. ولذلك قال عن المرأة التي وجدت مقتولة: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل)، أي: ففيم قُتلت إذن؟!.

٦- الأحاديث التي تدل على أن النبي ﷺ كان يؤثر السلم ما وجد إليه سبيلاً، وما قاتل إلا وهو مضطر من قبل عدوه.

ومن أكثر تلك الأحاديث صراحة قوله ﷺ وهو يخطب بالناس في لحظة من لحظات المواجهة مع العدو: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف».

قالوا: فمن جعل على المسلمين أن يبدأوا الكفار بالقتال فقد ارتقى فوق التمني بدرجات، بينما النبي ﷺ ينهى عن مجرد التمني.

مناقشة آراء الفريقين:

لم نجد لأصحاب القول الأول الأسانيد القوية والوافرة مثل تلك الدلالة التي استدل بها الجمهور على أن علة قتال الكفار عدوانهم ومقاتلتهم للمسلمين وليس مجرد كفرهم، وكل مناقشاتهم كانت تدور حول نسخ آيات وأحاديث المسالمة بآية السيف، ونذكر هنا كلام إمام علوم القرآن الزركشي الذي ذهب إلى أن: (ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف. فليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة).

وباستعراضنا لمناقشة أدلة أصحاب القول الأول التي استدلوا بها على أن العلة في قتال الكفار كفرهم، نجد أن تلك الأدلة تفقد الكثير من قوتها أمام التفنيد والمناقشة، بينما لم تلق أدلة الجمهور - القوية والوافرة - من المناقشة ما يؤثر على

دلالتها، مما جعل مذهب الجمهور في أن الكفار يقاتلون لأجل عدوانهم ومقاتلتهم، وتلك هي علة قتالهم لا مجرد كفرهم هو المذهب الأرجح والأقوى، خصوصاً إذا استعرضنا الجانب التطبيقي والواقع الجهادي للنبي ﷺ، الذي يعتبر هو الفصل الأخير في هذا الموضوع من خلال غزواته ﷺ. فنجد أن غزوة بدر كان سببها استفزاز قريش للمسلمين، عندما قال أبو جهل بن هشام: (والله لا نرجع حتى نرد بدراً فنقيم عليه ثلاثاً فننحر الجزور، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف لنا القيان، وتسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً بعدها)، لعل في استمرار قريش في زحفها إلى بدر، وقد نجت القافلة يدل على تصميمها على إرادة القتال، والمسلمون لم يكونوا يريدون القتال، ولذلك قال بعضهم: (هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعير). وهذا يؤكد أن القتال فرض على المسلمين فرضاً، فهم إنما خرجوا للتعرض للقافلة التي كانت تحمل تجارة قريش التي انتزعت منهم أموالهم بمكة لعلهم يحصلون منها على شيء.

وأما غزوة أحد، ثم غزوة الخندق، فواضح فيهما أن موقف المسلمين كان موقف دفاع بكل المقاييس، حيث أعلنها الكفار صراحة حرباً ضد المسلمين لاستئصالهم من الوجود، وهم في عقر دارهم في المدينة المنورة، وغزوة بني قريظة كان السبب فيها هو نقض اليهود للعهد، ومشاركتهم للأحزاب في السعي لاستئصال المسلمين من الوجود.

وغزوة خيبر كان السبب فيها أن زعماء اليهود اتخذوها قاعدة لتأليب القبائل العربية ضد المسلمين في المدينة المنورة، وما غزوة الأحزاب إلا نتيجة لمؤامراتهم في تلك القاعدة، ثم إنه وصل خبر إلى المسلمين في المدينة أن اليهود في خيبر يعدون العدة لحرب المسلمين، وأن جمعاً في (فَدكَ) يتأهبون لإمداد خيبر في حربها التي تزمع القيام بها ضد المدينة، علماً بأن هناك معاهدة سابقة بينها وبين قريش على نصرتها في حربها مع الرسول ﷺ.

وأما الغزوات والسرايا التي وجهت إلى القبائل العربية الأخرى غير قريش، فكان سببها إجهاض اعتداء كانت تتأهب تلك القبائل للقيام به.

وأما فتح مكة فكان السبب فيه نقض قريش لمعاهدة صلح الحديبية.

وأما غزوة مؤتة ثم تبوك ثم الأمر بتسيير جيش أسامة إلى الشام، والقتال مع الروم والقبائل المتنصرة في الشمال على حدود الشام، فسبب ذلك أن هؤلاء الروم

وتلك القبائل قد أعلنوا الحرب على المدينة حين قتلوا رسل رسول الله ﷺ، وقتلوا بعض من أسلم في تلك النواحي.

وهكذا نجد أن حروب النبي ﷺ كانت كلها دفاعية، وما كان منها ظاهره هجوماً فهو من باب الهجوم الدفاعي، أي أنه رد على اعتداء متوقع.

يقول ابن تيمية: (كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته عليه السلام، فهو لم يبدأ أحداً بالقتال).

ويقول ابن القيم: (ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحداً على دينه قط، وإنه إنما قاتله. وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله ﷻ أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال ﷻ: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾التوبة:٧، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدأوه بالقتال قاتلهم. وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدأوا هم بقتاله ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق، ويوم بدر أيضاً، هم جاءوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم).

وعن قتاله ﷺ للنصارى يقول ابن تيمية: (وأما النصارى فلم يقاتل أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر، وإلى كسرى، وإلى المقوقس، والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من أسلم، فالنصارى هم الذين حاربوا المسلمين أولاً، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً، فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمَّر عليها زيد بن حارثة ثم جعفراً ثم ابن رواحة، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى واستشهد الأمراء ﷺ وأخذ الراية خالد بن الوليد).

وبمقارنة ميدانية بين وضع المسلمين في الأندلس عندما وقعوا تحت الاحتلال النصراني الصليبي، وبين وضع النصارى في بلاد الشام ومصر عندما وقعوا تحت سيطرة المسلمين، نجد أن المسلمين في الأندلس إما نُصِّروا وقُتِّلوا أو شُرِّدوا حتى أصبحوا أثراً بعد عين، أما النصارى في مصر والشام فلا يزالون يعيشون بكل حرية

وأمان في كنف دولة الإسلام حتى أيامنا هذه يمارسون طقوسهم وشعائرهم وأنماط حياتهم التي يختارونها، ولم يسجل التاريخ أي مضايقات مرت بهم، رغم تعاقب الأنظمة الإسلامية المختلفة، وهذا دليل مادي لا يقبل المواربة على أن نظرة الإسلام للغير هي نظرة شفقة ورحمة، وعلاقته مع الغير علاقة سلم ومسالمة لا كراهية ولا عدوانية، وأن المسلمين هم ضحايا العدوان والظلم دائماً.

كذلك يرد الدكتور محمد الأمين على الأدلة التي ساقها من قال بأن أصل العلاقة هي الحرب بما يلي:

١- بالنسبة لعموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد وتحض عليه وتبين فضله، فهي معلومة ومحفوظة، وكون الجهاد يطلق على قتال الكفار فهذا لا ينكره أحد، غير أن محل النزاع هو هل الكفار يقاتلون بسبب كفرهم أم بسبب عدوانهم ومحاربتهم للمسلمين؟ وهذا ما لا يسعف فيه عموم هذه الآيات والأحاديث التي استدلوا بها، والتي تقتصر دلالتها على الحث على الجهاد وبيان فضله دون أن تتجاوز ذلك إلى بيان العلة الموجبة له.

٢- أما الآية: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ ﴾ التوبة:٥. فإنها لا ينبغي فهمها مفردة، وإنما تفهم في إطار مجموع الآيات الأخرى التي تأمر بعدم الاعتداء والجنوح للسلم، والاستقامة للمستقيمين، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠. وقوله ﷻ: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١. وقوله ﷻ: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾التوبة:٧. وحينئذٍ يكون الذين يقاتلون حيث ما وجدوا، هم الذين يقاتلوننا، بل إن الآيات الثلاث التي تلي هذه الآية تشير إلى هذا المعنى، يقول الله ﷻ فيها: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ التوبة:٦-٨.

فهذه الآيات الثلاث تأتي مباشرة عقب الآية المذكورة، والتي يسميها البعض آية السيف، فنراها تأمر باستجارتهم حتى يسمعوا كلام الله، ثم إبلاغهم أماكن أمنهم بعد ذلك، ثم بالاستقامة لهم ما داموا مستقيمين معنا، ثم تفصح الآية الأخيرة عن

سبب تحريضنا على قتلهم وأخذهم وحصرهم، وهو أنهم يريدون الغدر بنا، وخيانتنا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وهذا كله يدل على أنهم إنما يقاتلون لمحاربتهم وعدوانهم أو قصدهم لذلك، ولا يقاتلون لمجرد كفرهم.

أما الادعاء بأن هذه الآية - أعني آية السيف - ناسخة للآيات الآمرة بالسلم، فهو ادعاء لا دليل عليه، بل الراجح عدم النسخ، كما قرر ذلك المحققون في علوم القرآن والناسخ والمنسوخ. يقول الإمام الزركشي: (ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف، فهو من المُنسأ – بضم الميم – بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة).

ثم يضيف الزركشي: (فليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته).

أما الآية الثانية وهي قوله ﷻ: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ التوبة:٢٩. فإنها الغاية في الأمر بالقتال القبول بنظام الجزية، ولا ضير عندئذٍ في عدم الدخول في الإسلام، وهذا واضح في أنهم لا يقاتلون لكفرهم.

ثم إن الآية هنا إنما تتحدث عن الآلية التي يُنهى المسلمون على وفقها قتالهم مع الذي أوتوا الكتاب حينما تكون الغلبة للمسلمين، ولم تتحدث عن بدء المسلمين أهل الكتاب بالحرب، ولذلك لم تعبر بـ(اقتلوا)، وإنما كان التعبير بـ(قاتلوا) التي تدل على المشاركة، فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين، بل قد لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل كما سنعلم في مناقشة الدليل التالي.

٣- أما قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...» الحديث. فقد أجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه خاص بمشركي قريش بإجماع العلماء ولفظ الناس فيه من باب العام الذي أريد به الخاص، مثل قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ

فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ آل عمران:١٧٣. فقد أجمع المفسرون أن المراد بالناس الأولى الصحابي نعيم.

وقتال النبي ﷺ لمشركي العرب حتى يسلموا هو من باب الرد بالمثل، فقد حارب مشركو مكة النبي ﷺ وأصحابه ومن أسلم معه، ليردوهم عن الإسلام إلى الكفر، وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث على فرض عمومه يدل على الغاية التي يباح قتال الكفار إليها بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، ولكن هل سبب هذا القتال عدوانهم أم كفرهم؟ هنا نرجع إلى التعبير بلفظ (أقاتل) الذي سبق أن بينا أنه على وزن (أفاعل) التي تدل على المشاركة والمقاومة من طرفين، والمقاوم للمبادئ هو الذي يسمى مقاتلاً. أما البادئ فلا يسمى مقاتلاً، بل يسمى قاتلاً، إما بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ، ولا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع. وهذا مثل قوله ﷺ يوم الحديبية: «وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي»، أي فإن هم أبوا عن السلم وأصروا على مواصلة العدوان لأصدن عدوانهم بعدوان مثله في سبيل إنفاذ الأمر الذي بعثت به»، قال ﷺ ذلك لبديل بن ورقاء وهو يدعو قريشاً إلى السلم، ويحذرهم من مواصلة الحرب التي قد أنهكتهم.

وقد تنبه العلماء رحمهم الله ﷺ إلى هذا الفرق بين صيغتي أقاتل، وأقتل، فقال الإمام الشافعي: (ليس القتال من القتل بسبيل. وقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله).

وقال الحافظ ابن حجر: (وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر، للفرق بين صيغتي أقاتل وأقتل..)، ثم قال: (وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك (أي قتل تارك الصلاة)، وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل. لأن المقاتلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين).

٤- أما حديث سمرة بن جندب: (اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شيوخهم..)، وكونه يدل على أن القتال سببه الكفر، لأن الشيوخ لا يقاتلون، ومع ذلك أمر الحديث بقتلهم.

فيُجاب عنه بأن كلمة (الشيخ) تطلق على الإنسان في فترة من العمر تبدأ من

تمام الخمسين، كما هو مذهب معظم اللغويين، وهي فترة من العمر لا زال صاحبها يتمتع بقوة جيدة ويتأتى منه القتال والمنازلة. وكلمة (الشيخ) إنما ترمز غالباً لاكتمال العقل وتمام الحكمة اللذين يستحق بهما صاحبهما التبجيل والتوقير. قال صاحب اللسان: شيخته: دعوته شيخاً للتبجيل.

والشيخ بهذا المعنى عندما يكون في صفوف الأعداء والمحاربين يتأتى منه من فنون المكر والدهاء ورسم خطط العدوان ما لا يتأتى ممن دونه من الأحداث وصغار السن.

أما الدكتور جعفر عبد السلام فيضيف مجموعة من الحجج، يستند فيها إلى القانون الدولي المعاصر فيقول:

إن وجود دار حرب بالمفهوم الفقهي الذي ساد يوماً، والذي يجعلها تشمل كافة الديار التي لا يسيطر عليها المسلمون أو لا تقام فيها شريعة الله، أو لا يستطيع المسلم أن يقوم بتأدية واجباته الدينية فيها بأمان، أمر لا يتحقق الآن، لأسباب عديدة، فمن ناحية نجد أن سائر الدول تسمح بحرية العقيدة بشكل أو بآخر، وإن قيدتها أحياناً بمقتضيات حماية النظام فيها، فإن ما يتوافر في أغلبها مع ذلك يزيد عما يتقرر في العديد من الدول التي تعتبر إسلامية بحسب الأغلبية العظمى فيها أو بمعيار منظمة المؤتمر الإسلامي.

فهناك دول إسلامية تمنع ارتداء الحجاب في أماكن العمل وفي المدارس، مثل: تونس وتركيا، بينما لا نجد هذه القيود في الولايات المتحدة الأمريكية أو في معظم دول أوروبا.

كذلك هناك ملحوظة مهمة تتمثل في أن المجتمع الدولي الآن يرتبط جميعه بوثيقة دولية مهمة، وهي ميثاق الأمم المتحدة، وكافة الدول الإسلامية أعضاء في هذه المنظمة، وتقوم هذه المنظمة على الاقتناع بعدم ضرورة قيام الحرب، وتضع مناهج في ميثاقها لتحقيق السلم، حيث يعتبر السلم والأمن هو الهدف الرئيسي الذي تسعى هذه المنظمة إلى تحقيقه.

ولا تقبل الدولة في عضوية المنظمة إلا إذا كتبت تعهداً بعدم اللجوء إلى القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية وبأنها دولة محبة للسلام وراغبة فيه.

ولا خلاف في الفقه التقليدي على أن الدول التي تصالح المسلمين وتسمح بممارسة شعائر الإسلام والدعوة إليه فيها لا تعد بحال دار حرب، وإنما دار عهد أو دار صلح.

لقد أصبح مصطلح الحرب مصطلحاً خارج الشرعية القانونية لعالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يعد استخدام القوة جائزاً إلا دفاعاً عن النفس أو إذا استخدم كتدبير للأمن الجماعي، وهو ما يقوم مجلس الأمن بالأمر به وتكتيل الدول لمواجهة خطر أعظم تقوم به دولة عاصية وتخالف به ميثاق الأمم المتحدة، وبتعبير آخر إذا ما أمر المجتمع الدولي ممثلاً في مجلس الأمن بكبح جماح دولة معتدية تستخدم القوة ضد دولة أخرى في المجتمع الدولي.

ولا شك أن الإسلام يقر هذا التنظيم الدولي طالما احترم أحكام الميثاق، والتي تتمثل في حفظ السلم والأمن في المجتمع الدولي والتي تقرر كذلك احترام العدالة وأحكام القانون الدولي والتعهدات الدولية التي تلتزم بها الدول.

ولكن الإسلام يمنع الكيل بمكيالين وتطبيق العدالة في حالة وإهمالها في حالة أخرى، وإنني لأنظر إلى مثل هذه المواقف على أنها خروج على أحكام ميثاق الأمم المتحدة، وبالتالي لا ينبغي أن تتخذ على أنها قرارات يجب احترامها.

إن فقهاء المسلمين عندما قسموا الديار إلى دار إسلام ودار حرب إنما وصفوا الأمر الواقع الذي كان استخدام القوة جائزاً فيه، وكانت إحدى نتائج سيادة الدول، بل كانت حقاً يقرره القانون الدولي حتى وقت قريب، أما الآن فإن القيمة الرئيسة التي تسيطر على العلاقات الدولية وتحكم سلوك الدول هي قيمة السلام.

ولم يصل المجتمع الدولي إلى هذه النتيجة إلا بعد كفاح مرير وحروب طاحنة أودت بحياة ملايين البشر، وخلفت جرحى ومرضى وغرقى وملايين أخرى من المدنيين حيث عبرت عن ذلك أول الكلمات التي كتبت في ميثاق الأمم المتحدة إذ قالت: (نحن شعوب العالم وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الإنسانية من ويلات الحروب التي جلبت على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد أحزاناً يعجز عنها الوصف).

لقد كانت القيمة الأساسية التي تسمح بالعمل في المجال الدولي ردحاً طويلاً من الزمان هي قيمة الأوروبية المسيحية، وتعدلت لأسباب عديدة، منها سيطرة العلمانية وإبعاد الدين والكنيسة عن العمل الدولي، وكذا دخول دول أخرى غير مسيحية وغير أوروبية مثل اليابان وتركيا (الأمم المتمدينة). ثم لم يعد هناك مفر من السلام بحكم بشاعة الحرب وتحولها سريعاً إلى حرب شاملة تصيب المدنيين قبل

العسكريين، وحرب عالمية تصيب العالم كله بأضرار جسيمة حتى ولو جرت في دائرة محدودة.

نقول: إن السلام لا يمكن أن يقف بعيداً عن هذا الميدان، ولا بد أن ننظر في أقوال الفقهاء على ضوء هذه التطورات، وبمراعاة الحقائق التالية:

١- إن الدين الإسلامي هو دين عالمي، رسالة سامية أرسلت لكل البشر، يقول ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ سبأ:٢٨، وقد أمر الرسول أن يبلغ الدعوة لكل الناس. يقول ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ المائدة:٦٧. وقد ترك لنا رسول الله ﷺ هذه المهمة نقوم بها باعتبارنا أمة محمد. يقول الرسول ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»ويقول:«فليبلغ منكم الحاضر الغائب»، وسوف نسئل عن هذا العمل.

يقول ﷻ: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴾ النساء:٤١. تكفل ﷻ بتحقيق نصرة الإسلام وسموه وهيمنته على الدين كله.

يقول ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ التوبة:٣٣.

فهذا الميراث، الدين الخاتم وهذه الرسالة السامية لا بد لها من أمة تدعو إليها وتقوم بتنفيذها في هذا العالم المضطرب. وقد وصف ﷻ أمتنا بالخيرية لهذا التكليف يقول ﷻ: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ آل عمران:١١٠.

إن تبليغ الدعوة وإقناع الناس بها يحتاج إلى جهد كبير، ومن هنا شرع الجهاد. ورغم ما قيل في معنى الجهاد، وفهمه بطريقة خاطئة أحياناً من قبل فريق من المسلمين قديماً وحديثاً، فإننا نختار له هدفاً هو تبليغ الدعوة، أو تحقيق مبدأ أن تكون كلمة الله هي العليا، ولا نريد أن نقول إن الجهاد توقف ولكنه باق إلى يوم القيامة ووسيلة تبليغ الدعوة، ولكنه لا يحتاج بالضرورة إلى استخدام القوة المسلحة خاصة في هذا العصر الذي وجدت فيه وسائل أخرى مثل الصحافة والإذاعة والتليفزيون، وأهم منها الإنترنت، ويبدو أنه سيلعب دوراً أهم في المستقبل. لأن شرائح عديدة خاصة الشباب تقبل عليه، وتنشر فكرها فيه، وتقرأ فكر الآخرين المبثوث فيه، فهو وسيلة فعالة للجهاد في الوقت الحاضر.

لم يكن الجهاد في الماضي يستهدف استخدام القوة أو السيف لنشر الدعوة، وما كان لعقيدة أن تنشر تحت حد السيف، بل العقيدة فكر يريد أن يرسخ في القلوب والعقول، وليس أداة الإقناع هو السيف، إنما هو أداة للدفاع وللترويع والتخويف يمكن استخدامه عندما يعترض أحد بالقوة طريق الدعوة. وهذه خبرة الإسلام التاريخية.

لقد أرسل الرسول ﷺ إلى الأمم الموجودة في ذلك الوقت يدعوها إلى الإسلام فشرح لقادة الشعوب العقيدة الجديدة، بعد أن استتب الإسلام في الجزيرة العربية، وانتهت الحرب بين الرسول وقريش سنة ست هجرية بعد عملية سلام تحمل الرسول ﷺ عبئاً شديداً في إقراراها في صلح الحديبية، ولقد صبر على مفاوضة العنيد (سهل بن عمرو) ووافق على الشروط التي فرضها عليه تحت شعار «والله ما يدعونني إلى أمر أحقن فيه دماء المسلمين إلا أجبتهم»، واستشهد بحلف الفضول، وقال عنه: «ولو دعيت لمثله في الإسلام لأجبت».

لقد كان الرسول ﷺ يتحرق شوقاً إلى إتمام هذا الحلف الذي تناصر فيه كبار أهل مكة على نصرة الضعيف وعلى إعطاء كل ذي حق حقه وعلى إغاثة الملهوف، ذلك كله تم في إطار اتفاق عام، حلف ناصر فيه القوم الغريب الذي ظلم من أحد كبار القوم في مكة.

لذا قبل أن يحذف لقبه (نبي الله) وقبل أن يعيد من جاءه من قريش دون إذن وليه، وألا تعيد قريش له من جاءها دون إذنه، بل وقبل أن يرجع وأصحابه من عامهم هذا الذي أتوا فيه، وأن يعودوا في العام المقبل ليس معهم إلا السيوف في جرابها وسيلة للدفاع فقط إذا لزم الأمر.

ولكن سيادة مناخ السلام كان ضرورياً لنشر الدعوة وهو ما تحقق بالفعل، فلم يكن يستطيع أن يرسل رسلاً في مناخ الحرب، ولم يكن لأحد أن يسير في جو عدائي، وهذا درس لنا. فالسلام ضروري لنشر الفكر ولتبليغ الدعوة، وهكذا نهضت الأمة بقيادة نبيها محمد ﷺ إلى ملوك الأرض وخرج ستة من الصحابة في سنة واحدة سنة سبع للهجرة وكان المبعوث يتكلم بلغة من أرسل إليهم.

فأرسل عمرو بن أمية إلى النجاشي، ودحية الكلبي إلى هرقل، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، وشجاع بن وهب

إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، والسادس هو سليط بن عمرو العامري إلى هوذة بن علي الجفني في هجر.

وتتحدث كتب السيرة عن عام الوفود، وهو نفس العام الذي أرسل فيه الرسول ﷺ هذه البعثات، وقد استقبل الرسول ﷺ في هذا العام ثلاثة وسبعين وفداً، كما كتب ﷺ خمسة وتسعين كتاباً.

لم يتم ذلك إلا في عصر السلام، لذا كان الرسول ﷺ نافذ البصيرة عندما قبل الصلح وأشاع السلام في الجزيرة العربية، لم لا وقد كان الوحي معه، وقد نزلت في هذه الفترة السورة الكريمة التي سميت بسورة النصر. يقول ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ النصر:١-٣. وكانت سورة الفتح قد نزلت في أثناء صلح الحديبية وأكدت بدورها أن الصلح والسلام نصر مبين للإسلام حيث جاء في مطلع السورة: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح:١-٣.

إننا اليوم في عصر مماثل لعصر السلام الذي تحقق بعد صلح الحديبية، وهو ما يوجب علينا أن ننتهز الفرصة لتبليغ كلمة الله لكل الناس، مع استغلال كافة الوسائل التي يتيحها لنا العلم الحديث كما أسلفنا، وهو ما يعنيه الجهاد في العصر الحاضر.

أما محاولات استخدام القوة ضد الإسلام والمسلمين تحت دعاوى صراع الحضارات، وضرورة رضوخنا لمقولات العولمة، فإننا نقاومها في الحدود المشروعة شرعاً وقانوناً، فالقانون الدولي يعطي للشعوب والدول التي يعتدى عليها بالقوة الحق في أن ترد الاعتداء، كما يمنح القانون الدولي حقاً مشروعاً للكفاح لتحرير الأراضي، ويعطي لمنظمات المقاومة حق الرد على العدوان بشروط معروفة لحمل السلاح، ومنها أن تعمل تحت تنظيم له شارة، وتحمل السلاح علانية، وتلتزم بقانون وأعراف الحرب للتفاهم مع الآخر بشرط احترام فكرنا وعقائدنا وعدم التفريط في ثوابتنا.

وديننا يشرع الحوار مع الدول الأخرى في سبيل إصلاح المنظمة الدولية وجعلها تتوخى العدالة والإنصاف والبعد عن هيمنة قطب واحد على مقدراتها.

إن المسلمين الآن عددهم كبير يزيد عن المليار نسمة، ويتواجدون في كافة أنحاء العالم، ولا شك أنه يمكنهم أن يقوموا كل في مكانه بجهد في التأثير ونشر الدعوة إلى الإسلام. هم يحتاجون إلى تربية نوعية، وإلى ما يحقق قدراتهم وهو واجب يجب أن تقوم به الدول الإسلامية مع توحيد جهودها في هذا المجال، لكن يجب أن توضع أهداف عليا للعمل الإسلامي في كافة أنحاء العالم. يجب القضاء على الفرقة والتشرذم والخلافات في القضايا الرئيسية، ويجب أن تقوم بينهم علاقات قوية، ويجب أن يسود بينهم مفهوم الجهاد السلمي الذي يعني بذل الجهد لسيادة السلام والمحبة بين الشعوب، وتأكيد الحقوق والحريات الأساسية وهو ما يعنى في النهاية أن تكون كلمة الله هي العليا ويجب إسقاط كافة دعاوى استخدام القوة لتحقيق أي هدف آخر.

إن الحرب لا يمكن أن تسود علاقة إسلامية بأية دولة أخرى إلا إذا أعلنت الدولة الأخرى عليها الحرب أو ابتدرتها بأعمال عدائية، فيكون للدولة الإسلامية فقط أن ترد عليها بالمثل، وفي حدود ما تقرره الشريعة من عدم تجاوز حدود العدوان: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠.

إن ما يضعه القانون الدولي المعاصر من قاعدة ملزمة تقضي بمنع استخدام القوة أو استخدامها فعلاً يتفق مع الشريعة الإسلامية تماماً وهو بدوره ينقض دعوى تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب.

إن القانون الدولي التقليدي كان يستهدف إبعاد الدول عن بعضها البعض حتى لا تتقاتل، أما القانون الدولي الحديث فهو يبحث في كيفية تقريب الدول من بعضها البعض حتى تتعاون، وبدلاً من التركيز على تنظيم علاقات الحرب والحياد، أصبح التركيز يتم على ما يعرف بقانون التعاون، وهو قانون ينظم المصالح بين الدول، وكيف يمكن تقويتها، أما الجزء الرئيسي من هذا القانون فإنه يرتبط بالتنظيم الدولي، ذلك التنظيم الذي يبحث في تقوية التعاون الاقتصادي بين الدول، وبالتالي فإن المنظمات الاقتصادية والمالية هي الأدوات الرئيسية له. إن البنك الدولي للإنشاء والتعمير قاد مسيرة دول أوروبا نحو تعمير ما خربته الحرب العالمية الثانية، ونفذ العديد من البرامج لتنمية الدول النامية وما يزال يقدم العديد من مشروعات التنمية في العديد من الدول، وهو عادة لا يكتفي بتقديم القروض

والمنح، بل يقدم العديد من المساعدات التقنية، ويساعد على المبادأة في تنفيذ المشروعات الاقتصادية.

ويهتم صندوق النقد الدولي بعملات الدول، ويعمل على تثبيت قيمتها، وينظم سعر الصرف والعمل على منع انهيار العملات، ويحتفظ بسلة من العملات لاستخدامها عند اللزوم، لدعم الاختلالات النقدية للعملات، وتقديم القروض للدول لتثبيت عملاتها.

وانفتحت منظمة التجارة العالمية مؤخراً لتساعد على نمو التجارة الدولية، ورفع الحواجز القائمة بين الدول بشأنها.

وتوجد منظمات أخرى تضع أسس التعاون الدولي في مجال الصحة، والعمل، والسكان، والعلوم والثقافة، ونقل التكنولوجيا.

ويسوق الدكتور محمود أبو ليل، الذي يجعل السلام قيمة أساسية من القيم التي يقوم عليها الإسلام – أسباباً أخرى تدل على أهمية هذه القيمة:

فكرة السلام في الإسلام:

إذا دققنا النظر في حقيقة الإسلام، وجدنا أن السلام ملازم له. لأن الإسلام معناه الخضوع والاستسلام التام لشريعة الله التي تأمر بكف الأذى عن الناس، وبالتعامل معهم على أساس من العدل والبر والإحسان، على اختلاف أعراقهم وأديانهم، ما لم يقاتلونا في ديننا، ويحولوا بيننا وبين تطبيقه ونشر دعوته، قال ﷻ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة:٨.

وفي الحقيقة أن السلام في الإسلام مرتبط بعقيدة الإيمان بالله ﷻ ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ البقرة:٢٠٨.

كما أن القتال والعدوان ملازم للكفر، قال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». (رواه النسائي).

وقال ﷻ: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾ البقرة:١٣٧.

وقال ﷻ: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ المائدة:١٥-١٦.

وليس أدل على حرص الإسلام على السلم من إشاعته كلمة السلام بين الناس بمختلف الطرق: فقد جعلها شعار المسلمين في التحية ولم تعرف هذه الكيفية: (السلام عليكم) من قبل، وأمر بإفشائه على من عُرف ومن لم يعرف.

وجعل تحية الملائكة والمؤمنين في الجنة هي السلام، قال ﷻ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ الرعد:٢٣-٢٤. وقال ﷻ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ إبراهيم:٢٣.

كما أمر المسلمين أن يخرجوا من صلاتهم دائماً بكلمة السلام: (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، يرددونها مرتين، مرة عن اليمين ومرة عن الشمال.

وجعل الله ﷻ السلام اسماً من أسمائه الحسنى، وجعل اتصاف العبد بما يليق من معاني هذا الاسم عنواناً لسعادته وفرحه في الآخرة، قال ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء:٨٨-٨٩. ولا يكون السلام في المرء إلا إذا سلم عن الحقد والحسد وإرادة الشر قلبه، وسلمت عن الآثام والمحارم جوارحه، وسلمت عن الانتكاس والانعكاس صفاته.

وقد شاعت كلمة السلام بين المسلمين كأثر لتوجيهات الدين الحنيف، واستُعْمِلت في أسماء أبنائهم ومدنهم، فشاع في أسمائهم اسم عبد السلام، وفي مدنهم اسم دار السلام، وفي أبواب مدنهم اسم باب السلام.

وهكذا عمل الإسلام على نشر كلمة السلام بين الناس من خلال صلواتهم وتحياتهم وغيرها، كما عمل على إقرار السلام الحق بينهم من خلال تشريعاته العادلة الحكيمة في كل مناحي الحياة، وقد أتى الإسلام بذلك، وأولاه كل الاهتمام. وبين سيادته أن السلام يتغلغل في مختلف حياة المسلم عادة ليل نهار. فمن قواعد السلام في الإسلام أن الإسلام لم يجعل الدعوة إلى السلام دعوة روحية غامضة، لا حدود لها ولا بيان، بل نظم كل علاقات الإسلام المختلفة على نحو يقود صاحبها إلى السلام، من غير وقوع في الذلة والامتهان.

وقد قام الدكتور أبو ليل بتناول تفصيلي لأحكام السلام في العلاقات الدولية حيث أجاز تبادل الرسل والمفاوضات والمعاهدات والتحكيم في العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين. وركز على جانب مهم آخر، هو أن كافة غزواته وسراياه ﷺ كانت من أجل الدفاع ولا تبتدئ أحداً بحرب.

ثانياً: قضية تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب:

وهي قضية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقضية الأولى، فطالما أن العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى أساسها الحرب، فقد انتهى الفقهاء الذين أخذوا بهذا الرأي إلى تقسيم الديار في الإسلام إلى دار إسلام ودار حرب.

ويعطى لدار الإسلام معان متعددة لدى كل مدرسة فقهية، لكن التعريف الذي يمكن أن نستنتجه منها جميعاً هو خضوع الدار لأحكام الإسلام وسلطان المسلمين. وتعتبر دار الإسلام وطن المسلم أياً كان لأنها ترتبط بالعقيدة وليس بالإقليم. ويشمل عنصر الشعب في دار الإسلام وأهل الذمة، بل إن الرسول ﷺ قد اعتبر كل من يعيش على أرض المدينة ووافق على أحكام الصحيفة أو دستور المدينة من أهل الدولة الإسلامية، فلم يجعل الاشتراك في العقيدة فقط هو أساس قيام شعب الدولة، بل اعتبر إلى جانب ذلك الموافقة على الدخول في المواطنة على أساس اتفاقي.

أما دار الحرب فيتفق الفقهاء على أنها الدار التي لا تخضع لسلطان المسلمين، ولا تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولم يرتبط أهلها بعهد مع المسلمين، ولا يشترط – في رأي الجمهور – تطبيق كل أحكام الشريعة من قِبل السلطان، وإنما يجب أن تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة والسيادة والقوة للمسلمين فيها وأن يكون الإمام مسلماً.

وقد ترددت في الكثير من البحوث آراء تقول بأن هذا التقسيم إلى دار إسلام ودار حرب لا دليل عليه من القرآن والسنة، وإنما استمد قوته من الواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، حيث فرضت عليهم الظروف التي مروا بها والحروب التي سادت علاقتهم مع قريش وغيرهم من الأعداء أن يقولوا بهذا التقسيم، وهو – في رأيهم – تقسيم عارض يبقى ببقاء الحرب، وينتهي بانتهائها، وتعود الدنيا بانتهائها إلى الأصل الذي كانت عليه قبل الحرب، وهي دار واحدة. لأن الدار في الإسلام دار واحدة.

دار العهد:

تبدو فكرة دار العهد لدى جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً من المفاتيح المهمة في وضع العلاقات الدولية.

وكما أشرنا من قبل، هناك اتفاق عام هو ميثاق الأمم المتحدة وهو اتفاقية

دوليـة دخلت فيها كل الدول الإسلامية، وبالتالي فالعالم كله دار عهد أو دار سلام بالمفهوم الحديث، وهو سيادة السلام بـين كافـة ربـوع العـالم وعـدم وجـود عـداء للمسلمين يستتبع استخدام القوة والاستعداد للحرب من قبل أي فئة.

مدلول الدولة الإسلامية:

تفردَّت بعض البحوث مثل بحث الأستاذ الدكتور محمد الأمين بالتعـرض لمعنـى الدولة الإسلامية، وهم ينطلقون من ضرورة توافر عناصر الإقليم والشعب والسلطة السياسية، ولكن ما يميز الدولة الإسلامية عن غيرها هنا هو: وجود السلطة السياسية المسلمة، والتي تتمثل في وجود حاكم مسلم، وتكون أحكام الإسلام ظاهرة والسيادة والقوة للمسلمين، يستعلنون بأحكام الإسلام وشعائره، ولا يشترط تطبيق أحكام الإسلام كاملة فيها.

لذلك فإننا نعتبر من الدول الإسلامية حديثاً تلك الدول التي تنص دساتيرها على أن الدولة إسلامية، وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، مثل: الدستور المصري، ولا أهمية لأن يكون بعض من يعيشون فيها من غير المسلمين، فالدستور يحكم الجميع، وغير المسلمين ليس لهم شرائع خاصة تنظم العلاقات الاجتماعية أو الدولية، ولا يلزم لاعتبار الدولة إسلامية كذلك أن يكون أغلبية سكانها مسلمين، بل يكفي أن تكون قد دخلت في عضوية منظمة المؤتمر الإسلامي، لأن الدول أعضاء هذه المنظمة دول إسلامية، وهي تقدم طلباً للانضمام إلى العضوية تقر فيه بهذه الصفة وتتعاون مع الدول الإسلامية الأخرى الأعضاء في المنظمة على إعلاء شأن الإسلام في مختلف النواحي، وتقبل ما تقرره المنظمة في هذا الشأن، وهي تلتزم بكافة واجبات العضوية المنصوص عليها في الميثاق.

متى تتحول الدار الإسلامية إلى دار كفر؟:

في الماضي كان المصطلح مستخدماً، أما الآن، فكافة الدول مرتبطة بمعاهدات دولية تقر السلام والتعاون بينها، وتسمح لكل شخص فيها بممارسة حرية العقيدة، ولا تمنع المسلم من هذه الممارسة.

لكن في الماضي كان الفقهاء يشترطون أن تظهر في الدار أحكام الكفر وأن تتصل بدار الكفر وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً بأمان المسلمين، وكان البعض لا يسلم بتحول الدار أبداً من حيث المبدأ إلى دار كفر.

وأنا شخصياً أفضل عدم استخدام مصطلح (دار كفر) وإنما نستخدم - مع كل العالم - مصطلح (دار السلام) لتشمل كل ديار العالم ما عدا من يبادرون بإقامة علاقاتهم مع الدول الإسلامية على الحرب والعداء، ويبغون القضاء على الإسلام وأهله، كما نرى من بعض القوى الكبرى.

ثالثاً: علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية:

رأينا أهمية هذه المسألة عندما ذكرنا أنه ترتيباً على القول بأن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى هو الحرب، فإن أي معاهدة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى تعني إحلال حالة السلم مكان الحرب، وترتب العلاقات الطبيعية بين المتعاهدين بما فيها تبادل الرسل والأشخاص والمعاملات المختلفة، لذلك كثيراً ما عُبّر عن مثل هذه المعاملات بـ (الإل) و(الذمة).

وينبهنا الدكتور أبو ليل إلى أن المعاهدة في الإسلام أوسع نطاقاً من القانون الدولي. لأنها لا تقتصر على العلاقة بين الدول فحسب كما هو الحال في القانون الدولي، بل تشمل كذلك المعاهدات بين الدولة والأفراد، وإن ذكر أن القانون الدولي لا يعبأ بالعقود التي يكون الطرف الآخر فيها فرداً، وهذا غير دقيق. لأن القانون الدولي يهتم بالعقود التي تكون الدولة طرفاً فيها، ليس باعتبارها صاحبة سيادة وسلطان فحسب وإنما عندما تتصرف كفرد عادي، كذلك يحمي القانون الدولي الخاص العقود التي تعقد بين الأفراد باعتباره يقوم على مبدأ الوفاء بالعهود، وينظمها طالما كان أحد عناصرها أجنبياً.

يبقى أن لفظ (معاهدة) اصطلاح يعبر عن العلاقة بين الدول بعضها البعض، والتي تكون موضوعاتها سياسية في العادة، وأن الشريعة تعلي إرادة الفرد العادي وتلزم دولته بها عندما يقرها الإمام عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم».

وقد تطرق الفقهاء لكثير من المسائل فيما يتعلق بالمعاهدات في الشريعة.

نبدأ بما أثاره العلامة الشيخ التسخيري من حيث عدم وجود معاهدة عامة دولية تلتزم بها الدول في علاقتها الدولية، وما رتبه على ذلك من أن ميثاق الأمم المتحدة لا يلزم الدول حيث لا تترتب عليه آثار المعاهدات ونتائجها.

والواقع أن ميثاق الأمم المتحدة - وبلا خلاف - يمثل معاهدة عامة عالمية وقعتها الدول في سان فرنسيسكو عام ١٩٤٥م، وانضمت إليه الدول بعد ذلك بإرادتها

وقبولها الصريح، ويقيم صرح السلام بين كل دول العالم بل إن الأحكام التي يتضمنها فيما يتصل بحماية السلم والأمن الدوليين تلزم غير الدول الموقعة عليه، وهنا نختلف مع العلامة الشيخ التسخيري. والواقع أن ما يتخذه مجلس الأمن من قرارات يستند إلى هذه الشرعية، ورغم الخروج على الميثاق من قبل القوى الكبرى والكيل بمكيالين في كثير من هذه القرارات، إنما يمثل خروجاً على الميثـاق ومخالفة لأحكامه التي تتطلب أن تصدر القرارات بشكل عادل. ولكنها تعتمد على قوة التصويت وحق الفيتو الذي ألزم به الميثاق الدول الموقعة على المعاهدة الدولية المنشئة للأمم المتحدة. لذا نحن نطالب الدول الإسلامية أن تتكتل لمنع صدور قرارات ضدها، وأن تبذل جهوداً كبيرة لتعديل الميثاق بما يستبعد التمييز بين الدول في التمثيل والتصويت، ويلغى - على وجه الخصوص - حق الفيتو، وهذه رغبة دولية ملحة لمعظم الدول الأعضاء، وإن كان ذلك يحتاج إلى جهد كبير لأن الدول الخمس الكبرى تملك الاعتراض على أي تعديل للميثاق، وقد لا تسمح بسهولة إلغاء هذه الميزة التي دافعت عنها كثيراً.

أما المشكلة الثانية، فهي تلك الخاصة بمدة المعاهدة، وهل يمكن أن تكون بدون مدة محددة؟ وقد انقسمت الآراء بهذا الشأن، فهناك من حددها بأربعة أشهر، وهناك من جعل المدة يمكن أن تمـتد إلى عشر سنوات، وهناك من رأى أنها لا يمكن أن تزيد على سنة، على تفصيلات واسعة تناولتها آراء الفقهاء قديماً وحديثاً.

وقلة من الفقهاء - منهم رأي للحنابلة - من أجاز أن تمتد المعاهدة إلى مدة غير محددة، وحديثاً رغم أنه لا توجد معاهدات مؤبدة، إلا أننا نرى أنه يمكن أن تكون غير محددة المدة، وإن كان يجوز دائماً للدول أن تطلب من الأطراف المتعاهدة معها أن تعيد النظر فيها.

ويدرس القانون الدولي حالة القوة القاهرة والتي تنهي المعاهدة بلا خلاف، وحالة تغير الظروف تغيراً جوهرياً عن وقت عقد المعاهدة ويرتبون عليها بدورها إنهاء المعاهدة، وعلى سبيل الاحتياط نجد الدول تضع في معاهداتها مجموعة نصوص تسمح لها بإنهاء المعاهدة بعد مدة معينة طالت أم قصرت، وتضع النصوص التي تسمح لها بإعادة النظر في المعاهدة طبعاً بموافقة الطرف الآخر.

إن الشريعة الإسلامية بتحديدها مدة المعاهدة تراعي الواقع المتغير للعلاقات الدولية، وهي تسمح عموماً بتجديد المعاهدة إلى مدة أو مدد أخرى، إنما تتفق مع القانون الدولي الذي يمنع تأبيد المعاهدات، وإن اختلفت وسائل التخلص من

الالتزام بالمعاهدة لتغير المصالح التي كانت تحميها أو لغير ذلك من الأسباب سواء في الشريعة أو القانون.

كما يتفقان على أن أساس القانون بشكل عام هو قاعدة الوفاء بالعهد. وفي القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ المائدة:١.

المشكلة الثالثة تتصل بمشروعية المعاهدة في الإسلام، فهناك اتفاق بين الفقهاء على مشروعية عقد المعاهدات بشكل عام مع الدول غير الإسلامية، إلا إذا كان محتوى العقد مغايراً للأحكام الشرعية الواردة في القرآن والسنة، وعلى ذلك فإن كل عهد مع الكفار في أي مجال يعد نافذاً ما لم يكن مخالفاً لأحكام الإسلام.

من هنا نجد أن العلامة الشيخ التسخيري قد أفاض في دراسة عقد الهدنة والمقارنة بينه وبين عقد الذمة حيث استدل على مشروعيته بالإجماع وعلاقات الشريعة التي شجعت على التعايش السلمي مع الكفار، مثل قوله ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ الأنفال:٦١. بل جعلها واجبة إذا كانت فيها مصلحة للمسلمين إلى حد الضرورة، كما إذا كان القتال مؤدياً إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذرية، وتبدو أهمية تقرير هذا الحكم من جانبه إذ هو يسلم بأن الهدنة والمعاهدة واحدة وهو وضع القتال وترك الحرب إلى مدة من غير عوض. لذلك فهو يرى تحديد المدة في المعاهدة من الأمور الواجبة.

أما المسألة الأخيرة فهي تلك الخاصة بالقوة الملزمة للمعاهدة في الشريعة، وقد أجمعت البحوث على وجوب الوفاء بالمعاهدة إلا إذا نقضها الطرف الآخر، فيجوز نقضها اتباعاً لما فعله الرسول ﷺ في عهد الحديبية، إذ اعتبر المعاهدة منتهية بقيام قريش بالخروج على أحكامها، وإن أورد الدكتور أبو ليل في بحثه ما يفيد جواز إنهاء المعاهدة من قبل المسلمين مستنداً بما حدث مع غطفان من التصالح معهم على دفع ثلثي ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما أثناء غزوة الخندق، والواقع أن كافة المعاهدات الخاصة بالصلح على وجه الخصوص تخضع لشرط التصديق - القانون الدولي المعاصر - وأغلب ظني أن العقد لم يكن وقع مع غطفان، أو وقع على شرط موافقة أهل المدينة وعندما لم يوافقوا، تحلل المسلمون منه.

كما لا أتفق مع سيادته في أن المعاهدة يجوز عقدها بدون الرضا من جانب أحد الأطراف، فقد كان رأياً لبعض فقهاء القانون الدولي ممن يجيزون الاستعمار وبقبول ما عرف باصطلاح (المعاهدات غير المتكافئة)، والتي يفرضها الأقوى على

الأضعف، وقد عدل عن هذا الرأي وأقرت ذلك بوضوح اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، عندما أبطلت المعاهدة التي تعقد تحت تأثير الإكراه سواء المادي أو المعنوي.

وانفرد الدكتور جعفر عبد السلام بتناول الأسس التي وضعها الإسلام لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

فأوضح أن العلاقة مع الآخر تبلورت منذ بداية الدعوة وفقاً لموقف الآخر منها، فلم يكتف زعماء قريش برفض الدعوة، وإنما قاوموها بشدة وتآمروا في النهاية على الرسول ﷺ لكي يقضوا عليه بتصفيته جسدياً وهي مؤامرة معروفة تتحدث عنها كتب السيرة والتاريخ.

لقد تأكد موقف حماية اللاجئين من قبل النجاشي عندما أرسلت قريش وفداً بقيادة عمرو بن العاص لتسلم هؤلاء اللاجئين بدعوى خروجهم عن دين قومهم، فقد استدعى أحد اللاجئين وهو جعفر بن أبي طالب وسأله فيما يقول رسول قومهم فأجابه بكلام يعد إحدى وثائق الإسلام المهمة.

وفي عملية تعد من أهم العمليات التي تمت في تاريخ البشر، انتقل الرسول ﷺ إلى المدينة، واستقبل فيها استقبالاً طيباً وقام بنشر دينه وتكوين دولته، ووضع الأسس لإقامة نظام داخلي للمدينة ونظام دولي لها وفقاً لظروف العصر.

وقدم الرسول ﷺ - في اجتماع عقد بمنزل دمنة بنت الحارث وهي يهودية — (العقد الاجتماعي الأول: دستور المدينة) والذي يحدد فيه كل العلاقات داخل المدينة وخارجها، وعلى ذلك فإن شعب المدينة يتكون من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم ولحق بهم من أهل المدينة أو أهل الصحيفة كما نصت عليه هذه الوثيقة، وهؤلاء منهم الوثنيون ومنهم اليوم أهل الكتاب.

أما اليهود فقد اعتبروا من شعب الدولة الجديدة، واعتبرت العلاقة معهم علاقة داخلية تنظمها هذه الوثيقة، وقد أعطتهم كافة الحقوق والحريات، وساوت بينهم وبين أهل الصحيفة من المهاجرين والأنصار، وأعطتهم بوضوح حرية العقيدة، للمسلمين دينهم ولليهود دينهم، والكل يتعاون في بناء الدولة، ولليهود أن يقيموا أحلافاً ومواثيق مع غير الأعداء أي مع مختلف القبائل في الجزيرة العربية وكذلك للمسلمين.

وحدد الدكتور جعفر عبد السلام هذه الأسس فيما يلي:

أولاً: احترام الكرامة الإنسانية:

وهو مبدأ رئيسي يجب الاهتمام به لكي يمكن التعامل مع البشر، ويستند إلى أن البشر ينحدرون من شخص واحد هو آدم - عليه السلام - لذا يجب أن يحترم بعضهم بعضاً، لأن كلهم لآدم وآدم من تراب، ومن ثم فهم يشتركون في أساس الخلق وهذا الاشتراك ينبغي أن يترك أثره على تعاملاتهم مع بعضهم البعض في السلم والحرب على السواء. يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء:٧٠. فالتكريم للإنسان بصفته إنساناً، لذا عندما تنشب حروب بين هؤلاء الذين ينتمون لأصل واحد فيجب احترام هذا الأصل، فالأصل هو السلم والتعامل الحسن مع بني آدم، والحرب والعداء أمر طارئ يجب أن ينتهي بعد وقت قصير.

وفي وقت السلم تحكمنا الآية الكريمة: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة:٨.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾المائدة:٢.

والبر هو لون من الفضل والإحسان أعلى من العدل الذي هو أقل ما يجب أن يؤدى لهم. لأنهم كفوا عدوانهم على الحق الإلهي وعلى أمته.

أما القسط فهو إقرار للعدل كسمة عظمى يجب أن تسود علاقات المسلمين بغيرهم.

ثانياً: التعاون على ما يحقق مصالح الإنسانية:

وأرى أن التعاون مبدأ مهم في العلاقات الدولية، ويجب أن يقرره المسلمون أو على الأقل أن يقبلوه إذا دعوا إليه، وقد جعل الله التعاون نعمة على البشرية، وأشار إلى الأمن الغذائي والأمن القومي الذي حققته رحلتا الشتاء والصيف، حيث يقول تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴾ قريش:١-٤. ونحن في زمن أصبحت تنمية المصالح المشتركة بين كل دول العالم وشعوبه أهم بكثير من الحروب والمناوشات. وأعتقد أن الخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾المائدة:٢. يشمل التعاون بين المسلمين ومع غيرهم كذلك.

ثالثاً: الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد إلزام شرعي فرضه الله على المسلمين، واعتبره سمة مميزة لهم، ففي أكثر من آية نجد هذا الإلزام الشرعي حيث يقول ﷻ: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ الإسراء:٣٤. كما يقول ﷻ: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ الأنعام:١٥٢. كما وصف المؤمنين بعدة صفات منها: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ المؤمنون:٨. وطلب من المسلمين الوفاء بالعقود والعهود في أكثر من آية والممارسة بالطبع أهم، فالرسول ﷺ احترم دائماً عهوده ومواثيقه.

رابعاً: تحقيق السلام العالمي:

إن هدف جعل السلام القيمة الرئيسية التي تعيش عليها البشرية من الأهداف السامية التي يبتغيها الإسلام. يقول ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ البقرة:٢٠٨. كما يقول ﷻ: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال:٦١. ولذلك جعلت تحية الإسلام، السلام عليكم.

ودلت التجارب على أن الإسلام يزدهر في السلام، لذا وصف الله ﷻ صلح الحديبية بالفتح. لأنه تحقق به السلام الذي جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً دون خوف أو تعب.

والواقع أن وصايا الرسول ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية كانت ترغبهم في السلام ولا تحبذ الحرب. وقد ورد عنه قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية».

خامساً: تحقيق العدالة في الأرض:

يعتبر تحقيق العدالة إحدى قيم الإسلام الأساسية التي قررها القرآن الكريم وطبقها الرسول ﷺ والخلفاء في مختلف الأزمنة.

يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل:٩٠. وهذه القيمة لا بدّ أن تكون مطلقة، فلا يجوز تقييدها أو تحديدها بأي حق. يقول ﷻ: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ المائدة:٢. ورد في حديث قدسي قوله ﷻ:

«يا عبادي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» (أخرجه مسلم في صحيحه).

والواقع أن تحقيق العدل يقتضي الكثير مما يجب عمله في العلاقات الدولية، يجب حل القضايا الدولية وفقاً لقواعد العدالة، وإنصاف المظلومين، وكف يد الظالمين.

وهكذا جمعنا بعض المبادئ والقيم التي تحكم سلوك الإسلام في علاقاته بالدول والشعوب الأخرى، وقد رأينا أنها مبادئ طبقها المسلمون في مختلف العصور وإن حاد البعض عنها في بعض الفترات، فإن لهذا ظروفه، ثم إنه لا يحسب على الإسلام في ذاته، فالدين الإسلامي هو دعوة للمحبة والتسامح والمعاملة الحسنة للغير، وهو ما يجب التمسك به في كل وقت وحين.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي(الرئيس):

شكراً أخي الدكتور جعفر عبد السلام على هذا العرض المتكامل للبحوث المقدّمة في موضوع علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، وبصفة خاصة النقاط التي عرضها في نهاية عرضه والتي طلب أن يتركّز الحديث حولها لأهميتها سواء أكان في تقويم صورة الإسلام المشرقة في ضبط العلاقات الدولية على أسس العدل والسلام وتحقيق الخير للمجتمع الإنساني، أو إن كان في بعض النقاط التي تتطلب بياناً وتفصيلاً وبخاصة موضوع دار الحرب ودار الإسلام، وما يتعلق بالأحكام الخاصّة بذلك، وتقييمنا لهذا التقسيم وعلاقتة بما استقر الآن على نطاق واسع بما سُمِّي أيضاً عند فقهائنا بدار العهد أو دار الصلح.

طلب سعادة السفير السيد محمد كاظم خوانساري أن يضيف بعض البيان حول ما قدّم من بحث، فليتفضل.

سعادة السفير السيد محمد كاظم خوانساري:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

سيدي الرئيس، معالي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، السادة العلماء.

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

مع جزيل الشكر للسيد العارض المحترم على ما قدّمه موجزاً من المقالات المقدّمة إلى هذه الدورة المباركة تحت عنوان (علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية) ومنها مقالي المتواضع والذي أشرت فيه إلى المبادئ التي تحكم سياسة

الدولة الإسلامية في علاقاتها الخارجية مع الآخرين، ذكرت كيفية تعامل الدولة الإسلامية في إطار المواثيق الدولية.

أيها السّادة.

اسمحوا لي أن أشير في هذه المداخلة القصيرة إلى ما سمعته من خلال مداخلات الكثيرين من العلماء الأفاضل في الجلسات الماضية وأيضاً من خلال ما تيسّر لي من قراءة بعض المقالات المقدّمة إلى هذه الدورة المباركة في مجال ضرورة التوحّد والعمل الجاد لتحقيق الوحدة الإسلامية للتصدي لأعداء الإسلام والمسلمين كافّة، وهو ما دعا إليه الإمام الخميني الراحل منذ أكثر من ربع قرن، وأقول: صحيح أنّ الاستكبار العالمي والصهيونية العالمية لهما الإمكانيات الهائلة وإستراتيجيتهما المعلنة وعملهما الدؤوب لإذلال المسلمين والقضاء على إمكانياتهم العظيمة، ومن ثمَّ على عقيدتهم السماوية عن طريق استهداف مقدّساتهم وضرب دولهم واحدة تلو الأخرى، قد بدأوا في القرن الأخير بتنفيذ خطتهم المشؤومة هذه باحتلال أولى القبلتين المسجد الأقصى المبارك وفلسطين الحبيبة ثم أفغانستان، ومن بعدها وليست الأخيرة العراق الشقيق. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه أيها العلماء الأكارم هو: أما آن الأوان أن نستفيد من التجارب المريرة الماضية ونستعين بالله - جل وعلا- ونتذكّر بعض التجارب الناجحة ونفكر جميعاً مرة أخرى وبصورة جادة وننبّه الأمة الإسلامية العظيمة وعلى رأسها القيادات والحكومات في دولنا الإسلامية إلى الإمكانيات الهائلة الموجودة أيضاً لدى المسلمين ودولهم في شتّى المجالات بحيث إنّهم لو توحّدوا للتصدّي لأعداء الإسلام فإن ذلك سيغير الموازين ويقلب الأمور لصالح هذه الأمة المجيدة، وستسترجع كرامة الأمة وعزّتها ويتراجع الاستكبار والصهيونية أمام عزيمة الشعوب المسلمة بشرط أن نخرج من هذه الحالة الانفعالية المأسوية التي نعيش فيها. ونثق في أنفسنا وإمكانياتنا مستلهمين من عقيدتنا السماوية وتعاليمها القيّمة ونتحد فيما بيننا على الأصول والمشتركات، ونبتعد عن الخلافات الفرعية الجزئية ونحترم بعضنا البعض. ولاشك في الدور الأهم والأساس للعلماء والمشايخ في هذا المجال. وعلى هذا الأساس اقترح على الأمانة العامة لمجمعنا هذا أن تضع بنداً تحت عنوان: الخطة الحكيمة لإعادة الثقة بالنفس في مواجهة أعداء الإسلام ضمن بنود الاجتماع القادم. وشكراً.

ثانياً: المناقشات

فضيلة الشيخ إبراهيم الصوّافي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر الأساتذة والمشايخ العلماء الذين أعدّوا البحوث في هذه المادة، وفضيلة الدكتور العارض الذي عرض لنا مادة هذه البحوث.

هذا الموضوع مهم جداً وحساس، كثير من الإشكاليات التي تقع في بلادنا الإسلامية والبلاد غير الإسلامية نابعة عن عدم وضوح الصورة فليس هنالك بنود واضحة، كيف علاقتنا مع الآخر؟ كيف نظرتنا إلى الآخر؟ كيف نتعايش مع الآخر؟ قد يعرف العلماء هذه الأشياء لكن على مستوى الناس البسطاء فإنهم لا يعرفون هذه الأشياء، لذا لابدّ من صياغة ميثاق نسمّيه ميثاق إسلامي ينبعث من هذا المجمع، ويُعمّم ليعرف الكبير والصغير هذه العلاقة وكيفية التعامل، والخطوط الخضراء، والخطوط الحمراء. أما أن يتداول هذا وبينما أغلب الشعوب الإسلامية لا تعرف شيئاً وكلّ يجتهد بعقله الضعيف أو يتصرف تصرفاً يُحسب على الإسلام فهذا سبب من أسباب المشكلة. هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: الحقيقة كما ذكر الأستاذ العارض هنالك آيات قرآنية ظاهرها التعارض، آيات تأمر بقتل المشركين حيث ما وجدوا، ولا يوجد عهد معهم، وآيات أخرى تدعو إلى التعامل الحسن. كذلك على مستوى السنة المطهرة فبينما نجد الرسول ﷺ عقد ميثاقه مع اليهود، وزيارته لليهودي، ووقوفه ﷺ عندما مّرت عليه جنازة، نجد أحاديث أخرى تتعارض تماماً مع هذا، كحديث «إذا لقيتم أهل الكتاب فاضطروهم إلى أضيقها، ولا تبدأوهم بالسلام» إلى آخره، فكيف اضطره إلى أضيقها؟ ومن هنا أنا مأمور بالتعامل معه، وأن أزوره إذا مرض، ويقف الرسول ويقول: إنّها نفس؟ هذه الأحاديث فيها إشكال فيما بينها، فلا بدّ من نظرة عميقة في هذه الأمور.

النقطة الثالثة: ما ذكره الأستاذ العارض قضية الدول غير الإسلامية هل دار حرب أم دار عهد؟ هذه قضية مهمّة جداً. وتبنى عليها أمور فرعية منها أخذ الفوائد على القروض، وهناك علماء أجازوا تلك الفوائد لاعتبارها دار حرب. وآخرون عارضوا ذلك باعتبارها دار عهد، فإن كانت دار حرب فلا بدّ أن نجري عليها جميع أحكام دار الحرب، من حكم الإقامة فيها، وحكم توطينها، وقضية

جواز التسرّي، إلى آخر ذلك من الأحكام، وإما أن نقول هي دار عهد فإذن نُبطل جميع الأحكام، ولا نقول: قال العالِم الفلاني تجوز مثلاً عقود فاسدة في دار حرب لأننا لا نقول أن دار الحرب موجودة الآن.

كذلك عندما نطرح هذا الطّرح وهو قضية أنّ الأصل السلام، والأصل أن تكون العلاقة علاقة سلام، فينظر إلينا المتشدّدون من أبناء الأمّة أننا مستسلمون. فلذلك لا بدّ أن يكون طرحنا متوازناً، لا نكون منقادين مع العدو وأيضاً لا نكون متشددين.

هناك ملاحظة أخيرة: ذكر الأستاذ العارض أن أصل العلاقة بيننا معهم هي المودة والتعاون والمحبّة، نصّ على المحبة، وطبعاً هذا كلام من وجهة نظري لا يمكن أن نقول أن أصل العلاقة بيننا وبينهم المحبة: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ المجادلة:٢٢، وحتّى في الآية التي سمحت بالتعامل، قال ﷻ: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ الممتحنة:٨، قال بر وقسط، أمّا المحبة فهذه شعار المؤمنين الخاص بينهم ولا تجوز محبة غير المؤمن، نودّه نتعامل معه بالإحسان نُساكنه هذا لا كلام فيه، لكن المحبّة فلا أراها. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً أستاذ إبراهيم لكن لا بدّ من الإشارة إلى أنها تبدو لنا متعارضة، هي ليست متعارضة، لكن عند التدقيق والتحقيق فليس هنالك تعارض، وإنما هنالك تكامل، وملاحظات لأسباب النزول ومجريات الأحداث، وهذا مطلوب من العلماء أن يبينوه للأمة وأن يوضّحوه حتّى لا يُظن أنّ التعارض أصلي، إنما هذا التعارض واقع نتيجة الفهم وما يظهر من السياق، لكن عند التدقيق فليس هنالك تعارض حتّى آيات البر: ﴿يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة:٢٢، وهناك: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ الممتحنة:٨، لا بدّ من التدقيق والتحقيق والملاحظة لأسباب النزول ومجريات الأحداث.

فضيلة الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أولاً: الشكر للباحثين ثم الشكر لفضيلة العارض، وكذلك الشكر موصول لمعالي رئيس الجلسة نسبت بعض البحوث إلى السادة الحنفية أنّهم لا يشترطون العدالة في القاضي ولا المُحكّم، والقاضي هو المسؤول عن مرفق العدالة وحماية العدالة فكيف يستأمن عليها ويُكلفّ بتحملّ مسؤوليتها إذا كان هو فاقداً لها وفاقد الشيء لا يعطيه؟ والفقهاء يشترطون العدالة في الشهادة التي هي دون منصب القضاء فاشتراطها في القضاء أولى وأحرى.

النقطة الثانية: كذلك ذكرت بعض البحوث أنّه يجوز تحكيم غير المسلم في النزاعات التي تحصل بين المسلمين وغيرهم، ونحن نعلم حوادث التحكيم التي جرت في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء كان المُحكّم فيها من المسلمين. ثم أليس في تحكيم غير المسلمين تحكيم بغير شرع الله والآية تقول: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ المائدة:٩٥؟.

النقطة الثالثة: كذلك ذكرت بعض البحوث أنّ علّة القتال عند الجمهور هي الحرابة، وهذا حق فعلاً. ولكن كيف نُوفّق بين هذا التعليل وبين قول الجمهور بمشروعية قتال الكفار ابتداءً ودفعاً ؟.

هناك إذا سمح لي معالي رئيس الجلسة بسؤال خارج عن موضوع الجلسة إلاّ أنه مهم: نحن نسمع عن جهود يقوم بها المجمع مشكوراً من خلال معلمة القواعد الفقهية ولا يخفى ما للقواعد الفقهية من أثر في صياغة الأحكام والكل في شوق إلى ثمار تلك الجهود، فهل من ثمار أينعت ونضجت ويمكن لنا أن نُقرّ أعيننا برؤية تلكم الجهود في القريب العاجل؟. شكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

فيما يتعلق بهذه النقطة في جلسة العمل الثانية للمجلس يمكن أن يُوجَّه هذا السؤال بحضور معالي الأمين حتّى يضعنا في صورة ما تمّ إنجازه في معلمة القواعد لأهمية هذا الموضوع في حقل العلاقات الدولية وفي كل حقول الفقه الإسلامي.

فضيلة الشيخ الدكتور عجيل جاسم النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

عندي نقطة أودّ أن أذكرها لأنني لم أجد أحداً من الباحثين ذكرها وهي نقطة في اعتقادي مهمّة.

تكلّمت الأبحاث عن المعاهدة الدائمة أو الأمان الدائم، وذكرت الأبحاث

اختلاف الفقهاء في المدد، هذا صحيح، لكن الفقهاء يتفقون على أن المعاهدة أو الأمان إذا تضمّن اغتصاب جزء من أرض إسلامية فإن المعاهدة باطلة، وأسّسوا هذا على اعتبار أن الأرض الإسلامية لكل مسلم جزء شائع فيها وخاصة إذا كانت الأرض مقدسة لا يجوز التنازل أو المعاهدة الدائمة مع اغتصاب العدو وإقراره على ما اغتصبه من جزء أو اغتصاب أي جزء من أرض إسلامية وبخاصة إذا كانت مقدّسة.

هذه قضية في ظني أن الأبحاث لم تتناولها ونرجو أن تظهر في لجنة الصياغة إن شاء الله. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور أحمد السيابي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

كم كان يتمنى المسلم عند طرح هذا الموضوع وهو موضوع العلاقة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية أن تكون الدول الإسلامية هي السّائدة والمهيمنة وليس العكس الذي هو الواقع المشاهد، وهو واقع ولاشك مؤلم. على أي حال هنالك علاقة بين الفرد المسلم والدول غير المسلمة وهذا يدخل طبعاً في تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد إلى غير ذلك، وهنالك علاقة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، وهو موضوع هذه الجلسة أو هذه المداولات. وكون الأصل في العلاقة بين الدول الإسلامية وغيرها هل هو الحرب أم السلم ؟ أرى أنه لا أصل في ذلك وإنما هو راجع إلى نظر الحاكم حسب الظروف والبواعث والدوافع. ولا شك أنّ ميثاق الأمم المتحدة الصادر في عام ١٩٤٥م، انتظم جميع الدول والأمم، ولذلك أرى أنه ينبني على هذا الميثاق الأممي الأحكام الشرعية التي جاءت بها الآية القرآنية الكريمة في سورة النساء: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ الآية: ٩٢، فهذه الآية الشريفة جعلت دار العهد كدار الإسلام في الحكم. ولا شك أن وثيقة أو صحيفة المدينة هي الميثاق الأول في تنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أقدم الشكر للباحثين والعارض الكريم خاصة.

في الحقيقة لدي نقاط سريعة:

إن فقهاءنا الأجلاء بحثوا هذا الموضوع - علاقة الدولة الإسلامية بغيرها - بحثاً قيماً ووضعوا النقاط على الحروف، وساعدوا الدولة الإسلامية قديماً على تنظيم علاقتها مع بقية الدول، وكان المحور الأساسي لذلك دراسة الواقع على الضوء العام للنصوص الشرعية العامّة، والآن تغيّر الواقع ووُجدت هيئة الأمم المتحدة ومواثيقها وأنظمتها، وانضمت إليها جميع الدول العربية والإسلامية، وأرى أنها تتفق من حيث الجملة مع الإسلام والنصوص الشرعية. وقامت العلاقات الدولية الآن بين جميع الدول على أسس واضحة يجب أن نعتدّ بها ونُطوِّر أحكامنا بناءً عليها. وبذلك أؤيد إلغاء ما يسمّى دار الإسلام ودار الحرب في العصر الحاضر، ولكن تبقى الدول المحاربة عندما تكون حرباً كدولة الصهاينة في فلسطين وقوات الاحتلال في العراق، فهذه دول مُحاربة وحرب معلنة رسمية مع أكثر الدول العربية والإسلامية، أما باقي الدول فهي دول مَعَاهَدة وصلح وتُقيم علاقات دولية مع البلاد العربية والإسلامية وتتبادل معها السفراء والقناصل، ويدخل مواطنو كل دولة إلى الدول الأخرى بعد الحصول على تأشيرة أو الإعفاء من التأشيرة مع احترام المواثيق والمعاهدات، والآيات في هذا كثيرة توجب الوفاء ولو مع غير المسلم: ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ المائدة:١، وفي مطلع سورة براءة حتّى انتهاء العهد، والأحاديث في ذلك أيضاً كثيرة. ولذلك أدعو لدراسة هذا الموضوع حسب الواقع والمستقبل على ضوء النصوص الشرعية، وليس بحسب ما جرى في التاريخ وعدم التوقّف حول ما كان ولم يعد له وجود الآن. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً أخي الأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي لكن قبل أن تتكلم أقول معلومة: الأستاذ وهبه الزحيلي كانت رسالته في الدكتوراه (آثار الحرب في الفقه الإسلامي) وقد اطلعنا عليها لكشف الأوراق فقط وذلك عام ١٩٦٤م، وعالج معظم القضايا في قضية العلاقة مع غير المسلمين، وموضوع هل العلّة الكفر أم المحاربة في الجهاد، وغير ذلك فلعله يشير إلى ما يفيد في هذه القضايا الملحّة والهامّة.

فضيلة الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

شكراً، سيادة الرئيس. في الحقيقة كفيتني ما كان دائماً الدكتور جعفر

عبدالسلام يشيد في هذا الكتاب منذ خمس وأربعين سنة وهي أول رسالة كتبت باللغة العربية بنحو كامل وشامل. الدكتور جعفر دائماً يُعلن أن هذا الكتاب ما يزال المرجع لهذه الموضوعات برمّتها ولم يأت مرجع آخر يحلّ محلّ هذا الكتاب، فشكراً لكم وهذا دليل وفائكم.

هذه الموضوعات لا شك أنها في غاية الحساسية وفي غاية الدقّة، وهي لا تحتاج إلى كثير من العناء في فهم كل هذه الأحكام الشرعية، فالفقهاء المسلمون في واقع الأمر قرّروا حالتين للمسلمين: حالة القوة، وحالة الضعف. ونحن الآن نمرّ في حالة ضعف أمام هيمنة الدول الكبرى والعالم لآخر. فلذلك هذه القضية ينبغي أن ننظر إليها في ضوء المتطلبات التي ينبغي أن نتعايش فيها على نحو إسلامي وليس ملفقاً، إنما هذا الواقع الأليم جعلنا نتنازل عن كثير من الأمور. يعني قضية الجزية أصبحت في ذمّة التاريخ بمعنى أنهّا ألغيت، وقضية انتهاء هذا التقسيم إلى دار إسلام ودار حرب، الحقيقة هذا التقسيم لم يقمْ عليه دليل لا من قرآن ولا من سنة وإنما ورد عَرَضاً في بعض الكتابات الفقهية، فهو تقسيم يتفق تماماً مع ما يقرّره القانون الدولي الحديث، وهو إذا قامت الحرب بين دولتين تصبح هاتان الدولتان متحاربتين، هناك منطقة حرب وهناك دول محايدة، وتكلّمت في موضوع الحياد وما يحلّ محلّه الآن وينضم إليه قضية المعاهدات الدولية وانضمام الدول الإسلامية (٥٧) إلى ميثاق الأمم المتحدة يعني إلى احترام العهد. فلذلك هذه القضية أولاً قضية دار إسلام ودار حرب ليست بمستهجنة، نحن لا نُقرِّر كما فهِم بعض المستشرقين أن هذا تنظيم لجغرافية العالم، فهُم فهموه فهماً خطأ، ولكن هو في الحقيقة بسبب نشوء الحرب الفعلية أو حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم، يعني فيه دار سلام، هي دار الإسلام هي دار السلام، وفيه أعداء هم تجمّعوا على المسلمين في الماضي بشكل حروب مستمرة والآن الحرب وإن لم تعلن صراحة فهي سرياً مُعلنة على العالم الإسلامي، وصرحوا أكثر من مّرة أنها حرب صليبية وأن هذه القضايا يُريدون بها اجتياح العالم الإسلامي والتخلص من هذه الأفكار بعد أن انتهوا من التخلص من الفكر الاشتراكي الذي انتهى بدون ثمن، وبقينا نحن أمامهم وظنّوا أننا سننهار كما انهارت الشيوعية والاشتراكية لكنّهم خسئوا: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ الكهف:٥، هذه الأمة لن تموت ولن تنتهي ولن يزول القرآن ولن يُحرّف منه أو يحذف منه أيّ حرف أو أي كلمة فضلاً عن هذه الآيات التي يريدون حذفها. هم في حالة طغيان الآن، وينبغي أن

نظلّ نحن متمسكين بأصولنا، لكن ينبغي فهم هذه الأصول على النحو الصحيح. فقضية الآيات القرآنية من السهل فهمها وهو أنّ آيات الجهاد إنما تُقرّر حمل المسلمين على مجاهدة الأعداء حين وجود حرب أو حالة حرب، ويمكن أن نفتح جبهة حرب على العدو في أي مكان مادام هو عدو مشترك فيمكن أن نغير من المواقع الحربية وهذا لا يعدُّ هجوماً ظالماً وإنما يُعدُّ تكتيكاً حربياً فيما إذا فتحنا جبهة في الشمال أو في الشرق أو في الغرب ولكن العدو واحد.

أيضاً قضية التوفيق بين علة القتال، لم يقلْ إن سبب الحرب أو القتال هو الكفر إلا الشافعية، وأغلبية الفقهاء قالوا: العلّة الحرابة يعني العدوان، فهذه العلّة هي الأساس بدليل أننا نُقرّ غير المسلمين في إقامتهم في ديار الإسلام، ونُقرّ أيضاً المعاهدين ولو بقوا في بلادهم لكنهم على مسالمة مع المسلمين أو وقفوا موقف الحياد، كلّ هذا يدّل على أنه لا تعارض أيضاً بين الأحكام الفقهية الإسلامية وبين الوضع الحالي.

قضية مدّة المعاهدة، أيضاً الفقهاء صحيح لم ينصّوا على معاهدة مؤبّدة إلاّ عقد الذمّة يعني بحيث يعيشون في دار السلام يعني دار الإسلام والتي الآن أنتم تحاولون أن تتخلصوا من هذه المصطلحات، نعم قالوا على التأبيد لكن المعاهدات مع العدو الخارجي هي المعاهدات، بعضهم قال لا تزيد عن عشر سنوات وبعضهم قال أقل، سنة فقط، ولكن جمهور العلماء وخصوصاً المالكية قرّروا أن هذه المعاهدات يمكن أن تستمر على أنّها تتجدّد تلقائياً، وهذا يعني وجود مدة معاهدة شبه دائمة، كما تفضل الدكتور جعفر أن القانون الدولي لا يجيز وجود معاهدة دائمة، وهذا عمق الفقه الإسلامي، معاهدة دائمة مع العدو هو ما يقرّره فقهاء المسلمين، أمّا إذا كُنّا في حالة مُسالمة بيننا وبين غيرنا فحينئذٍ المعاهدة تتجدّد عشر سنوات فعشرة، لأن النبي ﷺ عقد صلح الحديبية لمدة عشر سنوات وقرّر الفقهاء أنَّ هذا ليس على سبيل النهاية والدوام وإنما يمكن أن تتجدّد وهذا يحقّق التفاعل بيننا وبين هؤلاء.

قضية دار العهد يعني واضحة، كلما التزمنا ميثاقاً مع أمة من الأمم أصبحت ديارهم ديار عهد، لا داعي للتحسس من هذا الاصطلاح، وقد قرّره محمد بن الحسن تلميذ الإمام أبي حنيفة، وأول من أشاد به بنحو جيد ورصين هو الإمام الشافعي وقال: (الدنيا ثلاثة دور: دار عهد، ودار إسلام، ودار حرب)، لكن أعلن الإمام الشافعي أن الأصل في الدنيا كونها دار واحدة.

إذن طرو الحرب الفعلية أو حالة الحرب هي التي تُعكّر صفو هذه العلاقات، فالمشكلة مشكلة ظروف حرب. نحن مسالمون وكلّكم تُقرّون أننا منضمون لميثاق الأمم المتحدة، من الذي يشن علينا هذه الحروب الظالمة؟ ومن الذي يغتصب أراضينا؟ ومن الذي يحتل ديارنا غير هؤلاء؟ وقبل أن تتنازلوا عن أحكامكم عالجوا هذا العدوان الصارخ سواء في أفغانستان أو الشيشان أو العراق أو فلسطين أو غيرها من الديار التي تعيش مآسي الحرب الضروس المستمرة، وانتهاك الحرمات وسفك الدماء فتنظرون لوضعنا ولا تنظرون إلى العالم الآخر.

هذا خلاصة ما في الموضوع وكتابي واضح في هذه القضايا ومؤصل وموثق ويُحدِّد معاني كل هذه القضايا بنحو صريح. وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

وممّا ركّزتم عليه أيضاً في الكتاب أنّ مجرّد الخوف من نكث العهود لا يكفي لا بدّ من نبذ العهود: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾ الأنفال:٥٨، فما دام هنالك عهود ومواثيق خاصّة من خلال ما أشرتم إليه في بحوثكم في إطار الاتفاقيات الدولية فإن هذا الأمر الخروج منه لا بدّ أن يكون له سبب... قبل أن يتم الخروج عليه حتى ولو في فقه الخيانة وفقه التآمر. القضية منضبطة في إطار النصوص الشرعية.

الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا اعتقد أن الأصل في العلاقة مع الآخر ليس فقط السلام إنما التعاون لقوله ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ الحجرات:١٣، وينبني على التعارف التعاون والمحبة. ولذلك إذا استعرضنا التاريخ الإسلامي وجدنا أنّ الأصل في العلاقة بين الدولة المسلمة والدول الأخرى علاقة التعاون والتعارف، ولكن هذا التعاون مقيّد بقوله ﷻ: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ المائدة:٢، أعتقد حتى ننطلق إلى هذا المنطلق يجب أن نفتح آفاق الحوار مع الآخر ليس فقط الكلام النظري، وأول نقطة في هذا هو الانطلاق من الاحترام المتبادل واعتراف كل دين بالآخر، والنبي ﷺ عندما قال: «إنما بُعثت لأتمم

مكارم الأخلاق»، اعترف بالديانات الأخرى وبأن فيها فضائل وفيها مكارم أخلاق، إنما بُعثت لجمعها وإتمامها كما قاله شُرّاح الحديث.

الأمر الثاني: للانطلاق من القضايا المتفق عليها وما أكثرها، ومن ذلك خاطب الله ﷻ أهل الكتاب: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ آل عمران:٦٤، وللإمام محمد عبده تفسير جميل في المنار حول هذه الآية الكريمة.

وهناك قضايا كثيرة يمكن أن نتعاون فيها منها: محاربة الإلحاد، ومحاربة الجهل، ومحاربة الظلم، ومحاربة الفقر، ومحاربة استعباد النّاس.كلّ الديانات والمبادئ تتفق على هذه الأشياء.

ينبغي أن نتجنّب إثارة مشاعر العداء مع الآخر، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الأنعام:١٠٨، والرسول ﷺ قال: «لا تفضلوني على يونس بن متّى»، «لا تفضّلوا بين أولياء الله وأنبياء الله»، كما ورد في حديث البخاري.

الأمر الرابع: يجب أن ندرّس المذاهب والأديان من مراجعها لا مما كُتب عنها. عندنا مفاهيم خاطئة عن الديانات الأخرى والمذاهب الأخرى. لأننا لم نقرأها في مراجعها إنما قرأنا ما كتبناه نحن عنها وكذلك هم. يجب أن نفتح باباً لفهم الآخر ليفهمنا الآخر، وهذا إن شاء الله ما بدأ به مركز الوسطية في الكويت من فتح هذا الباب وسنتعاون مع المجمع الكريم بإذن الله ﷻ.

كذلك أنا أوافق أستاذي الدكتور وهبة أنّه لا يمكن إلغاء تقسيم دار الحرب مع بقاء أسباب الحرب وهناك دول معتدية علينا، فهذه أحكام فقهية تُصنِّف الدولة أين موقعها؟ هل هي دولة أسلامية؟ هل هي دولة هدنة وصلح أم هي دولة حرب؟.

أمّا بالنسبة للمحبة، فالمحبة أصل في علاقات الإنسان بالإنسان لقوله ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم:٢١، فالمسلم يتزوج نصرانية، يتزوج كتابية، هل لّما يريد أن يذهب إليها يقول لها أكرهك في الله ؟ أكيد يُحبّها. فكذلك أيضاً التعارف المطلوب ينبع منه الحبّ لكن نكره عمل الكافر، نكره عمل الفاسق، ولا نكرهه

هو، لو كُنّا نكرهه لما دعوناه ليدخل الجنّة معنا عندما يصير مسلماً، كيف ندعو واحداً نكرهه؟. وشكراً.

فضيلة الشيخ أحمد المبلغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد رب العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد، وآله الطاهرين وصحبه الميامين.

يبدو أننا لو نجيب على أسئلة أربعة فسوف نحصل على إطار علمي جادّ نتمكن داخله من أن ندرس دراسة سهلة وشفّافة لبحوث مثل: المعاهدات، التحكيم، الأمان، معصومية الدم، والمال، وما إلى ذلك من الموضوعات الأخرى. فإذن يبدو أن هذه المحاور الأربعة أو هذه الأسئلة الأربعة لا بدّ قبل كل شيء من الإجابة عليها.

السؤال الأول: هل الأصل هو الحرب أم السلم؟وهذا هو الذي طُرح في بعض المقالات.

السؤال الثاني: إننا لو قبلنا أن الأصل هو السلم فهل الأصل هو التعامل والتعاون مع الدول الأخرى غير الإسلامية لتحقيق الصلح أم الأصل اكتفاء التعامل بأقل مقدار تفرضه الظروف؟ طبعاً هذا مهم لأننا سوف نتمكن من أن نفهم دائرة محاولاتنا بهدف الصلح.

السؤال الثالث: إننا لو قبلنا أن الأصل هو السلم، وقبلنا أن الأصل هو التعامل فالسؤال: إن الثوابت التي لا يمكن التجاوز عنها في المحاولات السلمية ما هي؟ لأن السلم والصلح لو تركا فسيقضيان على كثير من الأشياء، فإذن لا بدّ من تعيين وتحديد الثوابت التي لا بدّ أن نراعيها ونبقى في دائرتها. هذا إذن مهم.

السؤال الرابع: ما هي النسبة بين الآية الشريفة: قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الأنفال:٦٠، وآيات الصلح؟ هل هذه الآية تكون محكومة لآيات الصلح مثل الأمر بالجنوح للسلم أو تكون حاكمة؟ يبدو أن هذه الآية - أي إعداد القوة - تكون حاكمة حسب المصطلح الشيعي الإمامي، فهذا لا بدّ من تحكيمه وذاك محكوم، فله دائرة أوسع وينظر إلى آيات الصلح، والدليل على ذلك:

أولاً: لسان هذه الآية.

ثانياً: إننا لو أردنا أن نتعامل أو نحاول في مجال السلم والصلح لا بدّ أن نكون على قوة، فالأمة التي تكون لها قوة هي التي تتمكّن من أن تستفيد من السلم وأن تكون لها مطالبات جديّة إسلامية إنسانية أكثر. شكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يعني واضح أن السلم الذي يدعو إليه الإسلام ليس سلماً ضعيفاً مرتجلاً إنما يكون سلماً تنظمه المعاهدات وسلماً أيضاً محمياً بإعداد القوة، فحتى لا يطمع الأعداء ويكون المسلمون ضعفاء في الساحة الدولية، ومعلوم أن عملية القوة كما أشارت الآية هي للرّدع ولبيان أن المسلمين يحافظون على علاقات سوية مع الشعوب وفيها عدل وفيها سلام لكنهم أقوياء وليسوا ضعفاء.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامة:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبيه الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

أشكر سائر الباحثين والأخ العارض الكريم لما قدّموا ولكننا نجد أنفسنا في موضوع هو موضوع الساعة وإذا بنا نحيد بعض الشيء عن موضوع الساعة لندخل في المصطلحات الفقهية. كان من المفروض أن نبدأ بمناقشة العنوان، العنوان هو: علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية. نحن عندنا دولة إسلامية!! أنا أود أن أعرف أين توجد هذه الدولة لأنتقل إليها بأهلي وبكل ما عندي.

نحن عندنا دول إسلامية مُحرَّكة بأيدي غير إسلامية، ألاَ يؤلمنا هذا ونحن في مجمع علمي محترم كبير يُنظر إليه، نحن نبحث في الفروع وفي الجزئيات ولم نفكر في إصدار نداء للعالم الإسلامي ونقول: يا إخوان نحن نريد دولة إسلامية؟ طيّب نُبقي على الحدود والولايات، ونُبقي على ما شئتم والمنافع الخاصّة لأصحابها، ولكن دعونا نؤلف دولة إسلامية متآلفة، دولة واحدة؟ هذا أولاً.

ثانياً: نتحدّث عن دار الحرب ودار السلم ودار العهد، فيه دار سلم الآن ؟ أين يوجد هذا السلم؟ في أي مكان؟ اسألوا الصهيونية التي تحرِّك العالم، الأخطبوط الذي مدّ كل أصابعه حول العالم، إذا قلت له هل تركت مكاناً فيه سلم؟ سنلقى الجواب الصحيح.

السلم إذا لم يكن بين متحاربين أجنبيين فالسلم داخل بلداننا نتحارب نحن مع بعضنا ونُؤلّب بعضنا على بعض، أليس هذا من معرّات هذا العصر؟ أو ليس مجمعنا الشريف الكريم هذا بأولى المجامع وأولى المنتديات التي يجب أن تدعوا المسلمين لأن يتفطنّوا إلى ما هم فيه؟ أين هذا من الفروع؟ أين هذا من الجزئيات؟ وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

واضح أن ما طرحته من قضايا هو وجهة نظر على الأقل نقاش وحوار لأن القول بأنه ليس هنالك دولة إسلامية في عالمنا يشكل مشكلة كبيرة، وأيضاً القول إنه ليس هنالك حالة سلم في هذا العالم أيضاً قضية تحتاج إلى نقاش. فلذلك إذا كان لكم وجهة نظر اكتبوها لتُعرض على لجنة الصياغة، لأن هذا واضح أن فيه تصوّر جديد لا بدّ أن يؤصّل وأن تُبيَّن عليه الأدلة وأن يكون محل نقاش وحوار.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامة:

ليس تصوراً جديداً بل أتصوره أنه نظرة للواقع الموجود الذي يستطيع أن يراه كل أحد.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

إذن ما مردود قولنا ليست هنالك دولاً إسلامية؟ ما الحكم على المجتمعات؟ سندخل في قضية تحتاج إلى استدلال وبيان ونقاش. نحن في مجمع فقهي لا بدّ في الواقع أن يكون أساس أي كلام يلقى الدليل الشرعي والمنطق البيّن والواضح.

أظنّك لا تقصد اللفظة بمدلولها المباشر، لأن المدلول المباشر لهذه اللفظة هو محل نقاش وحوار طويل.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامة:

أنا قصدت تحريض المسلمين لفهم واقعهم والتعاون فيما بينهم..

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يا سيدي لا بدّ أن نقف طويلاً عند قولك: أننا لسنا أمام أي دولة إسلامية في عالمنا هذا. ماذا تقول في دولة تعلن التزامها بالإسلام وتمسكها به وتُطبّق أحكامه وتراعيها - أي أحكام - في سلوكها؟ وهذا أمر حقيقة يحتاج إلى استدلال، اكتب لنا بدليلك وما تراه في هذه المسألة حتى يوزّع على أعضاء المجمع ويُنظر في لجنة الصياغة لأن هذا أمر يخالف ما استقر في هذه المسألة وما كتبناه وتكلمنا عنه من

بداية لقاءاتنا في هذا المجمع حتى الآن. نحن نمثل أي دولة؟ ونلتقي هنا بأي صفة؟ فأرجو أن تكون العبارة عابرة، وإذا كنت تقصد ذلك بالدليل أرجو أن تكتب ذلك بدليله ومدعما وموضحاً لأن هذا رأي جديد نسمعه لأول مرة.

فضيلة الدكتور عمر جاه:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

في مداخلتي صباح اليوم أشرت إلى قضية أن المفكرين المسلمين لم يعطوا أهمية لقضية فقه التحولات وسنة المواقف. فنحن أمام عالم متغير وتحوّلات متتالية، فقيام الأمم المتحدة التي أشار إليها العارض والميثاق العظيم لم نستطع حتّى الآن أن نحقق ما قامت من أجله وهو السلام العالمي أو الأمن الدولي. فمأساة في فلسطين، والإبادة الجماعية التي حصلت منذ سنوات في البوسنة والهرسك ومشكلة كشمير التي عجز المجتمع الدولي أن يحلها، واحتلال دول إسلامية معروفة وهي أفغانستان والعراق، جعلنا نُفكر في أن هذه المؤسسة الدولية التي قامت من أجل الأمن الدولي والسلام العالمي تواجه مشاكل في ميثاقها وفي ترجمتها وفي تطبيقاتها، لماذا؟ لأن هناك مؤسسات وآليات أقامتها الأمم المتحدة لتنفيذ خططها، وهي البنك الدولي والنقد الدولي ومجلس الأمن. هذه هي التي تترجم الميثاق وتنفذه. إذا لم نستطع نحن الدول الإسلامية وأنا اتفق معك أنّ هناك دول إسلامية وهناك شعب إسلامي وعلى هذا ينبغي أن نكون واقعيين مع أنفسنا، والذي ينقصنا هو القوة لأن هذه المؤسسات والآليات تتحكّم فيها قوة معروفة. إذا لم نوحِّد صفوفنا ونفقه التحولات التي تجري الآن ونخلق أو ننشئ موقفاً موحَّداً.. أنا أثني على سعادة سفير إيران في منظمة المؤتمر الإسلامي.. ينبغي أن نوحِّد صفوفنا ونخلق القوة، ليست قوة عسكرية بل قوة فكرية، نوحِّد صفوفنا لنقف موقف رجل واحد تجاه هذه التحديات، وإلا أؤكد لكم أن هذه التحولات ستنـزع منّا شيئاً فشيئاً حتّى لا يبقى فينا شيء نستطيع به أن نواجه هذه التحديات الكبيرة. وشكراً.

فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وبعد:

العهود والمواثيق مشروعة منذ عهد رسول الله ﷺ كالصلح الذي تمّ بين رسول الله ﷺ وأصحابه وبين قريش، ثمّ كذلك ما تمَّ من صلح في خيبر، ثم كذلك الصلح الذي وقعه عمر بن الخطاب ﷺ مع أهل القدس، كل ذلك يعني وجود مواثيق وعهود وأنها محل احترام وتقدير. ونقول: هل هذه العهود والمواثيق يشترط أن تكون مؤقتة أم لا؟ رسول الله ﷺ حينما جاء إلى المدينة وأبرم العهود والعقود بينه وبين اليهود لم يكن ذلك محدّداً بوقت وإنما وقت انتهائه نقض هذا العهد فمتى تم نقضها من الجهة المقابلة أو من أي جهة هذا يعني أن العهد قد انتقض.

وفي نفس الأمر نقول بأن العهود والمواثيق لها سندها من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ فنقول: يجب أن تكون كذلك مبنية ومنبعثة من مصلحة الأمة، فلا يجوز أن تكون العهود مبنية على التنازل عن حقوق أو الرضوخ بالذلة والاستهانة وإذابة الشخصية، فهذا لا يجوز بحال من الأحوال بل العهد والميثاق ينبغي أن يكون مبنياً على مصلحة المسلمين.

هناك نقطة مهمة وهي ما يتعلق بالقول بأنه ليس لدينا الآن دار حرب. فنحن في الواقع نقول هل إسرائيل دار سلام أو دار أمن؟ لا والله ما هي إلا دار حرب ودار في الواقع تعتبر من أبشع دور الحرب.

عندنا بعض الدور التي من الممكن أن تكون محل نظر لكن أُعجبت بمن بحث في هذا الموضوع، وقال بأن دور الأرض تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دار إسلام، ودار كفر، ودار حرب، ولعل دار الكفر هي دار العهد. فينبغي أن ننظر إلى مثل هذا.

كذلك أُعجبت بحماس شيخنا وحبيبنا الشيخ وهبة حينما ردّ على القائلين بأن الجزية قد طويت في التاريخ، وهذا لا حول ولا قوة إلا بالله من باب اليأس والقنوط، بل نحن في الواقع نأمل أن يعيد الله للإسلام والمسلمين عزّته ومكانته، هذا ما أحببت ذكره، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ إبراهيم فاضل الدّبو:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة البحوث قد ذكرت أموراً متعدِّدة، والبحث حقيقة متشعب في الكلام عن دار الحرب وعن دار الإسلام، وفي تطبيق الشريعة وعدم تطبيقها، وماذا يُقال للبلد الإسلامي إذا لم يطبّق شريعة الإسلام؟ هل يعتبر الحاكم كافراً أم لا؟. الذي اختاره من هذه المسألة أو من هذه البحوث التي استخلصتها ليس بجهدي وإنما

بجهد إخواني هو أنّ اعتبار الدار دار إسلام هو كون الحاكم فيها مسلماً وظهور أحكام الإسلام وشعائره من قبل المسلمين، ولا يشترط تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة حتّى نعتبرها دولة إسلامية وإن كان هناك إثم يتحمله الحاكم أو المسؤول عن تطبيق الشريعة الإسلامية.

وبخصوص علاقة الدولة الإسلامية بغيرها فلا مانع شرعاً كما ذكر إخواننا من قبل من ارتباط الدولة الإسلامية بمواثيق ومعاهدات مع غيرها وعندئذ تصير الدولة الكافرة دار عهد ما دامت تلك الدولة تجنح للسلم ولا تشن حرباً على إحدى دولنا الإسلامية، فإذا ما أخلت بتلك المواثيق يجب على الدولة الإسلامية أن تعتبر تلك الدولة حينئذٍ دولة معتدية ووجب على المسلمين قتالها لإخلالها بما التزمت به. ومن هنا كانت مقاومة المحتل في العراق والغاصب في فلسطين مقاومة مشروعة، ومن هنا وجب على المسلمين دعمها مادياً ومعنوياً، وينبغي أن يقوم مجمعكم الموقرّ بتوجيه رسالة لتلك الفئات التي تحمل السلاح من أجل تحرير الوطن المحتل ألاّ تقع في المحظور، وألاّ ترتكب ما يخالف آداب الحرب في الإسلام. ويجب أن نفرّق هنا بين القائمين على الأمر في تلك الدول الكافرة التي تشن حرباً علينا وبين شعوبها، وأكبر برهان على ذلك معارضة شعوب تلك الدول التي شنت حرباً على العراق حيث تُعارض تلك الحرب وتقوم بمظاهرات تتكلم كلاماً قاسياً على حكّامها لقيامها بالاعتداء على دولنا المسلمة. والحمد لله رب العالمين، وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد عبده عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم

أود التأكيد على بعض النقاط لأهميتها وقد تناولها أستاذي الفاضل الدكتور جعفر عبد السلام.

لا شكّ بأن الإسلام قد قسم مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدهم وأجناسهم ولغاتهم، ودعا الناس جميعاً إلى تحريم الظلم وسفك الدماء وقتل النفس بغير حقّ، كما حرّم إهلاك الحرث والنسل. النقاط التي أحبّ أن أؤكد عليها هي:

النقطة الأولى: أن الأصل في الإسلام السلم وليس الحرب. هذه نقطة أساسية مدعمة من نصوص الكتاب والسنّة: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:١٩٠، ثمّ سيرة النبي عليه الصلاة والسلام في مكة وفي غزوة بدر ثم غزوة أحد والأحزاب لم يكن هو البادئ عليه الصلاة والسلام وإنّما كان مدافعاً. أمّا الحروب التي قامت على مشارف الشام إنما كانت لحماية الذين اعتنقوا الإسلام وحاولت قوى الظلم أن تعيدهم للكفر. وكان واجب المسلمين آنذاك والنبي ﷺ بينهم أن يدافعوا عن هؤلاء المستضعفين من أجل حرية المعتقد لا من أجل إدخالهم في الإسلام. هذه قضايا يجب أن نفقهها وأن نرسّخها وأن نفهمها من نصوص الكتاب والسنّة ويجب ألاّ يكون فيها خلاف.

النقطة الثانية: العهود في الإسلام:

شدّد الإسلام تشديداً ليس بعده تشديد - من نصوص الكتاب والسنّة - على أن العهود يجب أن توثق وأن تحترم وأن يوفى بها مع عدم الإخلال بها أو نقضها. ولهذا فالنبي عليه الصلاة والسلام لم ينقض أي عهد من العهود التي عقدها مع المشركين واليهود وإنّما كان النقض من قبل الطرف الآخر، ومع ذلك فإن الله ﷻ يقول له: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ الأنفال:٥٨، محل الشاهد بالآية: ﴿ فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ الأنفال:٥٨، لا بدّ من الإعلان بنبذ هذه العهود.

قاعدة عظيمة شاملة في الإسلام وهي: العدل المطلق بين كل الأمم والشعوب في الحقوق والواجبات وليس هناك تفريق ولا تمييز بين الإنسان المسلم وغير المسلم.

القتال في الإسلام لم يكن ابتداءً ولم يكن من أجل إدخال النّاس في الإسلام، يجب أن نفهم هذه الحقائق لأن حولها التباس ومزايدات وحولها سوء فهم لفقهها، وأوقعنا سوء الفهم في فقه هذه الآيات فيما أوقعنا فيه. القتال في الإسلام هو لأمرين:

الأول: هو الدفاع عن المسلمين وعن أوطانهم. هذه حقيقة مدعّمة بالقرآن والسنّة.

الثاني: الدفاع عن المستضعفين من المسلمين الذين يُقتلون في عقيدتهم، وبحيث هيأ الإسلام الجو السليم والآمن لأي إنسان في الوجود يختار عقيدته من محض قناعته. هذه من مبادئ الإسلام العّامة والشاملة.

قضية توقيت العقود، الأصل في العقد في الإسلام أن يكون دائماً، وليس مؤقتاً ما لم يُنصّ العقد أنه مؤقت، لكن إذا عُقد ولم يُنصّ على أنه دائم فهو دائم. هذا

الأصل في العهود في الإسلام، وأنا تتبعت أقوال الفقهاء الذين قالوا: لا يكون دائماً، فوجدت أن حججهم منصبَّة على عهدهم الذي كانوا فيه، كانوا يعيشون في حالة حروب وقتال متواصل، فكانت هذه الفتوى من صميم واقعهم الذي يعايشونه بأنه ليس هناك سلم على الإطلاق، وهي فتوى اجتهادية تتغير مع الزمان والمكان.

قضية دار الحرب ودار الإسلام. هذا التقسيم من أين جاء؟ أناشدكم الله أن تأتوني بدليل من الكتاب أو السنّة صريحاً واضحاً. أما اجتهادات الفقهاء فهذا من شأنهم أن يجتهدوا لكن لا نؤسس على هذا أحكاماً بنفس الوقت الذي لا يوجد نص لا من كتاب ولا من سنّة. لا نخطِّئ الفقهاء أعوذ بالله أن أخطئ الفقهاء الذين قالوا بهذا القول، لكن مسألة التقسيم: دار حرب ودار إسلام، لا شك بأن الذين قالوا بأن إسرائيل دار حرب، هذا لا خلاف عليه أبداً، لكن تقسيم العالم كلّه ! من لم يؤمن بالإسلام فهو دار حرب، هذه مشكلة! وليس معنا عليها أي نصٌ لا من كتاب ولا من سنة. ولهذا نحن في مجمع فقه إسلامي دولي يُمثّل الأمة الإسلامية كلّها أن ندقق في النصوص وفي مناط الحكم الفقهي الذي يستنبط لهذه المشاكل.

قضية الذين يقولون إن الإسلام الأصل فيه الحرب وليس السلم هؤلاء يجب أن يعيدوا فقههم في الآيات التي استدلوا بها، كما تفضّل الدكتور عبد السلام العبادي، وفي سياق هذه الآيات يدققوا فيها حتّى لا يقعوا في قوله ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ الماعون:٤، وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

استشهد ببيت الشعر:

إن يتبع القدماء عاد حديثهم بعد الفشوَ، وضلّ إن لم يتبع

كثير من الكلام والأحكام نُثِرَ هذا المساء تعليقاً على البحوث الجيِّدة التي قدّمها العارض بأسلوب رائع وبتمكن من انتقاء الأقوال التي ينبغي أن تناقش. وأيضاً كان السيّد الرئيس من حين لآخر يعطي توضيحات هامّة جداً تنيط الغموض عن بعض الفقرات التي وقعت في بعض التدخلات. والسادة الفقهاء درسوا بما فيه

الكفاية الأحكام والأدلة، ولكنني لمّا قرأت هذه البحوث استوقفني ما كتبه السيد الشيخ آية الله التسخيري، جزاه الله خيراً، حيث قسَّم الآيات إلى عام وخاص، وبيّن أن آيات السلم آيات خاصّة، وأن تطبيقها يُرجّح عند تعارض الأدلة، ولا نقول عند تعارض الآيات بل عند تعارض فهم الأدلة من الآيات.

نحن الآن يمكن أن يُطلق على جمعنا هذا أنه كان متقدماً على ١٩٤٦ عندما كان ميثاق الأمم المتحدة يُعدّ، وكانت الدول تريد أن تدخل فيه، هل نحن ندخل في هذا الميثاق أم لا ندخل فيه؟ هل نحن نُهادن أم لا نُهادن؟ هل نحن نخل في المعاهدات أم لا؟ نحن الآن نتكلم في واقع وهذا مجمع فقهي رسمي للدول الإسلامية، فينبغي أن نقرأ فيه الواقع ونستخرج الأحكام للواقع لأن الواقع لسنا مسؤولين عن ترسيمه في دولنا، ولكن ينبغي أن نبحث عن اليسر في الدين لأئمتنا وولاتنا ومجتمعنا.

ومن هنا أرى أن كل دولة وقّعت على ميثاق الأمم المتحدة أصبحت داخلة في معاهدة مع كل دولة وقّعت على هذا الميثاق. لأنها التزمت بعدم الحرب وعدم الاعتداء والوفاء بالحقوق واحترام حقوق الإنسان واحترام المواثيق الدولية. بالأمس كان عندنا ميثاق تنقصه القاعدة الإلزامية. لأنه ليس هناك جهة تضمن إلزامه، واليوم أصبحت مواثيق الأمم المتحدة تسير إلى أن تكون مواثيق إلزامية لأن مجلس الأمن أصبح يُطبِّقها ويُحمِّل الدولة التي لم تُطبِّقها تبعة ذلك. إذن نحن لا نغني خارج السرب، نحن في مجتمع قواعده واضحة وإكراهاته أيضاً واضحة. ينبغي أن يكون شغلنا هو أن ندفع الدعاية المغرضة التي أُلصقت بالإسلام على أنه دين حرب، نحن الآن ينبغي أن نبيِّن أن الإسلام دين السلام، دين الأخوة، دين المحبَّة، وليس هناك دولة لها مصلحة في السلم أكثر منّا نحن. لأن النار عندما تخمد يكون هناك مجال للدعوة إلى الإسلام. لقد ربح الإسلام من توقّف الحرب بإدخال الإسلام إلى أوربا وأمريكا وإلى أصقاع كثيرة من الدنيا بسبب الدعوة الهادئة السلمية التي تدعو إلى الوسطية، والتي يجعل المسلم من سلوكه ومن ذاته النموذج الذي يدعو الآخرين إليه.

وأقترح على أن تترجم رسالة عمّان إلى ميثاق يُخرجه هذا المجمع يُسمى: ميثاق السلم والسلام للإسلام. ونرصد فيه كل القواعد التي تدعو للمهادنة وتدعو للعلاقات مع أهل الذمة وأهل المعاهدة، ونبين فيه أن الإسلام دين السلم وأننا نمّد يدنا لكل دول العالم لنعيش جميعاً في سلام، وأننا نتفق جميعاً على أن أي دولة لو اعتدت على أخرى يكون العالم كلّه ضدّها، كما هو واقع من إسرائيل وفي العراق

وغير ذلك، فهذا من مصلحتنا، ولو خرجنا عن هذا المجال فلا مجال لنا لدفع ما نُواجَه به. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ محمد حاج يوسف:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكراً لسيادة الرئيس وشكراً للباحثين وللعارض.

أنا أتحدث عن نقطة: هل العلاقة بين المسلم وغيره علاقة حرب أم علاقة سلم؟.

أنا أرى لا علاقة حرب ولا علاقة سلم، وإنما هي علاقة دعوة. لأن الله ﷻ عندما أمر رسوله ﷺ لم يأمره بالحرب ولا بالسلم، وإنما قال له: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ المدثر:١-٢، وقال له ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ النحل:١٢٥، وقال له ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ الحجر:٩٤، والرسول ﷺ نفسه يقول: «بلّغوا عنّي ولو آية، ليبلغ الشاهد منكم الغائب»، يقول لعلي بن أبي طالب يوم خيبر عندما سلّم له الرّاية: «لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حُمر النِّعم».

إذن العلاقة بين الشخص المسلم وغيره علاقة دعوة، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها هي علاقة دعوة لا كما تفعل بعض الدول الإسلامية لمحاربة الإسلام في داخل بلادها.

هذه العلاقة الدعوية يترتب عليها عند عرض الدعوة ردَّة فعل وردَّة الفعل هذه هي التي تُحدِّد السِّلم أو الحرب، لكن أول الأمر العلاقة هي علاقة دعوة، وأرى أنها أنسب مخرج من هذا الجدل الطويل القديم والحديث. هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: بعض الباحثين - جزاهم الله كلّ خير - تحدّثوا عن المعاهدات الدولية وعن الأمم المتحدة وعن فروعها وعن كل ذلك. لا شك أنّ الإسلام أمرنا بوفاء الوعود في آيات كثيرة وصريحة: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء:٣٤، وغيرها، لكن كلنّا يعلم أن ما يتعلّق بالقرارات الدولية وله علاقة بالشعوب الإسلامية ينفذ بالقوة، وما له علاقة بغيرها لا ينفذ، وأقرب دليل على ذلك القرارات الكثيرة التي صدرت من أجل فلسطين. إذن معنى ذلك أن هذه

المعاهدات وهذه القرارات لا قيمة لها إن لم ينفذها الذين وقعوا عليها أو أصدروها. ومعنى هذا أيضاً أن الأمر يتطلب إعداد الأمة الإسلامية لأن تكون على مستوى الأحداث، حكومات وشعوباً، كما تفضل به سعادة السفير، وكما تفضل به الدكتور أحمد. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً فضيلة الشيخ. أرسل لي بعض الأعضاء ملاحظة، وهذا يؤكد ما انتهت إليه معظم البحوث من أنّ هذا التقسيم تقسيم اجتهادي خرّج فيه فقهاؤنا أوضاعاً قائمة في زمانهم على أساس نصوص العلماء في أن احتلال دار الإسلام لا يقلبها إلى دار حرب ولا إلى دار كفر، ونصوصهم واضحة في هذا المجال. ولذلك فالقضية حقيقة تحتاج إلى تدقيق شامل، حتى قضية دار دعوة، واضح أنك كيف تريد أن تدعو أناساً ومن البداية تقول لهم: أنا لا أسالمكم كما أنني لا أحاربكم، كيف يعني هذا؟ لا أعتبركم دار إسلام ولا دار حرب. فالقضية تحتاج من لجنة الصياغة إلى التداول الدّقيق في مجموع النصوص وفي أقوال العلماء، وفيما ورد من البحوث حتّى نُقدِّم لأمتنا كلاماً واضحاً ومحدداً وبيناً ليس فيه تداخل، وليس فيه أيضاً إخلال بعلاقات دولنا مع المجتمع الإنساني في هذه الأيام على ضوء ما أوضح الباحثون.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

أريد أن أقترح على مجلسنا الموقّر وعلى هيئة الرئاسة أن يتم تأجيل هذا الموضوع إلى دورة أخرى، وذلك لأن الباحثين مشكورين تناول كل منهم جانباً من هذه القضية ولم نستطع أن نعطي العامّة النظرية العامّة التي تحكم العلاقات الدولية. وأودّ أن أشير هنا إلى بعض النقاط التي ربما لم نُركِّز عليها:

هناك موضوع المعاملة بالمثل. هذا مبدأ موجود، هل بحثناه؟.

هناك موضوع تأليف القلوب، هل هذا أصل عام أو يختص بجانب دون جانب؟.

هناك موضوع الأولوية في الترجيح للدول الأخرى، وما هي عناصر هذه الأولوية؟.

هناك مسألة الدفاع عن العدالة لو حُرمت وكانت عندنا مواثيق ومعاهدات هل نسكت عنها؟.

هناك مسألة الدفاع عن المستضعفين والمذابح التي قد تجري على غير المسلمين، فهل نسكت عنها؟.

فهذه قضايا يجب أن تُبحث في إطار نظرية عامّة، يعني أننا نحتاج - كما قال الشيخ المبلّغي - إلى إعطاء نظرية الإسلام التي تسترشد بها دولنا.

مثلاً مسألة الدولة الإسلامية، الأصل في الدولة الإسلامية أنها دولة واحدة. وقديماً اختلف الفقهاء في مسألة تعدّد الأئمة أو تعدّد الحُكام وتعدّد الدول، بعضهم أيّد، وبعضهم رفض باعتبار أن القانون واحد، والتوجّه واحد، والمسؤولية واحدة.

مسألة توزّع الدولة الإسلامية إلى دول. مسألة الدولة التي تعلن أنها دولة علمانية ولا تلتزم بالإسلام بصراحة، وأكثر أهلها مسلمون. أين نضعها في الإطار العام للنظرية في العلاقات؟.

مسألة النزاع الذي يحصل بين الدول الإسلامية، هل يدخل تحت عنوان ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات:١٠؟.

ما معنى ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ﴾ الحجرات:٩؟، وما هو موقعنا من الباغي؟.

هذه أمور تحتاج إلى توضيح أكبر.

ومسألة دار العهد ودار الحرب أنا أعتقد أنها مسألة واقعية، ولكن تحتاج - كما رأينا هناك خلاف - إلى مطالعة وتأكيد، وهل نقبل هذا التقسيم أم نرفضه ؟ وأمثال ذلك.

أنا أعتقد أن هناك مبادئ أخرى طُرحت في العلاقات الدولية يجب أن ندرسها. هل يصّح القبول بها؟ هذا حق الفيتو الآن في الأمم المتحدة، كلنا نصرخ ضدّه، ونقول: إنه حق ظالم وكلّنا وقّعنا على ميثاق الأمم المتحدة. حق آخر اخترعته الولايات المتحدة، وهو خطير يُحطّم كل العلاقات الدولية وهو حق الحرب الاستباقية. أي دولة تهاجم أي دولة أخرى، وتقول: أنا استبقت عدوانها عليّ وكنت أرى فيها شراً. هذا الحق يُحطّم كل العلاقات الدولية.

أريد أن أقول هناك جوانب مستحدثة وهناك أيضاً جوانب قديمة لم يتم استيعابها، فلو أننا أجّلنا البحث وطلبنا من الباحثين أن يقدموا النظرية العامّة التي تحكم كل هذه الأحكام لكان ذلك أفضل. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أننا لسنا بصدد وضع مدونة للعلاقات الدولية في الإسلام شاملة لكل شيء. بعض القضايا المهّمة الحيوية يُبيِّن فيها المجمع رأيه، هذا إذا وصلنا فيها إلى توصية من خلال لجنة الصياغة، وعلى ضوء البحوث والنقاش. لأن هذا ما درجنا عليه في القضايا المتنوّعة الشائكة، وهو أن ما نتفق عليه نُصدر فيه قراراً، وما يحتاج إلى نقاش وحوار ومزيد من البحث يؤجل النظر فيه وليس من أهداف المجمع أن يُعدّ مدوّنة كاملة في العلاقات الدولية، هذه تحتاج إلى سنوات من التفرّغ والبحث والاستقصاء. علينا في القضايا الملّحة التي يحتدم حولها النقاش وعند الاتفاق أن نصدر الرأي دون توقف، لأن منهج تأجيل الموضوعات لوجود كثير من التفاصيل المتعلقة به يعيق العمل إلى حدّ كبير، لكن نقول للجان: أن توجّه للبحث والنظر إذا استطاعت أن تخرج بمشروعات قرارات محددة في قضايا بيِّنة وواضحة، فليصدر القرار لكن إذا كانت هناك قضايا تحتاج إلى مزيد من النظر فيؤجّل البحث فيها بهدف معالجة القضية في جزيئاتها وتفاصيلها على أساس أدلة الشريعة ونظرها العام في هذا الموضوع، لكن أن نؤجل البحث في كلّ الموضوع ونطلب وضع نظرية شاملة في العلاقات الدولية في الإسلام، ونأتي بكل القضايا ونبحثها، هذا ليس منهجك أنت يا أستاذنا الجليل، الأصل ما يبتّ فيه وفق نظر واضح ويصدر القرار.

فضيلة الشيخ الدكتور علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الاتجاه العام أنّ غير الدول الإسلامية تعتبر من دار العهد، وهذا اتجاه طيب، ولكن أرجو من لجنة الصياغة أن تشير إلى ما أثير من قبل وأثاره سادتنا الفقهاء من حكم التعامل بالربا في دار الحرب، وما أثير أوسع من هذا، وهو العقود الفاسدة في دار الحرب وذلك بأن يُنص على أن الدول الآن هذه ليست دار حرب، فلا يجوز أن يُفتى بإباحة الربا أو العقود الفاسدة، وأرجو أيضاً أن يُذكر كمثل لهذا الدول الأوربية والأمريكية. لأن هذه الدول هي التي ظهرت فيها هذه الفتاوى.

الأمر الثاني: بالنسبة لدور العهد. ما أشار إليه فضيلة الدكتور عجيل النشمي - حفظه الله - بأن المعاهدة التي يجب أن نلتزم بها وأن نقرها يجب ألاّ تُقرّ اغتصاب

جزء من أرض إسلامية، هذا كلام طيّب. يعني إذا قلنا إن بين بعض دولنا وبين إسرائيل عهود فإسرائيل مغتصبة لأرض الإسلام، هل هذه العهود على المسلمين أن يلتزموا بها ؟ هذه النقطة أرجو أيضاً أن تعالج في لجنة الصياغة حتّى لا نُقر معاهدة تغتصب أرض الإسلام.

هذا ما أردت قوله، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد الزيادي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أعتقد أن الموضوع شديد التعقيد، ولذلك سأكتفي بما قاله بعض الإخوة في كثير من النقاط، وخاصة: الدكتور الزحيلي، والدكتور عبد الغفار، والدكتور حمداتي، وبقيت لي نقطة واحدة أريد أن أهمس بها في أذن بعض الإخوة العلماء في هذه القاعة.

حقيقة أنا أشكر الله ﷻ أنّه مكنني من ممارسة عملي الدعوي لسنوات طويلة، وفي بقاع كثيرة من العالم وقابلت الكثير من العلماء والمفكرين من العالم الآخر، وتعرّفت على كثير من مشكلات الدعوة، ولعلّي أذكر لكم في هذا السياق وبمناسبة ما نتناوله الآن أنني كنت في جمهورية النمسا في مؤتمر للأئمة، وهذا المؤتمر - طبعاً تعلمون أن جمهورية النمسا من أوائل الدول التي اعترفت بالإسلام، وربما هي الوحيدة التي تدعم المسلمين في برامجهم التعليمية والثقافية، والمسلمون يأخذون مكانهم في الخارطة الديمغرافية لهذا البلد - في هذا المؤتمر حضرت للافتتاح وزيرة خارجية النمسا، وتحدثت بالخصوص أن هناك مشكلات كثيرة فكرية تعوق العلاقات السليمة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، وتحدثت أيضاً بالخصوص، وذكرت مسألة دار الحرب ودار الإسلام على أنها مسألة تضع الآخر في مرتبة المعاداة، وبالتالي تتحطّم كل برامج التعاون الممكنة مع هذا العالم الآخر.

ولذلك أقول أيها الإخوة إننا حينما نتحدث عن موضوع المصطلحات، إعادة النظر في هذه المصطلحات من خلال الواقع الذي نعيشه، لا يعني ذلك على الإطلاق أنّ هناك إلغاء للتراث الفقهي. نحن نعتز بهذا التراث كثيراً ونعتبره للعالم الإسلامي، وهذا الاعتزاز وهذه القيمة للتراث الفقهي لم نقله نحن المسلمون فقط، وإنّما قاله حتّى غير المسلمين. هذا مفخرة التراث الفقهي الذي نحن تربينا عليه، لكن لا يعني ذلك إلغاؤه فهو قائم، كلما تكررت الظروف التي وجد فيها، أمّا نحن

الآن في وضع مختلف في ظروف مختلفة في عالم معقّد يجب أن نجتهد في هذه الأحوال بروح كمثل الروح التي اجتهد بها علماؤنا وفقهاؤنا بتشبثٍ بالثوابت وبمنهجية تميل إلى الواقعية، وهي المنهجية التي رسمها الإسلام من خلال نزول القرآن على الأقل. لا يعني ذلك أيضاً تنازلاً، على الأخلاق، لا يمكن أن يكون إعادة النظر في بعض القضايا التي يجب أن نجتهد فيها. فأنا لا أقول مثلما قال فضيلة الشيخ التسخيري أنّ يتم تأجيل النظر، لا، أنا أقول إن ما كُتب في هذا الموضوع يعتبر حلقة أولى في حلقات البحث في هذه القضية، إنّ هذه البحوث قد أظهرت لنا تراثنا الفقهي، وتعامله مع العلاقات الدولية، ونحن الآن في حاجة إلى حلقة ثانية من خلالها نتّعرف على مشكلاتنا الواقعية وعلى ظروفنا الدولية وندرسها ونجتهد فيها مستأنسين بما كُتب في تراثنا ومتمسكين بثوابتنا. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

بحث فقهاؤنا المتقدمون والمعاصرون قضية الأصل في العلاقة مع الآخر فذهب بعضهم إلى أن الأصل هو الحرب، وذهب آخرون منهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الأصل هو السلام، وهذا هو القول الرّاجح، لماذا؟ لأنه لو درسنا سيرة المصطفى ﷺ وسيرته الشريفة لوجدنا أن الأصل في تعاملاته ﷺ هو السلام مع الآخرين، وأنّ الحرب أمر طارئ. ولهذا فإنه عندما قال بعض الفقهاء بأن الأصل هو الحرب، كانوا يحكون حالة خاصّة بهم، واجتهاد خاص بحقبة معيّنة، ربما إذا عادت تلك الحقبة كما قال أخي الدكتور محمد الزيادي يعود الحكم في هذه المسألة، لكن الأصل هو السلام وعدم الحرب مع الآخر.

أمّا قضية المحبّة فقد قسمها العلماء إلى: محبة دينية للإنسان غير المسلم، وهذا لا يجوز لأن هذا يعتبر خروجاً عن الإسلام، أمّا إذا كان يحبّه لأمر دنيوي وكان هذا يضرّ بالإسلام والمسلمين أو يحبّه لمعصيته فهذه معصية، وأمّا إذا كان يحبه حباً طبيعياً أو أنه أحسن إليه فهذا أمرٌ سائغ، لهذا قال الله عن المصطفى ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ القصص: ٥٦، عمُّه ﷺ، وكان ﷺ استأذن ربّه كما ورد في الحديث من أجل أن يغفر لأمّه فأذن له أن يزور ﷺ قبرها وكان يبكي ﷺ عند قبر أمه والأحاديث كثيرة ومشهورة، وما ذكره أخي الدكتور محمد الشريف من قوله ﷺ فيما يتعلّق بالعلاقة مع الزوجة: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا

إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾الروم:٢١، وقد أباح للمسلم أن يتزوج الكتابية ولا بدّ أن يتزوجها عن حبّ، وهذا هو الحبّ الطبيعي حيث يحبّها لأنها زوجته ولأنها أم أولاده، هذا الحب الطبيعي لا يمنعه الإسلام وإنّما يمنع الحبّ الذي هو من أجل الدين. فيجب التفريق بين هذه المسائل المهمّة، وقد بينها العلماء في باب الولاء والبراء تفصيلاً. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور قطب سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

شكراً لرئاسة الجلسة، وشكراً جزيلاً للإخوة الباحثين الذين بذلوا جهداً مباركاً واضحاً جداً في هذه الأبحاث، حيث لا يوجد بحث إلا وفيه قيمة علمية معتبرة، لكنني أعجبت بثلاثة أبحاث من ضمن هذه الأبحاث، لأنني مغرم بدراسة هذه الموضوعات خاصة ما يتعلّق بمادة السلم والحرب.

البحث الذي قدّمه محمد الأمين - لست أدري هل هو موجود هنا - بحث قيم جداً ومناقشاته وتحليلاته لجملة من الآراء والأفكار التي نُسِجت حول مسألة الدّار والتقسيمات أعتقد أن بإمكان المجمع أن يستفيد من هذه الطروحات التي وردت في هذا البحث القيّم، ومثله البحث الذي كتبه أستاذنا الفاضل الدكتور محمود أبو ليل.

الذي أودّ أن أقوله هنا: أننا أمام مشكلة قديمة جديدة، وهي مشكلة المصطلح والمعاني التي أعطيناها لهذا المصطلح. نحن إذا أطلقنا اليوم كلمة سيارة فإنها تعني العربة التي تقودنا، لكن قبل مائتي سنة كلمة (سيّارة) كانت تعني شيئاً آخراً، وحتى السيارة التي وردت في القرآن الكريم. لذلك هنالك إشكالية كبيرة وهي إشكالية المنهجية، هل ثمة تقابل بين الإسلام والحرب والعهد، أم أن التقابل يكون دائماً لأن الإسلام دين والحرب ممارسة وسلوك والعهد ممارسة وسلوك ؟ الإسلام عقائد وشرائع. لذلك هذا التقسيم في حقيقته إن كان لا بدّ منه وأنا ممّن أميل إلى أننا لا يمكن أن نلغي هذا التقسيم لا لأنه تقسيم قديم أو جديد إلاّ أنّ الحياة هكذا، يعني الحياة دائماً تتجاذبها هاتان العلاقتان - علاقة مودّة وحبّ أو علاقة أخرى هنا - لكن الذي أعجبت به وقرأته في بحث الدكتور محمد الأمين حيث أورد تعريفا لفضيلة الدكتور وهبة في كتابه الذي يقول فيه: إن المعوّل في تمييز الدار وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت

غير إسلامية كانت الدار دار حرب. هذه مشكلة كبيرة بالنسبة لنا في موقعنا مع العالم الآخر.

نحتاج إلى أن نجدّد القول في المصطلحات وفي مفاهيمها، في حمولاتها الفكرية والمعرفية في ضوء الواقع الذي نعيشه، هذا الواقع لا يمكن أن نهرب منه، لا يمكن أن ننفي أننا دول إسلامية ولا أحد ينكر ذلك، ولا نستطيع أن ننكر أنّ هنالك أحكاماً تخصّ المسلمين في هذه الديار أو في هذه الدول تختلف من حيث التنزيل والتطبيق عن الأحكام التي تريدونها بديار أخرى، لا نسميها اليوم ديار سلم، لكن العلاقة أن السؤال الفقهي هل الأصل هو السلم أو الحرب ؟ هذا لا يشك فيه أحد أنه هو السلم حتّى أنك عندما تقابل شخصاً تقول له السلام عليكم، كلمة الإسلام نفسه حروفه (س) و(ل) و(م) تدل على الإسلام فيه معنى الاستسلام وفيه معنى آخرا لكن معنى السلم هو الأساس، ورسول الله ﷺ في مسيرته النبوية الطّاهرة كان يعيش في المدينة مع غير المسلمين وأنه ﷺ كانت له علاقة تربطه مع غيره من الأمم. فنحن لا نحتاج أن نجري مقابلة بين دار إسلام ودار حرب. دار السلم الذي نعيش فيه وربّما دار عهد ودار حرب وعهد وحرب أعتقد أنه ربّما لو صنف اليوم دولة إسلامية أو دولة المسلمين ودولة غير إسلامية...وغير إسلامية فيها احترام المشاعر. صحيح هنالك جنايات، هنالك اعتداءات كثيرة، هنالك أراضي إسلامية احتلت على رأسها فلسطين الحبيبة، هنالك أراضي في طريقها بعضها فتنّ هنا وهنالك في العراق وغيره، لكن ذلك لا يجعلنا نندفع وننسى ديننا ومبادئه التي تدعونا إلى أنه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ المائدة:٨، هذه الأنظمة وبعض الممارسات التي نجدها رغم أنها ليست كلها من أهلها.. ليس بيننا وبين أمريكا شعوباً أية مشكلة، لكن ربّما تكون هنالك مشكلة بين بعض الممارسات التي تأتي من الأنظمة التي تسيطر هناك، من بعض الذين يمارسون الحيف والظلم الذي نحسّ به في فلسطين والعراق وغيرهما من الدول، لكن الشعب الأمريكي البالغ عدده أكثر من ٨٠ مليوناً أعتقد إذا ذهبنا إليهم بهذا المصطلح وقلنا لهم أننا لسنا في حرب معكم، فإننا سنُخرج أنفسنا من دائرة أننا لسنا في حرب ولا نحارب أحداً إلا من حاربنا. أرى أنه يجب علينا أن نفهم الواقع ونفهم الواجب في الواقع توجد بعض الأفكار الجيدة في الأبحاث المقدمة وخاصّة بحث الدكتور أبو ليل وبحث الشيخ محمد الأمين وبحث الدكتور جعفر عبد السلام، أعتقد توجد هناك بعض المواد العلمية التي يمكن الاستفادة منها في موضوعنا المطروح. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور خليل الميس:

بسم الله الرحمن الرحيم

إخواني كلّنا يعلم أنه بعد سقوط السلطنة العثمانية نشأت الدول العربية، ولدينا جامعة الدول العربية، هذا من حيث الانتماء العرقي، وهذا شيء معروف. الآن لمّا أرادت الدول العربية أن تأخذ هوية دينية كدول، أنتم تعرفون تم إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي، وليس جامعة الدول الإسلامية، هذا شيء واقع، إذن الآن بهذا النطاق ما هو المطلوب منّا الآن ؟ تنظير تاريخي أو تنظير للواقع، إذا كان الواقع فهو مقبول دول عربية إسلامية، الآن لدينا دول يتم فيها التعامل بالربا، وعندنا ربا مُشرَّع بالقوانين.

الآن نحن لا نشك أننا ولله الحمد مسلمون، ودول عربية شعبها مسلم، ولكن لا نقول أمام العالم أنا دول إسلامية، وتعرفون إذا تعدّدت الدول معروف فقهاً ما هو الموجود. فالآن هل هذه الدول إلى أي مدى تحاسب المنتمين إليها على الإسلام أم لا؟. كلنا يعرف أن أبا بكر ﷺ قال للمرتدين من مانعي الزكاة، وما إلى ذلك، هذا الأمر يا إخواني ونحن أمناء وأعطتنا منظمة المؤتمر الإسلامي مشكورة أن نُفكر عنها دينياً، وأن نصدر التوصيات وليست الأحكام. الآن إذن ما هي القضية التي نريد حكم الإسلام عليها ؟ ما هو المطلوب منّا - المجمع الفقهي - لنقول هذا هو حكم شرعي أم لا؟ نحن لا نريد الإحراج يا إخواني، ودول محترمة طبعاً عملت صلح كدول، صحيح أن شعوبها لم تُصالح، النظام لسبب أو لآخر عمل هذه المعاهدات. نحن يا إخوان في حرج كبير جداً، فإما أن نُنزِّل الإسلام في كل الوقائع، أو والله لا أدري هذا الأمر. ثم هل نحن مُمَثَّلون بالأمم المتحدة عرباً أم إسلاماً ؟ ونحن العرب نبرّر وجودنا، لساننا عربي إسلامي، تاريخنا وجسدنا إسلامي، ونُقاتل ونُظلمَ ونُحارَب من الكل لأننا مسلمون والواقع أنتم تعرفونه. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً، لكن لا بدّ من توضيح.

سبب تسمية منظمة المؤتمر الإسلامي بهذا الاسم والسبب أنها قضية سياسية تتعلق بتجميع أكبر عدد من الدول التي تتكون أغلبيتها من مسلمين، فتعلم أن بعض الدول رفضت أن تقول منظمة الدول الإسلامية لأن بعض الدول دستورها ينصّ على أنها دولة علمانية، لا تتدخل في شأن الدّين، لكن الدول التي تنص في

دساتيرها على أنها دول مسلمة، ودينها الرسمي الإسلام فهذه لا تستطيع أن تفتح نقاشاً حول كونها دولة إسلامية حتى لو كانت فيها مخالفات شرعية لأنك تعلم أن مرتكب الكبيرة في نظر فقهائنا لا يُكفّر، فما دامت تُعلن هذه الدول أنها إسلامية، لا نستطيع أن ننزع عنها هذه الصفة، فأرجو ألاّ نستدل بواقع منظمة المؤتمر الإسلامي على تقدير أنّها دول إسلامية أو ليست دول إسلامية، لأنه موضوع سياسي يتعلق بإقامة منظمة، ولعلمك هذه المنظمة رغم أنها تقول أنها منظمة المؤتمر الإسلامي لكنّها تجد نوعاً من التعطيل لكثير من مشاريعها وبرامجها وخططها نتيجة المحاربة لهذا الدين، فنحن لا نريد في الواقع أن نُفرغ المنظمة من محتواها، بل يجب أن ندعمها، خاصة ونحن مجمع منبثق عن هذه المنظمة. فلابد أن تكون هذه القضية في ذهننا وإذا كانت لأي شخص وجهة نظر فليكتب في هذا الموضوع ولا حرج فإن المجمع يستطيع أن ينظر في أي قضية ولكن بكتابة جادّة وأدلة واضحة ونقاش بيّن، حتّى نكون جادّين مع أنفسنا. لا يجوز في هذه القضايا الكبيرة أن نلقيها هكذا ونبحثها بارتجال وبدون تدقيق، وإنما يجب أن يكون الكلام قائماً على الاستدلال ومبنياً على النظر الدّقيق وإلاّ كانت القضية في غاية الخطورة، ويجب ألاّ نخلط في الأمور خلطاً يوقعنا في لبس كبير وبخاصة أنّ الأنظار متوجهة إلى هذا المجمع وكل كلمة تصدر عن أي من المشاركين في مثل هذه اللقاءات مرصودة وهنالك وسائل إعلام وغيرها، فلابدّ – وأنا أشكر غيرتكم – من أن نناقش القضايا بمنتهى الدقة والتدقيق حتّى لا نقع في إشكاليات تتعلّق بالأحكام الشرعية بالدرجة الأولى ليس من وجهة نظر (س) أو (ص) إنما من وجهة نظر الحكم الشرعي، مادام أن هذه الدول تُعلن أنها دول مسلمة، وشعوبها مسلمة، وتطبّق معظم الأحكام الشرعية، نعم نطالب بالمزيد ونطالب بالإصلاح ونطالب بالتحسين ونطالب بتطبيق الشريعة على نطاق واسع، نذكر بالأحكام الشرعية، نبين حكم الشريعة في القضايا المستجدة في الأمور الحادثة.

استحدثنا في النظام الجديد للمجمع شعبة اسمها شعبة التشريعات المقارنة، بهدف أن نقدّم قوانين مدروسة ومصاغة لدولنا. كلّ هذا عمل كبير يجب أن نبقي عليه وأن نطوّره وأن نسعى لتحسينه لكن لا نُصادر على المطلوب، ونقول: والله القضية من أساسها محل حوار ونقاش.كيف يصح هذا الكلام؟ فأرجو أن تتحملوني في هذا الكلام لأنه في الحقيقة هذا لبّ رسالتنا ودورنا القيادي والريادي في أن نقدّم هذه الرّؤى الخيِّرة المباركة لتسترشد بها أمتنا وللسّير نحو مزيد من

الإقبال على هذه الشريعة والالتزام بأحكامها. نحن دورنا أن نبيِّن حكم الشريعة وبالتالي نحن دعاة خير دعاة إصلاح ودعاة هداية.

فضيلة الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أحببت أن أوضح أن السادة العلماء قالوا: لا يوجد دليل لتقسيم الدّور، وقد أفادني الشيخ أحمد عبد العزيز الحدّاد - جزاه الله خير- ما استدل به الأمام الشافعي – رحمه الله - لتقسيم الدور إلى ثلاثة أقسام بقوله ﷻ في سورة النساء: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾النساء:٩٢، فقسم الناس إلى ثلاثة أقسام، قلنا: هذا تقسيم قانوني وليس أمراً ثانياً. وأيضاً استدلال لحبّ اليهود والنصارى غير المعادين يقول ﷻ: ﴿هَاأَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ آل عمران:١١٩، فإذن كان المؤمنون يحبونهم حبّاً إنسانياً لكن لا يحبّون كفرهم. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمود أبو ليل:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لاحظت بعض التساؤلات وأجيب عليها بسرعة. قال أحد الأخوة أن الحنفية لا يشترطون في القاضي العدالة، وقد ورد ذلك في أحد البحوث أيضاً. الحنفية يُفرقون بين حالات مخالفة الشرع في العقود وفي الولايات. ففي ولاية القضاء إذا كانت المخالفة تكفّر الإنسان فلا تنعقد ولاية القضاء فالكافر لا تنعقد ولايته، أما الفاسق فتنعقد ولايته للضرورة. لتأمين مصالح النّاس، ولكن يأثم الخليفة بتولية الفاسق القضاء إلى أن يتم عزله فقضاؤه صحيح ونافذ، كذلك الحال بالنسبة للذكورة فهُم لا يجيزون تولية المرأة القضاء لكن إذا أذن الخليفة أو الحاكم وولاها القضاء فالولاية صحيحة وتنفذ أقضيتها فيما تصحّ فيه شهادتها.

ذكر أحد الأخوة أن الأبحاث خَلَت عن شروط المعاهدة، وأنه لا يجوز في معاهدات الصلح التنازل عن شيء. الحقيقة ذكرنا ولكن على عجل شروط المعاهدة في الإسلام، وأول شرط ألاّ تُناقض روح الدين الإسلامي، ولا تخالف

قواطع الشريعة التي جعلها الله ﷻ فواصل حاسمة بين الخير والشر والحلال والحرام. فإذا كانت مثلاً معاهدات سياسية لا يجوز أن تستباح فيها الكرامة الإسلامية، وإذا كانت المعاهدات تجارية أو مالية لا يجوز أن يكون فيها شيء من الربا أو الميسر أو الغرر أو ما إلى ذلك.

كذلك بعض الإخوة تساءل أنه كيف يجوز اللجوء إلى التحكيم الدولي وحالات التحكيم في عهد النبي عليه الصلاة والسلام كان المحكّم فيها من المسلمين، وكذلك في أيام الصحابة؟ وهذه تساؤلات واردة ولكن الضرورة لها أحكامها. حالات التحكيم في عهد النبي عليه الصلاة والسلام في الحقيقة أشبه باتفاقيات التسليم. كان المسلمون هم الظّاهرين والمتغلبين على الكفار من اليهود وغيرهم، وهذا ليس من التحكيم الدولي الشائع في العصر الحديث الذي ينظر في أصل النـزاع، فالضرورة لها أحكامها، فإذا اضطررنا إلى التحكيم ضمن قواعد الشريعة فإن شاء الله لا حرج في ذلك، فإن النبي عليه الصلاة والسلام همّ في غزوة الأحزاب بأن يعطي بعض الكفار ثلثا ثمار المدينة تحت ضغط الظروف، حتى اعترض على ذلك السّعدان، كما نعرف ذلك في السيرة المطهرة.

أيضاً قضية تعليل القتال بالحرابة. هذا فعلاً ذهب إليه جمهور الفقهاء، وذلك أن قتال الكفار معلّل بالحرابة، وفي الوقت نفسه ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية قتال الكفار ابتداءً ودفعاً، والتوفيق بين هذا وذاك أنّ الفقهاء يفسرون الحرابة الواقعة فعلاً أو المتوقّعة، وكانوا يعتبرون أي كافر قادر على حمل السلاح وعلى القتال يفترضون فيه الحرابة. وهذا الموقف متأثر بطبيعة العلاقات في ذلك الزمان، فقد كانت العلاقات بين الدول علاقات فتح وغزو واعتداء، إلا أن تكون هنالك بعض المعاهدات.

لكن في الوقت الحاضر الآن العلاقات بين الدول تكونت فيها تنظيمات ومنظمات ومصالح متشابكة، أبواب الدول الأجنبية مفتوحة لطلابنا ومرضانا وتجارنا وعمالنا ومفتوحة لمصالحنا، وفيها حيِّز لتطبيق الشريعة الإسلامية قد لا يتوفر في بعض البلاد الإسلامية بل مفتوحة للمضطهدين من دعاتنا، فهذا ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار.

وشكراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام:

بسم الله الرحمن الرحيم.

عندي تعليق بسيط فيما يتصل بالتقسيم إلى دار إسلام ودار حرب. الذي أريد أن أوضحه مرّة ثانية، هو أن اعتبار العالم قسم كبير منه دار حرب، هو هذا الذي نقول عنه الآن بأنه قد انتهى، يعني لا يوجد تقسيم للديار: دار إسلام، ودار حرب، بهذا الإطلاق الواسع الذي يجعل دار الحرب تشمل نمطاً كبيراً من الدّور، نعود إلى الشريعة الإسلامية التي طالما ارتبط فيها الحرب بمن يعتدي علينا. إذا كان من يعتدي علينا هو الذي يعدّ معادياً، والقانون الدولي المعاصر - والذي نقبل أحكامه - والميثاق في الأمم المتحدة ألغيا أن تقوم دولة بالحرب مع دولة أخرى لأن المادة (٢) فقرة (٤) قالت: «لا يجوز استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية»، وهو ما يتفق مع الإسلام. فالذي أريد أن أوضحه أنه إذا اعتدت دولة علينا فإنها تصبح معادية، الدولة فقط، ولا أقول الدنيا كلها دار حرب، وبالتالي يجب أن أتعامل معها بكل ما يعطيني إياه الإسلام والقانون الدولي من حقوق.مرة ثانية أؤكد على أننا يجب أن نحترم الآن تعهداتنا الدولية، وهو في مصلحتنا. ومن مصلحتنا أيضاً إلغاء الحرب وألاّ يعتبرنا الآخرون أيضاً دار حرب، ويبادروننا بالعداء. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور إبراهيم فاضل الدّبو:

بسم الله الرحمن الرحيم.

تأكيداً لما ذكره معاليكم - أي الدكتور العبادي - بخصوص الدولة المسلمة وغير المسلمة، وتلميحاً عن تركيا، أقول: ورد في أحد تعاريف دار الإسلام بأن دار الإسلام هي: ما كان أكثر سكّانها مسلمين، وتركيا - والحمد لله - أكثر من ٩٠٪ مسلمين، والذي زار تركيا أو يزورها يرى الإسلام هناك بخير رغم أن التسلط العلماني موجود على الشعب التركي ولكن المعاهد الدينية ودور تحفيظ القرآن بالآلاف، وليست بالمئات حتى في القرى والأرياف. الاتجاه الإسلامي، والحمد لله بخير هناك. فلذلك تأكيداً لما ذكره معاليكم بأنه ينبغي ألا نحكم على المجتمع من خلال المسؤول. نحن في العراق عندما كان النظام السابق كان نظاماً علمانياً ولكن ينصّ على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام، كان فقط اسماً، وإنما كان يحارب الإسلام أكثر من الدولة العلمانية الأخرى. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أنا أحببت أن أوضّح قضية نشأة المنظمة حتّى لا يقع خلط.

إذا سمحتم أصحاب السماحة والمعالي دورتكم الخيرّة المباركة تقارب على الانتهاء، فغداً الجلسة الختامية، وتعلمون الترتيبات التي اتخذت لعقد هذه الدورة، والحرص البالغ على أن تحقق نتائج متميزة وقرارات الأمة بحاجتها، لذلك تؤكد أمانة المجمع على لجان الصياغة أن تنجز أعمالها بالسرعة الممكنة. لأن النظام الأساسي يتطلب أن تطلع هيئة المكتب على القرارات ومن ثم تعرضها على مجلس المجمع، فالمرجو على جميع لجان الصياغة أن تنهي أعمالها اليوم.

أما بخصوص لجنة الصياغة لموضوع هذه الجلسة فهي تتألف من الباحثين الدكتور محمود أبو ليل، والشيخ محمد علي التسخيري، والدكتور جعفر عبد السلام، والدكتور محمد عبده عمر، والشيخ وهبه الزحيلي، والدكتور محمد الزيادي، والدكتور محمد البشاري، والدكتور محمد أحمد الشريف.

وبهذا ترفع الجلسة، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

ثالثاً: القرار

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦٠ (٩/ ١٧)
بشأن
علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ – ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: إن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

ثانياً: إن الدولة الإسلامية لا تعادي أية دولة أخرى لمجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يبتدرها بعدوان، أو يُسيء إلى رموزها ومقدساتها. وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتمّ اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان.

ثالثاً: ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

رابعاً: ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأخرى، وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين.

التوصيات:

(١) يوصي المجمع الجامعات ومراكز البحوث في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بالاهتمام بالدراسات التي تُعنى ببيان مبادئ الإسلام في العلاقات الدولية، واحترام حقوق غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية .

(٢) يهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تضم وفُودها إلى المؤتمرات الدولية الفكرية والثقافية مختصين في الثقافة الإسلامية فيما يتعلق بموضوعات هذه المؤتمرات.

والله أعلم

الموضوع الثامن: القضايَا الطبية

١. الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان.

٢. مرض السكري وصيام شهر رمضان.

البحوث

- الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية.

للدكتور أحمد رجائي الجندي.

- البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع.

للدكتور حسان شمسي باشا.

- الضوابط الشرعية للتجارب الطبية.

للدكتور غلام رضا نور محمدي.

- الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية.

للدكتور محمد علي البار.

- مريض السكري وصيام شهر رمضان.

للدكتور عصام محمد سليمان موسى.

- **ملاحظة:تم ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.**

الضوابط الشرعية
للبحوث الطبية البيولوجية

إعداد
الدكتور أحمد رجائي الجندي
الأمين العام المساعد للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
بالكويت

أ ـ القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية « رؤية إسلامية»

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمـــة	٦٨١
خلفية المشروع	٦٨٣
مقدمة للقواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية	٦٨٧
الاتفاقيات والقواعد الإرشادية الدولية	٦٨٩
المبادئ العامة لآداب المهنة	٦٩١
تمهيـــد	٦٩٣
المبادئ العامة لآداب المهنة من منظور إسلامي	٦٩٦
الرأي الإسلامي بشأن المبادئ العامة	٦٩٧
القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة	٧٠٠
القاعدة الإرشادية (١) التبرير الأخلاقي والصلاحية العلمية	٧٠٠
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١)	٧٠٠
القاعدة الإرشادية (٢) لجان مراجعة آداب المهنة	٧٠١
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢)	٧٠٣
القاعدة الإرشادية (٣) المراجعة الأخلاقية	٧٠٣
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٣)	٧٠٣
القاعدة الإرشادية (٤) الموافقة الفردية المستنيرة	٧٠٤
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٤)	٧٠٥
القاعدة الإرشادية (٥) الحصول على الموافقة المستنيرة	٧٠٦
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٥)	٧٠٩
القاعدة الإرشادية (٦) الحصول على الموافقة المستنيرة	٧٠٩
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٦)	٧١٠
القاعدة الإرشادية (٧) الحث على المشاركة في الأبحاث	٧١٠

الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٧) ٧١١
القاعدة الإرشادية (٨) مزايا ومخاطر المشاركة في الأبحاث ٧١١
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٨) ٧١١
القاعدة الإرشادية (٩) القيود الخاصة على المخاطرة ٧١٢
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٩) ٧١٣
القاعدة الإرشادية (١٠) البحث وسط سكان ومجتمعات ٧١٣
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٠) ٧١٤
القاعدة الإرشادية (١١) اختيار الضابط (مقياس المقابلة) ٧١٤
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١١) ٧١٥
القاعدة الإرشادية (١٢) التوزيع العادل للأعباء والمزايا ٧١٥
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٢) ٧١٥
القاعدة الإرشادية (١٣) الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعي التأثر ٧١٥
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٣) ٧١٦
القاعدة الإرشادية (١٤) الأبحاث التي تتضمن أطفالا ٧١٦
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٤) ٧١٧
القاعدة الإرشادية (١٥) الأبحاث التي يشارك فيها أفراد ٧١٨
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٥) ٧١٨
القاعدة الإرشادية (١٦) موقف المرأة بصفتها نموذجا مشاركا ٧١٩
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية(١٦) ٧٢٠
القاعدة الإرشادية (١٧) موقف المرأة الحامل ٧٢١
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٧) ٧٢١
القاعدة الإرشادية (١٨) الحفاظ على سرية المعلومات ٧٢٢
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية ١٨ ٧٢٢
القاعدة الإرشادية (١٩) حق المرضى المشاركين ٧٢٣
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٩) ٧٢٣

القاعدة الإرشادية (٢٠) تدعيم القدرة على المراجعة العلمية ٧٢٤
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢٠) ٧٢٤
القاعدة الإرشادية (٢١) الالتزام الأخلاقي ٧٢٥
الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢١) ٧٢٥
الملاحق: ٧٢٦
ملحق ١: البند يتم أدراجه في بروتوكول ٧٢٦
ملحق ٢: الاتحاد الطبي العالمي ـ إعلان هلسنكي ٧٣١
ملحق ٣: مراحل التجارب السريرية ٧٣٢

مقدمة

الجزء الخاص بالأبحاث

عندما فكرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في إصدار الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية قررت إدراج الأبحاث في مجالات الصحة كأحد أركان الميثاق لأسباب كثيرة منها:

أولا: أهمية دور الأبحاث بوجه عام والصحية بوجه خاص لنهضة الأمم والشعوب.

ثانيا: ضرورة وضع الأسس الأخلاقية التي يجب الالتزام بها أثناء إجراء الأبحاث وحقوق المريض، وحماية الباحث من العواقب القانونية والأخلاقية.

ثالثا: رغم أن موضوع الأبحاث أثار جدلا كبيرا في الاجتماع الذي خصص لمناقشة هذا الجزء من الميثاق، حيث أثار البعض أن الدول العربية لا تجري بها أبحاث ذات مستوى رفيع، لكن الواقع أن الدول النامية عموما ومعظم الدول العربية جزء منها يجري فيها نوعان من الأبحاث:

أ- أبحاث تجريها المؤسسات العالمية لأمراض متوطنة داخل تلك الدول ويندر وجودها بالدول الصناعية، وهذه تتطلب حرصا شديدا والتزاما بالجوانب الأخلاقية التي يجب التقيد بها دون النظر إلى أصل الإنسان سواء أكان ذلك فقيرا أو غنيا فالإنسان واحد في كل زمان ومكان، ويجب النظر إليه من حيث هو إنسان له حقوق وليس حيوانا للتجارب.

ب- كثير من الأدوية بل لعلها جميعا تكتشف في الغرب ويتم تجربتها في الغرب، وعند البدء في استعمالها في الدول الثانية من الأفضل أن يعاد تقييم فاعليتها، ورصد مضاعفاتها الجانبية على المواطنين في تلك الدول نظرا لاختلاف بيئة معظم الدول الإسلامية، وعادات الأكل والشرب وطبيعتها وكمياتها ونوعياتها بالإضافة للسلوكيات اليومية التي تتميز بها كل دولة عن الأخرى ... فقد يحتاج الأمر إلى تغيير للجرعات بالزيادة أو النقصان، وقد يظهر في شعب ما مقاومة لعلاج ما لأسباب داخلية ليست بالدولة صاحبة الاختراع الجديد.

وليس الأمر قاصرا على تجربة الدواء ولكن تمتد الأبحاث إلى إدخال تكنولوجيا جديدة في مجال العلاج من عمليات جراحية مثل زراعة الأعضاء - استعمال الحقن المجهري - العلاج الجيني - الاستنساخ.

بجانب التقييم العلمي للعلاج أو الأداء، فإن هناك بعدا آخر مهما بالنسبة للدول الإسلامية، وبما يتميز به الإسلام بالحلال والحرام، فقبل البدء في أي من هذه التجارب يجب أن تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية لمعرفة مدي الحل والحرمة في كل جانب من

جوانب الحياة ليطمئن المسلم بأن كل ما يتعاطاه علاجا أو دواء يخضع للرؤية الإسلامية. كما أن الإسلام وضع قاعدة بأن الضرورات تبيح المحظورات.

رابعا: كانت مهمة اختيار مرجع علمي عالمي ينظم الجوانب الأخلاقية في الأبحاث مهمة شاقة، وفي النهاية تم اختيار الوثيقة العالمية (**القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية**) التي قام بإعدادها مجلس المنظمات العالمية للعلوم الطبية للأسباب الآتية .

(أ) تمت ترجمة المرجع إلى لغات عدة ما عدا العربية حيث اهتمت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بترجمته إلى العربية ليكون تحت أنظار الباحثين العرب ليتعرفوا على ما يجري في العالم حولنا.

(ب) العديد من دول العالم اعتمدت المبادئ التي جاءت فيه، وتطبقه عندما تجري أي بحث من البحوث على الإنسان.

(ج)المرجع أشترك في إعداده حوالي مائتي عالم ومتخصص في مجالات مختلفة وثقافات متنوعة وأجناس شتى ليأتي بحصيلة متميزة وأراء تتماشي مع كثير من الثقافات الإنسانية.

(د) المرجع صدر حديثا، وتعرض لكثير من الإنجازات العلمية التي ظهرت في الآونة الأخيرة. وأبدى رأيه فيها.

لذلك رأت المنظمة أنه أنسب مرجع في هذا المجال يمكن الرجوع إليه للتعرف على الرأي الأخلاقي في كثير من الموضوعات. فقامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بترجمته إلى العربية وإحالته إلى أحد فقهاء الشريعة الإسلامية لوضع التكييف الشرعي لكل ما جاء في ذلك المرجع. ثم أرسل التكييف الشرعي لمجموعة من فقهاء الشريعة الإسلامية - والأطباء والمهتمين بالأخلاقيات والقانون للاطلاع على الرأي الفقهي استعدادا لمناقشة ذلك في المؤتمر الذي عقد لإصدار الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية .

وها هي حصيلة ما اتفق عليه المشاركون بعد مناقشات دارت على مدي ثلاثة أيام رصدنا حصيلتها بعد الإضافة أو الحذف أو التعديل الذي أرتآه المشاركون.

ندعو الله أن نكون قد وفقنا إلى ما يحبه ويرضاه.

خلفية مشروع
وضع القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية
لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب
الإنسانية والتي نشرته CIOMS

مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية منظمة دولية غير حكومية تربطها علاقات رسمية مع منظمة الصحة العالمية. وقد تأسست تحت رعاية منظمة الصحة العالمية ومنظمة التربية والعلوم والثقافة التابعة لهيئة الأمم المتحدة (اليونسكو) في عام ١٩٤٩. ومن بين تفويضاتها الحفاظ على علاقات تعاون مع هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة خاصة اليونسكو ومنظمة الصحة العالمية.

وقد تقلد مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية بالاتحاد مع منظمة الصحة العالمية مهامه في مجال آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائى في أواخر السبعينيات. وفي ذلك الحين كانت الدول المستقلة حديثاً والمنضمة لمنظمة الصحة العالمية بصدد إنشاء أنظمة للرعاية الصحية. وكانت المنظمة حينذاك ليست في وضع يمكنها من تطوير آداب المهنة باعتبارها شكلاً من أشكال الرعاية الصحية أو البحث. لذلك تم إنشاء مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية لإعداد القواعد الإرشادية للوقوف على «كيفية التطبيق الفعال للمبادئ الأخلاقية التى يتعين أن تُوجه مسار بحوث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية، كما هو منصوص عليه في إعلان هلسنكي، خاصة في الدول النامية دون إغفال ظروفها الاجتماعية والاقتصادية وقوانينها وتنظيماتها وترتيباتها التنفيذية والإدارية». وقد أصدر الاتحاد الطبي العالمى إعلان هلسنكي الأصلي في عام ١٩٦٤ ونسخته المعدلة في عام ١٩٧٥. وجاءت ثمرة جهود مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية ومنظمة الصحة العالمية في عام ١٩٨٢ متمثلة في القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

وشهدت الفترة التالية تفشي وباء نقص المناعة المكتسبة في الجسم (الإيدز) ومقترحات للقيام بتجارب واسعة النطاق بشأن اللقاحات والعقاقير الخاصة بهذه الحالة المرضية. وقد أثارت هذه التجارب قضايا جديدة تتعلق بآداب المهنة لم يتم وضعها في الاعتبار عند إعداد القواعد الإرشادية المقترحة. وكانت هناك بالإضافة إلى ذلك عوامل أخرى مثل: معدلات التقدم السريع في الطب والتكنولوجيا الحيوية وتغير الممارسات البحثية كالتجارب الحقلية متعددة الجنسيات والتجارب المتضمنة لمجموعات سكانية سريعة التأثر وظهور وجهة نظر مغايرة في الأقطار الغنية والفقيرة مؤداها أن البحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية ذات

فوائد كبيرة ولا تشكل تهديداً. وقد تم تنقيح إعلان هلسنكي مرتين خلال الثمانينات- في عامى ١٩٨٣ و١٩٨٩. وقد كان تنقيح وتطوير القواعد الإرشادية المصوغة في عام ١٩٨٢ في وقته المناسب، وقد أخذ مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية على عاتقه هذه المهمة بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية وبرنامجها العالمي بخصوص مرض الإيدز. وكانت ثمرة ذلك هي إصدار مجموعتين من القواعد الإرشادية: في عام ١٩٩١، القواعد الإرشادية الدولية للمراجعة الأخلاقية للدراسات المتعلقة بعلم الأوبئة. وفي عام ١٩٩٣، القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الأحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

وبعد عام ١٩٩٣، ظهرت على السطح قضايا تتعلق بآداب المهنة لم يتم التطرق إليها على نحو خاص في القواعد الإرشادية التي وضعها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية. وهذه القضايا ترتبط بشكل أساسي بالتجارب التي تخضع للملاحظة العلاجية المباشرة، ويقوم على رعايتها جهات خارجية وباحثون خارجيون، ويتم القيام بها في أقطار ذات موارد متوسطة وباستخدام أدوات للمقارنة غير أساليب التدخل الفعال المعمول بها. وكانت القضية محل الاهتمام هي إدراك مدى الحاجة في تلك الأقطار إلى حلول للصحة العامة منخفضة التكاليف وملائمة من الناحية التكنولوجية، خاصة فيما يتعلق بالعقاقير العلاجية واللقاحات الخاصة بمرض الإيدز التى تستطيع الدول الفقيرة تحمل تكاليفها. وقد يحبذ المرء للدول ذات الموارد المحدودة، التجارب التى تعتمد على أسلوب المداخلات التى قد تكون أقل تأثيراً أكثر من أساليب العلاج المتاحة في الدول الغنية وذات التكلفة الأقل في الوقت ذاته. ويرى البعض أنه لا ينبغي رفض جميع الجهود البحثية من أجل التوصل إلى حلول عامة ملائمة للأقطار النامية على اعتبار أنها ليست أخلاقية، إذ إنه يجب مراعاة المناخ الذي يجرى فيه البحث، وأن تكون القاعدة هى ترك حرية اتخاذ القرار للسلطات المحلية. كما يتعين تجنب الطريقة الأبوية التى تنتهجها الدول الغنية في معاملة الدول الفقيرة. وكان التحدى القائم هو تشجيع البحث من أجل الحلول المحلية لتخفيف أعباء المرض في بقاع كبيرة من العالم، مع وضع إرشادات واضحة لحماية المجتمعات والأفراد سريعة التأثر بعوامل معينة من أساليب الاستغلال.

وهناك فريق آخر رأى أن مثل هذه التجارب تشكل أو تهدد بأن تشكل، استغلالاً للدول الفقيرة بواسطة الدول الغنية علاوة على أن الجانب غير الأخلاقي كامن بداخلها، إذ إنّ العوامل الاقتصادية لا ينبغي أن تؤثر على الاعتبارات الأخلاقية. لقد كان بمقدور الدول الغنية أو صانعة الدواء أن تقوم بتوفير أساليب العلاج الفعالة والمستقرة بغرض تطبيق

أساليب للمقارنة. وقد قامت أقطار معينة ذات موارد محدودة بالفعل بتوفير طرق العلاج الفعال والمستقر لمرضى الإيدز لديها عن طريق الاعتماد على مواردها الذاتية.

وقد أدى الصراع بين الفريقين إلى تعقيد عمليات التنقيح والتطوير للقواعد الرئيسية الموضوعة في عام ١٩٩٣. وفي نهاية الأمر بات واضحاً أن وجهتى النظر المتضاربتين لا يمكن التوفيق بينهما، على الرغم من أن المؤيدين لوجهة النظر الأولى رأوا أن مسودة القواعد الرئيسة الجديدة قد سنت أساليب فعالة للحماية ضد الاستغلال. وقد أقر التعليق على القاعدة الإرشادية المعنية (١١) بعدم حسم الصراع أو بالأحرى عدم قابليته للحسم.

وقد تم تنقيح / تطوير القواعد الإرشادية الموضوعة في عام ١٩٩٣ في ديسمبر من عام ١٩٩٨، وتم مراجعة المسودة الأولى التى أعدها مستشار مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية للمشروع، بمعرفة لجنة توجيه المشروع التى اجتمعت في مايو ١٩٩٩. وقد اقترحت اللجنة تعديلات وأعدت قوائم بالموضوعات التى تطرقت إليها القواعد الرئيسة الجديدة أو المنقحة. وأوصت بعمل أبحاث عن هذه الموضوعات ودعت المؤلفين والمعلقين إلى عرضها ومناقشتها بالمكتب الاستشارى المؤقت لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية. وقد تبين أن اجتماعاً مؤقتاً لتبادل الاستشارات لأعضاء لجنة التوجيه جنباً إلى جنب مع مؤلفي البحوث المقدمة والمعلقين الذين وقع عليهم الاختيار، متبوعاً بمزيد من إعادة الصياغة والتوزيع الإلكتروني والتغذية الاسترجاعية، سوف يخدم الغرض من المشروع على نحو أفضل كثيراً من خطوات العمل التى تم وضعها في البداية، والتى كان مقرراً لها أن تُكمل عملية التنقيح في خطوة أخرى تالية. وقد تم بناء على ذلك تنظيم اجتماع تبادل الاستشارات في جنيف في مارس عام ٢٠٠٠.

وقد تحقق تقدم في اجتماع تبادل الاستشارات، وتمت دراسة القضايا المثيرة للنزاع. وقد تم تقديم ثمانية أبحاث معتمدة تم توزيعها من قبل والتعليق عليها ومناقشتها. وقد استمرت الاستشارات بالتعاون مع مجموعات عمل إلكترونية متخصصة على مدار عدة أسابيع تالية، وتم الإعلان عن نتائج الاستشارات من أجل الإعداد للمسودة الثالثة، وقد تحولت مادة هذه الاستشارات إلى موضوع ظهر في صورة إصدار لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية تحت عنوان: آداب المهنة في بحوث الطب الأحيائى.. تطوير القواعد الإرشادية الدولية: دراسة استشارية (ديسمبر ٢٠٠٠).

في يناير ٢٠٠١، اجتمعت في مدينة نيويورك لجنة رسمية لإعادة الصياغة مكونة من ثمانية أفراد من أفريقيا وأمريكا اللاتينية والولايات المتحدة وأمانة مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية، وعقب ذلك تفاعل أعضاء تلك اللجنة إلكترونياً مع بعضهم البعض من

ناحية، ومع أمانة المجلس من ناحية أخرى. وظهرت مسودة منقحة بموقع المجلس على شبكة الإنترنت في يونية ٢٠٠١ بخلاف توزيعها على نطاق واسع. وقد أدلت العديد من الهيئات والأفراد بتعليقاتهم، البعض بشكل موسع، والبعض الآخر بشكل انتقادى. وكانت الآراء التى تناولت بعض الأوضاع المعينة، على رأسها التجارب التى يُعطى فيها أدوية لإرضاء المرضى، ولكن في إطار تقييدى، متضاربة. ومن أجل عملية التنقيح التالية، تم إضافة عضوين إلى لجنة إعادة الصياغة من أوربا وأمريكا اللاتينية. وظهرت المسودة الجديدة بموقع المجلس على شبكة الإنترنت في يناير ٢٠٠٢ تمهيداً لعقد مؤتمر المجلس في فبراير/مارس ٢٠٠٢.

تم عقد مؤتمر مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية لمناقشة المسودة النهائية والموافقة عليها ما أمكن ذلك، لعرضها على اللجنة التنفيذية للمجلس من أجل الحصول على الموافقة النهائية. وبالإضافة إلى تمثيل الهيئات الأعضاء في المجلس، فقد كان من بين المشاركين خبراء في مجال آداب المهنة والبحوث من جميع القارات. وقد قاموا بمراجعة مسودة القواعد الإرشادية على نحو متسلسل واقترحوا بعض التعديلات. وتمت إعادة صياغة القاعدة الإرشادية ١١، اختيار التحكم في التجارب المعتمدة على الملاحظة المباشرة في المؤتمر في مسعى لتضييق أوجه الخلاف. كما تمت مناقشة نص تلك القاعدة الإرشادية بعد إعادة صياغته بشكل مكثف ولقي استحساناً بوجه عام. ومع ذلك، فقد واصل بعض المشاركين إثارة موضوع مدى التقبل الأخلاقي للاستثناء الخاص بالقاعدة العامة التى تحصر استخدام الأدوية التى تُعطى لإرضاء المرضى على الحالات المذكورة في القاعدة الإرشادية. وأوضحوا أن حالات الدراسة في الأبحاث ينبغي ألا تتعرض للمجازفة التى تتضمن ضرراً خطيراً أو يتعذر إزالته عندما يكون التدخل الفعال والمعمول به قادراً على منع هذا الضرر، وإن مثل هذا التعرض يمكن أن يشكل نوعاً من الاستغلال. وفي نهاية المطاف، فإن التعليق على القاعدة الإرشادية ١١ يعكس الأوضاع المتعارضة بشأن استخدام أداة للمقارنة غير أسلوب التدخل الفعال المعمول به من أجل أغراض التحكم.

ويتكون النص الجديد، نص عام ٢٠٠٢، والذي يلغي نص عام ١٩٩٣، من بيان للمبادئ العامة لآداب المهنة، وتمهيد، و٢١ قاعدة رئيسية، بالإضافة إلى مقدمة، وسرد موجز للاتفاقيات والقواعد الإرشادية السابقة. ومثل القواعد الإرشادية لعامي ١٩٨٢ و١٩٩٣، فإن الإصدار الحالى قد تم تصميمه للاستفادة منه، خاصة بالنسبة للدول ذات الموارد المحدودة، في تعريف السياسات الوطنية بشأن آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائى، وتطبيق المعايير الأخلاقية في الظروف المحلية، ووضع وإعادة تعريف آليات جديدة للمراجعة الأخلاقية للأبحاث التى تتضمن أناساً كحالات للدراسة.

مقدمـــة

للقواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية والتي نشرتها CIOMS

هذه هى الحلقة الثالثة في سلسلة القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية يصدرها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية منذ عام ١٩٨٢. ويعكس نطاق وإعداد هذه الحلقة بشكل جيد التحول الذي حدث في مجال أخلاقيات البحث على مدى ربع قرن تقريباً عقب تعهد المجلس بالقيام بهذه المساهمة لصالح العلوم الطبية والآداب المرتبطة بمهنة البحث. ومن منطلق اهتمامها الثابت بتطبيق إعلان هلسنكي في الأقطار النامية، تعكس القواعد الإرشادية للمجلس ظروف واحتياجات بحوث الطب الإحيائي في هذه الأقطار وكذا مضامين الأبحاث متعددة الجنسيات، أو المتخطية للحدود القومية التى تشارك فيها هذه الدول.

وهناك مسألة تتعلق بصفة رئيسية بتلك الأقطار، وربما تكون الآن أقل ارتباطاً بالموضوع عن ذي قبل، وهى الحد الذي تعتبر عنده مبادئ آداب المهنة عالمية أو مرتبطة بالخلفية الثقافية – وجهة النظر الشمولية في مقابل وجهة النظر التعددية. والتحدى القائم أمام الأخلاقيات الدولية للبحث هو: تطبيق مبادئ أخلاقية عالمية على بحوث الطب الإحيائي في عالم متعدد الثقافات ذي وفرة من أنظمة الرعاية الصحية وتنوع كبير في مستويات تلك الرعاية. ومن منظور القواعد الإرشادية، فإن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية يجب ألا تنتهك أية معايير أخلاقية معمول بها على مستوى العالم، مع الإقرار بأن تطبيق المبادئ الأخلاقية من الجوانب الظاهرية، على سبيل المثال فيما يتعلق بالاستقلالية الفردية والموافقة المستنيرة، يتطلب وضع القيم الثقافية موضع الاعتبار مع الاحترام المطلق للمعايير الأخلاقية.

وهناك مسألة أخرى مرتبطة بالمسألة السابقة وهي: الحقوق الإنسانية لحالات البحث، وكذا تلك التي تخص العاملين بحقل الصحة كباحثين في أوساط اقتصادية وثقافية متنوعة، والإسهام الذي يمكن أن تقدمه الآليات الدولية لحقوق الإنسان عند تطبيق المبادئ العامة لآداب المهنة فيما يختص بالبحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية. وتتعلق هذه المسألة على نطاق عريض وليس كلى، بمبدأين اثنين: احترام الاستقلالية وحماية الأشخاص أو المجموعات السكانية المعتمدة على الغير أو سريعة التأثر بعوامل معينة. وفي معرض إعداد القواعد الإرشادية، تم مناقشة المساهمة المحتملة فيما يرتبط بهذه الجوانب من آليات وقواعد حقوق الإنسان، وقد عبر واضعو القواعد الإرشادية عن آراء المعلقين بشأن الحفاظ على حقوق حالات البحث والمماثلة لحقوق الآخرين.

وتوجد مجالات معينة في بحوث الطب الأحيائى لم تتطرق إليها بعض القواعد الإرشادية المحددة. ومثال هذه المجالات علم الوراثة البشرية. ومع ذلك، فقد تناولته القاعدة الإرشادية ١٨ عند حديثها عن مسائل السرية التامة في علم الوراثة البشرية. وكانت آداب المهنة في بحوث الوراثة البشرية هى موضوع بحث معد بناء على تكليف، وكذا التعليقات التى أثيرت بصدده.

وهناك مجال آخر غير مطروق وهو البحث فيما يتعلق بنتاج الحمل (أبحاث الجنين في مراحله الأولى والمتقدمة، وأبحاث أنسجة الأجنة). وقد ثبت عدم جدوى محاولة ابتكار قاعدة إرشادية بشأن هذا الموضوع. وما زال الجدل مثاراً عن الوضع الأخلاقي للأجنة الصغار والكبار ودرجة المخاطرة المسموح بها أخلاقياً التى تتعرض لها حياة ورفاهية هذه الكيانات.

وفيما يتعلق باستخدام أدوات مقارنة في أساليب التحكم، أثار المعلقون قضية مستوى الرعاية المقدمة لمجموعة التحكم. ويؤكد هؤلاء المعلقون أن مستوى الرعاية يشير إلى ما هو أكبر من العقار الذي يُستخدم كأداة للمقارنة أو غيره من وسائل التدخل، وأن حالات البحث في الأقطار الفقيرة لا تتمتع عادة بنفس مستوى الرعاية العامة الذي تتمتع به مثيلاتها في الأقطار الغنية. ولم يتم تناول هذه المسألة في القواعد الإرشادية على نحو خاص.

إن القواعد الإرشادية، في جانب من الجوانب، تتخلى عن المصطلحات الواردة بإعلان هلسنكي. «التدخل الحالى الأفضل» هو المصطلح الأكثر استخداماً لوصف أداة المقارنة النشطة التى تُفضل أخلاقياً في التجارب المتحكم فيها والتى تقوم على الملاحظة المباشرة.

الاتفاقيات والقواعد الإرشادية الدولية

تم الإعلان عن الاتفاقية الدولية الأولى بشأن آداب المهنة في مجال البحوث الطبية، أو ما يعرف بمجموعة قواعد نورمبرج، في عام ١٩٤٧ عقب محاكمة الأطباء الذين قاموا بتجارب مروعة على السجناء والمعتقلين الذين لم يعطوا موافقتهم على مثل هذه التجارب خلال الحرب العالمية الثانية. وقد وضعت هذه القواعد التى تم تصميمها للحفاظ على سلامة حالة البحث، شروطاً للسلوك الأخلاقي في البحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية وأكدت على موافقتهم على إجراء البحث بمحض إرادتهم.

أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان في عام١٩٤٨. ولإعطاء الإعلان مزيداً من القوة القانونية والأخلاقية، أقرت الجمعية العامة في عام ١٩٦٦ الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية. وتنص المادة السابعة من الاتفاقية على عدم تعرض أي شخص للتعذيب أو المعاملة أو العقاب القاسي أو غير الإنساني أو المهين، وبصفة خاصة عدم خضوع أي شخص للتجارب الطبية أو العلمية دون موافقته الحرة. ومن خلال هذا البيان، يعبر المجتمع عن القيمة الإنسانية الأساسية التى من شأنها أن تحكم جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية... وهى حماية حقوق مصلحة جميع حالات الدراسة البشرية الخاضعة للتجارب العلمية.

إن إعلان هلسنكي الذي أصدرته الجمعية الطبية العالمية في عام ١٩٦٤ يعد الوثيقة الدولية الأساسية في مجال آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الأحيائى، وقد كان له أثره في صياغة التشريعات وقواعد السلوك الدولية والإقليمية والوطنية. كما يعد الإعلان، الذي تم تعديله عدة مرات آخرها في عام ٢٠٠٠ (ملحق ٢) بياناً شاملاً لآداب المهنة فيما يتعلق بالبحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية. ويضع الإعلان قواعد إرشادية أخلاقية للأطباء المشاركين في بحوث الطب الإحيائى التى تقوم على الملاحظة المباشرة وغيرها.

ومنذ إصدار القواعد الإرشادية لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية في عام ١٩٩٣، قامت العديد من المنظمات الدولية بإصدار إرشادات لآداب المهنة فيما يخص التجارب التى تقوم على الملاحظة المباشرة. وشملت هذه ما أصدرته منظمة الصحة العالمية في عام ١٩٩٥ من قواعد إرشادية تهدف إلى التطبيق السليم لأساليب الملاحظة المباشرة بالنسبة للتجارب التى تُجرى على المنتجات الدوائية، وما أصدره المؤتمر الدولى عن توافق المتطلبات الفنية من أجل تسجيل الأدوية التى يستخدمها البشر في عام ١٩٩٦ من قاعدة إرشادية تهدف إلى الممارسة السليمة لأساليب الملاحظة المباشرة والتى تم وضعها لضمان أن البيانات الناشئة عن تجارب الملاحظة المباشرة مقبولة على نحو تبادلى لدى السلطات التنظيمية فيما يخص

مرض فقد المناعة المكتسبة (الإيدز) بنشر الوثيقة الإرشادية للاعتبارات الأخلاقية في أبحاث اللقاحات المقاومة لمرض الإيدز، والتى أصدرتها وكالة الأمم المتحدة للتنمية الدولية.

وفي عام ٢٠٠١، أقر مجلس وزراء الاتحاد الأوربي توجيهات تتعلق بالتجارب القائمة على الملاحظة المباشرة، ستكون ملزمة للدول الأعضاء بدءاً من عام ٢٠٠٤. ويقوم المجلس الأوربي الذي يضم ٤٤ عضواً، بإعداد بروتوكول بشأن بحوث الطب الإحيائى، والذي سيكون بمثابة بروتوكول إضافي لاتفاقية المجلس عام ١٩٩٧ بخصوص حقوق الإنسان والطب الأحيائي.

إن الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان ليست فقط متعلقة على نحو خاص ببحوث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية كما هو موضح سلفاً، ولكنها مرتبطة على نحو وثيق بهذه البحوث. وتتمثل هذه الاتفاقيات بشكل رئيسي في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، والذي تأثر بدرجة كبيرة بمجموعة مبادئ نورمبرج خاصة في نصوصه العلمية. والاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية. والاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومنذ تجربة نورمبرج، فإن قانون حقوق الإنسان قد اتسع ليشمل حماية النساء (مؤتمر القضاء على جميع صور التمييز ضد النساء) والأطفال (مؤتمر حقوق الطفل). وفيما يتعلق بحقوق الإنسان، تقر جميع هذه الاتفاقيات المبادئ العامة لآداب المهنة التى تشكل أساس القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة التى أصدرها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية.

المبادئ العامة لآداب المهنة

«يجب أن تتم جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية وفقاً لثلاثة مبادئ رئيسية تتعلق بآداب المهنة وهي: احترام الأشخاص والمنفعة والعدل. وهناك اتفاق عام على أن هذه المبادئ، التى لها قوة أخلاقية متساوية من الناحية النظرية، تُوجه عملية إعداد مقترحات الدراسات العلمية حسب ما يمليه الضمير الحي. وفي ظروف مغايرة، قد يتم التعبير عن هذه المبادئ بشكل مختلف ويُعطى لها ثقل أخلاقي مختلف، وقد يؤدى تطبيقها إلى قرارات أو خطوات تنفيذية مختلفة. والقواعد الإرشادية الحالية موجهة لتطبيق هذه المبادئ على الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

«ويجسد احترام الأشخاص على الأقل اعتبارين أساسيين فيما يتعلق بآداب المهنة وهما:

أ) احترام الاستقلالية، مما يتطلب معاملة أولئك الذين تتوفر لديهم القدرة على التفكير المتأني بشأن اختياراتهم الشخصية، باحترام لمقدرتهم على تقرير المصير.

ب) حماية الأشخاص ذوى الاستقلالية التى يشوبها ضعف أو نقص، مما يتطلب توفير السلامة لأولئك الأفراد التابعين لغيرهم أو سريعي التأثر بعوامل معينة ضد أي أذى أو سوء استغلال».

ويُقصد بالمنفعة الالتزام الأخلاقي بتعظيم الفائدة وتقليل الضرر إلى أدنى حد. وهذا المبدأ يفسح المجال للقواعد التى تتطلب أن تكون مخاطر البحث معقولة في ضوء الفوائد المتوقعة، وأن يكون تصميم البحث خاليا من العيوب، وأن يكون الباحثون أكفاء فيما يتعلق بتنفيذ البحث وحماية مصلحة حالات البحث. كما تُحرم المنفعة إنزال الضرر المتعمد بالأفراد: وأحياناً ما يُعبر عن هذا الجانب من المنفعة كمبدأ منفصل، عدم الإيذاء أو إلحاق الضرر).

ويُقصد بالعدل الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل شخص ما يستحقه سواء كان ذكراً أم أنثى. وفيما يخص آداب المهنة المتعلقة بأبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية، فإن العدل يُقصد به في المقام الأول عدالة التوزيع، والتى تتطلب التوزيع العادل لكل من أعباء ومزايا المشاركة في البحث. ويكون الاختلاف في توزيع الأعباء والمزايا مبرراً فقط في حالة ما إذا استندت على فوارق أخلاقية بين الأفراد. وأحد هذه الفوارق هو الحساسية المفرطة، ويُقصد بها فقدان القدرة بشكل كبير على حماية المصالح الشخصية بسبب معوقات مثل عدم توفر المقدرة على إعطاء الموافقة المستنيرة، وغياب الوسائل البديلة للحصول على الرعاية الطبية أو أية ضرورات أخرى ذات تكلفة عالية، أو كون الفرد قاصراً أو عضواً تابعاً لجماعة ذات سلطة ما. وبناء على ذلك، تتعين صياغة نص لحماية حقوق ومصلحة الأفراد شديدى الحساسية.

وبصفة عامة فإن الجهات الراعية للأبحاث أو الباحثين لا يمكن اعتبارهم مسئولين عن الظروف المجحفة التى يتم فيها إجراء البحث، إلا أنه يجب عليهم أن يحجموا عن الممارسات التى قد تجعل الظروف المجحفة أكثر سوءاً، أو تساهم في إيجاد أشكال جديدة من عدم المساواة. كما ينبغي عليهم عدم الاستفادة من فقدان القدرة النسبية للدول ذات الموارد المحدودة أو المجموعات السكانية شديدة الحساسية على حماية مصالحها الخاصة، وذلك عن طريق إجراء أبحاث منخفضة التكاليف وتجنب الضوابط التنظيمية المعقدة للدول التصنيعية من أجل تطوير منتجات لصالح الأسواق المربحة في تلك الدول.

وبصفة عامة كذلك، يجب أن يغادر المشروع البحثي الدول أو المجتمعات ذات الموارد المحدودة في حالة أفضل مما كانت عليه من قبل أو على أقل تقدير في حالتها التى كانت عليها قبل إجراء البحث. كما يجب على المشروع أن يلبي احتياجاتهم وأولوياتهم الصحية بحيث يتم توفير أي منتج جديد لهم على نحو معقول. وكذلك يتعين على المشروع أن يترك السكان في وضع أفضل بقدر الإمكان للحصول على رعاية صحية فعالة والحافظ على حالتهم الصحية.

ويقتضي العدل كذلك أن يتفهم البحث الظروف أو الاحتياجات الصحية للحالات شديدة الحساسية. ويجب أن يكون الأشخاص الذين وقع عليهم الاختيار أقل السكان حساسية بالقدر الذي يلزم لإنجاز أغراض البحث. ويكون التبرير أيسر ما يكون إذا كانت المخاطرة التى تتعرض لها الحالات شديدة الحساسية ناشئة عن تدخلات أو إجراءات تحول دون تحقيق أملهم في الحصول على فائدة مباشرة تتعلق بوضعهم الصحي. أما بالنسبة للمخاطرة التى لا تحول دون تحقيق هذا الأمل فيتعين تبريرها بالفائدة المتوقعة للسكان الذين ينتمى إليهم الفرد الخاضع لعملية البحث.

تمهيـــد

يشير مصطلح «بحث» إلى طبقة من النشاط مصممة لتطوير المعارف العامة أو المساهمة فيها. وتتألف المعارف العامة من نظريات، ومبادئ أو علاقات، أو تراكم المعلومات التى تعتمد عليها هذه الأشياء، والتى يمكن الربط بينها بواسطة أساليب الملاحظة والاستدلال العلمى. وفي السياق الذي نحن بصدده فإن (البحث) يشمل كلاً من الدراسات الطبية والسلوكية المرتبطة بالصحة الإنسانية. وعادة ما يقترن (البحث) بصفة (الطب الإحيائى) للدلالة على علاقته بالصحة.

ويعتمد التقدم في الرعاية الطبية، ومكافحة المرض على تفهم العمليات النفسية، وتلك المتعلقة بعلم الأمراض أو النتائج المرتبطة بعلم الأوبئة، ويتطلب في بعض الأحيان إجراء أبحاث تتضمن حالات دراسة بشرية. ويساهم جمع وتحليل وتفسير المعلومات التى يتم الحصول عليها من الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية في تحسين الصحة البشرية بدرجة كبيرة.

وتشتمل الأبحاث التى تتضمن حالات دراسة بشرية:

دراسات خاصة بالعمليات النفسية وتلك المتعلقة بالطب الإحيائى وعلم الأوبئة، أو خاصة بالاستجابة لتدخل محدد- سواء كان بدنياً أو كيمائياً أو نفسياً- في الحالات الصحيحة أو المرضية.

تجارب محكومة للإجراءات التشخيصية أو الوقائية أو العلاجية على مجموعات كبيرة من الأفراد، ومصممة لإظهار رد فعل عام محدد لهذه الإجراءات في مقابل خلفية الاختلاف البيولوجي للفرد.

دراسات مصممة لتحديد نتائج الإجراءات الوقائية أو العلاجية المعينة التى تلحق بالأفراد والجماعات.

دراسات تتعلق بالسلوك الإنساني المرتبط بالصحة في وسط متنوع من الظروف والبيئات.

إن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية قد تستعين بالملاحظة أو التدخل البدني أو الكيمائى أو النفسي. وقد تنشئ كذلك سجلات أو تستفيد من السجلات المتاحة التى تحتوى على معلومات الطب الإحيائى أو غيرها عن الأفراد الذين يمكن أو لا يمكن التعرف عليهم من خلال السجلات والمعلومات. ونتعرض بالمناقشة لاستخدام مثل هذه السجلات والحفاظ على سرية البيانات التى يتم الحصول عليها من تلك السجلات في الحديث عن

القواعد الإرشادية الدولية للمراجعة الأخلاقية لدراسات علم الأوبئة (مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية، ١٩٩١).

وقد يهتم البحث بالبيئة الاجتماعية ويستغل العوامل البيئية على نحو يؤثر على الذين يتعرضون لحوادث طارئة. ويتم تعريف البحث على نطاق واسع لكي يشمل الدراسات الميدانية للكائنات الحية المسببة للمرض والكيماويات السامة الخاضعة للفحص لأغراض متعلقة بالصحة.

وتتميز أبحاث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية عن الممارسة الطبية والصحة العامة والأشكال الأخرى من الرعاية الصحية، حيث يتم تصميمها للمساهمة بصورة مباشرة في صحة الأفراد والمجتمعات. وربما تصاب الحالات المتوقعة بالحيرة عندما يتم البحث والممارسة في وقت واحد، خاصةً عندما يتم تصميم البحث للحصول على معلومات جديدة عن مدى فاعلية عقار ما أو غير ذلك من الوسائل العلاجية أو التشخيصية أو الوقائية.

وكما تنص الفقرة ٣٢ من إعلان هلسنكي، «فإنه عند علاج مريض ما، وفي غياب الأساليب الواقية من المرض أو التشخيصية أو العلاجية المثبتة أو بيان عدم فعاليتها، فإنه يجب أن تتوفر للطبيب الحرية، على أثر موافقة معلنة من المريض، في استخدام التدابير الواقية من المرض أو التشخيصية أو العلاجية غير المثبتة أو الجديدة، إذا رأى الطبيب أنها تمثل أملاً في إنقاذ الحياة أو تستعيد الصحة من جديد أو تُخفف من المعاناة. ويتعين أن تكون هذه التدابير هى هدف البحث، ما أمكن ذلك، والذي يتم تصميمه لتقييم مدى سلامتها وفاعليتها. وفي جميع الحالات، ينبغي أن يتم تسجيل المعلومات الجديدة ونشرها إذا كان ذلك ملائماً. كما يجب مراعاة القواعد الإرشادية الأخرى ذات الصلة من الإعلان».

إن المختصين الذين تعتمد مهمتهم على مزيج من الفحص والعلاج عليهم التزام خاص نحو حماية حقوق ومصالح الحالات من المرضى. والباحث الذي يوافق على أن يلعب دور الطبيب الباحث يتحمل بعض أو كل المسئوليات الأخلاقية والقانونية التى يتحملها طبيب الرعاية الأولية الخاص بالمريض. وفي هذا الوضع، إذا انسحبت الحالة من البحث بسبب تعقيدات متعلقة بالبحث أو على سبيل ممارسة حق الانسحاب دون فقدان للفوائد، فإن الطبيب يلتزم بمواصلة تقديم الرعاية الطبية، أو الإشراف على تلقي المريض للرعاية اللازمة في نظام الرعاية الصحية، أو تقديم مساعدته في العثور على طبيب آخر.

إن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية يجب أن تُجرى فقط بمعرفة أو تحت الإشراف الصارم لباحثين مؤهلين وذوى خبرة على نحو مناسب ووفقاً لبروتوكول ينص صراحة

على الهدف من البحث. أسباب اقتراح أن يتضمن البحث حالات بشرية. طبيعة ودرجة المخاطر المعروفة بالنسبة للحالات، المصادر المقترحة لاختيار الحالات، والوسائل المقترحة لضمان أن تكون موافقة الحالات معلنة واختيارية على نحو كاف. ويتعين تقييم البروتوكول من الناحية العلمية وتلك المتعلقة بآداب المهنة بواسطة هيئة مراجعة أو أكثر مُشكلة على نحو ملائم ومستقلة عن الباحثين.

ويجب اختبار اللقاحات والعقاقير الطبية الجديدة قبل الموافقة على استخدامها على نحو عام، على الحالات البشرية من خلال التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة. ومثل هذه التجارب تُشكل جزءاً كبيراً في جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

المبادئ العامة لآداب المهنة
من منظور إسلامي

مقدمة:

١ـ إن الإسلام لا يمانع ـ بل يحث على أعمال الأبحاث الطبية، ويشجع الأفراد على الاشتراك والتطوع فيها، لأن لها نفعاً عاما، وتتصل بفريضة من فرائض الكفاية، وهي التقدم الطبي.

٢- إن القواعد الإرشادية المعدة من قبل (CIOMS) بالتعاون مع (WHO) تتوافق إجمالا مع الأصول التى تقتضيها الفطرة البشرية السوية، وهي تمثل مظاهر الحكمة التى يعتبر الالتزام بها من مقتضيات الشريعة الإسلامية.

٣- لقد قامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بمراجعة القواعد الإرشادية في ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، من قبل الخبراء في الفقه الإسلامي والعلوم الطبية والإنسانية والقانونية لبيان الرأي الشرعي في كل قاعدة من تلك القواعد مع الأدلة والمستندات المعتمدة في الفقه وأصول الفقه، وتبين أنها جديرة بالقبول من طرف الحكومات والمؤسسات الطبية والمجتمعات الإسلامية.

٤ - إن هذه القواعد الإرشادية بنيت على المبادئ الرئيسة الآتية:

ـ احترام الأشخاص (تكريم الإنسان)

ـ المنفعة (جلب المصلحة ودرء المفسدة)

ـ العدل (بما في ذلك التوزيع العادل في تحمل الأعباء والاستفادة من المزايا)

ويجدر أن يضاف إلى هذه المبادئ:

ـ الإحسان (بمعنى البذل للزيادة عن الواجب المحقق للعدل)

الرأي الإسلامي
بشأن المبادئ العامة لآداب المهنة

(المبدأ الأول) هو أن احترام الأشخاص على النحو المذكور أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية، إذا هو أحد مظاهر كرامته المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء:٧٠.

أ- فأما الشخص الكامل الأهلية (القادر على الاستقلال بتقرير مصيره) فيلزم احترام استقلاليته، وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام، وإرادته الحرة، دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال.

وقد أكدت القواعد الفقهية العامة هذا المبدأ، حيث جاء في نصوصها ما يلي: «حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه»[١] وحق الإنسان لا يجوز إبطاله عليه من غير رضاه[٢] «حقوق الآدميين لا يسقطها الإسلام».

ب- وأما الشخص فاقد الأهلية أو ناقصها (الذي يشوب استقلاليته ضعف أو نقص)[٣] فقد راعت الشريعة الإسلامية حاجته إلى الحماية من الغير الذي قد يستغل جوانب ضعفه، ومن سوء تصرفه في حق نفسه أيضا، لعدم تمكنه من إدارة شؤونه وتقدير مصالحه على وجه الصواب، فمنعته من الاستقلال في التصرف، ولم تجعله مسؤولا عن أقواله التي يمكن أن تستغل من قبل الغير- وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة «من لا يصح تصرفه لا قول له»[٤] - وأقامت له ولياً أو وصياً يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته، ويوفر الحفاظ عليها، ويحميه من سوء استغلال الغير له.

(المبدأ الثاني) وهو تحقيق المنفعة بالمعنى المبين (وهو الالتزام الأخلاقي بتعظيم الفائدة، ونفي الإيذاء أو إلحاق الضرر المتعمد بالغير، وتقليل الضرر الذي لابد منه إلى أدنى حد ممكن) فهذا أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو مندرج تحت مقصدها العام وهدفها الكلي، وهو «جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد» وفي ذلك يقول القرافي:«إن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم السلام لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع»[٥].

---

(١) المغني لابن قدامة ٤/ ٥٥٢.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٥١.
(٣) شرح الروضة للطوفي ٢/ ٢٠٨.
(٤) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/ ١٤٦.
(٥) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٦

والمراد بالمصلحة- كما قال القاضي ابن العربي -: «كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة»[1].

وقد أكدت القواعد الفقهية هذا المفهوم حيث جاء فيها ما يلي: «كل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه»[2] وأن المفسدة يجب نفيها عقلا وشرعا مطلقا في جميع الازمان من جميع الأشخاص والأعيان[3] وهذا الحكم في شأن المفاسد المحضة.

أما في الحالات التى لا تتمحض فيها المصلحة أو المفسدة، فإنه يُلجأ إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدين بارتكاب الأخف والأدنى. وعلى ذلك نصت القواعد الفقهية الآتية: «دفع أعظم الضررين بأخفهما متعين»[4]، وإذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب اخفهما»[5] ويجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما[6]. «وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما»[7] «وإذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة في جنب المصلحة»[8].

وقد أوضح ابن تيمية أساس ذلك بقوله: «لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا»[9].

(المبدأ الثالث) وهو تحقيق العدل بالمعنى الموضح (وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقا لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل شخص ما يستحقه، سواء كان ذكرا أو أنثى) أصل مقرر في التشريع الإسلامي، وهو أحد الصور التطبيقية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده، وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة، بل إن الأنبياء والرسل والكتب السماوية كلها جاءت من أجل إقامته بين

---

(١) القبس شرح الموطأ لابن العربي ٢/ ٧٧٩

(٢) القواعد الكبري لعز بن عبد السلام ٢/ ١٥٨

(٣) شرح الروضة للطوفي ٣/ ٣٧٩

(٤) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/ ١٣٠

(٥) إيضاح المسالك للونشريسي ص ٢٣٤، القواعد للمقري ٢/ ٤٥٦

(٦) مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٩/ ٤٨٥، المأمول للسعدي ص ٣١

(٧) مجلة العدلية م/ ٢٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٨، ولابن نجيم ص ٩٨

(٨) الذخيرة للقرافي ١٠/ ١٩٠.

(٩) المسائل الماردينية لابن تيمية ص ٦٣

الناس كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد:٢٥. أي العدل والإنصاف.

قال ابن القيم: «قد بين ﷻ - بما شرعه في الطرق - أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له»[١].

وجاء في القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام: «وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل:٩٠، فإن الآلف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقي من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في أمره بالعدل، ولا يبقي من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان. والعدل هو التسوية والإنصاف. والإحسان: إما جلب مصلحة أو درء مفسدة»[٢].

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٣

(٢) القواعد الكبري.. ٢/ ٣١٥

القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة
في مجال بحوث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية (CIOMS)
والرأي الإسلامي حول كل منها
القاعدة الإرشادية (١)
التبريرالأخلاقي، والصلاحية العلمية لأبحاث الطب الأحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية

يتمثل التبرير الأخلاقي لأبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية في الأمل في اكتشاف وسائل جديدة تعود بالفائدة على صحة البشر. ومثل هذه الأبحاث يمكن تبريرها من منظور آداب المهنة فقط إذا تم تنفيذها بطرق تحترم وتصون حالات تلك الأبحاث وتوفر العدل لها، وتكون مقبولة من الناحية الأخلاقية داخل المجتمعات التي تُجرى فيها هذه الأبحاث. علاوة على ذلك، ونظراً لأن الأبحاث غير السليمة من الناحية العلمية تعتبر غير ملتزمة بآداب المهنة من حيث تعريضها لحالات البحث لمخاطر دون الفوائد المحتملة، فإنه يجب على الباحثين والكفلاء أن يضمنوا أن الدراسات المتضمنة لحالات دراسة بشرية تتوافق مع المبادئ العلمية المقبولة بصفة عامة، وتستند إلى معرفة كافية من المؤلفات العلمية ذات الصلة الوثيقة بالموضوع.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١)
التبرير الأخلاقي والصلاحية العلمية لأبحاث الطب الاحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية

يتوقف التسويغ والتبرير لهذه الأبحاث في النظر الفقهي على مراعاة الأمور الآتية: -

١ - أن يكون القصد والهدف من إجرائها جلب مصلحة محضة، تعود بالنفع على صحة البشر، أو درء مفسدة محضة تعود بالضرر عليها، أو تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة إذا لم يكن هناك بد من الوقوع - أو تحصيل - إحداهما، حيث «أجمعت الأمة على أن المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجحة»[(١)] وقال ابن تيمية الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها ومطلوبها ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما»[(٢)].

---

(١) كما قال القرافي في الذخيرة ١٣/ ٣٢٢

(٢) مجموع فتاوي ابن تيمية ٣٠/ ١٩٣، مختصر الفتاوي المصرية لابن تيمية ص ٣٨٣

٢- أن تكون المصلحة (المحضة أو الراجحة) حقيقية وذلك بأن لا تخالف نصا تشريعيا من نصوص الكتاب أو السنة، ولا تناقض شيئا من المبادئ أو الأحكام الفقهية القطعية الثابتة.

٣- أن تكون الوسيلة إلى الهدف (البحث) سائغة شرعا إذ الغاية لا تبرر الوسيلة، ولا بد من كون كل من الغاية والوسيلة مأذوناً بها شرعا.

٤- أن يكون تصميم البحث سليما من الناحية العلمية، بحيث يغلب علي الظن إفضاؤه (أو تحقيقه) للغرض الصحيح المرجو منه، وإلا كان عبثا يكرّم الإنسان ويصان عن أن يكون حقلا لتجاربه، حيث قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء:٧٠. وقد جاء في القواعد الفقهية: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصودة فهو باطل»[٢].

٥- أن يتوفر في فريق البحث الأهلية والكفاءة اللازمة لإجرائه بنجاح، وذلك لتوقف حصول المطلوب على تحقيق هذا الأمر، إذ القاعدة الشرعية أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٣].

ولأن القاعدة الشرعية: أن المقدم في كل موطن من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن.

القاعدة الإرشادية (٢)

لجان مراجعة آداب المهنة

يجب أن تُسلم جميع المقترحات الخاصة بإجراء أبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية إلى لجنة أو أكثر من اللجان العلمية، ولجان مراجعة آداب المهنة بهدف معاينة المزايا العلمية لهذه المقترحات، ومدى تقبلها من الناحية الأخلاقية. ويجب أن تكون لجان المراجعة مستقلة عن فريق البحث، ويتعين ألا تكون الفوائد المالية المباشرة أو غيرها من الفوائد المادية الأخرى التى قد تحصل عليها هذه اللجان من خلال الأبحاث متوقفة على نتيجة المراجعة التى تقوم بها. كما يجب على الباحث أن يحصل على موافقة أو تصريح من تلك اللجان قبل الشروع في البحث. وينبغي أن تقوم لجنة مراجعة آداب المهنة بإجراء مزيد من الدراسة عند الضرورة أثناء عملية البحث، بما في ذلك قياس درجة تقدم البحث.

---

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ٢٤٩

(٢) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ٣٣٧

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢)

لجان مراجعة آداب المهنة

يجب في النظر الفقهي قبل البدء بإجراء أبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية التأكد من توفر الشروط والضوابط المبينة في التعليق على القاعدة» (١) من قبل لجنة أو أكثر من لجان المراجعة العلمية المختصة (المستقلة عن فريق البحث وكفلائه الممولين) والفقهية الإسلامية التى تعتمد في إصدار رأيها الشرعي على المعطيات التى تقدمها لها لجان المراجعة العلمية المختصة، وأن لا يكون تحديد مقدار الفوائد المالية وغير المالية التى يحصلون عليها متغيرا بحسب نتيجة المراجعة التى تقوم بها، وكذلك أن يحصل الباحث على موافقة (أو تصريح) من تلك اللجان قبل الشروع في البحث.

وفي حالة انتهاك المعايير العلمية والفقهية المذكورة في التعليق على القاعدتين (١) و(٢) من قبل الباحثين أو الكفلاء، فإن السلطات المؤسسية أو الحكومية تتولي إيقاع العقوبات التأديبية بالمخالفين.

ويرجع لزوم المراجعة من قبل اللجنة - أو اللجان - المختصة فنيا وفقهيا بغية التأكد من جواز إجراء البحث، ومن ثم إعطاء الإذن أو الموافقة عليه إلى الأصل الشرعي المجمع عليه، وهو أنه لا يجوز للمكلف أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه»[(١)].

أما القول بضرورة كون تلك اللجنة - أو اللجان - المختصة مستقلة عن فريق البحث وكفلائه، فإنه يستأنس لهذا شرعا بإحكام الشهادة، والقضاء حيث إن من شروطهما أن يقوم بهما طرف محايد، ليس له مصلحة أو غرض (مباشر أو غير مباشر) في أمر شهادته.

كذلك يرجع لزوم عدم ارتباط مقدار الفوائد المالية وغير المالية للجان بنتيجة المراجعة إلى ضرورة ضمان النزاهة وانتفاء التهمة في قرار لجان المراجعة، وذلك أصل مقرر شرعا في مسائل الشهادة.

أما فرض العقوبات الزاجرة من قبل السلطات المؤسسية أو الحكومية في حال المخالفة وانتهاك المعايير، فهو أمر مطلوب شرعا إذ يجب أن «يحدث للناس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفساد» أي من الأحكام القضائية العقابية بما يكفي لزجرهم عن اقتراف ما أحدثوا من فساد، وذلك من أجل حماية الشخص (الحالة) من تجرؤ الغير على انتهاك حرماته والاعتداء على كرامته الإنسانية.

---

(١) التراتيب الإدارية للكتاني ٢/ ١٦، إحياء علوم الدين للغزالي ٢/ ٥٩، ٨٤.

وتكون هذه العقوبات من قبيل التعزير الذي تقدره السلطات وتكون رادعة.

القاعدة الإرشادية (٣)

المراجعة الأخلاقية (للأبحاث التى ترعاها جهات خارجية)

يتعين على المنظمة الخارجية الراعية والباحثين الفرديين أن يقوموا بتسليم بروتوكول البحث بغرض المراجعة الأخلاقية والعلمية في القطر الذي توجد فيه المنظمة الراعية، وينبغي ألا تكون معايير آداب المهنة المُطبقة أقل صرامة عما إذا ما طُبقت على الأبحاث المُنفذة في ذلك القطر. وينبغي على السلطات الصحية للبلد المضيف وكذلك اللجنة القومية أو المحلية لمراجعة آداب المهنة ضمان أن يُلبي البحث المقترح الاحتياجات والأولويات الصحية للبلد المضيف، ويفي بالمعايير الأخلاقية الأساسية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٣)

المراجعة الأخلاقية للأبحاث التى ترعاها جهات خارجية

فيما يتعلق بالأبحاث التى تجري في بلد مضيف، بحيث ترعاها وتمولها أو تنفذها - بشكل كلي أو جزئي - منظمة خارجية دولية أو وطنية أو شركة أدوية، بالتعاون أو الاتفاق مع السلطات والمؤسسات والعاملين ذوي الاختصاص في ذلك البلد، فإنه يلزم في النظر الفقهي مراعاة ما يأتي:

١ - أن تتم المراجعة العلمية والأخلاقية في القطر الذي توجد فيه المنظمة الراعية بحياد واستقلالية ونزاهة، بغية التثبت من توفر ضوابط آداب المهنة، التي سبق بيانها في التعليق على القاعدتين (١) و(٢)، إذ لا يجوز التساهل أو التهاون في شيء منها إذا جرى تنفيذها في قطر آخر، وذلك بناء على وجوب تحقيق العدل بين سائر أبناء الجنس البشري، والبعد عن التمييز العنصري بأي شكل من أشكاله، إذ العدل بين الناس كافة هو أساس رسالة الإسلام وسائر الشرائع السماوية، كما أخبرنا الله ﷻ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ النحل: ٩٠، وقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥، وقد أوضح ابن القيم هذا المبدأ بقوله: «إن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات فإذا ظهرت إمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه»[(١)].

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٣

٢- أن تتم نفس المراجعة لآداب المهنة في البلد المضيف، لتحقيق ذات الغرض، وللتأكد من تلبية البحث المقترح الاحتياجات والأولويات الصحية للبلد المضيف، حيث إن من مقاصد الشريعة الإسلامية العامة: «وضع كل شيء في مرتبته بالنظر إلى الواقع ومتطلباته، بحيث لا يؤخر ما حقه التقديم، ولا يقدم ما حقه التأخير»[١] وقد جاء في الضوابط الفقهية للأولويات ما يأتي: الأكثر مصلحة أولى بالتقديم من الأقل مصلحة»[٢] و«الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقل مفسدة»[٣] و«الجهة الغالبة أولى بالتقديم عند تزاحم المصالح مع المفاسد»[٤]، و«المطلوب على الفور أولى بالتقديم من المطلوب على التراخي»[٥]، و«صاحب الحاجة أولى بالتقديم على من لا حاجة به»[٦].

٣- إذا كانت بعض التجارب لا ينتفع منها البلد المضيف أصلا أو في حدود ضعيفة جدا، فإنه تبعا لترتيب القواعد الضرورية في التشريع الإسلامي: حياة الإنسان مكرما مقدمة على ما يرتجى من مصلحة البحث.

وإذا كانت الدولة التي يجري فيها البحث لا تملك خبراء في الميدان يحفظون لها حقوقها، فإن القضاء في الشريعة الإسلامية هو ولي من لا ولي له. فيجب أن تعرض البحوث وغاياتها والاحتياطات التي اتخذت، وما يتوقع من نفع على السلطة القضائية التي تستطيع أن تدقق بما يتم به الاطمئنان على احترام ما جاء في هذه القاعدة.

القاعدة الإرشادية (٤)

الموافقة الفردية المستنيرة

بالنسبة لكافة أبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية المستنيرة من الحالة المتوقعة، وفي حالة عدم قدرة الفرد على منح الموافقة المستنيرة، إذن من وكيل مخول له قانونياً ووفقاً للقوانين المعمول بها. ويعتبر التنازل عن الموافقة المستنيرة في حكم الشيء غير المألوف والاستثنائي، ويجب أن تقره في جميع الحالات لجنة لمراجعة آداب المهنة.

---

(١) فقه الأولويات للوكيلي ص ١٦
(٢) المرجع السابق ص ١٩٧
(٣) المرجع السابق ص ٢١١
(٤) المرجع السابق ص ٢٢٢
(٥) المرجع السابق ص ٢٥٦
(٦) المرجع السابق ص ٢٦٤

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٤)
الموافقة الفردية المستنيرة

بناءً على المبدأ الشرعي المتضمن احترام استقلالية الشخص وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له دون شائبة إكراه أو خديعة وحمايته من أي ضرر أو تغرير أو استغلال من قبل الغير، فلا يجوز إجراء أبحاث الطب الأحيائي إلا بإذن صريح (موافقة اختيارية معلنة) من حالة البحث، يتخذه برضاه، بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية إن كان كامل الأهلية. أما إذا كان فاقد الأهلية أو ناقصها، فلا يعتد بإذنه مطلقا.

وأساس ذلك:

١ - أن الشريعة الإسلامية أقرت وأثبتت حق الإنسان في الحياة، وسلامة الجسد، وهذا الحق محافظ عليه شرعاً، ومن ثم فلا يجوز لأحد إجراء أية تجارب أو بحوث على أي شخص كامل الأهلية إلا بإذنه الصادر بملء اختياره، وهو على بينة من أمره»[(١)] وعلى ذلك نصت القواعد الفقهية على أن: «حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه»[(٢)] وأن: «حق الإنسان لا يجوز إبطاله من غير رضاه»[(٣)].

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) [ثالثا/ د]:«لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية، وبصورة خالية من شائبة الإكراه - كالمساجين - أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر».

٢ - الإكراه والخديعة والتغرير عيوب تفسد الرضا وتلغي الإذن إن صدر معها.

٣- إحاطة الفرد (الحالة) علما بالبحث المعروض عليه، وماذا قد يترتب عليه من مخاطر محققه أو محتملة شرط لصحة إذنه فيه، بحيث إذا انتفى الشرط انتفى المشروط. وذلك لأن إذن الشخص بفعل شيء دون أن يدرك أبعاده، ويفهمه فهما كافيا، يعتبر جاريا عن غير قصد صحيح منه، وصادرا عن غير إرادة حقيقية له، لأن صحة القصد والإرادة متوقفان

---

(١) وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) [ثالثا / د]: ((لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية، وبصورة خالية من شائبة الإكراه ـ كالمساجين ـ أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر))

(٢) المغني لابن قدامه ٤/ ٥٥٢.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٥١.

على إدراك وفهم المقصود والمراد»[1] وقد جاء في القواعد الفقهية أن «حقوق الآدميين موضوعة على الحفظ والاحتياط»[2].

٤- إذا كان البحث لا يتضمن سوى مخاطرة ضئيلة - أي المخاطرة التى ليس من المحتمل أن تزيد أو تفوق الفحص الطبي والنفسي والاعتيادي - فلا حاجة لتوثيق الإذن ويكتفي بالإذن الشفوي.

٥- ظروف الإسعاف الطارئة يمكن استثناؤها من شرط الموافقة المستنيرة، حين يكون هناك ضرورة للتدخلات البحثية، ولا يكون (حالة البحث) لديه القدرة على منح الموافقة المستنيرة، وذلك لتحقق إذنه دلالة. ومن المقرر في القواعد الفقهية أن «الإذن دلالة كالإذن صراحة»[3]، و«الإذن كما يكون صراحة يكون دلالة»[4]، و«الأمر الثابت دلالة بمنزلة الأمر الثابت إفصاحاً»[5].

٦- بالنسبة للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها، الذي لا يستطيع حماية نفسه والقيام بأموره وحده، ويحتاج إلى من يرعي شؤونه ومصالحه في الحياة، فإنه لا يعتد بإذنه (موافقته المستنيرة) في إجراء البحث عليه مطلقاً، ولا عبرة بإذن وليه أو وصيه الشرعي إلا في حالات استثنائية محددة، سيأتي بيانها عند التعليق على القواعد الإرشادية (١٣) (١٤).

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/ ٧) [ثالثا/ د]: «ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها ولو بموافقة الأولياء».

القاعدة الإرشادية (٥)

الحصول على الموافقة المستنيرة:

المعلومات الضرورية لحالات البحث المتوقعة

قبل أن يطلب الباحث موافقة أحد الأفراد على المشاركة في البحث، يجب عليه أن يوفر المعلومات التالية، من خلال لغة أو وسيلة اتصال أخرى يستطيع أن يفهمها الفرد.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٠٧، ١١٧

(٢) الحاوي للماوردي ٧/ ٢٤٣

(٣) المغني لابن قدامه ٤/ ٥١٦، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٢٠، للقواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ١٠٨، ١٠٧، ١١٣

(٤) المادة (٧٧٢) من مجلة الأحكام العدلية، المبسوط للسرخسي ٤/ ١٤٥، ١٤٦، ١٢/ ١٨، ١٦٠.

(٥) المادة (٩٧١) من المجلة العدلية (٦) المبسوط للسرخسي ١١/ ١٩.

* وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/ ٧) [ثالثا / جـ]: ((في حالات الإسعاف التى تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن)).

١- إن الفرد مدعو للمشاركة في البحث، وأسباب اعتبار الفرد مناسباً للبحث، وأن المشاركة اختيارية.

٢- إن الفرد لديه الحرية في رفض المشاركة وسيكون حراً في الانسحاب من البحث في أي وقت دون توقيع عقوبة عليه، أو خسارته للمزايا التى من المقرر أن ينالها إذا ما واصل البحث سواء كان هذا الفرد ذكراً أو أنثى.

٣- الغرض من البحث، والإجراءات المقرر تنفيذها بواسطة الباحث والحالة، مع شرح لكيفية اختلاف البحث عن الرعاية الصحية الاعتيادية.

٤- شرح لجوانب تصميم البحث (على سبيل المثال، أخذ العينات العشوائية، والاختبارات التى يجهل تركيبها ومجموعات التحكم الخاصة بها كل من الباحث والحالة وقت إجرائها) وذلك بالنسبة للتجارب المقيدة، وكون الحالة لن تُعلم بالعلاج المقرر إلى حين إتمام الدراسة وتلاشى الجهل بتركيب الاختبارات.

٥- الفترة المتوقعة لمشاركة الفرد (بما في ذلك عدد وزمن الزيارات إلى مركز الأبحاث والوقت الإجمالى اللازم لذلك) وإمكانية الإنهاء المبكر للتجربة أو مشاركة الفرد فيها.

٦- هل سيتم تقديم أموال أو أشكال أخرى من السلع المادية في مقابل مشاركة الفرد، ونوعيتها ومقدارها إن كال الحال كذلك.

٧- إنه سوف يتم إبلاغ الحالات، عقب إتمام الدراسة، بنتائج البحث بصفة عامة، وأنه سيتم إعلام الحالات الفردية بأية نتيجة تتعلق بوضعها الصحي الخاص.

٨- إن الحالات لديها الحق في الاطلاع على البيانات عند طلبها، حتى لو افتقرت هذه البيانات إلى المنفعة الفورية كتجارب للملاحظة المباشرة (وذلك ما لم تقرر لجنة مراجعة آداب المهنة عدم الإفصاح المؤقت أو الدائم عن البيانات، وفي هذه الحالة يتم إبلاغ الحالة بذلك وأسباب عدم الإفصاح).

٩- أية مخاطر، أو آلام أو مشقة، أو مضايقات منتظرة للفرد (أو غيره) ممن لهم علاقة بالمشاركة في البحث، بما في ذلك المخاطر التى تهدد صحة أو مصالح زوج الحالة أو شريكها.

١٠- المزايا المباشرة، إن وجدت، المتوقع أن تحصل عليها الحالات من جراء المشاركة في البحث.

١١- مزايا البحث المتوقعة للمجموعة السكانية أو المجتمع ككل، أو إسهامات المعارف العلمية.

١٢- هل سيتم إطلاع الحالات على أية منتجات أو مداخلات أثبت البحث سلامتها وفعاليتها عقب إتمام مشاركتهم في البحث وتوقيت وكيفية ذلك، وهل من المتوقع أن يتقاضوا مالاً مقابل ذلك.

١٣- أية مداخلات ونظم علاج بديلة متاحة في الوقت الحالي.

١٤- النصوص التي ستتم صياغتها لضمان احترام خصوصية الحالات وسرية السجلات التى يتم التعرف على الحالات من خلالها.

١٥- القيود التي تحد من قدرة الباحث على الحفاظ على سرية المعلومات، سواء كانت قيوداً قانونية أو قيوداً أخرى، والعواقب المحتملة لخرق هذه السرية.

١٦- السياسة فيما يتعلق باستخدام نتائج الاختبارات المورثية والتكوين الأسرى المورثي، والاحتياطات المطبقة لمنع الكشف عن نتائج الاختبارات المورثية للحالة للأقارب المباشرين في العائلة أو غيرهم (على سبيل المثال، شركات التأمين أو أصحاب العمل) دون موافقة الحالة.

١٧- القائمين على رعاية البحث، التبعية المؤسسية للباحثين، وطبيعة ومصادر تمويل البحث.

١٨- استخدامات البحث المحتملة، المباشرة أو الثانوية، للسجلات الطبية للحالات، أو للعينات البيولوجية المأخوذة أثناء الرعاية القائمة على الملاحظة المباشرة (ارجع إلى التعليقات على القاعدتين الإرشاديتين ٤، ١٨).

١٩- هل مخطط أن يتم التخلص من العينات البيولوجية التى يتم جمعها أثناء البحث عند الانتهاء منه، وتفاصيل تخزينها في حالة عدم التخلص منها (المكان والكيفية والفترة الزمنية والطريقة النهائية للتصرف فيها) والاستخدام المستقبلى المحتمل، وأن للحالات حق تحديد مثل هذا الاستخدام المستقبلى، أو رفض التخزين، أو التخلص من المادة بمعرفتهم (ارجع إلى التعليق على القاعدة الإرشادية ٤).

٢٠- هل من المحتمل أن يتم تطوير منتجات تجارية من العينات البيولوجية، وهل سوف يتلقي المشارك مزايا نقدية أو غيرها مقابل تطوير مثل هذه المنتجات.

٢١- هل يقوم الباحث بدور الباحث فقط أم بوصفه باحثاً وطبيباً للحالة في الوقت ذاته.

٢٢- الحد الذي تقف عنده مسئولية الباحث عن توفير الخدمات الطبية للمشارك.

٢٣- إن العلاج سيتم توفيره مجاناً لأنواع معينة من الإصابة المرتبطة بالبحث أو لمضاعفات متعلقة بالبحث، طبيعة وفترة الرعاية، اسم المنظمة أو الفرد الذي سيقدم العلاج،

وهل هناك أية شكوك فيما يخص تمويل العلاج.

٢٤- الطريقة التى سيتم من خلالها تعويض الحالة أو أسرتها أو من تعولهم عن العجز أو الوفاة الناتجة عن إصابة مرتبطة بالبحث والمنظمة التى ستتولى ذلك التعويض (أو بيان أنه لا توجد خطط لتقديم هذا التعويض).

٢٥- هل الحق في التعويض مكفول قانونياً في البلد التى يتم فيه دعوة الحالة المتوقعة للمشاركة في البحث أم لا.

٢٦- إن لجنة مراجعة آداب المهنة قد أقرت أو أجازت بروتوكول البحث.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٥)

الحصول على الموافقة المستنيرة

المعلومات الضرورية لحالة البحث المتوقعة

يشترط لصحة الموافقة الاختيارية المستنيرة، التى يجب حصول الباحث عليها من (حالة البحث) أن تكون صادرة بعد المعرفة الكافية والفهم الصحيح لما أذن به ووافق عليه، وذلك يتطلب أن توفر له المعطيات والمعلومات التى يحتاج إلى معرفتها قبل اتخاذه قرار الموافقة.

وأساس ذلك في النظر الفقهي توقف صحة الاختيار والرضا - حيثما اشترط تحققه شرعا في التصرفات - على المعلومية وانتفاء الجهالة بالشيء. وقد أكدت القواعد الفقهية هذا المعنى حيث نصت على أن: «التراضي ليس بمتحقق مع الجهالة[1] وأن الرضا بالمجهول والإبراء عن المجهول لا يصحان »[2].

والضوابط المذكورة في التعليق على القاعدة كلها مبنية على المبدأين السابق بيانهما وهما: (١) احترام الأشخاص (٢) المنفعة.

القاعدة الإرشادية (٦)

الحصول على الموافقة المستنيرة:

التزامات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين

من واجبات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين ما يلي:

- الامتناع عن الخداع الذي لا مبرر له، أو التأثير غير اللائق أو التهديد.

---

(١) السيل الجرار للشوكاني ٣/ ٩٤.

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ٢٩٩

- السعي إلى الموافقة فقط بعد التحقق عن طريق الاختبار بأن الحالة المتوقعة لديها فهم كاف للحقائق المتصلة بعملية البحث، وعواقب المشاركة، وقد أتيحت لها الفرصة الكافية لأخذ قرار المشاركة.

- كقاعدة عامة، الحصول من كل حالة متوقعة على نموذج موقع دال على الموافقة المستنيرة - وعلى الباحثين أن يبرروا أية استثناءات لهذه القاعدة العامة ويحصلوا على إجازة لجنة مراجعة آداب المهنة (ارجع إلى التعليق على القاعدة الإرشادية ٤، توثيق الموافقة).

- تجديد الموافقة المستنيرة لكل حالة، إذا ما كانت هناك تغيرات مهمة في ظروف، أو إجراءات البحث أو أُتيحت معلومات جديدة من شأنها أن تؤثر على رغبة الحالات في الاستمرار في المشاركة.

- تجديد الموافقة المستنيرة لكل حالة في الدراسات طويلة الأمد على فترات محددة سلفاً، حتى إن لم تكن هناك تغيرات في تصميم أو أهداف البحث.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٦)

الحصول على الموافقة المستنيرة

التزامات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين

ما ذكر من واجبات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين في هذه القاعدة متسق في الجملة مع مبادئ الشريعة الإسلامية، إذ هو في حقيقته تفصيل أو شرح لما أجمل في القاعدتين (٤) و(٥)، وقد سبق لنا بيان التأصيل الشرعي لفكرتهما الأساسية، وما يبنى عليه من تفريع وتفصيل، وفيه كفاية وإيضاح يغني عن الاعادة والتكرار ههنا.

القاعدة الإرشادية(٧)

الحث على المشاركة في الأبحاث

قد يتم تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة، وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المتحملة من جراء المشاركة في البحث. وقد يتلقون كذلك خدمات طبية مجانية. وقد يتم أيضاً إعطاء مبالغ مالية للحالات، خاصةً هؤلاء الذين لا يتمتعون بفوائد مباشرة من عملية البحث، أو يتم تعويضهم بدلاً من ذلك عن المضايقات التى يتضمنها البحث والوقت المستهلك فيه. ومع ذلك، ينبغي ألا تكون المبالغ كبيرة جداً وألا تكون الخدمات الطبية باهظة التكاليف من أجل حث الحالات المتوقعة للموافقة على المشاركة في البحث على حساب الرأى الأفضل لهم (التشجيع غير اللائق). ويجب موافقة إحدى لجان مراجعة آداب المهنة على كافة المبالغ المالية والتعويضات والخدمات الطبية المقدمة لحالات البحث.

الرأي الإسلامى بشأن القاعدة الإرشادية (٧)

الحث على المشاركة في الأبحاث

لا حرج شرعا في تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المحتملة من جراء المشاركة في البحث ... الخ، بل إن قاعدة الجوابر ومبادئ العدالة والإنصاف تلزم بتعويضهم بالبدل المكافئ لما تحملوه.

أما ما زاد عن ذلك من مبالغ مالية أو عينية أو تعويضات بلغت مقداراً يدل على أن الغرض منه تطويع إرادة الشخص (حالة البحث) ودفعه إلى الموافقة غير الناشئة عن اقتناع، فإن ذلك ممنوع شرعاً.

القاعدة الإرشادية(٨)

مزايا ومخاطر المشاركة في الأبحاث

بالنسبة لجميع أبحاث الطب الإحيائى المتضمنة لحالات دراسة بشرية، يجب على الباحث أن يضمن أن هناك توازناً معقولاً بين المزايا والمخاطر المحتملة وأن المخاطر يتم تقليلها إلى أدنى حد.

إن التدخلات أو الإجراءات التى تحمل آمالاً في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للحالات كل على حدة، يجب أن يتم تبريرها من خلال توقعات مؤداها أنها سوف تكون على أقل تقدير مفيدة للحالة الفردية، في ضوء المخاطر والمزايا المنظورة، على نحو مماثل لأى بديل متاح. كما يجب تبرير مخاطر مثل هذه التدخلات أو الإجراءات المفيدة فيما يتعلق بالفوائد المتوقعة للحالة الفردية.

أما بالنسبة لمخاطر التدخلات التى لا تحمل آمالاً في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للفرد، فيجب أن يتم تبريرها فيما يتعلق بالمزايا المتوقعة للمجتمع (المعارف العامة). كما يجب أن تكون المخاطر التى تخلفها مثل هذه التدخلات معقولة فيما يتعلق بأهمية المعرفة المقرر اكتسابها.

الرأي الإسلامي في القاعدة الإرشادية (٨)

مزايا ومخاطر المشاركة في الابحاث

١- وجوب ضمان توازن معقول بين المزايا والمخاطر المحتملة في الأبحاث المتضمنة لحالات دراسية بشرية (مع رجحان فوائدها المتوقعة للحالة الفردية على أقل تقدير)، ولزوم تقليل المخاطر إلى أدني حد ممكن أصل شرعي مقرر مستمد من القواعد الفقهية

الآتية:«الضرر واجب الدفع ما أمكن»[1] و«إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما»[2].

قال ابن تيمية: «وسر الشريعة أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع، إلا إذا عارضتها مصلحة راجحة،كما في إباحة الميتة للمضطر...يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما»[3].

٢ - تبرير مخاطر التدخلات التي لا تحمل آمالا في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للفرد بالمزايا الهامة المتوقعة للمجتمع أمر سائغ في النظر الشرعي، بناء على ما جاء في القواعد الفقهية العامة: «والمصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة»[4]، و«اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة»[5]، و«المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»[6] أي في إباحة المحظور.

أما ضبط التفرقة بين المصلحة العامة والخاصة، فهو أن:

المصلحة العامة (أو الكلية): هي كل ما فيه جلب نفع أو دفع ضرر يعود على جميع الأمة أو على جماعة كبيرة أو قطر أو نحو ذلك منها[7].

والمصلحة الخاصة (أو الجزئية): هي كل ما فيه جلب نفع أو درء ضرر أو مفسدة تعود على فرد معين أو أفراد قليلين[8]

القاعدة الإرشادية (٩)

القيود الخاصة على المخاطرة عندما يتضمن البحث أفراداً غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة

عندما يكون هناك مبرر علمي لإجراء أبحاث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة، يتعين ألا تكون المخاطرة الناتجة عن التدخلات البحثية التى لا تحمل آمالاً بتحقيق فائدة مباشرة للحالات الفردية، أكثر احتمالاً وأكبر حجماً من تلك المرتبطة بالفحص الطبي أو النفسي المعتاد لمثل هؤلاء الأفراد. ويجوز السماح بزيادات طفيفة أو ثانوية عن تلك المخاطرة عندما يوجد أساس منطقي علمي أو طبي مهيمن لمثل هذه الزيادات وعندما تجيز ذلك إحدى لجان مراجعة آداب المهنة.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٨٦، ٢٨٧

(٢) المأمول للسعدي ص ١٤٢، القواعد للسعدي ص ٧٨/ ق: ٣٣

(٣) مختصر الفتاوي المصرية لابن بتيمة ص ٣٣٨، وانظر المسائل الماردينية لابن تيمية ص ٦٣.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٥٠، ٣٧٦

(٥) القواعد الكبري للعز بن عبد السلام ٢/ ١٥٨

(٦) القواعد الكبرى ٢/ ٣١٤

(٧) شفاء الغليل للغزالي ص ٢١٠، مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص ٧٨، ٨٦

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٩)
القيود الخاصة على المخاطرة عندما يتضمن البحث
أفرادا غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة

١- الفكرة العامة للقيود المنوه بها في هذه القاعدة مبررة في النظر الفقهي بالأصل الشرعي المتجه إلى التفريق في الأحكام بين الإذن الذي يصدر من الشخص المتمتع بالأهلية التامة، القادر على منح الموافقة العلنية فيما يتعلق بنفسه، وبين الإذن الصادر من الولي أو الوصي الشرعي للفرد غير القادر على منح الموافقة أو الاختيار المعلن، لانعدام الأهلية أو نقصها.

وبيان ذلك: أن إذن من ينوب عن الفرد في الحالة الثانية مقيد شرعا بكونه في مصلحة المولىّ عليه المحضة، أو الراجحة (في الأمور المترددة بين المصلحة والمفسدة أو بين النفع والضرر)، وهو المعبر عنه في لغة الفقهاء بـ «ما فيه حظ له واغتباط». وعلى ذلك، فلا يكون مخولا بإصدار الموافقة التي يترتب عليها تعريضه للمخاطر التي تجلب له مفسدة أو ضررا محضا أو راجحا، وذلك صيانة وحماية لحقوق وحرمات أولئك الضعفاء عن الانتهاك والتضييع والعبث بها.. بخلاف إذن الفرد في الحالة الأولى، فهو أقل تقييدا وأكثر إطلاقا، بناء على احترام الشريعة لحق الإنسان في التصرف في شؤونه وحريته في اختيار ما يريده وما يراه الأفضل لنفسه، ولو كان فيه قدر من المخاطر، نظرا لتمتعه بالأهلية التامة، والقدرة الكاملة على الاختيار لنفسه [1].

٢- وجدير بالتأكيد تلك القيود الأربعة التي جاءت في القاعدة (٩) والتعليق عليها، فهى آراء فنية مبنية على وجهات نظر عرفية لأهل المهنة والاختصاص.. وإنّ من الممكن اعتبارها شرعا، بناء على قاعدة «العرف» إذا أقرها عرف أهل المهنة، وهي قابلة للتبدل والتغير إذا تبدل عرفهم، حيث إن ما ثبت بالعرف يتغير بتغيره شرعا.

القاعدة الإرشادية (١٠)
البحث وسط سكان ومجتمعات ذات موارد محدودة

قبل الشروع في إجراء أبحاث وسط تجمع سكاني أو مجتمع ذي موارد محدودة، يجب على الجهة الراعية والباحث بذل قصارى الجهد لضمان أن:

---

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا ٢/ ٨١٧ و ما بعدها. الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٤، ولابن نجيم ص ١٨٦.

البحث يلبي الاحتياجات الصحية والأولويات الخاصة بالتجمع السكني أو المجتمع المقرر أن يُجرى فيه.

أي تدخل أو منتج مطور أو معرفة ناشئة سوف يتم إتاحتها على نحو معقول لصالح ذلك التجمع السكني أو المجتمع.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٠)

البحث وسط سكان ومجتمعات ذات موارد محدودة

١- وجوب بذل الجهة الراعية والباحث قصارى الجهد لضمان تلبية البحث للاحتياجات الصحية والأولويات الخاصة بالتجمع السكني أو المجتمع ذي الموارد المحدودة المزمع إجراؤه فيه.. أمر معتبر شرعا، لأن من مقاصد الشريعة - كما أسلفنا - مراعاة الأولويات، وذلك بوضع كل شيء في مرتبته، بالنظر إلى الواقع ومتطلباته، بحيث لا يؤخر ما حقه التقديم، ولا يقدم ما حقه التأخير[1].

٢- لزوم إتاحة ثمرة البحث لصالح ذلك التجمع السكني أو المجتمع الذي أجري فيه على نحو معقول [فيه إنصاف] أمر مطلوب شرعا، حيث إنه من موجبات العدل والإحسان المأمور به في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ النحل:٩٠، وتطبيقا لذلك فإن كل دواء جديد ينتج عن البحث في بلد معين، يجب أن يكون لذلك البلد نسبة من الأرباح الحاصلة منه، فإن من العدالة مقابلة الأعباء - بكونهم ميداناً للبحث - باستفادتهم من النتائج المادية التى تحصل منه.

القاعدة الإرشادية (١١)

اختيار الضابط (مقياس المقابلة) في التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة

كقاعدة عامة، يتعين أن يتلقى حالات البحث في المجموعة الحاكمة لتجربة متعلقة بأسلوب تدخل تشخيصي أو علاجي أو وقائي، تدخلاً مؤثراً ومعمولاً به. وفي بعض الظروف، قد يكون من المقبول أخلاقياً استخدام أداة بديلة للمقارنة مثل الأدوية المعطاة إرضاءً للمرضى أو «عدم اللجوء إلى علاج».

وقد يستخدم الدواء الذي يُعطى إرضاءً للمرضى:

- عندما لا يوجد أسلوب تدخل مؤثر متعارف عليه.

---

(١) مراجع الرأي الإسلامي في القاعدة الإرشادية رقم (٣).....

- عندما يُعَرِّض سحب أسلوب التدخل المؤثر المتعارف عليه الحالات إلى متاعب مؤقتة أو تأخير في الشفاء من الأعراض.

- عندما لا يؤدى استخدام أسلوب التدخل المؤثر المتعارف عليه كأداة للمقارنة إلى نتائج يُعول عليها من الناحية العلمية، ولا يضيف استخدام الدواء الذي يُعطى إرضاءً للمرضى أية مخاطرة ينتج عنها ضرر خطير لحالات البحث يتعذر إلغاؤه.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١١)

اختيار الضابط (مقياس المقابلة) في التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة

لا مانع من إعطاء شريحة من المبحوث عليهم أدوية جديدة، وإعطاء شريحة أخرى ما يوهم أنها أدوية بقصد تبين الفرق، والآثار الناتجة عن الدواء الجديد لما في ذلك من نجاح الأبحاث التى سينتفع بها جميعهم، ولأن القيود المشار إليها في التعليق على القاعدة يتفي معها الضرر، ولو كان في ذلك نوع من التغرير فإنه مأمون العافية.

القاعدة الإرشادية (١٢)

التوزيع العادل للأعباء والمزايا في اختيار مجموعات الحالات في الأبحاث

يتعين اختيار المجموعات أو المجتمعات التى يتم دعوتها لتكون حالات بحث، على النحوالذي يتم فيه توزيع أعباء ومزايا البحث بصورة عادلة. ويجب تبرير استبعاد المجموعات والمجتمعات التى قد تستفيد من المشاركة في الدراسة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٢)

التوزيع العادل للأعباء والمزايا في اختيار مجموعات الحالات في الأبحاث

مضمون هذه القاعدة متفق مع أصول الشريعة في الأمر بالعدل في شؤون الحياة كلها، حيث قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ النحل:٩٠.

وقد جاءت الشريعة بمنع التمييز بين البشر على أساس عرقي أو طبقي أو حضاري، أو لسبب الأنوثة، وقد ألغى النبي ﷺ جميع الفوارق بين الناس المبنية على التفاخر وردهم إلى وحدتهم سواسية لا يتمايزون في الناحية الإنسانية.

القاعدة الإرشادية (١٣)

الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعي التأثر

هناك حاجة لتبرير خاص لدعوة الأفراد سريعي التأثر للعمل كحالات بحث، وعند اختيارهم يجب تطبيق وسائل حماية حقوقهم ومصالحهم بصرامة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٣)
الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعي التأثر

١ - محتوى هذه القاعدة والتعليق عليها مع ما سبق من القواعد التى تحمي الأشخاص، ولاسيما من سموا (شديدي الحساسية) ممن يكونون عرضة للضغط المعنوي عليهم بحيث يقفون تحت تأثير الباحث أو الجهة التى يتبعها.

٢- وعليه فإن من المجموعات والقطاعات التي يمكن اعتبارها سريعة التأثر أيضا، المرضى في غرف الطوارئ، وقاطني دور الحضانة ونحوها، والسجناء واللاجئين والمشردين ونحوهم ممن يحتاج لحماية حقوقه ومصالحه..، هؤلاء لا يجوز إكراههم أو الضغط عليهم أو خداعهم أو استغلال ظروفهم النفسية أو المالية الصعبة لإجراء البحوث عليهم، لما في ذلك من جور وظلم لا تقره مبادئ الشريعة الإسلامية التي تحظر كل نوع أو صورة من صور الظلم بين الناس، حيث جاء في الحديث القدسي عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا»[(١)]، وقال النبي ﷺ: « اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»[(٢)].

وبناء على ما تقدم: فإن الحاجة لتبرير خاص لدعوة الأفراد سريعي التأثر للعمل كحالات بحث تعتبر مطلوبة في النظر الشرعي، كما يجب عند اختيارهم تطبيق وسائل حماية حقوقهم ومصالحهم بصرامة، كما جاء في نص القاعدة.

القاعدة الإرشادية (١٤)
الأبحاث التى تتضمن أطفالاً

قبل الشروع في الأبحاث المتضمنة لأطفال، يجب على الباحث أن يؤكد على:

- البحث قد لا يتم بنفس الدرجة من الإتقان مع الكبار.
- الهدف من البحث هو الحصول على معارف متعلقة بالاحتياجات الصحية للأطفال.
- أحد الوالدين أو الممثل القانوني لكل طفل قد قام بمنح الإذن.
- موافقة كل طفل قد تم الحصول عليها بما لا يتعدى قدرات الطفل.
- رفض الطفل للمشاركة، أو الاستمرار في البحث سوف يتم احترامه.

---

(١) رواه مسلم. (جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٢، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ٦/ ٥٥٢) .

(٢) رواه مسلم. (صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ١٣٤)

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٤)
الأبحاث التي تتضمن أطفالا

١ - نظرا لاعتبار الطفل الذي لم يبلغ الحلم - في الفقه الإسلامي - ناقص الأهلية مطلقا، فإنه لا عبرة بإذنه، (موافقته العلنية) في إجراء أبحاث الطب الإحيائي عليه، حيث إنه شرعا لا يملك، ولا تصح منه التصرفات الضارة به ضررا محضا أو الدائرة بين النفع والضرر، وتلك منها، وذلك حماية له من سوء تصرفه في حق نفسه، باحتمال إذنه بما يضره ضررا محضا أو غالبا على النفع، لأنه لا يحسن تقدير العواقب المترتبة عليه، وقد جاء في القواعد الفقهية أن «من لا يصح تصرفه لا قول له»[1].

٢ - ثم إن الأصل الفقهي عدم اعتبار إذن الولي أو الوصي الشرعي بإجراء تلك الأبحاث على المولي عليه، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/ ٧) (ثالثا/ د): «لا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء».

غير أنه يستثنى من هذا الأصل – أي عند توفر إذن الولي أو الوصي الحالتان الآتيتان:

(أ) أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة للطفل في إجراء البحث عليه. (ويرجع إلى لجنة مراجعة آداب المهنة لتقدير ذلك وتأكيده والترخيص به).

ولو رفض الطفل الصغير غير المميز في هذه الحالة ذلك أو اعترض عليه، فإنه لا يعول على رفضه واعتراضه، حماية له من تفويت مصالحه، أو الإضرار بنفسه فيما لو روعيت رغبته واحتُرِم اعتراضه.

أما إن كان الطفل موضوع البحث مميزا (قد قارب البلوغ ونضجت مداركه مع أنه لا يزال تحت الولاية) فإنه يؤخذ رفضه بالاعتبار، ويعرض الأمر على لجان المراجعة للبت فيه.

(ب) أن يكون هناك حاجة كلية إلى إجراء الأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة واللقاحات والعقاقير المتعلقة بها على الأطفال، ولا غنى لهم عنها، وتكون المخاطر المحتملة على الطفل (حالة البحث) لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير معفو عنه، بحيث ترخص به لجنة مراعاة آداب المهنة. ومستند ذلك أن

---

(١) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/١٤٦.

الحاجة الخاصة (بفئة خاصة يجمعها وصف مشترك) تعتبر شرعا في منزلة الضرورة التي تبيح ما كان محظورا في الأصل (راجع تعليقنا على القاعدة ١٣).

القاعدة الإرشادية رقم (١٥)

الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون إبداء موافقة مبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب أصابتهم ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية

قبل البدء في إجراء الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون التعبير عن موافقتهم المبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها، بسبب الاصابة ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية، يجب على الباحث التأكد مما يلي:

أن هؤلاء الأفراد لن يشاركوا في الأبحاث التي يمكن أن يتم اجراؤها على أشخاص لا يعانون من ضعف القدرة على إبداء موافقة مبنية على وعي كامل بالعواقب المترتبة عليها.

أن الغرض من تلك الأبحاث هو الحصول على المعلومات المتعلقة بالاحتياجات الصحية الخاصة للأشخاص الذين يعانون من بعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية.

يتعين على الباحث أن يتحرى الحصول على موافقة كل من يشارك في البحث، بحسب الحد الذي تسمح به قدراته، وينبغي دوما احترام رغبة أي فرد يحتمل مشاركته في البحث في رفض تلك المشاركة، إلا في حالة عدم وجود بديل طبي ملائم، وتحت ظروف استثنائية، وفي حالة سماح القانون المحلي بتجاهل هذا الرفض.

أما بالنسبة للحالات التي يفتقر فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فيتعين الحصول عليها من أحد أفراد أسرته المسؤولين عنه أو الممثل القانوني المخول بذلك طبقا للقوانين المعمول بها.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٥)

الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون إبداء موافقة مبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب إصابتهم ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية

هذا الصنف [الشريحة] من الأفراد يندرج في الاصطلاح الشرعي تحت ما يسمى بالمعتوهين وذوي الغفلة، حيث يتصف المعتوه بقلة الفهم، وعدم إدراك ألفاظ التصرفات ونتائجها، بينما يتصف ذو الغفلة بالبلاهة وعدم القدرة على الاهتداء إلى التصرفات الموفقة

أو الناجحة أو الرابحة[1]. وكلاهما يعتبر في أهليته نقص، أو شائبة تمنع من جواز إجراء الأبحاث الطبية الإحيائية عليهم كأصل تشريعي، وذلك لأن حق الإنسان في حياته وسلامة جسده محافظ عليه شرعا، ومن ثم فإنه لا يجوز إجراء أية بحوث عليه إلا بإذنه (أي موافقته المستنيرة) الصادرة بملء اختياره ورضاه التام المبني على فهم كافٍ وإدراك صحيح لما أذن به ووافق عليه.

وحيث إن هؤلاء الأفراد لا يتمتعون بالقدرة الكافية على ذلك الفهم والإدراك، ولا الإمكانية المطلوبة لتقدير العواقب والنتائج من أجل حماية أنفسهم ومصالحهم، فإنه – رغم لزوم توفر موافقتهم المستنيرة على إجراء البحوث عليهم بقدر ما تسمح به حالتهم العقلية[2]. لا يصح الاكتفاء بإذنهم في ذلك، لابتنائه على رضى معيب، إلا إذا انضم إليه إذن الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية الآتية:

١ – أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة في البحث لنفس الحالة.

٢ – أن يكون هناك حاجة صحية خاصة بهذا الصنف من الأفراد لأن تجرى عليهم تلك الأبحاث، وتكون المخاطر المحتملة لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير، بحيث ترخص بها لجنة مراجعة آداب المهنة.

٣– أن تكون تلك الحاجة متعينة، بحيث لا يكون هناك بديل طبي مناسب عنها، لأنه لو أمكن تحقيق الغرض ونيل السؤال بإجراء البحث على أفراد عاديين ليس في أهليتهم نقص ولا شائبة، فإن تلك الحاجة – التي هى المبرر للاستثناء – لا تكون موجودة في الحقيقة ونفس الأمر[3].

القاعدة الإرشادية رقم (١٦)

موقف المرأة بصفتها نموذجا مشاركا في الأبحاث

لا يجوز للباحثين أو المؤسسات الراعية للدراسات، أو لجان مراقبة آداب المهنة استثناء النساء اللاتي بلغن سن الإنجاب من المشاركة في الأبحاث الطبية الحيوية، فإن احتمال وقوع الحمل أثناء فترة الدراسة لا يجب أن يتخذ في حد ذاته ذريعة للاستغناء عن مشاركة المرأة

---

(١) نظرية الولاية للدكتور نزيه حماد ص ٦٠.

(٢) أما بالنسبة للحالات التي يفتقر فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فيتعين الحصول عليها من الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية المنوه بها.

(٣) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد ص ٣٥.

وتهميش دورها. وعلى الرغم من ذلك فينبغي أيضا مناقشة المخاطر التي قد تتعرض لها المرأة الحامل وجنينها على نحو مفصل، وهذا يعد إحدى المتطلبات الضرورية التي بموجبها تستطيع المرأة اتخاذ قرار عقلاني مدروس بإدراج اسمها في الدراسات القائمة على أساس الفحص. وإذا تبين من خلال هذه المناقشات أن اشتراك المرأة في تلك الأبحاث سينجم عنه إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل. لذا يتعين على الباحثين، والمؤسسات الراعية للدراسات إجراء اختبار الحمل للمرأة التي ترغب في الاشتراك في الدراسة وتوفير وسائل فعالة لمنع الحمل قبل الشروع فيه. وإذا كان توفير تلك الوسائل من الاستحالة بمكان لأسباب قانونية أو دينية فيتعين على الباحثين تجنب إشراك النساء اللائي وصلن سن الانجاب في الأبحاث التي تتزايد فيها نسبة احتمال الخطورة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٦)
موقف المرأة بصفتها نموذجا مشاركا في الأبحاث

لا يجوز استثناء النساء البالغات من المشاركة في الأبحاث الطبية الأحيائية – لمجرد احتمال التعرض للحمل أثناء فترة الدراسة، مما قد يلحق بالحامل أو بجنينها خطرا في حالة حدوث الحمل – وذلك لوجود الحاجة الماسة لهذه الشريحة الاجتماعية إلى الاستفادة من نتائج التجارب الرسمية للأدوية والأمصال والأدوات الطبية التي تعتمد على الفحص، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكافية للحيلولة دون إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل.. إذ من الظلم والجور المنهي عنه شرعا حرمان المرأة بوصفها فئة من فئات المجتمع من الفوائد التي قد تجلبها لها المعلومات الجديدة المستفادة من تلك التجارب.

غير أنه يشترط موافقتها الاختيارية المستنيرة على البحث - كما هو مشترط بالنسبة للرجال، سواء بسواء – وهي التي تصدر بعد المعرفة الكافية والإدراك التام والفهم الصحيح لما أذنت به ووافقت عليه، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة، وتُشرح لها جميع المخاطر المحتملة والعواقب المترتبة التي تحتاج إلى معرفتها قبل اتخاذ قرار الموافقة. (انظر تعليقنا على القاعدة (٥)».

وبناء على ذلك، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية للمرأة البالغة شخصيا على المشاركة في الأبحاث. وإن من المرفوض شرعا استبدال موافقة زوجها أو غيره بموافقتها، لما في ذلك من انتقاص حقوقها الإنسانية، نظرا لتمتع كل من الجنسين (عند انتفاء الموانع) بالأهلية التامة، مما يستوجب احترام استقلالية الشخص - ذكرا كان أم أنثى - وتمكينه من الاختيار الشخصي واتخاذ القرار المناسب له في المشاركة في البحث - دون شائبة

إكراه أو ضغط أو خديعة أو استغلال - بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية.

على أنه يفضل - من قبيل الاحسان في العشرة - موافقة الزوج، تقوية للعلاقة الزوجية، وتفادياً للمشكلات الأسرية.

القاعدة الإرشادية رقم (١٧)

موقف المرأة الحامل بصفتها عضوا مشاركا في الأبحاث

يتعين على الباحثين أن يضعوا في اعتبارهم أن المرأة الحامل تصلح للمشاركة في الأبحاث الطبية الحيوية، ويجب عليهم وعلى لجان مراقبة آداب المهنة التأكد من حصول النساء الحوامل اللاتي سيقمن بالمشاركة في الأبحاث على قدر وافر من المعلومات عن المخاطر التي قد يتعرضن لها أو المنافع التي سيجلبها البحث عليهن وعلى حملهن وأجنتهن وذريتهن القادمة، وكذلك على مستوى خصوبتهن. وينبغي إجراء الابحاث على تلك الفئة فقط، عندما يتعلق البحث بالاحتياجات الصحية الخاصة للمرأة الحامل أو جنينها، أو بالاحتياجات الصحية للمرأة الحامل بشكل عام. ويمكن إجراء مثل تلك الأبحاث أيضا عندما يتم تدعيمها بدلائل مستقاة من تجارب أجريت على الحيوانات، وبخاصة فيما يتعلق بمخاطر حدوث الطفرات أو التشوهات.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٧)

موقف المرأة الحامل بصفتها عضوا مشاركا في الأبحاث

١ - لا حرج شرعا في مشاركة المرأة الحامل في الأبحاث الطبية الأحيائية، نظرا لحاجة فئة النساء الحوامل الصحية للفوائد والمنافع المترتبة على تلك الأبحاث، وذلك حيث تكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة للأم أو للجنين في ذلك، ويكون من النادر أو غير المتوقع حدوث مخاطر واحتمالات التشوهات الجنينية ونحوها، التي قد تحدث نتيجة اشتراك المرء في هذه الأبحاث.

٢ - يشترط الحصول على الموافقة الاختيارية المستنيرة من المرأة الحامل على مشاركتها في البحث، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة عن سلبياته وإيجابياته المتوقعة أو الممكنة، وتوضَّحَ لها سائر المخاطر المحتملة على نفسها أو جنينها، وجميع العواقب المترتبة على تلك المشاركة.

٣ - في حالة وجود احتمالات مخاطر تتهدد الجنين، ولو بصورة نادرة أو وجه مرجوح، يتعين حصول الباحث على موافقة الأب المبنية على إدراك تام، ومعرفة كافية بالنتائج المترتبة على إذنه أيضا، حيث إن له في الجنين حقا.

٤- في الحالة التي تكون فيها مخاطر محتملة على الأم الحامل التي تشارك في الأبحاث الطبية الإحيائية، وتكون المصلحة المستهدفة منها لمصلحة الأجنة دون الاستفادة المباشرة منها للأم، يجب توعيتها بالمخاطر لكي تتقبلها بدافع التضحية لمصلحة الغير، دون أن تتوهم الأثر الإيجابي للأبحاث في نجاح الإنجاب الذي هو مرغوب للأم - بالفطرة - فتندفع للموافقة عاطفيا وليس عن تفكير وتعقّل.

القاعدة الإرشادية رقم (١٨)

الحفاظ على سرية المعلومات

يتعين على الباحث اتخاذ اجراءات أمان وقائية لحماية سرية المعلومات المتعلقة بالمرضى الذين يُجرى عليهم البحث، ويجب عليه كذلك إبلاغهم بكافة الحدود القانونية وغيرها لقدرته على حماية وضمان سرية المعلومات، والعواقب المحتمل ترتبها على انتهاك تلك السرية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٨)

الحفاظ على سرية المعلومات

لقد أوضح قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٧٩ (٨/١٠) أحكام حفظ السر في المهن الطبية، وذلك في الفقرات ٤، ٥، ٦، ونصه:

رابعاً: يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون، فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

خامساً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

(أ) حالات يجب فيها إفشاء السر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

* ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.
* وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

(ب) وحالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من:

* جلب مصلحة للمجتمع.

* أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

سادساً: الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه. ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاولة المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن.

وقبل ذلك نصت الفقرة الثالثة من القرار على أن (الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعا).

القاعدة الإرشادية رقم ١٩

حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة

يتعين على الباحثين التأكد من أحقية المشاركين في البحث، عند الاصابة بأي مرض ناتج من جراء اشتراكهم في البحث، للحصول على العلاج الطبي المجاني والمساعدات المالية وغيرها لتعويضهم تعويضا ملائما عن الأضرار أو العجز أو الاعاقة التي قد تصيبهم. أما في حالة الوفاة بسبب المشاركة في البحث فتستحق عائلاتهم الحصول على التعويض. ولا يجوز للباحثين أن يطالبوا المرضى بالتنازل عن حقهم في التعويض.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٩)

حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة

١ - يستحق المشاركون في البحث عند الإصابة بأي مرض ناتج عن اشتراكهم في البحث تلقي العلاج الطبي المجاني، وكذلك التعويض العادل عن الأضرار أو العجز أو الإعاقة الناتجة عنه أو المترتبة عليه بناء على الآتي:

(أ) وجوب مراعاة مبادئ العدالة والإنصاف التي جاء الإسلام وجميع الشرائع السماوية لإقامتها وإرساء دعائمها بين الناس. قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ النحل:٩٠، وقال ﷻ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ الحديد:٢٥.

(ب) العمل بقاعدة «الجوابر» الشرعية، التي توجب على من تسبب بضرر لغيره جبر الفائت بالتعويض العادل.

(ج) المسؤولية العقدية المترتبة على الاتفاقية الضمنية بين الجهة الراعية للبحث والمشاركين بتحمل الطرف الأول تبعات الأضرار التي تلحق [الحالة] نتيجة المشاركة في البحث.

٢- وعلى ذلك فلا يجوز للباحثين مطالبة المرضى بالتنازل عن حقهم في العلاج والتعويض، أو إظهار عدم المبالاة فيه، لما في ذلك من الجور والظلم، ومنافاة الحق والعدل والإنصاف، على أن هذا لا يتعارض مع حق الشخص في التنازل طوعاً دون أي ضغط أو إغراء أو تدليس، بعد حصول الاصابة.

٣ـ يستحق الورثة في حالة وفاة الشخص نتيجة مشاركته في البحث التعويض المقرر في التشريع الإسلامي.

القاعدة الإرشادية رقم (٢٠)

تدعيم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث الطبية الحيوية

تفتقر كثير من الدول إلى القدرة على تقييم، أو تأمين الجودة العلمية، أو درجة القبول الأخلاقية للأبحاث الطبية الحيوية التي يتم اقتراحها أو تنفيذها تحت مظلة تشريعاتها، أما في الأبحاث التي يتم أجراؤها بالتعاون مع هيئات خارجية ترعاها فإن الباحثين والمؤسسات الراعية لديها التزام أدبي بضمان أن تساهم مشروعات الأبحاث الطبية الحيوية، التي تجري تحت مسؤوليتهم في تلك الدول في تدعيم القدرة المحلية للدولة على تصميم وتنفيذ الأبحاث الطبية الحيوية وتوفير سبل المراجعة والمراقبة العلمية والأخلاقية لها. تتضمن سبل بناء القدرة الأنشطة التالية، ولكنها لا تقتصر عليها:

- إنشاء وتدعيم عمليات ولجان مراقبة أخلاقية مستقلة وفعالة.
- تدعيم القدرة على إجراء الأبحاث.
- تطوير تقنيات ملائمة لأبحاث الرعاية الصحية والأبحاث الطبية الحيوية.
- تدريب العاملين في مجال البحث والرعاية الصحية.
- توعية المجتمع الذي سيتم انتقاء العناصر المشاركة في الأبحاث منه.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢٠)

تدعيم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث الطبية الحيوية

مضمون هذه القاعدة لم يرد في شأنه نص تشريعي خاص ولا اجتهاد فقهي سابق،

باعتباره من نتائج الفكر الإنسان المعاصر، وثمرة المعارف التراكمية والتجارب العلمية البشرية الحديثة، ولكنه ينضوي تحت عموم الأمر بالإحسان والتعاون لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ النحل:٩٠، وقوله أيضا ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾المائدة:٢.

القاعدة الإرشادية رقم (٢١)

الالتزام الأخلاقي للمؤسسات الخارجية الراعية للأبحاث بتوفير خدمات الرعاية الصحية

تلتزم المؤسسات الراعية للأبحاث والدراسات التزاما أخلاقيا بتوفير ما يلي:

ـ خدمات الرعاية الطبية التي تعد جوهرية حتى يسير مجرى البحث بشكل آمن.

ـ علاج المرضى الذين يصابون بأي إيذاء من جراء المشاركة في الدراسة.

ـ الخدمات التي تعد جزءا ضروريا من التزام الرعاة بتقديمها بدون مقابل مثلها في ذلك مثل المنتجات التي يتم تصنيعها كنتيجة للبحث الذي تم إجراؤه بحيث تتوافر بأجر رمزي للأفراد أو المجموعات المعنية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢١)

الالتزام الأخلاقي للمؤسسات الخارجية الراعية للأبحاث بتوفير خدمات الرعاية الصحية

١- التزام المؤسسات الراعية للأبحاث والدراسات التزاما أخلاقيا بتوفير خدمات الرعاية الطبية المجانية، التي تعد جوهرية، حتى يسير مجرى البحث بشكل آمن، يدخل تحت مفهوم العدل والإحسان المأمور بهما في الشريعة الإسلامية.

٢- التزام تلك المؤسسات بعلاج المرضى الذين يصابون بأي أذى من جراء المشاركة في البحث، يندرج تحت قاعدة الجوابر الشرعية، التى توجب على من تسبب بضرر لغيره جبره برفعه وإزالة آثاره، والتعويض العادل عما فات الطرف المتضرر بتسببه.

الجـــزء الثاني

ب ـ الملاحق

ملحق ١

بند يتم إدراجه في برتوكول(أو وثائق ذات صلة)
لأبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات بشرية

(يتم إدراج البنود المتعلقة بالدراسة المذكورة/ المشروع المذكور)

١) عنوان الدراسة.

٢) ملخص للبحث المقترح بلغة عادية غير فنية.

٣) بيان واضح لمبررات الدراسة، وأهميتها في التطوير، والوفاء باحتياجات القطر والسكان الذين يُجرى البحث عليهم.

٤) آراء الباحثين بشأن قضايا آداب المهنة والاعتبارات الأخلاقية التى تثيرها الدراسة وكيفية التعامل المقترح معها.

٥) ملخص بجميع الدراسات السابقة التى تناولت الموضوع، بما في ذلك الدراسات التي لم تُنشر المعروفة لدى الباحثين والجهات الراعية، والمعلومات الخاصة بالأبحاث المنشورة من قبل عن الموضوع، والمتضمنة لطبيعة وحدود وعلاقة الدراسات التي أجريت على حيوانات، والدراسات المرتبطة بفترة ما قبل ظهور الأعراض السريرية، وتلك القائمة على الملاحظة السريرية المباشرة.

٦) بيان مؤداه أن المبادئ المذكورة في هذه القواعد الإرشادية سوف يتم تنفيذها.

٧) سرد بالمظاهر السابقة لخضوع البروتوكول للمراجعة الأخلاقية ونتائجها.

٨) وصف مختصر للموقع (المواقع) المقرر إجراء البحث به، بما في ذلك معلومات عن كفاية المنشآت، من أجل التنفيذ الآمن والملائم للبحث، وما يتصل به من المعلومات السكانية، وتلك المتعلقة بالأوبئة عن القطر المعنى أو المنطقة المعنية.

٩) اسم وعنوان الجهة الراعية للبحث.

١٠) أسماء وعناوين رئيس فريق البحث، وأعضاء الفريق، والهيئات المؤسسية التابعين لها ومؤهلاتهم وخبراتهم.

١١) أهداف التجربة أو الدراسة، وافتراضاتها بشأن أسئلة البحث، وآرائها العلمية ومتغيراتها.

١٢) وصف تفصيلي بتصميم التجربة أو الدراسة. وفي حالة التجارب المقيدة القائمة على الملاحظة المباشرة يتعين أن يشتمل ولا يقتصر الوصف على هل سيكون العمل الخاص بمجموعات العلاج عشوائياً (بما في ذلك أسلوب أخذ العينات العشوائية)، وهل الدراسة ستكون مغلقة (من طرف واحد، من كلا الطرفين)، أو مفتوحة؟

١٣) عدد حالات البحث المطلوب لإنجاز الهدف من الدراسة، وكيف تم تحديد ذلك على نحو إحصائي؟

١٤) معايير ضم أو استبعاد الحالات المحتملة، ومبررات استبعاد أي من المجموعات على أساس السن أو النوع أو العوامل الاجتماعية أو الاقتصادية وغير ذلك من الأسباب.

١٥) مبررات إشراك أي أشخاص ذوى قدرة محدودة على الموافقة أو أفراد من مجموعات اجتماعية سريعة التأثر كحالات بحث، مع وصف للإجراءات الخاصة لتقليل المخاطر والمتاعب الواقعة على مثل هذه الحالات إلى أدنى حد.

١٦) خطوات التجنيد، على سبيل المثال الإعلانات والخطوات المقرر اتخاذها لحماية السرية والخصوصية أثناء التجنيد (التعيين).

١٧) وصف وشرح لجميع التدخلات (أسلوب إعطاء الدواء كعلاج، بما في ذلك سير عملية إعطاء الدواء والجرعات والفترة بين الجرعات وفترة العلاج للمنتجات المستخدمة والقائمة على الاستقصاء وأدوات المقارنة.

١٨) خطط ومبررات السحب أو الامتناع عن علاجات قياسية في أثناء البحث، بما في ذلك أية مخاطر ناتجة تهدد الحالات.

١٩) أي علاج آخر قد يتم إعطاؤه أو السماح به، أو يثبت خطؤه عن طريق الأعراض خلال الدراسة.

٢٠) الاختبارات السريرية والمعملية وغيرها المقرر القيام بها.

٢١) عينات من النماذج القياسية المقرر استخدامها والخاصة بتدوين تقارير عن الحالات، وأساليب تسجيل الاستجابة العلاجية (وصف وتقييم الأساليب وتكرار القياس)، وإجراءات المتابعة، والإجراءات المقترحة لتحديد درجة توافق الحالات مع العلاج في حالة قابلية هذه النقطة الأخيرة للتطبيق.

٢٢) القواعد أو المعايير التى بمقتضاها قد يتم إخراج حالات من الدراسة أو التجربة القائمة على الملاحظة المباشرة، أو وقف مركز ما (بالنسبة للدراسة متعددة المراكز)، أو إنهاء الدراسة.

٢٣) أساليب تسجيل وتحرير تقارير عن الأحداث أو ردود الأفعال المعاكسة، وتدابير التعامل مع المضاعفات.

٢٤) المخاطر المعروفة والمتوقعة لردود الأفعال المعاكسة، بما في ذلك المخاطر المرتبطة بكل أسلوب تدخل مقترح وأي دواء أو لقاح أو إجراء مقرر اختباره.

٢٥) بالنسبة للأبحاث التي تتضمن قدراً أكبر من الحد الأدنى من الإصابة الجسدية، تفاصيل الخطط، بما في ذلك الغطاء التأميني، الخاص بتوفير العلاج لهذه الإصابة بما في ذلك تمويل العلاج، وتقديم تعويضات مقابل العجز أو الوفاة المرتبطة بالبحث.

٢٦) شرط لاستمرار الحالات في الحصول على العلاج القائم على الفحص عقب الدراسة، يبين وسائل هذا العلاج، والفرد المسئول أو الهيئة المسئولة عن تحمل تكاليفه، وفترة استمراره.

٢٧) بالنسبة لأبحاث النساء الحوامل، خطة، إذا كان ذلك ممكناً، لمراقبة نتيجة الحمل فيما يتعلق بكل من صحة المرأة وصحة الطفل على الأمد القصير والأمد البعيد.

٢٨) المزايا المحتملة للبحث التى تعود على الحالات وغيرها.

٢٩) المزايا المتوقعة للبحث التي تعود على السكان، بما في ذلك المعارف الجديدة التي قد تنشأ عن الدراسة.

٣٠) الوسائل المقترحة للحصول على الموافقة الفردية المستنيرة والإجراء المخطط لتوصيل المعلومات للحالات المتوقعة، بما في ذلك اسم ووظيفة الشخص المسئول عن الحصول على الموافقة.

٣١) عندما تكون الحالة المتوقعة غير قادرة على الموافقة المستنيرة، ضمانات مرضية بأنه سوف يتم الحصول على إذن من شخص مخول على نحو مناسب، أو في حالة الطفل الذي يكون ناضجاً بشكل كاف لاستيعاب مضامين الموافقة المستنيرة ولكنه لم يصل بعد للسن القانوني للموافقة، بأنه سوف يتم الحصول على اتفاق مبني على علم، أو موافقة، كذلك إذن من أحد الوالدين، أو وصي قانوني أو أي ممثل آخر مخول على نحو مناسب.

٣٢) سرد لأية إغراءات أو حوافز اقتصادية أو غيرها يتم تقديمها للحالات المتوقعة لتشجيعهم على المشاركة، مثل المبالغ النقدية أو الهدايا أو الخدمات والتسهيلات المجانية، مع سرد لأية التزامات مالية تتحملها الحالات مثل: رسوم الخدمات الطبية.

٣٣) خطط وإجراءات الأفراد المسؤوولين عن توصيل المعلومات الناشئة عن الدراسة (الخاصة بالإضرار أو المزايا على سبيل المثال)، أو عن بحوث أخرى في نفس الموضوع، والتى قد تؤثر على رغبة الحالات في الاستمرار في الدراسة.

٣٤) خطط لإبلاغ الحالات عن نتائج الدراسة.

٣٥) تدابير حماية سرية البيانات الشخصية واحترام خصوصية الحالات، بما في ذلك الاحتياطات القائمة لمنع إفشاء نتائج الاختبارات الوراثية للحالة لأقرب الأقربين في العائلة دون موافقة الحالة.

٣٦) معلومات عن كيفية إنشاء الشفرة الخاصة بهوية الحالات، إن وجدت، والمكان والوقت الذي سوف تُحفظ فيه، وكيفية كشف النقاب عنها في حالة الطوارئ ومن الذي سوف يقوم بذلك.

٣٧) أية استخدامات متوقعة أخرى للبيانات الشخصية أو المواد البيولوجية.

٣٨) وصف لخطط التحليل الإحصائى للدراسة، بما في ذلك خطط التحليل المؤقت، إن وجدت، ومعايير إنهاء الدراسة برمتها قبل موعدها المحدد عند الضرورة.

٣٩) خطط مراقبة استمرارية الأمان للعقاقير والتدخلات الأخرى المعطاة لأهداف تخدم الدراسة أو التجربة، وتعيين لجنة مستقلة لمراقبة البيانات(مراقبة البيانات والسلامة) لهذه الأغراض في حالة ملاءمة ذلك.

٤٠) قائمة بالمراجع المستشهد بها في البرتوكول.

٤١) مصدر وحجم التمويل المقدم للبحث، المنظمة التى ترعى البحث وسرد تفصيلي للالتزامات المالية للجهة الراعية تجاه مؤسسة البحوث والباحثين وحالات البحث، والمجتمع إذا اقتضى الأمر.

٤٢) ترتيبات التعامل مع النزاعات المالية أو غيرها من صراعات المصالح التى قد تؤثر على أحكام الباحثين وغيرهم من أعضاء طاقم البحث: إبلاغ اللجنة المؤسسية لصراعات المصالح بمثل هذه الصراعات. رفع تفاصيل المعلومات المرتبطة بذلك الموضوع بواسطة تلك اللجنة إلى لجنة مراجعة آداب المهنة. وتوصيل بعض

المعلومات بمعرفة تلك اللجنة إلى حالات البحث إذا ما رأت أهمية نقل تلك المعلومات لهذه الحالات.

٤٣) الجدول الزمني لإكمال الدراسة.

٤٤) بالنسبة للأبحاث المقرر إجراؤها في قطر أو مجتمع نام، الإسهام الذي سوف تقوم به الجهة الراعية فيما يتعلق ببناء القدرات والمدارك من أجل المراجعة العلمية والأخلاقية ومن أجل أبحاث الطب الإحيائى في البلد المضيف، مع ضمان أن تكون أهداف بناء القدرات متوافقة مع قيم وآمال الحالات ومجتمعاتها.

٤٥) في حالة كون الجهة الراعية صناعية بصفة خاصة، عقد ينص على الطرف الذي له حق نشر نتائج الدراسة، مع التزام إجبارى بإعداد مسودة النص المستعرض للنتائج وتسليمها للباحثين الرئيسيين.

٤٦) في حالة المحصلة السلبية، ضمان أن النتائج سوف تكون متاحة، في حالة ملاءمة ذلك، من خلال النشر أو بواسطة رفع تقارير لهيئة تسجيل العقاقير.

٤٧) الظروف التى قد يُعتبر فيها من غير الملائم نشر النتائج، مثل عندما تشكل نتائج دراسة خاصة بالأوبئة أو علم الاجتماع أو الصفات الوراثية خطراً على مصالح مجتمع أو تجمع سكاني معين أو مجموعة من الأفراد ذات سمات عرقية وجنسية محددة.

٤٨) بيان مؤداه أن أي دليل مثبت على تزييف البيانات سوف يتم التعامل معه وفقاً لسياسة الجهة الراعية بشأن اتخاذ المسلك القانوني الملائم ضد أية إجراءات غير مقبولة.

ملحق ٢

الاتحاد الطبي العالمى

إعلان هلسنكي

مبادئ آداب المهنة للأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية التى أصدرتها الجمعية العامة الثامنة عشرة للاتحاد الطبي العالمى هلسنكي، فنلندا، يونية ١٩٦٤، وتم تعديلها بواسطة:

الجمعية العامة التاسعة والعشرين للاتحاد، طوكيو، اليابان، أكتوبر ١٩٧٥م.

الجمعية العامة الخامسة والثلاثين للاتحاد، البندقية، إيطاليا، أكتوبر ١٩٨٣م.

الجمعية العامة الواحدة والأربعين للاتحاد، هونج كونج، سبتمبر ١٩٨٩م.

الجمعية العامة الثامنة والأربعين للاتحاد، سومرست الغربية، جمهورية أفريقيا الوسطى، أكتوبر ١٩٩٦م.

الجمعية العامة الثانية والخمسين للاتحاد، أدنبرة، اسكتلندا، أكتوبر ٢٠٠٠م.

أ) مقدمة: ـ

قام الاتحاد الطبي العالمى بتطوير إعلان هلسنكي بوصفه بياناً لمبادئ آداب المهنة بهدف توجيه الأطباء وغيرهم من المشاركين في الأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية. وتشتمل الأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية بحوثاً عن المواد البشرية التى يمكن التعرف عليها، أو البيانات التى يمكن التعرف عليها.

١- من واجب الطبيب تحسين صحة البشر والحفاظ عليها. وينبغي تكريس علم وضمير الطبيب لتحقيق هذا الواجب.

٢- يلزم إعلان جنيف الصادر عن الاتحاد الطبي العالمى الطبيب بهذه الكلمات، «أن صحة المريض الذي أشرف عليه هى اهتمامى الأول»، ويعلن الدستور الدولى للأخلاقيات الطبية أن: «الطبيب يعمل فقط لما فيه صالح المريض عندما يقدم رعاية طبية قد يكون لها أثر في إضعاف الحالة البدنية والعقلية للمريض».

ملحق ٣

مراحل التجارب السريرية (القائمة على الملاحظة المباشرة)

للقاحات والعقاقير تطور اللقاحات

تتناول المرحلة الأولى إدخال لقاح مرشح إلى تجمع سكاني بشرى لأول مرة بهدف التحديد المبدئي لمدى سلامته وآثاره البيولوجية، بما في ذلك المناعة الوراثية. وقد تشمل هذه المرحلة دراسات عن الجرعات ومسار تناول الدواء، وعادة ما تضم أقل من ١٠٠ متطوع.

وتتناول المرحلة الثانية التجارب الأولية التى تقيس الفعالية على عدد محدود من المتطوعين (عادة بين ٢٠٠ و٣٠٠ فرد). ويكون التركيز في هذه المرحلة على المناعة الوراثية.

وتهدف تجارب المرحلة الثالثة إلى تقييم أتم للسلامة والفعالية في مقاومة المرض، وتضم عدداً أكبر من المتطوعين في دراسة متعددة المراكز ومقيدة على نحو كافٍ.

تطور العقاقير

تتناول المرحلة الأولى استقدام دواء لمجموعة بشرية لأول مرة. وعادةً ما يتم دراسة الحالات الطبيعية المتطوعة لتحديد مستويات العقاقير التى يتم عندها مراقبة السُمية. ويلي هذه الدراسات دراسات عن المدى الزمني بين الجرعات لدى المرضى من أجل السلامة، وفي بعض الحالات، من أجل التوصل إلى دليل مبكر على الفعالية.

وتتألف عملية الفحص (الاستقصاء) في المرحلة الثانية من التجارب المقيدة القائمة على الملاحظة المباشرة والمصممة لإظهار الفعالية والسلامة النسبية. وعادةً ما يتم إجراؤها على عدد محدود من المرضى الخاضعين للمراقبة اللصيقة.

ويتم القيام بتجارب المرحلة الثالثة عقب ثبوت إمكانية معقولة لفعالية دواء ما، وتهدف إلى جمع أدلة إضافية على الفعالية من أجل استخدامات معينة ولمزيد من التعريف الدقيق للآثار المعاكسة المرتبطة بالعقاقير. وتشتمل هذه المرحلة على دراسات مقيدة وغير مقيدة (محكومة بضوابط أو غير محكومة بضوابط).

ويتعين القيام بتجارب العقاقير للمرحلتين الثانية والثالثة وفقاً للقسم ج (الفقرات ٢٨-٣٢) من إعلان هلسنكي، والذي يتناول الأبحاث الطبية المصاحبة للرعاية الطبية.

ويتم إجراء تجارب المرحلة الرابعة، بعد موافقة الهيئة القومية لتسجيل العقاقير على توزيع وتسويق الدواء. وقد تشمل هذه التجارب الأبحاث المصممة لاستكشاف الأثر العقاقيرى العلمي، بهدف إثبات حدوث الاستجابات المعاكسة، أو بهدف تحديد آثار تناول دواء ما

لفترة طويلة. وقد يتم تصميم تجارب المرحلة الرابعة لتقييم الدواء وسط تجمع سكاني لم تتم دراسته على نحو كافٍ في مراحل ما قبل التسويق (مثل: الأطفال أو كبار السن) أو التوصل إلى استعمال جديد للدواء. وينبغي التمييز بين مثل هذه الأبحاث وأبحاث التسويق، ودراسات ترويج المبيعات والمراقبة الاعتيادية في مرحلة ما بعد التسويق نظراً لأن الاستجابات المعاكسة للعقاقير ليست في حاجة عادةً للمراجعة من قبل لجان مراجعة آداب المهنة (ارجع إلى القاعدة الإرشادية ٢).

البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع

الدكتورحسان شمسي باشا
استشاري أمراض القلب في مستشفى الملك فهد للقوات المسلحة بجدة
زميل الكليات الملكية للأطباء في لندن
زميل الكليات الملكية للأطباء في غلاسجو
زميل الكليات الملكية للأطباء في أيرلندا
زميل الكلية الأمريكية لأطباء القلب

المحتويات

الموضـــــوع	الصفحـة
مقدمة	٧٣٩
أهداف إجراء البحوث في الإطار الأخلاقي	٧٤١
أخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث	٧٤٣
تساؤلات حول أخلاقيات البحث العلمي	٧٤٤
الأبحاث الطبية في العالم الثالث	٧٤٦
الفصل الأول: أخلاقيات التجارب الطبية	٧٤٨
التجربة العلاجية	٧٤٨
التجربة العلمية	٧٤٩
الفصل الثاني: الموافقة المتبصرة في التجارب الطبية	٧٥٣
الموافقة المتبصرة من البالغ العاقل	٧٥٣
متطلبات الموافقة المتنورة	٧٥٦
العناصر الأساسية للموافقة المتنورة	٧٥٧
حالات خاصة (شبهات في الموافقة المتبصرة)	٧٥٩
الفصل الثالث: الموافقة لإجراء البحث على الحامل	٧٦٢
الفصل الرابع: البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المتنورة	٧٦٥
الموافقة عن الأطفال	٧٦٥
الموافقة عن المتخلفين عقليا	٧٦٧
البحوث على المقيدة حريتهم (المساجين، الأسرى والمعوزين)	٧٦٩
الفصل الخامس: أحوال طارئة على الأبحاث:الضرر والإنسحاب والتشجيع	٧٧١
المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث	٧٧١
الانسحاب من الدراسة	٧٧٣
إعطاء مبلغ تشجيعي	٧٧٤

الفصل السادس: الأبحاث الوراثية ٧٧٧
الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية ٧٧٧
بنوك المعلومات الوراثية ٧٨٠
بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة ٧٨١
الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب ٧٨٢
الفصل السابع: الأبحاث على الحيوان والكائنات الدقيقة ٧٨٥
الأبحاث على الحيوانات ٧٨٥
الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات ٧٨٧
الأبحاث على الميكروبات والكائنات الدقيقة ٧٨٨
الفصل الثامن: صناعة الأدوية واستفادة الشركات العالمية ٧٩١
اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة» ٧٩١
إدعاءات شركات الأدوية ٧٩٢
الإيدز وشركات الأدوية ٧٩٣
أمراض لا تهم صناع الدواء ٧٩٤
مراقب للقلب وصادم أيضًا ٧٩٧
قصة المسكنات القاتلة ٧٩٨
المراجع ٨٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

البحث العلمي: هو مجموعة من الطرائق المنهجية التي تعارف عليها العلماء من أجل دراسة الظواهر المختلفة في هذا الوجود، واكتشاف السنن الإلهية التي تحكمها. وهو جهد علمي منهجي يبذل للتوصل إلى حقيقة علمية تسخر لمصلحة البشر.

وتدعو نصوص القران والسنة النبوية إلى البحث العلمي في مختلف حقول المعرفة، سواء كان بحثاً يبتغي كشف سنن الله في خلقه، أم كان بهدف التوصل إلى حلول عملية للمشكلات التي تواجه المسلم في حياته اليومية.

وقد حث القران الكريم على التفكر في الظواهر الكونية، والبحث في أسرارها. قال ﷻ: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾ العنكبوت:٢٠.

وحض رسول الله ﷺ على البحث وطلب العلم في أحاديث كثيرة فقال عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١]، وقال ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»[٢].

وقد اهتدى المسلمون في عصرهم الزاهر إلى تأسيس قواعد «البحث العلمي التجريبي» ووضعوا له الضوابط والقيود العلمية، التي أسفرت عن اكتشافات كثيرة جداً في شتى حقول المعرفة. وبهذا سبق المسلمون أوروبا بعدة قرون قبل أن تصبح ملامح المنهج العلمي هناك واضحة[٣].

وللأسف فقد تراجع البحث العلمي في البلدان الإسلامية، وأصبحت الأمة الإسلامية في آخر الركب، حتى أن البلاد العربية لا تنفق على البحث العلمي سوى (٠,٢ ٪) من إنتاجها القومي.

وإذا كان المتوسط العالمي للإنفاق على البحث العلمي والتطوير قد بلغ ٢, ٣٨٪ من الناتج العالمي ما بين عام ١٩٨٩-٢٠٠٠م، وفقا لبيانات البنك الدولي في تقريره السنوي

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه البخاري.

(٣) جورج سارتون (مقدمة تاريخ العلوم) ص١٧.

عن مؤشرات التنمية في العالم الصادر عام ٢٠٠٣م، فإن ما أنفقته مصر في هذا المجال خلال نفس الفترة يقل عن ٢,٠٪ من الناتج القومي الإجمالي. كما بلغت حصة الإنفاق على البحث والتطوير كنسبة من الناتج القومي الإجمالي في كل من الأردن والكويت وسوريا والإمارات العربية بالترتيب على النحو التالي ٢٦٪، ٢٪، ١٨٪، ٤٥٪ خلال نفس الفترة.

أما باقي الدول العربية فإنه لا تتوفر بيانات عن إنفاقها في هذا المجال[١]، في حين نجد إسرائيل تنفق على البحث العلمي ما يعادل ٢,٤٪ من ناتجها القومي الإجمالي.

وفي دراسة نُشرت في عام ١٩٩٨، قُدّر عدد الباحثين في مؤسسات البحث العلمي العربية عام ١٩٨٤ بـ ٣١١١٨ باحثاً. وإذا أضفنا إليهم عدد الباحثين من الجامعيين، الذين يقدّر عددهم بـ ١٠ بالمئة من عدد العاملين في سلك التعليم العالي، حصلنا على ٨١١١٣، وهو ما يعطي نسبة ٢، ٧ باحثاً لكل عشرة آلاف من اليد العاملة. وهي نسبة ضئيلة إذا ما قوبلت بمثيلتها في الولايات المتحدة وهي ٦٦، واليابان ٥٨ وبريطانيا ٣٦ باحثا[٢].

وقد أثارت البحوث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان، بما فيها العمليات الجراحية التجريبية غير المسبوقة، ضرورة الموازنة بين المتطلبات البيولوجية الحديثة في مجالات الطب والجراحة والأبحاث العلمية التجريبية، وبين حتمية توافر الحد الأدنى من الاحترام الواجب للجسم البشري والحفاظ على الكرامة الإنسانية، ولا يكون ذلك في الدول العربية والإسلامية إلا بصياغة تشريعات أخلاقية جديدة، تحدد الضوابط الشرعية والقانونية والأخلاقية والإنسانية للبحوث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان.

وكثيرا ما نواجه إشكالية التوفيق بين طموحات العلماء وضوابط الشرع، فيما يجلب النفع والصحة للإنسان، ويدرأ الضرر والفساد عنه. وإن ما يخشاه الفقهاء هاهنا، هو الوجه المظلم من العلم الذي يقع عند الفصل بين العلم والأخلاق!!!.

ولابد من إحاطة البحوث الطبية التجريبية على الإنسان، والعمليات الجراحية التجريبية غير المسبوقة، بسياج متين من الحماية الشرعية والقانونية والأخلاقية، فإن حماية الجسم البشري هي حماية شرعية، يقرها الفقه الإسلامي منذ خمسة عشر قرنًا، في نطاق من

---

(١) برنامج الأمم المتحدة الانمائي.((تقرير التنمية الإنسانية لعام ٢٠٠٣)) الأمم المتحدة ٢٠٠٣.وانظر فهمي هويدي، ((بلاغ لمن يهمه الأمر)) - ((الأهرام))، الثلاثاء ٤ ربيع الآخر ١٤١٩هـ- ٢٨ يوليو (تموز) ١٩٩٨، العدد ٢٠٧٧٦، ص ١١.

(٢) د. برهان غليون، ((الوطن العربي أمام تحديات القرن الواحد والعشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة))، - ((المستقبل العربي))، السنة ١٩، العدد ٢٣٢ (حزيران، يونيو ١٩٩٨)، ص ٢٢- ٢٤.

المبادئ الشرعية والأخلاقية يجب ألا تتعداها الثورة الطبية والبيولوجية الحديثة.

فالاستخدام الخاطئ لثمار هذه الثورة العلمية لم يعد مجرد أفكار وخواطر بل إن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها، ومن الاستخدامات الخاطئة للتقدم التقني في علم الجينات صناعة ما يمكن أن نسميه (أسلحة الدمار الوراثية الشاملة).

فالتطور في التقنيات المستخدمة في الفحوص الوراثية وسهولة استخدامها الآن قد أصبح من الخطورة بمكان بحيث يمكن أن يساء استخدامها، من قبل فئة من الباحثين، بل إن أبحاث توظيف علم الوراثة في تصنيع أسلحة دمار بيولوجية لم يعد نسجاً من الخيال فحسب، بل إنه قد قطع مراحل كبيرة سواءً كان داخل سراديب المختبرات ومراكز الأبحاث في الدول العاملة على تطوير هذا السلاح الفتاك، أو بالتعاون مع جهات أكاديمية مع تغليفها بطابع البحث العلمي!!.

إن أسلحة الدمار الوراثية الشاملة يمكن عملها بعدة طرق، ومن أبرزها طريقتين، أولاهما: عزل المورثة الممرضة وحملها في كائنات جرثومية، وأما الطريقة الثانية: فهي ما يمكن أن يطلق عليه عملية (التطهير الوراثي).

فالطريقة الأولى تتمثل في تطوير عناصر هذه الأسلحة بواسطة عزل المورثة الممرضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن وبكل سهولة جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. وهذه التقنية العملية هي من أقدم وأسهل الطرق المستخدمة في مجال التقنية الحيوية لدراسة وعزل الجينات، ولا يكاد يخلو معمل أبحاث وراثية من هذه التقنية. لذا نجد أن الكثير من هذه المراكز ومعامل الأبحاث تتخذ إجراءات صارمة ودقيقة لمنع تسرب هذه الكائنات الجرثومية المحورة وراثياً إلى المجتمع.

ويزداد الوضع سوءاً عندما تمتلك جهة أو منظمة ما القدرة على تصميم وهندسة سلسلة وراثية ذات تأثير فتاك غير موجودة أصلاً في الطبيعة ومن ثم إطلاقها في مجتمع ما من أجل استخدامها بصورة غير أخلاقية. ولعل الهمسات العلمية الخافتة المتداولة بين المختصين في هذا المجال عن احتمال كون خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة من قبل، هو في حقيقته نتاج لهذا الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية مما يجعلنا ندق ناقوس الخطر لهذا الأمر ونسعى جاهدين للعمل على مواجهة مثل هذا التهديد.

إن إحدى أهم الاستراتيجيات الواجب اتباعها لمواجهة هذا الأمر هو كبح جماح الباحثين والفاحصين من إرسال العينات إلى المراكز البحثية والتشخيصية خارج الدولة إلى دول

أخرى، وجعل ذلك في أضيق الحدود ووفق ضوابط وأنظمة يتم مراقبتها بشكل صارم[1].

أهداف إجراء البحوث في الإطار الأخلاقي:

- أن يسهم في إثراء المعرفة الصحية
- أن يكون له إثر إيجابي ملموس على مستوى تحسين الرعاية الصحية أو حل مشكلات الصحة.
- أن تفوق الفوائد المرجوة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض أو المجتمع.
- أن تتفق وسائل البحث العلمي مع مبادئ الأخلاق وألا تكون الغاية النبيلة مبررة لوسيلة غير أخلاقية.
- ألا تتعارض فرضية البحث ومخرجاته مع الإطار الأخلاقي ومبادئ حماية الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه[2].

أخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث:

مازال البعض من الذين يندفعون وراء أهوائهم يطالبون بحرية البحث العلمي، فما المقصود بحرية البحث العلمي؟

إن أحد شروط (الحرية) بشكل عام، هو (أن لا يسلك الإنسان سلوكاً معيناً يتعارض مع حقوق وحريات الآخرين ويعرضهم للخطر)

إن ما حققه العلماء من تقدم وتحصيل في الأربعين عاماً الماضية يفوق كل ما حققته البشرية في تاريخها الطويل الذي يرجع إلى الوراء آلاف أو ربما عشرات الألوف من السنين[3].

ويمكن تلخيص تاريخ أخلاقيات البحوث الطبية بأنها صراع مستمر للدفاع عن حقوق الإنسان موضع البحث ضد التجاوزات الأخلاقية التي يقوم بها بعض الباحثين، وخلال القرن الماضي تشكلت المبادئ الأخلاقية للبحوث الحيوية والطبية بعد حصول عدد من التجاوزات اللاأخلاقية في حق الإنسان، وتمت صياغة العديد من الضوابط الأخلاقية

---

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمتنا الجيني.... هل فات الأوان؟

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة

(٣) د.ناهدة البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة العدد ١٧٤

بصورة تحافظ على كرامة الإنسان وحقه المعنوي والجسدي في الحصول على أفضل عناية ممكنة خلال إجراء البحث. فلم يكن هناك اتفاق عالمي على طريقة إجراء البحوث قبل العام ١٩٤٦م. وكان الباب مفتوحا لإجراء التجارب على الإنسان بدون ضوابط، حتى قام الحلفاء بعد الحرب العالمية الثانية بالمحاكمة المشهورة في ٩ ديسمبر ١٩٤٦ لـ (٢٣) طبيبا ألمانيا تابعين للحكومات النازية قاموا بتجارب وحشية على آلاف من الأسرى السجناء بدون موافقتهم، وقد أدى ذلك إلى موت معظمهم وأصيب الباقون بإعاقات مستديمة، وكنتيجة لذلك تم وضع (دستور نيومبرج) عام ١٩٤٨ . ورغم أن (دستور نيومبرج) لم يستخدم قوة القانون، إلا أنه كان أول اتفاق عالمي ينص على ما يلي:

١. أهمية موافقة الإنسان موضع البحث.

٢. ضرورة تواجد الموافقة المتنورة

٣. تفوق فوائد التجربة أو البحث على مخاطرها.

وصدر إعلان هلسنكي في عام ١٩٦٤ من الاتحاد الطبي العالمي (World Medical Association) والذي قام بوضع ضوابط للأطباء العاملين في الأبحاث الحيوية والطبية المتعلقة بالإنسان، وتمت مراجعته عدة مرات، وهو قاعدة للأداء السريري الجيد هذه الأيام، ومن أهم المواضيع التي تمت تغطيتها في إعلان هلسنكي:

- يجب أن تعتمد الأبحاث على الإنسان على نتائج التجارب المخبرية والتجارب على الحيوان.
- يجب أن تراجع خطة (بروتوكول) البحث من قبل لجنة مستقلة قبل أن يبدأ الحصول على الموافقة المتنورة من المشاركين في البحث أمر حتمي.
- البحث يجب أن يتم إجراؤه من قبل أشخاص مؤهلين علميا وطبيا.
- يجب ألا تزيد مخاطر البحث عن فوائده المتوقعة.

إن التقدم الدوائي الذي وصلت إليه الإنسانية لم يبدأ من الصفر. ورغم كل ما حقق الإنسان من إنجازات في مجال علم الدواء، إلا أنه بقي مكتوف الأيدي أمام الكثير من الحالات المرضية، كما أن الأبحاث الطبية والصيدلية لم تتعرض لبعضها حتى الآن.

وقد أصبحت البشرية في وضع يستحيل معه الاستغناء عن الأبحاث والدراسات الحديثة على صعيد الدواء والعقاقير.

وفي الوقت الذي يتطلب الأمر ازدياد الأبحاث الدوائية وتطورها لمجابهة مختلف المشاكل

الصحية والمرضية، نجد أن هناك عوامل كثيرة تعيق البحث الدوائي وتؤخره.. وتتلخص هذه العوامل في عدم توفر الأحوال اللازمة، وصعوبات الاختيار والتقييم، ومشاكل صحية ودقة هذه الاختبارات مع تعدد الأنظمة وتعقيدها وصرامة الاشتراطات الجديدة[1].

تساؤلات حول أخلاقيات البحث العلمي:

ومن المعروف أن التجارب على الدواء تمر في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى Phase I: ويكون الاهتمام فيها على الجرعة السمّية للدواء أكثر من التعرف على الجرعة الفعّالة. وبمعنى آخر التعرف على أكبر جرعة من الدواء يمكن أن يتحملها المريض، والتعرف على الآثار السمية للدواء، ومن ثم اقتراح جرعات معينة لإجراء المزيد من الدراسات عليها.

وإذا لم يكن للدواء تأثير سميّ، انتقل البحث إلى المرحلة الثانية Phase II، وفيها تجرى الأبحاث على فعالية الدواء Efficacy.

ومن ثم تختبر الأدوية الفعالة في المرحلة الثالثة من الدراسات Phase III.

يقول البروفسور(جرشوم زاجيسك) في مقال رئيس نشر في مجلة (The journal Cancer) عام ١٩٩٥: «إن معظم المرضى الذين يشاركون في المرحلة الثانية لا يستجيبون للجرعات التي اقترحت في المرحلة الأولى من مراحل البحث. فلا يتجاوز معدل الاستجابة للدواء الجديد في المرحلة الثانية أكثر من ٤٪، وهذه أقل من نسبة الذين يستجيبون للدواء في المرحلة الأولى وهي ٦٪. وبمعنى آخر فإن ٩٦٪ من المرضى لا يستفيدون من الدواء في هاتين المرحلتين إطلاقا».

والسؤال الذي يطرحه البروفسور زاجيسك: «هل يمكنك أن تنصح مرضاك بالمشاركة في المرحلة الأولى أو الثانية من مراحل دراسة دواء جديد، وأنت تعلم أن ٩٦٪ منهم لن يستفيدوا من هذا الدواء بل ربما يتأذوا منه؟ وهل تنصح مرضاك بالمشاركة في المرحلة الثالثة لتقارن فعالية دواء جديد قد يكون أسوأ من الدواء الذي يحتاجه مريضك؟»

إن قسم الطبيب الذي أقسمته يمنعك من ذلك، ومع ذلك فإن الطب الحديث قائم على الدراسات السريرية، وهذا ما يجعلك تواجه حيرة أخلاقية Ethical dilemma.

ثم من هو المريض الذي يقبل أن يشارك في تجربة يكون فيها حظه من الاستفادة لا يتجاوز ٤٪؟ ومع ذلك نجد الكثير من المرضى يقبلون بذلك لأنهم يثقون بأطبائهم!!!.

---

(١) د.رياض رمضان العلمي: الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم، عالم المعرفة العدد ١٢١.

وعندما يوقع المرضى على ورقة «الموافقة المتبصرة» فإنهم - كما يقول البروفسور زاجيسك« - يحررون أطباءهم من العبء الأخلاقي، ويلقون بالعبء على المرضى أنفسهم»[١] ويذكر البرفسور«هنري سيلفرمان» في مقال نشر حديثاً في مجلة Critical Care Medicine عام ٢٠٠٥م «أن كثيراً من الذين أدخلوا في البحوث الطبية كان لديهم فهم محدود لطبيعة البحث الذي وافقوا على إجرائه عليهم. وكان فهم المصابين منهم بمرض شديد أقل من أولئك المصابين بمرض أقل شدة».

ويخلص البروفسور سيلفرمان إلى أن أوراق «الموافقة المتبصرة» الأقل تفصيلاً، والمكتوبة بلغة أبسط يفهمها الإنسان العادي، وبمستوى الصف السادس ابتدائي «sixth grade reading level» كانت أكثر جدوى في الفهم والاستيعاب[٢].

ويتساءل البرفسور«موكسترا» في مقال نشر حديثاً (في شهر يونيو ٢٠٠٥) فيما إذا كان من الجائز أخلاقياً إجراء دراسة على المولودين حديثا لإثبات فائدة الرضاعة الطبيعية في الوقاية من حدوث الربو القصبي!!. تعطى المجموعة الأولى من المولودين في هذه الدراسة لبن الأم، في حين تعطى المجموعة الأخرى الرضاعة الاصطناعية !!. ويقول هذا البروفسور: «إنه ليس من الجائز حرمان هؤلاء المولودين من فوائد لبن الأم من أجل القيام بتلك الدراسة بعد ثبوت الفوائد العديدة للبن الأم!!»[٣].

وتدعو البروفسورة «جولي روز بام» من جامعة «Yale» الأمريكية في مقال نشر عام ٢٠٠٣م إلى ضرورة تدريب الباحثين في موضوع «أخلاقيات الطب»، وذلك حين قيامهم بإجراء الأبحاث على الإنسان. فقد دعا إعلان هلسنكي إلى أن الأبحاث الحيوية الطبية التي تتناول البشر ينبغي ألا تجرى إلا من قبل باحثين مؤهلين علمياً ومدربين على الأخلاقيات الطبية».

وتقول: «إن أفضل طريقة لحماية الذين تجرى عليهم هذه الدراسات هي أن يكون الباحث ذكياً، متدرباً، مثقفاً بالأخلاقيات الطبية، نشيطاً، ومتعاطفاً مع مرضاه، ويشعر بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه[٤].

ونقول: لا بد للباحث أن يستشعر في نفسه مراقبة الله ﷻ له، وأن يشعر في قرارة نفسه أنه

---

(١) The Cancer Journal 1995;8: 1-3

(٢) Critical Care Medicine 2005;33 ،4

(٣) Journal of Allergy and Clinical Immunolgy 2005;115: 6.

(٤) Critical Care Medicine 2003;31: 3

مسؤول عن أبحاثه وأعماله أمام الله تعالى قبل البشر، وأن يكون طلبه للعلم خالصاً لوجه الله تعالى، لا أن تكون غاية الباحث منصرفة إلى نشر أكبر عدد من البحوث في المجلات العلمية، أو من أجل ترقية أو ترفيع لدرجته أو مستواه، أو حرصاً على التباهي والافتخار في المؤتمرات العلمية.

فبعض الباحثين لا هدف له سوى نشر عدد من البحوث في المجلات العلمية من أجل ترقيته إلى مستوى أعلى في السلك الجامعي أو المهني، أو للحصول على وظيفة أرقى، أو سمعة أكبر. والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار»[1].

ولا يحجر الإسلام على حرية البحث العلمي في مختلف المجالات، ولكن يجعلها ضمن ضوابط شرعية لهذا البحث العلمي. وهذه الضوابط ضرورية لحماية المجتمع والأفراد والبيئة من إساءة استخدام البحوث العلمية في أغراض لا يقرها الشارع الحكيم.

ولهذا ينبغي أن تخضع مراكز البحث العلمي في بلادنا الإسلامية للضوابط الشرعية، إلى جانب الضوابط العلمية المعتبرة، وأن تسن التشريعات القانونية اللازمة لحماية البحوث العلمية من العبث أو ارتكاب المحرمات، وضبط هذه المسألة من الناحيتين: العلمية والشرعية.

وقد جرت العادة في معظم دول العالم على تكليف لجان وهيئات علمية متخصصة للإشراف على مراكز البحث العلمي لضبط سير البحوث العلمية ضبطاً علمياً دقيقاً. ويجدر بنا- نحن المسلمين - ألا نحصر مهمة هذه اللجان بالجانب العلمي وحده، بل يجب أن تشمل مهماتها أيضاً ضبط الجانب الشرعي، وذلك بأن تضم نخبة من علماء الشريعة المتخصصين، إلى جانب أهل الاختصاص في العلوم ذات الصلة، ويكون من مهام هذه اللجان أيضاً سن التشريعات العلمية والشرعية المتعلقة بالبحث العلمي[2].

الأبحاث الطبية في العالم الثالث:

وفي مقال رئيس نشر في مجلة Canadian Medical Journal عام ٢٠٠٣م يذكر المقال أنه بعد ٤٠ عاماً من نشر «إعلان هلسنكي» فإن الحوار ما زال قائماً حول كيفية التعامل مع الناس المشاركين في الدراسات العلمية، وخاصة في العالم الثالث!.

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه.

(٢) د. أحمد كنعان: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٤٥ عام ٢٠٠٠ ص ١٨٣

ففي عام ٢٠٠٠م أضيفت فقرة على إعلان هلسنكي (في المقطع ٣٠) تقول: «إنه بعد انتهاء الدراسة يجب طمأنة المرضى الذين أجريت عليهم الدراسة بأنهم سوف يستمرون في تلقي أفضل الطرق العلاجية أو التشخيصية التي تم التعرف عليها خلال الدراسة»

ومنذ تعديل هذه الفقرة عام ٢٠٠٠م ظهر الكثير من الآراء التي تنتقدها، وذلك من قبل الباحثين الغربيين وشركات الأدوية وغيرها، وتحتجَ بأن ذلك الالتزام غير ممكن من الناحية الواقعية، بل إن ذلك سوف يمنع قيام تلك الأبحاث في الدول الفقيرة[1].

والحقيقة أن ذلك التعديل ما كان ليظهر إلا بعد انتشار فضيحة الدراسة التي أجريت في تايلند وأفريقية عام ١٩٩٧م، وفيها أعطيت الحوامل المصابات بفيروس الإيدز دواء غفلاً، وذلك لأن الباحثين الغربيين كانوا يعتقدون أنه لا يمكن إعطاء الدواء الغالي الثمن لهؤلاء المرضى بعد انتهاء الدراسة!!!. وهذا ما فجر الغضب عند الكثير من مؤسسات أخلاقيات الطب، فإن ترك الحوامل بدون أي علاج، وإعطائهن دواء غفلاً هو عمل غير أخلاقي. وما كان لمثل هذه التجربة أن تجرى في الدول المتقدمة لأنها تعتبر مخالفة خطيرة لأخلاقيات الطب!!. وما زال الخلاف قائماً بين الباحثين والمشاركين في أخلاقيات الطب حتى الآن حول هذا التعهد.

---

(١) CMAJ 2003: 169(10): 997

الفصل الأول

أخلاقيات التجارب الطبية

لكي يستمر الطب في تقدمه وتطوره لابد من إجراء التجارب العلمية التي تهدف إلى الوصول إلى أفضل أنواع العلاجات وأقلها إضراراً بالمريض.

ولكن التجارب الطبية على الإنسان تثير مشكلة تتأرجح بين اعتبارين مختلفين: فلابد من إطلاق حرية الطبيب في إجراء التجارب العلمية والعلاجية على الإنسان.

ولكن لابد - من جهة أخرى - من الحفاظ على الحرية الفردية والسلامة البدنية للإنسان، وعدم المساس بها إلا تحقيقاً لمصلحة عليا يقرها القانون.

فكيف يتسنى لنا التوفيق بين هذين الاعتبارين؟ وبمعنى آخر، كيف يمكن أن نصل إلى نظام قانوني يمكن في إطاره التوفيق بين حرية الفرد وتحقيق التقدم الإنساني؟ .

ولابد في البداية من التفريق بين نمطين من التجارب التي تتخذ من جسم الإنسان محلاً لها.

فهناك «التجربة العلاجية» التي تستهدف بصفة مباشرة وأساسية مصلحة المريض بغية تحسين صحته.

وهناك - من جهة أخرى - «التجربة العلمية»، والتي تبتغي اكتساب معرفة جديدة متحررة من أي غرض علاجي للشخص ذاته.

أولاً: التجربة العلاجية:

ليس هناك صعوبة في إيجاد مبرر قانوني للتجربة العلاجية، فقصد الشفاء هو أساس مشروعيتها(١). ومن ثم فلا يباح لأي طبيب أن يختبر أسلوباً جديداً للعلاج على أي شخص لمجرد التجربة ذاتها، أو بالأحرى لإشباع شهوة علمية سيطرت عليه. فالإنسان ليس حقلاً للتجارب العلمية أو الطبية. ومتى خالف الطبيب ذلك وجبت مساءلته.

ولكن من حق الطبيب - إزاء حالة مرضية ميئوس من شفائها بالأساليب التقليدية - أن يجرب أسلوباً علاجياً جديداً يمكن أن يكون فعالا.

ومن حق الطبيب أن يترك له قدر من الاستقلال في تقدير العمل وممارسة المهنة وفقاً لما يمليه عليه ضميره وفنه. فحرية اختيار الطبيب لوسيلة علاجية معينة، هي إحدى المبادئ

---

(١) د. حسن زكي الأبراشي: المسؤولية الجنائية للأطباء والصيادلة

الأساسية التي ترتكز عليها ممارسة مهنة الطب.

غير أن انصراف قصد الطبيب إلى العلاج لا يكفي في حد ذاته، بل لابد من اتخاذ الاحتياطات اللازمة لعدم إيذاء المريض.

وتحتم الأصول العلمية ضرورة إجراء تجربة دواء جديد على الحيوانات قبل ممارستها على الإنسان.

الشروط اللازمة لمباشرة التجربة العلاجية:

حاول القانون صياغة عدة ضوابط لوضع التجربة العلاجية في نصابها الشرعي، تحقيقاً لاعتبارات البحث العلمي وتشجيعه من جهة، والمحافظة على سلامة جسم المريض من جهة أخرى:

١. التزام الطبيب بوجوب إجراء تجربة العلاج الجديد على حيوانات التجارب أولاً.

٢. يتعين ألا تجرى التجارب إلا في المستشفيات الجامعية ومراكز الأبحاث المعترف بها، وتحت إشراف طبي على مستوى عال من التخصص.

٣. أن يكون القائم عليها متخصصاً ومؤهلاً.

٤. يلزم أن يسبق التجربة إبلاغ واضح وصادق للمريض يسمح له بإبداء الرضا المستنير.

٥. ينبغي على القائم بالتجربة أن يراعي قدراً من التوازن بين الخطر الذي قد يتعرض له المريض والمزايا التي يمكن أن تعود عليه.

٦. يجب أن تكون التجربة ضرورية ويتعذر إجراؤها بوسيلة أخرى.

ثانياً: التجربة العلمية:

إذا كانت مشروعية التجربة العلاجية ليست محلاً للشك طالما روعيت فيها الضوابط التي نوهنا عنها، فإن الأمر أصعب بالنسبة للتجربة العلمية، والتي لا تبتغي شفاء الشخص الخاضع لها، بل تهدف إلى تحقيق تقدم العلم والبشرية.

التجربة العلمية التي تجرى على شخص ما تستهدف مصلحة الغير، كأن تكون غايتها اكتشاف علاج جديد، وليس فيها مصلحة مباشرة للشخص نفسه.

وقد نظمت اللائحة الفيدرالية الصادرة عن الإدارة الصحية الأمريكية عام ١٩٨١م الشروط والضمانات التي وفقاً لها يمكن إجراء مثل هذه التجارب منها:

١. ضرورة العمل على تقليل المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها الشخص إلى أدنى حد ممكن.

٢. مراعاة تناسب الأخطار التي قد تصيب الشخص، والفوائد المرجوة بالنظر إلى أهمية المعرفة التي يأمل الحصول عليها.

٣. الحصول على رضا الشخص المستنير، أو رضا ممثله الشرعي.

٤. اختيار الأشخاص الملائمين للتجربة.

٥. حماية الحياة الخاصة للشخص الخاضع للتجربة والحفاظ على طابع السرية فيها.

وأوضحت اللائحة الشروط الواجب توافرها في الرضا المستنير وذلك على النحو التالي:

١. إعطاء شرح واضح ومفصل عن فحوى الدراسة محل التجربة.

٢. بيان طبيعة المخاطر أو الأضرار المتوقعة.

٣. إيضاح المزايا المترتبة على التجربة.

٤. شرح العمليات الجراحية أو أساليب العلاج المحتمل اللجوء إليها إذا ما اقتضت الحاجة.

٥. بيان كيفية الحصول على تعويض مناسب في حالة تجاوز التجربة للأخطاء المحددة لها.

٦. التأكيد على عنصر الطواعية والاختيار من جانب الشخص الخاضع لها، وأن رفضه لا يقترن بأية عقوبات أو حرمان من منفعة محددة، وأن من حقه إيقاف التجربة في أي لحظة دون أن يتبع ذلك توقيع أي جزاء عليه[1].

ومن الدول المتقدمة من أقرّ بمشروعية إجراء التجارب العلمية ومنها من لم يقرّه.

ونؤكد على أنه إذا أقرّت مشروعية مثل هذه التجارب فلابد من إجرائها في المستشفيات الجامعية ومراكز الأبحاث العلمية التابعة للدولة، والمزودة بأجهزة حديثة وعدد من الأطباء على قدر عال من التخصص العلمي الدقيق، بحيث يقلل إلى أدنى حد ممكن من المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها الشخص الخاضع للتجربة.

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام ١٤٢٣هـ ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان:

---

(١) د. محمد سامي الشوا: مسؤولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات، ص ١٣٥-١٣٦.

فلا بد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية:

«أن يلتزم بالأمانة ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهمتهم. كما عليه أن لا يغمط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم.

ولإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان عليه أن يراعي ما يلي:

١. أن يتفق البحث العلمي في أهدافه وطريقته مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٢. أن تكون أهداف البحث العلمي ذات أهمية كبيرة تسهم في إثراء المعرفة الطبية بوضوح.

٣. أن يتبع الباحث الأسس العلمية للبحث العلمي، وأن يكون البحث العلمي متفقا مع المبادئ العلمية والأخلاقية المقبولة مثل: إعلان هلنسكي وغيره، ومنها أن يكون الباحث قد تأكد من إمكانية إجراء البحث على الإنسان.

٤. أن تفوق الفوائد المرجوة أو المتوقعة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض، وأن يكون البحث مبنيا على مبررات علمية مقنعة لإجرائه.

٥. أن يكون الباحث مؤهلا للقيام بالبحث الطبي، وعلى معرفة تامة بالمادة العلمية في موضوع البحث المراد إجراؤه.

٦. أن يحترم الباحث حقوق المرضى الذين يُجرى عليهم البحث، وأن يتم التعامل معهم بطريقة إنسانية دون انتقاص من قدرهم أو حقوقهم.

٧. أن يجري البحث الطبي على الإنسان بكامل رضاه، وأن يراعى في ذلك ما يلي:

- أن يقوم الطبيب الباحث بإيضاح كافة التفاصيل المتعلقة بالبحث العلمي، وما يمكن أن يحدث من أضرار محتملة، حتى يكون المريض على بينة كاملة حين يأذن بإجراء البحث العلمي عليه.

- أن يكون الشخص الذي يوافق على إجراء البحوث الطبية عليه كامل الأهلية، أي بالغاً عاقلاً راشداً. ويشترط في إجراء البحوث على قاصر الأهلية إذن وليه.

- أن يكون الإذن كتابيا في البحوث التي تحتوي إجراءات تدخليه.

- لا يجوز مطلقا أن يكون سبيل الحصول على الإذن بإجراء الدراسة الضغط، أو الإكراه، أو استغلال الحاجة إلى المال، أو التداوي.

٨. عند تطلب إجراء البحث الطبي على الإنسان للمرة الأولى _كما هو الحال في العمليات الجراحية أو الإجراءات التدخلية[1]_ على الطبيب أن يتدرب على إجرائها على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان حتى يتقن المهارات التي يحتاجها لإجرائها على الإنسان.

٩. الالتزام بالأنظمة الصادرة أو التي تصدر لتنظيم إجراء البحوث الطبية.

١٠. الحصول على إذن من الجهات المختصة بالأبحاث الطبية، أو من القطاع الصحي الذي يعمل به، أو الذي يجرى به البحث مثل لجان الأخلاقيات الطبية في المؤسسات الصحية والإدارات الطبية المعنية.

(١) الإجراءات التدخلية: هي أي إجراء استقصائي بغرض التغيير في حالة المريض أو من يجري عليه البحث ومن ثم ملاحظة آثار هذا التغيير.

الفصل الثاني

الموافقة المتبصرة في التجارب الطبية

الموافقة المتبصرة من البالغ العاقل:

ليس هناك شك في اشتراط رضا المريض بصفة عامة إزاء أي عمل طبي يخضع له. ففضلاً عن أن هذا الشرط تقتضيه الطبيعة العقدية للعلاقة الطبية، فإنه أيضا يمثل التزاماً مبدئياً على عاتق الطبيب من الناحية الدينية والأخلاقية والأدبية.

وتبدو ضرورة هذا الرضا أكثر إلحاحاً في مجال التجارب الطبية. ولهذا السبب فإن أي عمل طبي، أو تجربة طبية يتم إجراؤها دون الحصول على إذن المريض يمثل مخالفة شرعية وقانونية لا جدال فيها.

ولا بد أن يكون رضا المريض حراً ومتبصراً، أي عن اختيار كامل، وعلى علم بالظروف والنتائج المرتبطة بإجراء البحث العلمي.

ولا يكفي أن تكون الموافقة على إجراء البحث الطبي حرة قائمة على اختيار دون ضغط أو إكراه، بل ينبغي أن تكون الموافقة- متبصرة أو مستنيرة، أي عن بصر وبصيرة بعواقب التجربة ومدى خطورتها.

فالأمر لا يتعلق بعلاج تقليدي، وإنما يتعلق بإجراء بحث يستهدف في الغالب علاجاً حديثاً أو وسيلة جديدة من وسائل التشخيص والعلاج.

ويبدو أول مظهر من مظاهر المشكلة متعلق بالطبيب ذاته، فلكي يصل الطبيب إلى الوفاء بالتزامه بالتبصير، يتعين عليه أن يلم بالأخطار الكامنة وراء استخدام أسلوب معين أو علاج بذاته، خاصة وأن هذا الأسلوب أو مادة العلاج لم تنل حظها الكامل من يقين النجاح أو الفائدة.

وقد لا يستطيع الطبيب أن يفصح عن الآثار الجانبية لعلاج جديد إذا كانت هذه الآثار عسيرة التوقع، سواء كانت هذه الصعوبة تعود إلى طبيعة الجسم البشري وردود فعل المريض غير المتوقعة.. أو تعود إلى ردود فعل نفسية بحتة.

ولكن على الطبيب الذي يجري البحث الطبي أن يكون أكثر حرصاً من غيره في متابعة التحاليل والفحوص الطبية، وأن يدقق في فحص نتائجها. وهذا ما يجعله أكثر قدرة على تبصير المريض وإعلامه بكافة التوقعات.

أما المظهر الثاني للمشكلة فهو: كيف يكون التبصير أميناً وذكياً وبسيطاً في شأن البحوث الطبية؟

وتبدو صعوبة هذا المظهر في أن الطبيب القائم على البحث الطبي قد لا يستطيع تقييم المخاطر المحتملة لعلاج معين جديد، فكيف إذن يفي بالتزامه؟.

ولا يجوز للطبيب أن يقتصر في التبصير على مجرد الآثار العادية المتوقعة، فهذا الاكتفاء قد يصح في العلاج بالوسائل التقليدية، ولكنه لا يكفي في شأن البحوث الطبية.

وتختلف حدود التبصير باختلاف أنواع البحوث الطبية. ونعرض هنا لثلاث حالات من هذه البحوث:

الصورة الأولى: وفيها يعطى المريض دواء جديدا وبجرعة محددة، لا يترتب عليها في المراحل الأولى سوى آثار جانبيه محدودة وعديمة الخطورة. وفي هذه الحالة يقبل من الطبيب تبصير محدود يتفق مع محدودية الآثار الجانبية.

وإذا اقتضى الأمر زيادة الجرعات في وقت لاحق بما قد يؤدي إلى آثار جانبية أكثر أهمية وخطورة، فإن التبصير لا بد أن يتسق في تفصيلاته مع أهمية وخطورة الجرعات المتزايدة وآثارها الجانبية المتوقعة[1].

وعادة ما يشتمل «مخطط البحث» (بروتوكول الدراسة) منذ البداية على طريقة ووقت زيادة الجرعات في الدراسات الكبرى التي تجريها شركات الأدوية العالمية.

وربما أجريت على الدواء الجديد دراسات عالمية كبيرة أثبتت فعاليته، وقلة آثاره الجانبية، وسمحت باستخدامه منظمة الأغذية والأدوية الأمريكية، ثم يقوم أحد الباحثين باستخدام هذا الدواء في بلادنا للتعرف على تأثيراته على مرضانا المحليين، فحينئذ يكون الأمر أسهل، حيث تكون التأثيرات الجانبية قد عرفت من قبل.

أما **الصورة الثانية** فتنطلق من مدى ضرورة إجراء البحث لعلاج المريض، فإذا كانت التجربة لازمة لزوماً حتمياً للعلاج، أمكن القول بالاكتفاء بالتبصير في حدوده المعقولة التي يدرك معها المريض حالته وحاجته للعلاج فضلاً عن الآثار المتوقعة بصفة عامة.

أما إذا كانت التجربة غير ضرورية فإن التبصير لا بد أن يكون متشدداً وتفصيلياً. وحينئذ تتهيأ للمريض فرصة أوسع للاختيار بين القبول والرفض عن وعي واستنارة كاملين.

وأما **الصورة الثالثة** فتشمل «التجارب المراقبة» controlled Trials ويقصد بها اختيار

---

(١) د.سهير منتصر: المسئولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٣-٣١ بتصرف.

مجموعة من الأشخاص الذين يعانون من نفس المرض، واستخدام علاج جديد أو أسلوب جراحي مثلاً مع المراقبة المستمرة لتطور الحالة.

ويهدف هذا النوع من البحث العلمي إلى تحقيق هدفين متوازيين: مصلحة المرضى من جهة، ثم مصلحة التطور العلمي من جهة أخرى.

ويقسم الخاضعون للبحث إلى مجموعتين: الأولى تعطى العقار الجديد، والثانية تعطى عقاراً معروفاً ومتداولاً. ويتم رصد الفوائد والأعراض الجانبية لفترة محددة حسب بروتوكول التجربة الذي قد يمتد إلى عدة أشهر أو عدة سنوات.

وفي كثير من الأحيان تتم تجربة العقار(أ) بدواء غفل (placebo) ليس فيه مادة دوائية على الإطلاق، ويكونان متماثلين في اللون والشكل، بحيث لا يعرف الطبيب ولا المريض أيهما العقار الحقيقي وأيهما العقار الغفل. وهذا ما يسمى في الحقل الطبي ب Double blinded controlled trial أي التجربة التي لا يعرف طرفاها (الطبيب والمريض) نوعية العقار المتعاطى هل هو العقار الجديد أم العقار الغفل!!

ويمكن في نهاية التجربة مقارنة النتائج، ومعرفة ما إذا كان التحسن الذي طرأ نتيجة الأثر النفسي لتعاطي الدواء (وهو ما يعرف باسم placebo effect) أو نتيجة فعالية العقار الجديد. وكذلك تدرس الاثار الجانبية التي قد تحدث في العقار الجديد وفي العقار الغفل.

وموافقة المرضى هنا ذات شقين: الأول يتصل بالمجموعة التي تعالج بالمستحضر الجديد، والثاني بموافقة المجموعة الأخرى التي تحرم من هذا المستحضر، وتظل خاضعة للعلاج المعروف. فلا بد من تبصير المرضى في كل من المجموعتين، والحصول على موافقة كل فرد على وضعه في إحدى المجموعتين وقبوله لذلك على بصيرة بالنتائج المتوقعة.

أما في الحالة الثانية (استخدام الدواء الغفل) فلا بد من تبصير المريض بأنه قد يكون من الذين يتناولون العقار الجديد أو الدواء الغفل.

ولا بد من الحصول على موافقة كتابية من المريض الخاضع للتجربة، فإن ذلك يحمي المريض من أي احتمال لإجراء تجارب عليه من دون علمه أو موافقته. فقد أكدت المادة ٣٠ من إعلان هلسنكي على من يقوم بإجراء التجارب الطبية أن يحصل على موافقة كتابية مستنيرة من صاحب الشأن[1].

---

(١) د.حسان شمسي باشا و د. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٤٤.

(٢) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)) الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية و الطبية بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض عام ١٤٢٤

ويجب أن يُمنح كل فرد ما يحتاجه من وقت للتوصل إلى قرار، بما في ذلك الوقت اللازم للتشاور مع أفراد الأسرة. ويجب ألا تكون عملية تزويد المشارك في الدراسة بالمعلومات مجرد تلاوة شكلية لمحتويات وثيقة مكتوبة، وإنما يجب على الباحث نقل المعلومات، سواء كانت شفهية أو مكتوبة، بلغة تناسب مستوى الفهم لدى الفرد. ويجب على الباحث أن يراعي دائماً أن قدرة الشخص على فهم المعلومات الضرورية لمنح الموافقة المعلنة تعتمد على نضج الفرد وذكائه وثقافته ومعتقداته.

ولا بد من توثيق الموافقة على نموذج موافقة. وكقاعدة عامة، يتعين على الحالة توقيع نموذج موافقة، وفي حالة عدم الأهلية، يقوم وصي شرعي أو وكيل آخر معتمد على نحو قانوني بهذا الدور.

وقد تقر لجنة مراجعة آداب المهنة التنازل عن شرط الموافقة الموقعة في حالات خاصة. جاء في المادة الثامنة عشر من ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)) الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض عام ١٤٢٤:

((ويجوز للجنة المحلية أن توافق على إجراء البحث دون الحصول على الموافقة المتنورة عند تحقق أحد الشرطين التاليين:

أ- إذا كان البحث سيتم تنفيذه من قبل هيئة حكومية أو يحتاج لموافقتها، وقد صمم لدراسة البرامج أو المنافع العامة، وكذلك إذا استحال إجراؤه من غير تجاوز الموافقة، أو أحد عناصرها أو استبدال تلك العناصر بعناصر أخرى.

ب- إذا كان البحث لا يعرَض الإنسان موضع البحث لأكثر من الخطر الأدنى، وكان تجاوز الموافقة المتنورة أو أحد عناصرها، لا يؤثر سلبياً على الحقوق الأساسية للإنسان موضع البحث، وكان الإنسان موضع البحث سيخبر بمعلومات إضافية مناسبة بقدر الإمكان))[1].

متطلبات الموافقة المتنورة:

١. يجب أن يعرف الأشخاص موضع البحث كامل المعلومات عن طبيعة البحث ومدى مشاركتهم فيه، وينبغي أن يكون لهم كامل الحرية بالموافقة أو الرفض، وأن تتاح لهم الحرية للانسحاب من المشاركة في البحث وقتما شاؤوا.

٢. يجب أن توضح لهم المخاطر أو الأضرار (إذا وجدت) التي يمكن أن تترتب على الانسحاب من البحث حال انسحابهم من المشاركة، وذلك في مستند الموافقة.

٣. لا تقبل الموافقة المتنورة للمشاركة في مشروع بحثي إلا من الأشخاص الذين تم إبلاغهم بالمشروع كاملاً وتمت الإجابة على كافة تساؤلاتهم.

٤. يجب أن تطلب الموافقة المتنورة بواسطة شخص ذي معرفة كاملة بجميع جوانب البحث، وتشمل هذه الجوانب: أسباب إجراء البحث، ومتطلبات الأهلية، ومعايير الاستبعاد، والإجراءات التي سيتم اتخاذها، والتكاليف والمخاطر المحتملة، والفائدة من المشاركة، والمدة الزمنية للمشاركة، وبدائل المشاركة ... الخ.

٥. يجب أخذ الموافقة المتنورة في وقت يتيح للشخص المرشح للبحث أن يفكر ويقرر، وأن توضع أمامه الخيارات بعد شرح جميع المعلومات المطلوبة أمامه (شفهياً وكتابة) والإجابة على جميع تساؤلاته.

٦. ينبغي أن تتضمن إجراءات الموافقة نصاً صريحاً يشير إلى أن المشاركة في البحث تمت بشكل طوعي، وأن رفض المشاركة لن يترتب عليه أية عقوبة أو خسارة لمنافع يستحقها الإنسان موضع البحث بسبب آخر، وأن للإنسان الحق في الانسحاب من البحث في أي مرحلة من مراحله من غير أن يتعرض لخسارة أو فوات منفعة يستحقها لأي سبب[1].

إرشادات لمستندات الموافقة:

ينبغي ألا يحتوي نموذج الموافقة على عبارات تخلي طرف الباحث من المسئولية التي من خلالها يظهر صاحب المشروع أو من يمثله متهرباً من الحقوق القانونية أو تعفيه من الالتزام تجاه المسئولية عن الإهمال سواء للباحث أو المعهد أو وكيله.

كما يجب أن يوضع رقم جهة معينة (اللجنة المحلية) للاتصال في حال وجود مشكلة أو شكوى من قبل الشخص موضع البحث.

العناصر الأساسية للموافقة المتنورة:

يجب أن تتضمن المعلومات التي تقدم للإنسان موضع البحث ما يلي:

١- الإشارة بصراحة تامة على أن الموافقة المطلوبة تعني المشاركة في البحث مع شرح أهدافه بطريقة تتناسب مع مستوى فهم الشخص وثقافته، وتحديد المدة المتوقعة لإنجازه، ووصف تفصيلي لمختلف مراحله، والجزء التجريبي على وجه الخصوص، مع بيان أسماء المؤسسات المشاركة في البحث أو الداعمة أو المنظمة له وتلك المستفيدة من نتائجه.

---

(١) أخلاقيات الأبحاث على الإنسان: اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية - الفصل الرابع

٢- توضيح جميع الإجراءات والمعالجات الطبية التابعة للبحث أو التي يتقرر إجراؤها بسببه فقط، وفيما إن كان يمكن أن تحمل خطراً متوقعاً على الإنسان موضع البحث (أو الجنين) على المدى البعيد أو القريب.

٣- وصف لأي خطر أو إزعاج متوقع قد يلحق بالإنسان موضع البحث (أو المجتمع ككل).

٤- وصف لأي منافع محتملة يمكن أن ينالها الخاضع للبحث.

٥- وصف لطرق العلاج البديلة المتوافرة خارج نطاق البحث.

٦- بيان درجة المحافظة على سرية البيانات التي يمكن نسبتها إلى شخص وتؤدي إلى تحديد هويته.

٧- بيان للتعويض المادي أو العلاج الطبي للإصابات التي يمكن أن تحدث نتيجة إجراء البحث، وذلك إذا كان البحث يعرض الإنسان موضع البحث إلى خطر يتجاوز الخطر الأدنى.

٨- الشخص الذي يمكن الاتصال به للحصول على معلومات تتعلق بالبحث أو بحقوق الإنسان موضع البحث، وكيفية التبليغ في حالة إصابة الإنسان موضع البحث بضرر من جراء مشاركته في البحث.

٩- إيضاح الظروف المتوقعة التي يمكن للباحث فيها أن ينهي مشاركة الإنسان موضع البحث دون موافقته.

١٠- إيضاح أية تكاليف عادية أو إضافية يمكن أن يتحملها الإنسان موضع البحث نتيجة لمشاركته في البحث.

١١ – بيان العواقب السلبية لقرار انسحاب الإنسان موضع البحث من البحث والكيفية المثلى للانسحاب.

١٢ – التعهد بأن الإنسان موضع البحث سيحاط بجميع المعلومات الهامة التي قد تستجد خلال فترة البحث، والتي يمكن أن تؤثر معرفته لها على موافقته على متابعة اشتراكه في البحث.

١٣ – تحديد العدد التقريبي للأشخاص الذين سيكونون موضع البحث.

١٤ – الخطورة المتوقعة في إيقاف أدوية الشخص السابقة إذا كان البحث يتطلب ذلك.

مدة سريان الموافقة المتنورة:

تكون مدة سريان الموافقة هي مدة البحث التي وافقت اللجنة عليها ما لم يطرأ أي مما يلي:

١) تبديل على نص الموافقة المتنورة أو تعديل فيها بعد توقيعها.

٢) بلوغ الطفل المشارك سن الأهلية بحيث يصبح مسئولاً عن إعطاء موافقته شخصياً.

٣) إذا لم يحدد نموذج الموافقة الذي تم التوقيع عليه مدة الموافقة تعتبر الموافقة لاغيه ويجب أخذ موافقة جديدة[١].

حالات خاصة (شبهات في الموافقة المتبصرة):

أ. الضغط الطبي:

لا شك أن المرض يضع المريض في حالة من الخضوع والاستسلام النسبي. ويبدو ذلك الاستسلام في رهبة المريض وخوفه، وهو في مواجهة الطبيب بقدراته وإمكانياته العلمية إزاء المريض.

فالمريض وهو خاضع لإشراف طبيبه، يودع كامل ثقته في هذا الطبيب، فهو مريض جاهل بالعلوم الطبية عادة، متطلع إلى الشفاء بقدر من الأمل اللامحدود.

وهذه الحالة النفسية تجعل منه في بعض الحالات كائناً سلبياً في مواجهة الطبيب. وغالباً ما تجعل المريض يتناول الدواء الموصوف له دون اعتراض أو مناقشة، بل هو غالباً ما يفعل ذلك حتى في الحالات التي يخامره فيها الشك لسبب أو لآخر. وتزداد هذه الثقة كلما كانت حالة المريض على حافة الهلاك، أو في خضم خطر كبير يستشعره المريض.

فبقدر ما في المريض من خطر، يزداد تعلقه بحبال الآمال الطبية.. وما يصاحب ذلك من خضوع واستسلام.

وفي هذا المناخ المفعم بالخوف الشديد، والأمل الشديد أيضاً، قد يتقدم الطبيب إلى مريضه ليعرض عليه إجراء تجربة طبية لعلاجه. وهنا تكون (شبهة الإكراه النفسي) و(شبهة الرضا غير الحر). فالمريض في هذه الحالة يجد نفسه بين خيارين أفضلهما مرّ: إما الخضوع لتجربة قد تكون غير مأمونة العواقب، وإما تحمّل مصير يصعب عليه أن يكون هو السبب برفضه إجراء التجربة. وهذا ما نعنيه بالضغط النفسي المبني على اعتبارات طبية. فليس أسوأ على المريض من أن يشعر بالذنب تجاه نفسه. أو أن يضع نفسه في صورة المتمرد على قرار طبي قدّم له على طبق من الأمل والتفاؤل !!.

---

(١) المرجع السابق.

فما هو الحل لكي يكون الرضا حراً خالصاً من هذا الضغط؟

ربما يكون الحل في عدم وضع المريض – إن أمكن – أمام خيار واحد هو إجراء التجربة أو عدم إجرائها، بل يتعين حفاظاً على حرية الاختيار أن تكون البدائل – قدر الإمكان- غير محصورة على النحو السابق، وتتضمن وسائل العلاج التقليدية المستقرة المأمونة المؤكدة النتائج.

ويضيف البعض ضابطاً آخر هو ألا يقوم القائم على إجراء التجربة بعرض التجربة، بل يعرضها الطبيب المعالج على المريض، وذلك لأن الأخير أكثر حياداً في عرض معطيات المشكلة ونتائج التجربة المحتملة. وهذا ما يعطي المريض طمأنينة أكبر. ويسمح له بمساحة أوسع من الاستعلام والتبصر بعواقب الأمور.

ب. الضغط الاجتماعي والاقتصادي:

وهذا ما قد يؤثر على إرادة المريض. فمن المرضى من تدفعه الحاجة إلى أن يضع نفسه تحت تصرف الأطباء ليجروا عليه التجارب الطبية المختلفة. وليس لمثل هذا المريض من همَ سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في أمَسِّ الحاجة إليه.

وخير مثال على ذلك مرضى المستشفيات الجامعية الحكومية في عدد من البلدان وما يجري فيها على أيدي صغار الأطباء، وكبارهم أحياناً، بل وعلى أيدي طلاب الطب!!

ولا شك أن ذلك يحصل مع الشركات المصنعة للأدوية، والتي قد تجري بعض البحوث الطبية بعيداً عن أعين أي رقابة طبية أو إدارية. وهي مسألة في غاية من الخطورة، فقد تصحبها عادة رغبات عارمة لصغار الباحثين، وحماس فائق يدفعهم إلى عدم توخي الحيطة والضوابط الواجبة.

وهناك ضغط آخر في مجالات أخرى، فقد يتعرض بعض صغار العاملين في الشركات المنتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل هذه المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدون فترة التدريب المهني.

ولهذا فلا بد من التأكيد على حرية الموافقة على إجراء التجربة، وأن يتحقق القائم بالتجربة من أن الذي يتقدم لقبولها – ولو طواعية وبغير مقابل- لم يقع تحت أي ضغط من أي نوع كان، فقد يكون مصدر الضغط إحراج بعض الرؤساء، أو من الوسط الذي يحيط بالشخص لأي سبب كان!!.

كما يجب رفض إجراء التجربة إذا كان من قبل بها قد تأثر فعلا بالمقابل المالي المرتفع المخصص لذلك، لأن من يسعى إلى غرض مالي إنما يجرد، إلى حد ما، قبوله للتجربة من

مغزاها الأخلاقي والأدبي، وذلك لأن المغزى الأدبي وحده هو الذي يمكن أن يبرر قبول المساس بعصمة الجسد. وعليه فإن انعدام المقابل المادي قد يكون علامة على تلقائية القبول وحريته، في حين يكون المقابل المادي شائبة يتعين الحذر إزاءها[1].

وقد حذر (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)، من استغلال أصحاب الحاجة. جاء في المادة السابعة منه:

«لا يجوز للباحث استغلال ظروف المحرومين مادياً أو صحياً، والذين قد يشتبه في أنهم قد يعطون موافقتهم على الشروع في البحث تحت أي نوع من الإكراه أو الإغراء وبخاصة إذا كانت مشاركتهم في البحث لا تجلب لهم نفعاً شخصياً أثناء تلقيهم الرعاية الصحية»[2].

(١) د.سهير منتصر: المسئولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٣-٣١ بتصرف

(٢) اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية و الطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)).

الفصل الثالث

الموافقة لإجراء البحث على الحامل

لا يجوز استثناء النساء البالغات من المشاركة في الأبحاث الطبية الإحيائية – لمجرد احتمال التعرض للحمل أثناء فترة الدراسة، مما قد يلحق بالحامل أو بجنينها خطرا في حالة حدوث الحمل – وذلك لوجود الحاجة الماسة لهذه الشريحة الاجتماعية إلى الاستفادة من نتائج التجارب الرسمية للأدوية والأدوات الطبية. ويجب اتخاذ الاحتياطات الكافية للحيلولة دون إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل، إذ من الظلم والجور المنهي عنه شرعا حرمان المرأة بوصفها فئة من فئات المجتمع من الفوائد التي قد تجلبها لها المعلومات الجديدة المستفادة من تلك التجارب.

ولا مانع من مشاركة المرأة الحامل في الأبحاث الطبية ، نظرا لحاجة فئة النساء الحوامل الصحية أو أجنتهن للفوائد والمنافع المترتبة على تلك الأبحاث، وذلك حيث تكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة للأم أو للجنين في ذلك، وحينما لا تكون هناك مخاطر أو احتمالات حدوث التشوهات الجنينية ونحوها، نتيجة اشتراك المرأة في هذه الأبحاث.

ويجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية للمرأة البالغة شخصيا على المشاركة في الأبحاث. وإن من المرفوض شرعا استبدال موافقة زوجها أو غيره بموافقتها، لما في ذلك من انتقاص حقوقها الإنسانية، نظرا لتمتع كل من الجنسين [عند انتفاء الموانع] بالأهلية التامة، مما يستوجب احترام استقلالية الشخص – ذكرا كان أم أنثى – وتمكينه من الاختيار الشخصي واتخاذ القرار المناسب له في المشاركة في البحث – دون شائبة إكراه أو ضغط أو خديعة أو استغلال – بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية[1].

وينبغي إجراء الابحاث على تلك الفئة فقط عندما يتعلق البحث بالاحتياجات الصحية الخاصة للمرأة الحامل أو جنينها أو بالاحتياجات الصحية للمرأة الحامل بشكل عام. ويشترط الحصول على الموافقة الاختيارية المعلنة من المرأة الحامل على مشاركتها في البحث، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة عن سلبياته وإيجابياته المتوقعة أو الممكنة، وتوضَّحَ لها سائر المخاطر المحتملة على نفسها أو جنينها، وجميع العواقب المترتبة على تلك المشاركة.

وفي حالة وجود احتمالات مخاطر تتهدد الجنين، ولو بصورة نادرة أو وجه مرجوح، يتعين حصول الباحث على موافقة الأب المبنية على إدراك تام ومعرفة كافية بالنتائج المترتبة

---

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية)) أعدت من قبل (CIOMS) بالتعاون مع (WHO) والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ٢٠٠٤

على إذنه أيضا، حيث إن له في الجنين حقا[1].

وقد لخصت «الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة» شروط إجراء البحوث على الحوامل والمرضعات فيما يلي:

١-أن تنطبق عليهم كافة شروط إجراء البحوث التي ذكرت أعلاه - في فصل الموافقة المتبصرة - إضافة إلى:

أ - يجب التأكيد على اطلاع الزوجين على طبيعة البحث ومكوناته ومضاعفاته المحتملة على الام والجنين مع أخذ الموافقة الخطية المبنية على المعرفة من الزوجين.

ب - أن لا يحتمل هذا البحث وجود مضاعفات على الجنين أو المولود يؤدي إلى حدوث تشوهات أو أي إعاقات أو عدم نمو أو وفاته حسب الحقائق العلمية الموثقة.

٢-لا يجوز إطلاقا إجراء البحوث على حوامل أو مرضعات في حالة إمكانية إجرائها على غيرهن .

٣-يتم إجراء البحوث على الحوامل في حالة وجود فائدة مرجوة أو حاصلة بصحة الام أو الجنين[2].

وقد نصت المادة الثالثة والثلاثون في (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) على أنه: «لا يجوز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرض حياته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر. ولا يمكن البدء بأية تجارب أو اختبارات دون الحصول على الموافقة المسبقة من المرأة الحامل وولي أمر الجنين والجهات الفنية والإدارية المختصة».

وتنص المادة الرابعة والثلاثون على أنه: «لا يجوز إجراء الأبحاث أو التجارب العلمية على الأجنة البشرية الحية ما لم تكن حياة الجنين معرضة للخطر، وأن يكون هناك احتمال جدي في إنقاذه أو التقليل من درجة المخاطر التي قد يواجهها حال بقائه في الرحم، وبشرط أن لا توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك».

أما المادة السادسة والثلاثون فتنص على ما يلي: «لا يجوز إجهاض المرأة أو التسبب في ذلك من أجل استخدام أعضاء الجنين أو أنسجته أو خلاياه أو مشتقات أجزاء جسده الأخرى في الأبحاث، أو استخراج العقاقير منها، أو استثمارها تجارياً بأية صورة، ويعاقب

---

(١) المرجع السابق

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الشركاء والمتدخلون بنفس عقوبة الفاعل الأصلي مهما كانت درجة مساهمتهم في ذلك»[1].

وجاء في المادة الرابعة والأربعين: «لا يجرى البحث على الجنين داخل الرحم إلا إذا كان كل من الأم والأب وهما بكامل الأهلية الشرعية والقانونية أعطيا موافقتهما المتنورة بعد أن تفهما مقدار واحتمال الخطر على الجنين».

وتلخص المادة التاسعة والأربعون شروط البحث العلمي على الحامل: لا يجوز بالبدء في أي بحث على المرأة الحامل إلا بعد استيفاء الشروط التالية:

١- إذا استكملت الدراسات المناسبة على الحيوان (إن كان ذلك ممكناً) وعلى غير الحامل، وأشارت نتائجها إلى سلامة طرق ووسائل البحث، وتم نشر هذه النتائج في دوريات محكمة.

٢- إذا كان الخطر على الجنين لا يزيد على الخطر الأدنى الذي يمكن معه الوصول إلى نتائج البحث.

٣- إذا لم يكن للباحث أي دور في تحديد وقت إنهاء الحمل أو طريقته أو إجراء ذلك أو في تحديد ما إذا كان الجنين قابلاً للحياة بعد إنهاء الحمل أم لا.

٤- أن لا يجري أي تغيير على طريقة إنهاء الحمل بهدف البحث إذا كان هذا التغيير يؤدي إلى أكثر من الخطر الأدنى على الجنين أو الحامل.

٥- إذا كان هدف البحث توفير المتطلبات الصحية للحامل والجنين.

٦- إذا كان الهدف من البحث هو الحصول على معلومات هامة لا يمكن الحصول عليها بوسيلة أخرى.

٧- ويحظر تقديم أية مكافأة مادية أو غيرها لإنهاء الحمل بهدف البحث[2].

---

(١) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)).

(٢) المرجع السابق

الفصل الرابع
البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المتنورة

قد يكون لدى أفراد معينين أو جماعات معينة قدرة محدودة على منح الموافقة إما بسبب أن حقهم في تقرير المصير محدود، كما في حالة السجناء، وإما بسبب أن قدرتهم الإدراكية محدودة.

وقد يكون المريض غير أهل لإعطاء إذن صحيح، إما بسبب انعدام أهليته كما هي الحال في المجنون أو المعتوه، أو لنقص في تلك الأهلية كما في الصبي المميز ومن في حكمه.

وفي هذه الحالات لا يستقيم القول بأن الشخص قادر على إعطاء موافقة حرة صحيحة بالمعنى الكامل، لأن تلك القدرة تفترض إدراكا وتمييزا للاختيار بين أمور قد يصعب فيها استظهار وجه المصلحة على نحو كامل.

أ) الموافقة عن الأطفال:

إن مشاركة الأطفال لا غنى عنها بالنسبة للأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة. ولم تجر - في الماضي - دراسات مخصصة على الأطفال لكثير من المنتجات الجديدة التي تعطى للكبار وللأطفال أيضا. ولهذا، لم يستفد الأطفال من هذه العقاقير الجديدة أو كانوا عرضةً لها على الرغم من معرفة القليل عن آثارها الجانبية أو سلامتها بالنسبة للأطفال.

وهناك اتفاق على أن الجهة الراعية لأى منتج علاجي أو تشخيصي أو وقائي - يمكن أن يستعمل عند الأطفال في المستقبل-، ملزمة بتقييم سلامته وفعاليته للأطفال قبل السماح بالتوزيع العام له.

وقبل الشروع في الأبحاث المتضمنة للأطفال، يجب على الباحث أن يؤكد على أن:

- البحث قد لا يتم بنفس الدرجة من الإتقان مع الكبار.
- الهدف من البحث هو الحصول على معارف متعلقة بالاحتياجات الصحية للأطفال.
- أحد الوالدين أو الممثل القانوني لكل طفل قد قام بمنح الإذن.
- موافقة كل طفل قد تم الحصول عليها بما لا يتعدى قدرات الطفل.
- رفض الطفل للمشاركة أو الاستمرار في البحث سوف يتم احترامه.

ولا بد من التمييز بين نوعين من التجارب الطبية. فقد تستهدف التجربة عناية علاجية curative، وقد تستهدف غاية وقائية preventive لمصلحة أفراد المجتمع ككل، أو مصلحة

المريض ذاته. فإذا كان الهدف علاجياً لمصلحة المريض، انعقد الاختصاص بإعطاء الموافقة لمن له سلطة تمثيل القاصر من الناحية الشرعية. حيث إن الأمر هنا يتم لمصلحة القاصر التي يجب أن تكون في المقام الأول.

أما إذا كان الأمر يتعلق بتجربة تستهدف غرضاً وقائياً كتجربة وسيلة جديدة للتطعيم الوقائي مثلاً، ففي هذه الحالة لا تستهدف التجربة غرضاً علاجياً لمن تمارس عليه التجربة. وعندها لا تكفي موافقة الأبوين أو أحدهما. فإذا كان المريض قادرا على إعطاء موافقة متنورة فلا بد من الحصول على موافقته. ولكن قد تتخلف تلك القدرة على إعطاء الموافقة بسبب صغر السن الذي يتعذر معه التمييز، أو بسبب مرض عقلي. وفي هذه الحالات لا بد من الاكتفاء بموافقة ولي المريض.

وقد أعطى كثير من القوانين حق الاعتراض للقاصر على إجراء عملية نقل الأعضاء. ويمكن الأخذ بهذا تماماً في شأن إجراء التجارب الطبية على ناقص الأهلية أو عديمها. فمن حق هذا الشخص إن توفرت له قدرة على الاعتراض أن يبدي اعتراضه رغم موافقة وليه أو ممثليه على إجراء تجربة طبية عليه.

ولكن ماذا لو كانت التجربة الوقائية تتم لمصلحة المريض؟ وهل يمكن أن نحرم المريض القاصر أو عديم الأهلية من حق الاعتراض إذا وافق وليه أو ممثلوه؟

ولا نعتقد أنه يمكن التجاوز عن اعتراض المريض طالما كان قادراً على الاعتراض، وفي حالة إدراك، حتى لو اتفق ولي أمره مع الطبيب الخبير بالتجربة، وقرروا فائدتها للمريض، فإن رضا المريض، ما دام ممكناً، لا بد من احترامه، لأننا بصدد تجربة وقائية ولسنا بصدد علاج بالمعنى الصحيح، فإذا اعترض المريض تعين احترام إرادته[1].

وينبغي دائما احترام الاعتراض المتعمد بواسطة الطفل على المشاركة في البحث حتى إذا قام الوالدان بمنح الإذن، ما لم يكن الطفل محتاجاً لعلاج غير متوافر خارج نطاق البحث، وما لم ييسر التدخل القائم على الاستقصاء بفائدة علاجية، وما لم يوجد علاج بديل مقبول. وفي مثل هذه الحالة، خاصةً إذا كان الطفل صغيراً جداً أو غير ناضج، يجوز لأحد الوالدين أو الوصي أن يبطل اعتراضات الطفل. وإذا كان الطفل أكبر سناً وأكثر قدرة تقريباً على الموافقة المعلنة المستقلة، يتعين على الباحث الحصول على موافقة خاصة أو ترخيص خاص من لجان المراجعة العلمية والأخلاقية للشروع في العلاج القائم على الاستقصاء أو استمراره. وإذا أصبح الأطفال قادرين على إعطاء الموافقة المعلنة المستقلة خلال علمية

---

(١) د.سهير منتصر: المسئولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٣-٣١ بتصرف

البحث، فإنه يتعين الحصول على موافقتهم المعلنة على الاستمرار في المشاركة واحترام قرارهم.

ونظرا لاعتبار الطفل الذي لم يبلغ الحلم - في الفقه الإسلامي - ناقص الأهلية مطلقا، فإنه لا عبرة بإذنه، [موافقته العلنية] في إجراء أبحاث الطب الإحيائي عليه، حيث إنه شرعا لا يملك ولا تصح منه التصرفات الضارة به ضررا محضا أو الدائرة بين النفع والضرر، وتلك منها، وذلك حماية له من سوء تصرفه في حق نفسه، باحتمال إذنه بما يضره ضررا محضا أو غالبا على النفع، لأنه لا يحسن تقدير العواقب المترتبة عليه. وقد جاء في القواعد الفقهية أن «من لا يصح تصرفه لا قول له»[1].

ثم إن الأصل الفقهي عدم اعتبار إذن الولي أو الوصي الشرعي بإجراء تلك الأبحاث على المولي عليه، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) (ثالثا / د): «لا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء».

غير أنه يستثنى من هذا الأصل – أي عند توفر إذن الولي أو الوصي الحالتان الآتيتان:

(أ) أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة للطفل في إجراء البحث عليه.

(ويرجع إلى لجنة مراجعة آداب المهنة لتقدير ذلك وتأكيده والترخيص به).

وحتى لو رفض الطفل في هذه الحالة ذلك أو اعترض عليه، فإنه لا يعول على رفضه واعتراضه، حماية له من تفويت مصالحه أو الإضرار بنفسه فيما لو روعيت رغبته واحتُرِم اعتراضه.

(ب) أن يكون هناك حاجة كلية إلى إجراء الأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة واللقاحات والعقاقير المتعلقة بها على الأطفال، ولا غنى لهم عنها، وتكون المخاطر المحتملة على الطفل (حالة البحث) لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير معفو عنه، بحيث ترخص به لجنة مراعاة آداب المهنة. ومستند ذلك أن الحاجة الخاصة (بفئة خاصة يجمعها وصف مشترك) تعتبر شرعا في منزلة الضرورة التي تبيح ما كان محظورا في الأصل[2].

ب) الموافقة عن المتخلفين عقليا:

هذا الصنف من الأفراد يندرج في الاصطلاح الشرعي تحت ما يسمى بالمعتوهين وذوي

---

(١) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/١٤٦

(٢) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية)) ٢٠٠٤.

الغفلة، حيث يتصف المعتوه بقلة الفهم، وعدم إدراك ألفاظ التصرفات ونتائجها، بينما يتصف ذو الغفلة بالبلاهة وعدم القدرة على الاهتداء إلى التصرفات الموفقة أو الناجحة أو الرابحة[1]. وكلاهما يعتبر في أهليته نقص أو شائبة تمنع من جواز إجراء الأبحاث الطبية الإحيائية عليهم كأصل تشريعي، وذلك لأن حق الإنسان في حياته وسلامة جسده محافظ عليه شرعا، ومن ثم فإنه لا يجوز إجراء أية بحوث عليه إلا بإذنه (أي موافقته المعلنة) الصادرة بملء اختياره ورضاه التام المبني على فهم كافٍ وإدراك صحيح لما أذن به ووافق عليه.

وحيث إن هؤلاء الأفراد لا يتمتعون بالقدرة الكافية على ذلك الفهم والإدراك، ولا الإمكانية المطلوبة لتقدير العواقب والنتائج من أجل حماية أنفسهم ومصالحهم، فإنه - رغم لزوم توفر موافقتهم العلنية على إجراء البحوث عليهم بقدر ما تسمح به حالتهم العقلية[2] - لا يصح الاكتفاء بإذنهم في ذلك، لابتنائه على رضي معيب، إلا إذا انضم إليه إذن الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية الآتية:

١ - أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة في البحث لنفس الحالة.

٢ - أن يكون هناك حاجة صحية خاصة بهذا الصنف من الأفراد لأن تجرى عليهم تلك الأبحاث، وتكون المخاطر المحتملة لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير، بحيث ترخص بها لجنة مراعاة آداب المهنة.

٣- أن تكون تلك الحاجة متعينة، بحيث لا يكون هناك بديل طبي مناسب عنها، لأنه لو أمكن تحقيق الغرض ونيل السؤال بإجراء البحث على أفراد عاديين ليس في أهليتهم نقص ولا شائبة، فإن تلك الحاجة - التي هي المبرر للاستثناء - لا تكون موجودة في الحقيقة ونفس الأمر[3].

وقبل البدء في إجراء الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون التعبير عن موافقتهم المبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب الاصابة ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية يجب على الباحث التأكد مما يلي:

---

(١) نظرية الولاية للدكتور نزيه حماد ص ٦٠

(٢) أما بالنسبة للحالات التى يفتقر فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فيتعين الحصول عليها من الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية المنوه بها.

(٣) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد ص ٣٥

• أن الغرض من تلك الأبحاث هو الحصول على المعلومات المتعلقة بالاحتياجات الصحية الخاصة للأشخاص الذين يعانون من بعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية.

• يتعين على الباحث أن يتحرى الحصول على موافقة كل من يشارك في البحث، بحسب الحد الذي تسمح به قدراته، وينبغي دوما احترام رغبة أي فرد تحتمل مشاركته في البحث في رفض تلك المشاركة، إلا في حالة عدم وجود بديل طبي ملائم وتحت ظروف استثنائية، وفي حالة سماح القانون المحلي بتجاهل هذا الرفض.

• أما بالنسبة للحالات التي يفتقر فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة فيتعين الحصول عليها من أحد أفراد أسرته المسؤولين عنه أو الممثل القانوني المخول بذلك[1].

ويمكن تلخيص شروط إجراء البحوث على القصر على النحو التالي:

١. لا يتم إجراء البحوث الصحية على القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية في حالة إمكانية إجرائها على الأصحاء.

٢. يتم إجراء البحوث على القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية بعد الحصول على الموافقة الكتابية المبنية على المعرفة من الوصي الرسمي أو القيم، ويشترط أن يكون البحث خاصا بحالته المرضية أو الصحية.

٣. يجب أن تكون طبيعة البحث السريري الذي يخضع له القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية تحتم الاستعانة بهم، وأن إجراء هذا البحث خاص بحالتهم مع عدم إلحاق الضرر بهم.

٤. عند ضرورة إجراء البحث على القصر أو المعاقين أو فاقدي الأهلية يتم اطلاع القيم أو الوصي على أبعاد البحث وأهميته ومضاعفاته وجميع جوانبه[2].

ج) البحوث على المقيدة حريتهم (المساجين والأسرى والمعوزين):

قد يكون لدى أفراد معينين أو جماعات معينة قدرة محدودة على منح الموافقة المعلنة بسبب أن حقهم في تقرير المصير محدود، كما في حالة السجناء.

ويمنع «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية» - الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض – إجراء

---

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية))

(٢) الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الأبحاث على المسجونين إلا في شروط محددة، فقد جاء في المادة الثلاثين من هذا النظام: «لا يجوز استغلال ظروف السجناء وأوضاعهم الناتجة عن تقييد الحرية، لإجراء الأبحاث عليهم، ويجب أن يعامل السجناء بمن فيهم المحكوم عليهم بالقتل من حيث إجراء الأبحاث الطبية عليهم معاملة الأشخاص العاديين».

ونصت المادة الحادية والثلاثون على أن: «على اللجنة المختصة التي تقيم البحث الخاضع لأحكام هذا النظام عدم الموافقة على البحث إذا كان الإنسان الخاضع له سجيناً إلا إذا تحققت مما يلي:

١- دراسة السلوك الإجرامي للسجين بشرط ألا يتعرض من خلال البحث إلى أكثر من الخطر الأدنى.

٢- دراسة أحوال السجون كمؤسسات ونزلائها من الخاضعين للبحث، والإحاطة بظروف ارتكاب الجريمة.

٣- دراسة القواعد والإجراءات الإدارية المطبقة في السجون، والمحاولات التي تهدف إلى تحسين صحة السجناء وظروف حياتهم، ويمكن أن يستفيد منها السجين موضع الدراسة إذا كان البحث يهدف إلى الحصول على معلومات للمقارنة»[1].

وقد ورد في «الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة»:

١. على فريق البحث أن يتوخى تحقق وتوافر الأخلاق الإسلامية والمبادئ الإنسانية بما فيها حقوق الإنسان التي تتفق ومبادئ الإسلام عند إجراء البحوث على هذه الفئة من المجتمع.

٢. أن يتم توفير كافة الرعاية الصحية لهم أثناء إجراء البحوث وبعدها شأنهم شأن عامة أفراد المجتمع.

٣. يحظر على فريق البحث القيام بطريقة إيجابية أو سلبية بأية أفعال تشكل مشاركة في عمليات التعذيب وغيرها من ضروب المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو التواطؤ أو التحريض على هذه الأفعال.

٤. يحظر على فريق البحث استخدام المعلومات والمعطيات المتوفرة لديه للمساعدة في استجواب هذه الفئة على نحو يضر بالصحة أو الحالة البدنية أو العقلية لهم، أو المشاركة في أي إجراء يساعد على قيد حريتهم.

---

(١) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)).

٥. يحظر على فريق البحث المساعدة بأية معلومات تهدر الحياة بدعوى الشفقة أو الرحمة.

٦. عند إجراء البحث على هذه الفئة يجب الحصول على الموافقة والإقرار الكتابي المبني على المعرفة ، وعدم تعريضها للضغط المعنوي أو المادي أو الجسدي أو النفسي أو استغلال وضعها في تنفيذ البحث مع ضرورة وجود شاهد إثبات (من غير الجهة المقيدة للحرية) عند اخذ الموافقة .

٧. عند إجراء البحث يجب أن يتم اطلاع الجهة الرقابية البحثية وأخذ الموافقة منها للقيام بالبحث[1].

(١) الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الفصل الخامس
أحوال طارئة على الأبحاث
الضرر والانسحاب والتشجيع

المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث:

تقدمت العلوم الطبية تقدماً هائلاً في النصف الأخير من القرن العشرين، كما تقدمت الوسائل الفنية المستخدمة في الأبحاث والعلاج. وقد صاحب هذا التقدم والتطور ظاهرة الممارسة الجماعية للبحوث الطبية، وكذلك ممارسة العلاج. فقد أصبح من الشائع أن يشترك في البحوث عدة أطباء أو باحثين في وقت واحد، يقسمون إجراء البحث فيما بينهم، ويجرون التجارب معاً وصولاً إلى النتائج المبتغاة.

فالمريض هنا لا يتعاقد مع أعضاء فريق البحوث كأفراد، فالأمر المألوف هو أن المريض يتعاقد مع الباحث الرئيسي القائم على إجراء التجربة، ولا تربطه بالتالي بأعضاء الفريق روابط عقدية مباشرة. ومن ثم فقد يصعب تحديد شخص المخطئ من بين أعضاء هذا الفريق، وقد يتعذر استظهار سببية محددة، خاصة بكل عضو ساهم في إجرائها.

تقدير الخطأ في مجال البحوث الطبية:

تهتم الدول المتقدمة بالتجارب الطبية العلمية من خلال منشآت توليها الدولة رعاية خاصة، من حيث التجهيز والإمكانيات. وإضافة إلى ذلك يتم اختيار القائمين على البحوث الطبية بحرص شديد، وذلك لأن هذه الأبحاث العلمية تستهدف الصالح العام.

وحين يتعرض المريض للتجربة الطبية، فإنه يتعرض لمخاطر من الصعب حصرها أو السيطرة عليها مقدماً. وقد لا يتخيل بعضها القائم على التجربة نفسه.

وإذا كنا نقول في الخطأ الطبي -في أحد تعاريفه- «أنه تقصير لا يقع من طبيب يقظ وجد في نفس الظروف الخارجية التي أحاطت بالطبيب المسئول»[1] أو «إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله»، فإنه يصعب تطبيق معيار «أواسط الأطباء» في التجارب الطبية، يضاف إلى ذلك أن أصول المهنة تفرض قيداً مبدئياً، وهو ألا تجرى التجربة الطبية إلا إذا كانت في مصلحة المريض وتستهدف علاجه.

غير أن الأمر يبدو أكثر صعوبة عندما تكون التجربة من نوع «التجارب العلمية»، وهذه التجارب التي تقع بقصد الوصول إلى نتائج علمية جديدة، وفيها يقوم الباحث

---

(١) د.وفاء حاكمي أبو جميل: الخطأ الطبي ص ٣٨

بإجراء اختبارات على بعض الأشخاص، في مرحلة معينة، وذلك بقصد الحصول على تصريح باستعمال الدواء، أو الوسيلة العلاجية الجديدة ، في السوق لجمهور المستهلكين.

والحقيقة أن الشخص الخاضع للتجربة في هذه المرحلة المبكرة ليس هدفاً في ذاته، ومصلحته ليست هي المعنية في المقام الأول. ومن هنا كانت صعوبة انعقاد المسؤولية في حالة إصابة من أجريت عليه التجربة بأضرار معينة.

ومن هنا ينبغي التشدد في مواجهة الطبيب أو القائم على التجربة ، سواء من الناحية الأخلاقية أو من الناحية القانونية.

فالمريض هنا يتحمل جزءاً من عبء التجربة، مساهمة في دفع التطور العلمي ومراعاة للمصلحة العامة. ولهذا فإن واجب الطبيب هنا هو أن يبذل أكبر حرص ويقظة ممكنة على الإطلاق.

ومن هنا يكون معيار الخطأ مختلفا نسبياً عنه في الظروف الأخرى. فبدلاً من القول بمعيار أواسط زملائه من الأطباء، نقول إن مسلك القائم على التجربة يقاس بمعيار العالم اليقظ الحريص أشد الحرص، سواء فيما يتعلق بالتشخيص، أو في اختيار وسيلة التجربة، أو توقّع نتائجها. وأن كل قصور في المعرفة أو واجب الرعاية اليقظة يكون خطأ مهما كان يسيراً، خاصة إذا لم يكن للتجربة العلمية فائدة قيمة بالنسبة للمريض[1].

الانسحاب من الدراسة:

يجب أن يعرف الأشخاص موضع البحث كامل المعلومات عن طبيعة البحث ومدى مشاركتهم فيه، وينبغي أن يكون لهم كامل الحرية بالموافقة أو الرفض، وأن تتاح لهم الحرية للانسحاب من المشاركة في البحث وقتما شاءوا.

كما يجب أن توضح لهم المخاطر أو الأضرار (إذا وجدت) التي يمكن أن تترتب على الانسحاب من البحث حال انسحابهم من المشاركة، وذلك في مستند الموافقة.

وقد جاء في المادة السابعة عشرة من نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض: «ينبغي أن تتضمن إجراءات الموافقة نصاً صريحاً يشير إلى أن المشاركة في البحث تمت بشكل طوعي، وأن رفض المشاركة لن يترتب عليه أية عقوبة أو خسارة لمنافع يستحقها الإنسان موضع البحث بسبب آخر، وأن للإنسان موضع البحث الحق في الانسحاب من

---

(١) د.سهير منتصر: المسئولية المدنية عن التجارب الطبية ٩١- ١٠٥ بتصرف

البحث في أية مرحلة من مراحله من غير أن يتعرض لخسارة أو فوات منفعة يستحقها لأي سبب ».

وجاء في المادة الثالثة والعشرون: «للشخص الخاضع للتجربة أو العلاج الرجوع عن موافقته على الاستمرار في إخضاع نفسه للاختبارات العلمية دون الاعتداد بموافقته الأولية على ذلك».

وينبغي دفع مبالغ مالية أو تعويض الحالة التى تنسحب من البحث لأسباب تتعلق بالدراسة، مثل الآثار الجانبية غير المقبولة لدواء تتضمنه الدراسة، أو التى يتم سحبها لدواعي صحية بالقدر الممنوح نظير المشاركة الكاملة. أما الحالة التى تنسحب لأى سبب آخر، فينبغي منحها مبالغ مالية بما يتناسب مع قدر مشاركتها في البحث.

إعطاء مبلغ تشجيعي:

قد يتم تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المتحملة من جراء المشاركة في البحث؛ وقد يتلقون كذلك خدمات طبية مجانية.

وينبغي ألا تكون المبالغ كبيرة جداً، وألا تكون الخدمات الطبية باهظة التكاليف من أجل حث الحالات المتوقعة للموافقة على المشاركة في البحث على حساب الرأي الأفضل لهم (التشجيع غير اللائق). وتجب موافقة إحدى لجان مراجعة آداب المهنة على كافة المبالغ المالية والتعويضات والخدمات الطبية المقدمة لحالات البحث.

وينبغي ألا تكون المدفوعات المالية أو العينية لحالات البحث كبيرة على النحو الذي يقنعهم بالمخاطرة غير الملائمة أو التطوع على خلاف ما يرونه صواباً. ومن شأن المدفوعات أو المكافآت التى تقوض قدرة الشخص على ممارسة اختياره الحر أن تبطل الموافقة.

وقد يكون من الصعب التمييز بين التعويض المناسب والتأثير غير اللائق من أجل المشاركة في البحث. فقد تختلف نظرة الشخص العاطل عن العمل، أو الطالب للتعويض المنتظر عن الشخص العامل. والشخص الذي لا يتمتع بالرعاية الصحية قد يُدفع وقد لا يُدفع على نحو غير لائق للمشاركة في البحث لمجرد الحصول على هذه الرعاية.

لذا، يجب تقييم التعويضات المالية والعينية في ضوء التقاليد المرتبطة بالثقافة الخاصة للمجتمع السكاني الذي تُقدم فيه، لتحديد ما إذا كانت تمثل تأثيراً غير لائق أم لا. وعادةً ما

تُعتبر لجنة مراجعة آداب المهنة هى الحكم الأفضل بشأن الشيء الذي يُشكل تعويضاً مادياً مقبولاً في ظروف خاصة[1].

وينبغي على الباحثين التأكد من أحقية المشاركين في البحث - عند الاصابة بأي مرض ناتج من جراء اشتراكهم في البحث - في الحصول على العلاج الطبي المجاني والمساعدات المالية وغيرها، لتعويضهم تعويضا ملائما عن الأضرار أو العجز أو الاعاقة التي قد تصيبهم. أما في حالة الوفاة بسبب المشاركة في البحث فتستحق عائلاتهم الحصول على التعويض. ولا يجب على الباحثين أن يطالبوا المرضى بالتنازل عن حقهم في التعويض

ولا بد من التأكيد على عدم استغلال المرضى الذين تدفعهم الحاجة المادية إلى وضع أنفسهم تحت تصرف الأطباء ليجروا عليهم التجارب الطبية المختلفة، ولا يكون لمثل هذا المريض من اهتمام سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في مسيس الحاجة إليه. وقد سمعنا عن مرضى (أزمنوا) البقاء في المستشفيات الجامعية لحساب طلاب الطب في سنوات امتحاناتهم النهائية.

كما أن حدوث ذلك وارد بالنسبة لشركات صناعة الدواء التي قد تجري بعض التجارب الطبية بعيدا عن أعين أية رقابة طبية أو إدارية ، وخاصة في بلدان العالم الثالث، فتجعل هذه الشركات شعوب هذه البلدان حقلا لتجاربها في منأى عن أعين المراقبين في الوقت الذي لا تستطيع فيه إجراء مثل تلك التجارب في الدول الغربية. وهي مسألة في غاية الخطورة، وقد يتعرض صغار العاملين في بعض الشركات المنتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل تلك المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدون فترة تدريب مهني[2].

وقد يكون الأفراد الذين يفتقدون للأهلية عرضةً للاستغلال من قبل الأوصياء بهدف الربح المادي. ويتعين عدم تقديم أية تعويضات للوصي الذي يُطلب منه منح إذن نيابةً عن الشخص غير المؤهل، فيما عدا رد نفقات الانتقال والنفقات ذات الصلة.

ويعتبر الاستخدام المفرط لمجموعات معينة مثل الفقراء أو أولئك المتوافرين لسهولة الإجراءات الإدارية، غير عادل. فمن الظلم تجنيد أناس شديدي الفقر على نحو انتقائى للعمل كحالات بحث لمجرد أنه يمكن تشجيعهم بسهولة أكثر من غيرهم على المشاركة في مقابل مبالغ مالية صغيرة.

---

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية)).

(٢) د.حسان شمسي باشا و د. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٦٦.

ولا حرج شرعا في تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المحتملة من جراء المشاركة في البحث... الخ، بل إن قاعدة الجوابر ومبادئ العدالة والإنصاف تلزم بتعويضهم بالبدل المكافئ لما تحملوه.

أما ما زاد عن ذلك من مبالغ مالية أو عينية أو تعويضات تبذل لهم أو نحو ذلك من أجل تشجيعهم على المشاركة في البحث، فهو خلاف الأولى والأفضل، لأنه قد يتضمن نوعا من التأثير غير اللائق.

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام ١٤٢٣هـ ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان:

فلابد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية: «أن يلتزم بالأمانة، ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهمتهم. كما عليه أن لا يغمط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم».

وللطبيب أن يقبل الدعم المادي للبحوث الطبية التي يجريها وذلك ضمن الضوابط التالية:

أ. أن لا يكون قبول الدعم مشروطاً بما يتنافى مع ضوابط البحث العلمي المذكورة آنفاً.

ب. أن يجري البحث بطريقة علمية صحيحة، وأن لا يكون للجهة الداعمة أيا كانت أي تدخل في نتائج البحث أو طريقته[1].

(١) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية: أخلاقيات مهنة الطب.

الفصل السادس

الأبحاث الوراثية

الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية:

السر هو الذي يفضي به إنسان إلى غيره، أو يطلع عليه بحكم معاشرته أو مهنته ويستكتم عليه أو دلّت القرائن على طلب الكتمان، أو كان من شأنه في العادة أن يُكتم، أو تضمن ضرراً، أو عيباً يكره اطلاع الناس عليه، أو تضمن إفشاؤه الإفساد بينه وبين غيره.

وإفشاء السر محرم في الأصل، ويزداد التحريم إن تضمن إفساداً أو ذكراً لعيب فيه.

ولا فرق في إذاعة السر بين الطبيب وغيره، ولكنه في الطبيب آكد وألزم، لأنه قد أمنه الناس على أعراضهم وعوراتهم وأسرارهم. فيكون بذلك مع إثمه خائنا للأمانة ومفرطا في الواجب الذي نيط به، ويأخذ حكمه من كان في مثل وضعه[1].

وينبغي على الباحث مراعاة أحكام السر الطبي خلال كل مراحل البحث، واتخاذ اجراءات أمان وقائية لحماية سرية المعلومات المتعلقة بالمرضى الذين يُجرى عليهم البحث، ويجب عليه إبلاغهم بذلك.

ومن حق المريض أن يتوقع من الأطباء والعاملين في حقل الرعاية الطبية الذين يتعامل معهم كتمان جميع المعلومات التي تخصه كتمانا صارما، وعدم افشائها إلا لمن يحتاجها، أو لمن له الحق في الحصول عليها، مثل باقي الأطباء الذين يحضرون إجراء التجارب، والممرضات وغيرهم من العاملين في الهيئة الطبية، الذين يؤدون مهاما متعلقة بتشخيص الأمراض وعلاج المرضى. وينبغي على الطبيب المعالج عدم إفشاء أية معلومة تؤدي إلى الكشف عن شخصية المريض لأي متسائل إلا بعد أن يأذن المريض بذلك، وبعد الحصول على موافقة لجنة مراقبة آداب المهنة على ذلك.

وقد أوضح قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٧٩ (١٠ / ٨) أحكام حفظ السر في المهن الطبية، وذلك في الفقرات ٤، ٥، ٦، ونصه:

«رابعاً: يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون، فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا

---

(١) الدكتور هاني عبد الله الجبير: الرؤية الشرعية لقضايا سرية المرضى و د. حامد الجدعاني: حكم إفشاء السر الطبي في الفقه الإسلامي.

يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

خامساً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

(أ) حالات يجب فيها إفشاء السر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة.. التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.
- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

(ب) وحالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من:

- جلب مصلحة للمجتمع.
- أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

سادساً: الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاولة المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن».

وقبل ذلك نصت الفقرة الثالثة من القرار على أن «الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعا».

وأما فيما يتعلق بالبحث العلمي على المواد الوراثية، فإن الأمر فيه أشد، ولعلنا نسوق مثالاً واحداً فقط للدلالة على هذا الأمر ومدى أهميته للشعوب على اختلافها، هذا المثال هو ما حصل من فضيحة علمية شابها الكثير من العمل غير الأخلاقي، ومن قبل أحد أكبر المراكز العلمية المرموقة في العالم، حين قام فريق بحثي من جامعة هارفارد في الولايات المتحدة الأمريكية بجمع مئات الآلاف من العينات الحيوية لمواطنين صينيين عام ١٩٩٧م، بعد تواطؤ أحد الباحثين الصينيين مع ذلك الفريق البحثي، حيث عمل على إقناع أولئك المواطنين بأن هذا البحث سوف يسهم في الرقي بالرعاية الصحية المقدمة لهم. وبعد افتضاح الأمر عام ٢٠٠٠م اكتفى مدير جامعة هارفارد بالاعتذار لحكومة الصين عن هذا العمل

غير الأخلاقي بينما بقيت تلك العينات في مكان مجهول حتى يومنا هذا. إن هذا الحدث قد جعل العالم الصيني د.يانغ يبكي عند طرحه لهذه الحادثة في المؤتمر العالمي الثالث للعينات الوراثية الذي عقد في مونتريال بكندا في شهر سبتمبر ٢٠٠٢م. هذه الحادثة قد ألقت بظلالها حول طبيعة ووقت تفشي مرض السارس SARS وتأثيره القاتل على شعوب شرق آسيا وخصوصا الصين[١].

وقد حددت المادة التاسعة والستون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) شروط القيام بالبحث العلمي على المواد الوراثية على الشكل التالي: «يجب أن يتم البحث العلمي المتعلق بالمادة الوراثية بالأسلوب الذي يضمن مطابقة البحث للأسس العلمية المقبولة والمتعارف عليها دولياً. وعلى الباحث (أو فريق البحث) إعداد خطة تفصيلية تتضمن هدف البحث وأسلوب المعالجة والنتائج المحتملة والقيود التي ترد عليه قبل عرضه على اللجنة المحلية لمراجعته وتحكيمه، وإعطاء موافقتها النهائية على المباشرة فيه. وعلى اللجنة المحلية أن تتأكد من أن فريق البحث العلمي يملك الخبرة والتدريب الملائمين لنوعية البحث خاصة فيما يتعلق بالطرق والتقنيات المخبرية، وأن تكون خطة البحث قد تضمنت كافة الإجراءات الوقائية والتعقيمية العلمية الضرورية في مثل هذه الحالات المعمول بها في المختبرات العالمية.

ونصت المادة الحاديـة والسبعون على أهمية الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية: «يجب على الباحث مراعاة السرية التامة وخصوصية النتائج المترتبة على البحث، خاصة عندما يتم الحصول على عينات البحث من قبل مرضى أو أسر أو قبائل».

وأكدت المادة الثانية والسبعون على أن: «جميع النتائج المستخلصة من إجراء البحث على المادة الوراثية (خاصة إذا كانت ذات صبغة علاجية وتشخيصية) تعتبر ملكاً وطنياً لا يحق للباحث (الباحثين) منحه، أو التصرف به لأي جهة داخلية أو خارجية بدون إذن رسمي من اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية مع المحافظة التامة على حقوق الباحث (الباحثين) المادية والعلمية»[٢].

الاختبارات الوراثية:

إذا كان من المقرر إبلاغ نتائج الاختبارات الوراثية للمريض أو للطبيب المعالج، فيجب إعلام المريض بهذا قبل الشروع في البحث، ويجب ابلاغه بأن العينات التي سيتم اختبارها

---

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمتنا الجينية.... هل فات الأوان

(٢) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)).

ستدون عليها بياناته بشكل جلي.

ولا يجوز للباحثين إفشاء نتائج الاختبارات الوراثية أو التشخيصية إلى أقارب المرضى دون موافقتهم، أما في الأماكن التي يتوقع فيها عادة أقارب المرضى الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة أن يطلعوا على مثل هذه النتائج، فيجب أن تشير خطة البحث إلى الاحتياطات الملائمة التي يتعين اتخاذها لمنع إفشاء النتائج دون موافقة المرضى، كما توضح هذا لجنة مراقبة آداب المهنة. وعلى الباحثين شرح هذه الاجراءات بشكل واضح أثناء عملية الحصول على موافقة مبنية على إدراك كامل بالعواقب المترتبة عليها.

بنوك المعلومات الوراثية:

لا شك أن هناك حاجة ماسة لإيجاد مصرف وراثي في كل دولة إسلامية، وهذا ما سيكبح جماح الباحثين والفاحصين من إرسال العينات إلى المراكز البحثية والتشخيصية خارج حدود بلادهم، وجعل ذلك في أضيق الحدود ووفق ضوابط وأنظمة تتم مراقبتها بشكل صارم. وسيوفر معلومات عن كيفية انتقال المادة الوراثية بين الأجيال وتأثيرات المواد الكيميائية وغيرها من العوامل على المادة الوراثية.

ولعل من العوامل المؤثرة التي تسهم - إلى حد كبير - في الحد من هذه الظاهرة هو إنشاء مراكز للأبحاث والفحوصات الوراثية المتخصصة على المستوى المحلي، خاصة وأن لدى الدول الإسلامية من الكوادر، ما يسهل ليس فقط إنشاءها، بل حتى نقل وتوطين الكثير من التقنيات الوراثية العالمية الحديثة. إن الإرسال العشوائي لعينات المادة الوراثية، وبصورة غير مبررة قد يصل إلى حد اعتباره نوعاً من العقوق والجحود ليس لشعوبنا وبلادنا فحسب، بل هو نوع من العقوق والجحود لمستقبل ذواتنا وأسرنا. بل إن الأسوأ من ذلك هو أن يصل بنا الأمر إن نجني على الكثير من أجيالنا القادمة، لرغبة أو نزوة علمية قد يشوبها الكثير من تحقيق الشهرة بأقصر الطرق فضلاً عن كون الدور الرئيس لبعض الباحثين هو توفير العينات فقط ثم ينعت - بعد ذلك - جهده هذا بأنه نوع من التعاون العلمي مع المراكز العالمية [1].

وقد أنشئ في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بنك مركزي لحفظ المعلومات المتعلقة بالمادة الوراثية، وتنظيم الاستفادة منها وفق أسس مستمدة من الشريعة الإسلامية، بما يضمن حماية الحقوق الفردية للأشخاص والمجتمع. وتقوم مصارف المادة الوراثية والأنسجة المختلفة بربط أنظمتها آلياً بقواعد معلومات موحدة بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية.

---

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمننا الجيني.... هل فات الأوان؟

وبعد استكمال إنشاء المصارف يتم توعية العاملين في القطاعات الصحية بأهمية حفظ عينات لجميع أنماط الأمراض في مصارف المنطقة.

وتنص المادة السادسة والستون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) والذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم: «تعمل الأجهزة المختصة بالتخزين والاستخدام على مراعاة المنافع المحتملة لأصحاب الشأن عند تخزين عينات من المادة الوراثية من خلال توفير معلومات يمكن الاستفادة منها في الحاضر أو المستقبل عن الأمراض الوراثية لدى الأفراد أو الأسر أو المجتمعات».

وتنص المادة السابعة والستون على أنه: «لا يجوز الاستخدام المتعدد لعينة المادة الوراثية نفسها في مشاريع أبحاث مختلفة الأغراض بدون الحصول على الموافقة الخطية المتنورة. وتحدد اللائحة التنفيذية الاستثناءات الممكنة».

وأما المادة الثامنة والستون فقد نصت على أنه: «يجوز بعد الحصول على الموافقة من اللجنة الوطنية دعوة باحثين محليين أو دوليين لإجراء أبحاث مشتركة على المادة الوراثية بشرط عدم إلحاق الضرر بأصحاب العينات المخزنة أو المجتمع»[1].

بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة:

هل يمكن لدولة أن تبيع أسرار شعبها لإحدى الشركات؟

نعم هذا ما حصل بالفعل فقد باعت الحكومة الآيسلندية أسرار شعبها مقابل ثمانية ملايين جنيه. حيث أقدمت الحكومة الآيسلندية على بيع الأسرار الجينية الوراثية التي تميز شعبها الذي يبلغ تعداده ٢٧٠ ألف نسمة، فقد منحت رخصة لشركة تجارية تمكنها من دراسة السجلات الطبية والمعلومات الوراثية التي تتعلق بشجرة العائلة الخاصة بكل مواطن آيسلندي. فالشعب الآيسلندي الذي يسكن على مسافة قصيرة من القطب الشمالي له ميزة خاصة، حيث يعتبر أكثر المجتمعات تجانساً على وجه الأرض. فلم يقم المهاجرون بغزو آيسلندا منذ وصول الفايكنغ إليها قبل حوالي ألف عام.

وبسبب هذه الحقيقة يتوقع العلماء نجاحا في تعقب أسباب الأمراض، وسيقوم العلماء بعد جمع هذه المعلومات بتخزينها في قاعدة بيانات على الحاسوب لاستخدامها مستقبلاً. ورغم أن هذه التجربة قد حصلت على إشارة البدء من الحكومة إلا أن صيحات المعارضة لم تهدأ حتى الآن، فليس هناك دولة في العالم أقدمت من قبل على بيع الميراث الجيني لشعبها مثلما تفعل آيسلندا.

---

(١) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية))

وقد شكل الأطباء والأكاديميون المعارضون للمشروع لجنة تحاول وقف هذه التجربة. ويحذر البروفسور(أرناسون) أستاذ الأمراض الوراثية في جامعة ريكيافيك بقوله: إن مصلحة المواطن التي يجب أن تأتي في المرتبة الأولى، إلا أنها قد وضعت هنا في المرتبة الثانية بعد مصالح الشركة التي تسعى لتحقيق المكاسب والأرباح![1].

وقد حرم الإسلام المتاجرة بأعضاء الإنسان أو أي من أجزائها. جاء في المادة الثامنة والعشرين من: (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية): «تحظر المتاجرة في الأعضاء أو الأنسجة أو الخلايا البشرية أو أجزائها من المشتقات والمنتجات الآدمية لغرض إجراء الأبحاث عليها أو لأي غرض آخر مخالف للقواعد الشرعية».

وتنص المادة التاسعة والثلاثون على حظر المتاجرة في الأمشاج واللقائح الآدمية: «تحظر التجارة في الأمشاج واللقائح الآدمية لأغراض البحث العلمي ويخضع للمسؤولية المدنية والجنائية وفق الأنظمة السائدة في المملكة كل من يقوم بدفع أو تلقي أية مبالغ مالية أو منافع مادية مهما كان شكلها لقاء الحصول على أمشاج أو لقائح آدمية بالمخالفة لهذه القواعد».

وجاء في المادة الأربعين: «لا يجوز استنسال الأجنة للحصول على الخلايا الجذعية الجنينية، أو التبرع بالنطف المذكرة أو المؤنثة من حيوانات منوية أو بويضات مخصبة لتحويلها بعد ذلك إلى جنين بغرض الحصول على الخلايا الجذعية منها وإجراء الأبحاث عليها».

أما المادة الحادية والأربعون فتنص على أنه: «يحظر إنشاء بنوك لحفظ الخلايا التناسلية المذكرة أو المؤنثة بقصد إجراء التجارب عليها، ويمنع التعامل بهذه الخلايا المحفوظة في الأماكن المعدة لذلك بما يخالف الأنظمة السابقة»[2].

الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب:

نجحت فكرة التلقيح الصناعي خارج الجسم في عام ١٩٧٨م فتمت عملية التلقيح أو الإخصاب خارج الرحم في الأنابيب، ثم إعادة البييضة الملقحة (المخصبة) إلى داخل الرحم فالتقاء البييضة مع الحيوان المنوي هنا يتم خارج الرحم وليس داخله.

وقد أطلقت الصحافة العالمية على هذه الوسيلة اسم (أطفال الأنابيب) أما التسمية العلمية الصحيحة فهي: (التلقيح خارج الجسم).

وقد حققت هذه الوسيلة فوائد عديدة للأزواج الذين يعانون من مشكلة العقم إلا أنها

---

(١) بيع اسرار الشعوب: موقع BBC

(٢) نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية.

أفرزت العديد من التساؤلات حول مشروعيتها الدينية والقانونية ومسؤولية الطبيب في حالة تطبيقها.

ويلجأ الطبيب إلى إجراء عملية التلقيح الخارجي من نطفة الزوج وبييضة الزوجة عندما تكون الزوجة عقيما بسبب انسداد قناة فالوب كما ذكرنا أو عندما تكون الحيوانات المنوية عند الزوج قليلة أو ضعيفة.

وفي هذه الحالات يقوم الطبيب بعد الحصول على موافقة الزوجين بإعطاء الزوجة عقاقير منشطة للمبيض، وذلك للحصول على عدد كبير من البيضات، وعندما تصل البيضات إلى الحجم المطلوب وترتفع الهرمونات إلى النسبة المطلوبة يقوم الطبيب باستخراج البيضات عن طريق استخدام منظار البطن أو منظار عبر المهبل بواسطة إبرة يتم إدخالها في البطن تحت التخدير الموضعي وملاحظتها بواسطة جهاز الموجات فوق الصوتية.

وبعد استخراج هذه البيضات يتم وضعها مع الحيوانات المنوية في أنابيب اختبار خاصة، وتوضع هذه الأنابيب في جهاز حضانة خاص يحافظ على درجة الحرارة والرطوبة والحموضة والضغط الإسموزي المساوية لسائل (قناة فالوب) وذلك لمدة تتراوح بين ٢٤-٤٨ ساعة.

وبعد نجاح عملية الإخصاب يتم استدعاء الزوجة حيث يتم إعادة اللقيحة أو اللقيحات[١] إلى رحمها بواسطة قسطرة خاصة رفيعة يتم إدخالها عن طريق المهبل وعنق الرحم ثم يتم متابعتها لمعرفة حدوث الحمل من عدمه[٢].

وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته المنعقدة بعمّان بالأردن عام ١٩٨٦م التلقيح الصناعي الخارجي في صورة واحدة، وذلك بأن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجيا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة[٣]. فالإخصاب في الأنابيب الذي يتم بين بييضة الزوجة ومنّي الزوج جائز شرعا وقانونا إلا أنه يجب حتى تتم هذه العملية بغير شبهه أن يحاط إجراؤها بكثير من الضمانات المؤكدة والضوابط الشرعية.

---

(١) أثبتت الأبحاث العلمية أن نسبة نجاح البييضات الملقحة السليمة في العلوق بجدار الرحم تتناسب طردياً مع عدد البييضات التي تم زرعها، فإذا أعيدت لقيحة واحدة فإنها تتزرع بنسبة حوالي ١٠٪، وإذا أعيدت لقيحتان تصل إلى ٢٠ ٪، وإذا أعيدت ثلاث لقيحات أو أربعة تصل النسبة إلى ٣٠ ٪، ولا تزيد نسبة العلوق عن ذلك مهما زاد عدد البييضات، ولكن تزداد فرصة إنجاب التوائم، ولكن نسبة منها تجهض، فلا يتم ولادة طفل بأكثر من ١٥ ٪ من الحالات.

(٢) د.حسان شمسي باشا د.محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٢٧-١٣٠

(٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ص٣٥.

واختلف الفقهاء بشأن طبيعة البييضات الملقحة في الأنابيب، فذهب البعض إلى القول بأنها أجنة يجب حمايتها، ينما عارض البعض الآخر هذا التفسير.

وقد ترتب على إجراء عمليات التلقيح أو الإخصاب خارج الرحم (أطفال الأنابيب) بقاء عدد كبير من الأجنة زائدة عن الحاجة، وهذه الأجنة يتم تجميدها والاحتفاظ بها انتظارا للتصرف فيها، إما بإعادة استخدامها في عمليات زرع أخرى لنفس الزوجة صاحبة هذه الأجنة أو للتبرع بها لإجراء التجارب الطبية عليها أو لإعدامها والتخلص منها، وقد ثار التساؤل عن مدى شرعية هذه التصرفات (التجميد، إجراء التجارب، إعدام الأجنة) المحتملة لهذه الأجنة.

ويبدو أن التصرف الأمثل في هذه الأجنة الفائضة هو إتلافها والتخلص منها وهو ما انتهى إليه مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورته السادسة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م حيث جاء في توصياتها الآتي: «في ضوء ما تحقق علميا من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة للسحب منها يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة تفاديا لوجود فائض منها فإذا حصل فائض في البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي. وقد أكدت أحدث التوصيات الطبية على ضرورة عدم زرع أكثر من لقيحتين أو ثلاث في الرحم».

الفصل السابع
الأبحاث على الحيوان .... والكائنات الدقيقة

الأبحاث على الحيوانات:

الإسلام دين يحث على الأخذ بكل بما هو نافع ومفيد، ولا يقف أمام إبداع ولا يحول دون ابتكار، ولقد علمنا رسول الله ﷺ أن (الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها)[1]. ولقد رفع الإسلام من شأن العلم والعلماء، وحث كل مسلم أن يسلك طريق العلم ورغب في هذا الأمر فقال ﷺ (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة)[2].

وإذا كان إجراء التجارب على الحيوانات ضرورة قد تمليها حاجة البحث العلمي، فإن هذا الأمر ينبغي أن يضبط بالضوابط الشرعية، لأن العلم الذي لا يضبطه شرعٌ يفتقر إلى الأخلاق، ويكون وبالاً على أهله، وسبباً في التعاسةِ والشقاء، بدلاً من أن يكون مصدراً للسعادة والرخاء. فهل تطلق الشريعة الإسلامية لهذه التجارب العنان؟، لتمضي في طريقها لا يحدوها سوى تحقيق غايتها، بلا ضوابط أو قيود تحد من شرورها أو مخاطرها على مخلوقات الله تعالى؟.

بالطبع لا يمكن ترك الحبل على الغارب، وإطلاق يد العلماء والباحثين لإجراء تجاربهم بلا ضوابط أو قيود شرعية أو أخلاقية، لأن لكل شيء ضوابطه وإطاره الذي لا يُسمح بتجاوزه شرعا، لحماية المجتمع من المتطرفين أو المنحرفين بالعلم عن مساره القويم.

فالحيوانات تسبح الله وتسجد له كسائر المخلوقات من إنس وجان، ونبات وجماد قال الله ﷻ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء:٤٤.

ولا بد أن يدرك الباحث على الحيوان الحقائق التالية:

أولاً: الإحسان إليه حتى حال ذبحه، فعن شداد بن أوس ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[3]. ولذلك فإن على الباحث أن يصف في مخطط بحثه طريق رحيمة للتخلص من الحيوان بعد انتهاء التجربة.

---

(١) رواه الترمذي

(٢) رواه مسلم

(٣) رواه مسلم

ثانياً: حرمة دم الحيوان، فدم الحيوان مصان إلا ما أحل الله ذبحه لأكله أو قتله لأذيته.

ثالثاً: لا يجوز تعذيب الحيوان، أخرج الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضا».

ولا يخفى على أحد ما تفتق عنه فكر الإنسان المعاصر، المتسربل برداء المدنية المزيفة، المتحضر بحضارة القرن الحادي والعشرين أن يتلذذ بمشاهدة مصارعة الثيران أو مصارعة الديكة، ومثله أكلة دماغ القردة، أو ما يقدم في بعض مطاعم الدول الغربية من السمك المقلي أو المشوي، وهو لا يزال يتقلب حياً في الصحفة إلى ذلك الزبون المفترس!!.

أما بالنسبة للباحثين فإنه يجب أن تحرص مخططات بحوثهم على ما يقلل من تألم الحيوان أو يعرضه إلى ضيق غير مبرر.

رابعاً: يحرم حبس الحيوان والتضييق عليه، ففي صحيح البخاري «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» ومن هذا ينبغي على مراكز الأبحاث أن توجد أماكن مناسبة لرعاية حيوانات التجربة.

خامساً: عدم إرهاقه في العمل، فهذا حق للحيوان سوف تحاسب عنه يوم القيامة إذا حملته مالا يطيق، وتذكر قصة الجمل الذي اشتكى ما يلاقيه من تعب وجوع إلى المبعوث رحمة للعالمين صلوات ربي وسلامه عليه.

سادساً: حقوق الحيوان التي أوجبها الإسلام: استخدامه فيما خلق له، وعدم استخدامه في غير ما سخر له[1].

وفي صحيح البخاري «بينما رجل يسوق بقرةً له قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني إنما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله، تعجبا وفزعا، أبقرة تكلم؟ فقال رسول الله ﷺ: «فإني أومن به وأبو بكر وعمر».

سابعاً: احترام مشاعر الحيوان، نعم احترام مشاعره، فقد نهى النبي ﷺ أن يحد السكين بحضرة الحيوان الذي يذبح، فعن ابن عباس- رضي الله عنهما - أن رجلا أضجع شاة وهو يحد شفرته، فقال النبي ﷺ: أتريد أن تميتها موتتين، هلا أحددت شفرتك قبل أن

---

(١) حقوق الحيوان في الإسلام: اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية.

تضجعها؟»[1]. بل إن الإسلام رعى حق الأمومة عند الحيوان، فعن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة فجعلت تفرش، فجاء النبي ﷺ فقال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها!»[2].

الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات:

أولا: مشروعية الوسائل من ناحيتين:

أ. عدم الاعتداء على حياة الحيوانات التي لم نؤمر بقتلها لمجرد الاعتداء بلا غاية أو هدف.

ب. عدم استخدام أعيان أو وسائل غير مشروعه في إجراء التجارب.

ثانيا مشروعية الغايات والمقاصد من خلال مراعاة ما يلي:

أ: أن تكون المقاصد متفقة مع المقاصد الشرعية في حفظ النفوس والعقول والأعراض والأموال.

ب: ألا تكون الغاية من التجارب مجرد العبث بمخلوقات الله تعالى بطريقة تنافي التكوين الطبيعي لها.

ج: ألا يترتب على إجراء هذه التجارب مخاطر تضر بحياة الإنسان في الحاضر أو المستقبل بصورة قطعية أو ظنية أو احتمالية، من باب سد الذرائع.

د: ألا تؤدي التجارب إلى تداخل عناصر الوراثة أو تعمل على انتقالها، بصورة ينجم عنها بعض المضار المعلومة أو المحتملة، وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بإجراء التجارب على الحيوانات التي لها صلة وطيدة أو مباشرة بغذاء الإنسان.

في ضوء هذه الضوابط المبدئية يمكن القول بجواز إجراء التجارب على الحيوانات مع التدرج في إجرائها بحسب حاجة البحث العلمي، ونوعية الحيوان، وجعل الأولية عند إجراء التجارب أن تتم على الحيوانات المأمور بقتلها، وهي التي قال فيها النبي ﷺ «خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور»[3]،

ثم الحيوانات المتوحشة. ويمنع إجراء التجارب على هذه الحيوانات المتوحشة إذا ترتب على إجرائها إلحاق أي مخاطر بحياة القائم بهذه التجارب، فردا كان أو جماعة. فلا يتم إجراء

---

(١) رواه الطبراني والحاكم

(٢) رواه أبو داود

(٣) متفق عليه

التجارب عليها إلا في إطار نظم أمنية ولتحقيق أهداف بحثية مشروعة مع مراعاة عدم تعريض هذه الحيوانات للتنكيل أو التمثيل أو التعذيب بلا مبرر محدد أو مشروع يهدف لخدمة الإنسانية أو الحياة البرية بصورة عامة. ثم الحيوانات المستأنسة المنهي عن أكلها، ثم المأكولة أو المسموح بأكلها بلا ضرورة أو حاجة تنزل منزلتها. ولابد من توافر المقصد والهدف والثمرة المشروعة من إجراء التجارب على هذه الحيوانات فضلا عن الإحسان إليها في مرحلة حبسها أو إعدادها لإجراء التجارب عليها ، فلا يحرم الحيوان من الطعام أو الشراب بلا مبرر مشروع لنهي الرسول صلي الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوانات. هذا وإذا كان القرآن هو كتاب الله المسطور، فإن الكون هو كتاب الله المنظور، فلا مانع على الإطلاق من إجراء التجارب على الحيوانات، والمضي قدما في جميع التجارب التي تحقق الخير للإنسانية، شرط الالتزام بالضوابط الشرعية، لأن العلم المنفلت من تلك الضوابط يفتقر إلى الأخلاق وقد يضر أكثر مما يفيد[1].

وعليه فإن إجراء التجارب على الحيوان ينبغي أن يتحقق فيها الآتي:

- أن تكون لغرض مهم ينبني عليه تقدم الطب.
- أن لا يعذب الحيوان وأن يجنب الألم قدر الإمكان.
- أن لا يكون قصد التجربة مجرد العبث.
- الحصول على إذن بإجراء التجارب على الحيوان من الجهات المختصة أو المسؤولة في القطاع الذي يعمل فيه[2].

الأبحاث على الميكروبات والكائنات الدقيقة:

إن الاستخدام الخاطئ لثمار هذه الثورة العلمية التي نشهدها كل يوم لم يعد مجرد أفكار وخواطر، بل إن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها، ومن الاستخدامات الخاطئة للتقدم التقني في عالم الميكروبات والكائنات الدقيقة صناعة ما يمكن أن نسميه: «أسلحة الدمار الوراثية الشاملة».

إن التطور في التقنيات المستخدمة في الفحوص الوراثية وسهولة استخدامها الآن قد أصبح من الخطورة بمكان أن يساء استخدامها، خاصة إذا توفرت السلسلة الوراثية لعرق أو فئة معينة من البشر لدى أناس قد يسيئون استخدامها، بل إن أبحاث توظيف علم الوراثة في

---

(١) الدكتور مصطفى محمد عرجاوي: الضوابط الشرعية لإجراء التجارب على الحيوانات

(٢) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، أخلاقيات مهنة الطب، ص ٢٨ - ٣٠

تصنيع أسلحة دمار بيولوجية لم يعد نسجاً من الخيال فحسب بل إنه قد قطع مراحل كبيرة سواءً كان داخل سراديب المختبرات ومراكز الأبحاث في الدول العاملة على تطوير هذا السلاح الفتاك أو بالتعاون مع جهات أكاديمية مع تغليفها بطابع البحث العلمي. إن أسلحة الدمار الوراثية الشاملة يمكن عملها بعدة طرق، ومن أبرزها طريقتين سوف نتطرق لهما في هذا المقال، أولاهما: عزل المورثة الممرضة وحملها في كائنات جرثومية، وأما الطريقة الثانية: فهي ما يمكن أن يطلق عليه عملية «التطهير الوراثي».

وتتمثل الطريقة الأولى في تطوير عناصر هذه الأسلحة بواسطة عزل المورثة الممرضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات، وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن وبكل سهولة جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. ولعله من المناسب أن نذكر أن هذه التقنية العملية هي من أقدم وأسهل الطرق المستخدمة في مجال التقنية الحيوية لدراسة وعزل الجينات ولا يكاد يخلو معمل أبحاث وراثية من هذه التقنية. لذا نجد أن الكثير من هذه المراكز ومعامل الأبحاث تتخذ إجراءات صارمة ودقيقة لمنع تسرب هذه الكائنات الجرثومية المحورة وراثياً إلى المجتمع.

ويزداد الوضع سوءاً عندما تمتلك جهة أو منظمة ما القدرة على تصميم وهندسة سلسلة وراثية ذات تأثير فتاك غير موجودة أصلاً في الطبيعة ومن ثم إطلاقها في مجتمع ما من أجل استخدامها بصورة غير أخلاقية. ولعل الهمسات العلمية الخافتة المتداولة بين المختصين في هذا المجال عن احتمال كون خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة من قبل هو في حقيقته نتاج لهذا الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية مما يجعلنا ندق ناقوس الخطر لهذا الأمر ونسعى جاهدين للعمل على مواجهة مثل هذا التهديد.

أما الطريقة الأخرى التي قد تستخدم في بناء أسلحة الدمار الوراثية الشاملة والتي تجمع ما بين مساوئ ما قبلها فتكاً وتدميراً إضافة إلى إمكانية توظيفها في عمليات التطهير العرقي فهي ما يمكن أن أسميه (التطهير الوراثي). إن من الممكن القيام بالتصميم الهندسي الوراثي كسلاح فتاك لكي يقوم بمهاجمة مورثة أو مورثات معينة لديها اختلافات وراثية خاصة بعرق أو فئة معينة دون غيرها من الأعراق التي تعيش معها والتأثير عليها تأثيراً ممرضاً أو مميتاً بشكل يؤدي إلى القضاء على هذا العرق أو الفئة من الناس دون الحاجة إلى عمليات القتل والتشريد وهدم المنازل، وغير ذلك مما يحصل عادة في عمليات التطهير العرقي.

ولا يمكن إغفال هذا الأمر خاصة في ظل انهيار الكثير من القيم والمثل التي تتبناها الدول التي تدعي أنها حاملة لواء الإنسانية والحرية والمدافعة عن العدل والسلام. لذا فإن من المهم أن تكون لدينا استراتيجية واضحة ومدروسة لمواجهة هذه المخاطر التي تفوق في مدى

وحجم تدميرها جميع أنواع الأسلحة الحربية التقليدية بل وحتى الأسلحة النووية. ويكفي للدلالة على مدى خطورة هذه الأسلحة البيولوجية أن نشير إلى أن أول عملية استخدام لأسلحة الدمار الشامل وأكثرها فتكاً عبر التاريخ قد استخدمها الأمريكان عند قدومهم إلى أمريكا ضد سكانها الأصليين عندما تم نشر داء الجدري بينهم مما تسبب في قتل الملايين منهم خاصة وأن القارة الأمريكية لم تكن موبوءة بهذا الداء من قبل[1].

تنص المادة الرابعة والسبعون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض على أنه «عند اشتمال البحث على تجارب تنفذ على كائنات جرثومية كالبكتريا المحورة وراثياً أو التي يراد تحويرها لغرض البحث، فعلى الباحث (الباحثين) ضمان عدم تسرب هذه المخلوقات من المختبرات التي يجرى فيها البحث إلى المحيط الخارجي».

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمننا الجيني.... هل فات الأوان؟

الفصل الثامن

صناعة الأدوية واستفادة الشركات العالمية

شهد القرن الماضي صراعا بين شركات صناعة الأدوية العملاقة وبين منظمات حقوق الإنسان.

فقد بلغت أرباح صناعة الأدوية في الولايات المتحدة وحدها العام الماضي فقط ٣٧ مليار دولار.

وبفضل هذه الثروة الطائلة تمكنت الشركات من امتلاك نفوذ هائل والتأثير على حكومات الدول المتقدمة؛ فعلى سبيل المثال أنفقت (الجمعية الصيدلانية الأمريكية للبحوث والتصنيع) خلال العامين الماضيين ما لا يقل عن ٢٣٦ مليون دولار على جماعات الضغط الموالية لها، وقدمت هبات بقيمة ٤,٢٤ مليون دولار للأحزاب السياسية.

اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة» (TRIPs)

أما الحدث الهام الخاص بالصناعات الدوائية الذي شهده عام ٢٠٠٥ فهو دخول اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة» (TRIPs) موضع التنفيذ على الصناعات الدوائية في العالم الثالث. و هذا أمر بالغ الخطورة، فهو سيؤثر على صحة وحياة مليارات من البشر. وحين يكون المرض مصدر ربح وإثراء لشركات الدواء فتوقعوا الكثير الكثير من الأمراض!!!.

وتفرض اتفاقية (حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة) على مصانع الأدوية في العالم الثالث الحصول على إذن من الشركات الغربية المصنعة للدواء كي تصنع أدويتها، وبالتالي عليها أن تدفع لتلك الشركات مبالغ من المال، و هذا أمر سيرفع تكلفة الدواء في العالم الثالث كثيراً ويجعل أغلب سكانه غير قادرين على الحصول على الأدوية الأساسية.

إن بدعة حقوق الملكية الفكرية هي آخر إبداعات العقل اللصوصي الاحتكاري النهاب المسيطر على العالم.

ومع تطبيق هذه الاتفاقية يزداد قلق شركات الأدوية الوطنية من هذا الغول القادم الذي يهدد منتجاتها، حيث سترتفع أسعار الأدوية بنسب عالية تزيد على ٣ أضعاف مما يجعل المستهلك عاجزا عن الوفاء باحتياجاته من الأدوية. حيث لن يسمح لشركات الأدوية في الدول الأعضاء بالمنظمة، بإنتاج الأدوية التى يتم التوصل إليها في الدول الأخرى، إلا بعد سداد حق الاختراع الذي يستمر قائما طوال ٢٠ عاما من بداية الاختراع. وهو ما يؤدى إلى

زيادة أسعار الدواء. كما تمنع الاتفاقية الشركات المنتجة من شراء المواد الخام ، وقصرها على المنتج الأصلي أو الحصول على ترخيص من صاحب البراءة وهى تكلفة عالية للغاية ستؤدى إلى زيادة ارتفاع التكلفة الإنتاجية، حيث إن الدول التى سبقت في تنفيذ أحكام هذه الاتفاقيات الدولية لحقت بها خسائر قدرت ب١٤ مليار دولار خلال سنة بسبب فروق الأسعار!!. يقول الدكتور كيو رنزونغ، أستاذ الأخلاق الحيوية في أكاديمية العلوم الاجتماعية الصينية: «لقد نشأت شراكة متينة بين شركات الأدوية وإدارات المستشفيات والأطباء. إننا نتج أدوية لا تقل فاعلية عن الأدوية المستوردة، لكن الأطباء لا يصفونها».

إدعاءات شركات الأدوية:

وتتذرع شركات الأدوية بأنها تدفع الكثير من النفقات لتطوير الأدوية وإجراء الأبحاث، وبالتالي لا بد لها من الحماية من أجل أن تسترد التكلفة التي دفعتها من أجل إدامة البحث، وتطوير أدوية جديدة. لكن كثيراً من الباحثين المدققين لاحظوا أن لا صحة البتة لما تدعيه شركات الأدوية.

فالنقطة الأولى التي تنقض ادعاءات شركات الأدوية، هي أن بعض الأدوية، في أمريكا ذاتها، اكتشفت في المخابر الحكومية. ففي عام ١٩٩٥ اكتشفت مؤسسة ماساتشوستس للتكنولوجيا أنه من بين ١٤ دواء من الأدوية الواعدة في نظر مصانع الأدوية في الربع الأخير من القرن العشرين، كان هناك ١١ دواء تم اكتشافه عبر أعمال مولتها الحكومات. فدواء (كزالاتان) xalatan مثلا وهو قطرة لمعالجة الماء الزرقاء، وقدرت مبيعاته في العام ١٩٩٩بـ ٥٠٧ مليون دولار، قد تم اكتشافه بفضل مساعدة عامة بلغت أربعة ملايين دولار قدمت إلى جامعة كاليفورنيا.

ومن الحيل الأخرى التي تلجأ إليها شركات الأدوية لتبرير احتكارها وأسعارها المرتفعة هو تقديم أرقام مرتفعة كتكلفة لتطوير الأدوية الجديدة. حيث تقدر تكلفة إنتاج دواء واحد جديد بما يصل إلى ٥٠٠ مليون دولار!!. و لكن خبيراً بارزاً في مجال صناعة الأدوية هو ميريل جوزنر يوضح أن هذا الرقم مضلل لعدة أسباب، فمثلا، إن العديد مما تسميه الشركات الكبيرة (أدوية جديدة) هي ليست كذلك على الإطلاق، خاصة أن أكثر من ٤٠ ٪ من الإنفاق على البحث والتطوير في صناعة الدواء، يهدف إلى عمل تعديل طفيف في الأدوية المتداولة بالفعل، وليس إلى صنع أدوية جديدة تماما.

كما أنها تضيف تكاليف جيش من العاملين في الدعاية والإعلان ورواتب المديرين الضخمة على تكلفة تطوير الدواء. فمعظم النفقات المزعوم أنها مخصصة لتطو ير الدواء

تذهب إلى الإنفاق على التسويق المصمم خصيصا لإقناع الناس أن يشتروا هذا العقار. فالتسويق هو القطاع الذي يشهد أكبر نمو في صناعة الدواء، وليس قطاع البحث والتطوير. وهناك الآن حوالي ٩٠ ألف شخص يعملون على ملاحقة الأطباء لكي يكتبوا أدويتهم للمرضى. فشركة (فايزر) العملاقة وحدها تملك جيشا من ١١ ألف من هؤلاء، يبتلعون ما قيمته ١٢ مليار دولار من نفقات الشركة، وفقا لبيانات مجلة تورنتو ستار. وهذه المصاريف الضخمة على الدعاية تجعل منتجات الشركات المعولمة هي الأكثر رواجا بغض النظر عن جودتها وبغض النظر عن وجود بديل وطني أو محلي له نفس الفعالية.

فإذا ما أضفنا تكاليف الدعاية إلى ما يدفع للمديرين من رواتب ضخمة عرفنا لماذا تتضخم فواتير تكلفة تطو ير الأدوية بهذا الشكل!!.

وتسعر الأدوية بطريقة احتكارية تجعلها بعيدة عن متناول غالبية المتقاعدين والمسنين الذين هم بأمس الحاجة لها حتى في أمريكا نفسها، وهذا ما دعا الرئيس الأمريكي بيل كلينتون نفسه لمهاجمة شركات الأدوية لأنها تزيد الأسعار، فالملاحظ أن أسعار الأدوية في أمريكا تزيد بمرتين عن سعرها في كندا.

الإيدز وشركات الأدوية:

إن قصة الإيدز قصة نموذجية لما تفعله حقوق الملكية الفكرية بالناس. فمرض الإيدز يتفشى بمعدلات مرعبة في دول أفريقيا جنوب الصحراء، حيث تبلغ نسبة الإصابة به في جنوب أفريقيا حوالي ١٠ ٪ من السكان (٤، ٧ مليون مصاب بفيروس الإيدز في جنوب أفريقيا يموت منهم سنوياً ٢٥٠٠٠٠ شخصاً. كما أن مرض الإيدز يشكل ٤٠٪ من أسباب الوفيات في الشريحة العمرية بين ١٥و ٤٩ من العمر).

وخلال السنوات الماضية تم تطوير مجموعة من الأدوية التي تبقي المريض على قيد الحياة بإذن الله، حيث تمنع تكاثر الفيروس وتقلل كميته في الدم ، لكن المشكلة تظل في غلاء ثمن هذه الأدوية.

فالشركات المنتجة للأدوية، بموجب نظام براءات الاختراع، تستطيع تحديد السعر الذي تريده، فدواء واحد من بين ثلاثة أو أربع أدوية مطلوبة لعلاج المريض هو (ستافودين) Stavudine تبيعه الشركة بسعر باهظ، إذ تقدر التكلفة الإجمالية لعلاج مريض الإيدز ب ٣٠٠ دولار شهرياً، و هو رقم تعجز جنوب أفريقيا ومعها كل الدول الفقيرة على توفيره لمرضاها. فجاء الحل عن طريق شركة هندية للدواء فقد عرض المصنّع الهندي شركة (سيبلا ليمتد) لبيعها كمية نوعية من (ستافودين) بسعر أدنى من سعر الدواء الأصلي بـ(خمس

وثلاثين مرة). و عندما منحته جنوب أفريقيا ترخيصاً لإنتاج الدواء اعتبرت شركات الدواء ذلك انتهاكا لاتفاقية التجارة الحرة التي تفرض حقوقاً للملكية الفكرية[1].

أمراض لا تهم صناع الدواء:

ورغم أن أمراض المناطق المدارية كانت السبب الرئيس في موت الشعوب خلال الفترة من ١٩٧٥و ١٩٩٧، إلا أن الأدوية المعالجة لتلك الأمراض لم تتعد ١٣ دواء من مجموع ١٢٣٣ دواء جديد طرحوا في الأسواق خلال تلك الفترة.

فمرض مداري مثل(الليشمانيا) بنوعيها، الجلدي والحشوي، صنفته منظمة الصحة العالمية بين أهم ست مشاكل صحية يعاني منها العالم، حيث يبلغ عدد الناس المعرضين للإصابة به ٣٥٠ ثلاثمائة وخمسون مليوناً من البشر. وفي كل عام تحدث مليون ونصف إصابة جلدية، ونصف مليون إصابة حشوية. والنوع الحشوي يعتبر مميتاً إن لم يعالج، أما النوع الجلدي فمشوه.

ورغم حجم الانتشار الكبير لهذا المرض فما زال يعالج بأدوية اكتشفت منذ الحرب العالمية الثانية، وقد ظهرت مقاومة للطفيلي عليها ومع ذلك لا توجد بحوث جدية على أدوية جديدة، لأن الفقراء هم المصابون بهذا المرض، وبالتالي لا توجد مصلحة تجارية لشركات الأدوية لتقوم بتطوير أدوية جديدة. وبالمقارنة نجد أكثر من عشرة أنواع من الأدوية الخافضة للكولسترول !!. ولا زالت الأبحاث تجري على قدم وساق لتطوير أدوية جديدة لأنها تعالج أمراض الأغنياء القادرين على الدفع. هذا دون أن نشير للأموال الهائلة التي تصرف على أدوية المتعة للقادرين على الدفع مثل الدواء الشهير: الفياغرا وأشباهه!!.

ولعل فضيحة دواء eflornithine ومرض النوم الإفريقي خير معبر عن روح الجشع التي تحكم عالم الصحة والدواء. إذ ينتشر داء النوم في أفريقيا، وهو مرض قاتل ينتقل عبر لدغة بعوضة تسمى ذبابة (تسي تسي). تنتقل المثقبيات المسببة للمرض عبر الدم إلى العقد البلغمية وتسبب الحمى، و الآلام المفصلية، ثم يهاجر الطفيلي إلى الدماغ ويؤدي إلى اضطراب وعي وخبل وأخيرا إلى السبات والوفاة.

استؤصل المرض في الستينيات من القرن الماضي لكنه عاد ليشكل حالة وبائية. وإذا لم يعالج، فإن مصير المريض المصاب بهذا المرض الموت المحتم بعد إصابة الدماغ والنخاع الشوكي.

---

(١) الدكتور ثائر دوري: في العالم المعاصر الصحة تعني المرض

ويوجد في أفريقيا ٦٠ مليون إنسان معرض للإصابة بهذا المرض، و يقدر عدد الإصابات بـ ٥٠٠ألف إصابة سنوياً، و هو ينتشر بمعدل أسرع بثلاث مرات من معدل انتشار الإيدز في أفريقيا.

كان هذا المرض يعالج بدواء اسمه MELARSOPROL وهو مشتق من الزرنيخ، اكتشف قبل سبعين عاماً، وتبلغ نسبة وفيات المرضى المعالجين به ١٥-٢٠٪. لكنه - وأثناء بحث إحدى شركات الأدوية عن دواء جديد لعلاج السرطانات - جربت مادة دوائية اسمها eflornithine. وبالصدفة البحتة اكتشفت الخواص الرائعة لهذا الدواء في معالجة مرض النوم، فهو يصل للدماغ والنخاع الشوكي وآثاره الجانبية قليلة، وما أن يتناوله حتى يستعيد وعيه ونشاطه بشكل سحري، بدا أن هذا العقار سيحقق ثورة في معالجة هذا المرض. لكن في عام ١٩٩٥ أوقفت الشركة إنتاجه بسبب عدم فعاليته في علاج السرطان، وقلة الطلب عليه كدواء لعلاج مرض النوم، لأن أسعاره غالية وتفوق مقدرة الأفارقة على شرائه. ولم تفلح المناشدات والضغوط التي مارستها منظمة الصحة العالمية وبعض منظمات المجتمع المدني وبعض القادة، لم تفلح في ثني الشركة عن قرارها إيقاف إنتاج الدواء بحجة عدم وجود مشترين له. وحرم المرضى من هذا الدواء الفعال ست سنوات كاملة (منذ عام ١٩٩٥و حتى عام ٢٠٠١). وخلال هذه المدة عاد الأطباء لاستخدام الأدوية القديمة، السامة، القاتلة!!!.

في عام ٢٠٠١ اكتشفت الشركة المنتجة خواص أخرى غير متوقعة لأحد مشتقات هذا الدواء، فعندما طبق بشكل كريم على وجه المرأة منع نمو الشعر الزائد، فأنتجته الشركة بشكل كريم لأن لهذا المنتج كثيرا من المشترين في السوق الأمريكية والأوربية!!. و تعرضت الشركة لفضيحة أخلاقية، فهي التي رفضت في الماضي إنتاج الدواء لإنقاذ الأفارقة من الموت، و لكنها أنتجته لإزالة الشعر الزائد عن وجه الأمريكيات، وبسبب التشهير الذي تعرضت له، أعادت إنتاج الدواء لاستعماله في علاج مرض النوم!!.

شركات الدواء وحقوق البشر:

يعلق أحد الباحثين على المعضلة الأخلاقية التي أثارها دواء eflornithine قائلاً: «إن شركات الأدوية تتجاهل حقيقة هامة هي أن المعرفة ملك للبشرية جمعاء، وهي تستفيد من الأعشاب الطبية والمنتجات الطبيعية الموجودة في العالم الثالث دو ن أن تحفظ حقوق البشر الذين حفظوا أسرار هذه النباتات وصانوها على مر القرون».

وهناك مثال شهير على ذلك هو قصة اكتشاف خافضات ضغط الدم من زمرة مثبطات

آيس ACE، التي تعتبر من أكثر الأدوية استعمالاً، فهي تستعمل كخافض للضغط الشرياني ولمرضى فشل القلب.

بدأت قصة هذا الدواء في منتصف الستينيات عندما تم حضن سم أفعى« Bothrops Jararaca» البرازيليةمع المصل الإنساني، فنتج عنه مركب خافض للضغط، ثم قاد البحث عن مركب فموي خافض للضغط إلى إنتاج الكابتوبريل في عام ١٩٧٧. وبعد ذلك ازداد عدد الأدوية من هذه الزمرة فيتواجد منها اليوم عدد كبير. والعدد مرشح للازدياد كل عام لأن سوق هذه الأدوية واسع وأرباحها كبيرة.

وهذه القصة نموذج لما تفعله كثير من شركات الدواء التي اعتبرت أن المعرفة البشرية ملك للبشرية جمعاء، لذلك لم تجد حرجا في إجراء البحوث على أفاعي من البرازيل، والتي لا بد أن السكان المحليين وبعض الأطباء الممارسين قد دلّوها على ملاحظتهم هبوط ضغط المرضى بعد تعرضهم للدغات هذه الأفاعي!! فاستغلت شركات الأدوية هذه الملاحظة، وأجرت أبحاثها دون أن تدفع أي مقابل للبرازيل. وعندما أثمرت أبحاثها عن مركب الكابتوبريل اعتبرته ملكا لها، وطبقت عليه حقوق الملكية الفكرية، وبالتالي باعته في السوق بأسعار احتكارية، ربما لا يقدر على دفعها من كان السبب في اكتشاف هذا الدواء، سكان البرازيل الفقراء في الأرياف.

هذا هو الجانب الأول للقصة أما الجانب الآخر فهو تكاثر هذه المركبات (مثبطات آيس) بشكل غير مبرر على الإطلاق فهي ذات تأثير متشابه تختلف عن بعضها بأشياء بسيطة، مثل طول مدة التأثير. ولا يوجد من سبب يفسر هذه الزيادة سو ى أنه عندما انتهت مدة حماية (الكابتوبريل) وصار تصنيعه مشاعا لكل الشركات، قامت الشركة الصانعة بتغيير بسيط بالمركب، وأنزلته للأسواق كدواء جديد وبسعر جديد، وله حقوق ملكية فكرية جديدة. وبالطبع فإن جيش الأطباء ومندوبي التسويق المرتبطين بهذه الشركة سيتولون تصوير الدواء الجديد الذي لا يختلف كثيرا بتأثيره عن الكابتوبريل، والذي بات رخيصا ويمتناول الناس بسبب تحرره من حقوق الملكية الفكرية، سيقومون بتصوير الدواء الجديد على أنه فتح طبي جديد في عالم معالجة الضغط كما ستمول الشركة المنتجة نشر المقالات عن هذا الدواء بحيث يبدو الطبيب الذي لا يصفه كأنه متخلف عن ركب التطورات الطبية وأن معلوماته باتت قديمة وبحاجة للتجديد!![1].

(١) المرجع السابق بتصرف.

مراقب للقلب وصادم أيضًا:

جهاز إلكتروني حديث يقوم بأخطر وظائف طبيب الطوارئ المتخصص في أمراض القلب، لا يبتعد عن المريض أبدًا، لأنه مزروع تحت جلده. أعجوبة طبية تقنية ولكن؟

تحاول الشركات العملاقة المصنّعة لهذا الجهاز الصغير، إقناع الأطباء بضرورة تركيبه عند كل مريض أصيب باحتشاء في القلب (جلطة القلب)، ترافق مع ضعف متوسط الشدة في عضلة القلب، لكي يقيه من اضطراب نظم القلب.

فعندما يجد هذا الجهاز نبض المريض سريعًا جدًا، أو مختلفًا عن نظمه الطبيعي، ينظر الجهاز فيما إذا كان هذا الاضطراب بحاجة إلى علاج أم لا، وطبقًا للمعايير التي وضعها الطبيب في الجهاز، فإنه سيقوم ذاتيًا بإعطاء العلاج المناسب وقت الضرورة.

دعاية قوية تجعل المريض يعتقد أن حياته مرهونة بهذا الجهاز! وتحت تلك التأثيرات الإعلامية القوية يجد المريض نفسه تحت أوهام مفترق طرق، فإما أن يبيع ما فوقه وتحته ليغطي تكلفة هذا الجهاز – حيث تبلغ تكلفته أكثر من ثلاثين ألف دولار _، أو ينتظر قدره!! ومن ناحية أخرى فإن أطباء كهربائية القلب يجدون أنفسهم تحت تأثير تلك الدراسات، التي أشارت إلى مثل هذا الاتجاه، ولا يستطيعون مقاومة هذا التيار في العالم الغربي، خوفًا من الدعاوى القضائية التي يمكن أن يقيمها المريض على الطبيب.

وكان عدد من الدراسات السريرية قد أظهر أن غرس جهاز الصدمة الذاتية يقلل من حدوث الموت المفاجئ عند المرضى المصابين بمرض شرايين القلب التاجية، وضعف متوسط في عضلة القلب (بمعدل إفراغي للقلب ما دون ٣٠٪)، مما أدى إلى زيادة تركيب هذا الجهاز في العالم، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. ففي عام ٢٠٠٤ وحده تم تركيب أكثر من ١٥٠٠٠ جهاز في الولايات المتحدة وحدها.

ولكن الدراسة الأخيرة التي نشرت في مجلة NEJM في ٩ ديسمبر ٢٠٠٤م أثبتت أن غرس هذا الجهاز عند مرضى احتشاء القلب، في الشهر الأول بعد حدوث الاحتشاء، لا يقلل من معدل الوفيات عند من غرس عندهم هذا الجهاز[1].

والحقيقة أن (جهاز الصدمة الذاتية) لا يصلح عطبًا في القلب، ولكنه يمكن أن يقلل من خطر الوفاة من اضطراب نظم القلب، ولاشك أن هذا الجهاز مفيد جدًا في الوقاية من (موت القلب الفجائي)، عند فئات خاصة من المرضى، كأولئك الذين لديهم قصة تسرع

---

(١) د. حسان شمسي باشا: مراقب للقلب وصادم أيضًا، مجلة العربي العدد ٥٦٣ أكتوبر ٢٠٠٥.

قلبي خطير، أو فشل قلبي شديد. ولكن ليس لكل من أصيب بجلطة في القلب ترافقت بضعف في عضلة القلب.

وخلال سعي هذه الشركات نحو الربح فإنها في الحقيقة لا تهتم كثيرا بالحياة البشرية، إذ إنّ هدفها الأساسي هو تعظيم الأرباح ولو أدى ذلك لهلاك البشر. فما زالت فصول كارثة مضادات الروماتيزم من زمرة -٢Cox التي أطلق عليها اسم « المسكنات القاتلة»، ما زالت هذه القصة تتوالى فصولها.

قصة المسكنات القاتلة:

ولعل مسكنات الألم التي يطلق عليها (مضادات الالتهاب غير الستيروئيدية) من أقدم الأدوية وأكثرها استخداما عند المسنين، فهي من أكثر الأدوية انتشارا، لأنها تعمل كخافضة للحرارة وتعالج الآلام المفصلية وأوجاع الظهر وأمراض الروماتيزم، وإليها ينتمي الأسبرين والبروفين والفولتارين وغيرها.

وخلال عشرات السنين كان لدينا أدوية فعالة من (مضادات الالتهاب غير الستيروئيدية) لكن لها أثراً جانبياً شائعاً، وهو تأثيرها على الغشاء المخاطي للمعدة، واحتمال تسببها بإحداث نزف هضمي، حيث قدرت حوادث الوفيات بسبب النزف الهضمي بسببها بـ ١٦ ألف حالة وفاة كل سنة في أمريكا مع وجود مائة ألف حالة دخول للمشفى.

لذلك تم إنزال زمرة جديدة من المسكنات هي زمرة -٢Cox على أنها الحل لهذه المشكلة. فهي فعالة بتسكين الألم، وليس لها آثار على المعدة، كما قالوا، و هذا أمر هام أقنع المستهلكين بدفع الفروق الهائلة بين أسعار أدوية الزمرة الجديدة وبين الأدوية القديمة.

ولكن وبعد عدة سنوات من وصفها للمرضى، بدأت تتكشف حجم مشاكلها. فبعد بحوث أجرتها الشركة المنتجة للدواء ثبت لها بالدليل القاطع أن عقار (فيوكس)، وهو أحد أشهر أفراد هذه الزمرة، ثبت أنه يزيد نسبة الإصابة بأمراض القلب والشرايين والجلطات الدماغية بنسبة الضعف، مما اضطرها إلى سحبه من الأسواق نهاية عام ٢٠٠٤، ولكن بعد أن أدى إلى آلاف الوفيات، وبعد أن باعت الشركة المنتجة منه ما قيمته ١٢ مليار دولار!!، فقد بلغ حجم مبيعاته في عام ٢٠٠٣ ملياري دولار ونصف في السوق الأمريكية وحدها. و يقدر عدد من استعملوه بحوالي ٨٤ مليون شخص من ٨٠ بلداً مختلفاً، منهم ٢٠ مليون أميركي تناولوا هذا الدواء، قبل سحبه من السوق عندما تبين إصابة آلاف من المرضى الذين كانوا يستخدمون هذا الدواء بأمراض في الشرايين، إضافة إلى حدوث آلاف الوفيات المرتبطة بالآثار الجانبية للـ«فيوكس».

ولكي تكتمل المفارقة، أشارت الدراسات الحديثة إلى أنه لا توجد فروق جوهرية في

الآثار الجانبية لهذا الدواء من ناحية تسببه في النزف الهضمي مع الأدوية القديمة مثل الأسبرين والإيبوبروفين[1]. وتتوافر الآن حقائق على أن الشركة تجاهلت الدراسات والتحذيرات عن أخطار هذا الدواء ، سواء بسبب مشاكله القلبية والدماغية أم بسبب تأثيراته الهضمية، التي لا تختلف عن تأثيرات الأدوية القديمة. تجاهلت ذلك خلال أربع سنوات ونصف تمتد منذ عام٢٠٠٠وحتى تاريخ سحب العقار من الأسواق. فقد تبين أن شركة ميرك المنتجة للـ«فيوكس»، التي كسبت من خلاله ١٢ ملياراً و٥٠٠ مليون دولار في ٥ سنوات، أخفت نتائج دراسة «فيغور» التي أجرتها الشركة نفسها، والتي أثبتت أن استخدام الدواء يترافق مع زيادة في إصابة شرايين الرأس والدماغ ... أثار الأمر شكوكاً بتورط FDA مع الشركة ... بل وجاهر أحد مديري FDA نفسها برأي حمل تشكيكاً في قدرتها على حماية الولايات المتحدة. وذلك لأن المعطيات حول خطورة الدواء بدأت تتوافر منذ عام ٢٠٠٠، كما ذكرنا، و حينها طلبت الـ FDA من شركة ميرك الصانعة لهذا الدواء إضافة لصاقة تحذير على علبة الدواء تشير لإمكانية تسببه في مشاكل قلبية وعائية. إلا أنه –و بعد هذا التاريخ – استعمل الدواء ٢ مليون أمريكي.

ويعزى ذلك إلى حملة إعلانية ضخمة قامت بها الشركة، فقد كانت تصرف كل عام ١٠٠ مليون دولار على حملات التسويق دون أن تعمل الـ FDA شيئاً. «لقد كانوا سلبيين تماما »– كما يقول الدكتور اريك توبول رئيس قسم طب القلب في كليفيلند–.

إنه تحالف غير مقدس بين الوكالات الحكومية التي يفترض بها أن تسهر على صحة المواطنين وشركات الأدوية التي لا يهمها سوى جني الأرباح !!

إن كثيرا من شركات الدواء تتاجر بآلام الناس وأمراضهم. و إن المرضى يضطرون لدفع أسعار عالية للحصول على الأدوية. وفي سبيل الربح تتجاهل شركات الأدوية كثيرا قواعد سلامة الدواء، فهي قد تنزل إلى الأسواق أدوية لا حاجة لها، أو لم يتم اختبارها بدرجة كافية وبأسعار عالية بهدف الحصول على الأرباح فقط !!.

إن ما يجري في عالم الصحة يعكس صورة صادقة عن علاقات النظام العالمي القائم، الذي لا يكترث لشيء سوى الأرباح، ولا يقيم وزنا ولا قيمة للحياة البشرية فيبددها في حروب لا هدف لها سوى الربح. أو يتلاعب بصحتهم فيدفعهم لاستهلاك منتجات وأدوية ليسوا بحاجة لها، أو تمنع عنهم أدوية هم بأمس الحاجة لها لأنهم لا يقدرون على دفع ثمنها !!!

تم بحمد الله

---

(١) N Engl J Med 2005 Jun 23;352(25): 2648-5

المراجع

١. د. منتصر، سهير: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء، دار النهضة العربية، القاهرة

٢. د. عمران، محمد السيد: التزام الطبيب باحترام المعطيات العلمية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٢

٣. د. الشوّا، محمد سامي: مسؤولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات

٤. (التجارب الطبية، جراحة التجميل، عمليات تحول الجنس، استقطاع الأعضاء ونقلها). دار النهضة ،القاهرة ٢٠٠٣.

٥. د. أحمد محمد كنعان: الضوابط الشرعية للبحث العلمي في حقل الطب. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة. العدد الخامس والأربعون. إبريل ٢٠٠٠م

٦. د. برنار جان: الطب في إنجازاته وإغراءاته. منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٦

٧. د. العلمي رياض محمد: الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم. عالم المعرفة، العدد ١٢١، يناير ١٩٨٨

٨. د. البقصمي ناهدة: الهندسة الوراثية والأخلاق. عالم المعرفة ١٧٤

٩. سورنيا جان شارل: تاريخ الطب. عالم المعرفة العدد ٢٨١ مايو ٢٠٠٢

١٠. القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية «رؤية إسلامية» أعدت من قبل (CIOMS) بالتعاون مع WHO» والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ٢٠٠٤

١١. «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية» - الصادر عن اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض

١٢. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

١٣. د. حسان شمسي باشا، ود. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون دار القلم دمشق.

١٤. د. نجيدة، علي حسين: التزامات الطبيب في العمل الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧

١٥. د. حامد بن مدة الجدعاني: حكم إفشاء السر الطبي في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراة. جامعة أم القرى
١٦. د. أبو جميل، وفاء حلمي: الخطأ الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧.
١٧. الأبراشي، حسن زكي: المسؤولية الجنائية للأطباء والصيادلة، دار المطبوعات الجامعية، مصر ١٩٨٩.
١٨. د. علي، جابر محجوب علي: الرضا عن الغير في مجال الأعمال الطبية، دار النهضة العربية، القاهرة.
١٩. د. عبد المجيد، رضا عبد الحليم: المسؤولية القانونية عن النفايات الطبية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٩.
٢٠. عبيد، موفق علي: المسؤولية الجزائية للأطباء عن إفشاء السر المهني.
٢١. منصور، محمد خالد: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي. دار النفائس، عمّان ١٩٩٩
٢٢. د. القيسي، عامر أحمد: مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، عمان
٢٣. د. إدريس، عبد الفتاح: قضايا طبية من منظور إسلامي: بحث فقهي مقارن، القاهرة

الضوابط الشرعية للتجارب الطبية

إعداد
الدكتور غلام رضا نور محمدي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الموضـــــــــــوع	الصفحـــــــة
المقدمة	٨٠٧
■ المعايير الدولية	٨١٣
الحقوق	**٨١٣**
• حق الحياة	٨١٣
• حق السلامة	٨١٣
• حق الاستقلالية	٨١٣
• حق الحصول على المعلومات	٨١٣
■ **المبادئ**	**٨١٤**
• مبدأ الحد الأدنى للخطر	٨١٤
• مبدأ الموافقة الواعية	٨١٤
• مبدأ حفظ الأسرار	٨١٤
• مبدأ حرية من يخضع للتجربة	٨١٥
• مبدأ الإنصاف	٨١٥
• مبدأ الصدق	٨١٥
• مبدأ الاحترام	٨١٥
• مبدأ المواظبة	٨١٦
■ المعايير الدينية	٨١٦
الحقوق	**٨١٦**
• حق كرامة الذات الإنسانية	٨١٦
• حق مالكية الله	٨١٦
• الحق الإسلامي	٨١٧
■ المبادئ	٨١٧
• مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية	٨١٧

• مبدأ رقي الإنسان ٨١٧
• مبدأ صيانة المسلم ٨١٧
■ المعايير الفقهية للتجربة ٨٢١
الحيوان ٨٢٥
الإنسان ٨٢٦

مقدمة:

حققت العلوم في عالم اليوم، الذي أطلق عليه عام العلم والمعرفة، تقدما هائلاً لم تعد قيمته وأهميته خافية على أحد، ولكن عندما أخذت هالة الخرافات والأوهام تغطي سماء هذه العلوم وتتداخل في ثناياه، وقف الإسلام ومنذ ظهوره ولحد الآن يحاربها ويواجهها، ولم يقف عند هذا الحد، بل أمر بطلب العلم ونشر المعرفة، فالإسلام هو دين العلم والمعرفة ولا يؤمن بالفصل بينهما، بل يعتبر الدين هو الأساس لتقدم العلوم وتطورها، لذا فهو أوصى المسلمين على نيلها والحصول عليها مهما بعدت المسافات وتعددت الطرق، وهذا ما جاء في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

مبادئ الإسلام الأساسية لطلب العلم:

١. اعتبار طلب العلم والمعرفة فريضة على جميع المسلمين - تشجيع الناس على طلب العلم والمعرفة.

٢. عدم حصر العلم وتحديده لدى جماعة معينة - نشر العلم والمعرفة بين جميع طبقات المجتمع وتقديم ما يلزم للحصول عليه.

٣. عدم وضع سقف زماني لكسب العلم - عدم تحديد طلب العلم بزمان معيّن. خلق ثقافة حب العلم على امتداد عمر الإنسان.

٤. عدم وضع عوائق أمام طلب العلم - وضع حوافز تجاه تحمّل الصعوبات والمتاعب في سبيل طلب العلم ونشره.

٥. الحصول على العلم بغض النظر عن المصدر – دون التفحص في شخصية المعلم – إمكانية الحصول على العلوم المختلفة ونشرها في المجتمعات الإسلامية.

هناك ملاحظة هامة وهي: أن الدين الإسلامي الحنيف يدعو الإنسان إلى طلب العلم الذي يؤمّن له الحياة الطيبة، وأن الثقافة الإسلامية الأصيلة عملت بكل وسعها من أجل تكريس العلم لخدمة الإنسان وتدعو إلى العلم الذي يدعم الإنسان في مسيره التكاملي، فالعلم الذي يريده الإسلام هو العلم الهادف الذي يسير باتجاه التقدم المادي والمعنوي للحياة البشرية.

لقد أجمع العلماء على أن العلوم الإنسانية هي الأكثر فائدة وجدوى من سائر العلوم الأخرى، لأنها ترتبط بروح الإنسان وشخصيته، لذا فهي تحظى بمكانة ومنزلة رفيعة في الحياة البشرية، وأن الروايات الإسلامية أكدت على هذا المعنى حيث اعتبرت الطب من أشرف العلوم.

• قال الرسول الأكرم ﷺ: «العلم علمان، علم الأديان وعلم الأبدان»[1].

• قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «العلوم ثلاثة، الفقه للأديان والطب للأبدان، والنحو للسان»[2].

• قال الإمام الباقر: «واعلم أنه لا علم كطلب السلامة»[3].

وهذا يعني أن الإسلام باعتباره ديناً متكاملاً أبدى جلّ اهتمامه بالعلم، وقد احتلت مختلف مجالات الطب في التعاليم الإسلامية مواقع مهمة وقيمة وذات دلالات واسعة تغني المتلقي، وتبيّن له مدى اتساع وشمولية تعاليم الدين الإسلامي الحنيف ومصداقيتها.

الضوابط الشرعية للتجارب الطبية

الأبحاث الطبية:

لقد حقق الطب في السنوات الأخيرة تقدماً كبيراً فاق حدود التصوّر، وذلك بفعل الأبحاث والتجارب التي أجري قسم منها على الإنسان، وهذا التطور والتقدم الذي حصل بعد سنوات متمادية من البحث والدراسات والتجارب أثار تساؤلات أساسية حول ماهية الحياة البشرية، وكيف كانت، وكيف ينبغي أن تكون؟

إن إحدى خصائص التجارب الطبية هي: أن الهدف من إنجازها لا ينحصر بتحقيق الربح والفائدة بشكل مباشر للعاملين فيها، بل الهدف هو التوصل إلى معرفة أوسع في تشخيص المرض وتعامل الجسم مع المرض، وكذلك توسيع وتكميل الأدوية الجديدة والمقارنة بين طرق العلاج المختلفة، وذلك من أجل الحصول على الأنجع منها في مجال التأثير الإيجابي، وفي النتيجة أن مشاريع الدراسات تستهدف تطوير العلوم الطبية.

إن حقوق الذين يخضعون للتجارب والاختبارات والقوانين التي تتحكم بها أصبحت الآن من القضايا التي تحظى بالاهتمام والبحث والدراسة في الوقت الذي شهدت فيه العقود الأخيرة تطوراً ملحوظاً في مجال العلوم والتكنولوجيا، فإن التجارب والدراسات وخاصة التي تتعلق بالطب هي الأخرى حققت قفزات متسارعة نحو الأمام مما أثار عدة تساؤلات هامة على المستوى العلمي، وأهم المجالات التي شملتها هذه الدراسات هي:

١. التحكم في نواة الخلايا وإمكانية تغيير الخصائص الجينية للإنسان.

---

(١) بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٠.

(٢) تحف العقول ص ٢٢٩.

(٣) تحف العقول ص ٣٢٧.

٢. تطور لم يسبق له مثيل في قابليات الإنسان على التحكم بصناعة المثيل (الاستنساخ).
٣. دراسة واسعة على الجنين وتكوينه.
٤. دراسات على أمراض غير قابلة للعلاج وعلى أشخاص يقضون آخر أيام حياتهم.
٥. دراسات على الأشخاص المحكومين بالإعدام والمجانين و ... .
٦. دراسات على النساء الحوامل، وذلك بهدف التوصل إلى طرق جديدة للحمل وكذلك لمنع الحمل.
٧. دراسات تستهدف إنتاج أدوية جديدة، لتحل محل الأدوية القديمة.
٨. دراسات تستهدف التوصل إلى طرق جديدة للجراحة، لتحل محل الطرق القديمة.
٩. دراسات تختص باكتشاف طرق جديدة للعلاج.
١٠. دراسات تهدف إلى تقويم أسلوب العلاج من ناحية تخمين التكاليف والنتائج الحاصلة Cost/effectiveness.

يعتقد الكثير اليوم بأن العلوم الطبية تحتاج دائماً إلى ضخ المزيد من الجديد فيها، حتى تحافظ باستمرار على ديمومتها وحيويتها، في الوقت الذي يشهد فيه تقدم العلوم الطبية تطور وتوسيع طرق التشخيص والعلاج. إن تأمين سلامة الإنسان واستمرار الحياة البشرية يكمن في تطوير الدراسات والأبحاث، لأن الاكتفاء بما تحقق من العلوم والوقوف عند حدوده يعمل على تحديد الطب والمراوحة في مكانه وهذا يعني بالنتيجة نهايته واضمحلاله. فالدراسات والبحوث والتجارب التي تجرى على الإنسان لها أهمية أساسية في تطوير الطب.

من جانب آخر، بما أن الباحثين في العلوم الطبية يتعاملون مع الكائنات الحية، وخاصة الإنسان، في أبحاثهم وتجاربهم لذا عليهم أن يهتموا بالقضايا الأخلاقية (وفقاً للرؤية الدولية) وبالقضايا الشرعية (وفقاً للرؤية الدينية) وعلى أساس ذلك يجري تشخيص طريقة إجراء التجارب على الإنسان والحيوان.

قبل٥٠ عاماً طرحت وبشكل جدّي مسألة مراعاة الجانب الأخلاقي في البحوث والتجارب الطبية، وذلك بعد ظهور مخاوف تجاه التجارب الطبية التي كان يجريها أطباء المعسكرات النازية. فدعت الضرورة إلى سن قوانين أخلاقية للتجارب، إلا أن التقدم المضطرد للعلوم والتكنولوجيا لم يسمح مع الأسف الشديد إلى وضع سياسة عامة ومبادئ منطقية للأخلاق التي يجب مراعاتها في الأبحاث والتجارب، وبشكل يتناسب والتقدم الذي

نشهده اليوم، فقوانين نورنبورغ الدولية(١٩٤٧م) وكذلك هلسنكي (١٩٦٤م) لم تعد مجدية مما دعا اللجنة القومية الأمريكية التي تعنى بحماية الإنسان والحيوان في التجارب البيولوجية والبيوتكنولوجية عام (١٩٧٨م) إلى سن ثلاثة مبادئ واعتبرتها الأساس لمشروعها وهي:

١. احترام سيادة واستقلالية الإنسان. Respect for autonomy

٢. القيام بإجراءات مفيدة ومجدية Beneficient

٣. الحيلولة دون وقوع إصابة Non maleficence

وفي عام (١٩٨٠م) أضيف مبدأ رابع وهو العدالة (Justice) وهذه المبادئ الأربعة التي أعتبرت مبادئ أخلاق بيومديكال[1] حظيت بالتأييد وأصبحت نافذة المفعول، أما مشكلة الأخلاق التي تتعلق بالأبحاث والتجارب التي تجرى على الإنسان (طبعاً التي تجري على الحيوان هي أيضاً لا تخلو من إشكالية) تحظى بأهمية خاصة، وذلك لما أثير حولها من تساؤلات عدة منها: ما هو الحد المسموح به للتجربة التي تجرى على الإنسان؟ وما هي حدود هذه التجربة؟ وهل هناك فارق بين التجارب ذات البعد العلمي فحسب وليس لها قيمة علاجية، وبين التجارب ذات الصلة بالعلاج؟ كل هذه التساؤلات تحتاج إلى جواب شاف، ففي الغرب هناك رأيان شاملان في فلسفة أخلاق الطب هما:

١. الاهتمام بالنتائج: Consequentialist

إن قيمة كل عمل تحدّد على أساس النتيجة الحاصلة. مع الأسف إن الرأي السائد هو نفس هذه النظرية التي تقول: بأنه يجب الحصول على أفضل النتائج مهما كان الأسلوب والطريقة المتبعة. هذه الرؤية الانتفاعية أخذت المستقبل بنظر الاعتبار، فهي تسعى من خلال إيجاد حلول للمشاكل، خلق حالة من التوازن بين الربح والخسارة حتى تحصل على أفضل النتائج.

٢. التقيّد الوظيفي: Deontologist

أصحاب هذا الرأي يعتقدون بقيم معينة ويعتبرونها مبادئ، ويؤكدون على العمل بالأحكام والمبادئ حتى عند إصدار القرار يتصرفون بحكمة، والوظيفة في الواقع هي حالة من الإجبار على الشخص وعليه العمل بها دون الاكتراث بالنتائج.

هنالك اختلاف في وجهات النظر حول المبادئ الأربعة للأخلاق في الغرب وخاصة (في

---

(١) لقد تم تعريف أخلاق التجارب بالشكل التالي: أخلاق التجارب هي المؤشر للمبادئ والقواعد التي يجب مراعاتها في جميع مراحل التجربة حتى تضمن حقوق من يخضع لها وحتى لا تهدر حقوق الباحثين.

تشخيص وتحديد المصاديق) والأطباء والباحثون قلقون تجاهها بغض النظر عن صحتها أو خطئها، كما أنهم انقسموا في الرأي حولها. إن الإخفاقات التي يواجهها الطب في العصر الحالي ناتجة عن الاختلاف في المبادئ ووجهات النظر، وهذا ما يترك آثاراً مدمرة في المستقبل.

ضرورة تحديد الضوابط الشرعية للتجارب الطبية:

يشهد العالم اليوم تحولات وتغييرات متسارعة شهدت جميع مفاصل الحياة وعلومها وخاصة في مجال العلوم الطبية والتكنولوجيا المتعلقة بها، وهذا التقدم والتطور فتح آفاقاً جديدة أمام الفقهاء والفقاهة، فما استحدث من قضايا بفعل هذا التطور دعا الفقهاء بأن يبحثوا ويدرسوا بشكل دقيق هذا التحول، ويضعوا الأجوبة المناسبة لكل سؤال يطرح حوله، مستندين بذلك إلى المبادئ الأساسية للإسلام، وآخذين بنظر الاعتبار المتطلبات المكانية والزمانية حتى تكون رؤاهم حديثة وذات آفاق رحبة وواسعة، لأن الدراسات الأولية تشير بأنه لم يصدر لحد الآن مشروع متكامل حول هذا الموضوع. ومن الناحية الشرعية لم يبحث موضوع التجارب الطبية بجميع زواياه، فمن الأفضل أن يبحث هذا الموضوع فقهياً لأن التناسق بين الوقائع وما هو موجود على الأرض، وبين الأحكام الفقهية سيسهل مهمة الأطباء الإسلاميين.

من جانب آخر ونظراً لحساسية مسألة التجارب والأبحاث التي ترتبط بسلامة الإنسان، وبالتالي بسلامة المجتمع، فالسير باتجاه واحد مع التحولات الطبية والتأكيد على رعاية الموازين الشرعية والدينية إلى جانب الموازين الدولية يمكن أن يلعب دوراً مؤثراً على سلامة سبيل الأبحاث الطبية في المجتمعات الإسلامية.

تعتبر أخلاق الأبحاث والتجارب الطبية اليوم أحد أهم المواضيع الهامة، فازدياد الخروقات في مجالات الابحاث والتجارب الطبية المختلفة التي تجرى على الإنسان والحيوان، يتطلب دقة النظر في تدوين ضوابط أخلاقية في هذا المجال حتى يوضع حد للتجاوزات في التجارب الطبية، وعملية التدوين هذه يجب أن لا تكون بمعزل عنّا بل يجب أن تتم على أساس عقائدنا وثقافتنا الإسلامية.

يقول رن زول كيفي كاتب «أخلاق المعايشة» من وجهة نظر آسيوية: أخلاق حياة كل ثقافة يجب أن تختص بمكان وطريقة تفكير أصحاب هذه الثقافة، لذا فإن كل جهد يبذل في

فرض أخلاق معينة للتعايش خاصة بثقافة معينة على ثقافة أخرى تبوء بالفشل ولا تحقق سوى الضرر[1].

نحن أيضاً نعتقد بأن القوانين التي لا تستند إلى الوحي الإلهي لا يمكن لها أن تكون شاملة ومفيدة لجميع الناس، وبما أن ديننا الإسلامي الحنيف متكامل وقوانينه إلهية ومصانة من الخطأ، لذا من الممكن أن يكون مرجعاً لجميع الناس.

المشروع المقترح:

هناك حقيقة يجب أن نؤمن بها وهي أن أخلاق التجارب والأبحاث في كل مجتمع بُنيت على أساس المبادئ والعلاقات الإنسانية والثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع، وهذا يعني أن لكل مجتمع مبادئ وأصول خاصة في مجال أخلاق التجارب تختلف عن المجتمع الآخر، لأن عقائدهم ومصاديقهم تختلف من مجتمع لآخر، لذا يجب أن لا نتوقع بأن تكون جميع القواعد والقوانين الخاصة بأخلاق التجارب الطبية واحدة في جميع أنحاء العالم، وطبقاً لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف يمكن تقسيم الحقوق والمبادئ التي تتعلق بالتجارب والأبحاث الطبية إلى ثلاثة أقسام هي:

١. الحقوق والمبادئ الدولية: هي المعايير التي حظيت ضمنياً بتأييد جميع المجتمعات البشرية، والتي يجب مراعاتها في التجارب. طبعاً هناك في الكثير من مضامين هذه العناوين مشتركات لفظية لذا يجب أن تبيّن الرؤية الإسلامية بشكل جيّد.

٢. الحقوق والمبادئ الدينية: إن المعايير التي وضعها الإسلام لحرمة الإنسان واضحة وجلية ويجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار في التجارب وعلى الباحث أن يضع هذه الحقوق والمبادئ نصب عينية قبل أن يبدأ ببحثه وتجربته، كما عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار المعايير الدولية ومدى تطابق تجربته مع المعايير الدينية.

٣. المعايير الشرعية: إن الأحكام الشرعية التي تتعلق بحالات خضوع الإنسان للتجربة والاختبار، والتي أخذت ماهية التجربة بنظر الاعتبار تحدّد موقف الباحث الإسلامي والشخص الذي يخضع للتجربة من الناحية الشرعية.

---

(١) اخلاق المعايشة من وجهة نظر اسيوية ص ٢ – ٣.

المعايير الدولية:

الحقوق:

١. حق الحياة: «لكل إنسان الحق في الحياة، وعلى الآخرين احترام حياته وألا يعرضوه للخطر».

أول حق يتمتع به الإنسان هو حق الحياة، وهو الأفضل من بين كل الحقوق، لأن حياة الإنسان أكبر موهبة إلهية، وأن من واجب الإنسان نفسه أن يحافظ على حياته، وألا يتجاوز على حياة الأناس الآخرين وألا يهدد حياتهم.

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾المائدة:٣٢.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾النساء:٢٩-٣٠.

٢. حق السلامة: «يحق لكل إنسان أن يتمتع من الناحية النفسية والجسمية بصحة وسلامة، وأن يحافظ عليهما، ولا يحق للآخرين القيام بعمل يلحق الأذى بجسم الإنسان وروحه». وهنا يتطلب على الباحث أن يأخذ بنظر الاعتبار في أبحاثه وتجاربه المحافظة على روح وسلامة الإنسان الذي تجرى عليه التجربة، وعليه أيضاً أن يمتنع من إجراء أي اختبار أو تجربة تلحق الأذى بهذا الإنسان، ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾البقرة:١٩٥.

٣. حق استقلالية من يخضع للتجربة: «يحق لمن يخضع للتجربة أن يتشاور مع الآخرين حول مدى تأثير التجربة على صحته وسلامته، ثم يتخذ قراره فيما إذا كان سيشارك أم لا».

وهذا حق من حقوقه التي يتمتع بها، وفي أي وقت يقرر فيه عدم تعاونه بالمشاركة في التجربة يحق له الانسحاب منها دون أن يتعرض لتهديد، وإذا أراد الشخص الذي يخضع للتجربة في أي وقت من الأوقات أن يترك عملية التجربة والاختبار نتيجة لأرائه وعقائده الخاصة، فإن القانون يعطيه الحق في ذلك دون أن يدفع أية غرامة، وعلى الباحث أن يحترم حقه في ذلك. والإسلام يدين حالة الإجبار والإكراه بيد أنه يؤيد حق الإنسان في التجربة والاختبار.

٤. حق من يخضع للتجربة الحصول على معلومات: «يحق لمن يخضع للتجربة أن يحصل على معلومات كاملة عن ماهية وهدف وأسلوب ووسائل التجربة وكذلك عن أخطارها

وآثارها المحتملة حتى يطلع بشكل كافٍ على التجربة وعندها يقرر إن كان سيخضع لها أم لا».

والأسلوب الأمثل لتعريف البحث أو التجربة هو تزويد من يخضع لها بمعلومات كافية عنها، ويوضح له مدى الربح والخسارة الذي ستتركه هذه التجربة، وكذلك الأخطار المحتملة.

المبادئ:

١- مبدأ الحد الأدنى للخطر: «يجب أن تكون نتيجة أيّة تجربة واختبار لصالح الشخص الذي يخضع لها، وأن تكون إصابته أو ضرره هي أدنى ما يمكن».

يجب أن يكون الضرر أو الإصابة التي تلحق بالشخص الذي يخضع للتجربة ليس أخطر مما يتعرض له الآخرون في حياتهم اليومية. ففي الإسلام هناك قاعدة تقول: «لا ضرر ولا ضرار» تشير إلى هذا المبدأ. إلا أن الدين الإسلامي لا يوضح من الناحية الشرعية حجم الخطر أو الإصابة التي يمكن القبول بها جراء خضوع الإنسان إلى التجربة، ويحتاج ذلك إلى المزيد من البحث والدراسة.

٢- مبدأ الموافقة الواعية: «على الباحث أن يقدّم لمن يخضع للتجربة معلومات وافية عن التجربة، وأن يسمح له بدراسة الموضوع بحرية تامة، وأن يعلن رأيه بصراحة».

تعتبر موافقة الشخص على المشاركة في التجربة شرطاً أساسياً مهما كانت طريقة التجربة أو كان الدواء المراد اختباره عليه لا يلحق أي ضرر به، وليس هناك أي فرق فيما إذا كان هذا الإنسان مسلماً أو كافراً، أسيراً أو محكوماً عليه بالإعدام أو طليقاً... وطبعاً إن إذن وموافقة هذا الإنسان تعود وتعتمد على إذن وموافقة الشرع الذي لم يعط للإنسان الحرية المطلقة في التصرف بجسمه وروحه ويجب أن يكون ما يؤذن به مشروعاً وإلا كان ليس صحيحاً.

من جانب آخر، إذا أذن الشخص بعمل غير مشروع فلا يحق للباحث الامتثال لأمره، وما دام الباحث لا يملك ضرورة الإباحة والإجازة الشرعية في التجربة واستجاب لطلب هذا الشخص، فسيكون هو المسؤول والضامن.

٣. مبدأ حفظ الأسرار: «يجب أن تكون المعلومات التي يحصل عليها الباحث من الشخص الذي يخضع إلى التجربة خلال إجرائها سرية، ولا يجوز أن يبوح بها للآخرين بدون موافقة هذا الشخص. وعلى الباحث أن يُطمئن هذا الشخص بأن النتائج الحاصلة ستكون سرية».

إن أحد أصول ومبادئ البحث هو حفظ الأسرار وكتمها، وهذا يجعل الشخص الذي

يخضع للتجربة يقول: كل الحقيقة للباحث مما يعزز الثقة بالتجربة.

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «الرأي بتحصين الأسرار»[1] و «حق كل سرٍ يصان»[2].

من جانب آخر يعتبر سر الشخص الذي يخضع للتجربة أمانة وقد أودعت لدى الباحث، وقال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ المؤمنون:٨.

٤. مبدأ حرية من يخضع للتجربة: «إن الأشخاص الذين يخضعون للتجارب والاختبارات يجب أن تكون مشاركتهم طوعية، ويحق لهم أن ينسحبوا في أي وقت يرغبون دون أن يدفعوا أية غرامة».

إن الإسلام لا يسمح أن يُخضع أحد لتجربة ما بفعل التهديد والإجبار، وإنما يجب أن تكون مشاركته طوعيه وبكامل إرادته ورغبته وهو الذي يجب أن يقرر المشاركة بكامل حريته.

٥. مبدأ الإنصاف: «على الباحث أن يتعامل مع الشخص الذي يخضع للتجربة بشفافية ودون إحراج، وأن يأخذ بنظر الاعتبار العدالة والمروءة في تعامله معه، وإذا ظهرت في التجربة نتائج غير مرضية عليه أن يبيّنها لهذا الشخص ولا يخفيها عليه».

يعتبر الإسلام العدالة والإنصاف مبدأ أساسياً وقد أكد عليها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ الحجرات:١٣.

٦. مبدأ الصدق: «على الباحث أن يتحلى بالواقعية والصدق والاستقامة في بحثه وأن يجريه بحسن نيه مستنداً بذلك على الحقائق».

يراعى الصدق في جميع مراحل إجراء التجربة من بدايتها وحتى نهايتها وأن لا يخدع الشخص الذي يخضع للتجربة أو يتلاعب بالنتائج الحاصلة.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ التوبة:١١٩.

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «أصدقوا الحديث»[3].

٧. مبدأ الاحترام: «على الباحث أن يحترم القوانين والضوابط الرسمية للبلاد، كما عليه أن يحترم المصاديق والمعتقدات الدينية والثقافية للشخص الذي يخضع للتجربة إضافة

---

(١) غرر الحكم ص ٣٣٤ ح ٧٦٨٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ج ٢٠ ص ٣٤٥ ح ٩٦٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه ج١، ص ٥١٢، ح ١٤٨٦.

إلى احترام جميع حقوقه الشخصية».

على الباحث ألا يجري تجربته على أساس ذوقه الشخصي، كما عليه أن لا يجعل معتقداته وآرائه هي الملاك، بل عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار المعتقدات الدينية وأن يحترمها ولا يتجاوزها.

٨. مبدأ المواظبة: «على الباحث أن يُطمئن الشخص الذي يخضع للتجربة بأنه يتحمل مسؤوليته، كما عليه أن يواظب ويراقب وضعه الجسمي والنفسي خلال إجراء التجربة عليه».

كما إن الإسلام يعتبر الباحث والمشرف على التجربة هو المسؤول بالمحافظة على سلامة وحياة الشخص الذي يخضع للتجربة والاختبار وعليه ويحمّله المسؤولية أمام القوانين الوضعية والحقوقية التي ينص عليها البلد وكذلك أمام الله ﷻ.

المعايير الدينية:

الحقوق:

١- حق الكرامة الذاتية للإنسان: «لكل إنسان كرامته الذاتية وعلى الآخرين الابتعاد عن كل ما يمس هذه الكرامة». قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء:٧٠.

يرى الدين الإسلامي أن لجميع الناس كرامة ذاتية وعلى الناس أن يحافظوا عليها في تعاملهم مع الآخرين، كما على الآخرين أن يراعوا هذا الحق وألا يمسوا هذه الكرامة، لذا يجب أن تكون النظرة للإنسان أبعد من كونه حيوان بيولوجي، لأن موقع الإنسان في نظام الخليقة مميزاً ورفيعاً.

٢- حق ملكية الله: «حياة كل إنسان هبة إلهية منحها الله إياه، وأنه ﷻ مالك حياة كل إنسان بكل أعضائه وجوارحه، وأن الإنسان هو مجرد مؤتمن عليها».

وفي مدرسة الوحي والدين الإسلامي الحنيف لا يعتبر الإنسان مالكاً لحياته ولا يحق له التصرف بها كيف ما يشاء، فهي مجرد أمانة مودوعة لدية، ففي الوقت الذي لا يعتبر الإنسان مالكاً لحياته، فمن المؤكد أن الآخرين أيضاً لا يتمتعون بهذه الملكية. ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك:٢.

إذاً من وجهة نظر الإسلام أن حياة الإنسان وأعضائه هي ليست ملكاً له حتى يتطوّع بالتخلص منها.

٣- الحق الإسلامي: «إذا كان هناك خيار على الذي يخضع للتجربة بين مسلم وكافر، فإن الأولوية هي المحافظة على حياة المسلم وعدم إلحاق الأذى به».

المبادئ:

١- مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية: على الباحث أن يأخذ بنظر الاعتبار جميع الأبعاد الجسمانية والروحية والمعنوية للشخص، وأن يحذر من إلحاق الأذى بإنسانيته وكرامته الإنسانية. وطبقاً لهذا المبدأ ليس من الممكن أن تحظى التجارب الخاصة بالتلاقح الجيني بين الإنسان والحيوان وحتى بين الإنسان والنبات بتأييد الدين الإسلامي، لأن هذه الأبحاث والتجارب لا تحقق سوى إرضاء طموح ورغبات الباحثين، وإثبات قدراتهم على التوصل إلى نتائج البحث ولا تسهم في رقي الإنسان وتطوير حياته وتحقيق الحياة الطيبة له.

٢- مبدأ رقي الإنسان: «على الباحث أن يبذل جلّ اهتمامه في أبحاثه وتجاربه في الحفاظ على جيل الإنسان ورقي حياته ورفع أداء أعضائه».

يرى الإسلام أن للإنسان قدرات هائلة، فهو يستطيع أن يستحوذ على جميع الظواهر، سواء التي هي على الأرض أو في السماء.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٢-٣٤. ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠.

إلا أن دائرة قدرات الإنسان يجب أن تحدد بمدى حركته نحو التكامل ورقي إنسانيته، وأن تستثمر قدراته بالاتجاه الصحيح والإيجابي.

٣- مبدأ صيانة المسلم: «إذا توفر للباحث شخص غير مسلم لإجراء الاختبار عليه، فعليه أن يستخدمه».

مع أن النظرة الأولية للناس تعتبرهم جميعاً هم أبناء آدم وحواء وكانوا ينعمون في بداية حياتهم بالتساوي البدائي ولهم كرامتهم الذاتية الخاصة بهم إلا أن موضوع الشرف الإنساني هو أيضاً مطروح، فإذا كان هناك خيار على من يخضع للتجربة مسلم أم كافر، فإن المحافظة على المسلم لها الأولوية، وهذه الأولوية وردت بوضوح في الدراسات الفقهية المختلفة كالقصاص والإرث والدية و.. فالتفاوت بين المسلم والكافر واضح فمن أجل معرفة مفهوم (الإنسان) وخصائصه التي تشكل الأساس في الطب، يتطلب وباختصار تبيين الرؤية الإسلامية للإنسان.

مفهوم الإنسان:

الموضوع الذي كان يطرح دائماً في تاريخ البشرية هو معرفة الإنسان فتوصلوا إلى كيفية وجوده وأبعاد تركيبه، فالإنسان ومنذ العصور القديمة كان تواقاً لمعرفة نفسه فمن أجل الرد على العديد من التساؤلات منها: من وما هو الإنسان؟ اتجه الكثير من المفكرين والباحثين في العصر الراهن جماعات وأفراداً لدراسة وبحث ذلك فوضعوا نظريات وطرحوا آراء عدة، إلا أنه بقيت معرفة الإنسان في الطب - وعلى الرغم من كل التقدم العلمي الذي تحقق -، مسألة مهمة ومبهمة بنفس الوقت والنظريات والآراء التي طرحت في العصر الراهن تتناقض مع بعضها في الكثير من الأفكار، فإحدى أهم إشكاليات الطب في عهده الجديد هو عدم المعرفة الحقيقة للإنسان الذي بدأ ونحن نعيش أوائل القرن الحادي والعشرين سراً مستعصياً حله بالنسبة للغرب، فيلجأ مع الأسف إلى أساليب مخبرية وخاطئة لكشف عالمه الظاهري والباطني، وهذا الأسلوب الخاطئ بدت آثاره واضحة في النظرة إلى الإنسان في جميع أقسام العلوم الطبية، لكن لا بد من القول بأن الإنسان كائن معقد جداً وظريف بنفس الوقت، وأن النظريات التي طُرحت إلى هذا الكائن من منظارها الخاص، ولم يزل الكثير من أبعاده مجهولة، لذا لو أردنا أن نطلع على جميع أبعاده وخفاياه وما يحيط به، علينا أن نستعين بخالقه جلّ شأنه، لأن كل ظاهرة في العالم لها تعريفها وأن الأفكار المطروحة في تعاريف العلوم الطبية اليوم مستوحاة من الثقافة الغربية.

بما أن الطب يرتبط ارتباطاً مباشراً بتعريف الإنسان وخصائصه، وأن أسسه ترتكز على أساس هذا التعريف، فإن تعريف الإنسان باعتباره أحد الكائنات في العالم يرتبط بنوع النظرة العالمية ومؤسسته الفكرية، فلا يوجد في علوم الطب المتداولة اليوم تعريف مشخص ومحدّد للإنسان، كما أن علومهم الإنسانية هي الأخرى تعرف الإنسان على أساس النظرة العالمية المادية له، في حين أن الفرضيات والمبادئ الموضوعية المتحكمة بنظام التعاريف في الإسلام تختلف اختلافاً جذرياً وأساسياً مع العلوم المادية المطروحة اليوم.

مما لا شك فيه أصبحت الدراسة الشاملة والكاملة حول الإنسان، وفهم واستيعاب خصوصياته وعناصر وجوده هدفاً تسعى لتحقيقه جميع المدارس الفكرية والفلسفية، ومهما كانت النتائج فهي تعتبر حجر الأساس للأبحاث الطبية، لذا أصبح من الضروري الآن أن نقدّم للآخرين التصوّر الصحيح للإنسان، وعناصر وجوده وقيمته الآدمية السامية والرفيعة

في الدين الإسلامي الحنيف.

هناك ثلاث ملاحظات هامة تتعلق بمكانة الإنسان لها أبعاد عملية للكوادر الطبية هي:

١- معرفة الخصائص الإنسانية وأوجه الخلاف بينها وبين سائر الكائنات. إن استيعاب قيمة الإنسان وقابلياته وخصائصه سيساعد الكوادر الطبية على تفكيرهم وتعاملهم مع هذا الكائن العظيم. لو أخذنا المبادئ الأربعة العامة التي ذكرناها أدناه والتي وضعها الإسلام حول الإنسان وحياته، بنظر الاعتبار في جميع المجالات الطبية سيساعدنا في مواقع اتخاذ القرار على اتخاذ الموقف الصحيح تجاه جميع الناس وحتى على المجنون:

أولاً: الإيمان بأن حياة جميع الناس هادفة.

ثانياً: الإيمان بقيمة حياة كل إنسان.

ثالثاً: الإيمان بوجود فوارق شخصية.

رابعاً: الإيمان بأن طاقات وإمكانيات كل إنسان في إنجاز عمل ما تتناسب مع قدراته الذاتية.

٢- الكرامة الإنسانية: يعتبر القرآن الكريم والروايات الإنسان بأنه يمتلك شرفاً وكرامة خاصة في النظام الكوني: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء:٧٠.

ولو دققنا في المصادر الدينية لوجدنا أن هذه الكرامة تنقسم إلى قسمين هما:

أولاً: كرامة هيكلية وبناء الشخص. وهذا القسم من كرامة الإنسان له جوانب مختلفة وقد نشير إلى بعضها. إن الله ﷻ وضع خلقة الإنسان في هيئة معينة، ولما كان الإنسان الذي هو كائن متشكل من قوى مادية ومعنوية لا بد أن ينشأ ويتربى في إطار هذه القوى. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ الحجر:٢٩.

يجب أن تؤخذ تركيبة هيكلية الإنسان بنظر الاعتبار في جميع أمور الطب وعدم النظر إلى الإنسان بمنظار سلبي، فقد أعطى الله ﷻ الإنسان أكبر قدرة علمية من بين مخلوقاته حتى يتمكن أن يستثمرها بشكل أفضل في حركته وفي سبيل تكامله وعالم الكون.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة:٣١.

وطبقاً لهذا المبدأ، فإن جميع الأبحاث والأمور الطبية يجب أن تسير باتجاه التكامل الإنساني.

ثانياً: كرامة هيكلية العالم: إحدى علائم كرامة الإنسان هي قدرته على التحكم بالموجودات الأخرى، فإن الله ﷻ صمّم هيكلية العالم بشكل جعل فيه كل شيء لخدمة الإنسان حتى يكون أسمى الموجودات في رحاب الكون ومنحه حق الاستخدام المشروع لكل ما هو موجود في الكون، حتى يتمكن من استثمار هذه النعم في حركته نحو التكامل وبلوغ الهدف النهائي للخليقة.

١ - ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان:٢٠.

٢ - ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم:٣٣-٣٤.

فالمطلوب من جميع العلوم الطبية وخاصة التجارب والأبحاث الإنسانية وطبقاً لهذا المبدأ أن تسير باتجاه تعزيز هذه الكرامة والامتناع عن استخدام العلوم الحديثة التي تلحق الأذى بالإنسان مثل: التلاقح الجيني بين الإنسان وبعض الحيوانات.

٣- المحافظة على الحياة الإنسانية: لحياة الإنسان في الإسلام قيمة كبيرة، فيعتبر القرآن الكريم قتل الإنسان بمثابة قتل جميع الناس، ومن ينقذ إنساناً كأنما أنقذ الناس جميعاً: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة:٣٢.

لقد وضع الدين الإسلامي المبين طرق وأساليب عملية لتطبيق «مبدأ حفظ الحياة الإنسانية» نشير إلى بعضها:

أ- إن سن قوانين مناسبة مثل القصاص والدية هي محاولة للحيلولة دون وقوع اعتداء، والملفت للنظر هو أن القرآن الكريم اعتبر قانون القصاص وسيلة للمحافظة على حياة الإنسان: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة:١٧٩.

ب- إن الإسلام يطرح هذه الحقيقة وهي (أن جسم الإنسان وروحه ملك لله)، و(القبول بمبدأ الملك لله) وإن الإنسان نفسه لا يتمتع بحق ملكية جسمه، قد ألغى حق العبث بالجسم من أي إنسان (نفس الإنسان والأناس الآخرين).

وهنا تبرز ملاحظة هامة وهي: إذا كان لا يحق لأحد إلحاق الضرر بجسمه فهذا يعني على الكوادر الطبية التي تتعامل مع الإنسان في تجاربها وأبحاثها عدم القيام بأي عمل يلحق

الضرر بالإنسان سواء كان هذا الضرر يقع حالاً أو تدريجياً بل عليهم المحافظة على سلامته وحياته.

على الرغم من كل التقدم العلمي الذي حققه الطب إلا أن معرفة الإنسان بالنسبة له بقيت لحد الآن مبهمة وهامة بنفس الوقت، وهذا ما دفع ذوي الاختصاص إلى بذل مساع حثيثة لمعرفة هذا الكائن، وهنا يمكن القول بأنه إذا تمت معرفة الإنسان بشكل صحيح فإن حدود البحث والتعليم التي تتعلق بالإنسان، وكذلك علاجه ستبدو مشخصة وواضحة، وإن تأمين سلامة المجتمع ومواصلته لحياته الطبية تكمن في هذه المعرفة. من جانب آخر أن استيعاب كل ما يتعلق بالإنسان باعتباره كائن حي، وله أبعاد روحية واجتماعية وأبعاد عديدة أخرى هي من أهم ما طرح في الدين الإسلامي والرؤية التي طرحها الإسلام للإنسان هي أفضل بكثير من رؤية الطب التي بقيت طوال القرون الأخيرة مهيمنة على علوم الطب في العالم مما أدى إلى ظهور مشاكل عديدة للإنسان المعاصر.

وهنا يمكن القول بأنه في حالة الحصول على تعريف صحيح وشامل للإنسان، فإن ذلك سيفتح سبيلاً أفضل لاستيعاب القضايا التي تدور حوله، كما أنه سيقوم مسيرة العلوم الطبية وتقدمها.

المعايير الفقهية:

تعتبر الأبحاث والتجارب الطبية بحد ذاتها من الناحية الفقهية أمر مباح ومجاز، ولكن هل تعني إباحتها وجوازها استخدام أية طريقة وبأي شكل كان لإجراء التجربة؟ وهل يمكن إجراء ذلك في أي موضوع كان؟ وكيف يجب البحث والتحقيق؟ وتساؤلات أخرى تتوضح الإجابة عليها من خلال الأحكام الفقهية المختلفة والخاصة بالتجارب الطبية:

١- الوجوب: دراسة وبحث المواضيع الضرورية والمعضلات التي تواجهها البشرية مع الالتزام التام بالضوابط الشرعية كدراسة الأمراض المستعصية علاجاتها مثل الإيدز و.. والحصول على طرق علاجها.

٢- المستحب: البحث والتحقيق في المواضيع التي من شأنها أن ترفع المستوى الصحي وتطور سبل العلاج كالحصول على دواء جديد.

٣- المباح: الدراسة التي تستهدف اكتشاف علمي ليس له أبعاد عملية وتطبيقية.

٤- المكروه: إجراء أبحاث وتجارب على أشخاص اضطروا للقبول بالخضوع إلى التجربة وذلك لأسباب وظروف معينة كالفقر مثلاً.

٥- الحرام: ويشمل بشكل عام كل بحث أو تجربة مخالفة للشرع أو لم تراع فيها الضوابط

الشرعية والآن نبحث في الأقسام الثلاثة للتجربة.

ماهية التجربة:

تنقسم التجربة إلى قسمين هما:

١- موضوع التجربة.

٢- أسلوب دراسة الموضوع.

وعلى هذا الأساس يجب وضع نظام للمواضيع في موقع الدفاع عن الشرع الإسلامي، وذلك على أساس متطلبات الشارع المقدس لأن المواضيع وتعاريفها في النظام الفكري المادي لا يمكن أن تقبل بأي شكل من الأشكال بنظام مواضيع الفكر الإسلامي بتلك الكيفية، وبدون إجراء تغيير على هذا النظام، فإذا تغيّر موقع موضوع ما في الجهاز المادي وأوجد تناسباً جديداً متناسباً مع موضوعات الفكر الإسلامي، فهذا يعني أن هوية تعريف ذلك الموضوع قد تغيّرت وأوجدت موقعاً وحركة متناسبة مع فكر الشرع الإسلامي المقدس، وهذه المعادلة تتوضح أكثر في طريق تطور الأبحاث والتجارب الطبية. وعلى العكس ففي حالة عدم الأخذ بنظر الاعتبار تناسب وارتباط موضوع ما مع بقية مواضيع الجهاز المادي، فإن القبول بذلك الموضوع بتلك الخصوصيات سيمهد أرضية هيمنة الثقافة المادية على الأهداف الإلهية، ولهذا فإن إمكانية وقدرة الدفاع عن الفكر والشرع الإسلامي المقدس أمام الثقافة المادية البشرية والطب في الغرب يرتبط بالمعرفة الدقيقة للمواضع ومدى ارتباطها وتناسبها في الجهازين المادي والإلهي. ففي حالة إمكان تبيين مواضيع النظام المادي في نظام مواضيع الفكر الإسلامي مع الأخذ بنظر الاعتبار هيكلية الفكر الإسلامي، فإن موقعاً وتناسباً جديداً سيبدو واضحاً لها. فقط في هذه الحالة يمكن القول: بأن الفكر الإسلامي قادر على الدفاع أمام الثقافة الوضعية في الطب، وعندئذ من الممكن تقديم تعريف جديد متناسب مع حركة الفكر الإسلامي، وفي هذه الحالة يمكن أن تكون المواضيع وتعاريفها في الجهاز الإلهي تتشابه مع المواضيع وتعاريفها في الجهاز المادي، إلا أنها حصلت على مفاهيم ومعطيات وأبعاد جديدة أخرجتها من حالة التشابه والتقارن. من البديهي إذا اقتبس علم الطب فرضياته من العلوم التي تهتم بالجوانب غير المادية للإنسان فإن هذا العلم سيسير باتجاه يختلف عن اتجاه العلوم التي تبني فرضياتها ومبادئها على التجربة حصراً. إن انتخاب المبادئ والأصول المفترضة يرتبط إلى حد كبير بالنظام الفكري والنظرة العالمية للباحثين، أي أن طريقة تفكير الباحث في انتخاب المبادئ والأسس والمعادلات المثبتة في العلوم الأخرى واتخاذها فرضيات للبحث سيكون لها دوراً مصيرياً وفاصلاً. وعلى هذا

الأساس يمكن القول بأن هناك بعض الأبحاث والتجارب في الدين الإسلامي لا تمتلك قدرة التنفيذ ومثال ذلك كما يلي:

١- أن يكون مشروع التجربة واضحاً وأن جميع مراحله محددة ومشخصة.

٢- لا يتنافى المشروع مع المبادئ العلمية المعتمدة في الطب.

٣- يجب أن تكون الفوائد المتوقعة للتجربة أرجح من العوارض المحتملة.

إذا كانت الأبحاث والتجارب الطبية لا تشكل خطراً على حياة الإنسان ولا تلحق به ضرراً بليغاً، ولا يستلزم إجراء التجربة أو الاختبار ارتكاب عملاً محرماً، وتتم بموافقة الشخص الذي تجرى عليه التجربة فهي من الناحية الشرعية مباحة.

الباحث:

إن بحث أي باحث هو كأي نشاط آخر يقوم به يرتبط بنظامه القيمي الكلي، وأن القيم التي تتحكم برؤية الباحث في مجال أبحاثه وتجاربه ممكن أن تترك أثراً على جميع سلوكياته، فيقول ابن خلدون، عالم القرن الثامن في الاجتماع: «عندما تكون دوافع المفكرين والعلماء طلب الشهرة والقدرة والمنفعة فإنهم سيفقدون بعد النظر وضبط النفس وحسن التشخيص».

أما الباحث الملتزم بالقيم الرئيسية يكون بعيداً عن تلك الأمراض ونراه يتابع بحثه بنية سليمة وبروح سامية ساعياً إلى تحقيق القيم الإنسانية والأخلاقية الرفيعة، على الباحث كما على أي إنسان آخر أن تكون نشاطاته هادفة وذات اتجاه معين وبعد أن يحدد الهدف والاتجاه عليه أن يعمل في سبيل بلوغ الهدف بعد اختيار السبيل الأفضل. كما على الباحث أن تكون له معرفة كافية لتحديد الهدف لأن الإنسان الذي يتمتع بحق الاختيار والطريق الذي يريد إما أن يختار الطريق القديم الذي يوصله إلى الهدف بأحسن ما يكون أو الطريق المنحرف، فالباحث الذي يؤمن بالمبادئ الإلهية في جميع أبحاثه يستطيع أن يستظل بظل هذه الرؤية، وعلى الباحث المسلم أن تكون له معرفة كاملة بحرمة الإنسان النابعة عن التعليمات الإلهية إضافة إلى رعايته للمبادئ العامة لأخلاق الطب في الأبحاث والتجارب خاصة وإن الدين الإسلامي الحنيف وضع خصائص معينة للباحث هي:

١- الوعي الكافي: قال الإمام جعفر الصادق (ع): «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق فلا تزيده سرعة السير من الطريق إلا بعداً»[1].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ج ٤، ص ٤٠١، ح ٥٨٦٤.

٢- الابتعاد عن الأساليب والطرق المحرمة: قال رسول الله ﷺ:«لا شفاء من حرام»[١].

٣- الالتزام بالأحكام الشرعية وتحديد الحلال من الحرام: قال الإمام جعفر الصادق (ع): «إن الحرام لا يفسد الحلال والحلال يصلح به الحرام» [٢]، قال الإمام محمد الباقر (ع): «ما حرم حرام قط حلالاً»[٣].

٤- تجنب الإهمال: (Neglegency) مثل الضجر وعدم التزام الدقة وكذلك التسرع في العمل، والتقصير والتسيّب (Malpractice) كعدم الاهتمام بالقوانين وظروف مكان العمل، وعدم الاهتمام بالأخطار والقيام بتجارب واختبارات غير صحيحة. قال رسول الله ﷺ: «من تطبب ولم يكن بالطب معروفاً فأصاب نفساً فما دونها فهو ضامن» [٤].

٥- أن يكون حسن النيّة والحافز: قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «لو أن حملة القلم حملوه بحق لأحبهم الله وملائكته وأهل طاعته من خلقه ولكنهم حملوه لطلب الدنيا فمقتهم الله وهانوا على الناس» [٥]. قال رسول الله ﷺ: «من تعلم العلم رياء وسمعة يريد به الدنيا، نزع الله بركته وضيّق عليه معيشته ووكله الله إلى نفسه، ومن وكّله الله إلى نفسه فقد هلك»[٦].

٦- الأمانة: قال رسول الله ﷺ: «العلم وديعة الله في أرضه، والعلماء أمناؤه عليه، فمن عمل بعلمه أدّى أمانته ومن لم يعمل بعلمه و.. كتب في ديوان الله من الخائنين» [٧].

٧- الشفقة والرأفة: قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «رأس العلم الرفق وآفته الخرق»[٨].

٨- احترام آراء الباحثين الآخرين: إن الاعتماد على تجارب الآخرين والاستفادة من خبراتهم وآرائهم هو رمز تطور العلوم والأبحاث، وعدم الاكتراث بهذا الرصيد العلمي الهائل يلحق ضربة مدمرة بواقع العلم والأبحاث.

---

(١) مستدرك الوسائل ج ١٦، ص ٤٣٨، ح ٢٠٤٨٥.
(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٤٥٥.
(٣) الكافي ج ٥، ص ٤١٦، ح ٤.
(٤) الكافي ج ٧، ص ٣٦٤.
(٥) بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٨.
(٦) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٠٢.
(٧) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٦٨.
(٨) نهج السعادة، ج ١، ص ٤٧٧.

إن تبادل الآراء في جميع مجالات الأبحاث يبقي حاجة ماسة وتحقيقها يغني الثروة العلمية، إلا أنه في الوقت الراهن نرى أن أغلب الباحثين ومراكز الأبحاث مع الأسف تمارس مع بعضها منافسة غير شريفة. قال رسول الله ﷺ: «تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضاً، فإن الخيانة في العلم أشدّ من الخيانة في المال»[1].

٩- الاهتمام بالحقائق: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ الرعد:٣٧.

١٠- الالتزام: «المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله ﷻ فلا يجوز»[2].

الحيوان الذي يخضع للتجربة:

يعود تاريخ إجراء التجارب العلمية على الحيوان إلى ما قبل الميلاد، وعملت هذه التجارب على إثراء العلوم وتقدمها إلا أن بعد القرن التاسع عشر صدرت قوانين خاصة بحماية الحيوان، وفي الإسلام أيضاً هناك تأكيدات على رعاية الحيوان وتأمين حقوقه:

١- عدم التمثيل بالحيوان.

٢- عدم تعرضه للعقم.

٣- عدم وشمه بالمكواة.

٤- منحه الاستراحة.

٥- إعطائه الغذاء الكافي.

٦- عدم ضربه على الوجه.

نهى رسول الله ﷺ «أن يُقتل شيء من الدواب صبراً»[3].

أما إذا اقتضت المصلحة العليا كإنقاذ حياة الإنسان وتأمين سلامته فإن الشرع أجاز الاستفادة من الحيوان في هذا المجال، ومن الناحية الفقهية يعتبر إجراء الاختبارات والتجارب الطبية والدوائية على الحيوان مباح بشرط أن لا يلحق به أذى أو تعذيب لا مبرر له.

---

(١) نهج الفصاحة، ح ١٧٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٣، ص ٢٠١، ح ٤، ٣٧٦٥.

(٣) مستدرك الوسائل ١٦، ص ١٦٠، ح ١٩٤٦٦.

من جانب آخر إذا أريد استخدام الحيوانات نجسة العين مثل الكلب والخنزير في التجارب فيجب أن ترعى بذلك جميع الضوابط الشرعية الخاصة بنجاستها.

الإنسان:

عند إخضاع الإنسان للتجربة والاختبار يجب الأخذ بنظر الاعتبار المسائل التالية:

نوع الضرر:

١- موت:

- مؤكد.
- محتمل.

٢- دون الموت:

- مؤكد.
- محتمل.

التطور الطبي:

- مؤكد.
- محتمل.

نوع التجربة:

- ضرورية.
- غير ضرورية.

الحالة الأولى: الضرر موت مؤكد + تطور طبي مؤكد + التجربة ضرورية، إذا كان الشخص الذي يخضع للتجربة متأكد بأنه سيواجه خطر يؤدي بحياته خلال خضوعه للتجربة ولكن مشاركته فيها سيسهم في تطوير علوم الطب وسبل معالجة ومداواة المسلمين في المستقبل، وأن هذه التجربة ضرورية، فهل يجوز ذلك من الناحية الشرعية أن يخضع نفسه لمثل هذه التجربة؟ هناك رأيان شرعيان هما:

أ. حق الإنسان على نفسه المحافظة عليها من أي خطر وضرر مادي ومعنوي يلحق بها، وهذا يعني أن إلحاق الضرر بالنفس حرام ولا يجوز للإنسان أن يخضع نفسه لتجربة ما دامت تهدد حياته بموت مؤكد.

ب. إذا لم يكن لدى الشخص الذي يخضع نفسه للتجربة هدف ودافع شخصي في موته، وأن ما يقوم به هو مجرد إيثار وتضحية في سبيل تطوير علوم طب المسلمين ومعالجتهم، فلا بأس بذلك لأن مشاركته هذه جاءت بهدف الإيثار والتضحية وليس الإضرار، ولكن هناك ثلاثة شروط يجب الأخذ بها في هذه الحالة وهي:

١- عدم وجود أكثر من خيار، أي أنه لا توجد طريقة أخرى لإجراء التجربة.

٢- لا تلحق التجربة أذى وضرر وحتى متاعب للأشخاص المتعلقين بهذا الشخص.

٣- عدم وجود إمكانية إخضاع كافر للتجربة.

الحالة الثانية: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، الخضوع لهذه التجربة وطبقاً للرأيين المذكورين هو حرام وذلك نظراً لوجوب المحافظة على النفس.

الحالة الثالثة: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، الخضوع لهذه التجربة أيضاً فيه إشكال شرعي وأدلة المحافظة على النفس تمنع ذلك لذا فإن المشاركة محرّمة.

الحالة الرابعة: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، الحكم على هذه الحالة هو طبق ما جاء في الحالة الثالثة بل أولوية عدم الخضوع للتجربة في هذه الحالة أكثر من الحالة الثالثة لأن التطور الطبي غير مؤكد كما أن ضرورة التجربة هي الأخرى ليست محرزة.

الحالة الخامسة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، ينطبق على هذه الحالة الرأيان المذكوران في الحالة الأولى.

الحالة السادسة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة هو نفس حكم الحالة الأولى والثانية.

الحالة السابعة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي غير مؤكد + التجربة ضرورية، حكم هذه الحالة كما جاء في الحالة الثالثة.

الحالة الثامنة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي غير مؤكد + التجربة غير ضرورية، ينطبق على هذه الحالة حكم الحالة الرابعة.

الحالة التاسعة: الضرر غير مميت ولكن مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، هناك اختلاف في الرأي حول وقوع وحدوث الأذى والضرر في هذا المجال:

أولاً: هل الضرر يحدث فوراً حتى يشمل بقاعدة (لا ضرر) أم يظهر تدريجياً وعلى المدى البعيد وهو أيضاً محرّم؟ .

ثانياً: ما هو حجم الأذى والضرر الذي سيلتحق بالإنسان هل هو قليل وليس مؤثر؟ هل تنطبق عليه قاعدة (لا ضرر) أم لا؟ .

ثالثاً: هل الضرر محتمل أم مؤكد؟. البعض متمسك وملتزم بإطلاق الآية: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة:١٩٥، وقاعدة لا ضرر ويعتبرون الابتعاد على إلحاق الضرر ضرورياً سواء كان وقوع هذا الضرر آنياً أو تدريجياً، قليلاً كان أم كثيراً.

والبعض الآخر يعتبر التأكيد والجزم بوقوع الضرر، وكذلك قوة تأثيره وحال وقوعه هو الملاك، وهو يعتبر في رأي العقلاء ضرر، وهذا الاختلاف الأساسي سيترك أثره على الحالات التالية. أما في الحالة المذكورة أعلاه ينطبق عليها الرأيان المذكوران في الحالة الأولى.

الحالة العاشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، طبقاً للرأيين الشرعيين فإن من المؤكد أن الخضوع للتجربة غير جائز، لأن وقوع الضرر مؤكد والتجربة ليست ضرورية.

الحالة الحادية عشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة أيضاً عدم الجواز.

الحالة الثانية عشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة أيضاً عدم الجواز.

الحالة الثالثة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، طبقاً للرأيين الشرعيين تجوز هذه الحالة.

الحالة الرابعة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، إذا كان الضرر المحتمل ولا يصيب العقل (لم يكن حجم الضرر المحتمل كبيراً) هذه الحالة جائزة.

الحالة الخامسة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة ضرورية، حكم هذه الحالة هو الجواز.

الحالة السادسة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة هو كحكم الحالة الرابعة عشرة.

الضوابط الشرعية
للبحوث الطبية البيولوجية

الضوابط الشرعية
للبحوث الطبية البيولوجية

إعداد
الدكتور محمد علي البار
عضو وزميل الكلية الملكية للأطباء بلندن
مستشار الطب الإسلامي ومستشار الأمراض الباطنية

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية

مقدمة:

أهمية البحوث الطبية البيولوجية:

لا شك أن التقدم العلمي في مجال الطب والصحة والبيولوجيا يعتمد اعتماداً كبيراً على الأبحاث في هذه المجالات، ولكي يستمر الطب في تقدمه وتطوره لا بد من إجراء الأبحاث والتجارب العلمية التي تهدف إلى الوصول إلى أفضل أنواع المعالجات وأقلها إضراراً بالصحة.

وقد ساهم المسلمون في تقدم الطب والعلوم، وقاموا بإجراء التجارب الطبية والصيدلانية، وحثوا على إجراء التجارب على الحيوان وعلى الإنسان، ولاحظوا الفروق بين الإنسان والحيوان. وإن التجارب على الحيوان لا تغني عن التجارب على الإنسان لاختلاف الأنواع واستجابتها للعقاقير. وهذا ما سنوضحه بعد قليل.

قامت الحضارة الأوروبية بعد احتكاكها بالمسلمين في الأندلس وجنوب فرنسا وصقلية، وفي الحروب الصليبية، واستفادت من المناهج الموجودة لدى المسلمين في البحث العلمي ثم طورتها تطويراً كبيراً.

ومما يؤخذ على الحضارة الغربية عنصريتها وإجراءها التجارب على الشعوب المستعمرة، وعلى السكان الأصليين في المناطق التي فتحها الرجل الأوروبي واستقر فيها مثل: استراليا ونيوزيلندة وأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، بالإضافة إلى مستعمراته العديدة في آسيا وأفريقيا.

وقد أشرنا إلى ما يفعله هؤلاء الغربيون وإجراء تجاربهم على السود وغيرهم واستغلالهم البشع لهم، ثم فوجئوا بان ألمانيا النازية قامت بإجراء التجارب الطبية البشعة على الأسرى من الروس والبولنديين والغجر بالآلاف وبضع مئات من اليهود، وفضحت هذه الجرائم في محاكمات نورمبرج الشهيرة التي أقيمت بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥-١٩٤٧) وبدأت معها أول مدونة لأخلاقيات البحث العلمي والطبي والتي عرفت باسم مدونة (دستور) نورمبرج Nuremberg Code.

وقد قام الغربيون بإيجاد نظم أخلاقية ازدادت صرامة منذ مدونة نورمبرج، ورغم ذلك حدثت حوادث كثيرة منها تجربة توسكاجي في الآباما في الولايات المتحدة على السود المصابين بالزهري، والذين تُركوا دون علاج حتى مات أكثرهم بزعم أن ذلك سيؤدي إلى معرفة سير المرض، واستمرت تلك التجربة البشعة حتى عام ١٩٧٢ عندما فضحها بعض

الأطباء على الجمهور والإعلام واضطرت الإدارات إلى إيقافها عام ١٩٧٣، وقد أثارت سخط العالم على الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة العالم الديمقراطي. كما أن التجارب الأولى لتسويق حبوب منع الحمل تمت لدى السود في هايتي وبورتوريكو منذ الخمسينات، وكانت الجرعة الدوائية ألف ميكروجرام من مشتقات الأوستروجين، وهي جرعة تبّين فيما بعد أنها كبيرة جداً وقد سببت أضراراً كثيرة للمستعملات، ولم يتم تعويض هؤلاء السود في كلا التجربتين البشعتين، على عكس ما حدث عندما أعطيت الحوامل من البيض دواء مهدئاً تبيّن فيما بعد أنه يسبب تشوه الأجنة وفقدان الأطراف للمواليد فقد، تم تعويض هؤلاء النسوة بمبالغ ضخمة حتى أفلست الشركة.

ورغم ذلك فإن من الحق أن نقول: إن العالم الغربي بدأ يشدد في إجراءات السلامة في التجارب على البشر، وإن هذه الأخلاقيات أصبحت صارمة جداً حتى إن كثير من الباحثين وشركات الأدوية بدأت تغزو العالم الثالث لإجراء التجارب فيه، وذلك لعدة أسباب منها: ضعف الرقابة، وعدم التشدد في إجراءات السلامة والإذن.

وثانيها عدم اضطرار الشركات والباحثين لدفع مبالغ تعويضية ضخمة في حال حدوث مضاعفات خطيرة من هذه التجارب، ولكن الحكومات الغربية وعلى رأسها الهيئات المسئولة عن الأبحاث بدأت منذ بداية القرن الواحد والعشرين في التشديد على هؤلاء الباحثين والشركات عند إجرائهم الأبحاث الطبية في العالم الثالث، وأصدرت مدونات وأنظمة تلزم الباحثين بمستوى يماثل أو يقارب المستوى المطلوب لإجراء الأبحاث في الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى.

وللأسف فإن دول العالم الثالث بما فيه الدول الإسلامية عربية أو عجمية لا تهتم بالبحث العلمي إلا في أضيق نطاق، ولا يشكل البحث العلمي بأكمله إلا نسبة ضئيلة جداً من ناتج الدخل القومي.

ويوضح الجدول التالي أمثلة على نسبة الإنفاق على الأبحاث العلمية بما فيها الأبحاث الطبية البيولوجية وغيرها من أنواع الأبحاث العلمية من البحار إلى الفلك.

اسم البلد	نسبة المخصص إلى الدخل القومي	السنة	المصدر
الدول العربية			
مصر	٠,٢ بالمائة (٢ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.

الأردن	٠,٢٦ بالمئة (٢,٦ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
الكويت	٠,٣ بالمئة (٣ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
سوريا	٠,١٨ بالمئة (١,٨ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
الإمارات العربية	٠,٤٥ بالمئة (٤,٥ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
لبنان	٠,١ بالمئة (١ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
السعودية	٠,١ بالمئة (١ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
المغرب	٠,٢ بالمئة (٢ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
الدول الأخرى:			
اليابان	٢,٩ بالمائة (٢٩ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
إسرائيل	٤,٧ بالمئة (٤٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
أمريكا الشمالية	٢,٧ بالمئة (٢٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
دول الإتحاد الأوروبي	١,٩ بالمئة (١٩ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
شرق آسيا الصناعية	١,٧ بالمئة (١٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
الهند	٠,٧ بالمئة (٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
أمريكا اللاتينية والكاريبي	٠,٦ بالمئة (٦ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
الصين	١,٥ بالمئة (١٥ من الألف)	٢٠٠٠	صحيفة الجزيرة (السعودية).
السويد	٣,٢ بالمئة (٣٢ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.
سويسرا	٢,٦٨ بالمئة (٢٦,٨ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.
كوريا الجنوبية	٢,٦٨ بالمئة (٢٦,٨ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.

الولايات المتحدة	٢,٤٧ بالمئة (٧,٢٤ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.

من هذه الجداول يتبين أن إسرائيل تنفق على البحث العلمي أربعين ضعف بعض الدول العربية وعشرين ضعف بعضها الآخر وأن معظم الدول الصناعية بما فيها كوريا الجنوبية، وأوروبا، والولايات المتحدة واليابان تنفق عشرين ضعف معظم الدول العربية وعشرة أضعاف الدول الباقية.

ولهذا ينبغي تشجيع إجراء الأبحاث في العالم الإسلامي عرباً وعجماً على نطاق واسع، وأن يخصص لذلك المبالغ الكافية لإجراء تلك الأبحاث العلمية. ولابد من تدريب الباحثين تدريباً جيداً ودقيقاً ولو اقتضى ذلك إرسال البعثات للخارج، كما ينبغي الاستفادة من العقول المهاجرة، وهي كثيرة جداً في أوروبا والولايات المتحدة، وإعادة بعضها إلى بلادها، وإعطائها الحوافز أو على الأقل دعوتها للمشاركة والإسهام في الأبحاث والتعاون مع المراكز البحثية التي يعملون بها في الدول الغربية، وفتح مجالات التقدم العلمي والتكنولوجي والإنفاق عليها، فهي لا شك أهم من أوجه الإنفاق الضخمة التي نستورد بها كماليات أو نصرفها في الإعلام الهابط، أو في المباريات أو الأغاني أو ما نسميه الفن (وهو في أغلبه من الفن الهابط).

التمهيد:

التجارب الطبية عند المسلمين:

كان أبو بكر الرازي قد استخدم الزئبق في المراهم بعد تجربته على القردة، واستعمل العرب (عفن الخبز) والعشب الفطري في المراهم لعلاج القروح المتعفنة بعد تجربته على الحيوانات، وبذلك كان لهم فضل السبق في استخدام المضادات الحيوية.

وتوصل المنصور الموفق إلى أن الجبس متى سُخِّن وخُلط بزلال البيض يكون مادة قوية في تجبير كسور العظام، واكتشف جابر بن حيان استخدام نترات الفضة (حجر جهنم) لإحراق العضلات الفاسدة، كما كان هو أول من قام بتحضير الزئبق المصعد الذي يزيل العفونة ويسهل البطن، كما كان أبو بكر الرازي أول من قام بتحضير الكحول (الغول) النقي بتقطير مواد سكرية ونشوية مخمرة واستعمله في الصيدليات[1].

وذكر أبو المنصور الموفق أن النحاس متى تُعرض للهواء غطته طبقة خضراء تتحول إلى مادة سوداء بالتسخين وتفيد في صبغ الشعر.

وكان الأطباء العرب والمسلمون أول من استعمل التقطير والترشيح والتصعيد والتبلور والتذويب وحضّروا بواسطتها كثيراً من العقاقير الجديدة، وإضافة السواغات ذات الطعم المقبول في الأشربة وتغليف الحبوب بالورق المذهب والمفضض، وفصلوا بين الطب والصيدلة فصلاً تاماً، وأقاموا نظاماً للتجارب الطبية حيث نجد ابن سينا يجعل القسم الأول من الجزء الثاني من القانون (في التجارب) وكيفية استنباط العقاقير والتجارب التي يمكن إجراؤها[2]. أما القسم الثاني فيسرد فيه ٧٦٠ عقاراً بالترتيب الأبجدي[3] وفي كل عقار يضع النقاط التالية:

كيفية التعرف على العقار.

الجزء المستعمل.

الخصائص المزاجية لهذا العقار.

---

(١) د. محمود الحاج قاسم: الموجز إلى إضافة المعرب في الطب والعلوم المتعلقة به، مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٤، وجاك ريسلر: الحضارة العربية ص ١٩٦.

(٢) القانون في الطب لابن سينا، تحقيق د.ادوار القش، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٧، المجلد الأول ج ٢/ المقالة الثانية ص ٣٤٥ – ٣٤٦.

(٣) المصدر السابق ج٢ / ٣٧٦ – ٧٩٩.

تأثير العقار على كل جهاز من أجهزة الجسم وعلى أمراض معينة.

تأثيرات العقار النوعية.

هل العقار ترياق (أي ضد السموم)؟

ما هو العلاج البديل عند عدم توفر هذا العقار؟

ما هي المواد المساعدة لتأثيره؟

وفي المقالة الثانية من الجزء الثاني يقول ابن سينا: الأدوية تعرف قواها من طريقين: **أحدهما** طريق القياس، والآخر طريق التجربة، ولنقدم الكلام في التجربة فنقول: إن التجربة إنما تهدي إلى معرفة قوة الدواء بالثقة بعد مراعاة شرائط: أحدها أن يكون الدواء خالياً عن كيفية مكتسبة ...

والثاني: أن يكون المجرب عليه عِلَّة مفردة فإنها إن كانت عِلَّة مركبةً وفيها أمران يقتضيان علاجين متضادين، فجُرِّبَ عليهما الدواء فنفع، لم يدر السبب في ذلك.

والثالث: أن يكون الدواء قد جُرِّب على المضادة حتى إن كان ينفع منهما جميعاً لم يحكم أنه مضاد لمزاج أحدهما، وربما كان نفعه من أحدهما بالذات ومن الآخر بالعرض.

والرابع: أن تكون القوة في الدواء مقابلاً بها ما يساويها من قوة العِلّة.

والخامس: أن يراعي الزمان الذي يظهر فيه أثره وفعله، فإن كان مع أول استعمال أقنع أنه يفعل ذلك بالذات.

والسادس: أن يراعي استمرار فعله على الدوام أو على الأكثر.

والسابع: أن تكون التجربة على بدن الإنسان فإنه إن جُرِّب على غير بدن الإنسان جاز أن يتخلّف من وجهين: أحدهما: أنه قد يجوز أن يكون الدواء بالقياس إلى بدن الإنسان حاراً وبالقياس إلى بدن الأسد والفرس بارداً، إذا كان الدواء أسخن من الإنسان وأبرد من الأسد والفرس. والثاني أنه قد يجوز أن يكون له بالقياس إلى أحد البدنين خاصية ليست بالقياس إلى البدن الثاني مثل: البيش (نبات كالزنجبيل) فإن له بالقياس إلى بدن الإنسان خاصية السمّية وليست له بالقياس إلى بدن الزرازير. فهذه القوانين التي يجب أن تراعى في استخراج قوى الأدوية عن طريق التجربة فاعلم.

ابن البيطار:[1] عبد الله بن أحمد المالقي، قيل: ولد سنة ٥٧٥ هـ وقيل أواخر القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، ووفاته ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨م. وابن البيطار هو أشهر عشابي العرب والمسلمين وصاحب كتاب «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» والذي وصف فيه ١٤٠٠ عقّار منها ٤٠٠ عقّار لم يسبق إلى وصفها وتصنيفها لا من قِبَل اليونان ولا من قِبَل العرب أو غيرهم.

ويذكر فيه ماهية الدواء، وقوامه، ومنافعه، ومضاره، وكيفية إصلاح ضرره والمقدار المستعمل منه من النبات وأي جزء من النبات يستعمل؟ وكيفية تحضيره؟ وما يقوم مقامه من الأدوية والعقاقير عند فقده؟ وما هي العقاقير التي تساعد على فعله؟ وتلك التي تضاد فعله ؟ وقد توخى في ذلك ستة أهداف:

(١) استيعاب القول في الأدوية المفردة والأغذية المستعملة على الدوام.

(٢) تجربة ما ذكره الأقدمون من اليونان والعرب والمحدثون المعاصرون له من خصائص تلك الأدوية والعقاقير، والتأكد من ذلك بنفسه حيث يقول: فما صحَّ عندي بالمشاهدة والنظر وثبت لديَّ ادَّخرته كنزاً ثرياً، وأما ما كان مخالفاً في القوى والكيفية والمشاهدة الحسيّة في المنفعة والماهية نبذته ظهرياً، ولم أحاب في ذلك قديماً لسبقه ولا محدثاً اعتمد غيري على صدقه.

ثم ذكر بعد ذلك ترك التكرار ووضعه على حروف المعجم وذكر الأدوية بكافة اللغات المشهورة في زمنه.

البيروني[2]: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ٣٥١-٤٤٠هـ/ ٩٦١-١٠٤٦م

أعجوبة الزمان له مئات الكتب في مختلف الفنون وله كتاب «الصيدلة» وفيه يقول: «إن التقدم في المهنة (أي الصيدلة) يحصل بتلمذة على المهرة، ثم دوام المزاولة، ولا بد من العلم والتجربة فهما مثل الجناحين للطائر، ولا يستطيع الصيدلاني أن يطير إلا بهما»، وقد انتقد التقليد والأخذ بالسماع انتقاداً شديداً، وطالب بالتدرب على يد المهرة من الصيدلة ثم استخدام التجارب على نطاق واسع.

---

(١) د. محمد علي البار: دور المسلمين في تطوير العلاج بالأعشاب والصيدلة، دار المنارة جدة ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م ص ٤٤-٤٦.

(٢) كتاب الصيدلة في الطب للبيروني، تحقيق: الحكيم محمد سعيد، ود. رانا إحسان إلهي، مؤسسة همدرد، كراتشي، باكستان، ١٩٧٣ (صورة من كتاب مخطوط مع بعض التعليقات والهوامش البسيطة) ص ١-٢ و ٩.

موسى بن ميمون (أبو عمران) ٥٢٩ -٦٠١هـ/ ١١٣٥-١٢٠٤م

يعتبر موسى بن ميمون المعروف لدى الغرب باسم ميمونيدس من أشهر الأطباء والفلاسفة ورجال الدين اليهود الذين ظهروا في العالم الإسلامي، فهو من مواليد قرطبة، ثم ذهب إلى فاس في المغرب وأعلنت عائلته الإسلام وأبطنت الكفر. ويقال: إنه حفظ القرآن ودرس الفقه المالكي، وقد ادعّى هو فيما بعد أنه أُكره على الإسلام. وظهر نجمه في القاهرة بعد أن داوى القاضي الفاضل عبد الرحيم ابن علي البيساني الذي قدمه لصلاح الدين الأيوبي حتى صار أكبر أطبائه، وتولى أيضاً في القاهرة رئاسة اليهود في الدولة الأيوبية، وشرح التوراة والتلمود. ولم يكن مجيداً في الطب رغم شهرته فيه، فقد قال عنه ابن القفطي في كتابه «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» بأنه كان يشارك الأطباء ولا ينفرد برأي لقلة مشاركته، ولم يكن رفيقاً في المعالجة والتدبير.

وقيمة ابن ميمون هي في شروحه للتوراة والتلمود واعتباره المرجع الأول لليهود الأرثوذكس إلى اليوم في دينهم، ونرى عند ابن ميمون النظرة العنصرية البغيضة في احتقاره لكثير من الأمم وقوله عنهم كما ينقله عنه إسرائيل شاحاك في كتابه «الديانة اليهودية وتاريخ اليهود»[1] «بعض الأتراك والبدو في الشمال والسود والبدو في الجنوب، وأولئك الذين يشبهونهم في أقاليمنا، فطبيعة هؤلاء البشر كطبيعة الحيوانات البكماء، وهم بحسب رأيي ليسوا في مستوى البشر». ويقول: عن الأغيار (أي غير اليهود) كما ينقله عنه شاحاك «إن واجب المرء أن يقتلهم بيديه» إذا استطاع ذلك، ولم يجلب عمله أي ثورة ضد اليهود. ورغم أنه كان طبيب سلطان المسلمين صلاح الدين الأيوبي، وتضرب له الطبول عند دخوله القلعة إلا أنه كتب كما ينقل عنه شاحاك أن على الطبيب اليهودي أن يُجري التجارب الطبية على الأغيار (غير اليهود) ولو أدى ذلك إلى قتلهم بشرط أن لا يعلم بذلك أحد، ولا يثير الناس ضد اليهود. وينبغي الامتناع عن مساعدة امرأة من الأغيار في حالة الولادة يوم السبت حتى ولو كان ذلك لقاء أجر كبير إلا أن تكون المرأة من الطبقة الحاكمة أو ذات النفوذ وسيلحق بالطبيب اليهودي أو باليهود أذى من هذا التصرف. ويقول موسى ابن ميمون كما ينقله عنه إسرائيل شاحاك (أحد أشهر كتاب إسرائيل): «ومن المسموح به تجربة

---

(١) إسرائيل شاحاك كان استاذاً للكيمياء في جامعة تل أبيب وزميلاً لبن جوريون، ولكنه تحول إلى انتقاد إسرائيل وسياستها العنصرية ووضع عدة كتب في ذلك منها كتابه المشهور الديانة اليهودية وتاريخ اليهود، انظر ص ٥١-١٤٥.

Potts M, Diggory O: Text book of Contraceptive Practice, 2nd. Edition, (2) Cambridge niversity Press ،Cambridge,1983, pp. 137.

عقار من العقاقير على كافر إذا كان ذلك يفي بغرض ما». وهذا ما يكرره حسب قول إسرائيل شاحاك الحاخام الشهير موسى ايرلس، وبالتالي يجوز أن يجرّب على الأغيار حتى قبل أن يجرّب على الحيوانات، وليس من المهم ما قد يحدث من مخاطر ومضاعفات على صحة متعاطي العقار لأن المتعاطي من الأغيار، ولا يوجد ما يمنع من الإضرار بهم أو حتى قتلهم بشرط أن لا يكتشف هذا الأمر وأن لا يؤدي مثل هذا العمل إلى الإضرار بالطبيب اليهودي، أو ما هو أشد، الإضرار بطائفة اليهود في تلك البلاد.

إجراء التجارب الطبية في العصور الحديثة:

لم يتورع الأوربيون عن إجراء التجارب في مستعمراتهم على السكان الأصليين. وعلى سبيل المثال عندما بدأت التجارب على «حبوب منع الحمل» في عام ١٩٥٦ بدأت في بورتوريكو (وهي جزيرة يسكنها السود شرق الولايات المتحدة) ثم انتقلت إلى هيتي (Haiti) (جزيرة أخرى يسكنها السود شرق الولايات المتحدة) وكانت الجرعة الدوائية عالية جداً مما سببت أضراراً للمستعملات. وقد استمرت تلك التجارب حتى عام ١٩٦٠ عندما بدأت الشركة المصنعة تخفض الجرعة الدوائية. والخطير في الأمر أن الشركة الأمريكية المصنعة لم تقم بتعويض السكان المحليين عن الأضرار التي لحقت بهم، ولم يطالبهم أحد بذلك. وقامت شركة سيرل Searle الدوائية المشهورة بتسويق أول نوع من أنواع حبوب منع الحمل سنة ١٩٦٠ وعرف عقارها باسم Enavid. وكسبت الشركة مئات الملايين من الدولارات من المبيعات، ورغم ذلك لم تعوض السود في بورتوريكو Puerto Rico أو هيتي Haiti عن الأضرار التي لحقت بهم من جراء تلك التجارب.

وقد قام بالتجربة في بورتوريكو طبيبان هما: سيلو رومانو جارسيا وإدريس رايس واي، وقد كانت كل حبة من هذه الحبوب المستخدمة في منع الحمل تحتوي على ألف ميكروجرام من الإثنيل استراديول بينما لا تحتوي الحبوب اليوم إلا على كمية ضئيلة لا تتجاوز ٣٠ ميكروجراماً. وفي عام ١٩٦٩ أصدرت الحكومة البريطانية قراراها بأن لا تحتوي هذه الأقراص على أكثر من خمسين ميكروجراماً من مشتقات الأوستروجين ثم خفضت الكمية تباعاً[٢].

---

(١) Potts M, Diggory O: Text book of Contraceptive Practice, 2nd. Edition Cambridge University Press ،Cambridge ،١٩٨٣، pp.١٣٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨.

قصة عقار الثاليدوميد:

سبَّب هذا العقار الذي أنتجته إحدى الشركات الألمانية كارثة مرعبة لآلاف الأطفال الذين ولدوا بأطراف مبتورة أو بدون أطراف.

وقد كان هذا الدواء حسب زعم الشركة مثالياً في تأثيره حيث كان يهدئ المرأة الحامل دون أن يسبب لها أي أضرار، ولكن بعض الأطباء لاحظ ولادة أطفال بدون أطراف عند الأمهات اللائي استخدمن هذا العقار، وعند البحث والتحري تم اكتشاف آلاف الحالات المماثلة، ونشرت التقارير في المجلات الطبية المعتبرة، وتأكد ذلك، واعترفت الشركة المنتجة، وأوقفت إنتاج العقار، ودفعت آلاف الملايين من الدولارات تعويضات لأسر هؤلاء الأطفال، وتمّ ذلك كله عام ١٩٦٢[1].

وبما أن الأطفال المصابين كانوا عموماً من البيض في أوروبا والولايات المتحدة، فقد اضطرت الشركة إلى الاعتذار وسحب العقار ودفع آلاف الملايين من التعويضات حتى أفلست الشركة وأغلقت أبوابها، بينما لو كان الضحايا من دول العالم الثالث لما اهتم بهم أحدن ولما دفعت هذه المبالغ الضخمة من التعويضات، ولأمكن إيجاد المخارج لهذه الشركة الأوروبية ونظيرتها الأمريكية التي صنَّعت هذا الدواء. ولكن بما أن الضحايا هم من البيض الأوروبيين والأمريكيين فإن الدنيا كلها قامت ولم تقعد، واضطرت الشركة إلى الاعتراف والتعويض والقبول في نهاية المطاف بالإفلاس.

قصة التجارب العلمية في توسكاجي بالولايات المتحدة الأمريكية:

مخازي العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية: تمت في الولايات المتحدة تجربة على (٤٠٠) مصاب بمرض الزهري من السود في منطقة ريفية تدعى (توسكاجي) في (الاباما) لدراسة تطور هذا المرض بين السود. وقد وافق مجلس الخدمات الصحية العامة على إجراء هذه التجربة التي بدأت سنة ١٩٣٢م. وتم اختيار المرضى من السود الأميين الفقراء الجهلة، وتم إيهامهم بأنهم سيعطون علاجاً لمرضهم، ونشر أول تقرير سنة ١٩٣٦م عن حالتهم. واستمرت عملية خداع هؤلاء المساكين، وكانوا يغرونهم بوجبات ساخنة عند دخولهم للمستشفى وإجراء جميع الفحوصات عليهم، وأخذ عينات من الدم والسائل النخاع

---

(١) ذكر الدكتور برساد في كتابه أساسيا الحالات المسخية (تشوه الأجنة) Basic Concepts in Teratology ص٧١ أن عدد الأطفال الذين أصيبوا بتشوهات خلقية نتيجة الثاليدوميد بلغوا قرابة عشرة آلاف طفل. وانظر كتابنا الجنين المشوه والأمراض الوراثية، دار القلم دمشق ودار المنارة جدة لمزيد من التفاصيل.

الشوكي (Cerebrospinal Fluid)، وأخذ خزعات (عيّنات) من أعضائهم المختلفة، وإعطائهم مادة غفلاً ليس فيها أي دواء.

ورغم ظهور عقار البنسلين واستخدامه على نطاق واسع لمعالجة الزهري منذ عام ١٩٥٢م إلا أن الإدارات الطبية المتعاقبة رفضت رفضاً باتاً أن تعطيهم هذا العلاج الذي أثبت جدواه ونجاعته، بزعم الحاجة لمعرفة تطور المرض، ورغم أن المعلومات عن تطور مرض الزهري كانت متوفرة من دراسة الحالات المختلفة، ولم تكن للتجربة أيه فوائد علمية على الإطلاق كما قررت ذلك الإدارة الصحية الأمريكية واللجان الأخلاقية بعد مرور أكثر من أربعين عاماً على هذه التجربة البشعة والحقيرة.

وكان هؤلاء الأطباء المتعاقبون على هذه الدراسة يطلبون من هؤلاء المرضى تكرار زيارتهم للمستشفيات المعدّة لهذه الدراسة، وكانوا يغرونهم بوجبات ساخنة وبعض الملابس في الشتاء، وعند وفاة أحد هؤلاء المرضى يُغرون أهله بأنهم سيتكلفون بدفع أجرة جنازته ودفنه، ولكن بعد أن يجروا التشريح الباثولوجي على جثته واستقطاع الأعضاء المطلوبة لدراستها ووضعها في المتاحف الطبية، وكان المبلغ المدفوع للدفن خمسين دولاراً فقط.

واستمرت هذه الجريمة البشعة العنصرية البغيضة رغم معارضة بعض الأطباء لها باعتبارها جريمة عنصرية بغيضة ولا تحقق أي فائدة، مما أدى إلى أن يقوم أحد الأطباء المعارضين لهذه التجربة البشعة بنشرها في الصحافة عام ١٩٧٢م مما أثار الرأي العام ضدها[١]، وتم إيقاف هذه التجربة في العام التالي أي ١٩٧٣م.

وقد مات غالبية من أجريت عليهم هذه التجربة البشعة بويلات الزهري رغم توفر علاجه، واضطر الرئيس كلينتون إلى الاعتذار رسمياً للسود في أثناء ولايته الثانية، واعتذر لبضعة أفراد كانوا لا يزالون على قيد الحياة، ونشرت ذلك جميع أجهزة الإعلام وظهر العجوز الأسود والرئيس كلينتون يحتضنه، ويعتذر له باسم الأمة الأمريكية على ما فعلوه به وبزملائه الأربعمائة الذين ماتوا نتيجة مرض الزهري الذي كان علاجه متوفراً، وقال كلينتون: «إنها عنصرية، وعنصرية بغيضة، وتجربة بشعة في حق الإنسانية وفي حق المواطنين السود. ومن هذا المنبر باسم الولايات المتحدة أقدم اعتذاري لهؤلاء الضحايا ولأسرهم».

---

(١) نشرت ذلك مجلة نيويورك تيمز في عددها الصادر ٢٦ يوليه ١٩٧٢ ص٨

Heller J: Syphilis Victims in the U.S.Study went untreated for 40 years. New York Times. July 26 ،1972; 8.

ولكن الولايات المتحدة الغنية لم تدفع لأسر هؤلاء المساكين من السود أي تعويضات مالية! مع أن ضحايا لوكربي تم تعويض أسرة كل واحد منهم بعشرة ملايين دولار دفعتها ليبيا حتى تنهي هذه القضية.

لهذا كله فإن المواثيق والإعلانات الطبية الأخلاقية تمنع منعاً باتاً إجراء مثل هذه التجارب، بل صارت تمنع أيه تجربة تقتضي إيقاف أو عدم استخدام علاج معروف ثابت نجاحه ونجاعته بعلاج آخر جديد لم تتبين بعد مدى نجاعته وفائدته. ولا بد من إجراء التجارب على الحيوانات لإثبات أنه أكثر فائدة من العقار أو العلاج الموجود والمتوفر، أو أنه مساو له ولكنه أقل ضرراً، أو أرخص ثمناً، مع مماثلته للدواء الموجود.

دستور (مدونة) نورمبرج Nurmberg Code

مخازي النازية: أوضحت محاكمات نورمبرج (١٩٤٤م، ١٩٤٥م) التي أجريت للنازيين بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية فظاعة وبشاعة التجارب إلى أجريت بواسطة الأطباء النازيين- ٢٣ طبيباً تمت محاكمتهم وإدانتهم – على الأسرى والمعتقلين من اليهود والبولدنيين والغجر والروس، ولم تؤدِ هذه التجارب إلى اكتشافات علمية أو أي تقدم في مجال الطب، بل أدت إلى تعذيب ووفاة آلاف الروس والبولنديين والغجر وبضع مئات من اليهود. وقد أدت محاكمات نورمبرج إلى إيجاد ما عُرف بدستور أو مدونة نورمبرج في أخلاقيات الأبحاث العلمية والطبية التي تجرى على الأسرى والمسجونين. وقد صدرت هذه المدونة في جنيف عام ١٩٤٨ ثم تعديلها والإضافة إليها في العديد من المؤتمرات العالمية مثل: إعلان هلسنكي لعام ١٩٦٤، وعام ١٩٧٥، وإعلان أوسلو عام ١٩٧٠، وإعلان سيدني ١٩٦٨، وإعلان طوكيو عام ١٩٧٥، وإعلان جنيف ١٩٦٨، والمعدل عام ١٩٨٣، وقرارات اتحاد الأطباء العالمي عام ١٩٨٣ وغيرها كثير وتنص مدونة (دستور) نورمبرج على المواد التالية: [١]

١) الموافقة الحرة المتبصرة من شخص بالغ رشيد دون ضغط ولا إجبار ولا قسوة ولا أي وسيلة من وسائل الخداع أو الغرر تم بها الحصول على الأذن، كما لا يجوز استخدام الإغراء بالمال للفقراء والمعوزين، أو الوعد بتقديم امتيازات خاصة للأسرى والمسجونين، لقاء موافقتهم على إجراء التحارب عليهم. وتقع مسؤولية اخذ الأذن الواعي المتبصر على الشخص أو الأشخاص الذين سيقومون بالتجربة، أو يوجهونها، أو يشرفون عليها. وأي

---

(١) نقلاً عن الملحق في كتاب مبادئ الأخلاقيات الطبية الحيوية

Beauchamp T,Childress J: Principales of Biomedical Ethics. 2nd Edition, Oxford University Press, Oxford. 1983 pp 338 – 339

-وقد نقلها الكتاب المذكور من محاكمات نورمبرج ج٢ القانون رقم ١٠ عام ١٩٤٩م.

خلل في هذا الإذن سيؤدي إلى مسئولية هؤلاء الأشخاص الذين حصلوا على هذا الإذن المعيب.

٢) يجب أن تكون التجربة التي يراد إقامتها تؤدي إلى فوائد ملموسة لصالح المجتمع، وإنه لا يمكن الوصول إليها إلا بهذه التجربة. وليست تجارب لا غرض لها ولا هدف سوى جمع المعلومات التي قد لا يكون لها أي فائدة للمجتمع أو للإنسانية.

٣) يجب أن تخطط التجربة على البشر بعد الحصول على نتائج التجارب على الحيوانات، ومعرفة مدى فاعلية العقّار الذي سيجرب ومدى أضراره، كما ينبغي معرفة تاريخ المرض الذي يخطط لمعالجته، ومشاكل هذه الدراسة المتوقعة، وأن تكون النتائج المتوقعة ذات فائدة وجدوى تبرر إجراء هذه التجربة.

٤) لا يسمح بإجراء أي تجربة على البشر إذا كان من المتوقع أن تؤدي إلى وفاة، أو الإضرار ضرراً بالغاً بأحد الأشخاص المندرجين في هذه التجربة.

٥) لا يسمح بأي تجربة تؤدي إلى ضرر جسدي أو عقلي أو إصابة جسدية دون وجود مبرر واضح يجعل الفائدة المرجوة أكبر بكثير من هذا الضرر الجسدي أو النفسي أو العقلي.

٦) يجب أن لا تزيد المخاطر المحتملة بأي حال من الأحوال عن الفوائد المرجوة، بل ينبغي أن تكون الفوائد المرجوة أكثر بكثير من المخاطر المحتملة.

٧) يجب توفير وسائل الحماية من هذه المخاطر المحتملة، وخاصة إذا كانت ستؤدي إلى الإعاقة أو الضرر أو الوفاة ولو على مجرد الاحتمال البعيد.

٨) يجب أن يقوم بالتجربة أناس مؤهلون علمياً ولهم دراية كافية بإجراء مثل هذه التجارب ويتمتعون بمهارات وقدرات مشهود لهم بها في مجال تخصصهم.

٩) يحق للأشخاص الذين تجرى عليهم التجربة أن يوقفوا تعاونهم ومشاركتهم في إجراء هذه التجارب في أي مرحلة من مراحل التجارب حتى ولو لم يكن وقع عليهم أي ضرر. كما أن امتناعهم من الاستمرار في التجربة لا يؤثر بأي حال من الأحوال على تلقيهم العلاج اللازم لأمراضهم، ولا يعرضهم ذلك التوقف لأي خسارة مادية أو معنوية.

١٠) يجب على القائمين على التجربة من العلماء والأطباء إيقاف هذه التجربة في أي مرحلة من مراحلها ولو قبل النهائية عندما يتبين لهم أنها تسبب أضراراً بالغة، أو تشكل خطراً على صحة أو حياة الذين هم مشاركون في التجربة.

الغرب يتجه إلى دول العالم الثالث لإجراء الأبحاث فيه:

بعد محاكمات نورمبرج الشهيرة وظهور مدونة نورمبرج عام ١٩٤٨ والتي وضعت الأطر الأخلاقية والشروط العديدة لحماية من تجري عليهم الأبحاث وما تبعها من مدونات وإعلانات وقوانين مشددة في كافة بلاد الغرب (في الولايات المتحدة وأوروبا وكندا واستراليا) فإن شركات الأدوية، وغيرها من الباحثين وجدوا صعوبات متزايدة في إجراء الأبحاث في الغرب. وإذا حدث ضرر للذين تُجرى عليهم التجارب فإن القائمين على البحث سيضطرون إلى دفع مئات الملايين وربما آلاف الملايين من الدولارات كتعويضات، وقد تفلس الشركة وهي تواجه العديد من الدعاوى كما أن كثيراً من الشركات التي تخالف قوانين البيئة وجدت نفسها في مأزق خطير في الدول الغربية وكان عليها أن تدفع مئات الملايين لإصلاح مصانعها حتى تتجنب تلويث البيئة والالتزام بالقوانين الصارمة.

لهذا كله اتجهت هذه المصانع وشركات الأدوية إلى الانتقال إلى العالم الثالث حيث ترحب الدول الفقيرة والمتخلفة بإيجاد مصانع تعمل في بلادها، وتشغّل عدداً لا بأس به من العاطلين، وتوجد دخلا لا بأس به للدولة وللمتنفذين فيها، في مقابل غضٍّ الطرف عن الشروط القاسية التي تتطلبها الدول الغربية لإقامة تلك المصانع، أو إجراء تلك الأبحاث. وإذا حدثت كارثة فإن الشركة تكتفي بدفع رشوة كبيرة للمسؤولين، ومبالغ زهيدة للمتضررين، كما حدث في بهوبال في الهند عندما انفجر مصنع ضخم لمادة السيانيد السامة الذي أقامته شركة يونيان كارباید الأمريكية، وذلك عام ١٩٨٤. وقد أدى انفجار المصنع إلى قتل الآلاف من الهنود العاملين في المصنع والساكنين بقربه، كما أصيب مئات الآلاف بأمراض بعضها خطير جداً. ومع ذلك كله استطاعت الشركة العملاقة يونيان كارباید الأمريكية أن تفلت من التعويضات التي كان يمكن أن تصل إلى عشرات المليارات من الدولارات لو حدثت هذه الحادثة في الولايات المتحدة، ولأفلست الشركة دون ريب، ولدخل كثير من مسؤوليها السجون، ولكن ذلك كله لم يحدث لسبب بسيط هو أن الحادثة المروعة وقعت في الهند وليس في الولايات المتحدة.

وبما أن الأبحاث العلمية والطبية نادراً ما تحدث في العالم الثالث ومنه عالمنا الإسلامي، فإن كثيراً من هذه الدول ترحب بإجراء الأبحاث في بلادها إذا ظهر أن هذه الأبحاث ستؤدي إلى بعض المنافع لبعض المسؤولين، وإلى تدريب مجموعة من العلماء والأطباء المحليين للمشاركة في تلك الأبحاث، وإلى توقع بعض المنافع للذين ستجرى عليهم هذه الأبحاث، أو لحصول المجتمع في تلك المنطقة على بعض الخدمات الطبية، أو الفنية التي ستقدمها الدولة الغنية الغربية، أو إحدى شركاتها القائمة على هذا البحث.

وفي مجال الأبحاث الطبية ثبت أن إعطاء المرأة المصابة بفيروس الإيدز أثناء حملها عقار (AzidoThymidine AZT) يؤدي إلى سلامة ثلثي المواليد على الأقل، ولكن ينبغي أن تعطى الجرعات من بداية الحمل وبكمية مقررة، وبما أن هذا العقار غالي الثمن بالنسبة للمرضى في العالم الثالث، وخاصة في أفريقيا، فإن بعض الباحثين الغربيين قاموا بتجربة إعطاء جرعة صغيرة من العقار AZT وفي آخر الحمل فقط، وقارنوا ذلك بمجموعة من النساء اللاتي أعطوهن عقاراً غُفْلاً، وقد تمت هذه التجربة في تايلند وفي إفريقيا عام ١٩٩٧م.

وإجراء مثل هذه التجربة في البلاد المتقدمة يعتبر مخالفة خطيرة، لأن الدواء AZT قد ثبت جدواه ونفعه في إنقاذ معظم الأجنة من الإصابة بفيروس الإيدز، ولا يوجد مبرر أخلاقي لإجراء مثل هذه التجربة ولا يمكن أن تتم قطعياً في البلاد المتقدمة.

ولكن المبرر الذي تقدم به الباحثون أن هذه البلاد النامية فقيرة ولا تستطيع توفير AZT بالجرعات المطلوبة طوال فترة الحمل، ولذا فقد قاموا بتجريب إعطاء جرعات صغيرة (رخيصة الثمن نسبياً) ولمدة محدودة في آخر الحمل. ورغم أن هذه التجربة معيبة من الناحية الأخلاقية إلا أنها أثبتت أن الجرعات الصغيرة من العقار AZT كانت ذات نفع وأفضل من إعطاء الدواء الغفل.

وتُنتقد هذه التجربة بأنه كان ينبغي أن تتم بمقارنة الجرعات الصغيرة والمحدودة بزمن قصير وبالجرعات المقررة وطوال فترة الحمل، وإن ترك الحوامل بدون أي علاج وإعطائهن دواء غُفلاً هو عمل غير أخلاقي ومعيب.

الشروط الهامة التي وضعتها الدول الغربية لإجراء الأبحاث في العالم الثالث:

وضعت كثير من الدول المتقدمة ومن بينها الولايات المتحدة شروطاً متعددة للمساهمات المالية في إجراء التجارب الطبية في الدول النامية، وأصدرت اللجنة الوطنية للأخلاقيات البيولوجية والطبية في الولايات المتحدة (باتسيدا ولاية ماريلاند) مجلدين كاملين في إبريل ٢٠٠١م لبحث هذه القضية، وهو بعنوان (سياسة وأخلاقيات إجراء الأبحاث الطبية في الدول النامية) Ethical and policy Issues in International Research: Clinical Trials in Developing Countries[1].

Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory commission: (1) Ethical and policy Issues in International
Research: Clinical Trials in Developing countries. Bethesda,Mary land USA, April 2001

وقد وضعت هذه اللجنة شروطاً عديدة وتوصيات كثيرة بحيث لا يتم السماح بإجراء التجارب الطبية في البلاد النامية بدعم من الحكومة الأمريكية إلا بعد وجود تلك الشروط.

ومن ضمن هذه الشروط وجوب مراجعة لجان أخلاقية لخطة البحث والتأكد من عدم وجود أي خطر حقيقي على الأشخاص الذين ستجرى عليهم التجربة، ووجوب أخذ الموافقة والإذن الواعي المتبصر (Informed Consent) من جميع أفراد المجموعة التي سيتم البحث عليها. ولا يكتفى بموافقة شيخ القبيلة أو زعيم المنطقة إذ يمكن بكل سهولة رشوته. وبما أن له سلطاناً وتأثيراً على أفراد قبيلته فإن موافقته لا تعتبر كافية إلا إذا تمت موافقة كل فرد فيهم ذكوراً وإناثاً.

ويجب في حالات حدوث ضرر التعويض الكامل لكل مصاب بنفس المبلغ المقرر والذي ينبغي أن يكون عادلاً، وأن يعامل جميع من يُجرى عليهم الفحص أو البحث بدون تمييز أو تفرقة بين غني وفقير ومسئول وغير مسئول.

ويجب على إدارة الغذاء والدواء في الولايات المتحدة (FDA) التي تمنح التصريح باستعمال الأدوية والعقاقير والإجراءات الطبية ألاَّ تسمح بأي عقار أو إجراء طبي لم يلتزم بجميع القواعد الأخلاقية والعلمية المثبتة في ذلك التقرير الطويل الضافي، وأن تمتنع عن تسجيل ذلك العقار، وبالتالي تخسر الشركة ما دفعته من أموال لقاء إجراء البحوث على هذا العقار أو الوسيلة الطبية وتتأثر سمعتها.

ويجب أن تكون الأبحاث التي تجري في البلاد النامية ذات علاقة مباشرة بصحة الأفراد والمجموعات في تلك المنطقة التي يجرى فيها البحث، وأن يتوقع أن يكون لهذه التجربة مردود صحي مفيد لسكان تلك المنطقة.

وإذا ثبت جدوى ذلك العقار الجديد أو الوسيلة الطبية الحديثة فإن على الشركة أن توفر هذا العقار مجاناً أو بثمن رمزي للمجموعات التي أجري عليها البحث، بل يجب أن تستفيد الأمة الفقيرة من جراء ذلك البحث بالحصول على العقار المطلوب بثمن زهيد تستطيع الدولة النامية الفقيرة أن تدفعه وتوفره لرعاياها.

ويجب على القائمين على هذه التجربة أن يوضحوا الإجراءات التي ستتم، والبروتوكول الذي ستسير عليه، وأن تدرس ذلك لجان أخلاقية وعلمية، وأن تعلن موافقتها على هذه الخطط والإجراءات مسبقاً قبل بدء التجربة، وأن يكون العقار الجديد قد مرَّ بالتجارب المخبرية والحيوانية بصورة مُرضية، وتمت معرفة الجرعة الدوائية، والجرعة السُمِّيَّة، ومعرفة الفوائد المبتغاة والأضرار المتوقعة.

كما يجب إشراك الباحثين من الدول النامية وتشجيعهم على إجراء هذه الأبحاث وتدريبهم عليها، بحيث يمتلكون الدربة الكافية في فترة معقولة، وبحيث يتم التعاون بين الفريق الأجنبي(من الدول المتقدمة) والفريق المحلي (من الدول النامية) وتُبنى جسور الثقة.

ومهما وجدت من صعوبات في الحصول على الموافقة والإذن المتبصر الواعي، فإن على الباحثين أن يلتزموا بذلك التزاماً تاماً وحقيقياً، وينبغي أن يتم الشرح للسكان البسطاء بلغة يفهمونها ويفهمون الفوائد المرجوة من إجراء البحث دون مبالغة، كما يعرفون الأضرار المتوقعة دون تهوين. وإذا وجدت اللجان المختصة بالتقييم والمتابعة أي انحراف أو زيغ عن هذا المستوى المطلوب فإن الدعم لهذه التجربة يجب أن يتوقف فوراً حتى تعاد الأمور إلى نصابها، ويتم إثبات ذلك واقعياً.

كما يجب على الباحثين أن يوضحوا للّجان المختصة بالتقويم والمتابعة كيفية إيصال النتائج للبحوث إلى الأفراد الذين تم إجراء البحث عليهم، وإذا كانوا مصابين بمرض معين (مثلاً فيروس الإيدز) ولم يكن البحث في أساسه عن العلاج بل انتشار المرض ونوعيه الفيروس...الخ، فيجب على الباحثين أن يوضحوا ذلك من أول لحظة للأشخاص الذين تم البحث عليهم وأن لا يخدعوهم بأنهم سيوفرون لهم العلاج والدواء، حتى يكون الأشخاص على بصيرة من أمرهم...وإذا ثبت أن إيهاماً لهم بالعلاج قد تم، فيجب على الباحثين توفير العلاج لهم مجاناً..

وفي الحالات التي تم إيضاح الحقائق كاملة للبسطاء من الناس ووافقوا على ذلك، فإن هناك واجباً أخلاقياً يقتضي أن يقوم الباحثون بمحاولة توفير العلاج لهذا المرض قدر استطاعتهم.

وعندما يُجرى البحث على النساء فيجب التأكد من حصول الإذن والموافقة المتبصرة، ولا يكتفي بموافقة الزوج أو الأب أو شيخ القبيلة، كما أن المرأة الحامل يجب أن تستثنى من إجراء التجارب الطبية عليها إلا إذا تم التأكد من خلو العقار المدروس من أي آثار ضارة على الأجنة.

ويجب على الهيئات العلمية الطبية في الغرب والتي تشرف على البحوث أن تسهم في نشر الوعي في الدول النامية بأهمية الحصول على الموافقة والإذن المتبصر الواعي قبل أي إجراء بحثي أو طبي، وذلك يقتضي توعية الأطباء والعاملين في الحقل الصحي من تلك البلاد، وتوعية قادة المجتمع بصورة خاصة.

ويجب على الباحثين أن يوفروا – عند انتهاء تجربة عقار معين لمداواة أحد الأمراض المنتشرة في بلد معين من بلدان العالم الثالث – الدواء مجاناً أو بثمن رمزي لسكان تلك البلد، وأن يعطى المشاركون في التجربة هذا العقار مجاناً، وإذا كان ذلك خارجاً عن اختصاصهم فإن عليهم منذ البداية التفاوض مع الممولين للبحث حول هذه النقطة، وكيفية توفير هذا العقار لمن أجريت عليهم التجربة مجاناً، ولسكان بلدتهم بثمن رمزي. وينبغي عليهم توضيح ذلك في بروتوكول البحث وتوضيح الحقائق دون لبس لمن ستجري عليهم التجارب.

ويجب على اللجان الأخلاقية واللجان المشرفة على البحث متابعة ما يحدث من حين لآخر، ومعرفة مدى الأضرار التي تصيب الأشخاص الذين تم إجراء التجارب عليهم، وإذا حدث ضرر جسيم يجب إيقاف التجربة فوراً وتعويض كل من أصابهم الضرر تعويضاً عادلاً وعلى الدولة أو الشركة التي تدعم البحث أن توفر الأموال اللازمة للجان المتابعة وللتعويضات عن الأضرار عند حدوثها.

المراحل المتّبعة في البلاد المتقدمة للحصول على عقّار أو جهاز معين للتداوي:

تبدأ الشركة الدوائية بدراسة العقار الجديد (ويشمل الأدوية الكيماوية والفاكسينات والجينات التي تستخدم في هندسة الجينات والبروتينات المستخرجة منها) أو الجهاز المعين للتداوي. وتبدأ الشركة عادة بدارسة ما بين خمسة آلاف إلى عشرة آلاف مادة كيماوية لمعرفة خصائصها البيولوجية، وتنتهي هذه المرحلة بالوصول إلى حوالي (٢٥٠) مادة تصلح للمرحلة التالية من البحث وهي التي تُدعى ما قبل المرحلة السريرية Preclinical Trials)، وتشمل هذه المرحلة إجراء التجارب على الحيوانات، ومعرفة الفوائد المرجوة من هذه المواد وأضرارها المتوقعة، ونسبة حدوث كل ضرر، وما هي الجرعة الدوائية، والجرعة السُّمية لهذه المادة، وتستغرق هذه المرحلة ما بين ثلاث إلى ست سنوات من الدراسة المخبرية. وفي نهاية هذه المدة يتم التوصل إلى أن (٢٪) تقريباً من هذه المواد تصلح لأن تجرّب على الإنسان.

ويتم التصريح ببداية الدراسة على الإنسان بعد وصول كافة المعلومات المطلوبة عن هذه المادة وفوائدها المرجوة في علاج مرض معيّن وأضرارها الجانبية، والجرعة السميّة التي ينبغي أن تكون أضعاف أضعاف الجرعة الدوائية.

وتقسم المرحلة الإكلينيكية إلى أربع مستويات: الأولى وتبدأ بعدد لا يزيد عن خمسين شخصاً من المتطوعين (Volunteers) أو من المرضى الذين وصل مرضهم إلى مرحلة

خطيرة، ولم يعد يجدي معهم أي علاج معروف، وبدون شك يتم أخذ الإذن المتبصر الواعي من هؤلاء المتطوعين، وبكافة الشروط التي سبق ذكرها. فإذا تمت هذه المرحلة بنجاح يتم الانتقال إلى المرحلة الثانية: حيث يتم تقديم المادة إلى أكثر من مئة شخص – عادة ما بين مئة إلى ثلاثمائة شخص – بالشروط المذكورة وملاحظة الفوائد، والجرعة الدوائية، وأي تأثيرات جانبية ضارة. فإذا نجحت الدراسة في إثبات الفوائد وندرة الأعراض الجانبية والأضرار فإنها تنتقل إلى المرحلة الثالثة: وفيها يتم دراسة العقار على آلاف الأشخاص في عدد من المراكز البحثية في بلد واحد أو عدة بلدان في وقت واحد.

وعادة لا يتم تجاوز هذه المرحلة بنجاح إلا لربع المواد المجربة والتي وصلت إلى هذه المرحلة الهامة، فإذا ثبت جدوى هذه المادة في علاج مرض معين، وأن الأضرار الجانبية نادرة، وأن الفوائد تفوق بكثير الأضرار المتوقعة، فإن إدارة الغذاء والدواء تسمح بتسويق هذا العقار. ويدخل العقار إلى المرحلة الرابعة: وهي ملاحظة آثار العقار السلبية والضارة بالاستعمال الواسع في العديد من البلدان، ويطلب من الأطباء والصيادلة التحرّي عن هذه الأضرار والإبلاغ عنها فوراً.

وقد تم بالفعل إلغاء العديد من العقاقير بعد أن وصلت إلى هذه المرحلة المتقدمة، وبعد أن تم الترخيص باستعمالها ثم سحبت من الأسواق، وفي كثير من الحالات اضطرت الشركة المنتجة إلى دفع تعويضات عن الأضرار التي حدثت، وأشهرها عقار الثاليدوميد الذي سُوّق على أنه دواء مهدئ وبدون أضرار ولكن تبيّن بعد استعماله لبضع سنوات على نطاق واسع على الحوامل أن آلافاً من الأطفال ولدوا بأطراف مبتورة أو بدون أطراف! وثبت أن العقار هو السبب في ذلك فاضطرت الشركة المنتجة إلى سحب العقار ودفع مئات الملايين من الدولارات تعويضاً حتى أفلست الشركة.

ومن حسن الحظ أن العقار لم يسوّق في ذلك الوقت على نطاق واسع في العالم الثالث وبالتالي لم تحدث تلك التشوهات للأجنة هناك، وإذا حدثت فإن الأعداد ضئيلة. ولو كان الأمر عكس ما حدث – أي أن التسويق كان في العالم الثالث أولاً – لما اهتمت الشركة بدفع التعويضات ولاكتفت بعد ثبوت الضرر بسحب العقار من الأسواق. ولكن بما أن المتضررين هم من أوروبا والولايات المتحدة وكندا...الخ، فإن الشركة وقعت في المحذور ودفعت التعويضات حتى أعلنت إفلاسها.

نظام مزاولة البحث على الإنسان والحيوانات:

بما أن معظم دول العالم الثالث لم تكن تجري إلا القيل من الأبحاث العلمية، فإن معظم هذه البلدان تفتقر إلى نظام رسمي يوضح كيفية إجراء الأبحاث العلمية والطبية على الإنسان والحيوان. وفي الآونة الأخيرة بدأت بعض هذه الدول في وضع أنظمة وقوانين تنظم عملية إجراء الأبحاث.

وقد أصدرت (اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض)[1] نظاماً يجب أن يلتزم به الباحثون في المملكة، وهو في طور اعتماده من الجهات الرسمية، ويسير النظام على ما هو متفق عليه دولياً من الإجراءات إضافة إلى ملاحظته واهتمامه بالجانب الشرعي الإسلامي.

وينص النظام على الآتي:

«المادة الرابعة: يجب الالتزام بالقواعد والمبادئ الشرعية والأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية والعلمية أثناء القيام بالأبحاث أو التجارب العلمية على المخلوق الحي وعلى الباحث أن يستلهم من أبحاثه وتجاربه مجموعة المبادئ والقواعد والأعراف وأخلاقيات البحث العلمي.

المادة الخامسة: لا يجوز إجراء البحوث الطبية والتجريبية على المخلوق الحي إلا بعد الحصول على الموافقات اللازمة وفقاً لهذا النظام ولائحته التنفيذية على أن تخضع الأبحاث والتجارب العلمية لرقابة مستمرة من الجهات المسؤولة من المملكة.

المادة السابعة: لا يجوز استغلال ظروف المحرومين مادياً أو صحياً، والذين قد يشتبه في أنهم قد يعطون موافقتهم على الشروع في البحث تحت أي نوع من الإكراه أو الإغراء، وخاصة إذا كانت مشاركتهم في البحث لا تجلب لهم نفعاً شخصياً أثناء تلقيهم الرعاية الصحية».

ويركز النظام على وجوب أخذ الموافقة المتبصرة الواعية دون ضغط أو إكراه أو إغراء من جميع الأفراد الذين سيجرى عليهم البحث، وفي حالات القُصَّر وعديمي الأهلية فإن موافقة الولي مشروطة بأن يكون البحث الذي سيجرى يستهدف صالح هذه المجموعة.

---

(١) اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية: نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض ١٤٢٤هـ.

ويمكن للباحثين بعد أخذ الموافقة الرسمية الاطلاع على الملفات الطبية والسجلات ودراسة العيّنات الباثولوجية والمخبرية (دم/ أنسجة...الخ) دون إذن خاص من أصحاب هذه العيّنات أو السجلات إذا كان من المستحيل ربطها بالشخص الذي كان مصدراً لها.

ويركز النظام على عدم جواز إجراء أي بحث قبل موافقة اللجان الأخلاقية والعلمية المختصة، وهي على مستوى اللجنة المحلية واللجان الفرعية في كل منطقة والتي تشرف عليها اللجنة العليا وهي اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية والمشكلة بالأمر السامي رقم (٧/ ب/ ٩٥١٢) في تاريخ ١٨/ ٥/ ١٤٢٤هـ.

ويؤكّد النظام على وجوب أن يكون هناك مبرر مشروع لإجراء الأبحاث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان، وأن تكون مسبوقة بتجارب كافية في المختبرات وعلى الحيوان إذا كانت طبيعة البحث تقتضي ذلك.

كما يؤكد النظام على مراعاة حق الإنسان الذي سيجرى عليه البحث في سلامة جسده ونفسه من جميع أنواع الأذى المادي والمعنوي وعدم المساس بكرامته، وتشمل هذه الحرمة سائر أعضاء جسمه والعناصر المكونة له من الأنسجة والخلايا الحية، سواء كانت متصلة أو منفصلة. ولا يتم البحث فيها إلا بإذنه ولا تُجرى أي عملية جراحية جديدة إلا بعد دراستها على الحيوانات أولاً، وإثبات نجاحها وأنها أفضل من العمليات السابقة، أو أقل ضرراً منها، وأن توافق على ذلك اللجان المختصة (الأخلاقية والعلمية)، وأن تؤخذ موافقة المريض المتبصرة الواعية، وأن يعرف جميع الاحتمالات الضارة للعملية. وإذا حدث ضرر من ذلك الإجراء أو تلك العملية فإن من حق الشخص الذي تم عليه البحث المطالبة بالتعويض العادل الذي تقرره لجنة طبية قضائية.

ويؤكد النظام على تحريم المتاجرة في الأعضاء والأنسجة البشرية والخلايا وبيعها لغرض الأبحاث أو لأي غرض آخر مخالف للقواعد الشرعية، ولكن عند استئصال عضو لغرض طبي صحيح يجوز إجراء التجارب والأبحاث على العضو المستأصل بعد أخذ الموافقة من الشخص الذي أجريت له العملية (أو وليه الشرعي إذا كان ناقص الأهلية). كما يجوز استخدام الحبل السري والمشيمة لاستخلاص خلايا جذعية أو عقاقير جديدة لإجراء الأبحاث عليها. ويحظر القيام بإجراء الأبحاث العلمية من أجل الاستنسال (الاستنساخ) البشري.

كما منع النظام إجراء الأبحاث على المسجونين ما عدا تلك التي تدرس السلوك الإجرامي، ودراسة أحوال السجون كمؤسسات وإجراء دراسات لتحسين صحة السجناء

وظروف حياتهم. وفي جميع الأحوال لا يجوز أن يتعرض السجين في أي بحث لأكثر من الخطر الأدنى، وهو الضرر اليسير الذي لا يتجاوز الخطر المتوقع في النشاطات العادية للحياة اليومية والذي لا يمكن تلافيه خلال فحص سريري روتيني أو نفسي ويشمل الانزعاج وعدم الارتياح فقط.

ويؤكد النظام على عدم جواز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرض حياته أو صحته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر، ولابد أن تكون المعلومات متوفرة عن مدى احتمالية إصابة الجنين بأضرار عندما تُعطى أمه الحامل عقاراً معيناً.

ويجب أن تكون الأبحاث على الأجنة في صالح الجنين واحتمال إنقاذه أو التقليل من المخاطر التي قد يتعرض لها في حال بقائه في الرحم، وبشرط ألاَّ توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك، كما لا يجوز إجهاض المرأة الحامل ولو بموافقتها من أجل الحصول على أعضاء أو أنسجة أو خلايا من الجنين المذكور، ويعتبر ذلك جريمة يعاقب عليها الفاعل، ولكن يجوز الانتفاع بأعضاء وأنسجة الأجنة المجهضة تلقائياً، أو بسبب علاجي مشروع، وبعد التأكد من وفاة الجنين وموافقة أمه وأبيه، فإن كان الأب غير موجود ولا يمكن الوصول إليه فيكتفى بموافقة الأم.

ولا يجرى أي بحث على الجنين داخل الرحم إلا إذا وافق الأبوان (الأب والأم) وأذنا بذلك بعد الشرح الكامل لكافة الاحتمالات، وهو ما يسمى الإذن المتبصر (المتنور) الواعي، ولا بد أن يكون إجراء البحث في صالح الحفاظ على الجنين ولا يعرضه لأي مخاطر.

كما لا يجرى البحث على المرأة الحامل إلا بعد التأكد من عدم الإضرار بها أو بجنينها، كما يجب الحصول على الموافقة المتبصرة من المرأة الحامل وبعلها. أما إذا تعذر الوصول إلى الزوج فيكتفى بموافقة المرأة البالغة الرشيدة.

ولا تجرى الأبحاث على الأطفال إلا إذا كان البحث في صالح صحة الطفل وبموافقة ولي أمره، وبحيث لا يكون هناك ضرر على الطفل من جراء البحث أكثر من الانزعاج وعدم الارتياح، ولا تكفي موافقة ولي أمر الطفل إذا كان البحث لا يعود على الطفل بأي نفع على صحته، وخاصة إذا كان يعرضه لأي نوع من الضرر، وينبغي أيضاً الحصول على موافقة الطفل المدرك المميز.

الأبحاث في مجال الوراثة والجينات (الموروثات):

لقد اتفقت الهيئات الدولية، ومنها منظمة الصحة العالمية، ومنظمة اليونسكو، وغيرها من الهيئات الدولية على الإعلان العالمي للمجين البشري وحقوق الإنسان.

والمادة الأولى فيه تنص على: أن المجين البشري هو قوام الوحدة الأساسية لجميع أعضاء الأسرة البشرية، وقوام الاعتراف بكرامتهم وتنوعهم، وهو بالمعنى الرمزي تراث الإنسانية.

وتنص المادة الثانية: أن لكل إنسان الحق في أن تحترم كرامته وحقوقه أياً كانت سماته الوراثية.

وتنص المادة الرابعة على: عدم جواز استخدام المجين البشري في حالته الطبيعية للحصول على مكاسب مالية.

وتنص المادة الخامسة على أنه: لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بمعالجة أو تشخيص يتعلق بمجين (موروثات) شخص ما، إلا بعد إجراء تقييم صارم ومسبق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة مع الالتزام بأحكام التشريعات الوطنية في هذا الشأن، كما ينبغي الحصول على الإذن الواعي والمتبصر من الشخص المعني. وفي حالة عدم أهليته ينبغي الحصول على إذن وليه الشرعي والقانوني ... وينبغي احترام حق كل شخص في أن يحاط علماً بنتائج أي فحص وراثي وعواقبه، أو رغبته في عدم المعرفة. ويجب أن تخضع بروتوكولات البحوث إلى تقييم صارم وفقاً للمعايير الدولية والوطنية. ولا يجوز إجراء أي بحث لا ترجى منه فائدة مباشرة لمن يجرى عليه البحث، وخاصة إذا كان قاصراً أو ناقص الأهلية. وينبغي حماية حقوق كافة الأفراد الذين يجرى عليهم البحث، وإذا حدث لهم ضرر جسدي أو معنوي، فإن من حقهم الحصول على التعويض العادل كما تقرره هيئة علمية قانونية، أو القضاء من تلك المنطقة من العالم. ولا بُدَّ من الحفاظ على سرية البيانات الوراثية الخاصة بشخص يمكن تحديد هويته. وإذا حدث إفشاء لهذا السر خارج مجال البحث المحدد، فإن الشخص المسئول عن ذلك يعاقب، كما أن من حق الشخص المتضرر المطالبة بالتعويض العادل.

ولا يجوز لأي بحث مهما كانت أهميته العلمية أن يعلو على احترام حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إجراء أبحاث متعلقة بالاستنسال (الاستنساخ) البشري التي تؤدي إلى استنساخ البشر وتكاثرهم بهذه الطرق العلمية.

وعلى الباحثين في مجالات المجين البشري (الموروثات) أن يدركوا مدى التبعات الأخلاقية والاجتماعية الملقاة على عاتقهم، والمترتبة على أبحاثهم. كما أن أصحاب القرار في المجالات العلمية والبحثية في هذا المجال يتحملون المسؤولية عن الأضرار التي يمكن أن تصيب الأفراد أو المجتمع من جراء هذه البحوث. ولا بد من تقييم هذه الأبحاث قبل أن تجرى من قبل لجان علمية وأخلاقية بعد تحديد أهدافها ومنافعها المرجوة، وطرق البحث، وكيفية الحصول على المعلومات، والمجموعة التي سيتم البحث عليها، واحتمالات الضرر، وأن يكون ذلك واضحاً منذ البداية. وأن يعرف الذين سيقع عليهم البحث هذه الاحتمالات كافة وأن تكون موافقتهم متبصرة وواعية.

وينبغي للدول أن تقر بأهمية العمل على إنشاء لجان للأخلاقيات المتعلقة بهذه البحوث، وأن تكون مستقلة ومتعددة التخصصات، ولها حق قبول أو رفض أي بحث لا يلتزم بالمعايير الدولية والوطنية المحلية، كما أن من واجبها مراقبة سير تلك الأبحاث وعدم حصول أي ضرر منها، أو أي خلل في تنظيمها وسير عملها.

وينبغي للدول أن تحترم وتشجع قيام تضامن إيجابي تجاه الأفراد والأسر وفئات السكان المعرضين بوجه خاص للأمراض والعاهات الوراثية أو المصابين بها. ويتعين عليها تشجيع البحوث الرامية إلى اكتشاف الأمراض الوراثية، أو الأمراض التي تؤثر فيها الوراثة، من أجل إيجاد وسائل ناجعة للوقاية منها، وعلاجها عند حدوثها أو التخفيف من آثارها الضارة. وعلى الدول كافة أن تتعاون في مجال البحوث الوراثية وتشجيع الدول النامية على امتلاك القدرات العلمية والبحثية في هذا المجال، وتشجيع التبادل الحر للمعلومات والمعارف العلمية، وعدم احتكارها في مجالات البيولوجيا والمجين البشري (الوراثة) والطب.

كما ينبغي لكل دولة أن تعمق نشر المعلومات عن الموروثات (الجينات) في المدارس والجامعات وأجهزة الإعلام دون تهويل، والعمل على نشر الروح العلمية في هذه المجالات، وإحاطة الجمهور بالمزايا العلمية في هذه المجالات، مع تعريفه بالمخاطر والمزالق، والسماح بإجراء حوار على مستويات متعددة حول هذه القضايا الشائكة.

وقد أقيمت ندوة « الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، العلاج: رؤية إسلامية» في دولة الكويت في الفترة من (٢٣-٢٥) جمادى الآخرة ١٤١٩هـ / ١٣ - ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م، بمشاركة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت)، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية (الإسكندرية)، ومجمع الفقه الإسلامي- جدة، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وسارت في توصياتها على سنن الإعلان العالمي للمجين البشري وحقوق الإنسان.

وفي مجال الهندسة الوراثية منعت استخدام الخلايا الجنسية (البويضات والحيوانات المنوية) أو اللقائح لأن أي تغيير في تركيبها الوراثي (الجينومي) سينتقل عبر الأجيال.. وبما أن الأبحاث في هذا المجال لا تزال في بدايتها فإن بحث الخلايا الجنسية (Germ Cell) وتغييرها بواسطة الهندسة الوراثية قد تؤدي إلى أضرار بالغة الخطورة. ولذا ينبغي أن تنحصر هندسة الجينات البشرية على الخلايا الجسدية العامة، بمنع استعمال الهندسة الوراثية في الإنسان لغير هدف التداوي من الأمراض الوراثية الخطيرة، كما نادت بمنع استعمال استخدام الهندسة الوراثية فيما يسمى تحسين السلالة البشرية أو محاولة العبث الجيني بشخصية الإنسان وأهليته وطباعه وميوله. وأدانت بشدة أي استعمال لهندسة الجينات في الإغراض الشريرة أو تخطي الحاجز الجيني بين أجناس مختلفة من المخلوقات، وخاصة تلك التي تؤثر على الجينوم البشري.

وأصدر مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرارات مشابهة في دورته الخامسة عشرة (١١-١٥ رجب ١٤١٩هـ / ٣١ أكتوبر -٤ نوفمبر١٩٩٨م). وقد أكد القرار الأول على تأكيد ودعم القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ البشري والتأكيد على منع الأبحاث فيه.

وأكد المجمع على الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه أو تخفيف ضرره بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر، وتشجيع كافة الأبحاث المتعلقة بهذا الخصوص (بالشروط السابقة).

كما أكد المجمع على عدم جواز استخدام علوم الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة والعدوانية وفي كل ما يحرم شرعاً. ومنع منعاً باتاً أي بحث أو إجراء يؤدي إلى العبث بشخصية الإنسان ومسؤوليته الفردية أو أي تدخل في بنية المورثات بدعوى تحسين السلالة البشرية. وقرر بأنه لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأية معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

ونبه المجمع إلى الحذر ومراقبة المنتجات الهندسية وراثياً في حقل الزراعة وتربية الحيوان لمنع حدوث أي ضرر من استعمالها ولو على المدى البعيد بالإنسان أو الحيوان أو البيئة.

شروط البحث العلمي:

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م) ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان فلا بد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية:

(أن يلتزم بالأمانة ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهمتهم. كما عليه أن لا يغمط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم).

ولإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان عليه أن يراعي ما يلي:

١- أن يتفق البحث العلمي في أهدافه وطريقته مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٢- أن تكون أهداف البحث العلمي ذات أهمية كبيرة تسهم في إثراء المعرفة الطبية بوضوح.

٣- أن يتبع الباحث الأسس العلمية للبحث العلمي، وأن يكون البحث العلمي متفقاً مع المبادئ العلمية والأخلاقية المقبولة مثل: إعلان هلسنكي وغيره، ومنها أن يكون الباحث قد تأكد من إمكانية إجراء البحث على الإنسان.

٤- أن تفوق الفوائد المرجوة أو المتوقعة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض، وأن يكون البحث مبنياً على مبررات علمية مقنعة لإجرائه.

٥- أن يكون الباحث مؤهلاً للقيام بالبحث الطبي وعلى معرفة تامة بالمادة العلمية في موضوع البحث المراد إجراؤه.

٦- أن يحترم الباحث حقوق المرضى الذين يجرى عليهم البحث، وأن يتم التعامل معهم بطريقة إنسانية دون انتقاص من قدرهم أو حقوقهم.

٧- أن يجرى البحث الطبي على الإنسان بكامل رضاه، وأن يراعى في ذلك ما يلي:

- أن يقوم الطبيب الباحث بإيضاح كافة التفاصيل المتعلقة بالبحث العلمي، وما يمكن أن يحدث من أضرار محتملة حتى يكون المريض على بينة كاملة حين يأذن بإجراء البحث العلمي عليه.

- أن يكون الشخص الذي يوافق على إجراء البحوث الطبية عليه بكامل الأهلية، أي: بالغاً، راشداً. ويشترط في إجراء البحوث على قاصر الأهلية إذن وليه.

- أن يكون الإذن كتابياً في البحوث التي تحتوي إجراءات تدخلية.

- لا يجوز مطلقاً أن يكون سبيل الحصول على الإذن بإجراء الدراسة: الضغط، أو الإكراه، أو استغلال الحاجة إلى المال، أو التداوي.

٨- عند تطلب إجراء البحث الطبي على الإنسان للمرة الأولى - كما هو الحال في العمليات الجراحية أو الإجراءات التدخلية[1] - على الطبيب أن يتدرب على إجرائها على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان حتى يتقن المهارات التي يحتاجها لإجرائها على الإنسان.

٩- الالتزام بالأنظمة الصادرة أو التي تصدر لتنظيم إجراء البحوث الطبية.

١٠-الحصول على إذن من الجهات المختصة بالأبحاث الطبية أو من القطاع الصحي الذي يعمل به، أو الذي يجري به البحث، مثل: لجان الأخلاقيات الطبية في المؤسسات الصحية والإدارات الطبية المعنية.

ضوابط قبول دعم البحث العلمي:

للطبيب أن يقبل الدعم المادي للبحوث الطبية التي يجريها، وذلك ضمن الضوابط الآتية:

١- أن لا يكون قبول الدعم مشروطاً بما يتنافى مع ضوابط البحث العلمي المذكورة آنفاً.

٢- أن يجري البحث بطريقة علمية صحيحة، وأن لا يكون للجهة الداعمة أياً كانت أيّ تدخل في نتائج البحث أو طريقته.

ضوابط العمليات التدخلية غير المسبوقة:

في حالة إجراء عمليات تدخلية تجريبية غير مسبوقة على الإنسان فعلى الطبيب أن يلتزم بمعايير البحث العلمي المذكورة آنفاً كما عليه أن يراعي الضوابط الآتية:

- أن يكون متأكداً من قدرته والفريق الذي معه على إجراء العملية من الناحية التقنية عالماً بما يمكن أن يحدث عنها من مضاعفات، وقادراً على التعامل معها.

- أن يتأكد أولاً من نجاح العملية التدخلية على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان إلا في حالات خاصة يرجع فيها إلى أهل الخبرة والتخصص ويتم إقرارها من لجان أخلاقيات البحوث الطبية في المؤسسات الصحية.

---

(١) الإجراءات التدخلية: هي أيُّ إجراء استقصائي بغرض التغيير في حالة المريض أو من يُجرى عليه البحث ومن ثم ملاحظة آثار هذا التغيير.

- أن تُجرى هذه الإجراءات في مستشفيات تتوافر فيها التخصصات الطبية المطلوبة والخبرات والقدرات الكافية لإجراء عمليات مماثلة[1].

ولا بدّ من التأكيد على عدم استغلال المرضى الذين تدفعهم الحاجة المادية إلى وضع أنفسهم تحت تصرف الأطباء ليجروا عليهم التجارب الطبية المختلفة ولا يكون لمثل هذا المريض من اهتمام سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في مسيس الحاجة إليه، وقد سمعنا عن مرضى (أزمنوا) البقاء في المستشفيات الجامعية لحساب طلاب الطب في سنوات امتحاناتهم النهائية. كما أن حدوث ذلك وارد بالنسبة لشركات صناعة الدواء التي قد تجري بعض التجارب الطبية بعيداً عن أعين أية رقابة طبية أو إدارية[2] وخاصة في بلدان العالم الثالث، فتجعل هذه الشركات شعوب هذه البلدان حقلاً لتجاربها في منأى عن أعين المراقبين في الوقت الذي لا تستطيع فيه إجراء مثل تلك التجارب في الدول الغربية، وهي مسألة في غاية الخطورة. وقد يتعرض صغار العاملين في بعض الشركات المنتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل تلك المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدّون فترة تدريب مهني.

الإذن المتبصر الواعي Informed Consent

إن مفهوم الإذن الواعي المتبصر هو من المفاهيم الجديدة نسبياً في الطب، أما قبل ذلك فكان على الطبيب أن يحصل على إذن المريض أو وليّه ليداويه، وبما أن الأمور الطبية لم تكن معقّدة والمفاهيم الطبية ومعالجاتها لم تكن بعيدة عن فهم الجمهور، فقد اكتفى الناس في تلك العصور بوجوب الإذن بالعمل الطبي.

ومع ذلك فقد تنبّه القدماء إلى مدّعي الطب وحمّلوهم المسؤولية كاملة عن أي ضرر يقع. فقد أخرج أبو داود في سنّنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبّب ولم يعلم منه طب فهو ضامن». قال أبو داود: هذا لم يروه إلاّ الوليد لا ندري هو صحيح أم لا؟[3]

وقد أخرج الحديث نفسه النسائي في سننه[4] عن الوليد عن ابن جريج عن عمرو ابن

---

(١) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، أخلاقيات مهنة الطب، ص ٢٨-٣٠.

(٢) د. سهير منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية، ص٣٥.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الديات، باب من تطبّب بغير علم فأعنت ج٤/ ١٩٥.

(٤) سنن النسائي، كتاب القسامة، صفة شبه العمد ج٨/ ٥٢، ٥٣.

شعيب عن أبيه عن جده. ومدار الحديث عن الوليد عن ابن جريج. والوليد بن مسلم مدلّس وابن جريج كذلك. فالإسناد ضعيف[1]. وقد أخرج الحديث أيضاً ابن ماجه[2] في سننه ومداره عن ابن جريج أيضاً والإسناد ضعيف. وقد أخرج الحديث الدار قطني[3] والحاكم[4] والبيهقي في السنن الكبرى[5]، كلهم عن طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج، وكذلك أخرجه أبو نعيم في الطب النبوي.

والخلاصة أن هذا الحديث العمدة في هذا الباب ضعيف الإسناد ولكن يؤيده حديث آخر وهو حديث عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال: حدثني بعض الوفود الذين قدموا على أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيّما طبيب تطبّب على قوم لا يعرف له تطبّب قبل ذلك فأعنت فهو ضامن» قال عبد العزيز أما إنه ليس بالعنت إنما هو قطع العروق والبط والكي.

هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه[6] وهو حديث معلول لأن الحديث مرسل ومرسله مجهول، ورغم ذلك فإن هذا الحديث مع الحديث الذي قبله يشهد كل منهما للآخر فيرتقيان إلى درجة الحسن لغيره[7].

ويُستفاد من هذه الأحاديث:

١) الحث على تعلّم الطب وإتقانه.

٢) التحذير من التطبّب بغير علم، فإن ذلك يصيب الناس بالضرر في أبدانهم وصحتهم.

٣) ضمان المتطبّب (الطبيب الجاهل) الذي غرَّ المريض وتولّد من فعله هلاك أو ضرر.

قال ابن القيم في الطب النبوي[8]: «وإن ظنّ المريض أنه طبيب، وأذن له في طبّه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله، والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه، والحديث ظاهر فيه أو صريح».

---

(١) أحمد بن زبيله: تخريج ودراسة أحاديث الطب النبوي في الأمهات الست، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، مكة المكرمة بإشراف د.محمد نادي عبيدات ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م (غير منشورة) ص١٢٧-١٣٥.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب من تطبّب ولم يعلم منه طب ج٢/ ١١٤٨.

(٣) سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات ج٣/ ١٩٥، ١٩٦.

(٤) المستدرك على الصحيحين كتاب الطب ج٤/ ٣١٢.

(٥) سنن البيهقي الكبرى.

(٦) سنن أبي داود، كتاب الديّات، باب فيمن تطبّب بغير علم فأنت ج٤/ ١٩٥.

(٧) أحمد بن محمد زبيله: تخريج ودراسة أحاديث الطب النبوي في الأمهات الست، ص١٢٧-١٣٥.

(٨) ابن القيم: الطب النبوي تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار التراث القاهرة ١٩٧٨م ص٢٠٥-٢١٠.

وقال عبد الملك بن حبيب الأندلسي في كتابه الطب النبوي[1]: «وإذا لم يكن معروفاً بالطب فهو ضامن لذلك في ماله ولا تحمل ذلك العاقلة، ولا قود عليه لأنه لم يتعمّد قتله، وإنّما أخطأ الذي طلب من مداواته بجهله ذلك. وعليه من السلطات العقوبة».

واتفق الفقهاء على أن الغرر أو الجهالة أو الكذب على المريض، فيداويه شخص مدع للطب وهو جاهل بالطب، والمريض لا يعلم ذلك ويظنّه طبيباً، فإن كل ذلك يجعل هذا الطبيب يواجه عقوبتين:

١) الديّة أو ما دونها فيما وقع من ضرر.

٢) العقوبة من السلطان (أو من يمثله) لأنه ادّعى الطب وغرَّ الأنفس وأدّى إلى هلاك المهج أو الإضرار بها. وتقع عليه العقوبة من السلطان حتى ولو لم يحدث ضرر لأنه خالف الأنظمة و أوهم الناس بأنه طبيب.

ولذا فلا يصح أن يمارس المهنة شخص قبل أن يحصل على الإذن من ولي الأمر أو من يمثله (وزارة الصحة، نقابة الأطباء ... الخ). ومن باب أولى لا يسمح بإجراء الأبحاث والتجارب الطبية على المتطوّعين أو المرضى إلاّ بعد تحقّق شروط قاسية متعدّدة، منها:

١) أن الباحثين مشهود لهم بالعلم والكفاءة في هذا الميدان وأن تتوفر لديهم الإمكانيات لإجراء مثل هذا البحث.

٢) أن يكون موضوع البحث العلمي سيؤدي أو يتوقّع أن يؤدي إلى معرفة جديدة تؤدي بدورها إلى تحسين نوع من التداوي سواء كان بالعقاقير أو الأشعة أو الجراحة أو أي نوع من أنواع التداوي المعترف بها، والمقبولة عند أهل الاختصاص.

٣) أن توافق على خطة البحث لجنة علمية باعتبار أن البحث وخطته متوافقة مع الشروط العلمية المطلوبة.

٤) أن توافق على خطة البحث لجنة أخلاقية، تضمن عدم الإضرار بالذين سيُجرى عليهم البحث، ووجوب أخذ الإذن الواعي المتبصّر من جميع المشاركين، والنظر في صلاحية هذا الإذن في حالات القصّر (أقل من السن المحدّد وهو في الغالب سن ١٨ سنة) وفي حالات عدم الأهلية (عدم الإدراك أو حالات التخلّف العقلي أو حالات فقدان الوعي) أو حالات المسجونين والأسرى، أو حالات شراء الإذن بالمال والإغراء، أو الحصول على

---

(١) عبد الملك بن حبيب الأندلسي الألبيري: الطب النبوي تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد البار، دار القلم دمشق والدار الشامية-بيروت ١٩٩٣م ص١٥٥.

الإذن بأي وسيلة من وسائل الإجبار أو الإكراه بحيث تجعل الإذن لاغياً، أو عدم شرح التفاصيل عن الأضرار المحتملة، أو الإيهام بفوائد مزعومة، وكل ذلك يجعل الإذن كلّه لاغياً وباطلاً. وعلى اللجنة أن تراقب خطة البحث وتنفيذهـا في كافة مراحل البحث حتى تطمئن على عدم المخالفة لأي بند من تلك البنود.

٥) يجب أن تخطّط التجربة على البشر بعد الحصول على نتائج التجارب على الحيوانات، إذا كان ذلك مما يقتضيه البحث، ولا بد من معرفة مدى فاعلية العقار الذي سيجرّب ومدى أضراره، ومدى فوائده، أو معرفة الوسيلة الجديدة المتّبعة ومدى أضرارها المتوقعة دون تهوين، وفوائدها دون تضخيم.

٦) لا يسمح بإجراء أي تجربة على البشر إذا كان من المتوقّع أن تؤدي إلى وفاة أو الإضرار ضرراً بالغاً بأحد الأشخاص المندرجين في هذه التجربة.

٧) عند وقوع ضرر، ولو كان غير متوقع، فإن على الجهة الداعمة للبحث وعلى الباحثين أيضاً، دفع التعويضات المناسبة التي تقرّرها هيئة مستقلة قضائية، ولا يُعفى الباحثون أو الجهة الداعمة للبحث حتى لو أقرّ الشخص الذي تُجرى عليه التجربة بأنه يُعفي القائمين على التجربة من أي ضرر عليه، لأن مثل تلك الإقرارات عادة ما تكون نتيجة ضغوط أو إغراءات مالية مسبّقة، ولهذا فإن على اللجنة الأخلاقية أن ترفض مثل هذا الشرط في البحث وتلغيه قبل إجراء البحث، ويبقى العفو بين الذين وقع عليهم الضرر عند الاقتضاء والتحاكم.

٨) لا يسمح بأي تجربة تؤدي إلى ضرر جسدي أو عقلي دون وجود مبرّر واضح يجعل الفائدة المرجوّة أكبر بكثير من الضرر المتوقّع سواء كان الضرر جسدياً أو نفسياً أو عقلياً.

٩) يجب توفير وسائل الحماية بكافة الطرق الممكنة من هذه المخاطر المحتملة.

١٠) يجب إيقاف التجربة عند تبيّن أن التجربة ستؤدي إلى مخاطر كبيرة على حياة أو صحّة الأشخاص الذين تُجرى عليهم التجربة. ويمنع الاستمرار فيها عند تبيّن الضرر.

١١) يحق للأشخاص الذين تقع عليهم الأبحاث أن يمتنعوا في أي وقت عن إتمام التجربة دون أن يقع عليهم أي عقوبة أو ضرر مادي أو أدبي، كما أن حقوقهم في العلاج وغيره تبقى دون أن تتأثر بمثل هذا الإجراء، ويمكنهم الامتناع عن مواصلة التجربة سواء وقع عليهم ضرر ما أم لم يقع. وليسوا ملزمين بإبداء الأسباب التي أدّت إلى امتناعهم عن مواصلة التجربة. وعلى الباحثين أن يوضّحوا لهم الضرر الذي سيحصل من امتناعهم عن مواصلة

التجربة، وهو ضرر يؤثر على الأبحاث العلمية ومستقبل العلاج، ولكنه بالتأكيد لا يؤثر مباشرة على الأشخاص المنسحبين من إجراء البحث العلمي عليهم.

ما هو المقصود بالإذن المتبصّر (Informed Consent)؟

المقصود بالإذن المتبصّر أن يقرّر المريض أو المتطوّع بإجراء البحث العلمي موافقته أو عدم موافقته على إجرائه بناء على معلومات واضحة ودقيقة لديه، وبعد أن يعطى الفرصة للتفكّر في هذا الأمر ومشاورة من يريد مشاورته. وبالتالي يُعطي إذنه أو يمتنع عن إعطاء هذا الإذن.

وينبغي على الذين سيجرون البحث أن يقدموا لمثل هذا الشخص المعلومات الأساسية عن هذه التجربة أو هذا البحث ولماذا سيجرى هذا البحث، وما هي الفوائد المرجوّة التي ستعود على هذا الشخص، أو على مثله، أو على المجتمع الإنساني في حالة إتمام هذا البحث، وما هي الأضرار المحتملة التي يمكن أن تقع على الأشخاص الذين تُجرى عليهم هذه الأبحاث، وما هي مدة البحث المتوقعة، وهل سيؤدي ذلك إلى الإضرار بعمله مثلاً بسبب المواعيد المتكرّرة للحضور لمحل البحث وإجراء الفحوصات المختلفة؟ وإذا كان هناك ضرر مادي من ناحية فقدان وقت العمل أو تكاليف الحضور إلى مكان البحث فما هي التعويضات التي ستقدّم؟

وينبغي أن تكون المعلومات الأساسية مكتوبة بلغة مبسّطة جداً بحيث يفهمها الشخص العادي أو حتى العامي إذا قرئت عليه، وله أن يأخذ تلك المعلومات مكتوبة ويفكّر فيها ويدوّن ما يعنُّ له من أسئلة، وعلى أحد الباحثين أن يشرح له ما غمض عليه وأن يجيب على كل أسئلته.

وليس من المطلوب الدخول في التفاصيل الطبية الدقيقة التي لا يستطيع أن يفهمها الشخص العادي لأن ذلك سيشوّش عليه ويجعل فهم الموضوع معقداً وصعباً، بل ويجب إفهام الشخص الذي ستجرى عليه التجربة أو البحث الطبي كل الفوائد المرجوّة والأضرار المحتملة دون مبالغة أو تهوين وبلغة سهلة ميسّرة.

ومن الواجب على الطبيب أو القائم بالبحث الطبي أن يوضّح للشخص المزمع دخوله في البحث طرق العلاج الممكنة والبدائل والخيارات المتاحة، مبيّناً مخاطر وميّزات كل طريقة، ولماذا يتم هذا البحث والفوائد المرجوّة منه، والإضافات التي يمكن أن يضيفها إلى المعرفة الطبية التي قد تفيد المريض نفسه أو المرضى المماثلين أو غيرهم من البشر.

وقد يحتاج الباحث أن يقوم بإعادة تبصير المريض أثناء إجراء البحث لطروء عوامل جديدة أو بعض المخاطر التي لم تكن في الحسبان عند بداية البحث، ولا بد من إعادة أخذ الإذن في هذه الحالة، لأن الاستمرار في التجربة أو البحث يعتبر نوعاً من الغرر حيث إن الباحث لم يخبر المريض أو الشخص تحت التجربة بهذا الاحتمال من قبل.

أما إذا كانت احتمالات الضرر كبيرة جداً وخطيرة على الصحة أو على الحياة فيجب إيقاف تلك التجربة وإيضاح ذلك للمشارك في هذا البحث.

ولا بد من توفير العلاج اللازم له من أي مضاعفات حدثت نتيجة تلك التجربة، وتعويضه إن لزم التعويض، كما أن مرضه الأصلي ينبغي أن يعالج بالبدائل الأخرى المتاحة.

من الذي يعطي الإذن بإجراء التجربة أو البحث؟

لابد أولاً من حصول الباحثين على إذن كتابي بإجراء البحث من اللجنة العلمية المختصة بالأبحاث ثم أخذ الإذن من اللجنة الأخلاقية المشرفة على مثل هذا البحث ثم بعد ذلك يجب الحصول على إذن الشخص البالغ العاقل بعد تبصيره وهو ما اتّفق على تسميته بالإذن الواعي المتبصّر Informed Consent.

من هو الشخص البالغ؟

والسؤال الموجّه إلى أصحاب الفضيلة العلماء: من هو الشخص البالغ؟ وما هي السن المسموح بها في إعطاء مثل ذلك الإذن؟ فهل البلوغ يكفي في ذلك؟ وقد تبلغ الفتاة في سن التاسعة! قال الإمام الشافعي: «أعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة، يحضن لتسع». وهو مذهب الإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد. وعند الأحناف أقل سن للحيض سبع سنوات، فهل إذا حاضت الفتاة في هذه السن تعتبر بالغة وتستطيع أن توافق على إجراء عملية أو بحث طبي عليها؟؟ وهل إذا بلغ الفتى في سن الثانية عشرة (وبلوغه بالاحتلام وخروج المني وظهور العلامات الثانوية مثل: شعر العانة والشارب واللحية) يعتبر إذنه كافياً؟

وهل نأخذ سن الخامسة عشرة كسن للبلوغ الرسمي أو المعترف به وبالتالي فإن كل من بلغ هذه السن وهو عاقل مدرك يعتبر بالغاً له الحق في قبول أو رفض أي علاج أو بحث علمي عليه؟ أم نأخذ سن ١٨ سنة الذي يعتبر سناً قانونياً في معظم الدول؟ أم ننتظر حتى سن الرشد الذي يقدر عادة بسن ٢١ سنة؟

هذه الأمور غير واضحة حتى الآن وعلى الفقهاء الأجلاء أن يوضّحوها ويتّفقوا على سن معينة أو على شروط معينة بعد البلوغ.

الموافقة من الأطفال:

إن إذن الطفل غير كاف لإجراء الأبحاث عليه أو لإجراء أي عمل طبي، ولكن الإشكالات هاهنا تتمثل في عدّة نقاط.

أولاً: إذا اعتبرنا سن ١٨ سنة كحد فاصل بين الطفولة وسن اتخاذ القرارات فإن هذا السن يعتبر متأخراً جداً، وقد يذهب من هو في سن السابعة عشرة إلى الطبيب لمداواته من أمراض جنسية مثلاً، ولا يريد أن يطّلع عليها أحد، وخاصة والديه، والطبيب ملزم بعدم إفشاء السر Confidentiality، ولذا فإن أخذ الإذن من ولي أمر هذا الشاب يعتبر إفشاء للسر وعملاً يُعاقب عليه الطبيب.

وفي الغرب تذهب الفتاة (أقل من سن ١٨ عاماً) إلى الطبيب لأخذ وسائل منع الحمل دون علم ولي أمرها، وبطبيعة الحال لا يستطيع الطبيب أن يفشي ذلك السر إلى ولي أمرها.

وإجراء الأبحاث الطبية تحتاج إلى موافقة ولي الأمر لمن هو دون سن الثامنة عشرة، ومع ذلك فإن الطفل المميّز لا بد أن يوافق هو أيضاً على مثل هذا الإجراء، ولا بد من شرح الإجراءات والفوائد المرجوّة والأضرار المحتملة له بلغة مبسّطة. ولا يسمح بإجراء الأبحاث إذا لم يوافق على ذلك رغم موافقة ولي أمره.

ثانياً: في كثير من الأحيان لا يوجد الأب وتكون الأم هي المتولية تربية طفلها، وقد تكون مطلقة أو أرملة، ووالد الطفل غير موجود، وقد يكون موجوداً ولكنه مهمل لأطفاله ولا يسأل عنهم بل ولا ينفق عليهم.. وفي بعض البلدان يسافر الأب للعمل وتبقى زوجته وأطفاله في بلده، وهو ينفق عليهم، وتقوم الأم بالإشراف على هؤلاء الأطفال وتربيتهم. فهل في هذه الحالات يكون الإذن بالعمل الطبي أو بإجراء البحث على هؤلاء الأطفال راجعاً إلى الأم؟ أم لا بد من الرجوع إلى سلسلة الأولياء، أو من يعيّنه الأب الغائب ولياً على أولاده القصّر؟ وقد يكون هؤلاء لا يهتمون بالطفل مثل اهتمام أمه ورعايتها له وإدراكها لمصالحه.

ثالثاً: تقسم الأبحاث العلمية الطبية إلى قسمين: أحدهما أبحاث علاجية ويستفيد منها الشخص الذي تُجرى عليه الأبحاث مباشرة أو على الأقل يتوقع أن يستفيد منها، والنوع الثاني: لا يستفيد منه الشخص الذي يقع عليه البحث بل يستفيد منه المرضى أو المجتمع..

الخ، فالقسم العلاجي يمكن أن يجرى على القصر والأطفال، أما القسم غير العلاجي فلا يسمح بإجرائه على الأطفال أو القصر أو ناقصي الأهلية.

وفي كثير من الأحيان تتداخل في هذه الأبحاث الجوانب العلاجية مع الجوانب غير العلاجية، وبالتالي يصبح تصنيف هذا البحث أمراً عسيراً. فهل في مثل هذه الحالات يمنع إجراء البحث على القصّر رغم احتمال الاستفادة منه لهم ولأضرابهم الذين يعانون من مرض مماثل؟

المصابون بتخلّف عقلي أو بفقدان مؤقت لقدراتهم العقلية وإجراء التجارب والأبحاث عليهم:

يعيش كثير من المتخلّفين عقلياً أو المعاقين جسدياً في معاهد أو نـزل خاصـة أو ملاجـئ، وفي كثير من الأحيان يتعرّضون للاستغلال والابتزاز بما في ذلك إجراء الأبحاث الطبية البيولوجية عليهم.

ولهذا فقد أوضحت المدوّنات والدساتير المختصة بأخلاقيات المهنة الطبية عدم جواز إجراء أي بحث طبي بيولوجي إلاّ إذا كان في صالح هؤلاء الأشخاص، وسيؤدي في الغالب إلى فائدة لهم. كما ينبغي الاحتراز والتشدّد في عدم حدوث ضرر لهم. ولهذا فإن أي بحث على هؤلاء المتخلفين عقلياً ينبغي أن تتم الموافقة عليه من اللجان العلمية المختصة أولاً ثم اللجان الأخلاقية التي تتشدّد في إجراءات السلامة لهم، كما أنها ترفض أي بحث ليس له علاقة مباشرة بتحسين حالتهم الصحية. ولهذا فإن الأبحاث العلمية الطبية البحتة التي لا تهدف مباشرة إلى تحسين حالة هؤلاء الصحية أو النفسية أو العقلية، وإنّما تهدف إلى فائدة المجتمع مثلاً أو مجموعات مرضية أخرى، فإنها ترفض ولا تقبل.

ويذكر الباحثون حادثة مروعة حيث قام أحد الملاجئ في مدينة نيويورك الذي يستضيف المئات من هؤلاء المتخلفين عقلياً بتعمّد إصابتهم بفيروس الكبد الوبائي (من نوع A) عام ١٩٥٦. وفي ذلك الوقت لم يكن له تطعيم كما أن نوع الفيروس لم يكن معروفاً. وكانت حجة القائمين على هذه التجربة أن هؤلاء الأطفال يتعرّضون للإصابة بهذا المرض. ومن الأفضل أن يتعمّد إصابتهم تحت إشراف طبي بحيث يقلّل من أي مضاعفات تحدث. وهذه العدوى تعطيهم مناعة ضد العدوى مرة أخرى.

وقد أدينت هذه التجربة باعتبارها اعتداء على أطفال أبرياء متخلفين عقلياً، ولم يكن هناك مبرّر حقيقي لإصابتهم بهذا المرض، وكان الواجب رفع المستوى الصحي والنظافة في مثل هذا الملجأ، وشدة العناية بهم، لا إصابتهم بمرض، رغم عدم خطورته في الغالـب، إلاّ أنـه

مرض مزعج، وقد تكون له مضاعفات عدّة نادرة الحدوث غالباً.

ولا بد إذن أن تكون أي تجربة في صالح هؤلاء الأطفال مباشرة وتمنع أي تجربة أخرى لا علاقة لهم بها.

أما المصابون بفقدان مؤقت للقدرات العقلية لأي سبب كان ومثاله فقدان الوعي بسبب جلطة في الدماغ، فإن إجراء الأبحاث الطبية تستلزم الموافقة الواعية المتبصّرة من ولي هذا الشخص أو وكيله الشرعي، وأن يكون هدف البحث هو في صالح المريض نفسه أو ممن يعانون من مرض مماثل. ويمنع إجراء أي بحث علمي لا علاقة له بالمريض.

وعند إفاقة المريض ينبغي أن يؤخذ منه الإذن المتبصّر الواعي إذا كانت التجربة لا تزال مستمرة والبحث لا يزال جارياً.

إذن الأسرى والمسجونين وإجراء الأبحاث عليهم:

إن إذن الأسير والمسجون لا قيمة له، وبالتالي فإن إجراء الأبحاث على هؤلاء الأسرى والمساجين لا بد أن يكون في صالح الأسير أو المسجون وتحسين حالته الصحية أو العقلية أو النفسية. وأن لا يسمح بإجراء أي بحث إلاّ بعد موافقة اللجنة العلمية المختصة بالأبحاث وتقييمها، ثم موافقة اللجنة الأخلاقية المشرفة على البحث، وأن يوافق على ذلك الأسير أو المسجون وأن يشرف على موافقته لجنة محايدة لا علاقة لها بالبحث ولا بإدارة السجن، ولا يسمح بإجراء أي بحث لا علاقة له بحالة السجين أو الأسير الصحية والعقلية والنفسية، ولا بد أن يهدف البحث إلى تحسين حالته الصحية الجسدية أو النفسية أو العقلية.

وقد جاء في نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية، إصدار اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والعلمية، مدينة الملك عبد العزيز، الرياض ما يلي:

المادة ٣٣: لا يجوز استغلال ظروف السجناء وأوضاعهم الناتجة عن تقييد الحرية لإجراء الأبحاث عليهم، ويجب أن يعامل السجين بما في ذلك المحكوم عليهم بالإعدام من حيث إجراء الأبحاث الطبية معاملة الأشخاص العاديين.

المادة ٣٤: على اللجنة المختصة التي تقيم البحث الخاضع لأحكام هذا النظام عدم الموافقة على البحث إذا كان الخاضع له سجيناً إلاّ إذا تحقّقت مما يلي:

١- دراسة السلوك الإجرامي للسجين بشرط ألاّ يتعرّض من خلال البحث إلى أكثر من الخطر الأدنى (وقد عرفته المادة الأولى بند ٩ بأنه الضرر البسيط الذي لا يمكن تلافيه خلال فحص روتيني سريري أو نفسي، ويشمل الانزعاج المتوقّع وعدم الارتياح أثناء ذلك كما يشمل القلق من حدوث ضرر غير محدّد أو معروف على درجة الدقّة).

٢- دراسة أحوال السجون كمؤسسات ونزلائها من الخاضعين للبحث والإحاطة بظروف ارتكاب الجريمة.

٣- دراسة القواعد والإجراءات الإدارية المطبقة في السجون والمحاولات التي تهدف إلى تحسين صحّة وحالة السجناء. ويمكن أن يستفيد منها السجين موضع الدراسة إذا كان البحث يهدف للحصول على معلومات للمقارنة.

البحث على المرأة الحامل والجنين:

لا يجوز إجراء أي بحث علمي فيه احتمال الضرر على الجنين أو الحامل، ولهذا تشدّد اللجنة العلمية المختصة بالسماح بإجراء البحث على إيجاد الأدلة الكافية من أن البحث الذي سيجرى لن يؤدي إلى ضرر بالجنين أو الحامل. وإذا كان البحث يستدعي إعطاء عقار معين فإن اللجنة تشترط الأدلة الوافرة على إجرائه على الحيوانات أولاً وسلامته بالنسبة للأجنة، ولا يسمح بإجراء البحث المذكور على المرأة الحامل إذا كان بالإمكان إجراء مثل ذلك البحث على غير الحوامل أو على الذكور البالغين.

وينبغي أن يهدف البحث إلى مصلحة الحامل أو مصلحة الجنين أو كليهما معاً، وتقوم اللجنة الأخلاقية بوضع شروطها المشدّدة حول سلامة الجنين ولو فيما يأتي من مستقبل الأيام فقد ثبت أن إعطاء المرأة الحامل هرمون الأوستروجين أثناء فترة الحمل قد يصيب ابنتها عندما تبلغ العشرين عاماً من عمرها بسرطان أو تشوّه في الفرج، ولهذا ينبغي الحذر من الأضرار التي قد تصيب الجنين أثناء الحمل وتسبب تشوّهاً له أو تصيبه بعد ولادته بأمراض معيّنة أو تجعله مستعداً للإصابة بأمراض أخرى خطيرة عند بلوغه أو بعد بلوغه.

وبعد ذلك كله ينبغي الحصول على الإذن الواعي المتبصّر من المرأة الحامل بعد شرح كافة التفاصيل عن التجربة أو البحث العلمي ومدى فائدته لها أو للجنين، وما هي احتمالات حدوث الضرر؟ وما هو نوع الضرر الذي قد يحدث؟ وكم نسبة احتمال وقوعه؟ ولا يسمح في العادة بإجراء الأبحاث إلا بعد التأكد من أن هدف البحث هو معالجة مشكلة أو مرض معيّن لدى الجنين. وأما إن كان الهدف معالجة المرأة الحامل أو حل مشكلة صحية معينة لها فينبغي التأكد التام من عدم الإضرار بالجنين. فقد يكون الدواء مفيداً للحامل، ولكنه في نفس الوقت ضارٌّ بجنينها، أو أن احتمال الضرر بالجنين وارد. وفي هذه الحالات جميعاً لا يسمح بإجراء مثل هذه الأبحاث.

وقد جاء في نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحيّة الصادر من اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية الطبية بالرياض ما يلي:

المادة ٣٦: لا يجوز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرّض حياته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر، ولا يمكن البدء بأية تجارب أو اختبارات دون الحصول على الموافقة المسبقة (الواعية المتبصرة) من المرأة الحامل وولي أمر الجنين والجهات الفنيّة والإدارية المختصة.

المادة ٣٧: لا يجوز إجراء الأبحاث أو التجارب العلمية على الأجنة البشرية الحية ما لم تكن حياة الجنين معرّضة للخطر، وأن يكون هناك احتمال جدّي في إنقاذه، أو التقليل من درجة المخاطر التي يواجهها، حال بقائه في الرحم، وبشرط أن لا توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك.

المادة ٣٨: لا يجوز أن تنطوي الأبحاث والتجارب العلمية على مخاطر من شأنها إلحاق الأذى بالجنين أو تعريض حياته للخطر.

المادة ٣٩: لا يجوز إجهاض المرأة أو التسبب في ذلك من أجل استخدام أعضاء الجنين وأنسجته أو خلاياه أو مشتقات أجزاء جسده الأخرى في الأبحاث، أو استخراج العقاقير منها أو استثمارها تجارياً بأي صورة، ويعاقب الشركاء والمتدخلون بنفس عقوبة الفاعل الأصلي مهما كانت درجة مساهمتهم في ذلك.

المادة٤٠: يجوز الانتفاع بأعضاء وأنسجة وخلايا الأجنة المجهضة (بسبب طبي مشروع) أو الأجنة الساقطة (تلقائياً) التي لم تنفخ فيها الروح بعد، في الأبحاث والتجارب وفقاً للضوابط والشروط الشرعية التي تضعها اللجنة الوطنية.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الموقر (منظمة المؤتمر الإسلامي) في دورته الرابعة في جدة في المملكة العربية السعودية (١٨-٢٣ جمادي الآخرة ١٤٠٨هـ/ ٦-١١ فبراير ١٩٨٨) القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً: النقل من الأجنّة: وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

١- الأجنة التي تسقط تلقائياً.

٢- الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.

٣- حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم.

وقد أجّل البحث فيها إلى دورة قادمة. وقد تمّت دراستها في الدورة السادسة المنعقدة بجدة في المملكة العربية السعودية (١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ/ ١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠م) وصدر فيها القرار رقم ٥٦ (٦/ ٧) بشأن استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء. وقد قرّر المجمع ما يلي:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلاّ في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي (السقط التلقائي) غير المتعمّد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلاّ إذا تعيّنت لإنقاذ حياة الأم.

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتّجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلاّ بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦ (٤/ ١) لهذا المجمع.

ثانياً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثاً: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصّصة موثوقة.

الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب:

رغم أن المجامع الفقهية قد أباحت التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي بشروطه وأن يكون بين الزوجين، حال قيام الزوجية، وأن لا يكون هناك تدخّل من طرف ثالث أي متبرّع بنطفة ذكرية (حيوان منوي) أو نطفة أنثوية (بييضة) أو لقيحة جاهزة أو رحم من متطوعة أو خلية جسدية (استنساخ)، إلاّ أن مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، درس موضوع البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة في مؤتمره السادس (١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ/ ١٤-٢٠ آذار ١٩٩٠م) وقرّر ما يلي:

١- في ضوء ما تحقّق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض.

٢- إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض.

٣- يحرم استخدام البييضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقحة في حمل غير مشروع.

وقد أقيم مؤتمر في القاهرة: «المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري - المركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية، جامعة الأزهر. بمشاركة مشايخ من الأزهر في ٤-٧ جمادى الآخرة ١٤١٢هـ/ ١٠-١٢ ديسمبر ١٩٩١م. وقد وافق المؤتمر

على السماح بتبريد البييضات الملقحة، وهي ملك للزوجين، ويمكن أن تستخدم لنقلها للزوجة نفسها في دورة أو دورات علاجية تالية، وكل ذلك خلال سريان عقد الزواج. كما أنه يمكن الاستفادة بها في إجراء أبحاث على طرق الحفظ بشرط الحصول على الموافقة الحرة من الزوجين – ولا تنقل هذه اللقائح (كتبت العلقات) بأي حال من الأحوال إلى رحم امرأة أخرى. ويجب الاقتصار على الأبحاث العلاجية، وتكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين.. أما البييضات الملقحة التي تُجرى عليها بحوث غير علاجية فيجب أن تكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين، ولا تنقل إلى رحم الزوجة ولا إلى رحم أي امرأة أخرى. ولا يسمح بإجراء أبحاث تهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للبييضة الملقحة، أو اختيار جنس المولود لأن ذلك تغيير لخلق الله.

الفحص قبل الانغراز (PGD):

وفي مشاريع أطفال الأنابيب يمكن أن يستفاد من هذه اللقائح في التأكد من خلوها من بعض الأمراض الوراثية أو الخلل الكروموزومي قبل إعادتها إلى رحم الزوجة. وذلك في حالات وجود مرض وراثي أو احتمال الإصابة بمتلازمة داون (ما يسمى المغولية) وهو تثليث صبغي رقم ٢١، أو غيره من الاختلالات التي يمكن الكشف عليها فيما يسمى: الفحص قبل الانغراز «Preimplantation Genetic Diagnosis (PGD)» أي: فحص اللقيحة قبل أن تعاد إلى الرحم وتنغرز فيه، وذلك يلغي الحاجة إلى الفحص بعد الحمل (فحص الزغابات المشيمية في الأسبوع الثامن أو فحص السائل الأمينوسي في الأسبوع الرابع عشر أو ما بعده من الحمل) وكلاهما له مخاطر. وإذا كان الفحص يوضّح إصابة الجنين بمرض خطير يتم إجهاض هذا الجنين مع ما في الإجهاض من مشاكل ومخاطر صحية وأخلاقية ودينية.

فهل يسمح بالفحص قبل الانغراز؟ وذلك يقتضي تنمية عدد من اللقائح إلى اليوم الثالث بحيث تحتوي كل لقيحة على ما يقارب ٨ خلايا (تقل أو تزيد عنها قليلاً) ثم تؤخذ خلية واحدة لهذه الفحوصات الجينية والكروموسومية، فإذا كانت الفحوصات سليمة أعيدت اللقيحة إلى الرحم، أما إذا كانت مصابة فلا تُعاد. وبهذا الإجراء يتم البعد عن عدد من الأمراض الجينية أو الكروموسومية المتوقعة بالنسبة لبعض الأجنة.

ويمكن استخدام هذه الطريقة في معرفة جنس الجنين. وهذه أسهل من سابقتها التي تتعرّض لفحص الجينات والكروموسومات. وإذا كان الجنين يحمل الكروموسومات XY فإنه ذكر، وقد يحمل بعض الأمراض الوراثية التي تنتقل عبر الكروموسوم X. أما إذا كان

أنثى XX فإنه لا يحمل هذا المرض المحمول على الكروموسوم X لوجود X آخر يجعلها حاملة للمرض فقط دون أن تكون مصابة به.

وتستخدم هذه الطريقة في اختيار جنس الجنين وهو مبحث مستقل يحتاج إلى دراسة خاصة.

وهذا كله يفتح الباب لدراسة اللقائح وإجراء البحوث العلمية عليها.

ومن تلك الأبحاث أن تتحول بعض اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب ومراكزها العديدة إلى الحصول على الخلايا الجذعية (Stem Cells).

ما هي الخلايا الجذعية؟

هي خلايا موجودة في الجنين الباكر (اللقيحة النامية) ثم يقل عددها بعد ذلك، ولكنها تستمر إلى الإنسان البالغ في مواضع معينة. وهذه الخلايا لها القدرة بإذن الله تعالى لتشكّل مختلف أنواع خلايا الجسم والتي تقدّر بأكثر من ٢٢٠ نوعاً من الخلايا المختلفة الأحجام والأشكال والوظائف.

وعندما تتكوّن اللقيحة Zygote من اتحاد الحيوان المنوي بالبويضة فإن هذه النطفة الأمشاج تنقسم إلى خليتين ثم إلى مجموعة من الخلايا على شكل التوتة ثم تتجوّف وتصير مثل الكرة وتعرف بالكرة الجرثومية (جرثومة الشيء أصله) أو الأريمه (تصغير أرومه وهي أصل الشيء) والاسم العلمي لها البلاستولا Blastula. وهذه تتكون من: (١) خلايا خارجية آكله Cytotrophoblasts تلتصق وتعلق بجدار الرحم وتكون فيما بعد المشيمة. (٢) خلايا الكتلة الداخلية Inner Cell Mass. وهذه هي التي تتحول بإذن الله تعالى إلى كل أنسجة وخلايا الجنين.

ويمكن الحصول على الخلايا الجذعية بفك الكرة الجرثومية والحصول منها على خلايا الكتلة الداخلية، وهي المعروفة باسم الخلايا الجذعية.

وهذه الخلايا الجذعية من هذا المصدر تعتبر أفضل أنواع الخلايا الجذعية، ويمكن تنميتها إلى مختلف أنواع خلايا الجسم، وهي التي تفتح الأبواب بإذن الله تعالى إلى طرق جديدة ورائعة لأمراض لا علاج لها حتى الآن. ولهذا فإن الأبحاث عليها تشكّل موضوعاً مهماً في الطب الحديث.

وهناك مصادر عدّة للخلايا الجذعية هي:

١- الفائض من مشاريع أطفال الأنابيب.

٢- الأجنة التي تسقط تلقائياً أو بسبب طبي مشروع.
٣- المشيمة والحبل السري من المواليد.
٤- الأطفال.
٥- البالغون وهذه تواجه صعوبات جمّة لندرتها.
٦- الاستنساخ العلاجي Therapeutic Cloning.

وفي هذه الحالة يتم أخذ خلية جسدية من إنسان بالغ وتستخرج نواتها ويتم دمجها في بييضة مفرّغة من نواتها. ثم تترك لتنمو إلى مرحلة البلاستولا، ثم يتم الحصول منها على الخلايا الجذعية.

وفي هذه الحالة لا تشكّل هذه الخلايا أو الأنسجة أي رفض إذا نقلت لنفس الشخص بينما إذا نقلت له خلايا شخص آخر فإن الجسم قد يلفظها ويرفضها وهو ما يعرف بعمليات الرفض، ولذا يحتاج هؤلاء الأشخاص إلى عقاقير لتثبيط جهاز المناعة (وهي التي تستعمل في حالات زرع الأعضاء) وهي أدوية لها أعراض جانبية كثيرة وبعضها خطير، كما أن ثمنها باهظ. وبطريقة الاستنساخ العلاجي يتم التغلّب على مشكلة الرفض، وبالتالي لا حاجة إلى استخدام أدوية خفض المناعة وتثبيطها.

ولكن المشكلة هي أن أبحاث الاستنساخ العلاجي قد تفتح الباب للاستنساخ التكاثري وهو ما تحرمه الأديان والقوانين في العالم أجمع.

لهذا كلّه أصدر المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة (١٩-٢٣/ ١٠/ ١٤٢٤هـ الموافق ١٣-١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣م) القرار الثالث بشأن موضوع الخلايا الجذعية.

وقد ذكر القرار فوائد الخلايا الجذعية ومصادرها التي أشرنا إليها ثم قرّر ما يلي:

أولاً: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً، ومن ذلك على سبيل المثال المصادر الآتية:

١- البالغون إذا أذنوا ولم يكن في ذلك ضرر عليهم.
٢- الأطفال إذا أذن أولياؤهم، لمصلحة شرعية، وبدون ضرر عليهم.
٣- المشيمة أو الحبل السري وبإذن الوالدين.
٤- الجنين السقط تلقائياً أو لسبب علاجي يجيزه الشرع وبإذن الوالدين.

٥- اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرّع بها الوالدان، مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع.

ثانياً: لا يجوز الحصول على الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرماً. ومن ذلك على سبيل المثال:

١- الجنين المسقط تعمداً بدون سبب طبي يجيزه الشرع.

٢- التلقيح المتعمّد بين بييضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرّع.

٣- الاستنساخ العلاجي.

وهذه الفتاوى من المجامع الموقرة حول هذه النقطة (استخدام اللقائح في الأبحاث أو لإعادتها إلى الزوجة في دورة قادمة لإحداث حمل مشروع) فيها اختلاف مما يؤدي إلى البلبلة. فهل يمكن لأصحاب الفضيلة إعادة النظر حتى تتوحّد الفتاوى في هذا الصدد؟

الأبحاث المتعلّقة بالاستنساخ البشري والهندسة الوراثية:

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي) موضوع الاستنساخ وعقد من أجل ذلك ندوة بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت) ومنظمة الصحة العالمية وغيرها من المنظمات تم عقد المؤتمر العاشر المنعقد بجدة في المملكة العربية السعودية (٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ) ٢٨ يونيه – ٣ يوليه ١٩٩٧م) وأصدر في هذا العدد قراره رقم ٩٤ (١٠/ ٢) وفيه:

أولاً: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ثانياً: إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي المبين في الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية.

ثالثاً: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء كان رحماً أم بييضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.

رابعاً: يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

خامساً: مناشدة الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسلامية ميداناً لتجارب الاستنساخ البشري والترويج لها.

وقرّر المجمع الموقر المتابعة مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية لموضوع الاستنساخ ومستجداته العلمية، والدعوة إلى إيجاد لجان متخصصة لوضع الضوابط الأخلاقية في مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) لاعتمادها في الدول الإسلامية. كما دعا إلى إنشاء ودعم المعاهد والمؤسسات العلمية التي تقوم بإجراء البحوث في مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) والهندسة الوراثية في غير مجال الاستنساخ البشري. ودعا بقوّة إلى تأصيل التعامل مع المستجدات العلمية بنظرة إسلامية.

وقد درس المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي) موضوع الاستنساخ والهندسة الوراثية في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة (١١رجب ١٤١٩هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م) وقرر ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ برقم ١٠٠/ ٢/ د/ ١٠ (تم تعديل الرقم إلى ٩٤(١٠/ ٢) في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة (٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ).

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتّب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة أو العدوانية وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلّق بمورثات إنسان ما إلاّ للضرورة، وبعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر، ولو على المدى البعيد، بالإنسان أو الحيوان أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفادة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد، ليتم التعامل والاستعمال عن بيّنة حذراً مما يضرُّ أو يحرّم شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله ﷻ واستشعار رقابته والبُعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة.

أهمية سرية المعلومات عن الفرد والقبيلة والمجتمع في الأبحاث الوراثية والجينية:

لقد تضمّن القرار السابق للمجمع الفقهي (رابطة العالم الإسلامي) المحافظة على سرية المعلومات الكاملة للنتائج ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام الإنسان ورعايته (تحت بند خامساً).

وللأسف فإن بعض الأبحاث الوراثية التي تمّ إجراؤها في بعض البلاد العربية لم تتقيّد بهذا الشرط الهام حيث نشرت بعض المجلات الطبية العلمية أن القبيلة الفلانية في المنطقة كذا لديها استعداد وراثي للمرض الفلاني، وهذا يعتبر إفشاء للسر ونوع من الوصمة ضد تلك القبيلة.

والشيء ذاته يُقال عن كشف المعلومات الوراثية لشركات التأمين الصحي (حيث إن نظام التأمين الصحي التجاري قادم) وإذا تمّ ذلك فإن شركة التأمين إما أن ترفض التأمين الصحي على مثل ذلك الشخص وأسرته الحاملين لتلك المورثات (الجينات) أو تطلب مبالغ إضافية كبيرة حتى تواجه الاحتمال الكبير بالإصابة بمرض وراثي خطير يكلّف مبالغ باهظة في علاجه.

وكذلك تفعل بعض الشركات في بعض البلاد المتقدّمة حيث تفرض على المتقدّم على العمل إجراء فحوص اللياقة الطبية، ومن ضمنها الأبحاث الوراثية التي توضّح أن هذا الشخص لديه استعداد بالإصابة بمرض القلب أو نوع من السرطان أو أمراض وراثية أخرى خطيرة. وبالتالي ترفض الشركة قبول هذا الشخص للوظيفة رغم أنه كفؤ لها، ولا يعاني من أي مرض عضال في ذلك الوقت، وهناك مجرّد احتمال للإصابة بمرض وراثي عضال في مستقبل الأيام. وبما أن بعض الدول تفرض على الشركة أو جهة العمل أن تداوي منسوبيها فإن جهة العمل تلك تقوم برفض توظيف مثل تلك الحالات.

وقد قامت الدول التي يتم فيها مثل هذا الإجراء بفرض قوانين تعاقب من يقوم بذلك من جهات العمل باعتباره تمييزاً ضد هؤلاء الأشخاص الذين لم يذنبوا ولم يكن لهم دور في حمل هذه الجينات التي تجعلهم معرّضين للإصابة بهذه الأمراض في مستقبل الأيام. ولكن تلك الإصابة غير مؤكدة وقد لا تحدث أبداً، والجدل الحاد لا يزال محتدماً في بعض البلاد الأخرى، بحيث تتخلى الشركة عن هذه المسؤوليات وتُحال إلى الدولة أو جهات مختصة تقوم بعلاج مثل هذه الحالات عند حدوثها.

إيجاد بنوك وراثية وبيع المعلومات الوراثية:

يُعتبر إيجاد بنوك وراثية في بلد ما أمراً ذا فائدة لمعرفة المخاطر والأضرار المحتملة، ولوضع سياسة صحية في هذا الجانب تعتمد على المعلومات الميدانية، بحيث تقوم الجهات المختصة بوضع السياسة الصحية المطلوبة لمعالجة تلك المشكلة والتي تختلف من منطقة إلى أخرى في تلك الدولة.

ولكن أمر البنوك الوراثية أيضاً يحتاج إلى حزم في تطبيق السرية الكاملة بالنسبة للأشخاص والقبائل والمجتمعات بحيث لا تتعرّض للمخاطر والأضرار والوصمة الاجتماعية.

وتعتبر المادة الوراثية ملك للأمة ولا تستطيع شركة أو هيئة خاصة احتكارها وتسويقها. وهو ما يتم للأسف الشديد في الولايات المتحدة بصورة خاصة، باعتبار أن ذلك يشجّع البحث العلمي، ويشجّع الباحثين والشركات في هذا المجال لإيجاد فحوص جديدة تستطيع التعرّف على مزيد من المورثات (الجينات) التي تحمل الاستعداد للعديد من الأمراض الوراثية.

وهناك نقاش حاد في الولايات المتحدة حول هذه النقطة، وقد اعتبر الجينوم البشري بأكمله ملكاً للإنسانية ولا يجوز احتكاره والتحكّم فيه وبيعه وتسويقه.

وبالتالي لا يجوز بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة تبحث عنها لتقوم باحتكارها وتسويقها. وينبغي التنبه لما يتم من أبحاث في هذا المجال بين الدول النامية (العالم الثالث) والدول المتقدمة تكنولوجياً حيث تقوم الشركات الضخمة في تلك الدول بالاستفادة من المواد الوراثية الموجودة في العالم الثالث وإيجاد فحوص تحتكرها تلك الشركات للتعرف على تلك الجينات الممرضة أو الموهبة للمرض ثم تقوم ببيعها إلى مختلف دول العالم بأثمان باهظة وتستفيد منها مالياً في مجالات متعدّدة.

وتستفيد هذه الشركات الاحتكارية العالمية مادياً بينما لا يستفيد الأشخاص الذين تمّ جمع مادتهم الوراثية ودراستها، كما لا تستفيد دولهم ومجتمعاتهم من هذه المكتشفات.

وتقتضي أصول العدالة في البحث العلمي أن يكون المردود لأي مكسب مادي عادلاً وموزعاً بين الأشخاص الذين أُجري البحث عليهم ومجتمعاتهم والشركات الاحتكارية الكبرى.

كما أن أي علاج يكتشف لهذه الأمراض ينبغي أن يقدّم مجاناً للأشخاص الذين أُجري عليهم البحث وبثمن رمزي لمجتمعاتهم، وهي في الغالب مجتمعات فقيرة لا تستطيع أن تقدّم الثمن الباهظ الذي تطلبه تلك الشركات.

وهذا الأمر ينطبق على كل البحوث سواء كانت متعلّقة بالجينات أو غيرها من الأبحاث.

وينبغي بصورة خاصة أن تستفيد الدول الفقيرة في العالم الثالث من الأبحاث التي تُجرى على أرضها وسكانها، وذلك بالحصول على فوائد طبية من تلك الأبحاث، وعلى الحصول على العلاج إذا تمّ اكتشافه أو اختراعه بثمن رمزي لتلك الدولة التي ساهمت في الوصول إليه، وأن يحصل الأشخاص الذين اشتركوا في التجربة على العلاج لهذا المرض مجاناً.

ويجب تعويض أي فرد أو مجموعة أفراد تعرّضوا للضرر المادي أو المعنوي نتيجة هذه الأبحاث أو كشف معلومات عنهم أدّت إلى الضرر المادي أو الاجتماعي أو النفسي.

استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي:

لا بد من استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي حتى يمكن تجنّب إصابة الإنسان بأضرار بالغة. وهذه المرحلة من البحث بالنسبة للعقاقير تعرف باسم ما قبل المرحلة السريرية، وتشمل هذه المرحلة إجراء التجارب على الحيوانات ومعرفة الفوائد المرجوّة، وأضرارها المتوقعة، ونسبة حدوث كل ضرر، وما هي الجرعة الدوائية، وما هي الجرعة السميّة القاتلة لهذا العقار؟

وعادة ما تستخدم الفئران لهذه التجارب، ومنها فصائل تعرف باسم الخنزير الغيني Guinea Pig وهذه المجموعة لا علاقة لها أصلاً بالخنازير بل هي من أنواع الفئران.

وقد سمى الرسول الأعظم ﷺ الفأرة الفويسقة كما أمر بقتلها هي والحدأة والوزغ في الحل والحرم.

وبالتالي فإن الجماعات التي تطيل الكلام عن حقوق الحيوانات بما فيها حقوق الفئران والوزغ والعقارب والثعابين، وتهمل ما يحدث للبشر من مآسي تحتاج إلى أن تراجع مواقفها الشاذة.

وهناك تجارب تجرى على الخنازير والكلاب والحيوانات الأخرى مثل القطط والنسانيس والقرود والشمبانزي، وهذه الأخيرة نادرة الحدوث لندرتها وغلاء ثمنها وعدم توفرها.

وفي جميع الأحوال لا بد من الرفق بالحيوان وخاصة الدواب والأغنام والأبقار والجمال...الخ، وقد صحّ عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلّم أنه قال: «دخلت امرأة النار في هرّة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» (أخرجه الشيخان) والأحاديث في الرفق بالحيوان كثيرة حتى في ذبحه. قال ﷺ: «إن الله كتب الإحسان في كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة» (أخرجه مسلم).

وعليه، فإن إجراء التجارب على الحيوان ينبغي أن يتحقّق فيها الآتي:

١- أن تكون لغرض مهم ينبني عليه تقدّم الطب.

٢- أن لا يعذّب الحيوان، وأن يُجنّب الألم قدر الإمكان: ويقسّم الألم إلى الدرجات التالية:

أ- الألم البسيط: الذي لا يمكن تجنّبه والذي لا يشكّل خطراً على صحّة الحيوان أو حياته.

ب- الألم المؤقت: الذي يستغرق وقتاً بسيطاً دون أن يترك آثاراً مستديمة ويزول بزوال المسبّب.

ج- الألم الشديد: وهو الذي يسبب معاناة ويستمر في الغالب لفترة طويلة بعد زوال المؤثر.

ومن الواضح أن الألم الشديد أو الألم المفضي إلى التأثير على صحة الحيوان وحياته ينبغي أن يُجتنب بصورة خاصة، وأن لا يقع إلاّ لضرورة البحث العلمي، بحيث لا توجد بدائل ولا يمكن الاستغناء عنها بوسائل أخرى.

٣- أن لا يكون قصد التجربة مجرّد المعرفة العامة التي لا تؤدي إلى فائدة مرجوّة أو دفع ضرر متوقّع.

٤- لا بد من الحصول على إذن بإجراء التجارب على الحيوانات من الجهات المختصة أو المسؤولة في القطاع الذي يشرف على الأبحاث العلمية.

٥- لا بد من التنبيه أن التجارب على الفئران وهي أكثر أنواع حيوانات التجارب شيوعاً لا تشكّل من الناحية الإسلامية عوائق، بينما التجارب على الحيوانات الثديية (اللبونة) الأخرى تحتاج إلى عناية أكبر في محاولة عدم إيلامها أو إحداث الضرر بها.

متى يتم قبول الأبحاث دون الموافقة المتبصرة؟

إذا كان البحث يجمع معلومات من الملفات الطبية والمختبرية دون التعرّف على أسماء أصحابها أو معرفتهم بأي شكل من الأشكال، فإن مثل هذا البحث لا يحتاج إلى الموافقة المتبصرة من هؤلاء الأشخاص الذين لا يمكن التعرّف عليهم أصلاً. وبالتالي ليس هناك أي خطورة في كشف معلومات خاصة عن هؤلاء الأشخاص وليس هناك كشف للسر.

تصوير العمليات أو العيّنات الباثولوجية:

يجوز تصوير العمليات البحثية وغيرها أو العيّنات الباثولوجية للأغراض التعليمية والتوثيقية، إذا لم تؤد إلى التعرّف إلى صاحبها بأي شكل من الأشكال، ولا تحتاج في ذلك إلى إذن من صاحب الصورة أو العيّنة الباثولوجية.

ولا يجوز النشر في الإعلام أو حتى في المجلات العلمية إذا كانت الصور يمكن أن يُستدل بها على صاحبها إلاّ في حالة موافقة صاحب الصورة على ذلك خطياً. وإذا كانت هذه المعلومات ستؤثر على أسرته فإن موافقة الأسرة تصبح أيضاً ضرورية إلاّ إذا كانت المعلومات لا تؤدي إلى التعرّف على هذه الأسرة أو القبيلة.

هناك جوانب أخرى عن الأبحاث الطبية البيولوجية لا يسمح المجال للخوض فيها ولم تشر إليها المحاور المرسلة من الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الموقرة، ولذا نكتفي بهذا القدر... والله الموفق.

مريض السكري
وصيام شهر رمضان

إعداد
الدكتور / عصام محمد سليمان موسى
مدرس أمراض الباطنة العامة والسكري بكلية
الطب – جامعة الأزهر
القاهرة – جمهورية مصر العربية
استشاري الغدد الصماء بمستشفى جدة الوطني الجديد
مدينة جدة – المملكة العربية السعودية

الموضـــــوع	الصفحـة
* الصيام نظرة عامة	٨٨٩
* الصيام في اللغة والشرع	٨٨٩
* مشروعية الصيام	٨٨٩
* مبطلات الصيام	٨٩٠
* فضل الصيام	٨٩٠
* تعداد المسلمين حول العالم	٨٩٠
* السكري نظرة عامة	٨٩٢
* لمحة تاريخية	٨٩٢
* تعريف مرض السكري	٨٩٢
* أعراض مرض السكري	٨٩٢
* أنواع مرض السكري	٨٩٣
* المضاعفات الحادة لمرض السكري	٨٩٤
* نوبات انخفاض السكر بالدم	٨٩٤
* نوبات ارتفاع السكر بالدم	٨٩٤
* زيادة الحماض الكيتوني السكري	٨٩٤
* نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي	٨٩٥
* المضاعفات المزمنة لمرض السكري	٨٩٥
* مرض الأوعية المحيطية « تصلب الشرايين »	٨٩٥
* الاعتلال العصبي السكري	٨٩٦
* اعتلال الكلى السكري	٨٩٦
* اعتلال الشبكية السكري	٨٩٧
* الالتهابات	٨٩٧
* الصيام نظرة عامة	٨٩٩

* فسيولوجيا الصيام ٨٩٩
* مخاطر صيام مريض السكر ٨٩٩
* نوبات انخفاض السكر بالدم ٨٩٨
* نوبات ارتفاع السكر بالدم ٩٠٠
* الغيبوبة الكيتونية ٩٠٠
* الجفاف وزيادة احتمالية حدوث جلطات دموية ٩٠٠
* تصنيف لفئات الخطورة لمرضى السكري من النوع ٩٠٠
* الأول والثاني الصائمين في شهر رمضان المعظم ٩٠٠
* فئة خطيرة جداً ٩٠١
* فئة خطيرة ٩٠١
* فئة متوسطة الخطورة ٩٠٢
* فئة قليلة الخطورة ٩٠٢
* السكري والحمل ٩٠٢
* توصيات عامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم ٩٠٢
* المراجع ٩٠٤

الصيام: نظرة عامة

الصيام في اللغة:

هو الإمساك لقوله ﷻ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ مريم:٢٦[1]

أي إمساكا عن الكلام.

أما في الشرع:

فهو إمساك وامتناع إرادي عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

وقد فرض صيام شهر رمضان في المدينة المنورة في السنة الثانية من هجرة رسول الله ﷺ وهي السنة التي فرض فيها الجهاد. وقد توفي النبي ﷺ وقد صام تسعة رمضانات[3].

وقد شرع الصيام على مرحلتين

المرحلة الأولى:

هي مرحلة التخيير – أي التخيير بين الصوم وهو الأفضل أو الإفطار مع فدية إطعام مسكين كما قال الله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة:١٨٣–١٨٤.

المرحلة الثانية:

وهي مرحلة الإلزام أي الالتزام بالصوم وفي ذلك نزل قوله ﷻ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة:١٨٥[1].

وفي الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال: «لما نزلت ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ متفق عليه[2].

والأحاديث كثيرة في الترغيب في صوم شهر رمضان، والترهيب من إفطار يوم منه دون عذر شرعي أو مرض.

مبطلات الصيام

الأكل، والشراب متعمدا، والجماع، وإنزال المني باختيار، الحيض والنفاس، تعمد القيء، حقن الدم للمريض المحتاج لذلك، الإبرة المغذية، المحاليل، لأن المريض إذا استعملها لم يحتج معها إلى الطعام والشراب، الحجامة، والتبرع بالدم.

فضل الصيام

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (قال الله ﷻ «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا اجزي به».

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة. يقول الصيام. منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه، ويقول القرآن منعته بالليل والنهار فشفعني فيه فيشفعان»[٢].

وعن أبي إمامه ﷺ قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: مرني بعمل يدخلني الجنة فقال «عليك بالصوم فإنه لا عدل له» رواه أحمد والنسائي والحاكم وصححه[٢].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن النبي ﷺ قال: (لا يصوم عبد يوما في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفا) رواه الجماعة إلا أبا داود[٢].

وعن سهل بن سعد ﷺ أن النبي ﷺ قال: (إن للجنة بابا يقال له الريان يقال يوم القيامة: أين الصائمون ؟ فإذا دخل آخرهم أغلق هذا الباب) رواه البخاري ومسلم[٢].

ويمثل الدين الإسلامي الحنيف أكثر الأديان السماوية انتشارا الآن في العالم ومنذ زمن ليس بالقليل، فعدد المسلمين حول العالم يتراوح ما بين مليار ومليار ونصف مسلم أي يمثلون ما بين ١٨ – ٢٥ ٪ من سكان الكرة الأرضية.

ويتوزع المسلمون في كل بقاع الأرض بقاراتها الست ويندر أن توجد دولة أو جزيرة لا تنطق فيها الشهادتين.. والحمد لله[٤و٥].

ويمثل صوم شهر رمضان الكريم ركناً أساسياً من أركان الدين الحنيف فرضه الله ﷻ على كل مسلم بالغ عاقل قادر على الصيام، ويقدر عدد الصائمين من مرضى السكري حول العالم ما بين ٤٠–٥٠ مليون مسلم يصومون ما بين ٢٩ – ٣٠ يوما وفقا للتقويم الهجري الإسلامي الذي يعتمد الشهور القمرية أساسا لتقويمه، وتختلف ساعات الصيام اليومية وفقا لفصول العام ومكان تواجد الصائم[٦].

واستثنى القرآن الكريم في آياته العظيمة المرضى من الصيام قال ﷻ: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥[1].

ويندرج مرضى السكري تحت هذا البند. فمرض السكري مرض مزمن يحدث به اختلال في التمثيل الغذائي للجسم، مما يؤدي إلى ظهور مضاعفات خاصة في حالة اختلال كمية الغذاء والسوائل التي يحتاجها الجسم.

السكري: نظرة عامة

لمحة تاريخية:

وصف مرض السكري منذ ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد في برديات الفراعنة في مصر القديمة، فقد وصف هسرع مرضا تميز بكثرة التبول والعطش وسرعة الوفاة، واكتشف الطبيب الصيني آرتيس قبل الميلاد (٥٠-٩٠) المذاق الحلو لبول المرضى المصابين بهذا المرض ووصف الأطباء الرومان أن المرض مصحوب بالوهن والضعف، وأن علاجه تنظيم الغذاء وممارسة الرياضة. واكتشف الأعراض الإكلينيكية (السريرية) الطبيب المسلم الرازي وابن سينا، وخلال القرنين الأخيرين حدثت عدة تطورات علمية في مجال مرض السكري:

أولا: في بداية القرن التاسع عشر استطاع الإنسان أن يحلل نسبة السكر في دم المريض هو أهم دليل للطبيب والمريض على ضوءه يحكم السيطرة على المرض. ثم في جامعة فريدريك فيلهم في مدينة برلين الألمانية عام ١٨٦٩م استرعى انتباه العالم الألماني (بول لانجر هانز) عندما كان يدرس الدكتوراة لشريحات البنكرياس وجود مجموعات من الخلايا تتميز عن غيرها وسميت بـ (جزر لانجر هانز).

وفي عام ١٨٩٠م استطاع العالمان (فون ميرنج ومينكوفسكي) أن يثبتا أن جزر لانجر هانز في البنكرياس تفرز مادة تسيطر على مستوى الجلوكوز في الدم.

وفي عام ١٩٢٢م تمكن جراح العظام الكندي (بانتنج) وتلميذه (بست) عزل هذه المادة من البنكرياس وإعطائها لمرضى السكر، وتخفيض نسبة السكر في دم المرضى، وسميت هذه المادة باسم الأنسولين لأن كلمة انسولين باللغة اللاتينية تعني جزيرة. وهذا الاكتشاف فتح أفاقا جديدة في علوم مرض السكر مما ساعد في تطوير كيمياء الأنسولين.

وفي عام ١٩٥٥م تمكن العالم (سانجر) من معرفة تسلسل الأحماض الأمينية التي تكون هرمون الأنسولين في البقر والخنزير والإنسان، وحاز على جائزة نوبل للكيمياء عام ١٩٨٥م[٧].

والسكري مرض مزمن ينتج عن زيادة في نسبة السكر بالدم بسبب نقص أو عدم فعالية هرمون الأنسولين المفرز من خلايا بيتا الموجودة في البنكرياس[٨].

أعراض مرض السكري:

قد يكتشف مرض السكري فجأة خلال الكشف الدوري أو إجراء التحاليل الروتينية للتحضير للعمليات الجراحية ومن أهم هذه الأعراض:

- عطش شديد
- جوع شديد
- كثرة التبول
- تعب شديد
- حكة في الجلد (وعند المرأة تكون بالأعضاء التناسلية)
- ألم وتنميل في الأطراف
- نقص أو ازدياد الوزن عن الحد المناسب
- ضعف في البصر
- ظهور دمامل في الجسم
- حدوث قروح جلدية خاصة القدم
- بطء في شفاء الجروح
- حرارة في القدمين.[٨]

هناك عدة أنواع من مرض السكري لكن أهمها نوعان:

- **النوع الأول:**

ويسمى السكري المعتمد على الأنسولين وفي الغالب يصاب به اليافعون، ويكون بسبب التهابات فيروسية تؤدي إلى تدمير خلايا بيتا بالبنكرياس مع نقص شديد في إفراز الأنسولين مما يوجب العلاج عن طريق التعويض بحقن الأنسولين ولا يشكل هذا النوع أكثر من ١٠٪ من عدد مرضى السكري على مستوى العالم[٨].

- **أما النوع الثاني:**

وهو الغير معتمد على الأنسولين والذي يصيب ٩٠٪ من مرضى السكري على مستوى العالم فيصيب في الغالب الكبار، وإن كان العالم ودولنا الإسلامية تشهد تزايدا ملحوظا في عدد المصابين به من الأطفال. وفيه يكون إفراز الأنسولين بكميات طبيعية، أو أكثر من طبيعية ولكنه لا يعمل بكفاءة طبيعية[٨].

ويمثل مرضى السكري أكثر الأمراض المزمنة انتشارا حول العالم، فهناك حوالي ٢٠٠ مليون مصابا الآن، ويتوقع أن يصل هذا الرقم إلى حوالي ٤٠٠ مليون مصاب بحلول عام ٢٠٢٥م وفي المجتمعات العربية تتراوح نسبة الإصابة من ١٠ – ٢٥٪ من عدد السكان

يتواجد أغلبهم في دول الخليج ومصر والجزائر. وفي المملكة العربية السعودية تتراوح النسبة الحالية مابين ١٠-٢٥٪ من عدد السكان وفقا للتوزيع الجغرافي.. ويتوقع أن تصل هذه النسبة إلى ٥٠ ٪ بحلول ٢٠٢٥م وهو رقم مذهل يمثل انتشـارا وبائيا لمرض السكري[٩].

المضاعفات الحادة لمرض السكري

نوبات انخفاض السكر بالدم:

يحدث انخفاض السكر حين تكون نسبة الغلوكوز قليلة جدا في الدم. ويزداد احتمال حدوث هذه الحالة حين يطرأ ما يجعل الأنسولين يعمل بشكل سريع جدا، مثلا حين لا يتناول المريض طعاما كافيا أو لا يتناول الطعام في الوقت الصحيح، وعند الأشخاص الذين لا يعانون من مرض السكر، يتوقف الجسم عادة عن إطلاق الأنسولين قبل أن تهبط مستويات الغلوكوز أكثر من الطبيعي. بالإضافة إلى ذلك فإن هورمونات أخرى يفرزها الجسم توقف تأثير الأنسولين وتجعل الغلوكوز يرتفع للمستويات الآمنة. ولكن في مرضى السكري خصوصا الذي يعالجون بالأنسولين أو أدوية عن طريق الفم والتي تخفضن مستوى السكر في الدم، مثل دواء سلفونايل يوريا فإن الجسم لن يستطيع إيقاف الأنسولين الذي أطلق أو الذي تم تناوله مما سيؤدي إلى انخفاض شديد ومستمر في مستوى السكر قد يهدد حياة المريض[١٥].

نوبات ارتفاع السكر بالدم:

مريض السكر يعاني دائما من عدم إنتاج جسمه للأنسولين الكافي أو أنه لا يستجيب للأنسولين كما يجب. و يقوم الأنسولين بمساعدة الغلوكوز لكي يدخل الخلايا التي تحتاج إليه. وبدون الأنسولين يبقى الغلوكوز في الجسم وترتفع مستوياته في الدم ويؤدي ذلك إلى العديد من المشاكل فالمستويات المرتفعة للغلوكوز في الدم تؤثر بمرور الوقت على طريقة قيام الجسم بواجباته، مما يسبب مضاعفات كثيرة ناتجة عن مرض السكري مثل: مرض القلب – مرض العين – مرض الكلى.

أما في المدى القصير فإن ارتفاع الغلوكـوز في الـدم يجعـل الصـحة متوعكـة وإذا بقيـت مستويات الغلوكوز في الدم عالية لفترة طويلة، فهناك احتمال قوي بحدوث أمـراض تهـدد الحياة.[١٠]

زيادة الحماض الكيوتني السكري أو الغيبوبة الكيتونية:

إن ازدياد الحماض الكيتوني السكري (والذي يعرف أيضا بـ (DKA Diabetic Ketoacidosis) هو حالة خطيرة تهدد الحياة، وتحدث عادة لمرضى السكري من النوع

الأول، ومع ذلك فإن الأشخاص المصابين بمرض السكري من النوع الثاني يمكن أيضا إصابتهم بهذه الحالة. التي تحدث عندما تكون هناك كمية قليلة جدا من الأنسولين في الدم مع ارتفاع في معدلات الجلوكوز بالدم نتيجة وجود كميات كبيرة من الهرمونات المضادة للأنسولين، وحين يحدث ذلك فإن الجسم لا يستطيع استهلاك الغلوكوز كمصدر للطاقة، وبدل ذلك يبدأ الجسم بتحليل الدهون والبروتينات. وحين يتحلل الدهن ينتج عن العملية إنتاج الكيوتنات التي يمكن أن تتراكم وتؤدي إلى صعوبة التنفس، صدمة، التهاب رئوي، نوبات تشنجية، وغيبوبة حتى الموت[١٠].

نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي:

نوبة ارتفاع سكر الدم التناضحي. والتي تسمى متلازمة هايبرغلايسميك هايبروسمولار غير الكيتونية HHNS» تشبه من بعض الوجوه حالة زيادة الحماض الكيتوني، ولكنها تحدث بالدرجة الأولى للأشخاص المصابين بالنوع الثاني من مرض السكري وتحدث كلتا الحالتين حين ترتفع مستويات الغلوكوز في الدم كثيرا. ولكن معظم حالات ارتفاع سكر الدم التناضحي تحدث للمرضى الذين لا يستعملون الأنسولين، وفي حالات كثيرة تحدث حالة ارتفاع سكر الدم التناضحي لأشخاص لا يعلمون بإصابتهم بمرض السكر[١٠].

وتبدأ حالة ارتفاع سكر الدم التناضحي حين يرتفع مستوى غلوكوز الدم إلى مستوى مرتفع جدا. يبدأ الجسم بإدرار المزيد من البول للتخلص من الغلوكوز الزائد ويبدأ الجسم يعاني من الجفاف. وهذه العملية يمكن أن تستمر أياما بل وأسابيع، ومع استمرار الجفاف يبدأ الشعور بالاضطراب والتشوش، وقد تؤدي إلى الجفاف الحاد المرافق لحالة ارتفاع سكر الدم التناضحي إلى نوبات تشنجية غيبوبة أو إلى الموت[١٠].

المضاعفات المزمنة لمرضى السكري

مرض الأوعية المحيطية «تصلب الشرايين»:

حين تتجمع لويحات الكوليسترول على جدران الشرايين التي تزود الساقين (وفي بعض الأحيان الذراعين) بالدم، فإن هذه الشرايين تصبح ضيقة وقد تنغلق وتسمى هذه الحالة بمرض الأوعية المحيطية الذي يعني أن هناك ما يعيق جريان الدم إلى الساقين مما يؤدي إلى ضعف الدورة الدموية وهناك مضاعفات كثيرة تنتج عن ضعف الدورة الدموية مثل: تقرحات القدم – الغنغرينه – وأشكال أخرى من فقدان الأنسجة في القدمين، وأي جرح صغير للقدم قد تستغرق وقتا طويلا للشفاء وقد لا يشفى تماما. وغالبا ما يواجه الأشخاص

الذين يعانون من مرض الأوعية المحيطية ضرورة استئصال أحد الأطراف ومن حسن الحظ أن العلاج الجيد والناجح يمكن أن يحمي المريض من هذا الاختيار[١١].

الاعتلال العصبي السكري:

يسيطر الدماغ على كل شي في الجسم، ابتداء من التفكير، والإحساس، والتنفس، إلى الأكل، والنوم، والحركة وغيرها من الفعاليات، ويؤدي الدماغ هذه الوظيفية الرائعة بإرسال رسائل من خلال النخاع الشوكي إلى الأعضاء في الجسم كله بواسطة شبكة من الخلايا العصبية. وتشبه هذه الشبكة من الخلايا العصبية الأسلاك التي تحمل الذبذبات الكهربائية. وشأنها شأن الأسلاك الكهربائية، فإن هذه الشبكة من الخلايا العصبية يمكن أن تتضرر أو تستهلك وحين يحدث ذلك فإن الأجزاء الرئيسية المرتبطة بهذه الأسلاك سوف تتأثر سلبيا، ويسمى هذا النوع من الضرر الذي يصيب الأعصاب بالاعتلال العصبي Neuropathy.

والحقيقة فإنه من غير المعروف لماذا تؤدي زيادة الغلوكوز في الدم إلى إلحاق الضرر بالأعصاب بمرور الوقت. قد يكون السبب أن البروتينات المكسوة بالغلوكوز تلحق الضرر بخلايا الأعصاب، أو ربما أن الكمية الزائدة من الغلوكوز في الدم تسبب اضطرابا في التوازن الكيميائي في الأعصاب، أو قد يكون السبب هو أن زيادة الغلوكوز تتدخل بكفاءة الدورة لدموية مما يجعل الأعصاب غير قادرة على الحصول على الأكسجين اللازم الذي تحتاجه، ومهما كان السبب فإن الأشخاص المصابين بمرض السكر أكثر عرضة من غيرهم للإصابة بمشاكل في الجهاز العصبي. أما الجانب الجيد فهو أن المحافظة على غلوكوز الدم في مستوياته المطلوبة يؤدي إلى منع هذه المضاعفات الخطيرة[١٢].

تعمل الكليتان كمصفاة مكونة من مجموعة من وحدات التصفية التي تصفي الدم من السموم والفضلات. يدخل الدم إلى الكليتين عبر أوعية دموية صغيرة تسمى الأنابيب الشعرية إلى عقد دموية، ويتصفى الدم من هذه العقد الدموية ويعود الدم بعد تصفيته وتنظيفه إلى مجرى الدم، وأما الفضلات فإنها تمر من خلال سلسلة من الأنابيب الصغيرة من الكليتين وتحول إلى البول. بعد ذلك يرسل البول إلى المثانة ليتجمع ويطرد من الجسم إلى الخارج.

إذا كان المريض مصابا باعتلال الكلية السكرية أو أي مرض أخر في الكلية، فإن الأنابيب الشعرية سوف تتضرر وستكون غير قادرة على تصفية الدم بشكل كفء، إن هذه الأنابيب الشعرية قد تصاب بالانسداد فتكون النتيجة أنه لا يتم إخراج جميع السموم والفضلات ولا

تتم تصفية الدم بشكل كفء، أو أن هذه الأنابيب الشعرية تصبح راشحة فتنفذ منها بعض البروتينات والمواد الغذائية التي كان يجب أن تبقى في الدم لكنها تذهب إلى البول.

إن تضرر الكلية لا تظهر نتائجه إلا بعد مرور وقت طويل حتى تظهر آثارها فاعتلال الكلية يتقدم عبر خمس مراحل:

- فرط الترشيح
- البول الزلالي الصغري
- متلازمة المرض الكلوي
- عدم كفاءة الكلى
- عجز الكلى النهائي

في المرحلة الأولى من المرض فإن الكلية تعمل بجهد و وقت إضافيين للتخلص من جميع السموم والفضلات من الدم، ولكن كلما ازداد تضرر الكلية فإنها تصبح غير قادرة على تحمل العبء ونتيجة لذلك تبدأ أعراض العجز عليها. ويفيد جدا الضبط المحكم لمستوى السكر في الدم، وكذلك ضغط الدم في الوقاية من هذه المضاعفات الخطيرة[١٠].

اعتلال الشبكية السكري:

الشبكية هي ذلك الجزء المتحسس للضوء في العين، وتقع بمحاذاة الجدار الخلفي للعين، وهي تحتوي على خلايا عصوية الشكل (نبابيت الشبكية) وأخرى مخروطية الشكل (مخاريط الشبكية) تتحسس الضوء وترسل إشارات إلى الدماغ. وتحتوي الشبكية على الكثير من الأوعية الدموية التي تزودها بالأوكسجين والغذاء والتي تحتاج إليها لتأدية وظيفتها. للأسف أن هذه الأوعية يمكن أن تتضرر بسرعة وأن عدم المحافظة على مستوى طبيعي لغلوكوز الدم يمكن أن يؤثر على طريقة سريان الدم، ويمكن أن يضعف جدران هذه الأوعية الدموية، وحين تتضرر الأوعية الدموية يمكن أن يحدث اعتلال الشبكية السكري وهي درجات تبدأ باعتلال الشبكية غير المتشعب، وقد تؤدي إلى فقدان البصر ما لم تعالج سريعا[١٠].

الالتهابات:

أينما ذهبت ومهما فعلت فإن الأحياء المجهرية تحيط بنا في كل مكان وتحاول الدخول إلى جسم المريض، وهذه الأحياء تتمنى وتريد استخدام الجسم البشري كفندق رخيص الثمن يقدم الطعام والشراب مجانا. ولحسن الحظ يمتلك الجسم البشري والحمد لله نظاما امنيا

متطورا ومعقدا، هو جهاز المناعة. وأول خطوات جهاز المناعة هو الجلد و الأغشية المخاطية في المجاري المعوية والبولية التناسلية، ويعمل الجلد مع هذه الأغشية كسدود طبيعية أمام الأحياء المجهرية غير المرغوب فيها مثل: الفيروسات – البكتريا – الفطريات. ويسمح لبعض الأحياء المجهرية بالعيش في الجسم، بل أنها قد تكون مفيدة فمثلا: تحتوي الأمعاء على ملايين من بكتريا كولي E-colie التي تساعد في الحقيقة في تفكيك الفضلات، وتقوم بعض الأحياء المجهرية المفيدة بحماية الجسم ضد أحياء مضرة مسببة للأمراض.

وحين تدخل أحياء مجهرية ضارة إلى الجسم يتحفز الجهاز المناعي للعمل. تلتحق الكريات البيضاء التي ينتجها مخ العظم بمجرى الدم حيث تندفع نحو الجسم الغريب لتدميره ولمعظم الأشخاص يقوم الجهاز المناعي بعمله على الوجه المطلوب ويبعد الأحياء المجهرية الضارة عن الجسم ولكن بين حين وآخر تستطيع بعض هذه الأحياء الضارة والمسببة للمرض من اقتحام دفاعات الجسم، وتبدأ بالتكاثر بشكل سريع حين يحدث ذلك تكون قد تعرضت للإصابة بالالتهاب. ويعتبر مريض السكري أكثر عرضة لهذه الالتهابات، والأسباب غير واضحة تماما ولكن بما أن المصابين بداء السكري يحتوي دمهم على كمية من غلوكوز الدم أكثر من غيرهم، فإن ذلك يوفر مصدر غذاء ممتاز للأحياء المجهرية ويشجع نموها في الجسم، وأيضا المصاب بمرض السكري، وأيضاً إنتاج الجسم للخلايا المدافعة ضد الإصابات والالتهابات يصاب بالخلل وتتأثر قابلية خلايا النظام المناعي على المواجهة والحركة نحو مكان الالتهاب أو الإصابة. كذلك فإن الأشخاص المصابين بداء السكري أكثر عرضة لمواجهة المتاعب في الدورة الدموية، وهذا يعني أن الخلايا المدافعة التي تنتقل بواسطة الدم ستواجه صعوبة في الوصول إلى أهدافها بالسرعة المطلوبة بسبب مشاكل الدورة الدموية. والمشكلة الأخرى هي اعتلال الأعصاب فإذا كان الجهاز العصبي قد تأثر أو تضرر بسبب مرض السكر، فإن الإحساس بالألم الذي يصاحب أي التهاب سوف يقل. وحين يلاحظ المريض المشكلة أخيرا يكون الالتهاب قد تطور وأصبح علاجه أكثر صعوبة[١١].

الصيام: نظرة عامة

فسيولوجيا الصيام

في الأشخاص الأصحاء يتم إفراز هرمون الأنسولين من خلايا بيتا بالبنكرياس نتيجة زيادة نسبة السكر أو الجلوكوز بالدم، ويقوم الأنسولين بالمساعدة في تخزين هذا السكر على هيئة جليوكجين بالعضلات والكبد.

وخلال الصيام يقل مستوى السكر بالدم مما يؤدي إلى انخفاض إفراز هرمون الأنسولين، وفي نفس الوقت يؤدي هذا الانخفاض في نسبة السكر إلى زيادة إفراز عدة هرمونات منها الجلوكاجون، وهو هرمون يفرز من خلايا ألفا بالبنكرياس ومجموعة أخرى من الهرمونات وأهمها الأدرينالين. وتؤدي هذه الهرمونات إلى تكسير وإذابة الجليكوجين في الكبد وتحويله إلى سكر ليبقى مستوى السكر بالدم في حدوده الطبيعية.

ولكن عندما تطول ساعات الصيام وتنفذ مادة الجليكوجين وتقل نسبة الأنسولين إلى مستويات متدنية تبدأ عملية إذابة الشحوم وإنتاج الأحماض الدهنية Free Fatty Acids والتي تتعرض لعملية أكسدة لتنتج الأجسام الكيتونية التي تبدأ العضلات والقلب والكبد والكلى والدهون في استخدامها كمصدر رئيسي للتغذية بديلاً عن الجلوكوز للمحافظة عليه لأنه المصدر الوحيد لتغذية المخ وكريات الدم الحمراء[١٢].

وفي الأشخاص الأصحاء تنظم هذه العملية عن طريق توازن دقيق بين هرمون الأنسولين والهرمونات المضادة له للمحافظة على مستوى السكر في الحدود المطلوبة لتغذية الأعضاء الحيوية بالجسم خلال ساعات الصيام[١٣].

بينما في مريض السكري خاصة في النوع الأول المعتمد على الأنسولين لا يتم إفراز كمية كافية من هرمون الجلوكاجون والأدرينالين مما يؤدي إلى زيادة تكسير الجليكوجين وإنتاج الأجسام الكيتونية وزيادة في مستوى السكر بالدم مما قد يؤدي إلى غيبوبة سكرية كيتونية. وفي النوع الثاني الغير معتمد على الأنسولين قد يحدث اضطراب في مستوى السكر. ولكن نادرا ما تحدث غيبوبة كيتونية شديدة[١٤].

مخاطر صيام مريض السكري

أظهرت عدة دراسات أجريت على صيام مرضى السكري كان أكبرها تلك الدراسة التي أجريت في ثلاثة عشر بلداً إسلاميا من خلال ١٢,٢٤٣ مريضاً بالسكري صاموا شهر رمضان، حيث وجدوا أن هناك زيادة في نسبة حدوث بعض المضاعفات الحادة والمزمنة لمرضى السكري عند الصائمين من مرضى السكري[١٥].

١. نوبات انخفاض السكر بالدم:

وجد أن هناك زيادة في نسب حدوث نوبات انخفاض السكر الشديدة (والتي تحتاج للعلاج داخل المستشفيات) بحوالي ٧,٤ ضعف في مرضى السكري من النوع الأول وحوالي ٧,٥ ضعف في مرضى السكري من النوع الثاني[١٦].

٢- نوبات ارتفاع السكر بالدم:

هناك زيادة ٥ أضعاف في حدوث نوبات زيادة السكر الشديدة (والتي تحتاج للعلاج داخل المستشفيات) في مرضى السكري من النوع الثاني، وثلاثة أضعاف زيادة في مرضى السكري من النوع الأول، وقد يعزى سبب نوبات زيادة السكر الى تخفيض جرعات العلاج بالأقراص أو الأنسولين، وذلك لتقليل احتمال حدوث نوبة نقص في مستوى السكر أو لزيادة أكل كميات كبيرة من النشويات والسكريات لنفس السبب[١٧].

٣- الغيبوبة الكيتونية:

والغيبوبة الكيتونية شائعة الحدوث في مرضى السكري خاصة من النوع الأول، وهؤلاء الذين يعانون من عدم وجود ضبط محكم لمستوى السكر بالدم قبل رمضان، ويعزى ذلك لإنقاص جرعات الأنسولين خوفاً من انخفاض مستوى السكر خلال نهار رمضان[١٨].

٤- الجفاف وزيادة احتمالية حدوث جلطات دموية:

وذلك بسبب قلة شرب السوائل خلال ساعات الصيام خاصة في الجو الحار الرطب، والذي يسود عدداً من الدول الإسلامية. كما أن زيادة مستوى السكر والتي تصاحب بكثرة التبول قد تفقد الجسم كمية كبيرة من السوائل مما يؤدي إلى انخفاض بضغط الدم خاصة في حالة وجود التهاب الأعصاب اللاإرادي مما قد يودي إلى فقد الوعي والسقوط وحدوث إصابات أو كسور لا قدر الله.

والجفاف لكل هذه الأسباب قد يؤدي إلى تخثر الدم بالإضافة إلى بعض التأثيرات الفسيولوجية للسكر والتي تصاحب بزيادة في نشاط عوامل التجلط وضعف في مضادات التجلط[١٩].

وهناك دراسة أثبتت زيادة نسب تجلط الوريد الشبكي للعين في مرضى السكري الصائمين في المملكة العربية السعودية[٢٠].

تصنيف فئات الخطورة لمرضى السكري
من النوع الأول والثاني للصائمين في شهر رمضان المعظم

فئة خطيرة جداً:

- مرضى تعرضوا لنوبة انخفاض سكر شديدة (استلزمت العلاج داخل المستشفى) خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى يملكون تاريخاً مرضياً لنوبات انخفاض السكر متكررة.
- مرضى يعانون من عدم انضباط مستوى السكر في الدم.
- مرضى تعرضوا لغيبوبة كيتونية خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى بالسكري من النوع الأول المعتمد على الأنسولين.
- مرضى بالسكري يعانون من إمراض حادة.
- مرضى عانوا من غيبوبة ارتفاع سكر الدم التناضحي خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى السكري الذين يعملون في أعمال عضلية شاقة خلال نهار رمضان.
- مرضى السكري الحوامل.
- مرضى السكري بالفشل الكلوي ويقومون بغسيل الكلى بصفة دورية. [١٢]

فئة خطرة:

- مرضى السكري الذين يعانون من ارتفاع متوسط بمستوى السكر (مستوى السكر بين ١٥٠–٣٠٠ ملجم / دل أو الهيموجلوبين السكري مابين ٥,٠٧ – ٩ ٪).
- مرضى السكري الذين يعانون من اعتلال الكلى.
- مرضى السكري الذين يعانون من مرض الأوعية المحيطية المتقدم.
- مرضى السكري الذين يعالجون بأقراص سلفونايليوريا أو الأنسولين ويعيشون بمفردهم.
- مرضى السكري الذين يعيشون بمفردهم.
- مرضى السكري الذين يعانون من أمراض أخرى تشكل عوامل خطورة إضافية كارتفاع ضغط الدم وارتفاع نسبة الدهون بالدم.
- مرضى السكري كبار السن والمصابون بأمراض الشيخوخة.

○ مرضى السكري الذين يعالجون بأدوية تؤثر على قدرتهم الذهنية.[١٢]

*** فئة متوسطة الخطورة:**

○ مرضى السكري ذوي مستوى منضبط تحت العلاج بأقراص سريعة المفعول المنشطة لإفراز الأنسولين.[١٢]

*** فئة قليلة الخطورة:**

○ مرضى السكري ذوي مستوى منضبط تحت العلاج بالحمية فقط أو الأقراص التي لا تزيد إفراز الأنسولين[١٢].

السـكري، والحمل

السكري في السيدة الحامل يكون نوعان:

النوع الأول:

أن تكون الأم قد أصيبت بمرض السكري قبل الحمل سواء كان من النوع الأول أو النوع الثاني، وفي الغالب تعالج السيدة الحامل عن طريق حقن الأنسولين بالإضافة إلى الحمية الغذائية.

النوع الثاني:

وهو ما يسمى بسكري الحمل تصاب به السيدة بمرض السكري خلال فترة الحمل فقط، لأن الحمل نفسه يسبب زيادة في المقاومة لعمل الأنسولين وغالبا ما يحدث في الثلث الثاني أو الثالث من الحمل، ويعالج في البداية بالحمية الغذائية فإذا لم يستجيب يعالج بالأنسولين.

وقد يؤدي السكري الغير منتظم إلى مضاعفات لا قدر الله على الجنين والأم قد تصل إلى ولادة طفل مشوه، ولكن هذه المضاعفات يمكن السيطرة عليها بشكل جيد في حالة السيطرة على مستوى السكر.

وقد يحمل صيام السيدة الحامل بوادر خطورة شديدة للجنين والأم لعدم انتظام مستوى السكر بالدم. وفي حالة تصميم السيدة الحامل على الصيام يجب أن توضع تحت رعاية طبية مكثفة مع نصحها دائما بالإفطار والفدية أو القضاء[١٥].

توصيات عامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم

- يتم تقييم كل شخص على حدة. فكل مريض بالسكري له تقييم مختلف.
- مريض السكري الصائم خاصة من النوع الأول أو النوع الثاني المعالج بالأنسولين في حاجة ماسة إلى متابعة تحليل السكر بالدم عدة مرات خلال صيام نهار رمضان.

• النظام الغذائي في رمضان لمريض السكري لا يختلف عن النظام الغذائي في غير رمضان.

• ينصح بالنشاط العضلي الطبيعي، ولكن لا ينصح بنشاط عضلي زائد قد يؤدي إلى انخفاض السكر خلال ساعات الصيام خاصة تلك الساعات القليلة قبل الإفطار.

• ينصح بتبكير الفطور وتأخير السحور وفقا للهدي النبوي الشريف بذلك. كما ينصح بأن يكون طعام الإفطار يحتوي على كربوهيدرات بسيطة سريعة الهضم وكربوهيدرات معقدة في وجبة السحور ليستمر تواجدها بالدم لطول مدة خلال ساعات الصيام.

• زيادة نسبة السوائل خاصة الماء خلال ساعات الإفطار.

• يجب على المريض الإفطار مباشرة خلال أي وقت في ساعات الصيام في حالة حدوث:

- نوبة انخفاض.
- عندما يزداد مستوى السكر إلى أعلى من ٣٠٠ ملجم / دل.
- في حالة حدوث مرض حاد.

• ينصح بضبط السكر وضغط الدم والدهون قبل شهر رمضان مع تغيير النظام الغذائي والعلاجي قبل رمضان بشهر أو شهرين ليناسب شهر الصيام.

• يجب إعطاء المريض وعائلته معلومات كافية عن نوبات انخفاض السكر وكيفية التعرف عليها والتعامل معها، بالإضافة إلى معلومات كافية عن المضاعفات الحادة والمزمنة، وكيفية الوقاية منها خلال شهر الصيام.

المراجع

١	القرآن الكريم
٢	كتب صحاح السنة النبوية الشريفة
٣	زاد الميعاد عن طريق موقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net. زيارة يوم ١٣ مايو ٢٠٠٦ م
٤	The Canadian Society of Muslims: Muslim population statistics [article online] 2000. Available from http://muslim-canada.org/muslimstats.html Accessed 14 April 2005.
٥	An analysis of the world Muslim population by country / region [article online]. Available at http://www.factbook.net/muslim_pop. php Accessed 14 April 2005
٦	Salti I ،Benard E ،Detournay B ،Binachi- Bicay M ،Le Brigand C ،Voinet C ،Jabbar A ، the EPIDIAR Study Goup: A population – based study of diabetes & its Characteristics during the fasting month of Ramadan in 13 countries: result of the Epidemiology of Diabetes and Ramadan 1422 /2001 (EPIDIAR) study Diabetes Care 27: 2306-2311 ،2004.
٧	Tattersall RB. The history of diabetes mellitus ،Text book of diabetes 2003 ،black well science Ltd 1 ،2-1 ،21.
٨	Peter H. ,Bennett & Knowler wc. Defination ،Diagnosis & classification of Diabetes Mellitus & glucose homeostasis ،Joslin's Diabetes Mellitus 2005 Joslin's Diabetes Center 331-338.
٩	International Diabetes Federation:prevalence of Diabetes. http://www.idf.com. Accessed 30 April 2006.
١٠	Wyckoff J. ،Abrahamson MJ. Diabetes Ketoacidosis & Hyperosmolar Hyperglycemia state ،Joslin's Diabetes Mellitus 2005 Joslin's Diabetes Center 807-899.
١١	Cryer PE ،Davis SN ،Shamoon H: Hypoglycemia in diabetes (Review). Diabetes Care 26: 1902-1912 ،2003
١٢	AL. Arouj M. ،Bouguerra R. ،Buse J ،etal: Recom- mendation for management of diabetes during Ramadan. Diabetes Care 2305-2311.
١٣	Beckman JA ،Creager MA ،Libby P: Diabetes & atherscleroris: epidemiology ، pathophysiology & management. JAMA 287: 2570-2581 2002.
١٤	Alghadyan AA: Retinal vein occlusion in Saudi Arabia: possible role of dehydration. Ann Ophthalmol 25: 394-398 ،1993.
١٥	Cruickshank K. & Beith C. The epidemiology of diabetic complications & the relationship to blood glucose control. Text book of diabetes 2003 ،black well science Ltd 46 ،1-46 ،8.

العرض، والمناقشة، والقرار

أوّلاً: العرض

العرض

فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي (الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اسمحوا لي أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة أن نبدأ في موضوعات الجلسة الثامنة من هذه الدورة المباركة، بإذن الله ﷻ. تعلمون أن هذه الجلسة تتصدى لموضوعين كبيرين: الموضوع الأول: الضوابط الشرعية للبحوث الطبية والبيولوجية، والموضوع الثاني: مرض السكري وصيام شهر رمضان.

وقد قُدِّم في هذين الموضوعين عدد من البحوث التي أعدّها المختصون في المجالات المعرفية العلمية الخاصة بهما، وعارض هذه البحوث، جزاه الله خيراً، هو سعادة الدكتور أحمد رجائي الجندي، فليتفضل بعرضها مشكوراً.

الدكتور أحمد رجائي الجندي (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في البداية، فإن الشكر موصول للمملكة الأردنية الهاشمية، ملكاً وحكومة وشعباً، على كرم الضيافة وحُسن الوفادة. كما أقدم خالص الشكر وجزيل الامتنان للأخ العزيز الدكتور عبد السلام العبادي رئيس الدورة، وإلى الأخ الكبير فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، كما أتوجه بالشكر الجزيل لمؤسسة آل البيت ومجمع الفقه الإسلامي الدولي على تبنيهما عقد الدورة الحالية في رحاب المملكة الأردنية الهاشمية.

وبعد، اسمحوا لي أيها الإخوة بعد خمسة أيام من العمل المضني في محاولة كبح جماح الإرهاب والإرهابيين ممن يمثلون أنفسهم زوراً وبهتاناً لإفتاء المسلمين، وبعيداً عن الصكوك وألاعيبها، وارتفاع ضغط الباحثين وغضب بعض المشاركين، أرحب بكم اليوم، فخاتمه مسك، إن شاء الله، فأنتم اليوم في ضيافتنا لحفظ الصحة وتعزيزها فندعوكم إلى الاسترخاء والابتسام، فبإذن الله ستتغلب على كل العقبات، ولن يتأتى ذلك إلا بالولوج إلى الأبحاث. فالأبحاث هي المفتاح الوحيد لكي تستعيد أمتنا مكانتها بين الأمم عزيزة قوية. وتهدف جلستنا هذه إلى وضع الضوابط الشرعية للأبحاث الطبية والصحية، فإن لم يكن لنا دور فاعل في الأبحاث فيمكن أن نقدم للعالم مبادئ فكرية مستمدة من الشريعة الإسلامية التي أحاطت الإنسان بسياج من الأمن والأمان، واعتبرت الاعتداء عليه اعتداء على الإنسانية جميعاً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة:٣٢، وتنظر إليه بنظرة شمولية

متوازنة على أنه روح ونفس وجسد، ذلك الإنسان الذي أصبح وللأسف الشديد وسيلة للأبحاث وأعتدي على كرامته وإنسانيته واستقلاليته، لذلك بادرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالسعي إلى إيجاد وثيقة علمية عالمية متوازنة تستمد مبادئها من الشريعة الإسلامية، وقد أحسن المجمع بإدراجه الموضوع في جدول أعماله الذي نبحثه اليوم لتتدارسه مع حضراتكم.

إن قوة العلم إذا صلحت حسب العقل والشرع أثمرت ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة، ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة:٢٦٩.

وكنت أتمنى أن يخصص وقت أطول للأبحاث، فكما سبق وذكرت بأنها الحل الوحيد والأكيد لمشاكلنا الاقتصادية والسياسية والعلمية والطبية والاجتماعية. ومجمعنا يجب أن يأخذ المبادرة بضرورة تنبيه الأمة للحاجة الماسة للاهتمام بالأبحاث والباحثين، ولعله يخصص دورة لهذا الأمر.

إن القرآن الكريم به الكثير من الآيات القرآنية التي تحثنا على السعي والبحث، ولكنا أهملناها فهاجرت الأبحاث من أرضنا إلى أرض بعيدة، أصلحت من سَبَخ أرضهم فأحيوها فأجزلت العطاء لهم ثماراً يانعة، ونحن نعيش على الفتات فتتلقى الأخبار عنهم فاغرين الفاه مندهشين لا نجد تفسيراً إلا الحسرة، واكتفينا بأن يتبنى فريق من بني جلدتنا ويسارعوا ليقولوا بأن هذا الأمر أو الاكتشاف في قرآننا، وماذا بعد؟ هل هو العجز أم الجهل ؟ لا أريد أن أطيل فالحديث ذو شجون، والوقت يمر وقد أعطاني السيد الرئيس الوعد بأخذ الوقت الكافي.

لقد تسلمت ثلاثة أبحاث، عن موضوع الضوابط الشرعية للبحوث الطبية وبحثي، وتسلمت بحثاً آخراً عن مريض السكري، وصيام شهر رمضان. سأتحدث في المرحلة الأولى عن عرض للأبحاث الأربعة، وبعد ذلك إذا كان هناك وقت فسوف أعرض موضوع مريض السكري وصيام شهر رمضان.

البحث الأول: للدكتور حسان شمسي باشا، وعنوان البحث: « **البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع**». وقد بدأ الباحث بمقدمة عن الأبحاث وأهميتها ومكانتها في الإسلام والحضارة الإسلامية، وقارن هذا الوضع بالواقع الحالي الذي تعيشه الأمة الإسلامية، حيث تبين أن نسبة ما يخصص للأبحاث من الدخل القومي في البلدان العربية يتراوح بين ١ , ٠٪ أي واحد في الألف من الدخل القومي بينما إسرائيل تخصص ٢،٤٪

من دخلها القومي. الدخل القومي في إسرائيل أعلى من مجموع الدول العربية، وهذا المبلغ مبلغ ضخم جداً. وهذا يشرح الوضع المتردي للأبحاث في الدول العربية والإسلامية.

ثم تحدث عن الانحراف عن الطريق الصحيح في الأبحاث وإساءة استخدامها في الأسلحة الجرثومية والبيولوجية المختلفة، والعمل الآن على إدخال الجينات في هذه الحرب القذرة.

ثم انتقل إلى أهداف البحث العلمي وأخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث، والإشكال بين الحرية والتقيد بالأخلاقيات، وكيف يمكن التغلب على تلك المعضلة.

وتحدث عن محاكمة نورمبرج الشهيرة عام ١٩٤٨ والتي أفرزت ما أطلق عليه دستور نورمبرج حيث وضع بعض الأسس الأخلاقية، والواجب الالتزام بها قبل وأثناء إجراء الأبحاث على الإنسان. ثم صدر إعلان هلسنكي عام ١٩٦٤ وتحدث عن الشروط الواجب توفرها في الباحثين لإجراء الأبحاث وضرورة تأهيلهم علمياً وخلقياً قبل البدء في الأبحاث.

ثم تعرض إلى نقطة هامة، وهي الأبحاث في العالم الثالث، حيث تجرى فيها الأبحاث تحت رعاية جهات خارجية، والمآسي التي تحدث وعدم التزام تلك الجهات الأجنبية بالجوانب الأخلاقية أثناء إجرائها للأبحاث.

وقسم بحثه إلى ثمانية فصول، وتحت كل فصل وضع عناوين جانبية. فالفصل الأول تحدث فيه عن أخلاقيات التجارب الطبية حيث فرق بين التجربة والعلاج، وذكر الضمانات الواجب توافرها في إجراء مثل هذه التجارب. ثم تحدث عن الضوابط الواردة في الوثيقة السعودية لإجراء الأبحاث الحيوية والطبية.

أما الفصل الثاني فقد تحدث فيه عن الموافقة المتبصرة في التجارب العلمية، حيث قسمت إلى: موافقة البالغ العاقل، وصدّر فيها ما يجب على الباحث اتخاذه من ضمان حرية المريض أو الحالة. وذكر بعض المشاكل التي يمكن أن تواجه الباحث، والخوف من ألا يقوم الباحث بتبصير المريض. وتختلف حدود التبصير – كما قال – باختلاف أنواع الأبحاث إلى ثلاثة حالات:

الأولى: يعطى المريض دواءً جديداً، ومجموعة محددة.

الثانية: مدى ضرورة إجراء البحث على المريض إذا كان العلاج لزوما حتميا أو غير ضروري.

الثالثة: التجارب المراقبة، والحالات فيها تقسم إلى قسمين: أحداهما تأخذ مجموعة العلاج الجديد والمجموعة الأخرى تأخذ العلاج المتوفر، وفي بعض الأحيان المجموعة الأخيرة تأخذ شكلاً صيدلانيا ليس فيه دواء، ويطلق عليه اسم الدواء الغُفل. وجميع الحالات يجب تفصيلها بما تأخذ من علاج سواء الجديدة أو الغُفل.

وتحدّث عن الطرق الكفيلة بأخذ موافقة المريض، كما ذكر بأن لجنة آداب المهنة يمكنها التنازل في بعض الحالات عن الموافقة المستنيرة، وأرجع ما ذكره إلى الوثيقة السعودية.

وتطرق البحث إلى متطلبات الموافقة المستنيرة، والإرشادات والعناصر الأساسية للموافقة المستنيرة ومدة سريان الموافقة، وجاءت كلها إلى حدّ كبير متطابقة مع الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية الصادر عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

ثم انتقل إلى ما أسماه حالات خاصة. وهي شبهات في الموافقة المستنيرة كالضعف الطبي والضغط الاجتماعي والاقتصادي. وجاءت متطابقة أيضاً مع مذكرة الميثاق الإسلامي.

والفصل الرابع هو البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة، وقسمها إلى: الأطفال والمتخلّفين عقلياً والمقيدة حريتهم. وجاءت كلها متوافقة مع ما جاء في الميثاق الإسلامي، لكنه في حالة الأطفال فرّق بين العلاج والوقاية في حالة العلاج، فيجب الأخذ برأي الطبيب وولي الأمر حتى إذا لم يوافق الطفل، بينما في الوقاية يجب أخذ رأي الطفل بعين الاعتبار إذا لم يوافق.

أما الفصل الخامس فقد خصصه عن للأحوال الطارئة على البحث وهي الضرر والانسحاب والتشجيع. وتحدث عن المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث، وبيّن أن الوضع في الأبحاث يختلف عن العلاج العادي، لذلك فإنه أوصى بضرورة أن يكون الباحث الرئيسي على دراية واسعة وخبرة كبيرة في مجال الأبحاث لتفادي مثل هذه الأخطاء والتعاون معها.

الانسحاب من الدراسة: حيث إن للمتطوع أو المريض الحق في الانسحاب لأي سبب، وأوضح بأن المتطوع يجب ألا يضار بسبب هذا القرار.

التشجيع على الدخول في الأبحاث: يمكن للمريض الحصول على مبالغ غير مُبالَغ فيها كتعويض لنفقات السفر وخلافه أثناء اشتراكه في البحث.

الفصل السادس خصصه للأبحاث الوراثية، تحت عنوان الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية سبق وأن تدارسته المنظمة ومجمع الفقه الإسلامي، وأورد التوصيات

الصادرة في هذا المجال. وأثار نقطة هامة وهو الأمالجين وبنك المعلومات الوراثية واقترح أن يصدر بهما توصية، كما حذر من بيع المعلومات الوراثية لأي جهة أخرى.

ثم تحدث عن اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب، وقد سبق وأن بحثها المجمع والمنظمة.

كما أفرد الفصل السابع للأبحاث على الحيوانات والكائنات الدقيقة، وتحدث عن أهمية هذه التجارب مع الرفق بالحيوان ومعاملته معاملة حسنة، وعدم جواز تعذيبه أو إرهاقه، واحترام مشاعره. ثم أورد الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات. وتحدث أيضاً عن الميكروبات والكائنات الدقيقة.

أما الفصل الثامن فقد خصصه لصناعة الدواء واستفادة الشركات العالمية منها، وتحدث عن حقوق الملكية الفكرية المجحفة، والتي تتسبب ارتفاع تكاليف العلاج وانعكاس ذلك على الصحة العامة.

وتحدث عن مرض الإيدز ومشاكل توفير الدواء والأمراض التي لا تهتم صناعة الدواء بها لأنها غير متواجدة في الدول الغنية بينما هي متوطنة في الدول الفقيرة.

البحث الثاني: بحث الدكتور محمد علي البار. تحدث أيضاً في مقدمة طويلة عن الجانب التاريخي لهذا الموضوع، وتحدث عن أنه كيف كان البحث العلمي يمارس داخل الدول الإسلامية من أمثال: الرازي وابن سينا وغيرهما، وذكر أيضاً موسى بن ميمون.

ثم انتقل إلى موضوع هام يتعلق بالشروط الواجب اتباعها عند إجراء الأبحاث في الدول النامية، ولعل أهمها ما أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات البيولوجية في أمريكا في ولاية ميريلاند، ومن ضمن الشروط ضرورة مراجعة اللجنة الوطنية للأخلاقيات خطة البحث، والتأكد من عدم وجود أي خطر حقيقي على الأشخاص الذين ستجرى عليهم التجارب. وأيضاً ضرورة توافر الموافقة المستنيرة وموافقة منظمة الأغذية والأدوية.

بعد ذلك تحدث عن المراحل المتبعة في البلاد المتقدمة للحصول على عقار أو جهاز معين للتداوي ابتداء من تصنيع المادة الكيماوية إلى التجارب على حيوانات التجارب، ثم التصريح لها للبدء في التجارب على الإنسان، إذا كانت نتائج تجارب الحيوانات مبشرة. ومراحل التجارب الإكلينيكية أربعة، ثم أورد نظام مزاولة البحث على الإنسان والحيوان مُركزاً على ما جاء في الوثيقة الوطنية الأخلاقية السعودية. ويركّز النظام على عدم جواز إجراء أي بحث قبل موافقة اللجان الأخلاقية، وأن يكون هناك مُبرر مشروع لإجراء الأبحاث العلمية. كما منع النظام إجراء الأبحاث على المسجونين حتى الذين صدر ضدهم

حكم بالإعدام، ما عدا تلك التي تُدرِّس السلوك الإجرامي، ودراسة أحوال السجون لتحسين أحوالهم. وتحدثت الوثيقة عن عدم إجراء الأبحاث على الأجنة إذا كانت تُعرِّض حياتها للخطر. وتطرقت أيضاً إلى موقف الأبحاث على الجنين في الرحم، والمرأة، والأطفال. وجاءت كلها متطابقة مع الدكتور حسان شمسي باشا وميثاق المنظمة.

وقد تعرض لشروط البحث العلمي والضوابط اللازمة خاصة في مجال البحوث الحيوية الطبية مُركزاً في هذا الأمر على ما جاء في كتاب: **(أخلاقيات مهنة الطب)** الذي وضعته الهيئة السعودية للتخصصات الطبية. ثم ذكر أن الباحث يمكن أن يأخذ دعماً مالياً، على ألا يؤثر ذلك في سير البحث، وألا يتدخل أصحاب الدعم في أي نتائج أو في النشر أو غير ذلك. وتحدث عن الضوابط العلمية غير المسبوقة على الإنسان، واشترط أن يكون الفريق ذا قدرة ومهارة عالية، وأن يتدرب على العملية على حيوانات التجارب ويتأكد من نجاح العملية المُقدم عليها.

ثم انتقل إلى أمر هام ألا وهو الإذن المتبصر الواعي. وتعرض للحديث الشريف: «**من تطبب ولم يُعْلَم منه طب فهو ضامن**». ثم ناقش مفهوم الإذن المتبصر. وبعد ذلك أثار نقطة فقهية هامة هي: من هو الشخص البالغ؟ وما هو السّن المسموح به في إعطاء مثل ذلك الإذن؟ فهل البلوغ يكفي عند التاسعة أم الخامسة عشرة أم نأخذ سن الثامنة عشرة أم الواحد والعشرين كحد لأخذ الموافقة المستنيرة؟. ثم تعرض لمشكلة الطفل الذي توفي والده أو أمه المطلقة هل الإذن هنا يرجع للأم؟.

ومرة ثانية فرق بين الأبحاث العلاجية وغير العلاجية، ثم ناقش الإذن المستنير للمصابين بالتخلف العقلي أو بفقدان مؤقت لقدراتهم العقلية وإجراء التجارب والأبحاث عليهم، وجاء الرأي مطابقاً لما جاء في الميثاق الإسلامي.

وتحدث عن المرأة الحامل والجنين، وجاء ت كلها متطابقة مع الدكتور حسان شمسي باشا، كما سبق وذكرت، ومع الميثاق الإسلامي. وتحدث أيضاً عن موضوع الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب، وعن الفحص قبل الانغراس في الرحم، وبيّن أن هذا الفحص يساعد على كشف ما إذا كان هناك خلل كروموزومات أو أن هناك أمراضاً وراثية.

وانتقل إلى الخلايا الجذعية في حديث مُسهب، شرح فيه ما هي الخلايا الجذعية ؟ وطريقة عملها، والآمال المرجوة من ورائها، وأورد قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص.

وتحدث عن أبحاث الاستنساخ البشري والهندسة الوراثية، وعن أهمية السرية في المعلومات عن الفرد والقبيلة والمجتمع والأبحاث الوراثية والجينية. وتوافق رأيه مع الدكتور حسان شمسي باشا ومع ما جاء في ميثاق المنظمة الإسلامي للعلوم الطبية.

وتحدث عن استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي، ووضع الشروط الواجب توفرها في هذا المجال لتكون متوافقة مع ما أمرت به الشريعة من ضوابط حول هذا الموضوع.

البحث الثالث: عن الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، للدكتور غلام رضا نور محمدي. والبحث يغلب عليه الجانب الفقهي، فتحدث عن مبادئ الإسلام الأساسية لطلب العلم، ثم انتقل بعد ذلك إلى الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، وتحت عنوان **الأبحاث الطبية** تحدث عن الأهداف من رواء الأبحاث التي لا تنحصر بتحقيق الربح والفائدة بشكل مباشر للعاملين فيها، بل الهدف هو التوصل إلى معرفة أوسع في تشخيص الأمراض والتعامل مع جسم المريض. وبيّن أن حقوق الذين يخضعون للتجارب والاختبارات والقوانين التي تتحكم بها أصبحت الآن من القضايا التي تحظى بالاهتمام العالمي. وذكر المجالات المختلفة للجينوم البشري، والاستنساخ والأمراض غير القابلة للعلاج والدراسات لإنتاج أدوية جديدة، وطرق جديدة للجراحة. وتحدث عن الحاصلة، كما سّماها، وبيّن أن تأمين سلامة الإنسان واستمرار الحياة البشرية تكمن في تطوير الدراسات والأبحاث، ونظراً لأن تلك الأبحاث تُجرى على الإنسان أو الحيوان ؛ لذا فعلى الباحثين أن يهتموا بالقضايا الأخلاقية وبالقضايا الشرعية.

وبيّن أن هناك أربعة مبادئ يجب احترامها، وهي: احترام سيادة واستقلالية الإنسان، والقيام بإجراءات مفيدة ومجدية، والحيلولة دون وقوع إصابة، والعدالة. وبيّن أن هناك رأيان فلسفيان في الغرب تجاه الأبحاث على الإنسان: الأول: يهتم بالنتائج، والثاني: يهتم بالتغيير الوظيفي.

ثم تحدث عن ضرورة تحديد الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، واقترح مشروعاً لهذا، حيث بيّن أن هذه الأخلاقيات يجب أن تستمد من الأُسس والمبادئ والعلاقات الإنسانية والدينية والثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع. وقسم الحقوق والمبادئ التي تتعلق بالتجارب والأبحاث إلى ثلاثة أقسام، هي: (١) الحقوق والمبادئ الدولية. (٢) الحقوق والمبادئ الدينية. (٣) المعايير الشرعية.

ثم تحدث عن المعايير الدولية، وقسمها إلى: الحقوق والمبادئ. فتحت الحقوق ذكر: حق الحياة، وحق السلامة، وحق استقلالية من يخضع للتجربة، وحق حصول الحالات على المعلومات. وتحت المبادئ: مبدأ الحد الأدنى للخطر، ومبدأ الموافقة المستنيرة، ومبدأ الأسرار، ومبدأ حرية من يخضع للتجربة، ومبدأ الإنصاف، ومبدأ الصدق.

وانتقل إلى المعايير الدينية، وقسمها أيضاً إلى: الحقوق والمبادئ. فتحت الحقوق تحدث عن مبدأ الكرامة الذاتية للإنسان، وحق ملكية الله لحياة الإنسان، والحق الإسلامي. أما عن المبادئ الإسلامية، فتحدث عن مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية، ومبدأ الرقي الإنساني، ومبدأ صيانة المسلم.

ثم انتقل إلى محاولة وضع تعريف لمفهوم الإنسان، وأوضح أنه لكي نصل إليه – أي مفهوم الإنسان – يجب أن نعرف خصائص الإنسان، والكرامة الإنسانية، والمحافظة على الحياة الإنسانية.

ثم انطلق إلى المعايير الفقهية حيث بيّن أن الأبحاث والتجارب الطبية بحد ذاتها من الناحية الفقهية أمرٌ مباح من خلال الأحكام الفقهية المختلفة. وتحدث عن ماهية التجربة، وذلك بأن تكون واضحة ومحددة ولا تتنافى مع المبادئ العلمية والفوائد المتوقعة.

ثم تحدث عن الشروط الواجب توفرها في الباحث من الوعي الكافي، والابتعاد عن الأساليب المحرمة، والالتزام بالأحكام الشرعية، وحُسن النية، والأمانة، والشفقة، والرأفة.

ثم انتقل في حديثه عن الذي يخضع للتجربة سواء أكان حيواناً أو إنساناً، ووَضَع الشروط والاحتمالات والاحتياطات الواجب اتخاذها.

بالنسبة لبحثي الخاص هو بحث تم إعداده في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على مدى أكثر من عام. مرّ بمراحل مختلفة عند ظهور هذه المشاكل التي ظهرت بشكل واضح. في المرحلة الأخيرة بدأت الأنظار وبدأت التوصيات من المؤتمرات لضرورة وضع وثيقة تهتم بالأخلاقيات الإسلامية لوضع الضوابط الشرعية للأبحاث. في المرحلة الأولى كان لا بد من اختيار إحدى الوثائق الهامة، هناك وثائق في أمريكا، وهناك في أوروبا، وكل دولة في أوروبا لها ميثاق، لكنها كلها لم تكن فيها ما نحن نريده من هذه الوثائق. وجدنا الوثيقة الأخيرة وهي الوثيقة التي أصدرتها منظمة الصحة العالمية مع اليونسكو مع منظمة المجلس الأعلى للشؤون الطبية العالمية. الوثيقة كان فيها الكثير مما نحن نريده، ولكن كانت فيها بعض الخلافات، وكانت هناك أسباب لاختيارنا لها باعتبارها المرجع ؛ لأنها أحدث وثيقة ظهرت في هذا المجال خاصة في الدول الصناعية. فمعظم المراجع التي صدرت في الغرب تم اعتمادها

لتتوافق مع البيئة والوسط التي أعدت من أجله. ومعظم الوثائق التي صدرت في الغرب لم تتعرض لنقاط هامة، وهي القواعد التي يجب اتباعها في الدول النامية إذا أُجريت تلك الأبحاث فيها برعاية من الدول والمنظمات الغربية لتُبيّن حقوق المرضى وحقوق المجتمع الذي تُجرى فيه التجارب. الوثيقة الصادرة عن جهات عالمية ذات توجهات متوازنة، وهي منظمة الصحة العالمية واليونسكو والمجلس الأعلى للمنظمات الطبية. الوثيقة التي تم إيجادها تم إعدادها بمشاركة ممثلين عن القارات الخمس، أي كان هناك تمثيل للدول الفقيرة، معظم دول العالم قامت بترجمتها واعتمدتها كوثيقة للأخلاقيات. قامت المنظمة بعد ذلك بترجمة الوثيقة وإرسالها إلى أحد الفقهاء، وهو الدكتور نزيه كمال حماد، لوضع التكييف الشرعي لهذا الموضوع. وبعد أن انتهى الدكتور نزيه حماد من وضعه للتكييف الشرعي أُرسلت إلى فقيهين هما: الشيخ محمد المختار السلامي، والدكتور عبد الستار أبو غدة للاطلاع على ما كتبه الدكتور نزيه حماد. ثم بعد ذلك أُرسلت هذه الآراء جميعاً سواء الطبية التي وردت في الوثيقة أو الإسلامية التي وردت عن طريق الدكتور نزيه حماد مع الدكتور عبد الستار أبو غدة، والشيخ المختار السلامي إلى بعض الفقهاء، وبعض الأطباء أيضاً ممن لهم خلفية فقهية للحصول على آرائهم، وجاءت جميعها إلى حدّ ما مشجعة، ثم كان عقد المؤتمر في عام ٢٠٠٤ ونوقشت هذه الورقة. حضر هذا المؤتمر أربع وستون جمعية وهيئة طبية في العالم الإسلامي، وجميع نقابات الأطباء في العالم العربي وبعض الدول الإسلامية، مائة وستون طبيباً وفقيهاً.

أنتقل إلى الآداب العامة وهي الأُسس التي أُشتُقت منها الضوابط وهي احترام الأشخاص ، والمنفعة، والعدل، والإحسان.

القاعدة الإرشادية الأولى: يجب أن نُبرر ما هي الجوانب الأخلاقية والعلمية لهذا البحث.

القاعدة الإرشادية الثانية: كانت لجنة مراجعة آداب المهنة، وأرجو أن تكونوا قد اطلعتم عليها، لأنها هي من أهم ما يوجد في أي دولة تريد أن تقوم بعمل الأبحاث.

أريد أن أثير نقطة مهمة، وهي تضارب المصالح حول هذه اللجنة لأنها يمكن أن تكون محاطة بالشركات المتجة تُسرب إليها أعضاء أو تغريهم للكسب في هذا الموضوع، فيجب علينا نحن أن نكون متأكدين من هذه العملية.

القاعدة الإرشادية الثالثة: وهي الأبحاث التي ترعاها جهات خارجية. إذا أرادت دولة أجنبية خارجية أن تقوم بالأبحاث في دولة أخرى، المفروض أن الدولة الراعية تكون متأكدة

من هذا البحث تتطابق عليه كل الشروط المطلوبة لهذا الموضوع في دولتها، ثم الدول المضيفة يجب أن تتأكد من أن هذا المرض موجود عندها وأن هذا متوافق مع أخبارها.

موضوع الموافقة الفردية المستنيرة وهو من المواضيع الهامة أيضاً، وهو بالنسبة لكافة أبحاث طب الأحياء المتضمنة لحالات الدراسة البشرية، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية المستنيرة من الحالات المتوقعة. وفي حالة عدم قدرة الفرد على منح الموافقة المستنيرة والحصول على إذن من الوكيل المخول له قانونياً وفقاً للقوانين المعمول بها. ويعتبر التنازل عن الموافقة المستنيرة في حكم الشيء غير المألوف والاستثناء.

وهناك شرح كثير في الوثيقة التي قدمتها، وإذا كان هناك أي سؤال فأنا على استعداد للإجابة عليه.

القاعدة الإرشادية السادسة: الحصول على الموافقة المستنيرة. التزام الجهات الراعية للأبحاث؛ لأن الجهات التي ترعى الأبحاث يجب أن تلتزم بالمواثيق الدولية، وما جاء في هذه الوثيقة.

الحثّ على المشاركة في الأبحاث حيث يتم دعم المتطوعين في هذا الموضوع بأن نوزع عليهم بعض التعويضات نتيجة السفر، ولكن هناك فرق بين التعويض المقبول والمناسب والتأثير غير اللائق.

قاعدة إرشادية أخرى: مزايا ومخاطر المشاركة في الأبحاث. وهي القاعدة التي توجب أن يكون هناك توازناً معقولاً بين المزايا والمخاطر المحتملة، وأن المخاطر يتم تقليلها إلى أدنى حد.

القيود الخاصة على المخاطرة موجودة أيضاً في **القاعدة التاسعة**.

العاشرة: البحث وسط سكان ومجتمعات ذات موارد محدودة. في هذا البحث القاعدة الإرشادية العاشرة مهمة ؛ لأن هذا يُرينا كيف أن الدول الراعية لمثل هذه الأبحاث تدخل إلى الدول الفقيرة، وكيف تؤثر عليها وتشتري الذمم في تلك الدول.

عندما نعمل أبحاثاً يكون عندنا مجموعتان: المجموعة الأولى نُعطيها الدواء الجديد، والمجموعة الثانية نُعطيها إما دواء يُستخدم حالياً لعلاج هذا المرض أو دواء نسميه دواء الغُفل. وهو ليس فيه أي علاج. كل موضوع من هذه المواضيع له شروطه ويجب الالتزام بها.

القاعدة الإرشادية الثانية عشرة: التوزيع العادل للأعباء والمزايا.

والقاعدة الثالثة عشرة وضعناها للأبحاث المتضمنة أشخاص سريعي التأثر. والذين يكونون غير قادرين نسبياً أو مطلقاً على حماية مصالحهم، ووضعنا القاعدة الخامسة عشرة للذين يعانون من ضعف القوى العقلية والذكاء والتعليم والقوة البدنية وأصحاب القدرة أو الحرية المحدودة مثل المسجونين والأطفال.

الأبحاث التي تتضمن أطفالاً: هناك نوعان من الأطفال: أطفال يستطيعون أن يبدوا بآرائهم وهم أصحاء وعاديون، وأطفال لا يستطيعون ذلك نظراً لوجود عائق عقلي في هذا الموضوع. وكتبنا متى يتم اعتماد هذه الموافقة المستنيرة، ومتى لا يجب اعتمادها.

أيضاً هناك **القاعدة (١٦)**: موافقة المرأة بصفتها نموذجاً، والمرأة لها الحق في أن توقع وأن تدخل ضمن الفريق الذي يُجرى عليه الأبحاث لكن إذا كانت هذه المرأة حاملاً فيجب أن تؤخذ موافقة ولي الأمر، وكذلك الأب ولا تُغني موافقة الأم عن الأب ولا الأب عن الأم.

القاعدة (١٨): سبق وأن تحدثنا عنها في المجمع وفي المنظمة وعن الحفاظ على سرية المعلومات.

القاعدة (١٩): حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة، ووضعنا المفهوم الإسلامي في هذا الموضوع، وما يجب أن يكون عليه.

يجب على القائمين بالأبحاث أن تكون لديهم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث في المجالات الطبية. أي دولة لا يكون لديها مقدرة إنسانية وبشرية على هذا الموضوع من حقها أن تستعين بالهيئات والمنظمات التي تستطيع أن تبدي لها الرأي في هذا الموضوع.

البحث الأخير هو مريض السكري وصيام شهر رمضان للدكتور عصام محمد سليمان موسى. بدأ البحث بمقدمة عن الصيام في اللغة والشرع، ثم تحدث عن مشروعية الصيام، وهي على مرحلتين: المرحلة الأولى: التخيير بين الصوم وهو الأفضل، أو الإفطار مع الفدية، والمرحلة الثانية: وهي مرحلة الالتزام، أي الالتزام بالصوم.

ثم تحدث عن مبطلات الصوم، ثم انتقل إلى الحديث عن مرض السكري وتحدث فيه عن لمحة تاريخية، وذكر أنواع مرض السكري، وهي عديدة، ولكن أهمها نوعان، ومضاعفات ومخاطر كل منهما.

ثم تحدث عن زيادة الحامض الكيتوني السكري أو الغيبوبة الكيتونية، والأسباب وراء ذلك. وشرح نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي، ثم انتقل إلى المضاعفات المزمنة لمرضى

السكر، وهو مرض الأوعية أو المحيطة، وبعد ذلك انتقل إلى فسيولوجيا الصيام، وشرح كيف يتم تنظيم الجلوكوز في الدم أثناء الصيام.

ومخاطر صيام مريض السكري أثارت عدة دراسات أجريت على صيام مرضى السكري في ثلاثة عشر بلداً من خلال ١٢٢٤٣ مريضاً. وجاءت إحصائية في هذا الموضوع بينت أن هناك بعض المضاعفات للمرضى بالسكري القائمين سواء كانوا من الدرجة الأولى أو من الدرجة الثانية، وكانت تتمثل في انخفاض السكر الحاد وارتفاع السكر الحاد.

ثم قام بتصنيف الخطورة لمرضى السكري من النوع الأول والثاني للصائمين في شهر رمضان إلى فئة خطيرة جداً، وفئة خطيرة، وفئة متوسطة، وحدد نوع كل منهم.

وتحت عنوان السكري والحمل قسمه إلى نوعين: سكري تُصاب به السيدة أثناء الحمل، وسكري يُصاب به المريض.

وختم بحثه بإيراد مجموعة من التوصيات العامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم منها: ضرورة أن يكون سكر المريض تحت السيطرة في النوع الأول والثاني. والالتزام بالنظام الغذائي المعتمد من الطبيب المعالج. ونصح بتبكير الفطور وتأخير السحور، مع زيادة نسبة السوائل خاصة الماء خلال ساعات الإفطار. ثم نصح أي مريض صائم ويعاني من السكري الإفطار في أي وقت من النهار في حالة حدوث نوبة انخفاض أو ارتفاع بالدم إلى أعلى من (٣٣٠) أو في حدوث مرض حاد يُنصح بضبط السكر وضغط الدم والدهون قبل شهر رمضان. ويجب إعطاء المريض وعائلته معلومات كافية عن إمكانيات حدوث أي من النوبات.

هذا وأشكركم جميعاً على حُسن الاستماع وآسف على الإطالة.

ثانيًا: المناقشة

المناقشة

الدكتور كامل العجلوني (تعليق على بحث: مريض السكري وصيام شهر رمضان):

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾ طه:٢٥-٢٨.

أولاً أتقدم بالشكر لمعالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي لهذه الدعوة اللطيفة التي ننال بها أجرين: أجر المزيد من العلم منكم والبحث عنه، والآخر هو ما أستطيع أن أقدم من رأي قد نتفق عليه وقد نختلف.

وبداية سأتحدث عن موضوع الصيام ورمضان، وقد أُخالف كثيراً من الأطباء، ولكنني بحكم فطرتي وتربيتي لا أستطيع أن اختلف مع الفقهاء، وأقول: إن الخلاف في هذه الناحية هو تقصير في فهمي لهذه الأمور.

هذا الموضوع شغل بال الكثيرين من المهتمين بشؤون المسلمين من الأطباء، وقد تألفت لجنة كبيرة على مستوى العالم الإسلامي منذ سبع سنوات تجتمع دورياً لهذا الموضوع، والبحث فيه من أجل التوصل إلى توصيات يراد بها الأجر عند الله، وتقديم العون للمسلمين الراغبين في صيام رمضان رغم الرخصة المعطاة لهم.

وللتذكير فقط بهذه اللجنة أذكر منها: الأستاذ الدكتور فهمي عمارة من مصر، كامل العجلوني من الأردن، محمد بلحاج، وعيسى بودية من الجزائر، جميل الدين بلقادر، وفريد حكو من المغرب، وعبد الجبار من باكستان، وحريز الله محلب من بنغلاديش، وخميس نجاتي من تونس، وإبراهيم السلطي من لبنان، ومحمد بن بكر من ماليزيا، وبرنادا سوندون من إندونيسيا، وهم ثلة من العلماء الأجلاء في مجال الطب، تداولوا في هذا الأمر وأصدروا توصيات، وهذه التوصيات نُشرت في المجلات العالمية، وقد أشار الدكتور عصام محمد سليمان موسى في ورقته إلى هذا المرجع، ولكنني أريد أن أذكّر أنني ومن منطلق مسؤوليتي أمام الله لا أعلم أن بوسع أي طبيب لوحده أن يُصدر أي تعليمات في هذا الأمر.

وأريد أن أقول لكم أيها الفقهاء: إن موضوع الصيام موضوع لا تنطبق عليه القواعد الطبية المعروفة، وسأتعرض لبعض النقد العلمي لهذه الورقة لأن صيام المسلم عبادة ليس الأصل فيها المنفعة الجسدية أو غيرها، القصد هو طاعة الله، والصيام الإسلامي يختلف اختلافاً كلياً عما يُقصد بالصيام في العالم الغربي، وفي عالم الطب بشكل عام، إذا جردناه عن الفقه الإسلامي.

الصيام العلمي يعني عدم أخذ أي مصدر من الطاقة، فلا يشمل الماء مطلقاً. وكل من يدعي أنه درس الفسيولوجيا أو علم الوظائف والتغيرات فيها أثناء الصيام الإسلامي، فهو

غير صحيح، لأنه لا يوجد هناك اتفاق على تعاريف طبية، مثلاً: الصيام في السكري، قبل الإفطار في الأيام العادية، يعني ثمان ساعات بعد آخر وجبة، فهل نقصد فيه صيام رمضان عندما نقول السكري، وقياس السكري قبل الإفطار هو بعد ثمان ساعات من السحور أو الإفطار ؟ فحتى هذه المفاهيم البسيطة ليست حقيقة متفق عليها علمياً، وكل الدراسات التي أُدّعي بأنها دراسات علمية هي دراسات منقوصة، وإذا نظرنا إلى هذه البحوث المقدمة وقرأناها بتمعن نجد أن أغلب العلماء يعترفون بذلك.

دعوني قبل أن أقول رأيي أو إلى ماذا أدعوكم لبحثه أشير إلى أن في الورقة المقدمة أخطاء علمية يجب أن أبينها.

الصيام نظرة عامة: أنا لا أوافق الكاتب بأن الآية (١٨٥) هي مرحلة إلزامية فالرخصة موجودة: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة:١٨٥، فالأمر واضح والرخصة موجودة للمريض والمسافر، ولن أقف عند هذا ؛ لأنني أخشى أن أصل إلى حدود ليس لي قدرة على النقاش بها.

عندما نتكلم عن الأمور العلمية في صفحة (٧) تعريف الأستاذ المحترم للنوع الأول هو تعريف خاطئ تماماً، ولا يوافقه أي من العلماء في الطب، فهو يسمى السكري المينازولين يصاب به اليافعين، واليافع يأتي مرحلة بعد الطفولة، ولكن هذا المرض يصيب الأطفال، وحتى المواليد الجدد. والمشكلة الأخرى أنه يقول إن سبباً فيروسياً يؤدي إلى تدمير خلايا البنكرياس، وهذا خطأ لا يوافق عليه أحد، فهذا المرض هو مرض مناعي قد يبدأ بمرض فيروسي، ولكن إلى حد الآن لم يتوصل العلماء إلى السبب المباشر للسكري، وهو في أكثر الأحوال ليس مرضاً وراثياً، ولكن هناك استعداد وراثي كما في كل الأمراض حتى الكوليرا، يكون في البيت عشرة فيصاب اثنان ولا يصاب الكل، فهذه إرادة الله، لن أدخل في المضاعفات؛ لأن النقاش يكون علمياً أكثر من اللازم.

أما في صفحة (١٤) فيتكلم عن فسيولوجيا الصيام. الصيام وضعٌ ليس فسيولوجياً بل هو وضع تعبدي، نحن نصلي ؛ لأننا أُمرنا بالصلاة، وليس لأن الصلاة رياضة، نحن نتوضأ لأننا أُمرنا بالوضوء وليس لأنه نظافة. بالإضافة إلى كل هذه الفوائد، فالأصل هو التكليف الشرعي، فأرجو ألا يُنظر إلى الصيام بمفهوم طبي خالص، نقول: بأنه فسيولوجي أو غير فسيولوجي، ربنا تعالى قال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة:١٨٥، وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة:١٨٣، فلذلك هو تكليف وليس مسألة فسيولوجية. لن أناقش الفسيولوجيا، ولكن أرجو في التوصية العامة لمرضى السكر

يوضح أن مريض السكري الصائم خاصة من النوع الأول أو الثاني في حاجة ماسة لمتابعة تحليل السكر في الدم عدة مرات خلال شهر رمضان خَلَطَ الأخ الموضوعين. الذي عنده سكري ويريد أن يصوم يجب أن يعمل فحوصاً متعددة أثناء النهار وخاصة من النوع الأول. والفحص الدوري في الوقت الحاضر بمفهوم كافة العلماء هو ثلاث مرات يومياً على الأقل. فلذلك أنا لن أدخل في هذه التوصيات لأنها توصيات عامة، ولقد أجمع العلماء في الطب على خطورة التوصيات العامة وأن ضررها أكثر من منفعتها لأن كل مريض يجب أن يعود إلى طبيبه وله وضعه الخاص.

نحن في الأردن عملنا ضمن مجموعة وأصدرنا توصيات تم عرضها على مشيخة الأزهر، ووافقت على هذه التوصيات، وأنا أومن أن هذه التوصيات التي توصل إليها العلماء يجب إعادة النظر فيها من قِبلكم كمجموعة مع استشارة على الأقل خمسة أو ما ترونه مناسباً من علماء المسلمين في الطب الذين يخشون الله، ويعرفون حدوده ﷻ وحدودهم، ويُصار إلى صياغة توصيات في هذا الشأن. أما أن نعتمد على رأي واحد في الطب فأنا أرى أن في ذلك خطورة، وأريد أن أنبه إلى أن هذا الرأي الطبي وليس الفقهي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عادات البلاد وتقاليدها في شهر رمضان، وشهر رمضان يختلف عن باقي السنة، فأنا لا تؤاخذوني يا مشايخ أنا أسمي وأقول: هناك صيام إسلامي وصيام عربي، الصيام العربي له علاقة في الإسلام حيث تجد أن الدول العربية التي أعرفها يتضاعف استهلاك المواد الغذائية في رمضان من ٣ إلى ٥ أضعاف، فتزداد كل الممنوعات، فهناك بعد الإفطار خيام رمضانية، وأصبح موسماً للاحتفالات وليس موسماً للعبادة. وسوف أتكلم عن الأردن يعني حتى التعبد أصبح هامشياً، ولذلك يجب أن تؤخذ العادات. وأحب أن أقول: إن عادات المسلمين في إندونيسيا وفي ماليزيا وفي بعض الدول العربية أقرب إلى المنهج الإسلامي من كثير من الدول العربية. وأريد أن أنبه إلى أن كثيراً من التوصيات يجب أن تأخذ بعين الاعتبار العادات المحلية، مثلاً يقول الأستاذ هنا: يجب الزيادة من السوائل، دون ذكر أي سوائل، مثلاً في الأردن أن العرقسوس شراب رمضاني، وهو أكثر شراب فيه ضرر لمرضى السكر، وخاصة الذين يعانون من بعض هبوط القلب أو تصلب الشرايين أو تغيرات استقلابية، فيجب أن يكون الرأي في موضوع رمضان والصيام له قواعد عامة لكل المسلمين مع مراعاة خاصة لأنواع المأكولات والمشروبات والعادات الاجتماعية في كل بلد عربي.

وأخيراً أتقدم بالشكر لكم جميعاً على إعطائي هذه الفرصة لأن أتشرف بالمثول أمامكم، وأرجو أن أكون قد ساهمت في أن نصل بشكل جماعي إلى فقه جماعي، والأطباء يجب أن

يكونوا في خدمة الفقه لا العكس. فلذا ما نقول إنه مفيد في عالمنا هذا اليوم قد يكون يختلف، وأنتم أصحاب الرأي الأخير، وأنا أحب أن أقول: إن صوم رمضان فرض وعبادة موجودة ولكن كثير من المسلمين يصرون على الصيام وعلينا مساعدتهم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكر الله للباحثين، وأود أن أشير إلى أن عملية توحيد الأنظمة الخاصة بالبحث العلمي في المجالات الحيوية والطبية أمر ينبغي أن نحث الأطباء والمؤسسات الطبية في وطننا العربي عليه. لأننا نجد أن في كل دولة عربية أو إسلامية نظام خاص، وهناك أنظمة تتعارض في بعض الأحيان، فلو أن المنظمات الطبية الإسلامية أو المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت تحاول أن تجمعها، وأن يكون هناك نظام طبي عام على الأقل في مثل هذه القضايا العامة. هذه نقطة.

النقطة الثانية: إن هناك ضعفاً في العقوبات وهي غير رادعة للمخالفين الذين يتلاعبون في هذه المجالات وهم وإن كانوا قلة إلا أنه ينبغي تشديدها.

هناك أمر آخر ينبغي أن تصدر فيه توصية من المجمع وهو أن تقوم كليات الطب بتدريس مادة تتعلق بأدب الطبيب وفقهه، وقد ألف الدكتور محمد علي البار والدكتور السباعي كتاباً في هذا المجال.

النقطة الأخيرة: فيما يتعلق بمرض السكري أرى أن يؤجل البحث فيه، وأن يستكتب آخرون في هذا المجال؛ لأن البحث الذي قُدم وكما سمعنا من الدكتور كمال يبدو أنه بحث لم يستوف طرائق البحث العلمي. وبالله التوفيق.

فضيلة الدكتور خالد مذكور عبد الله المذكور:

بسم الله الرحمن الرحيم

أود أن أشير هنا إلى التنسيق بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في دولة الكويت بخصوص أبحاث القضايا الطبية المعاصرة من منظور الشريعة الإسلامية، وذلك ضمن مذكرة التفاهم التي عُقدت بين المجمع والمنظمة في هذا الخصوص، وأن هذه المنظمة من مهامها تنظيم المؤتمرات والندوات المتخصصة في قضايا الطب ومن ثم مناقشتها في مجمع الفقه الإسلامي، وقد حظيت هذه الندوات والمؤتمرات من قِبل المجمع بمناقشات متميزة. وقد بحثت المنظمة أبحاثاً كثيرة في قضايا كثيرة يمكن لأغلب خبراء المجمع

الاطلاع عليها وعلى ما عُرض على المجمع منها. وأشير إلى أن وثيقة الأخلاقيات التي تتكلم عن البحوث العلمية وانضباطها والأبحاث الطبية وكل ما ذكره الباحثون، ينبغي في الحقيقة أن تؤخذ بعين الاعتبار وأن تُناقش مناقشة مستفيضة إما في دورة قادمة أو أن يُخصص لها المجمع مختصين وخبراء لمناقشتها خلال ندوة مصغرة في هذا المجال.

وقد شعرت أن بحث الصيام والسكري أصبح مقحماً على البحث الأصلي، وأود في هذا المقام أن أشير إلى أن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية قد بحثت هذا الموضوع في ندوة متخصصة جمعت بين الأطباء والفقهاء في الدار البيضاء في المملكة المغربية، وأرجو إرجاء موضوع الصيام والسكر إلى دورة قادمة مع الأخذ بالاعتبار لنتائج ندوة الدار البيضاء، لأننا تعودنا في المجمع الموقر بأن تكون هناك أبحاث متوافرة كثيرة في هذا الموضوع من الأطباء ومن الفقهاء. وشكراً.

الدكتور غلام رضا نور محمدي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

أما بعد، فإن الحالة الطبية في بلداننا الإسلامية تعيش اليوم في تناقض بين ما يوجبه الإسلام من أخلاق وضوابط شرعية وبين المناهج التعليمية في كليات الطب المستفادة من الغربيين. هذه الحالة تنتج أطباء مسلمين متخصصين يعرفون أدق التفاصيل في شتى المعارف الطبية، ولكنهم يجهلون أبسط الضوابط الشرعية التي تتعلق بهم، وقد لمست هذا خلال ممارستي للطب على مدى سنوات، ولعل سبب ذلك راجع إلى غياب المراجع الطبية الفقهية الوافية. كما لمست مؤخراً عودة الاهتمام بالجانب الفقهي في الطب لدى كثير من الأطباء، غير أن التقدم العلمي المعاصر قد تجاوز كثيراً من إسهامات الأقدمين في هذا الموضوع، علماً بأن هذا الأمر قد أصبح اليوم مُلحاً الآن أكثر من أي وقت مضى بسبب ما حصل من تطورات واكتشافات علمية واسعة في شتى حقول الطب، كما أفرزت هذه التطورات على الساحة الإسلامية مسائل فقهية جديدة لم تكن معروفة من قبل. من أهم هذه المسائل مسألة الضوابط الشرعية للتجارب الطبية. يجب علينا أن نجمع كل الضوابط الشرعية التي يجدر بالطبيب المسلم أن يراعيها خلال ممارسته لهذا الموضوع. أنا أعتقد أن معرفة حكم الشرع قبل الإقدام عليه أصل عظيم من الأصول الشرعية، وعلى كل مسلم أن يراعي هذا الأصل في أموره كلها لتكون أعماله منضبطة بالضوابط الشرعية التي أمرنا بها ربنا ﷻ.

وأرجو من الله تبارك وتعالى التوفيق، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد مصطفى الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى أصحابه أجمعين.

وبعد، فإننا نقدم الشكر الجزيل للباحثين الأطباء الحكماء الفقهاء الذين يمثلون صورة مشرفة للطبيب المسلم المعاصر، ونبارك لهذا التعاون بين الفقهاء والأطباء، وأحيي معالي الدكتور كامل العجلوني على عبارته: إن الطب خادم للفقه. وهو صحيح، لكن البحث الرابع للأستاذ لم يصلنا ولم يوزع علينا.

من جهة أخرى فمن المعروف أن مهنة الطب مهنة إنسانية نبيلة، ولذلك تلتزم عقلاً وقانوناً وشرعاً بأخلاقيات المهنة الإنسانية وتقترن باليمين عند التخرج بالالتزام العلمي الدقيق، وتلتزم الأغلبية بذلك والحمد لله. وأذكر هنا خبراً طريفاً أن مركز البحوث بجامعة هارفارد يجري تجاربا على أرنب وكلف ابني بالإشراف على الأرنب بعد العملية ليصحو من التخدير وإعطائه المهدئ لآثار العملية، فتأخر في إعطاء المهدئ من الساعة الثالثة إلى الرابعة فتعرض للعقوبة مما يؤيد الآداب والأخلاقيات للبحوث. ولكننا ندين الجرائم الخطيرة والمشينة التي يرتكبها بعض الأطباء، وخاصة في أمريكا منها على سبيل المثال ما جاء في بحث الدكتور محمد علي البار صفحة (١٠) بعنوان: مخازي العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية.

والثاني: ما نقلته وسائل الإعلام قبل سنة من أن أكبر مجرم وقاتل بيده هو طبيب أمريكي فقد قتل سبعاً وستين شخصاً سراً ثم اعترف بذلك.

ثالثاً: ما نقلته الصحف الأسبوع الماضي من مشاركة الأطباء في الولايات المتحدة لإنزال التعذيب والتنكيل النفسي والجسدي لأسرى غوانتانامو.

رابعاً: الجشع المادي الذي يصدر من عدد من الأطباء لتتنقل المهنة الإنسانية إلى وسيلة تجارية لجمع الأموال وزيادة ثمن الكشف الطبي وأجور العمليات الجراحية.

ولذلك أوصي بإصدار توصية بأمرين:

الأول: إدانة هذه الممارسات الإجرامية وغير الأخلاقية من الأطباء في الشرق والغرب وخاصة في أمريكا التي تستخدم الطب والأطباء لتحقيق أهدافها السياسية والاقتصادية المشبوهة.

الثاني: التشجيع والتركيز على زيادة اللقاء والتعاون بين الأطباء والفقهاء لبيان الأمر الشرعي الصحيح المتصل بالأمراض والأدوية، وعقد دورة خاصة في هذا الخصوص.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شكراً لرئاسة الجلسة، وشكراً جزيلاً للسادة الباحثين على هذه الأبحاث القيمة التي لا نخال أنها خلت من فوائد علمية جمة كثيرة بالنسبة لمن لا علاقة له بهذا الفن، لكن أرجو من السادة أن يسمحوا لي بأن أتحدث في هذا الموضوع ليس حديثاً في الجانب الطبي فأنا أمي في هذا المجال، واعترف أن ما أقوله في هذا المجال لا يمكن الاستناد إليه على الإطلاق، لكن استحوذني الجانب الآخر وهو الضوابط الشرعية. أرجو أن يسمح لي السادة الأطباء بالقول أنهم في الجانب المتعلق بالضوابط الشرعية بحاجة ماسة إلى الالتفات إلى قضيتين أساسيتين في دراساتهم وأبحاثهم.

القضية الأساسية الأولى هي: المقاصد، ومعلوم في شرعنا أن المقاصد الشرعية كما يعرفها علماء المقاصد تنقسم إلى نوعين: هنالك مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية.

وليسمح لي معالي الوزير، الذي استفدنا من حديثه، أن أزعم بأن لكل تكليف شرعي مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، وهذه المقاصد التبعية يخال لي أن الباحثين يتحدثون عنها. عندما أتحدث عن الصوم والجانب الفسيولوجي والفوائد الصحية التي نجدها فيه لا أخال الحديث في ذلك غير مشروع، لأن بعض النصوص الشرعية التي تومئ وتشير إلى هذا الجانب: «صوموا تصحوا». المقاصد الأصلية لا بد منها، وهي الأساس، وهي المقاصد التي وردت الأحكام الشرعية من أجل تحقيقها، أما المقاصد التبعية وهي المقاصد التي يكون للمكلفين حظ فيها كما يقول الإمام الشاطبي والإمام ابن القيم والإمام ابن تيمية: أن هذه المقاصد معتبرة في شرعنا، يعني رسول الله ﷺ عندما قال: «تنكح المرأة لأربع: لجمالها، ولحسبها، ولمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك». يقول الإمام الشاطبي: إن هذه الأمور الأربعة تعتبر مقاصد تبعية. هذه الأمور ليست محرمة أن يتزوج رجل بامرأة من أجل جمالها ومالها، لأن الشرع دين فطري. وهذا الجانب الفطري بالنسبة للأحكام فيه مراعاة لهذا الجانب. إذن لا أظن أن الحديث أو البحث من بعض هذه الأوجه التي تمثل تقريباً وسيلة لإبراز هذه الوجاهة التي توجد في الأحكام الشرعية. هذه تدخل في إطار ما يعرف بالمقاصد

التبعية، ففي حديث رسول الله ﷺ جانب صحي، هذا صحيح، لكن الأصل هو العبادة ولكن للمكلفين حظ كثير من هذه الأحكام الشرعية في الصيام وفي الصلـوات وفي الزكوات وفي الحج وفي غير ذلك، يعني حتى منافع في الحج ﴿ لِيَشْهَدُواْ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ ﴾ الحج:٢٨، العبادة موجودة لكن قد تكون فرصة لجملة من الاجتماعات التي يعقدها الناس. إذن إبراز المقاصد التبعية مع الاعتماد على المقاصد الأصلية لا أخال أن هنالك تعارض في هذا الجانب. وفي كلية الطب في ماليزيا هناك تجربة رائعة جداً في المجال الذي تحدث فيه الدكتور النجيمي فهناك مادة تدرّس عن آداب وأخلاق الطبيب المسلم، وهنالك جهة علمية فقهية وشرعية من كل التخصصات تشرف على هذا الجانب.

القضية الثانية: بعد المقاصد ينبغي الالتفات إلى القواعد الفقهية. القواعد الفقهية هنا نحتاج إليها أكثر من حاجتنا للأحكام الفقهية، والفرق بين الأمرين أن الأحكام نتائج وهي التي توصل إليها الفقهاء في سعيهم للوصول إلى مراد الشارع في هذه الاجتهادات، ولكن القواعد الفقهية يمكن الاستعانة بها، وينبغي أن تكون هنالك استفادة قصوى من القواعد الفقهية، وخاصة تلكم القواعد التي تتناول أو تلتفت التفاتاً مباركاً إلى هذه المقاصد المراعاة للشرع. وقد أُعجبت كثيراً ببحث الدكتور الجندي وأستاذنا الفاضل الدكتور محمد علي البار، وكذلك الدكتور حسان باشا عندما تحدثوا في الرأي الشرعي في القاعدة، وأوردوا جملة من القواعد الفقهية المهمة جداً، منها: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل».الالتفات إلى المقاصد والالتفات إلى الوسائل، وتوظيف هذه القواعد في هذه المجالات. نحن بحاجة في هذه الأبحاث الطبية إلى الاهتمام بالقواعد، لا أظن أن الحاجة نفسها تحتاج إلى الأحكام؛ لأن الاجتهادات الفقهية في المجالات الطبية تصنف على أنها من جملة البلاغات، مثل الإمام مالك، رحمه الله، وهو إمام كبير معتبر عندما سُئل: كم يبقى الجنين في بطن أمه ؟ قال سمعنا فلان وفلان.. لكن لا يمكن أبداً أن تتهمهم أنهم يقولون شيئاً يخالف الطب الحديث لأن ذاك مبلغه، والطب من أكثر العلوم التي تشهد تطوراً وتقدماً.

أخيراً، ثمة حاجة إلى فتح الذرائع، نحن نتحدث في دراساتنا الأصولية والفقهية بكثرة عن سدّ الذرائع، والإمام ابن القيم، والإمام الشاطبي يقول: الذرائع كما تُسد يجب أن تُفتح. ولكن همنا الأساس هو أن تُسد، ولتكن اليوم نقلة أخرى إلى النظر في فتح الذرائع. عندما تفتح الذرائع في الأبحاث العلمية البيولوجية التي لا تخالف أو لا تصادم نصاً شرعياً محكماً ولا تخالف ولا تصادم مقصداً من المقاصد الشرعية المعتبرة ربما يكون من الأفضل هنا الاعتماد على هذا.

أخيراً ليسمح لي سيادة الرئيس أن أضم صوتي إلى ما قاله الدكتور الفاضل بضرورة التنسيق بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، هذه المنظمة التي لها تاريخها وإنجازاتها في هذا المجال، إن كل البحوث الإسلامية التي تكتب اليوم سواء لمجمعنا الموقر لو استأنسوا بأولئك الخبراء الذين قد أمضوا ردحاً من الزمن في هذه الدراسات قد يكون فيه شيء من التكامل الذي نحن بحاجة إليه أكثر من التنافس أو التنافر في هذه القضايا. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (الرئيس):

إذا سمح لي الدكتور، علماؤنا أوضحوا هذا الأمر بالتفصيل وميزوا بين الحِكمة والعلة. الأحكام التعبدية لا تعلل لأنها أمر الله ﷻ وما أنزل به، لكن أن نبحث في حِكَمها وأثرها على الواقع الإنساني واضح حتى ورد في النصوص ما يؤكد هذا المعنى وعند ذلك تقسم الحِكم إلى: حكم أصلية وحكم تبعية. فالقضية لا حاجة للخلاف فيها، وأيضاً القضية ليست من قبيل المنافسة ولا النقد، القضية أن هنالك بحثاً وحيداً في موضوع السكري قُدم إلينا فكان المطلوب أن يكون أكثر من بحث لأن هذه الموضوعات الطبية تحتاج إلى أن يكون لها مجموعة من البحوث في كل حقل، كما دأب المجمع في مسيرته الطويلة، كانت القضايا يستعان فيها بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ويُستعان فيها بندوات متخصصة للموضوعات المثارة ويلتقي فيها عدد كبير من الأطباء وتُقدم فيها العديد من الدراسات ثم يصل المجمع إلى تصور دقيق في المسائل على ضوء ذلك ثم يحكم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره. وبذلك كانت نصيحة الأخ الدكتور، بناءً على وجود بحث وحيد فقط في السكري، وأنه لا بد أن يكون هنالك بحوث لا تقل عن خمسة وتصل إلى حد سبعة وبالتالي نلتقي كلنا على هذا، وليس هنالك نقاط للخلاف إن شاء الله.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدبو:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة لي سؤالان أوجههما إلى معالي الدكتور كامل العجلوني وشكراً له على عرضه الشيق القيم لهذه المسألة.

السؤال الأول: ما مدى تأثير الأمراض الوراثية على أفراد الأسرة وهناك في الحقيقة تجاذب بين آراء الطب في هذه المسألة ؟ .

السؤال الثاني: الذي أوجهه إلى معاليه أيضاً: ما هو رأيه في التلاعب بالجينات من أجل إصلاح الهندسة الوراثية كما يُقال؟.

وشكراً لكم.

الدكتور حسان شمسي باشا:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

شكراً سيادة الرئيس، والشكر موصول للأخ العارض الأستاذ الدكتور أحمد رجائي الجندي على عرضه القيم والمفصل.

لا شك أن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها. أريد هنا في هذه العجالة أن أضرب بعض الأمثلة لأدلل على حجم المشكلة وأولها ما يسمى بالأمن الجيني. فمن الاستخدامات الخاطئة للتقدم في علم الجينات صناعة ما يسمى أسلحة الدمار الوراثية الشاملة التي يمكن عملها بعدة طريق، منها: عزل المورّثة المغرضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. والحقيقة أنه لا يكاد يخلو معمل من معامل الأبحاث الوراثية من هذه التقنية وهذا هو الخطر الكبير، وهذا أيضاً ما يثير الشكوك حول احتمال خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة مثل مرض سارز وغيره نتيجة الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية. لهذا لا بد من أن تكون لدينا استراتيجية واضحة ومدروسة لمواجهة هذه المخاطر التي قد تفوق حجم تدميرها جميع أنواع الأسلحة الحربية التقليدية بل وحتى الأسلحة النووية، ويكفي للدلالة على مدى خطورة هذه الأسلحة البيولوجية أن نشير إلى أن أول عملية استخدام لأسلحة الدمار الشامل وأكثرها فتكاً عبر التاريخ قد استخدمها الأمريكان عند قدومهم إلى أمريكا ضد سكانها الأصليين عندما تم نشر داء الجدري بينهم مما تسبب في قتل الملايين منهم.

مثال آخر عن مشاكل الأمن الجيني، والسؤال هل يمكن لدولة أن تبيع أسرار شعبها لإحدى الشركات؟ هذا سؤال في الحقيقة أجيب عليه بعد أن حصل بالفعل، فقد باعت الحكومة الآيسلندية أسرار شعبها مقابل ثمانية ملايين جنية، حيث أقدمت الحكومة الآيسلندية على بيع الأسرار الجينية الوراثية التي تميز شعبها الذي يبلغ تعداده مائتان وسبعون ألف نسمة، فقد منحت رخصة لشركة تجارية تمكنها من دراسة السجلات الطبية والمعلومات الوراثية التي تتعلق بشجرة العائلة الخاصة بكل مواطن آيسلندي. فالشعب الآيسلندي له ميزة خاصة حيث يعتبر أكثر المجتمعات تجانساً على وجه الأرض.

مثال آخر أضربه حول أخلاقيات شركات الأدوية وأهمية رعاية هذه البحوث الطبية، ففي خلال عشرات السنين الماضية كانت لدينا أدوية فعالة في علاج آلام المفاصل لكن

كانت لها آثار جانبية شائعة وهي تأثيرها على غشاء المعدة واحتمال تسببها بإحداث نزيف هضمي لذلك تم إنزال زمرة جديدة من المسكنات وهي زمرة -2COX على أنها الحل لهذه المشكلة، فبعد بحوث أجرتها الشركة المنتجة للدواء ثبت لها بالدليل القاطع أن عقار فيوكس وهو أحد أشهر أفراد هذه المجموعة ثبت أنه يزيد نسبة الإصابة بأمراض القلب والشرايين والجلطات الدماغية بنسبة الضعف مما اضطرها إلى سحبه من الأسواق في نهاية عام ٢٠٠٤، ولكن بعد أن أدى إلى وفاة الآلاف من المرضى في العالم، وبعد أن باعت الشركة المنتجة منه ما قيمته اثني عشر مليار دولار، ويُقدر عدد من استعملوه بحوالي أربعة وثمانين مليون شخص في العالم. وقد يكون من في هذه القاعة قد استخدمه. وتتوافر الآن حقائق على أن الشركة تجاهلت الدراسات والتحذيرات عن أخطار هذا الدواء، تجاهلت ذلك خلال أربع سنوات، وذلك لأنها كانت تصرف سنوياً مائة مليون دولار على حملات التسويق.

إن ما يجري في عالم الصحة يعكس صورة صادقة عن علاقات النظام العالمي القائم، الذي لا يكترث لشيء سوى الأرباح، ولا يقيم وزناً لحياة البشرية فيبددها في حروب لا هدف لها سوى الربح أو يتلاعب بصحتهم فيدفعهم لاستهلاك منتجات وأدوية ليسوا بحاجة لها أو تمنع عنهم أدوية هم بأمس الحاجة لها، لأنهم لا يقدرون على دفع ثمنها.

أعود إلى موضوع التجارب على الدواء، فكل التجارب على الأدوية كما ذكر الأخ العارض الدكتور أحمد رجائي الجندي أنها تمر في ثلاث مراحل، والسؤال الذي يُطرح: هل يمكن للطبيب أن ينصح مرضاه بالمشاركة في المرحلة الأولى أو الثانية من مراحل دراسة أي دواء جديد، ونحن نعلم أن ٩٦٪ من هؤلاء المرضى في هاتين المرحلتين لن يستفيدوا من هذا الدواء بل ربما يتأذوا منه؟ إن قَسَم الطبيب الذي أقسمه كل طبيب يمنعه من ذلك، ومع ذلك فإن الطب الحديث قائم على الدراسات السريرية ولا يمكن أن يكون هناك تقدم في الطب ما لم تكن هناك دراسات سريرية. ثم من هو المريض الذي يقبل أن يشارك في تجربة يكون فيها حظه من الاستفادة لا يتجاوز ٤٪؟ ومع ذلك نجد الكثير من المرضى يقبلون بذلك لأنهم يثقون بأطبائهم، ففي مقال نُشر حديثاً في مجلة Medicine عام ٢٠٠٥ يقول الكاتب: إن كثيراً من الذين أدخلوا في البحوث الطبية كان لديهم فهمٌ محدود لطبيعة البحث الذي وافقوا على إجرائه عليهم. ومن هنا تبدو أهمية الموافقة المتبصرة التي ذكرها الأخ العارض. ونقول لا بد للباحث أن يستشعر في نفسه مراقبة الله ﷻ له، وأن يشعر في قرارة نفسه أنه مسؤول عن أبحاثه وأعماله أمام الله ﷻ قبل البشر، وأن يكون طلبه للعلم خالصاً لوجه الله ﷻ لا أن تكون غاية الباحث منصرفة إلى نشر أكبر عدد من البحوث في المجلات العلمية أو من أجل ترقية أو حرصاً على التباهي والافتخار في المؤتمرات العلمية، والرسول

ﷺ يقول: «من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار» رواه الترمذي وابن ماجه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور أحمد عبد العليم عبد اللطيف:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

وبعد، عندي مداخلة في نقطة بسيطة متعلقة بملكية الدواء، مؤداها إذا كان لا يجوز أو لا يصح للشخص الذي تجرى عليه التجربة أن يحصل على مقابل مادي جراء مشاركته في التجربة حتى لا يكون ذلك مؤثراً على رضاه في قبوله أو عدم قبوله للتجربة. فأرى أنه ليس ما يمنع أن يصير لذلك الشخص حقّ في الدواء يمكنه أن يتبرع به لبعض المستشفيات العامة أو الجمعيات الخيرية في ظل الزيادة في أسعار الدواء ومحاولات شركات الدواء احتكار الأدوية لبيعها بأسعار باهظة. وشكراً.

الدكتور محمد علي البار:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكراً سيادة الرئيس، وشكراً لأصحاب الفضيلة، وشكراً للدكتور أحمد رجائي الجندي على العرض الجيد والوافي للأبحاث. هناك عدة نقاط بسيطة.

النقطة الأولى: وهي موضوع الصيام ومرض البول السكري، وقد بحث المجمع وأصدر في موضوع المفطرات بحوثا طويلة وأرجأ بعض البحوث التي تستحق البحث، وأما بحث موضوع البول السكري فليس فيه فتوى لأن الأمر يعود إلى تقدير الطبيب وشرحه له هل هذا يستطيع أن يصوم ؟ الأمر يرجع إلى الطبيب، ويقول الطبيب أنت تستطيع أن تصوم، وللشخص الآخر أنت لا تستطيع أن تصوم هذا العام، وربما تصوم العام القادم، وشخص ثالث يُقال له أنت لا تستطيع أن تصوم مطلقاً وعليك أن تفدي. وقد أخبرت معالي الأمين العام عندما أعطاني البحث، وقلت له: إن هذا البحث خارج عن نطاق المجمع حسب رأيي، وأيضاً رأي صديقي الدكتور حسان شمسي باشا.

النقطة التالية: حقيقة أحب أن أركز على بعض النقاط التي أثيرت في هذه الجلسة المباركة، وهي خطورة هذه الأبحاث أحيانا على الناس، وأشار إليها بتفصيل جيد جداً أخي الدكتور حسان باشا، وهذه الخطورة لم تتنف بوضع اتحاد الأطباء العالمي قواعد، ودارستها أيضا المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، جزاهم الله خيراً، وهي فيها جوانب مفيدة جداً

ولكن أيضاً فيها بعض العبارات تسمح للباحثين في العالم النامي أن يأتوا من البلاد الغربية ليجروا بحوثهم على هذه المجموعات، وقد تفيد إلى حد ما هذه المجموعات، ولكن الأصل فيها المكاسب الهائلة الضخمة التي تبحث عنها هذه الشركات، والسبب في ذلك ليس سوء الظن فقط فيهم، ولكن أنا عندي أمثله بسيطة جداً من التاريخ لكنها مستمرة إلى الآن. كما تعرفون شخصية موسى بن ميمون، وهو طبيب صلاح الدين، وهو شخص يهودي ويقول عنه الإسرائيليون اليوم: ما بين موسى بن عمران عليه السلام وموسى بن ميمون لم يوجد أعظم من موسى، وهو الحاخام الأكبر الذي تتبعه إسرائيل إلى اليوم، ماذا يقول هذا الطبيب الذي عاش في قصر صلاح الدين أو في بلاد المسلمين وأعطيت له إمكانيات ضخمة ؟ فضحه كاتب إسرائيلي مشهور اسمه إسرائيل شاحات، يقول هذا الكاتب نقلاً عن هذا الرجل: «ومن المسموح به تجربة عقار من العقاقير على كافر إذا كان ذلك يفي بغرض ما». وهذا ما يكرره أيضاً كما يقول إسرائيل شاحات الحاخام الشهير موسى إرلس: «وبالتالي يجوز أن يجرب على الأغيار حتى قبل أن يجرب على الحيوانات، وليس من المهم ما يحدث لهم من مخاطر ومضاعفات على صحة متعاطي العقار لأن المتعاطين من الأغيار – أي غير اليهود – لا يوجد ما يمنع من الإضرار بهم أو حتى قتلهم بشرط ألا يكتشف هذا الأمر، وألا يؤدي هذا العمل إلى الإضرار بالطبيب اليهودي أو إلى ما هو أشد وهو الأضرار بطائفة اليهود في تلك البلاد».

كما تعلمون أن الشركات تجري التجارب على البشر بعد تجاربها على الحيوانات، شركة بدأت التجارب عن حبوب منع الحمل في عام ١٩٥٦ في هايتي وهي بجوار الولايات المتحدة، وكانت الجرعة المعطاة للمرأة (١٠٠٠ ميك غرام) الجرعة المقررة الآن (٣٠ ميك غرام)، وخفضت سنة ١٩٦٩ إلى (٥٠ ميك غرام)، يعني تم إعطاء أكثر من عشرين ضعفاً أو ثلاثين ضعفاً عن الجرعة المقررة، وحدثت لهؤلاء النساء أضرار بالغة، ولكن الولايات المتحدة والشركات الضخمة لم تعوض هؤلاء النساء أبداً.

وفي الولايات المتحدة عام ١٩٣٣ أجريت تجارب على أربعمائة فقير أسود ثم ظهر دواء للبول السكري بعد الحرب العالمية وكان هذا دواءً ناجعاً لمداواة هؤلاء المرضى، لكن رفضت اللجان المشرفة من سنة ١٩٣٢ إلى سنة ١٩٧٢ رفضاً باتاً أن تعطي هؤلاء أي علاج، وكانوا يأتون بهم إلى المستشفى ويأخذون منهم العينات، وإذا مات أحدهم يُعطى للأسرة ويقولون نحن نتكفل بثمن الدفن، ولكن تسمحون لنا بأخذ الأعضاء منه لندرسها ويضعونها في المتاحف، وتمت هذه التجربة البشعة واستمرت، لولا أن اطلع عليها طبيب فاضل ذو خلق ونشرها في الصحافة العامة، وثار الرأي العام فمُنعت من سنة ١٩٧٣،

وتوقفت، لكن الرئيس الأمريكي كليتون تحدث عن هذا الموضوع واحتضن الشخص الباقي الوحيد من هذه المجموعة، قال كليتون:«إنها عنصرية وعنصرية بغيضة وتجربة بشعة في حق الإنسانية وفي حق المواطنين السود في الولايات المتحدة، ومن هذا المنبر باسم الولايات المتحدة أُقدم اعتذاري لهؤلاء الضحايا ولأسرهم». طبعاً لم يعطوا دولاراً واحداً للتعويض بينما تعويض ضحايا لوكربي أخذ فيه كل أمريكي عشرة ملايين دولار.

الباب في هذا يتسع ولماذا تتجه مراكز الأبحاث الغربية الآن إلى العالم الثالث؟ هي تتجه إلى العالم الثالث لسبب بسيط هو أن الضوابط بدأت تشتد بشكل كبير جداً في الولايات المتحدة وفي أوروبا وفي استراليا بحيث إن الشركات الممولة لهذه الأبحاث عند حدوث ضرر تتحمل دفع تعويضات ضخمة جداً، ووضعت الضوابط الكبيرة في موضوع الإذن المتبصر، ورغم ذلك كما ذكر الدكتور حسان من أنه تحدث حوادث من دون إذن واضح متبصر، يُقال إذن متبصر حتى في الولايات المتحدة، ما نشرته المجلة الأمريكية في ٢٠٠٥ حتى هناك عندهم لا يوجد إذن متبصر حقيقي، فما بالك في أمم جاهلة مسكينة لا تعرف شيئاً، وأفرادها متعودون على أن الطبيب يفعل ما يريد، وإلى الآن حتى في مستشفياتنا وحتى في المملكة العربية السعودية يُعطى المريض ورقة فارغة مكتوب في آخرها (إمضاء)، إمض هنا، وخاصة في مستشفيات الحكومة دون أن يشرح لك أي شيء، إذا لم تمض فاخرج من المستشفى. وأنا قد مررت بهذه التجربة بنفسي فلا أحد يحدثنا عن الإذن الحقيقي المتبصر، هذا لا وجود له إلا فيما نكتبه وما نصر عليه، أما في الواقع فليس موجوداً، ولهذا الشركات في الولايات المتحدة وأوروبا بدأ عليها ضغطاً شديداً. دواء Cirous كما أشار الدكتور حسان كسبت منه هذه الشركة اثني عشر ملياراً!! هل عوضت الناس الذين أصيبوا بهذه الأمراض؟ لم تعوضهم.

لا بد لنا من الإمعان في هذه التوصيات وفي هذه القرارات الموجودة لأن هؤلاء القوم لا رادع لهم، حيث إنهم نشروا داء الجدري حيث لم يكن هناك إمكانية لتغيير الجينات لكن كانوا يأخذون بطانيات المصابين بالجدري، والجدري لم يكن معروفاً في أمريكا الشمالية والجنوبية وكانوا ينشرونها كهدية للهنود الحمر حتى يقضي عليهم، وقضوا بالفعل على ملايين الأشخاص، هؤلاء لا رادع لهم ولا دين لهم ولا أخلاق لهم إلا فيما ندر، لا شك أن هنالك صالحون لكن الشركات والذين يبحثون عن الأموال وأصحاب النفوذ الضخمة فإنهم حتى يضرون شعوبهم بما في ذلك الشعوب الأوروبية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة:

بسم الله الرحمن الرحيم.

من خلال مشاركتي في الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في القاهرة وشاركت فيها أوساط دولية ومنظمة الصحة العالمية والجهات المعنية بآداب المهنة أو الأخلاقيات، أريد أن أوجز بعض التطوير الذي أُدخل على تلك القواعد التي استمعتم إليها، القواعد العشرين، وأُسلط الأضواء أيضاً على المبادئ التي تتقدم هذه القواعد.

هناك عندنا قسمان: مبادئ عامة وقواعد. كما تعلمون البحث الطبي البيولوجي على الأحياء فيه خطورة لأنه قد يترتب عليه بعض التعدي أو بعض التجاوز على سلامة الإنسان، وهذا يلتبس بالجنايات على ما دون النفس، ولذلك كان لا بد من وضع هذه القواعد حتى يكون هناك الإذن الذي هو مطلوب لينتفي الضمان وتنتفي المسؤولية، وتتحقق أيضاً الدراية الطبية ومعرفة أصول المهنة حتى لا يأتي من يُطبب وليس لديه طب.

المبادئ التي تقدمت هذه القواعد العشرين كانت مقتصرة على ثلاثة مبادئ في النظرة العالمية التي تلقتها المنظمة وطورتها وهي: احترام الأشخاص، والمنفعة، والعدل. وهذه طبعاً كلها مقبولة في الشريعة الإسلامية، فاحترام الأشخاص كما تعلمون هو تكريم الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء:٧٠، لكن هم رتبوا على احترام الأشخاص أنه لا بد من الموافقة وكذا وكذا، ولكن أغفلوا جانباً فقهياً مهماً وهو أن غير البالغ لا إذن له، فالصغير الذي تحت سن التاسعة والمميز من التاسعة إلى العاشرة ومن العاشرة إلى البلوغ هذا لا إذن له وحتى وليه لا يملك أن يأذن بما فيه ضرر، كما تعلمون الولاية على الصغير أو على فاقدي الأهلية تتقيد بأن يُعطي رأياً فيما يدور بين النفع والضرر أو ما فيه منفعة خالصة. لذلك كان هنالك تدخل من الفقهاء الحاضرين في تلك الندوة لإيجاد هذه القيود الإسلامية في التصرف على من ليس بالغاً.

أما فكرة المنفعة فتم تدعيمها بقواعد المصلحة لأن كلمة المصلحة أفضل من المنفعة، المنفعة قد تكون مادية، أما المصلحة فهي قد تكون مادية أو معنوية، وهذه هي القواعد الشرعية «جلب المصالح ودرء المفاسد» فهذا أيضاً كان تطويراً لذلك المبدأ الثاني من المبادئ العامة.

الثالث هو تحقيق العدل، وهو التكافؤ بين المنفعتين. وأضيف إلى هذه المبادئ الثلاثة مبدأ مهمّ جداً وهو مبدأ الإحسان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾النحل:٩٠، والسبب في ضرورة إضافة هذا المبدأ أن هذه البحوث الطبية تجرى على أشخاص قد لا يستفيدون منها

ولكنهم يتطوعون من باب الخير ومن نفع الآخرين والإيثار، والحديث الشريف يقول: «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل»، وكما تعلمون هناك التبرع بالأعضاء قائم على التطوع وعلى الخير والإحسان، لذلك كان لا بد من إضافة هذا المبدأ الإسلامي الذي أغفلته تلك المبادئ العالمية.

هناك أيضاً توصيات سوف تظهر في مشروع القرار، إن شاء الله، الذي سيعرض على لجنة الصياغة.

هذا ما أحببت أن أضيفه لأبيِّن أن هذه القواعد تم تطويرها وتمت مراجعتها على قرارات المجمع في موضوع سرية المعلومات وفي موضوع الإذن وغيرها، لذلك هي منكم وإليكم، يعني هي عبارة عن ظهور في المجالس العالمية وقد استمع إلى هذه التعديلات أناس كانوا خالي الذهن وأكبروا هذه التعديلات، وعبروا عن إعجابهم بهذه الإضافات التي جاءت من وحي الشريعة الإسلامية. والله أعلم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم.

بهذا نكون بفضل الله قد أنهينا المناقشات حول هذا الموضوع الحيوي البالغ الأهمية، وستجتمع لجنة الصياغة مباشرة بعد هذا اللقاء، ويشارك فيها أصحاب البحوث والمقرر لها: الأستاذ الدكتور أحمد رجائي الجندي، واللجنة جاهزة لتلقي أية اقتراحات مناسبة ترونها في هذا المجال. ويقترح الدكتور كامل العجلوني أن تكون هنالك لجنة خاصة في موضوع السكري من عدد ترونه مناسباً يكون الدكتور أحمد رجائي مقرراً لها تقوم بصياغة متكاملة لتوجيه واضح في هذا الموضوع يعتمده المجمع ملاحظا فيه الاعتبارات الطبية والشرعية حتى يكون المشروع مقبولاً طبياً وفقهياً.

وبهذا نكون قد انتهينا من جلسات هذه الدورة، وبهذا ترفع الجلسة. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثالثًا: القرار

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦١ (١٠/١٧)

بشأن

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤ – ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع: **الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان**، والوثيقة الصادرة عن الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة ما بين ٢٩ شوال – ٢ ذو القعدة ١٤٢٥هـ الموافق ١١ – ١٤ ديسمبر ٢٠٠٤م بالقاهرة عن « **القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية رؤية إسلامية**» وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

أولاً: اعتماد المبادئ العامة للوثيقة:

يؤكد المجمع على اعتماد المبادئ العامة والأسس التي بُنيت عليها الضوابط المنظمة لأخلاقيات الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) وفقاً للآتي:

(١) احترام الأشخاص وتكريم الإنسان أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠.

وعليه يلزم احترام استقلالية الشخص الكامل الأهلية المتطوع لإجراء البحوث الطبية وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام وإرادته الحرة

دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال، لما هو مقرر شرعاً: «حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه».

كما أن للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها حمايته من التجاوز عليه حتى من الولي أو الوصي. وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة: «من لا يصح تصرفه لا قول له»، وقد أقامت له الشريعة ولياً أو وصياً يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته الخالصة دون أي تصرف ضار أو محتمل الضرر.

(٢) تحقيق المصلحة وهو أصل في الشريعة الإسلامية من خلال: «جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد» أما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يصار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى.

(٣) تحقيق العدل وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل ذي حق حقه سواء أكان ذكراً أم أنثى، وهو أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو أحد الصور التنفيذية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة.

(٤) الإحسان: وقد وردت بشأنه أجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ النحل:٩٠.

ثانياً: ضوابط الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) على الإنسان:

يؤكد المجمع على اعتماد ضوابط البحوث الطبية الأحيائية على الإنسان التي اشتملت عليها الوثيقة المشار إليها في ديباجة القرار باعتبارها تُنظم عملية إجراء البحوث الطبية الأحيائية في إطار مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية. مع دعوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى عقد لقاء موسع يضم الأطباء والفقهاء لتعميق المعرفة بهذه الضوابط.

التوصيات:

(١) يوصي المجمع المسئولين في الدول الإسلامية بالاهتمام بدعم البحث والباحثين، وذلك بتخصيص ميزانيات كافية، وتهيئة الأجواء المناسبة للباحثين، وتوفير احتياجاتهم العلمية والمادية ليتفرغوا لأداء واجبهم نحو بلدانهم.

(٢) يوصي المجمع الدول الإسلامية بالاستفادة من علماء أبناء الأمة الإسلامية في المهجر «فهم رصيد كبير للأمة» وفتح قنوات التعامل معهم وتشجيعهم على التعاون مع أبناء أمتهم لإرساء قواعد البحث في الدول الإسلامية.

(٣) يوصي المجمع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ووزارات الصحة في الدول الإسلامية بتنظيم دورات لتدريب العاملين في المجال الصحي والطبي حول الفقه الطبي والصحي وأخلاقيات المهنة وخاصة أخلاقيات البحث العلمي، وما يتعلق بالضوابط المشار إليها في هذا القرار.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦٢ (١١/ ١٧)

بشأن

مرض السكري وصيام شهر رمضان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤ – ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد الاطلاع على البحث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع: **مرض السكري وصيام شهر رمضان**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر:

إرجاء إصدار قرار في الموضوع للحاجة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث، ويوصي المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بتشكيل لجنة من الأطباء والفقهاء لدراسة مرض السكري وعلاقته بصيام شهر رمضان.

والله الموفق

القسم الثالث

الجلسة الختامية والبيان الختامي

كلمة رئيس الجلسة
معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، الحمد لله الذي أعان على إنجاز أعمال الدورة السابعة عشرة لمجمعكم الموقّر، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اقتدى به والتزم بشرعه إلى يوم الدين.

أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة ؛

بحمد لله هذه الجلسة الختامية للدورة السابعة عشرة لمجمعكم الموقّر، والتي بحمد الله كانت من الدورات الناجحة والمتميزة التي غطّت آفاقاً بحثية وعلمية وعملية في غاية الأهمية تحتاجها أمتنا أيما حاجة في هذه الأيام، بدأت بموضوع وحدة الأمّة ومذاهبها الفقهية والعقدية والتربوية، والتي بحمد لله وفضله، أكدتم فيها على قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عُقِد في عمّان سنة ٢٠٠٥م، والذي تصدّى لجملة من القضايا الكبرى التي تتعلّق بوحدة الأمة، رغم اختلاف مذاهبها، والتأكيد على صحة إسلام أتباع مذاهبها الثمانية، وإبراز وتوضيح المعاني التي يقوم بها إسلام المرء من إيمان بأركان الإيمان وقيام بأركان الإسلام وإقرار بها، وعدم إنكار لمعلوم من الدين بالضرورة، بالإضافة إلى بنائكم على ما ورد في قرارات مؤتمر عمّان من تأكيد على حرمة دماء المسلمين وحرمة أعراضهم وأموالهم، وتأكيدكم على التنديد بالجرأة على التكفير، وتنديدكم بالجرأة على الفتوى، وتصديكم لوضع الضوابط الدقيقة المنضبطة الواضحة تماماً في مجال التصدي لعملية الإفتاء، ثم وقوفكم طويلاً عند موقف الغلو والتعصّب والتطرف والإرهاب، ضمن رؤية تؤكد على تعرية الفكر الإرهابي، وتأصيل سبل مواجهته في إطار من الالتزام بأحكام الشريعة، والحرص على كشف هذه الممارسات الخاطئة التي تسيء لهذا الدين، وتقديم منكم لمعالجات عديدة لهذه الظاهرة كفيلة، بإذن الله وفضله، أن تستأصل شأفته وتحمي الأمة منه، ولم تقفوا عند ذلك إنّما بيّنتم الرأي في كثير من المسائل الاقتصادية والطبيّة، ووقفتم طويلاً عند موضوع العلاقات الدولية، وموضوع منزلة المرأة في المجتمع مما يؤكد أهمية مجمعكم، وأنه مرجعية فقهية وعلمية لهذه الأمة. هذه الدورة التي حظيت برعاية كريمة من حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، والتي قدّمت فيها مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي كل ما يمكن لتسهيل انعقاد هذه الدورة ومتابعة هذا الانعقاد، ومن ثمّ تقديم كل ما يلزم لنجاح هذا الانعقاد، والذي كان بحمد لله

انعقاداً ناجحاً متميزاً تمكّن الفقهاء من إنجاز المهام الموكولة إليهم بفضل هذه التيسيرات والتسهيلات.

إنّ مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي تقوم بحمد الله وفضله بمسؤولية عظيمة وبنشاطات عديدة وبأعمال فكرية كُبرى، وإن شاء الله بهذا اللقاء سيستمر التعاون والتواصل بين المجمع الفقهي الإسلامي الدولي ومؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي لمزيد من الإنجازات ولمزيد من التعاون المثري للمسيرة العلمية الخيرة المباركة لهذه الأمة.

لا أريد أن أطيل عليكم إنما يجب أن أقدم لكم الشكر والتقدير على تعاونكم المتميز وعلى حرصكم على آليات النقاش والحوار في هذه الدورة والتي مكنتنا بفضل لله وعونه من الوصول إلى قرارات - إن شاء الله - ستكون نافعة وخيرًة لهذه الأمة. كما أنّ وقوفكم عند قضايا الأمة الكبرى في فلسطين وفي العراق وفي الصومال وفي غيرها من بلاد المسلمين كلّ ذلك يدلّ على أن مجمعنا يواصل مسيرته، وهو يعي مسؤولياته الكبرى وتحديات الأمة التي تواجهها في هذه الأيام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

البيان الختامي

البيان الختامي

ألقاه

الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام للمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين.

حضرات أصحاب السماحة والفضيلة والمعالي والسعادة.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

برعاية سامية من حضرة صاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، أيده الله بتوفيقه وعونه، انعقد مؤتمرنا السابع عشر بمدينة عمّان الغراء، إثر اعتماد النظام الجديد لمجمعنا من قبل مؤتمر وزراء الخارجية في باكو، بجمهورية أذربيجان، في الفترة (٢٨ جمادى الأولى- ٢ جمادى الآخرة، ١٤٢٧هـ، ٢٤-٢٨ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦م)، وكان انعقاد هذه الدورة بهذا البلد المضياف استجابة لدعوة كريمة من المملكة الأردنية الهاشمية، جزاها الله عنا كل خير، وقد تم عقد الدورة بتنظيم مشترك من مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي بعمان، ومن أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وقد انتدب صاحب الجلالة لإلقاء كلمته السامية في الجلسة الافتتاحية صاحبَ السمو الملكي الأمير غازي ابن محمد، مبعوثه الشخصي ومستشاره الخاص، ورئيس مجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي في الجلسة الافتتاحية، وقد تناول فيها الكلمة على التوالي كل من عطوفة الأستاذ إبراهيم شبوح مدير مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ومعالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، أمين المجمع، ومعالي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلو، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وأكد جميعهم على سعادتهم البالغة بإقرار النظام الجديد للمجمع، كما أكدوا على أهمية الموضوعات العلمية المطروحة في هذا الاجتماع المبارك ومواكبتها للواقع، والتي تنوعت إلى موضوعات عقدية، وفكرية، وأصولية، واجتماعية، واقتصادية، ودولية، وطبية، كما تناولت شؤون الأقليات الإسلامية.

وحضر الجلسة الافتتاحية عدد من أصحاب الدولة والمعالي والسعادة رجال الدولة الموقرين، وأعضاء السلك الدبلوماسي المعتمدين، ونخبة من العلماء والمفكرين من الجامعات والمؤسسات الثقافية في الأردن، وأعضاء المجمع وخبرائه المحترمين، وأسِفنا كثيرا لتغيّب سماحة الشيخ الدكتور بكر بنِ عبد الله أبو زيد، رئيسِ المجمع لظروفه الصحية، نسأل الله تعالى له الشفاء العاجل.

وشارك في جلسات المؤتمر وأعماله الأعضاء العاملون من منتدبين ومعينين وكذلك الخبراء، وامتدت أعمال هذه الدورة على مدى خمسة أيام. فكانت مليئة بالجهد والبحث والمناقشة، بلغ عدد الموضوعات المبحوثة في هذه الدورة أحد عشر موضوعا، قُدِّم فيها أربعة وخمسون بحثا، نوقشت مسائلها وقضاياها من خلال مداخلات واعية من قبل السادة الأعضاء والخبراء، خلال ثماني جلسات، وصدرت بشأنها القرارات والتوصيات التي استمعتم إليها، وقد أعدّتها مشكورة لجان الصياغة، كما وافق عليها الأعضاء العاملون بعد مناقشتها في جلسة خاصة.

وتم إصدار بيان هام، بشأن القدس، والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال.

ورفع المشاركون برقية شكر وتقدير لصاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني بن الحسين المعظم عبروا فيها عن أسمى آيات الشكر والعرفان للدعم السخي الذي قدمه جلالته لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ورعايته المتواصلة لأعمال هذه الدورة.

كما قدم المشاركون برقية شكر لصاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد، المبعوث الشخصي والمستشار الخاص لجلالة الملك ورئيس مجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عبروا فيها عن عميق شكرهم لعناية سموه بالمشاركين في أعمال هذه الدورة.

وعلى هامش أعمال هذه الدورة انعقدت عدة اجتماعات لمجلس المجمع، منها جلسة عامة شرفت برئاسة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وبعد التشاور بين أعضاء المجلس تمت الموافقة بالإجماع على تسمية أعضاء هيئة المكتب، وهم موزعون بالتقسيم الجغرافي على النحو الآتي:

١- عن المجموعة العربية: معالي الدكتور عبدالسلام داود العبادي، وسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي.

٢- عن المجموعة الآسيوية: سماحة آية الله محمد علي التسخيري، وفضيلة القاضي الشيخ محمد تقي العثماني.

٣- عن المجموعة الأفريقية: فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو، وفضيلة الدكتور أبو بكر دكوري.

كما تم الاتفاق على أن يرأس الجلسات العلمية لهذه الدورة معالي الدكتور عبدالسلام العبادي نيابة عن رئيس المجمع، اعتمادا على ما نص عليه نظام المجمع من أن يكون العضو المنتدب للدولة المضيفة نائبا لرئيس المجمع في الدورة المستضافة.

وكان من أهم ما تميزت به هذه الجلسة:

الكلمة السامية لصاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني -أيده الله ونصره- وقد اعتبرها أعضاء المؤتمر وثيقة رئيسة لهذه الدورة.

وتم التنبيه على إصدار اللوائح التنفيذية الخاصة وتعديلها على ضوء النظام الأساسي الجديد للمجمع.

كما تم تفويض هيئة المكتب لتشكيل وتسمية أعضاء الشعب المختلفة المذكورة في النظام الأساسي، من خلال رغبات الأعضاء والخبراء بضمهم إلى تلك الشعب.

وعقدت هيئة المكتب عدة جلسات -بعضها برئاسة معالي أمين عام المنظمة شخصيا أيضا- وبعضها الآخر برئاسة الدكتور عبدالسلام العبادي، عضو المجمع، وتم فيها تداول النظر حول أمور عدة منها:

١) ضرورة متابعة هيئة المكتب سير الجلسات العلمية للمجمع، والإقرار المبدئي لمشروعات القرارات والتوصيات المراد إصدارها.

٢) تأجيل مناقشة الأمور المتعلقة بالموازنة المالية والشؤون الإدارية، إلى الاجتماع الذي دعا الشيخ آية الله محمد علي التسخيرى إلى عقده في طهران، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بعد ستة أشهر من الاجتماع الحالي.

٣) التنبيه على الالتزام بتطبيق النظام الأساسي الجديد للمجمع، الذي جاء مسايرا لما تقتضيه ضرورة تطويره وفق مقررات مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث الذي انعقد بمكة المكرمة خلال شهر ديسمبر ٢٠٠٥.

٤) التأكيد على تفويض أمين المجمع إعداد مشروع اللائحة التنفيذية للمجمع، حسب ما ورد في المادة السادسة عشرة من النظام الأساسي.

٥) التأكيد على أن إصدار اللوائح المنظمة لشعب المجمع ولجانه الفرعية من اختصاص هيئة المكتب.

٦) الاتفاق على ضم العارض ومقرر اللجنة إلى هيئة صياغة القرارات.

٧) التوصية بتشكيل شعب المجمع وتسميةِ أعضائها، وذلك بناء على رغبة الأعضاء والخبراء، ووضع اللوائح المنظمة لعملها.

٨) تشكيل شعب المجمع العلمية.

٩) الموافقة على تعيين الخبراء حسب الحاجة في الموضوعات المطروحة على جدول أعمال كل دورة.

١٠) التوصية بعرض الموضوعات التي ستطرح في الدورات القادمة على هيئة المكتب.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أجزل عظيم الشكر والتقدير لصاحب الجلالة الملك المعظم عبد الله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، أعزه الله وأيده، ولصاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد، مندوب جلالة الملك، المبعوث الشخصي والمستشار الخاص، الذي شرف هذه الدورة بحضوره ورعايته.

كما أنوه بجهود اللجان العلمية، والتحضيرية، والإعلامية، وبالأجهزة الإدارية والمختصة بالعلاقات العامة، والفنية، وبالكتابة العامة، والمراسم، بمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، وأخص بالشكر معالي الدكتور عبدالسلام داود العبادي، مستشار الدولة للشؤون الإسلامية والدينية، رئيس جامعة آل البيت، ورئيس هذه الدورة، ومعالي الأستاذ إبراهيم شبوح، مدير مؤسسة آل البيت، على ما لقيناه من صنوف الإكرام والحفاوة والتسهيلات والسعي الدؤوب قبل انعقاد الدورة وفي أثنائها.

وإني لأشكر السادة أعضاء هذا المجمع وخبراءه على ما بذلوه من جهد خلال هذا الأسبوع، وأخص بالذكر المقرر العام الدكتور عبدالستار أبو غدة، وجميع أعضاء لجان الصياغة.

وأوجه التحية لأجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، التي اهتمت بنقل أخبار هذه الدورة، وإلى موظفي فندق ميريديان عمّان الذين سخروا أنفسهم لخدمة المؤتمر والمشاركين فيه.

وختاما أتمنى أن تكون هذه الدورة قد حققت ما كان مأمولا منها، وأضافت لمنجزات مجمعكم إضافة جديدة بفضل ما بذلتموه من جهود نرجو أن يستفيد منها علماء هذه الأمة وعامتها.

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بيان

بيان حول

فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي
حول فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ – ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

من موقع تمثيله لكل الدول الإسلامية وشعوبها، واهتمامه بقضايا المسلمين يصدر هذا البيان بشأن: فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال:

فلسطين والمسجد الأقصى:

فإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يرصد الواقع الأليم الذي يعيشه أهل فلسطين المحتلة من احتلال قاس، وحصار شديد. هذا الحصار الذي ازداد عنفاً عقوبة على ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه الطبيعي في اختيار حكومته ومجلسه التشريعي. وإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليدعو دول العالم الإسلامي والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الحضاري والإنساني في رفع أنواع الظلم والمعاناة عن أهل فلسطين المحتلة.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يتابع ما يحدث في أرض فلسطين المحتلة ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال يومياً، وارتكاب مجازر جماعية متكررة، بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة، وهي لم تكتف بذلك بل أقامت جداراً فاصلاً يقتطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها بعد أن تهدم بيوت الأهالي لتقيم هذا الجدار العنصري مخالفة بذلك أحكام الديانات السماوية، والأعراف الإنسانية، والقوانين الدولية، وقرارات محكمة العدل الدولية.

ويشير مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن ذلك الحصار وتلك الجرائم لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، ولا في أحلك ظروفها وأشدها ظلماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبوصف المقاومة لاحتلالها وعدوانها إرهاباً وعدواناً.

كما يؤكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي على بياناته السابقة بشأن القدس، ويؤكد في هذه الدورة بعد اطلاعه على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين والمسئولين اليهود بحق مدينة القدس بعامة والمسجد الأقصى بخاصة، على ما يأتي:

(١) إن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليها في القرآن الكريم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين.

(٢) إن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى، ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للتنازلات ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

(٣) لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى أهلها.

(٤) من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس، ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة، وأن يعود اللاجئون منه إلى وطنهم.

(٥) الإشادة بالجهود الكبيرة التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في رعاية المسجد الأقصى، والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للمدينة المقدسة، وبخاصة ما تقوم به دائرة الأوقاف والمقدسات الأردنية، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، وكذلك ما تقوم به وكالة بيت مال القدس التابعة للجنة القدس المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي وبالجهود العديدة التي تقوم بها الدول والمنظمات العربية والإسلامية الأخرى.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي والإسلامي إلى تحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية لدعم الشعب الفلسطيني الشقيق، والدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين، وتثبيت وجودهم فيها ودعم مؤسساتها الصحية والتعليمية والتربوية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال.

العراق الشقيق:

يعاني العراق الجريح اليوم أزمات خطيرة تُهدد كيانه ووجوده ووحدته، وسيادته، حيث إنه إضافة إلى الاحتلال وما يسببه من معاناة فإن جماعات العنف والإرهاب قد أوغلت في قتل الأبرياء، من النساء والشيوخ والأطفال، وفي تفجير المساجد ودور العبادة، والأسواق والفساد في الأرض.

وبجانب هذه الفجيعة ظهرت الطائفية التي تقتل على الهوية، وتنشر الرعب بين أهل العراق، فتحولت بغداد، بغداد الحضارة، بغداد الرشيد والأمين، دار السلام، تحولت إلى الخراب والفساد، وقطع الرؤوس، وأصبحت دجلة تطفح في كل صباح بعشرات الرؤوس دون أجسادها، والأجساد دون رؤوسها، بالإضافة إلى التفجيرات العشوائية في أماكن تَجمُّع الناس في المساجد والعتبات المقدسة، والأسواق، والحافلات، والمؤسسات، ناهيك عن أهوال السجون والقصف والتدمير.

والمجمع في مقابل هذه المآسي يرى بصيصاً من الأمل من خلال الانتخابات الأخيرة التي انبثقت منها المؤسسات الرسمية من برلمان وحكومة ورئاسة للدولة.

ومن هنا فإن مجمع الفقه الإسلامي يدعو إلى إنهاء الاحتلال، ويندد بالعنف والإرهاب، ومحاولة إثارة النزاع الطائفي والتوتر الديني، ويطالب المرجعيات الشيعية والسنية بالتدخل وبذل كل ما في وسعها لإيقاف هذا المسلسل الدامي الخطير الذي لا يخرج منه غالب، بل تعم الفتنة الجميع فتأكل الأخضر واليابس. فإزالة التوتر الديني والنزاع الطائفي هو الأساس لنجاح الحل السياسي واستقراره وتقدمه.

وفي هذه المناسبة فإن المجمع يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة السياسيّة، والعمل السياسي الجاد والدخول في مؤسسات الدولة وبالأخص في وزارتي الدفاع والداخلية لتحقيق التوازن بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، ولإنجاح

خطة الحكومة في حل الميليشيات الحزبية، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع، كل ذلك حتى تعود إلى العراق سيادته كاملة وتتأكد وحدته، ولا يجد الاحتلال أي مبرر لوجوده واستمراره، ويعود العراق إلى أداء دوره في صفّ أمته العربية والإسلامية.

ويناشد المجمع الدول الإسلامية والدول الصديقة لمساعدة العراق على الخروج من أزمته للعودة إلى دوره المنشود، وتقديم مساعدات عاجلة للمناطق المنكوبة في العراق. كما يشيد بكل جهود المصالحة التي تقوم بها تلك الدول لإنهاء الأوضاع الصعبة التي يعيشها العراق وبخاصة الجهود التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في مجال جمع القيادات الدينية العراقية على حل ديني شامل يمثل الأساس للحل السياسي.

الصومال الشقيق:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي يوجه نداء إلى الأخوة العقلاء في الصومال رئيساً وحكومة ومحاكم إسلامية وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الجادة والفعالة وإلى نبذ العنف والاقتتال، وإلى تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بأن لا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة وتوحيد الجهود لاستعادة الأمن والاستقرار إلى البلاد، ولإعادة إعمار الوطن الذي دمرته الحرب.

كما أن مجلس المجمع يؤيد الجهود المباركة التي تبذلها الجامعة العربية نحو الصومال، ويؤكد على دور منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، بدعم من معالي الأمين العام للجامعة ومعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومن لجنة متابعة الشؤون الصومالية، وأملنا كبير في مضاعفة هذه الجهود واستمرارها لتشمل جميع المجالات التي تخدم الصومال من اقتصادية وسياسية وأمنية، كي يعود الصومال موحداً إلى الأسرة الدولية وإلى مكانته في المنظمات العربية والإسلامية والدولية.

وفي الوقت نفسه يناشد مجلس المجمع الأمة الإسلامية حكومات وشعوباً مناصرة الصومال وتقديم المساعدات إليه في جميع المجالات وخاصة المساعدات العاجلة بسبب الحرب، وكذلك مساعدة المنكوبين بسبب الجفاف. فالمُسلم أخو المسلم لا يَظلمه ولا يَخذله ولا يَسلمه، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

والله الموفّق

فهرس المحتويات

الموضوع السادس

أوضاع المرأة المسلمة ودورها الإجتماعي من منظور اسلامي

البحوث	الصفحة
بحث الدكتور ثقيل الشمري	٩
بحث الشيخ حسن الجواهري	٣٣
بحث د. شوقي احمد دنيا	١٣٣
بحث د. عبدالناصر ابو البصل	١٦٣
بحث د. قطب سانو	٢٠٧
بحث د. محمد الزحيلي	٢٣٧
بحث الشيخ محمد التسخيري	٢٦٩
ملحق مقال للشيخ محمد التسخيري	٢٩٧
العرض والمناقشة والقرار	٣١٥

الموضوع السابع

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

بحث الدكتور جعفر عبدالسلام علي	٣٨١
بحث السفير سيد محمد خوانساري	٤٠٥
بحث الدكتور محمدالأمين بن الشيخ	٤٣٥
بحث الشيخ محمد عبده عمر	٤٧١
بحث الشيخ محمد التسخيري والشيخ مرتضى الترابي	٤٩٩
بحث الدكتور محمود أحمد أبو ليل	٥٢٧
العرض والمناقشة والقرار	٥٩٥

الموضوع الثامن
القضايا الطبية

- البحوث
  - بحث الدكتور احمد رجائي الجندي ٦٧٥
  - بحث الدكتور حسان شمسي باشا ٧٣٥
  - بحث الدكتور غلام رضا محمدي ٨٠٣
  - بحث الدكتور محمد علي البار ٨٣١
  - بحث الدكتور عصام محمد موسى ٨٨٣
- العرض والمناقشة والقرار ٩٠٥

الجلسة الختامية

- كلمة الدكتور عبدالسلام داود العبادي ٩٥٣
- البيان الختامي ٩٥٩
- فهرس المحتويات ٩٧٣