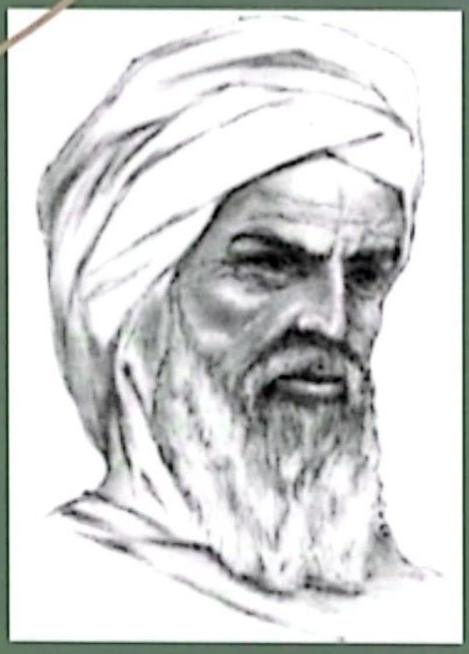
ابن رشد للدراسات

Ibn Rushed
2024

مجلة فصلية علمية محكمة

رقم الإيداع: D/2023/1654
ISSN 3007-021 X
ISSN (online)
3006 - 7634



للعلوم الاجتماعية والإنسانية

تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

الاردن

العدد الرابع المجلد الاول تشرين الثاني ٢٠٢٤

ابن رشد للدراسات العدد الرابع المجلد الاول تشرين الثاني ٢٠٢٤

ابن رشد للدراسات

ISSN 3007-021X

ISSN (online) 3006-7634

رقم الإيداع: D/2023/1654

مجلّة فصليّة علميّة محكمّة للعلوم الاجتماعية والإنسانية تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

الأردن

رئيس التحرير المسؤول

د. يونس الجمرة

العدد الرابع

المجلد الأول، تشرين الثاني ٢٠٢٤

الآراء الواردة في المجلة تعبّر عن رأي كاتبها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة

حقوق النشر محفوظة، ولا يجوز الاقتباس من مواد المجلة دون الإشارة للمصدر

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد الرابع، المجلد الأول، تشرين الثاني ٢٠٢٤

سكرتارية التحرير

د. صايل خطايبة **د.خضر السرحان** **د.عزام أبو الحمام** **د.محمود الفطافطة**

هيئة التحرير الاستشارية

الاسم	الدولة	الاسم	الدولة
د. أريج جابر	الأردن	د. أسماء خصاونة	الأردن
د. خالد الشريدة	الأردن	د. ربيحة الرفاعي	الأردن
د. خالد ميّاس	الأردن	د. علي الحلاق	الأردن
د. عبد السلام يحي سيّد	موريتانيا	د. أسماء أنيلا	المغرب
د. محمد بني عيسى	الأردن	د. إكرام البشير الجمل	ليبيا

هاتف

٠٠٩٦٢٧٩٩٠٤٥٠٠٠ / ٠٠٩٦٢٧٨٨٠٣١٠٣١

البريد الالكتروني

ibn.rushid@yahoo.com /ibn.rushed01@gmail.com

الموقع الالكتروني

https://ibn-rushed.com/

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد الرابع، المجلد الأول، تشرين الثاني ٢٠٢٤

الهيئة الاستشارية

الاسم	الدولة	الاسم	الدولة
الأستاذ الدكتور علي محافظة	الأردن	الأستاذ الدكتور إحسان الرباعي	الأردن
الأستاذ الدكتور فواز عبد الحق	الأردن	الأستاذ الدكتور فتحي سالم اللهيبي	العراق
الأستاذ الدكتور وليد عبد الحي	الأردن	الأستاذ الدكتور نور الدين إمعيط	المغرب
الأستاذ الدكتور يوسف أبو العدوس	الأردن	الأستاذ الدكتور محمد المختار	السنغال
الأستاذ المميز الدكتور إبراهيم جدلة	تونس	الأستاذ الدكتور حمدادو بن عمر	الجزائر
الأستاذ الدكتور لطفي أبو الهيجاء	الأردن	الأستاذ الدكتور عمران محافظة	الأردن
الأستاذ الدكتور فايز أبو عريضة	الأردن	الأستاذ الدكتورة ثروت الحوامدة	الأردن
الأستاذ الدكتور وليد حميدات	الأردن	الأستاذ الدكتور صابرينة الواعر	الجزائر
الأستاذ الدكتور أحمد جوارنة	الأردن	الأستاذ الدكتور نعمة ماء العينين	المغرب
الأستاذ الدكتور محمد عوض الهزايمة	الأردن	الدكتورة أشواق عبّاس	سوريا
الأستاذ الدكتور لخضر محمد بو لطيف	الجزائر	الدكتورة إيمان صلاح عطاطة	مصر
الأستاذ الدكتور فايز النجار	الأردن	الدكتور صالح محروس محمد	مصر
الأستاذ الدكتور محمد المومني	الأردن	الدكتور ربيع عويس	فلسطين
الأستاذ الدكتور نبيل النجار	الأردن	الدكتور نبيل قريسة	تونس
الدكتور محمد نعيم فرحات	فلسطين	الدكتورة هند فخري سعيد	العراق
الأستاذ الدكتور محمد كنتاوي	الجزائر	الدكتور عمار قناة	روسيا
الأستاذ الدكتور طلال الطريفي	السعودية	الدكتور يوسف ربابعة	الأردن
الدكتور خالد شقران	الأردن	د. ابراهيم غرايبة	الأردن

تعليمات النشر (١)

العدد الرابع، المجلد الأول، تشرين الثاني ٢٠٢٤

١) تنشر مجلة إبن رشد للدراسات البحوث العلمية الأصيلة للباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية فقط.

٢) يطبع البحث على جانب واحد من الورقة مستخدما فراغا مزدوجا وحواشي (٢,٥ سم من كل جانب على الأقل) ويجب ترقيم الصفحات .

٣) يشترط في البحث ألا يكون قد نشر أو قدم للنشر في أي مكان آخر.

٤) تخضع البحوث للتحكيم حسب الأصول العلمية المتبعة ، وفي حال طلب تعديلات على البحث يعاد إلى الباحث لإجراء التعديلات المطلوبة .

٥) لا تلتزم المجلة بنشر البحث إلاّ بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، أو تتولى هيئة التحرير إجراء بعض التعديلات المطلوبة وفقا لخطة النشر .

٦) أن يكون البحث مطبوعاً باستخدام برنامج Word، وفقا للنموذج الموجود في تعليمات النشر التالية:

- أن يكون عنوان البحث الرئيسي بالتنسيق التالي (Arial/Bold/14) للغة العربية (Times New Roman/Bold/14) للغة الإنجليزية.
- أن يكون تنسيق العناوين الفرعية (Arial/Bold/12)
- أن يكون تنسيق متن البحث (Arial/12)
- أن لا تزيد عدد كلمات البحث عن ٥٠٠٠ كلمة بحده الأقصى ١٥ صفحة A4 والمسافة بين الأسطر ١,٥
- يرسل البحث الى رئيس تحرير المجلّة بوساطة البريد الالكتروني من خلال البريد الإلكتروني علما أنه لن يتم استلام أي نسخ ورقية من البحث.
- يجب أن يتضمن البحث العنوان وأن يكون معبرا عن المحتوى وعليه اسم الباحث/الباحثين.

٧) الملخص يجب أن لايزيد عن ١٥٠ كلمة ، ويحتوي على هدف الدراسة ، والمنهج ، والنتائج والتوصيات

٨) ترقم الجداول والأشكال على التوالي حسب ورودها في البحث.

٩) عند إجازة البحث للنشر تؤول حقوق الملكية للمجلة.

١٠) تكتب المصادر والمراجع في الهامش في آخر البحث ، يشار إلى المصادر الأساسية أولا و المعاجم بمختلف أنواعها والبقية بالترتيب كما يلي :

- يكتب اسم المؤلف / أسماء المؤلفون كما هو/هم ، وإذا كانوا أكثر من اثنين ، يكتب الإسم الأول ويشار للبقية (آخرون) ، سنة النشر ، إسم المرجع ، الناشر ، الطبعة ، مكان النشر ، الصفحة .
- الكتب المترجمة ، كما سبق مع ذكر المترجم بعد اسم المرجع مباشرة .
- المجلات : اسم المؤلف : عنوان البحث أو الدراسة ، إسم المجلة ، العدد ، المجلد ، السنة ، الصفحة
- رسائل الدكتوراه أو الماجستير : اسم المؤلف ، عنوان الرسالة ، الجامعة ، السنة ، الصفحة .
- الكتب باللغة الانجليزية أو اللغات الأخرى ، اسم المؤلف ، سنة النشر ، اسم المرجع ، الناشر ، الطبعة ، مكان النشر ، الصفحة (يكتب باللغة الإنجليزية أو لغة المرجع) .
- المجلات باللغة الإنجليزية أو اللغات الأخرى ، اسم المؤلف ، عنوان البحث أوالدراسة ، اسم المجلد ، العدد ، المجلد ، السنة ، الصفحة (بالانجليزية أو لغة المجلة) .
- المؤتمرات : اسم مقدم الورقة أو التقرير ، عنوان الورقة أو التقرير ، إسم المؤتمر ،مكان انعقاد المؤتمر ، السنة، الصفحة .
- الصحف : اسم كاتب المقال أو الخبر ، عنوانه ، إسم الصحيفة ، مكان الصدور ، العدد ، التاريخ .
- المواقع الإلكترونية : إسم الموقع ، عنوان المقال أو الخبر ، إسم الكاتب ، الرابط باللغة الانجليزية ، تاريخ النشر، الساعة.

١١) في حال نشر البحث لا يجوز لأي جهة أخرى إعادة نشره أو نشر ملخص عنه ، أو نشر ترجمة له في أيّ وسيلة (كتاب ، أو صحيفة ، أو دورية أخرى) إلاّ بموافقة خطية من إدارة المجلة .

١٢) يتم إبلاغ الباحث عن موعد النشر في مدة لاتزيد عن شهر من تاريخ استلام البحث .

١٣) تعتذر المجلة عن إعادة البحوث سواء نشرت أم لم تنشر .

١٤) تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحث وفق خطة تحرير المجلة .

١٥) يدفع الباحث تكاليف النشر في حال الموافقة على نشر البحث ، ولا ينشر أي بحث قبل استلام التكاليف.

١٦) ترسل البحوث على العنوان التالي لرئيس التحرير :

ibn.rushid@yahoo.com
ibn.rushed01@gmail.com

المحتويات

العدد الرابع، المجلد الأول، تشرين الثاني ٢٠٢٤

افتتاحية العدد الرابع

- **على طريق التسوية (تصعيد.. تفاوض)** ١

  د. يونس الجمرة

دراسات

- **الإعجاز في القرآن والسنة (الإعجاز التربوي والتعليمي) انموذجا** ٩

  د. عثمان الجبر

- **مالكوم إكس: التداخل بين خدمته للإسلام ونضاله ضد العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية** ٤١

  أ.د. أسامة أبو نحل

- **التعزيز الديني للاتجاهات الإيجابية في مجالات البيئة والتغير المناخي: الآفاق الممكنة والمحددات** ٧٣

  ابراهيم غرايبة

مقالات

- **تطور محددات العيب في المجتمع الفلسطيني عبر نصف قرن** ١١٣

  د. عزام أبو الحمام

افتتاحية العدد الرابع

على طريق التسوية

تصعيد ... تفاوض

الدكتور

يونس الجمرة

د.يونس الجمرة
مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث
إربد/ الأردن

Ibn Rushd

على طريق التسوية

تصعيد ... تفاوض

تتجه الأمور نحو مزيد من التعقيد والتداخلات بين مختلف الأبعاد الفلسطينية والعربية والدولية والإقليمية، حيث تشهد منطقة الشرق الأوسط حراكًا سياسيًّا وهي مقسّمة إلى أطراف عديدة. الطرف الإسرائيلي ومعه أمريكا يقابله طرف مقسّم إلى عدة أطراف وهو محور المقاومة أو الممانعة من العرب وإيران، وطرف آخر من العرب الذين يقفون على الحياد، وأخيرًا طرف لا يعنيه ما يجري في المنطقة مضافًا إليه الطرف التركي.

بدأ السابع من أكتوبر أو ما سُمّي "طوفان الأقصى" بين فريقين الفريق الاسرائيلي والفريق الفلسطيني في قطاع غزة، وكانت البداية من الفصائل الفلسطينية في القطاع، حيث شنّت هجومًا مزلزلًا على إسرائيل وأسرت مدنيين وعسكريين مما أعطى دافعًا للموقف الاسرائيلي الذي شنّ هجومًا بالأسلحة الحديثة من الجو والبحر والبر، وتوافد زعامات العالم الغربي على (إسرائيل) بدءًا من الرئيس الأمريكي بايدن والرئيس الفرنسي والبريطاني والألماني، وكل العالم الغربي المدافع عن المحتل الاسرائيلي محتجين على ما حدث من قبل المقاومة الفلسطينية وداعمين ومُصفّقين للمجازر التي ارتكبتها اسرائيل، وكأنهم يثأرون للمحرقة التي تعرّضوا لها في أوروبا من الفلسطينين، فلم يوّفروا شيخًا ولا امرأة ولا طفلًا ولا معبدًا ولا بيتًا متّبعين سياسة الأرض المحروقة وتدمير كل البنى التحتية والفوقية. فلم تسلم منهم مدرسة للأطفال، ولم يسلم منهم مشفى،

فأصبحت غزة قاعًا بلقعًا، وأخذوا يهددون الشعب بالقتل ومطاردتهم من الشمال إلى الجنوب والعكس، ومن البحر إلى حدود القطاع، وضاقت على الفلسطينيين الأرض بما رحبت حتى بلغت القلوب الحناجر. فسقط الشهداء بعدد أكثر من خمسة وأربعين ألفًا معظمهم أطفالًا ونساءً، وإصابة أكثر من مئة ألف عدا الذين ما زالوا تحت ركام البيوت المُهدّمة. ورغم صمود الشعب والمقاومة الفلسطينية في غزة وتواضع إمكاناتها العسكرية خلاف اسرائيل، إلّا أن التصعيد من قبل الاحتلال زادت وتيرته، وظنّ أنه سيقيم الدنيا ويُقعدها بالقضاء على المقاومة خلال أيام أوأسابيع... لكن تبيّن عكس ذلك، فقد غاصت القوات الإسرائيلية في رمال غزة، ودمرت المقاومة الكثير من آلياتها وعتادها وجنودها، وبقيت تقصف المدن الرئيسة مثل تل أبيب وغيرها بصواريخها محلية الصنع، ثم تبعتها المقاومة اللبنانية بمشاغلة الجيش الإسرائيلي بضربات لتخفيف وطأة الهجمات الاسرائيلية على المدنيين التي كانت تهدف إلى خلق حالة من التوتر بين المقاومة والشعب، ليضغط سكان قطاع غزة على المقاومين بوقف القتال.

وفي هذا السياق أعلنت أمريكا أن حركة حماس والحركات التي تواجه إسرائيل هي منظمات إرهابية... وهكذا بإعلان نتنياهو حالة الحرب استطاع أن يستخدم كل ما لديه من إمكانات عسكرية مع تقديم المساعدات له من كل القوى الغربية، فوضع خارطة طريق للحرب على غزة، تمثّلت أهدافها في:

١- القضاء على حماس وفصائل المقاومة في غزة.
٢- تحرير الرهائن في تلك الفترة والذين بلغوا ٢٥٠ فردًا مدنيًّا وعسكريًّا.
٣- التخطيط لليوم التالي والذي يعني الانتهاء من حماس وطردها وتجريد غزة من السلاح.

بدأ التحرك الأمريكي والعربي لتحرير بعض الرهائن مقابل تحرير بعض الأسرى من الفلسطينيين الذين يقبعون في السجون الاسرائيلية، وقد تمت الصفقة في الرابع والعشرين من شهر تشرين الثاني وانتهت في الأول من كانون الأول ٢٠٢٣ حيث

أطلقت حماس سراح ٨١ شخصًا من بينهم ٢٣ تايلندي وفليبيني واحد. أما الفلسطينيون الذين أُطلق سراحهم فكان عددهم ٢٤٠ أسيرًا فلسطينيًّا، منهم ١٠٧ أطفال، ثم قامت إسرائيل بعد ذلك باستئناف الهجمات الوحشية حيث ضجّ العالم لهذه الوحشية واستطاعت بسلاحها الجوي وعتادها الأمريكي أن تهدم البيوت وتسويها بالأرض، وعلى أثر ذلك تظاهر الطلاب في الجامعات الأمريكية واشتعل العالم غضبًا في أوروبا على ما يجري من قتل وتنكيل بالشعب الفلسطيني حتى أن محكمة العدل الدولية اعتبرتها إبادة لشعب أعزل بناء على الملف الذي تقدمت به دولة جنوب إفريقيا، واعتبرت المحكمة أن إدارة اسرائيل للضفة الغربية والقدس وقطاع غزة إدارة خطيرة، وهذا يتمثل بالنقاط الرئيسة التالية:

١- يعتبر الوجود الاسرائيلي المستمر في الأراضي الفلسطينية المحتلة غير قانوني.
٢- يجب على إسرائيل إنهاء وجودها في الأراضي المحتلة في أسرع وقت ممكن.
٣- يجب على إسرائيل أن توقف فورًا التوسّع الاستيطاني، وأن تقوم بإجلاء جميع المستوطنين من المناطق المحتلة.
٤- مطلوب من إسرائيل تقديم تعويضات عن الأضرار التي لحقت بالسكان المحليين والشرعيين في الأراضي الفلسطينية.
٥- على المجتمع الدولي والمنظمات الدولية عدم الاعتراف بالوجود الإسرائيلي في المناطق المحتلة.
٦- على الأمم المتحدة ان تنظر في الإجراءات الضرورية لإنهاء الوجود الاسرائيلي في المناطق المحتلة في أسرع وقت ممكن.

وبرغم التصعيد الحاصل من إسرائيل على الجبهتين الجنوبية في غزة والشمالية في لبنان، قامت على اسرائيل بتفجيرجهاز الاتصال المُسمّى (pagers) مما اصاب الكثير من حملته من أعضاء حزب الله، ناهيك عن الاغتيالات التي مارستها وما زالت لقادة حماس وحزب الله، فقد استطاعت اغتيال الأمين العام لحزب الله واغتالت من جاء

بعده، حتى قُدِّر عدد الين تم اغتيالهم من قادة الحزب خمسين قائدًا، ومارست نفس الفعل مع حماس من قبل فاغتالت العاروري في بيروت واسماعيل هنية في طهران وكذلك يحيى السنوار في غزة، وتسعى اسرائيل من خلال عملياتها في الشمال والجنوب إلى تصفية المقاومة في الجبهتين ، وإضعاف هاتين الجبهتين من أجل سكان الشمال الفلسطيني المحتل حيث أُفرغ من المستوطنين، ناهيك عن هروب المستوطنين الذين يسكنون في المستوطنات الموجودة في غلاف غزة وهاتان المنطقتان تشكلان السلة الغذائية لسكان إسرائيل فاضطرت اسرائيل إلى استيراد الخضار من الخارج، هذا خلاف قيامها بحجز الفنادق لسكان الشمال والجنوب، مما أدى إلى ارتفاع تكاليف الحرب مع الشمال والجنوب، عدا خسائرها المختلفة والناتجة عن التحاق الآلاف بالجيش من الاحتياط وهم موظفون في الشركات الاسرائيلية والهدف تغطية النقص العددي الناتج عن القتلى والمصابين، كما أن اسرائيل اضطرت إلى القيام بإصلاح آلياتها العسكرية المختلفة عن طريق توكيل شركات مختلفة نظرًا للنقص الواضح في معداتها القتالية.

ونتيجة لاعتداء اسرائيل على إيران، والتي تعتبر حماس في غزة وحزب الله في لبنان بأنهما يشكلان الذراع الإيراني في قتالهما ضد اسرائيل، فقد قامت إيران بضرب إسرائيل برشقة صاروخية أطلقت عليها الوعد الصادق ١ بسبب الاعتداء على سفارتها في دمشق، كذلك بعد اغتيال الأمين العام لحزب الله قامت بإطلاق رشقة صاروخية تصل كما قدّر العسكريون إلى مئتي صاروخ تحت عنوان الوعد الصادق ٢.

فأدان العالم الغربي ذلك واعتبروا أن الرد الاسرائيلي على إيران هو دفاع عن النفس، وهذا المصطلح (الدفاع عن النفس) شمّاعة يؤيّد بها داعمو اسرائيل من حلفائها بحربها على غزة ولبنان.

وهكذا توسعت الجبهات في وجه اسرائيل، فجاءت من قبل البوارج وحاملات الطائرات إلى المتوسط غربي فلسطين المحتلة لحماية إسرائيل، وكان ذلك رسالة موجهة إلى دول المنطقة التي ترى فيها أمريكا عدوًّا لدودًا لإسرائيل، ولا ننسى اشتراك اليمن في إغلاق

البحر الاحمر أمام الملاحة الاسرائيلية والسفن القادمة لها، وأطلقت مسيّرات وصواريخ على أرض فلسطين المحتلة دعمًا للشعب الفلسطيني واللبناني.

فانطلقت إسرائيل بكل جبروتها وأسلحتها المتفوقة على أسلحة المقاومة بمهاجمة السكان المدنيين ولكنها لم تستطع تحقيق إنجازات عسكرية مهمة. وما زالت تقوم بنفس الدور الذي تلعبه حتى تظهر بمظهر المُنقذ الأعظم لاسرائيل.

أما بخصوص المفاوضات التي كانت وما زالت والتي يقوم بعرقلتها نتنياهو، بحجة أن القتل والتدمير يحققان أهدافه العسكرية ونصره المطلق فإن هذا أيضًا يقابله قتل جنوده الذين ينتحرون ويرفضون المشاركة في القتال، ناهيك عن أعداد المرتزقة الذين يتم إحضارهم للانضمام للجيش الاسرائيلي والدليل على ذلك جنسيات الأسرى لدى المقاومة في قطاع غزة.

أما أهداف إسرائيل في عدم موافقتها على وقف إطلاق النار سواء في غزة أو جنوب لبنان، فهي التخلص من حماس والمقاومة الفلسطينية واعتبار اليوم التالي لوقف الحرب هو عدم تكرار أي هجوم في المستقبل كما يدّعي الكيان، والسيطرة على المنطقة (منطقة غزة) ووضع من يدير القطاع كما يرغب نتنياهو والبقاء في الحكم حتى لا يحال للقضاء، وإفشال قيام دولة فلسطينية متماسكة أو متصلة، وإنشاء ما يُسمّى بنظام الكنتونات، أي نظام يدير كل مدينة بشكل مستقل عن مدن الضفة الأخرى وغزة أيضًا، بمعنى أنه لا يقبل نتنياهو إيجاد دولة فلسطينية بجوار دولة إسرائيل. على أن تكون مدينة القدس العاصمة الأبدية لإسرائيل يُسمح فيها للمسلمين بالصلاة في الأقصى فقط وكذلك المسيحيون في كنائسهم، كما تعود السيطرة الإدارية لإسرائيل. أي فقط نظام مدني مستقل في كل مدينة على حدى، والحدود الخارجية لسيطرة الجيش الإسرائيلي، والإبقاء على المستوطنات وسكانها، وشطب حق العودة، والسيطرة والاستفادة من الموارد المتاحة في الضفة وغزة شريطة قبول من يرغب بالبقاء في الضفة أو القطاع وإلّا التهجير أو الترانسفير.

أما بخصوص لبنان فالأهداف واضحة ومحددة بالنسبة لنتنياهو فهي تطبيق القرار الدولي ١٧٠١، مع بعض التعديلات التي تقترحها اسرائيل وهي: وقف الأنشطة العسكرية المعادية لإسرائيل وانسحاب حزب الله إلى ما وراء الليطاني، وحرية النشاط البحري لإسرائيل وحرية النشاط في أجواء لبنان، ومراقبة مطار الحريري والحدود البرية الأخرى، وهذا يعني السيطرة التامة على لبنان، وقد تلجأ اسرائيل إلى فرض نظام الطوائف، أي إدارة مدنية للطوائف، فهذا يعني إلغاء ما يُسمّى جمهورية لبنان الحالية، حتى تكون سيطرة إسرائيل تامة عليها، وفي هذه الحالة يتم الانتهاء من عسكرة حزب الله وتحويله إلى حزب سياسي مدني.

حيث تحاول أمريكا مع إسرائيل كي لا تقوم بضرب إيران، وإن فعلت ذلك عليها تحاشي ضرب المفاعلات النووية والطاقة، حيث يمكن أن يؤثر ذلك على سعر الطاقة عالميًّا بحيث تتأثر أمريكا نفسها وأوروبا شريكتها بذلك مع قدوم فصل الشتاء. ويُترك لها ضرب المواقع العسكرية الإيرانية وقد تمت الضربة، والسؤال هنا هل ستصمت إيران وتقبل الضربة على مضض للحصول على تخفيف للحصار الأمريكي المفروض عليها، أم أنها سترد على إسرائيل بقوة إن رأت أن وضع قوات حزب الله قد انهار؟.. أمريكا تحاول أن تقدم إنجازًا للجمهور الأمريكي قبل الانتخابات حتى تحسّن وضع مرشحتها كامالا هاريس المرشحة للرئاسة الأمريكية.

المتغيرات سريعة ومفاجئة، والتحليلات السياسية للأوضاع بشكل عام قد تُصيب وقد تُخطئ، فكل يوم تدمير وقتل في غزة ولبنان، وخطط جنرالات اسرائيل الذين يسعون لتدمير غزة بالتمام والكمال، لكن هل ستسيطر إسرائيل على محيطها لتكون السيّد المُطاع في المنطقة؟ .. الحرب مستمرة والقتال مستعر وضروس بين المقاومة في الشمال والجنوب من فلسطين وإسرائيل.. لكن في النهاية هل التصعيد المستمر سيكون نحو التفاوض وعلى طريق التسوية؟؟

دراسات

الإعجاز في القرآن والسنة

(الإعجاز التربوي والتعليمي)

انموذجا

الدكتور

عثمان الجبر

Received :3 / 10 / 2024

Revised: 17 / 10 / 2024

Accepted: 21 / 10 / 2024

Published: 1 / 11 / 2024

د. عثمان الجبر

أستاذ مشارك في تخصص اللغة العربية

الأردن

aljaber_othman@yahoo.com

الإعجاز في القرآن والسنة

(الإعجاز التربوي والتعليمي)

انموذجا

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، صلاة وسلاماً إلى يوم الدين.

وبعد:

- فلقد اعتزمنا أداء هذا العمل – البسيط- عن طرق التعليم في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة مع العلم بأنه لا توجد مراجع كثيرة تتكلم عن الموضوع بشكل مباشر، اللهم إلا مرجعين أو ثلاث أمثال د.الزعبلاوي ورغم تلك الصعوبة في البحث عن طرق التعليم في القرآن والسنة – خاصة أن هذا المجال جديد – قد وضعنا خطة لهذا البحث نسير عليها ألا وهي:

١- كان الحديث في بداية البحث (الفصل الأول) عن أهمية طرق التدريس بصفة عامة.

٢- الفصل الثاني اشتمل على الموضوع الأساسي وهو طرق التعليم في الكتاب والسنة وكان الحديث عن ثمان طرق الأربع الأولى منها مشتركة في الكتاب والسنة وهي: (القصة / القياس / الاستقراء / التنقيب)، والاربع الأخيرة تحدثنا فيها عن طرق التعليم في السنة وهي (تمثيل الأدوار / التجريب / التعلم الذاتي / المشروع، الحوارية).

٣- وضعنا منهجا لدراسة كل طريقة من تلك الطرق وهذا يبدأ بـ:

أ- التعريف التربوي للطريقة.

ب- أهمية الطريقة.

ج-الطريقة في القرآن والسنة.

د- مثال للطريقة.

٤- ثم ختمنا البحث بخاتمة توضح النتائج التي توصلنا إليها وكذلك قائمة لأهم المراجع والمصادر التي رجعنا إليها ثم فهرس بموضوعات البحث.

*هذا والله من وراءالقصد عليه توكلنا هو حسبنا فنعم المولى ونعم النصير *

الفصل الأول

أهمية طرق التدريس

المبحث الأول: تعريف طريقة التدريس:

- يقصد بها مجموعة الإجراءات التي يقوم بها المعلم أو يجعل تلاميذه يقومون بها تحت لوائه وتحت توجيهه وإشرافه، بهدف إحداث التعلم لديهم [١].

المبحث الثاني: أهمية طريقة التدريس:

- يستخدم المعلم طريقة التدريس بهدف مساعدة المتعلم على بلوغ الأهداف التربوية لذلك يجب أن تكون متنوعة وتشكل بدائل متاحة أمام المعلم لكي يستخدم المناسب منها بحسب طبيعة المادة الدراسية وبحسب خصائص التلاميذ[٢]، والالتزام بطريقة مناسبة في التدريس يوفر الكثير الكثير من الوقت بالنسبة للمعلم والمتعلم، كما يوفر عليهما جهوداً كبيرة فهي توصلهما إلى أكبر نتيجة بأقل جهد ممكن لإسنادهاإلى دوافع الأطفال وميولهم وأنشطتهم الذاتية وطرائق تفكيرهم الطبيعية، وتقلل من التعب العقلي والجسمي، وتجعل المعلم واثقاً من نفسه فيما يعلم، كما وتجعل الطلبة على درجة عالية من الثقة، وفوق كله تستثير شوق الطلبة إلى الدرس, وتحرك اهتمامهم به، وتتركز أهمية الطريقة في كيفية استغلال محتوى المادة بشكل يمكن الطلبة من الوصول إلى الهدف الذي نسعى إليه في دراسة مادة من المواد[٣].

المبحث الثالث: اختيار طريقة التدريس:

- الحال أن نقترح طريقة أو اسلوباً أو صفة طبيعية علاجية مثلى تصلح لجميع تحقيق الأهداف، والغايات المنشودة. فقد تكون طريقة ما فعالة وناجحة في موقف معين، وغير فاعلة في موقف تعليمي آخر وما يلائم معلماً قد لا يلائم معلم آخر، هذا بالإضافة إلى اختلاط النمط المعرفي لدى الطلبة المتعلمين، وبالتالي تباين الأداء المفضل لدى الفرد المتعلم, واسلوبه في تنظيم خبراته في ذاكرته وأساليبه

في استدعاء ما هو مخزون في الذاكرة. وهناك مدى واسع من الطرق والأساليب والوسائل التي يمكن أن يختارها أو يستخدمها أو يسترشد بها لتحقيق الأهداف التعليمية بمجالاتها الثلاثة المعرفة الإدراكية والوجدانية والنفسحركية[٤].

واختيار طريقة التعليم بمثابة قرار يجب الوصول إليه لا بل عملية لاحقة لعملية إنجاز المنهاج عوضاً كونها جزء من تلك العملية.

- إن القرارات الخاصة باختيار الطرق التعليمية أصبحت الآن جزءا من عملية تطوير المنهاج، وبالتالي يجب أن تسبق إنجاز المواد التعليمية المقررة.
- وهناك أمر هام يجب على المعلم أن يتذكره عند اختيار طريقة التدريس وهو الأخذ بالأوضاع المدرسية ويحق للمعلم أن يسأل نفسه ما هي أنسب الطرق المناسبة. [٥].

الفصل الثاني

من طرق التعليم في القرآن والسنـــة

من طرق التعليم في القرآن والسنة:

١- من طرق التعليم في القرآن والسنة: ((القصة)):

أولا: **القصة في القرآن الكريم:**

(أ) **ــ معنى القصة القرآنية:**

هي كل خبر موجود بين دفتي المصحف أخبره الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بحوادث الماضي بقصد العبرة والهداية، سواء كان ذلك بين الرسل وأقوالهم، أم بين الأمم السابقة أفرادا أو جماعات.

(ب)- **معنى القصة التربوية:**

حكاية نثرية هادفة مستمدة من الواقع والخيال الصادق الذي يخلو من الخر افات والأساطير ذات الآثار السلبية في المجالات النفسية والتربوية والاجتماعية والواقع الذي حدث فعلاً.

(جـ)- أهمية طريقة القصة:

تعتبر القصة من أكثر طرق التعليم والتربية فعالية، وأقواها أثراً، وهي وسيلة مشوقة للصغار والكبار تحدث أثرها في النفس مع الشعور بالمتعة وتجعل الإنسان ينجذب إليها ونتبه إلى أحداثها ولا يشرد بذهنه عمن يعلمه، ويشير السليمان إلى أهمية القصة فيما يلي:

١- هي أحد أساليب التربية الحديثة حيث يتضمن القرآن الكريم الكثير من القصص.

٢- تشد القصة القارئ، أو المستمع إليها من خلال مواقفها المتعددة والمختلفة[٦].

٣- تربي الأطفال تربية خلقية صحيحة فهي تضع المثل أمامهم وتثير ميلهم إلى التقليد تحرك قابليتهم للاستهواء.

٤- تبث في الدرس الجامد الميت روحاً من الحيوية والنشاط.

٥- تزيد من تجارب التلاميذ، ويستطيع أن يظهر طريقة الاستفادة منها في الحياة[٧].

(د)- طريقة القصة في القرآن الكريم:

تعتبر القصة من الوسائل التي استخدمها القرآن لإثارة الدافع نحو التعلم وذلك لما تثيره من التشويق لدى المستمعين ولما تستدعيه من الانتباه إلى تتبع الأحداث التي تروى في القصة وكأن القرآن يبث في ثناياه القصة ما يريد أن يبلغه للناس من أغراض دينية متعلقة بالعقيدة أو من عبر يريد أن يعلمها لهم.

(بتصرف. مصطفى موسى: ص ١٤١).

- ويشير إسماعيل أن للقصة في القرآن طريقتان:

١- طريقة عرض الأحداث بشكل تقديري تنفصل فيه الحكاية من مرحلة إلى مرحلة حتى تبلغ نهايتها.

٢- طريقة الحوار: الذي يحاول أن يمثل فيه كل طرف من أطراف القصة وكل بطل من أبطالها دوره الذي يعبر عنه بأسلوب واضح ويثير فيها بعض القضايا التي يقف إزاءها البطل الآخر ليعبر عن دوره بكل أمانة ووضوح[٨].

ثانيًا: طريقة القصة في السنة النبوية:

إن من يقرأ سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يجد القصص التربوية الهادفة التي تنظمها الأحاديث النبوية الشريفة التي عن طريقها كان النبي صلى الله عليه وسلم يربي الصحابة رضوان الله عليهم، والقصة في السنة النبوية طريقة من الطرق التربوية، لأنها من القصص التوجيهي والعلمي شخصياتها واقعية تعطي الموعظة والعبرة بأيسر الطر ق للمسلم.

مميزات القصة في السنة النبوية:

يشير ((النحلاوي)) إلى أن للقصة في القرآن الكريم عدة مميزات منها:

١- بساطة الأسلوب وتفصيله ووضوحه، مما يجعله مناسباً للأطفال والكبار, سهل الفهم.

٢- تكرار عض العبارات والألفاظ والإلحاح على الغرض من الحديث أو القصة كتكرار قول واحد في قصة الثلاثة الذين انحدرت عليهم الصخرة فسدت عليهم الغار (اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء لوجهك ففرج عنا ما نحن فيه).

٣- طرافة الموضوع وجاذبيته للنفوس وأخذه بمجامع القلوب فتجد كل قصة لها موضوعاً جديداً وأسلوباً طريفاً[٩].

- خلاصة القول أن الإنسان منذ نعومة أظافره شغوف لسماع الحكايات والقصص سواء الخيالية منها أو الحقيقة.
- وماذاك إلا لأنها توافق ميلاً في لهديه إلى معرفة الماضي، والتطلع للمستقبل, وقد استغل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الميل فاستخدم أسلوب القصة الحقيقية في تربية الفرد وتعديل سلوكه وإقناعه بالحقائق ليسير على هدى من الله.

ثالثاً: مثال للقصة من القرآن :

لقد حفل القرآن الكريم بالعديد من القصص التربوية التي تهدف إلى تربية الفرد المسلم وأخذه العظة مما جرى لغيره، وقد وردت القصة في القرآن الكريم طولاً وقصراً، مجموعة ومفصلة.

ومن أمثلة القصة في القرآن الكريم قصة سيدنا يوسف عليه السلام فقد احتلت ثمان وتسعون آية.

وكذلك سورة الكهف وردت فيها أربع قصص.

الأولى: عن أصحاف الكهف واستغرقت ثمان عشرة آية.

والثانية: عن صاحب الجنتين وعدد آياتها اثنتي عشرة آية.

والثالثة عن سيدنا موسى والخضر وقد احتلت ثلاثاً وعشرين آية، أما القصة الرابعة: فكانت عن ذي القرنين وجاءت في سبع عشرة آية[١٠].

٢- الطريقة القياسية في القرآن والسنة:

أولاً: المعنى التربوي للقياس: أما طريقة القياس في اصطلاح التربويين فيعرفها (إسماعيل موسى) بأنها العمليات العقلية التي ينتقل فيها أثناء عملية التفكير من التعميماتوالقواعد العامة إلى الوقائع والأحداث المرئية المفردة[١١].

ثانياً: أهمية طريقة القياس:

قد شاعت هذه الطريقة لسهولتها ولأنها لا تحتاج لمجهود كبير من المعلم أو المتعلم، لسرعتها في الأداء غير أنها صعبة التطبيق في المراحل الأولى من مراحل التعليم لأن مدارك الأطفال لا تتحمل استيعاب التعميم أو القاعدة[١٢].

- ويشير ((السلماني))و ((الحمد)) بأن طريقة القياس لها مميزات عديدة وذكر منها ما يلي:

١- سهولة التنفيذ بالنسبة للمعلم والمتعلم.

٢- انها أداة صالحة لتدريس الأعداد الكبيرة من المتعلمين.

٣- تساعد على حفظ النظام والضبط داخل الفصل الدراسي.

٤- تساعد المتعلم على إدراك الحقائق العلمية الصعبة وفهمها.

٥- تترك أثراً طيباً في نفس المتعلم لوصوله للحكم بنفسه[١٣].

ثالثاً: طريقة القياس في القرآن:

استخدم القرآن الكريم أسلوب القياس كطريق لاستدلال العقل على قضايا الوجود الكبرى، والوجود الإنساني على وجه الخصوص، حيث يبحث العقل في الموضوعات الجزئية التي تندرج تحت المعنى الكلي وتدل عليه في العموم[١٤].

وقد استخدم القرآن الكريم طريقة القياس في كثير من الأمور التي التبس فيها الحكم على المتعلمين ويشير (العمرى)إلى هدف القرآن من استخدام اسلوب القياس وهو مراعاة الفطرة الإنسانية والطبائع السليمة وكأن الإنسان مجبول ومفطور على ان يألف دائماً حكم النظير على النظير وحكم الشيء على مماثله[١٥].

رابعاً: طريقة القياس في السنة:

اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من طريقة في تعليم الناس وتربيتهم وإيصال المعلومة إليهم من أجل تنفيذها واقعاً علمياً ملموساً ومن بين تللك الطرق طريقة القياس وتقوم هذه الطريقة على التعليم المباشر حيث ينتقل الفكر من الحقيقة العامة إلى الحقيقة الجزئية ومن القانون العام إلى الحالات الخاصة ومن الكلي إلى الجزئي وهي طريقة سهلة سريعة الأداء.

خامساً: مثال من القرآن:

لقد استخدم القرآن طريقة القياس في كثير من الأمور التي التبس فيها الحكم على المتعلمين ومن ذلك قوله تعالى: ((إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاواتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ، أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ، تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ {٥٤} ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ {٥٥} وَلا تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً، إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ))[١٦]

- حيث أن الآية تقرر في صدرها قضية الربوبية وهي قضية أساسية في العقيدة الإسلامية والقرآن الكريم لا يدخل في جدل ذهني عقيم كما هو الشأن في الفلسفات القديمة والحديثة، إنما يعرض آياته لتنبيه الغافلين الذين يمرون على الآيات ولا تثير فيهم تفكراً ولا تدبراً وهو يدعوهم إلى النظر في الظواهر الكونية فهي تمثل دفعاً للعقل على التفكير فيما خلق الله في السماوات والأرض ثم يقرره في نهاية الآية بالأمر الذي يجب أن ينتهي إليه أمر التفكير إقراراً بتوحيد الربوبية ويزيد الإقرارتوكيداً وثباتاً بالتوجه إلى الله بالدعاء في السر والعلن وعلى كل حال(١٧).

سادساً: مثال من السنة:

ما رواه البخاري في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**أَلا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ؟ ". قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: " الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ". وَكَانَ مُتَّكِئًا، فَجَلَسَ ، فَقَالَ: " أَلا وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، أَلا وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ". قَالَ: فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ: ليته سكت.**))

ففي هذا الحديث بدأ بعبارة أكبر الكبائر ليستدعي انتباه السامعين إلى أهمية هذه الأمور انتقل النبي صلى الله عليه وسلم من الكل وهو(أكبر الكبائر) إلى الجزء وهو (الإشراك بالله) وعقوق الوالدين وقول الزور وشهادة الزور. لأن في التكرار تثبيت للمعلومة وترسيخًا لها وإبراز أهميتها والتدليل على قبح وشناعة هذا الفعل.

٣-الطريقة الاستقرائية

أولاً: المعنى التربوي للاستقراء:

يعرف " أبو الهيجاء " الطريقة الاستقرائية بأنها: تتبع الجزيئات والأمثلة ودراستها ومعرفة أوجه الشبه والخلاف بينها حتى نصل إلى القاعدة الكلية أو العامة(١٨).

ثانياً: الفرق بين الطريقة الاستقرائية والقياس:

في الاستقراء ينتقل العقل من الخاص إلى العام، فتنبسط الأمثلة ثم يبحث عن القانون العام.

أما في القياس فينتقل العقل من العام إلى الخاص فتنبسط القاعدة ثم تستعرض الأمثلة.

ثالثاً: أهمية الطريقة:

تمتاز طريقة الاستقراء بأنها طريقة منطقية حيث تسهم هذه الطريقة في تعلم المفاهيم والتعليمات، وتثير دافعية المتعلم للتعلم، وتكسبهم مهارات ذاتية مثل الملاحظة والإدراك بالنسبة للأطفال والصغار والقدرة على الاستنتاج للأكبر سناً[١٩].

ويمكن تلخيص أهمية هذه الطريقة فيما يلي:

١- تبقى المعلومات التي تكتسب بواسطة هذه الطريقة في الذاكرة أكثر من المعلومات التي تكتسب بواسطة القراءة أو الإصغاء.

٢- إن الطالب الذي يتوصل إلى تعميم ما أو يستنتج قاعدة ما بهذه الطريقة يستطيع بعد مرور الزمن – ولو كان طويلاً – أن يصل إلى نفس التعميم أو القاعدة إذا استخدم الأمثلة عينها، لأن خطوات الحصول عليها تبقى كما هي.

٣- يستطيع الطالب من تطبيق التعميمات التي يتوصل إليها بسهولة أكثر من تطبيق تلك التي تقدم إليه حاضرة ومهيأة وذلك لحسن فهمه لها[٢٠].

٤- وسيلة لإثارة فعالية الطلاب ونشاطهم الذهني لأنها تعتمد على عقولهم وعقل المدرس.

٥- تغرس في التلاميذ عادات عقلية تعودهم على التفكير السليم[٢١]

رابعاً: طريقة الاستقراء في القرآن الكريم:

استخدم القرآن الكريم طريقة الاستقراء تربيته الحقة للعقل الانساني ليتدبر أمره، وليعرف مبدأه ومصيره وليتعرف على خصائص الكائنات المثبتة في الكون من حوله،

والاستقراء نوع من أنواع الاستدلال العقلي يمكن للإنسان أن يتوصل إلى أحكام عامة وقضايا كبرى تظهر ماهيات الأشياء(٢٢).

لذلك نجد أن القرآن الكريم قد استخدم الاستقراء حيث يتم من خلال الاستقراء التعرف على عظمة الله سبحانه وتعالى وقدرته عن طريق النظر والتأمل والتفكير في مخلوقاته ودقتها وبذلك يزداد إيمان المسلم ويقينه بوحدانية الله وربوبيته(٢٣).

خامساً: مثال لها من القرآن الكريم:

استخدم القرآن الكريم طريقة الاستقراء في كثير من الآيات زمنها قزله تعالى: ((وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ* وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ* أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* (٢٤)

حيث تشمل هذه الآيات على مجموعة من العلامات والمقدمات المترابطة، فكل آية منها تمثل مظهراً لعظمة خلق الله وعظمة النعم، وهي شروع لتحرير الأدلة العقلية على وجوب تعظيم الخالق عز وجل ووجوب شكره تعالى على كثرة النعم، وتنوعها على حدٍ يعجز الانسان معه عن حصر تلك النعم، ويؤدي كل هذا إلى زيادة ايمان المسلم ويقينه بوحدانية الله وربوبيته، فالمقصود من الاستقراء في الآيات هو التوحيد المطلق لله وهي القضية العظمى للوجود كله(٢٥).

سادساً: مثال من السنة:

عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ قال) :إن فتى شابا أتى النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا!، فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه، فقال: ادنه، فدنا منه قريبا، قال: فجلس، قال: أتحبه لأمك؟، قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتك؟، قال: لا والله، يا رسول

الله جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال أفتحبه لخالتك؟ قال: لا والله جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم قال: فوضع يده عليه وقال: اللَّهمّ اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحَصِّنْ فرْجَه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء(رواه أحمد).

ففي هذا الحديث: استخدم النبي صلى الله عليه وسلم طريقة الاستقراء حيث تدرج حتى أوصله إلى أن ما يطلبه لا يرضاه لأقاربه فكذلك الناس لا يرضونه لأقاربهم.

أيضًا لا بد في معالجة الخطأ من إزالة الغشاوة عن عين السائل وهذا من أساليب الرسول صلى الله عليه وسلم في كيفية معالجة الخطأ بأسلوب لين ولطف يستطيع السائل الوصول إلى الهدف بنفسه والذي أراده الرسول صلى الله عليه وسلم له، وبدأ بالأم لأهميتها وحبها لدى السائل ثم البنت والأخت والعمة والخالة حتى يستقرأ السائل ويؤكد أنه لا يرضى لكل هؤلاء ويوضح الحديث أن للحرية أيضًا قيود شرعية وضوابط مرعية يجب الانتباه لها والتزامها، فلو أن كل شخص كان حرًّا مما يفعل لضاعت الحقوق واختلت الموازين وفات أمر الدنيا والدين، بالإضافة إلى أن دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي ساهم في صرف السائل عن كل منكر لمنزلة الرسول صلى الله عليه وسلم عند ربه.

٤-طريقة التنقيب في القرآن:

أولاً: المعنى التربوي للتنقيب:

ثانياً: أهمية الطريقة:

يعرف الزعبلاوي هذه الطريقة تسمح للتلاميذ بالتنقيب والبحث في الأشياء بنفسه فالمعلومات التي يتوصل إليها التلاميذ ترسخ في أذهانهم وتثبت، ذلك أن عمليات الاستكشاف تثير النشاط العقلي بصورة أفضل[٢٦].

ويشير " الحمد " إلى أن هذه الطريقة تكتسب أهمية كبرى في التعليم للأسباب التالية:

١- أن الإنسان قد يواجه مواقف جديدة في التعليم لم يتعلم طرق الاستجابة لها ومن هنا يستخدم وسائل التعليم المتاحة له فيستفيد من التنقيب والتجربة كطريقة من طرق التعلم الناجحة.

٢- أن هذه الطريقة تساعد على الوصول إلى علاقة عامل معين بظاهرة معينة هي تعني كشف الأسباب التي توضح ظاهرة معينة.

٣- أنها تسمح للمعلم والمتعلم بالتنقيب والتجربة بنفسه كي يتوصل إلى النتيجة التي يرغب بها(٢٧).

ثالثاً: طريقة التنقيب في القرآن:

طريقة التنقيب هي إحدى الطرق التي استخدمها القرآن الكريم في تربية العقل وتخليصه من رواسب الجاهلية وليهتدي إلى صراط الله المستقيم بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وليهتدي إلى اكتشاف السنن والنواميس التي حكم الله سبحانه وتعالى بها جميع الكائنات ويعود ذلك إلى الإيمان والتسليم المطلق بما يأتي به الرسول صلى الله عليه وسلم ويخبر عنه مما ليس للعقل فيه نصيب(٢٨).

رابعاً: مثال لها من القرآن الكريم:

ومثال ذلك في القرآن الكريم ما يلي:

قوله تعالى ((أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠) فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (٢٢) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (٢٤) إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ(٢٦). (٢٩)

إن الاستفهام بنسقه الحاضر يوصى بأنه موجة إلى ذوي العقول الجامدة، والقلوب الصلدة التي لا تتجاوب مع الآيات وتقابلها في غفلة وركود وهذا يدل على أن هذه الطريقة تستخدم في الحالات الاعتيادية التي لا جحود فيها ولا إنكار كما تستخدم

لإثارة العقول التي غشاها الظلال فيحجبها عن التجاوب مع آيات الله الدالة على عظمته وقدرته[٣٠].

إن هذه المشاهد معروضة لينظر الإنسان حيثما كان، السماء والأرض والجبال والحيوان وأيًّا كان حظ الإنسان من العلم والحضارة فهذه المشاهد داخلة في عالمه وإدراكه موحيةً له بما وراءها حين يوجه نظره وقلبه إلى دلالتها[٣١].

٥-طريقة تمثيل الأدوار في السنة:

أولاً: المعنى التربوي للتمثيل:

يعرفه " البكر " بأنه تلك العملية التي يقوم بها التلاميذ ومن خلالها يمثلون بعض المواقفوتقمص بعض الشخصيات من أجل اكتساب الخبرة في الموقف التعليمي[٣٢].

ويعرفه الخوالدة بأنه:

- عمل فني منثور أو منظوم يقوم على عرض أحداث حقيقية خيالية عرضاً عملياً، بإبراز الجوانب الايجابية أو السلبية للأفكار أو السلوك لاستخلاص العبر أو المواعظ[٣٣].

ثانياً: أهمية الطريقة:

للتمثيل أهمية كبرى باعتباره أسلوب من أساليب التدريس والهدف الأساسي من تمثيل الأدوار هو الخروج بالمادة الأساسية من المجال المدرسي المحدود إلى صورة حية متحركة مما يجعلها أكثر إقناعاً ويسر وفهماً ورسوخاً في الأذهان[٣٤].

ويشير الخوالدة إلى أهمية طريقة تمثيل الأدوار حيث يمكن إيجازها في النقاط التالية:

١- تفعيل دور المتعلمين, فالمتعلمون يشاركون في نقل المعرفة والمهارات إلى زملائهم ويسهمون في بناء القيم والاتجاهات لديهم فمنهم الذين يتولون تمثيل الأدوار وهم جزء من مدخلات التعليم ومخرجاته وبذلك يظهر حماسهم لمثيل المواقف ونقل الخبرات.

٢- تحسين المخرجات التعليمية، فالمتعلم يستخدم أكثر من حاسة من حواسه في عملية التعليم فهو يسمع بأذنيه ويرى بعينيه ويفكر بعقله، بل قد يشارك بلسانه.

٣- تحديد المواقف الصفية بإحداث تغييرات على أساليب العرض التي ألفها المتعلم.

٤- تبسط الأفكار المجردة بعرضها بأسلوب قريبمن المتعلمين ومن مستواهم العمري والعقلي(٣٥).

ثالثاً: طريقة تمثيل الأدوار في السنة النبوية:

من الأمثلة على تمثيل الأدوار في السنة ما جاء في السنة المشرفة عن الدور التمثيلي الذي أداه جبريل عليه السلام أمام اصحابه فعن **عُمَر بْنُ الْخَطَّابِ: قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنْ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ الْإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنْ السَّائِلِ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ))**(٣٦).

يدل الحديث على الطريقة التمثيلية التي قام بها جبريل عليه السلام وهو دور المتعلم، ويتضح من خلال جلسته ما ينبغي على طالب العلم أن يلتزم به عندما يجلس أمام معلمه من التأدب والإصغاء إلى معلمه ولا ينصرف عنه بالشواغل، وكذلك ما

يجب على المتعلمين أن ينطق بما يشعر المعلم بأنه يفهم ويعي ويدرك ما يقول من خلال قوله صدقت في كل مرة. ثم ما يتضح من خلال الاقتصار على السؤال في الإجابة – العلم إلى الله، وكذلك رد العلم إلى الله في بعض الأحيان التي لا يدركه المعلم والمتعلم من خلال بيان أن علم الله هو العلم المطلق، ومن خلال الحديث يمكن لنا أن نستنتج الكثير من آداب طالب العلم التي مثلها جبريل عليه السلام في طريقة جلسته وحواره وانصرافه ولباسه الأبيض النقي الذي يجعل المتعلم أكثر انتباهًا وقبولاً لدى الآخرين..

٦-الطريقة التجريبية في السنة النبوية:

أولاً: المعنى التربوي للتجريب:

يعرف " الخوالدة " التجريب بأنه: ((اختبار منظم لظاهرة أو ظواهر يراد ملاحظتها ملاحظة دقيقة ومنهجية للكشف عن نتيجة ما أو تحقيق غرض معين.)). (٣٧)

ثانياً: أهمية الطريقة:

ويشير "الخوالدة " و " الحمد " إلى فوائد التجريب في عملية التدريس فيما يلي:

١- يسهم في تثبيت المعرفة والخبرة إذ تشترك أكثر من حاسة في عملية التعليم.

٢- يساعد في الوصول إلى علاقة عامل معين بظاهرة معينة هي تعني كشف الأسباب التي توضح ظاهرة معينة.

٣- ينمي مهارة التفكير الإبداعي، فالمتعلم حين يلمس الشيء بيده أو يراه بعينه تبرز في عقله تساؤلات عدة، ما هذا ؟؟ وكيف يكون ؟؟ وما آثاره ؟؟.

٤- يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين، فمن المتعلمين من يهتم بظاهرة الأمر ويمضي، ومنهم من يسأل أو يحاور، ومنهم من يقلد أو يحاكي.

٥- يزيد من دافعية المتعلمين للتعلم بإثارة حب الاستطلاع وتحريك القوى الكامنة في نفوسهم.

٦- يذهب الملل عن الموقف الصفي والرتابة القاتلة(٣٨).

ثالثاً: الطريقة التجريبية في السنة والبحث:

إذا كانت هذه الطريقة التعليمية قد عرفها التربويون حديثاً فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم طبقها عملياً في تعليمه لأصحابه منذ خمسة عشر قرناً وقد حفلت السنة النبوية بأمثلة للتعليم بالتجريب(٣٩).

رابعاً: مثال للطريقة التجريبية في السنة النبوية:

(عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ، قَالَ: بَلَى حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: ائْتِنِي بِهِمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الأَنْصَارِيَّ، وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ وَاشْتَرِ بِالآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ فَأَتَاهُ بِهِ فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُودًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ اذْهَبْ: فَاحْتَطِبْ وَبِعْ وَلا أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَيَ وْمًا فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةُ).....

يتضح من خلال الحديث السابق الطريقة التجريبية والتربوية التي استخدمها الرسول عليه السلام مع هذا الصحابي الذي جاءه يشكو إليه الفقر، حيث طلب منه إحضار ما عنده في البيت لكي يبيعه في السوق ويعطيه المال المكتسب ليكون سببًا في بداية عمل دؤوب ومربح بالنسبة للصحابي الذي كان يشكو الفقر ليصبح غنيًا من خلال هذا العمل البسيط، وقد عالج الرسول عليه السلام الفقر والبطالة من خلال هذا السلوك التجريبي التربوي.

ثم ما دل على أهمية العمل وجلال قدره مهما انحطت قيمته وقل أجره وفيه ما يدل على تشجيع الرسول عليه السلام للمشاريع الخيرية البسيطة، والمعالجة العملية كانت في استخدام الرسول صلى الله عليه وسلم لكل الطاقات والإمكانيات المتاحة والمتوفرة

لدى الشخص الفقير وإن تضاءلت حيث علمه عليه السلام كيف يجلب الرزق الحلال من خلال عمل شريف بسيط يعود عليه وعلى أسرته بالنفع والتيسير.

٧-طريقة التعلم الذاتي.

المبحث الأول: المعنى التربوي:

يرى أبو الهيجاء أن التعليم الذاتي عملية إجرائية مقصودة يحاول منها المتعلم أن بنفسه القدرالمتقن من العلوم والمعارف والمفاهيم والمبادئ والاتجاهات مستخدماً التطبيقات التكنولوجية كما تشمل على الكتب المبرمجة ووسائل وآلات التعليم والتقنيات المختلفة(٤٠).

ويعرف " البكر " التعلم الذاتي بأنه الأسلوب الذي يعتمد على نشاط المتعلم بمجهوده الذاتي الذي يتوافق مع سرعته وقدراته الخاصة مستخدماً في ذلك ما أسفرت عنه التكنولوجيا من مواد مبرمجة ووسائل تعليمية(٤١).

ثانيًا: أهمية الطريقة:

لقد أصبح التعلم الذاتي ضرورياً نظراً للانفجار المعرفي الهائل الذي لا يستطيع المتعلمون في ظله أن يلموا بجميع نواحي المعرفة باستخدام أساليب التعلم التقليدية، وهو يؤدي إلى حل المشكلات السلوكية كالشغب والتخريب أو العدوان فضلاً على أنه مفيد في علاج الضعف والتأخر الدراسي(٤٢).

ثالثًا: طريقة التعلم الذاتي في السنة:

كل أمور الفكر والتدبر في ملكوت السموات والأرض أدت إلى الإيمان بالله والمعرفة به حيث يدبر هذا الكون بحركته وعظمته وكل شيء يسير وفق إرادته مثال من القرآن الكريم. قال تعالى: (قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة) (٤٣) وهذا الإيمان يسمى تعلماً ذاتياً وصل إلى قناعة تعلم بنفسه(٤٤).

ومن السنة (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اخطأ فله أجر) فهذا يدل على ضرورة التفكير والاجتهاد والتعلم الذاتي وما يترتب عليه من فوائد في الدنيا والآخرة.

٨-طريقة المشروع والحوار

أولاً: المعنى التربوي:

يعرف " صلاح " طريقة المشروع بأنها عبارة عن سلسلة من النشاط الذي يقوم به الفرد أو جماعة لتحقيق أهداف واضحة محددة برغبة وحماس من خلال مواقف اجتماعية(٤٥).

وهذه الطريقة تعتمد في جوهرها على طريقة المشكلات أي أن المشروع الذي يراد تنفيذه هو في الواقع المشكلة التي يراد حلها في طريقة المشكلات والمشروع أمر عملي يرغب الطلاب في إخراجه.

وتسير طريقة المشروع في الخطوات الآتية:

١- اختيار المشروع.

٢- وضع خطة المشروع.

٣- تنفيذ المشروع.

٤- تقويم المشروع.

ثانيًا: أهمية الطريقة:

طريقة المشروع تعد من أهم الطرق الحديثة وقد استخدمها " جون ديوى " و " كليا ترك " الأمريكيان، وهي تهدف إلى بناء شخصية المتعلم بتعويدهالاعتماد وعلى النفس في الدراسة والتفكير المنظم(٤٦).

ويشير أبو الهيجاء أن مميزات المشروع أن له دور فعال في التلاميذ وهم يتعلمون ذاتياً من خلاله وهو يلبي حاجاتهم ويوظف معلوماتهم وهم الذين يشاركون في وضع الخطة(٤٧).

ويشير صلاح إلى أن طريقة المشروع لها مميزات كثيرة منها:

١- تتيح للطلاب فرص التعلم عن طريق العمل.
٢- تجعل خبرات الطلاب مترابطة حيث تساعد على تكامل المعلومات.
٣- تحقق مبدأ الفردية في التعلم وفي الوقت ذاته تنمي روح التعاون والإخاء والمحبة.
٤- تجعل المعرفة التي يحصلها المتعلمون أكثر ثباتاً و أجدى فائدة.
٥- يتم توزيع العمل في المشروع على كل طالب بما يتناسب مع قدرته واستعداده.
٦- يشترك التلاميذ في أنواع مختلفة من الخبرة والنشاط .
٧- تنمي لدى التلاميذ القدرات الإبداعية[٤٨]

ثالثًا: طريقة المشروع والحوار:

لقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة المشروع في بعض المواقف التعليمية، وقد وضع عليه الصلاة والسلام خططاً لمشروعات متعددة.

مثال لطريقة المشروع في السنة: مشروع حفر الخندق:

وقد ورد في أحاديث كثيرة غزوة الأحزاب قال: ابن اسحاق إن نفراً من اليهود خرجوا حتى قدموا مع قريش على المدينة. ولما سمع بهم رسول الله، وكانت الجموع أكثر من خمسة عشر ألف مقاتل، فأشار سلمان الفارسي بحفر خندق عريض في الجهة الشمالية المكشوفة بحيث تكتمل الجهات الأخرى المعوقة طبيعياً. وخطط الرسول لأصحابه مكان الخندق. وقسم العمل بين جماعتهم فكل عشرة رجال يحفرون أربعين ذراعاً 'بل شارك الرسول في حفر الخندق. وسارع المسلمون إلى العمل بروح عالية وحماسة قوية. وبدأ حفر الخندق لمسافة ثلاثة أميال عمل شاق أيام الشتاء والبارد، وكانت هناك صخرة قوية حفر بها رسول الله بيده فتحطمت...). وهكذا خطط الرسول للمشروع فحدد المسافة والمكان وقسم العمل في حفر الخندق بين المسلمين., وشاركهم في هذا المشروع.

طريقة المشروع العملي الذي قام به الرسول صلى الله عليه وسلم بعدما أشار عليه سلمان الفارسي بذلك، ولا شك بأن هذه الفكرة كانت جديدة على المسلمين آنذاك،

ونلاحظ كيف أخذ بها الرسول عليه السلام على وجه السرعة وبدأ بتفقد أطراف المدينة المنورة لحفر الخندق، آخذًا بكل الأسباب المعينة على ذلك، ووجد أن شرق المدينة وغربها محمية حماية طبيعية، وكذلك الجنوب فلم يبق إلا منطقة شمال المدينة وكان فيها بنو قريضة وكان لهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدًا فطلب منهم الدفاع المشترك عن المدينة حتى لا يكونوا سببًا في إدخال المشركين من طريقهم، وبدأت فكرة حفر الخندق وكانت ناجحة لأنه مشروع حربي له تأثير كبير في قطع طريق المشركين ومنعهم من الوصول إلى المدينة وكان هذا العمل سببًا في تحقيق النصر بعد الله عزّ وجلّ.

الطريقة الحوارية.

أولاً: تعريف الطريقة الحوارية:

هي طريقة تقوم على مجموعة من الأسئلة المتسلسلة يلقيها المعلم على طلابه بغرض مساعدتهم على التعلم، ومن خلالها تقدم لهم المعلومات الجديدة، والمصارف الحديثة التي تتناسب مع عقولهم وتوسع مداركهم وأفاقه(٤٩)

ثانيًا: أهمية الطريقة الحوارية:

لهذه الطريقة ايجابيات منها:

١- إن التلاميذ يتعودون على الحديث عما في نفوسهم والتعبير عن آرائهم وأفكارهم وعواطفهم.

٢- إن النقاش يعود التلاميذ على التفكير السليم.

٣- هذه الطريقة تنزع الخجل من نفوسهم بمرور الوقت، خاصة أولئك الذين يعانون من الخجل.

٤- هذه الطريقة تشجع الطلاب على البحث والدراسة والفاعلية.

٥- تثير فيهم حب المشاركة والحماس.

٦- تقوي فيهم سرعة الملاحظة والتفكير العلمي والمنطق السليم.

٧- تغرس فيهم مهارة الاستماع وتقبل آراء الآخرين.

٨- تساعد المعلم على تقوية طلابه بدرجة معقولة وبدون تأخير، أي خلال وقت الحصة.

وللحوار أسلوب راق في التربية، له فوائد كثيرة منها:

١- يثري المتابعله بأفكاره تطرح أمامه بالحجة والبرهان.

٢- الحوار اثبت في علم النفس، لأن السامع يشغل أكثر من حاسة .

٣- يعلم المتعلم الدقة في الاستنتاج[٥٠]. (بتصرف –أبو الهيجاء ص١٩١).

المبحث الثالث: مراحل الحوار القرآني:

يرى " النحلاوي " أن الحوار القرآني يمر بثلاث مراحل مع المشركين:

وهذه المراحل هي:

أولاً: أسئلة تكشف ما عند المخاطب من معلومات حول الموضوع الذي يراد مناقشته وتقريره وقد جاء ذلك في قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض) (أم من يكملك السمع والأبصار).

ثانياً: أسئلة تكشف عن الخطأ، والبعد عن الصواب وقد جاءت في هذا المثال في قوله تعالى (فقل أفلا تتقون).

ثالثاً: تقرير القرآن للحقيقة وقد جاءت في هذا المثال. (فماذا بعد الحق إلا الضلال).

وكان رد القرآن الكريم على النحو التالي:

١- أسلوب الهادئ لتخفيف حدة دعواهم لتخفيف: قال تعالى: (الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه.) [٥١]

٢- إدخال الشل في ما قالوه وأنه لا يقوم على أساس علمي وإنما هو مجرد الظن قال تعالى: (وما لهم في ذلك من علم، إن هم لا يظنون). [٥٢]

٣- دعوتهم إلى التفكير الهادئ بأن يتفكر كل واحد لوحده عن ضجيج الجماهير قال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا). [٥٣]

٤- توجيه السؤال لهم لكي يتفكروا قال تعالى:

(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون). [٥٤]

رابعًا: مثال الحوار في القرآن الكريم:

هذا الأسلوب استخدمه القرآن بطرائق متعددة، تعين الإنسان على تحصيل المعرفة بواسطة منظمة تتناول الموضوع من كافة جوانبه.

لذا يرى علماء التربية أن الحوار يقوم على أساسين هما:

١- زعزعة ما في نفس صاحبه من اليقين.

٢- الانتهاء إلى حقيقة ثابتة لا تحتمل الشك[٥٥].

من ذلك في القرآن الكرم قوله تعالى: (يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠)) (يوسف ٣٩/٤٠). [٥٦]

في هذه الآية يوجه سيدنا يوسف الحوار بالرفق واللين لرفقاء السجن حتى يصل بهم إلى التوحيد المطلق[٥٧].

ومن ثم جعل الإجابة محددة من خلال نوع السؤال، فهم لا يملكون القول أمام قوله أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار إلا الإجابة التي يريد الوصول إليها من خلال الحوار والإجابة المنتقاة والصادرة من المتعلم نفسه.

الخاتمة

الحمد لله الذي أعان على دراسة كتابه وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ففي هذا العمل البسيط المتواضع قد انتهينا إلى دراسة ما يقارب من ثمان من الطرق والأساليب التي انتهجها القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة في تعليم البشر.

وهذا إن دلَّ فإنما يدل على صدق الله تعالى في قوله تعالى: ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير....)).

فالله سبحانه وتعالى يعلم الإنسان حواسه التي هي قنوات التعلم لدى الإنسان فهي تتنوع بين السمع والبصر والعقل وبقية الحواس، بذلك قد نوع الحق سبحانه وتعالى في طرق التعليم لدى البشر حيث خاطب العقل والسمع والبصر والفؤاد.... لأنه سبحانه

يعلم اختلاف طبائع البشر. فنوع طرق تعليمهم. فنجد في القرآن الكريم أغلب طرق التعليم حيث سبق القرآن والسنة علماء المناهج وطرق التدريس بألف وأربعمائة عام فنجد في القرآن والسنة طريقة القياس وطريقة التنقيب وطريقة التعلم الذاتي وطريقة المشروع وطريقة القصة وطريقة الاستقراء وطريقة تمثيل الأدوار والطريقة التجريبية.....

وهذا إن دل فإنما يدل على حرص القرآن والسنة على التنويع في مسألة التعليم والتلقي مراعاة لاختلاف الطبائع البشرية وميولهم في ذلك.

فنجد القرآن الكريم حريصاً على إثارة كل حواس الإنسان وانه يجب أن تستغل بالشكل الأمثل, فمرة يقول (أفلا يبصرون....)، ومرة يقول: (أفلا يسمعون...)، ومرة يقول: (أفلا يتدبرون....) ' (أفلا يعقلون....) ؟؟ فنرى في ذلك مراعاة لاختلاف وسائل المعرفة بين السمع والعقل والبصر والفؤاد حتى يستغل الإنسان كل ما لديه من حواس في معرفة منهج الحق سبحانه وتعالى.

وخلاصة الأمر فهذا العمل ما هو إلا محاولة لتوضيح ما يلي:

١- أسبقية القرآن الكرم والسنة النبوية في معرفة طرق التعليم المختلفة.
٢- أن القرآن الكريم والسنة عندما يشير إلى طريقة ما لا يتحدث عنها بشكل نظري مباشر بل يستخدم الطريقة العملية مباشرة.
٣- اهمية تلك الطرق في تعلم بقية العلوم الأخرى والاستفادة منها في مجال طرق التدريس.
٤- بيان وجه من أوجه الإعجاز في القرآن والسنة وهو الحديث عن طرق التعليم.
٥- أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم التربوي من خلال الأحاديث الآنفة الذكر.
٦- النماذج العملية من القرآن والسنة في إتباع الطرق التربوية.
٧- دور القرآن الكريم في التنقيب عن العقل، وكيفية استخدامه بما يسعد الإنسان.
٨- حث القرآن والسنة على تفعيل الحواس الخمس في عملية التعليم.

وقد راعينا في هذا العمل الدقة واثبات نسبة الأقوال إلى أصحابها وفق منهج وضعناه في مقدمة العمل، هذا وإن كان من توفيق فمن الله وإن كان من نقص وتقصير فمن نفسي ومن الشيطان.

المصادر الأساسية

(١٦) القرآن الكريم: الآية ٥٦، سورة الأعراف.

(٢٤) القرآن الكريم: الآية ١٢-١٧، سورة النحل.

(٢٩) القرآن الكريم: الآية ١٧-٢٦، سورة الغاشية.

(٤٣) القرآن الكريم: الآية ٤٦، سورة سبأ.

(٥١) القرآن الكريم: الآية ٢٦، سورة الجاثية.

(٥٢) القرآن الكريم: الآية ٢٤، سورة الجاثية.

(٥٣) القرآن الكريم: الآية ٤٦، سورة سبأ.

(٥٤) القرآن الكريم: الآية ٣٥، سورة الطور.

(٥٦) القرآن الكريم: الآية ٣٩-٤٠، سورة يوسف.

المراجع

() سمير يونس صلاح، سعيد الرشيدي، التدريس العام وتدريس اللغة العربية، ط١، مكتبة الفلاح، مصر، ١٩٩٩م، ص٢٧.

(٢) محمد أحمد الحيلة، طرائق التدريس واستراتيجياته، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص٥٦.

(٣) محمد أحمد الحيلة، طرائق التدريس واستراتيجياته، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص٥٦.

(٤) المرجع السابق، ص٥٧.

(٥) محمد أحمد الحيلة، طرائق التدريس واستراتيجياته، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص٥٧.

(٦) خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، ط١، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٠ه، ص٣٨٨.

(٧) عبد الله ناصر السليمان، طرق تدريس مقرر الفقه، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، ١٤٢٠ه، ص٣٥.

(٨) مصطفى إسماعيل موسى، تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات ١٤١٨ه، ص٦٦.

(٩) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ط١، دار الفكر، القاهرة، ص٢٤٣.

(١٠) أحمد الحمد، التربية الإسلامية، ط١، دار إشبيليا، الرياض، ١٤٢٣ه، ص (١٨٥-١٨٦).

(١١) مصطفى إسماعيل، تدريس التربية الإسلامية، للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص١٥٦.

(١٢) المرجع السابق، ص١٥٦.

(١٣) عبد الله ناصر السليمان، طرق تدريس مقرر الفقه، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، ١٤٢٠ه، ص٢٣٦.

(١٤) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض ١٤١٧ه، ص٤٥.

(١٥) نادية محمد شريف العمري، نشأة القياس الأصولي، ط١، هجر للطباعة، ص٩٤.

(١٧) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٧ه، ص٤٩.

(١٨) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ١٤٢٢ه، ص١٩٣.

(١٩) مصطفى، إسماعيل موسى، تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، ص١٥٧.

(٢٠) محمد حسين، آل ياسين، المبادئ الأساسية في طرق التدريس، ط١، دار القلم، بيروت، ص (١٣٣-١٣٤).

(٢١) أحمد محمد عبد القادر، طرق تعليم التربية الإسلامية، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٩٠م، ص٩٥.

(٢٢) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٧ه، ص٤٦.

(٢٣) مصطفى إسماعيل موسى ـ تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص١٥٧.

(٢٥) مصطفى إسماعيل موسى ـ تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص١٥٧.

(٢٦) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٧ه، ص٥٠.

(٢٧) أحمد الحمد، التربية الإسلامية، ط١، دار إشبليا، الرياض ١٤٢٣ه، ص١٩٩.

(٢٨) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٧ه، ص٥٠.

(٣٠) المرجع السابق، ص٥١.

(٣١) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٧ه، ص٥١.

(٣٢) رشيد بن النوري البكر، المنهج أسسه ومكوناته، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٢٢ه، ص١٦٩.

(٣٣) ناصر أحمد الخوالدة، طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط١، دار حنين، الأردن، ٢٠٠١، ص٣٩.

(٣٤) مصطفى إسماعيل موسى ـ تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص٢٥٢.

(٣٥) ناصر أحمد الخوالدة، طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط١، دار حناين، الأردن، ٢٠٠١، ص(٣١١، ٣١٢).

(٣٦) ناصر أحمد الخوالدة، طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط١، دار حناين، الأردن، ٢٠٠١، ص(٣١١، ٣١٢).

(٣٧) ناصر أحمد الخوالدة، طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط١، دار حناين، الأردن، ٢٠٠١، ص٢٨٦.

(٣٨) ناصر أحمد الخوالدة، طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط١، دار حناين، الأردن، ٢٠٠١، ص٢٨٦.

(٣٩) أحمد الحمد، التربية الإسلامية، ط١، دار إشبيليا، الرياض، ١٤٢٣ه.

(٤٠) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ١٤٢٢ه، ص١١.

(٤١) رشيد بن النوري بكر، المنهج أسسه، ومكوناته، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٢٢ه، ص١٥٦.

(٤٢) مصطفى إسماعيل موسى، تدريس التربية الإسلامية للمبتدئين، ط١، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ١٤١٨ه، ص١٥٦.

(٤٤) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ١٤٢٢ه، ص٢١٣-٢١٤.

(٤٥) سمير يونس صلاح، التدريس العام وتدريس اللغة العربية، ط١، مكتبة الفلاح، مصر، ١٩٩٩.

(٤٦) المرجع السابق، ص١٠٩.

(٤٧) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ١٤٢٢ه، ص٢٠٥.

(٤٨) المرجع السابق، ص١١٠.

(٤٩) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ١٤٢٢ه، ص١٨٩.

(٥٠) فؤاد حسن أبو الهيجاء، أساسيات التدريس، ط١، دار المناهج، عمّان، ٢٠٠١م، ص١٩١.

(٥٥) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض ١٤١٧ه، ص٥١.

(٥٧) محمد السيد الزعبلاوي، طرق تدريس القرآن الكريم، ط١، مكتبة التوبة، الرياض ١٤١٧ه، ص٥٢.

دراسات

مالكوم إكس: التداخل بين خدمته للإسلام ونضاله ضد العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور
أسامة أبو نحل

Received :23 / 9 / 2024
Revised: 2 / 10 / 2024
Accepted: 10 / 10 / 2024
Published: 1 / 11 / 2024

أ.د. أسامة أبو نحل
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة الأزهر – غزة (فلسطين)
osamabunahel@homail.com

مالكوم إكس: التداخل بين خدمته للإسلام ونضاله ضد العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية

Malcolm X: The intersection of his dedication to Islam and his fight against racism in the United States of America

الملخص

تناولت الدراسة دور الداعية الأمريكي من أصول أفريقية (مالكوم إكس) في خدمة الإسلام خلال فترة انتمائه لجماعة أمة الإسلام، وجهوده لإقناع الأمريكيين السود باعتناق الإسلام والانضمام إليها، بالإضافة إلى محاولته تصحيح مسار الحركة الإسلامية في الولايات المتحدة بعد انفصاله عن أمة الإسلام. كما تطرقت الدراسة إلى التداخل الواضح بين خدمته للإسلام ونضاله ضد سياسة التمييز العنصري السائدة في الولايات المتحدة .

واعتمدت الدراسة على منهجين رئيسيين: المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت إلى عدة نتائج، أهمها أن (مالكوم) أحدث تأثيرًا كبيرًا في حياة الأمريكيين السود، وأن عملية اغتياله وأفكاره وخطاباته ساهمت في تطوير الأيديولوجية القومية السوداء، وأثارت حالة فريدة من الاعتزاز العرقي لدى الأمريكيين السود.

الكلمات المفتاحيّة: مالكوم إكس، الأمريكيون الأفارقة، التداخل، خدمة الإسلام، العنصرية.

Abstract

The study examines the contributions of Afro-American speaker Malcolm X to Islam during his association with the Nation of Islam. It also discussed his endeavors to get African Americans to adopt Islam by attempting to influence the trajectory of the Islamic movement in the United States following his departure from the Nation of Islam. The study examined the evident intersection between his commitment to Islam and his opposition to the widespread policy of racial discrimination in the United States.

The research included two primary methodologies: historical and descriptive-analytical. It arrived at several important results, the most notable of which is that Malcolm significantly influenced the lives of African Americans. His assassination, concepts, and oratory significantly influenced black nationalist ideology and sparked an uncommon sense of racial pride among African Americans.

Keywords: Malcolm X, African Americans, intersection, the promotion of Islam, racial discrimination.

المقدمة

- **تمهيد**

استشرت في الولايات المتحدة سياسة التمييز العنصري ضد الأمريكيين من أصل أفريقي، ومع الوقت أصر هؤلاء على تحقيق مطلبهم الرئيس، بإلغاء هذه السياسة اللاإنسانية ما أدى إلى ظهور رموزٌ وطنية منهم عمدت إلى مكافحتها، منها شخصية (مالكوم إكس) الذي كان له دورٌ بارز في نشر الإسلام بين الأمريكيين السود، وفي خدمة جماعة أمة الإسلام الذي انتمى إليها وأصبح عضوًا بارزًا فيها، ثمَّ محاولته تصحيح مسار الحركة الإسلامية في الولايات المتحدة.

- **أهميّة الدراسة**

في الولايات المتحدة، استشرت سياسة التمييز العنصري ضد الأمريكيين من أصل أفريقي، ومع مرور الوقت أصر هؤلاء على تحقيق مطلبهم الرئيسي، وهو إلغاء هذه السياسة اللاإنسانية، مما أدى إلى بروز رموز وطنية منهم، مثل (مالكوم إكس) الذي لعب دورًا بارزًا في نشر الإسلام بين الأمريكيين السود، وخدمة جماعة أمة الإسلام التي انتمى إليها وأصبح عضوًا بارزًا فيها، بالإضافة إلى محاولته تصحيح مسار الحركة الإسلامية في الولايات المتحدة .

- **مشكلة الدراسة**

كُتب الكثير عن دور الحركات المدنية وبعض رموزها الوطنية من الأمريكيين الأفارقة في مكافحة التمييز العنصري، إلَّا أن شخصية (مالكوم إكس) لم تحظَ بالاهتمام الكافي من قبل الباحثين العرب، وتتمثل مشكلة الدراسة في السؤال الرئيسي التالي: **ما أوجه التداخل بين خدمة (مالكوم إكس) للإسلام، ونضاله ضد العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية؟**

- **أهداف الدراسة**

هدفت الدراسة إلى توضيح النقاط التالية:

١. إبراز جهود (مالكوم) في خدمة جماعة أمة الإسلام ومناهضته لسياسة التمييز العنصري.

٢. استعراض دور (مالكوم) في تصحيح أوضاع الحركة الإسلامية ومقاومته لسياسة التمييز العنصري.

- **منهجيّة الدراسة**

اعتمدت الدراسة على منهجين رئيسين؛ هما: **المنهج التاريخي** الذي يسهم في جمع المعلومات الأولية، خصوصًا الأحداث التاريخية التي سبقت ظهور (مالكوم) وما تلاها، **والمنهج الوصفي التحليلي**، الذي يهدف إلى تفسير المعلومات المتعلقة بحياته وتحليلها، مع بيان أهميتها وقيمتها العلمية.

المبحث الأول

إسلام (مالكوم) وجهوده في خدمة جماعة أمة الإسلام ومناهضته لسياسة التمييز العنصري

المطلب الأول: تشكيل شخصيته الفِكرية وإسلامه

وُلِدَ (مالكوم) لوالد يدعى (إيرل ليتل) في ١٩ آيار (مايو) ١٩٢٥ في مدينة أوماها بولاية نبراسكا، وكان والده قِسًّا معمدانيًا مؤيدًا لحركة (ماركوس غارفي) [١] متأثرًا بأفكاره، ومناديًا بصفاء الجنس الأسود، وضرورة عودته إلى أفريقيا مما أدى إلى تعرضه لمشكلات عديدة. وتوفي والده دهسًا في عام ١٩٣١ على يد مجموعة من العنصريين البيض؛ مما جعله ينشأ في بيئة قاتمة مشحونة بالكراهية والبغض تجاه البيض [٢]، حيث عانى من مرارة العنصرية منذ طفولته المبكرة.

بعد مقتل والده، عاش (مالكوم) وأمه وإخوته حياة قاسية، مما استدعى تدخل مكتب المساعدة الاجتماعية، مما أثر سلبًا على نفسية الأم التي قضت جزءًا من حياتها في مستشفى للأمراض العقلية. وبذلك، أصبح مالكوم وإخوته وفقًا للقانون العنصري أطفال الدولة، وتم توزيعهم على أسر بيضاء، مما أثار غضبه ودفعه إلى السرقة. تفاقمت أوضاعه مع تزايد تسكعه وتطفله وسرقاته، خاصة بعد أن تم القبض عليه متلبسًا عدة مرات. وأصبح أقل صبرًا وأكثر عدوانية تجاه التلاميذ البيض الذين كانوا يتعمدون ازدراءه. ومع ذلك، كان شغوفًا بدراسته في مادتي التاريخ واللغة الإنجليزية، مما وسع مداركه الفكرية لاحقًا [٣].

وبناءً عليه؛ فإن الظروف القاسية التي عاشتها أسرة (مالكوم) أسهمت بشكل كبير في جعل فترة طفولته صعبة، حيث حُرم من وسائل الترف والعيش الكريم التي تمتع بها أقرانه من الأطفال البيض، مما أدى إلى كراهيته لهم ولجوئه إلى السرقة وتدهور معنوياته الدراسية.

مرت حياة (مالكوم) بثلاث مراحل، أثرت كل منها في تطور شخصيته الفكرية والقيادية، ويمكن أن نطلق على المرحلة الأولى منها اسم التسكع أو الصعلكة، حتى اعتناقه الإسلام. والمرحلة الثانية تتعلق بانجذابه إلى أفكار (إليجا محمد) زعيم جماعة أمة الإسلام، وتعلقه به، حيث أصبح بمثابة الأب الروحي له، ثم انضم إلى الجماعة وارتفعت مكانته حتى أصبح الشخص الثاني فيها. والمرحلة الثالثة التي تطور فيها وعيه الإيماني بعد اكتشافه الزيف العقائدي الذي أصاب الجماعة، ثم انفصاله عنها وأدائه فريضة الحج واعتناقه الإسلام الصحيح من جديد، وصولًا إلى عودته إلى بلاده ومحاولته تصحيح مسار الحركة الإسلامية فيها، وما بذله من جهد في مواجهة سياسة التمييز العنصري خلال هاتين المرحلتين.

يمكن وصف إحدى الفلسفات التي طورها (مالكوم) بأنها فلسفة المنافسين، المستمدة من فترة شبابه التي واجه فيها تحديات وصعوبات متنوعة، وتنقله بين المدن. وفقًا لهذه

الفلسفة؛ فإن الإنسان والبشرية بأسرها تخضع لقوانين الغابة التي تفرض على كل فرد النضال من أجل البقاء، ويتعين على كل شخص حماية نفسه وإعالتها [٤]. تم طرده من المدرسة في سن (الخامسة عشرة)، وبعد خروجه من سجن الأحداث في عام ١٩٤٠، انتقل إلى مدينة بوسطن، وعمل ماسحًا للأحذية ثم نادلًا في أحد المطاعم، وانغمس في حياة اللهو والمجون. وبعد عامين انتقل إلى مدينة نيويورك، تحديدًا إلى حي هارلم الذي يقطنه السود للعمل في السكك الحديدية، حيث ارتبط بعالم الجريمة بكافة أنواعه[٥].

أُدين بالسرقة في عام ١٩٤٦ حُكم عليه لمدة (عشر) سنوات، قضى منها (سبع) سنوات فقط. ويبدو أن وجوده في السجن غيّر مجرى حياته بشكل جذري؛ حيث كتب إليه إخوته أنهم اعتنقوا الإسلام كدين فطري للرجل الأسود، وأعلموه بانضمامهم إلى جماعة أمة الإسلام التي يقودها (إليجا محمد)، والتي انتشرت تعاليمها في الولايات المتحدة، ووصلت إلى السود الذين لم يعتنقوا الإسلام بشكل يعكس واقعهم. لم يكن هناك أسود واحد أو حتى رجل أبيض واحد قد قرأ عن دور السود في تاريخ الولايات المتحدة، وسرعان ما اعتنق (مالكوم) الإسلام في السجن، مما شكل تحولًا نوعيًا في أخلاقه، وبدأ في صقل أفكاره، مشيرًا إلى أنه كان في قاع المجتمع الأمريكي عندما اهتدى إلى الله وإلى الإسلام، مما غيّر مجريات حياته. وبفضل شغفه بالقراءة، عمّق ذلك من تفكيره، حيث غيّرت القراءة مجرى حياته بشكل جذري، وتوصل إلى قناعة بأن القراءة كشفت له أن الجنس الأسود في الولايات المتحدة أصم وأبكم وأعمى[٦].

كان (مالكوم) مستاء من التشويه والتحريف والقهر والاستغلال الذي تعرض له أبناء جلدته في الولايات المتحدة، مشيرًا إلى أن صانع العبيد أدرك على مدى (ثلاثمائة) عام أنه لا يمكنه تحويل الأفارقة إلى عبيد إلَّا بعد أن يجعلهم أغبياء، وذلك من خلال سلبهم لغتهم، مما يمنعهم من التواصل مع أقاربهم ويعيق وصولهم إلى معلومات عن عائلاتهم[٧].

وبناءً عليه؛ فإن الفترة التي قضاها (مالكوم) في السجن رغم صعوبتها، كانت مثمرة في تشكيل شخصيّته وتطوير فِكره في مرحلة شبابه، فقد دفعه كراهيته للبيض إلى قراءة

تاريخ السود بشغف، مما أدّى إلى اعتناقه الإسلام بفضل المعلومات عن الإسلام التي قدمها له إخوته حول الإسلام وقيمه التي تدعو للمساواة بين البشر. ويبدو أن سرعة اعتناقه للإسلام تعود إلى البيئة التي نشأ فيها، والفجوات القائمة بين مجتمع السود والمسيحية.

المطلب الثاني: انضمامه إلى جماعة أمة الإسلام

ويبدو أن برنامَج (إليجا محمد) كان علاجًا لمشكلات المعازل التي عاش فيها الزنوج، وأن الانتماء للإسلام كان كافيًا لتحقيق هذه الغاية. وفي حالة (مالكوم)؛ فإن اعتناقه الإسلام ساهم في إعادة توحيد بنية شخصيته على أساس الهوية الذاتية العنصرية. بفضل الانتماء إلى أمة الإسلام، أصبح الفرد جزءًا من مجتمع السود الفخورين الذين تباينت ثقتهم وولائهم لبعضهم البعض بشكل ملحوظ. من خلال تعاليم (إليجا محمد)، استطاع تطوير أساس للوعي الذاتي العنصري للسود، بالإضافة إلى الهوية السوداء. وقد شمل هذا التصور الذاتي مفاهيم سياسية حيوية، مفادها أن جميع السود يستحقون المساواة والعدالة والحرية، وأن الرجل الأبيض يمثل العدو الذي حال دون تحقيق هذه القيم [٨].

كانت أمة الإسلام في المقام الأول جماعة احتجاجية اجتماعية، مع وجود دلالات سياسية واضحة، خاصة في معارضتها لحركة الحقوق المدنية. ومع ذلك، عرف أعضاؤها أنفسهم كمسلمين، لكن الجماعة لم تكن سياسية، إذ انتظرت بخطابها المتشدد أن يُحدث الله التغيير الاجتماعي، وتنبأ (إليجا محمد) بأن الله سيدمر الولايات المتحدة [٩]. وكانت أفكاره تعتمد في معظمها على الانفصال عن المجتمع الأمريكي بدلًا من الاندماج، وهو ما يتعارض مع الأساليب والأهداف التي سعى القادة السود الآخرون لتحقيقها من خلال حركة الحقوق المدنية [١٠].

بعد مغادرته السجن في آب (أغسطس) ١٩٥٢، توجه (مالكوم) إلى مسجد ديترويت وتأثّر بأخلاق المسلمين التي لم يلاحظ لها نظيرًا بين السود؛ إذ رأى لأول مرة أفرادًا من السود يعتزون بلونهم ويحتضنون الحب في قلوبهم بدلًا من الحسد والريبة. ثم التقى (إليجا محمد)

في مسجد شيكاغو، مما زاد من إعجابه به وبأسلوبه الإقناعي. في المقابل، رأى (إليجا محمد) فيه الثورية والعداء الشديد للبيض والقدرة الإقناعية العالية، فضمه إلى مجلس إدارة أمة الإسلام. بعد هذا اللقاء، غيّر مالكوم اسمه رسميًا من (ليتل) إلى (X)، لإزالة رمزية أصله المجهول في أفريقيا، وكان شغفه الحقيقي هو النهوض بالجماعة [١١].

سرعان ما أصبح (مالكوم) مقربًا منه، وبعد تشجيعه بدأ يخطب بجمهور المسجد رقم (١)، وفي حزيران (يونيو) ١٩٥٣ عُين مساعدًا لوزير (إمام) المسجد، واعتبره (إليجا محمد) بمثابة الابن (السابع) له، مما منحه اهتمامًا أكبر من بقية أبنائه [١٢]. وسعى (إليجا محمد) إلى توسيع نطاق وجود الجماعة بشكلٍ كبير في البيئة الحضرية، فسأله (مالكوم) عن أنجع السُبل لاستقطاب أكبر عدد من الناس، فأجابه: يجب التركيز على فئة الشباب الذين سيتبعهم الكهول حياءً. فذهب إلى الأحياء الفقيرة في فيلادلفيا، وبوسطن وسبرينغفيلد في ولاية ماساتشوستس، وهارتفورد في ولاية كونيكتيكت، فتم تكريمه بتعيينه وزيرًا لمسجد هارلم رقم (٧) في حزيران (يونيو) ١٩٥٤[١٣].

قدمت جماعة أمة الإسلام، بالتزامن مع أفكار القومية السوداء، المساحة الجماعية التي كان السود الفقراء في أمس الحاجة إليها، بعد أن ثبت أن تجربتهم في الحرية الدينية التي وعدت بها المسيحية كانت غير مجدية. لم تؤكد الجماعة فقط هوية السود؛ بل عززت أيضًا صحة الهوية الثقافية للعرق الأسود، وقدمت مبررًا دينيًا لفكرة التباعد بين الأجناس، معتبرة أن الفصل الثقافي والجغرافي هو الحل الوحيد الممكن لمشكلة العرق. وفي الصورة التي رسمها (مالكوم) لنفسه، أصبح البياض يمثل لون الشيطان؛ ففي المرحلة الأولى من اعتناقه للإسلام، كان أقل اهتمامًا بالجانب الروحي للدين، وأكثر تركيزًا على الواقع الموضوعي للوجود الأمريكي الأفريقي؛ إذ لم يكن رفضه للمسيحية مبنيًا على أي منطق عقائدي فكري؛ بل كان نتيجة حماسة الرفض التي استنكرت المعاملة القاسية التي تعرض لها السود في المجتمع المسيحي [١٤].

المطلب الثالث: تعزيز دوره في أمة الإسلام ومواجهته لسياسة التمييز العنصري

تخلى (مالكوم) عن ماضيه غير النشيط وكرس نفسه لنظامٍ استثنائي من الانضباط والتعليم الذاتي، مطورًا خطابًا دعويًا جذابًا باستخدام ذكائه الحاد للترفيه عن جمهوره وتوجيههم وجذبهم. ومن خلال خطبه البليغة، وسع عضوية جماعة أمة الإسلام من (أربعمائة) إلى ما بين (خمسين ألفًا) و(خمسٍ وسبعين ألفًا)، وزاد عدد المساجد في الولايات المتحدة من (أربعة) إلى أكثر من (مائة)، وفي بعض النواحي كان صوته امتدادًا لدعوة زعيمه. وأذهل (مالكوم) الجماهير خاصة الشباب السود في المناطق الحضرية الذين توافدوا لسماع خطبه حول كبرياء السود وشرور البيض، فكانت رسالته فريدة وثورية [١٥]. ويبدو أن ولاءه الأعمى لزعيمه مع حداثة عهده بالإسلام جعله يعتبره رسولًا حقيقيًا، حيث كان يختتم خطبته بالقول: "أشهد أن لا إله إلَّا أنت وأن (إليجا محمد) المحترم عبدك ورسولك"، إذ كان مقتنعًا بأنه مبعوث من الله [١٦].

فرض (إليجا محمد) قاعدة صارمة ضد النشاط السياسي والاحتجاج داخل جماعته، بِما في ذلك حظر المشاركة الاجتماعية التي قد تُحسِّن ظروف السود؛ إذ كانت تعاليمه قائمة على أن الله سيحرر السود قريبًا دون جهد من جانبهم، وأن على أتباعه انتظار هذا الحدث الإلهي الحتمي [١٧]، مما يعني أن تعاليمه كانت متجذرة في الاتكالية، وأن على أتباعه السمع والطاعة له.

كان شهر نيسان (أبريل) ١٩٥٧ بداية بروز (مالكوم) خارج نطاق القومية السوداء، عندما احتج الأسود (هنتون جونسون) على اعتداء اثنين من رجال الشرطة البيض على رجل أسود آخر، فكان رد الشرطة ضربه بشدة وسجنه، وسرعان ما انتشرت أخبار سوء معاملته، وخلال ساعة قاد (مالكوم) نحو (ألفين وستمائة) من الرجال والنساء السود لمحاصرة مركز الشرطة. ونتيجة لذلك، عرض عليه رئيس تحرير صحيفة أخبار أمستردام كتابة عمود رأي [١٨]، مما مهد له الطريق نحو الشهرة والنجومية.

أدّى هذا الحادث إلى تحفيز القوى التي بلغت ذروتها لاحقًا في انقطاعها الحتمي مع أمة الإسلام، إذ لم يتمكن (إليجا محمد) من الحفاظ على سلطته الشخصية إلَّا من خلال إجبار أتباعه على الابتعاد عن العالم الخارجي، في وقتٍ أدرك فيه (مالكوم) أن النمو المستقبلي للجماعة يعتمد على انغماسها في صراعات المجتمع الأسود في الحياة اليومية. وأدت مهمته في نشر الإسلام إلى توسيع عضوية الجماعة ما منحها تأثيرًا أكبر، لكنها أجبرته أيضًا على معالجة مشكلات الأمريكيين السود غير المسلمين بطرقٍ جديدة، وفي نهاية المطاف كان يتعين عليه أن يختار ما إذا كان سيظل مخلصًا لزعيمه أو أن يكون إلى جانب شعبه [١٩].

أما الحدث الثاني الذي ساهم في تعزيز شهرته فكان في آب (أغسطس) من العام نفسه، عندما أقدم على خطوات جريئة لجذب جيل أكبر من سكان هارلم إلى أمة الإسلام، وذلك من خلال تنظيم مهرجان إحياء لذكرى (ماركوس غارفي) من قبل لجنة من النشطاء السود، مثل الحركة القومية الأفريقية والحركة القومية الأفريقية المتحدة. ومع وجود مجموعة بارزة من المتحدثين، تمكن (مالكوم) من أسر قلوب الحضور، حتى أن صحيفة هارلم أفادت بأنه نجح في تحفيز الجمهور بقوة، بفضل انتقاده العرق الأبيض المسؤول عن معاناة السود، كما اعتبر الزعماء السياسيين ورجال الدين السود مجرد دمى في يد الرجل الأبيض. وبفضل أدائه الشجاع أمام مركز الشرطة، نال الاحترام ونجح في استقطاب المئات من قدامى أنصار الغرفوية إلى قضيته [٢٠]. وظهر التزامه الأساسي بحرية الأمريكيين السود وقيمتهم الذاتية في وقتٍ مبكر من حياته الناشطة في أمة الإسلام [٢١]. ومن الأمور التي تُحسب له أيضًا نجاحه في إقناع الملاكم العالمي (كاسيوس كلاي) باعتناق الإسلام وتغيير اسمه إلى (محمد علي كلاي) [٢٢]، حيث كانت تربطهما عِلاقة تشبه تلك التي تجمع الأستاذ بتلميذه [٢٣].

أصبح (مالكوم) شخصية إعلامية عامة لأول مرة في عام ١٩٥٩، عندما ظهر في فيلم وثائقي تلفزيوني بُث في نيويورك بعنوان "الكراهية التي أنتجت الكراهية"، حيث أوضح

أن وفقًا لتعاليم أمة الإسلام، يُعتبر السود عرقًا إلهيًا، واستنكر العرق الأبيض باعتباره شيطانًا شريرًا وغير قادر على الخير. كانت هذه الرسالة متناقضة بشدة مع موضوع الأخوة الذي طرحته حركة الحقوق المدنية، مما جعل أمة الإسلام و(مالكوم) على وجه الخصوص محط اهتمام وسائل الإعلام الوطنية. ورغم أنه اشتكى لاحقًا من الدعاية السلبية، إلَّا أن صورته الإعلامية ساهمت في إبراز الوطنية الإسلامية، حيث بذل قصارى جهده لتعزيز تلك الصورة في المقابلات الإعلامية [٢٤].

أصبح (مالكوم) الممثل الوطني والمتحدث الرئيس باسم أمة الإسلام، وكان مطلوبًا كمتحدث عام في الجامعات وأماكن أخرى، كما كان مطلوبًا للظهور على شاشات التلفاز، وتمت مقابلته كمتحدث باسم الأمريكيين السود من قِبل صحفيين من دول أخرى. وأسس أول صحيفة وطنية للجماعة تحت عنوان (محمد يتكّلم). ومن خلال هذه المنصات انتقد بشدة قادة حركة الحقوق المدنية، وسخر من نهجهم السلمي ومنهم (مارتن لوثر كنج)، لدعوتهم إلى دمج السود في المجتمع الأبيض بدلًا من بناء مؤسساتٍ سوداء منفصلة، ورفض موقفهم الذي يدعو السود إلى ممارسة اللاعنف عند مواجهة الاعتداءات من المجتمع الأبيض. وحث (مالكوم) مستمعيه على نبذ مشاعر الدونية ومكافحة العنصرية الداخلية التي تُعتبر إرث الاستعمار الأبيض، حيث قال: "آن أواننا للدفاع عن أنفسنا"، ونجح في جذب الانتباه والرؤية من وسائل الإعلام الرئيسية إلى أمة الإسلام [٢٥].

يبدو أن (إليجا محمد) و(مالكوم) اتفقا على أن إحدى الوسائل للتخلص من تهديد البيض، تتمثل في إعادة جميع الأمريكيين السود إلى موطنهم الأصلي (أفريقيا). على الرغم من دعم (مالكوم) لهذا الموقف، إلَّا أنه لم يجعله أولوية في استراتيجيته، حيث كان مؤيدًا للثورة السوداء التي تهدف إلى تمكين المسلم الأسود وفقًا لفلسفته من الوصول إلى مراتب القيادة وتولي مناصب مهمة في الدولة. كما دعا إلى الضغط على الحكومة لإنهاء سياسة التمييز العنصري وتحسين أوضاع الأمريكيين السود، مؤكدًا على ضرورة احترام حقوقهم المدنية كما يتم احترام حقوق البيض. ودعا إلى الانفصالية السوداء، مستخدمًا

عقيدته الإسلامية لغرس القيم القابلة للتحقيق من خلال هذه الانفصالية، وأصر على أن الطريق الإلهي في هذا السياق يتمثل في هذه الانفصالية، مستندًا إلى حجج تاريخية ودينية لتوضيح الحاجة إلى تبنيها [٢٦].

أرسل (إليجا محمد) (مالكوم) إلى مصر بناءً على دعوة من الحكومة المصرية، ووصل إلى القاهرة في ٤ تموز (يوليو) ١٩٥٩، مما شكل بداية تجربة تحويلية. التقى نائب رئيس الوزراء (أنور السادات) عدة مرات، واستقبله علماء الدين في جامعة الأزهر. وخلال إقامته في السعودية، أدرك أنه لا يوجد تمييز لوني بين المسلمين، إذ علمهم الإسلام أن جميع البشر متساوون وأخوة. وخلال رحلته لاحظ الاستياء في أفريقيا وآسيا من الجمود الإداري في الولايات المتحدة، مما أكد الحاجة إلى توسيع المنظور الدولي داخل حركة حرية السود. من خلال إقامة تحالفات مع دول العالم الثالث، يمكن للأمريكيين السود اكتساب النفوذ لتحقيق التمكين العنصري [٢٧].

كشفت رسالة (مالكوم)، المليئة بالأفكار الجديدة حول الإسلام والتضامن الأفرو-آسيوي، عن المواقف المتعلقة بالعرق التي عبّر عنها المسلمون خلال رحلته، مما أظهر تناقضات أساسية في الاتجاهات الدينية لأمة الإسلام. وأدرك أنه إذا أرادت هذه الجماعة النمو، يتعين عليها التخلي عن مفاهيمها وممارساتها الطائفية، وتسريع استيعاب الإسلام القويم. ورأى أن استخدام تضامن العالم الثالث لتعزيز التغيير في الولايات المتحدة أصبح قابلًا للتطبيق بشكل متزايد، لكن هذه الفرضية كانت تتناقض مع عقيدة جماعته التي تعتبر أن الإصلاحات مستحيلة التحقيق تحت حكم البيض، وأن السلام يتطلب دولة سوداء منفصلة. والأهم من ذلك هو مسألة القيادة، إذ يؤكد الركن الأول في الإسلام (الشهادة) أن (محمدًا) -صلى الله عليه وسلم -هو خاتم الأنبياء، وبالتالي فإن الاقتراب من الإسلام القويم يعني أن ادعاء (إليجا محمد) بأنه رسول الله سيكون حتمًا موضع شك [٢٨].

وعلى الرغم من أن أتباع جماعة أمة الإسلام يُعتبرون مسلمين، إلّا أن إيمانهم يتسم بالارتباك ويحتوي على العديد من المغالطات العقائدية؛ حيث اعتبروا الإسلام دينًا

مقتصرًا على العرق الأسود، وهو ما يتعارض مع مبادئ الإسلام التي ترفض العنصرية، أي اقتصروا على المظاهر السطحية للإسلام وتجاهلوا جوهره. ومع ذلك، لا يمكن للباحث الموضوعي أن يحكم ببطلان عقيدة أنصار هذه الجماعة، نظرًا لأن الإسلام كان حديث العهد في المجتمع الأمريكي الأسود، الذي لم يكن قد تعرض بعد للإسلام الصحيح المتبع في العالم الإسلامي.

من البديهي القول: إنه كان من الصعب تحديد حدود تفصل بين جهود (مالكوم) في إقناع الأمريكيين السود باعتناق الإسلام، وما بذله من جهد ملحوظ في مواجهة سياسة التمييز العنصري التي فرضها البيض ضد السود من ذوي الأصول الأفريقية؛ فقد كانت العمليتان متداخلتين بشكل دقيق يصعب التفريق بينهما.

المبحث الثاني

دور (مالكوم) في تصحيح أوضاع الحركة الإسلامية ومناهضته لسياسة التمييز العنصري

المطلب الأول: انفصاله عن أمة الإسلام

في أوائل الستينيات، بدأ (مالكوم) في تطوير فلسفة خاصة به أكثر صراحة من فلسفة (إليجا محمد)، وأصبح مدركًا تمامًا للتناقض بين النضال الروحي لزعيمه وسلبيته السياسية. ومع ذلك، لم يكن قد أدرك بعد أن التناقض كان متأصلًا في فكرة الانفصال الإقليمي، وأنه لا يمكن تحقيق أي مشروع للتحرر الوطني انطلاقًا من هذا الأساس. وقد خفف صراعه المحتمل مع زعيمه بسبب عدم قدرته على صياغة بديل نظري واضح لموقف الأخير. ولأن (إليجا محمد) كان دائمًا قادرًا على إقناعه بأن الدعوة كانت أكثر أهمية من الجدل، وأن الاهتمام الصحيح الوحيد للمسلم يتمثل في نمو أمة الإسلام والحفاظ عليها [٢٩].

كان (مالكوم) مدركًا أن موقف أمة الإسلام غير السياسي قد أعاق استعداد (إليجا محمد)، للتوصل إلى تسويات سياسية مع العنصريين البيض الرجعيين؛ ففي ٢٨ كانون الثاني (يناير) ١٩٦١، أوفده (إليجا محمد) إلى أتلانتا للقاء مسؤولي "كو كلوكس كلان Ku Klux Klan"، بغرض الحصول على دعم المجموعة العنصرية البيضاء لخطة أمة الإسلام لإنشاء دولة سوداء منفصلة. وكان هذا الاجتماع الذي ظل سرًا حتى انفصال (مالكوم) عن أمة الإسلام، أحد العوامل التي أدت إلى تزايد شكوكه في دوافع زعيمه ونزاهته، حتى قبل أن يكتشف علاقاته الجنسية [٣٠].

بدأت ثقة (مالكوم) تتزعزع تجاه تعاليم زعيمه بعد انتشار شائعات حول سلوكه المشين مع بعض سكرتيراته القاصرات، حيث قامت بعضهن برفع دعاوى قضائية ضده متهمات إياه بالتحرش والحمل منه، وقد تم توثيق ذلك من قبل بعضهن؛ كما اعترف (إليجا محمد) له بذلك مدعيًا أن هذه علامة من علامات النبوة. وتزايدت التوترات بينهما بشأن سياسة أمة الإسلام العامة بعدم التدخل في الشؤون الخارجية، مع سعي (مالكوم) نحو مزيد من النشاط والمشاركة في الصراع الاجتماعي الأسود. وعندما قُتل (رونالد ستوكس) عضو الجماعة، وأُصيب (ستة) مسلمين آخرين في هجومٍ للشرطة على المسجد الإسلامي في لوس أنجلوس في نيسان (أبريل) ١٩٦٢، سعى إلى تنظيم مجتمع السود حول هذه القضية، وإقناعهم برفع دعوى قضائية ضد الشرطة بتهمة الوحشية، إلَّا أن (إليجا محمد) أمره بوقف جهوده والعودة إلى نيويورك. وبعد عدة أيام من الحادثة عاد (مالكوم) إلى مدينة نيويورك، وشارك في حلقة، حيث استعرض التفاصيل المقلقة للهجوم وخيبة أمله في سلبية زعيمه [٣١].

في عام ١٩٦٣، سجل (مالكوم) (ثلاث) انتقادات رئيسة ضد حركة الحقوق المدنية للسود المسيحيين: العمل المباشر اللاعنفي، والاندماج، وبناء التحالف مع الليبراليين البيض. لم يرَ (مالكوم) منطقًا في اعتبار العمل المباشر اللاعنفي الشكل الرئيسي للمقاومة الاجتماعية الواجب استخدامه لتحقيق المساواة الحقيقية في الفرص للسود في الولايات

المتحدة. كما اعتبر أن الولايات المتحدة، رغم عدم استعمارها للقارة الأفريقية، قد استعمرت (اثنين وعشرين) مليون أسود على أراضيها [٣٢]. وردًا على المطالبين بالاندماج، قال: "لا يوجد رجل أسود عاقل يرغب حقًا في الاندماج، ولا يوجد رجل أبيض عاقل يرغب حقًا في الاندماج، ولا يوجد رجل أسود عاقل يعتقد حقًا أن الرجل الأبيض سيقدم للرجل الأسود أكثر من دمج رمزي". وعندما ذكر كلمة انفصال، تعرض لهجوم من أنصار حركة الحقوق المدنية من السود، متهمًا إياه بأنه يجعل السود يسيرون على نهج العنصريين البيض، مما اضطره للرد قائلًا: "نحن لا نتبع أحدًا، ونرفض الفصل ونناضل ضده، وما نريده هو الانفصال لا الفصل، وهناك فرق بين الكلمتين" [٣٣].

اعتبر (مالكوم) أنه من العار خداع السود ليكونوا غير عنيفين، مشيرًا إلى أن من يتحدث كما يفعل يُتهم بأنه يدعو إلى العنف؛ بل اتهمه أحدهم في مقالٍ صحفي بأنه يؤيد العنف، رغم أنه لم يدعُ إليه قط؛ بل كان يؤكد أن السود الذين تعرضوا للعنف المنظم من قبل الجماعات العنصرية يجب عليهم الدفاع عن أنفسهم. لم يكن يعتقد أن مشكلة الأمريكيين السود ستُحل بالوسائل السلمية، لأن المشكلة تطورت عبر القرون إلى مرحلة تتطلب تأكيد إنسانيتهم بالقوة. وكانت أساليبه تتضمن حملات وخطب تهدف إلى استعادة كرامة الرجل الأسود وثقته بنفسه؛ ففي إحدى خطاباته في مسيرات الشوارع قال لسكان حي هارلم: "نحن سود أولًا وكل شيء آخر ثانيًا". كما أن العديد من أفراد المجتمع الأسود الذين لم ينضموا رسميًا إلى أمة الإسلام أو لم يدعموها، كانوا يتفقون مع الكثير مما قاله [٣٤].

استمر (مالكوم) في رفض نهج (كنج) اللاعنفي التكاملي، ولكنه التقاه في لقاء ودي قصير في ٢٦ آذار (مارس) ١٩٦٤ في مبنى الكابيتول، ومع ذلك لم يسد الفجوة بينهما، حيث كان (مالكوم) أكثر اهتمامًا بالصراعات الداخلية في معسكره، بينما كان تركيز (كنج) منصبًا على تشريعات الحقوق المدنية المعلقة [٣٥].

في صيف عام ١٩٦٣ أعلن (مالكوم) دون إذن من زعيمه أن مسجد هارلم رقم (٧) سيبدأ حملة تسجيل الناخبين، ودعا علنًا إلى تشكيل الجماعة جبهة سوداء موحدة مع منظمات

الحقوق المدنية. وتزعزعت ثقته نتيجة معرفته بالفساد المالي في مقر الجماعة في شيكاغو، مما جعله يشعر أن (إليجا محمد) لا يدعم حركة الحقوق المدنية بِما فيه الكفاية. وفي العام ذاته وصلت العِلاقة بين الطرفين إلى طريقٍ مسدود، عقب محاولة زعيمه إسكاته بعد تصريحاته السياسية التحريضية المتعلقة بمقتل الرئيس (جون كيندي)، لذا اضطر (إليجا محمد) في اليوم التالي إلى إصدار قرار بإيقافه عن الإدلاء بأي تصريحات عامة لمدة (تسعين) يومًا. بعد عدة أسابيع، تم إعفاؤه من منصبه كممثل وطني لأمة الإسلام وإمام المسجد رقم (٧)، وطُلب من أتباع الجماعة تجنبه، كما تم تمديد الحظر المفروض عليه للتحدث أمام الجمهور إلى أجل غير مسمى. وعندما أدرك أن خلافاته مع الجماعة أصبحت غير قابلة للتسوية، أعلن (مالكوم) في مؤتمر صحفي عن انفصاله عنها في ٨ آذار (مارس) ١٩٦٤. وأوضح موقفه من العمل المباشر اللاعنفي، مؤكدًا أنه من الإجرام تعليم الرجل عدم الدفاع عن نفسه عندما يكون ضحية للهجمات الوحشية، وأن من حقه القانوني امتلاك بندقية للدفاع عن نفسه إذا استلزم الأمر [٣٦].

اضطر (مالكوم) لاحقًا إلى تبني الفلسفة الانتقالية، مما دفعه للإدلاء بتصريحات تحمل طابع التحدي. فقام بمراجعة النهج الانفصالي في فلسفته، ولم يتوقف عن تقدير فكرة أن العودة إلى أفريقيا ستصبح مركزًا للقومية السوداء، لكنه لم يعتبر ذلك حلًا لمشاكل السود في ذلك الوقت. واعتقد أن القومية السوداء ستتحقق من خلال تثقيف السود للسيطرة على الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمجتمعاتهم. ومن خلال التمكين السياسي، يمكنهم تحديد مصيرهم السياسي وإجراء التغييرات المرغوبة في مجتمعاتهم وبلدانهم، مما يتيح لهم الانخراط في تحول سياسي يهدف إلى تعزيز المساواة وعدم التمييز بين السود. في هذه المرحلة أصبح أكثر تسامحًا مع غير الانفصاليين، وأصبح أكثر استيعابًا لجميع السود، داعيًا إلى تمكينهم من السيطرة على اقتصاد مقاطعاتهم والمجال السياسي والاجتماعي للمجتمع. ومن وجهة نظره، يمكن تحقيق ذلك من خلال التكامل بغض النظر عن المعتقد الديني للفرد [٣٧].

يبدو أن الدافع وراء إنهاء (مالكوم) علاقته بأمة الإسلام كان اهتمامه بالشؤون العالمية لتحقيق هدف سياسي يتمثل في ربط حقوق الإنسان الدولية بالوحدة الأفريقية، حيث قال: "نحن بحاجة إلى توسيع النضال من أجل الحقوق المدنية إلى مستوى حقوق الإنسان، ولا يمكن لأحد من العالم الخارجي أن يتحدث نيابة عنك طالما أن نضالك هو نضال من أجل الحقوق المدنية"[٣٨]. ثم قرر تأسيس هيئة كبيرة تهدف إلى إيقاظ همم السود، متميزة عن أمة الإسلام، وتستقطب جميع السود بغض النظر عن معتقداتهم الدينية، مما أدى إلى انضمام بعض الأفراد إليها وتركهم لأمة الإسلام؛ وقد حظيت بدعم السود غير المسلمين، بما في ذلك أفراد من الطبقتين الوسطى والعليا من البرجوازية السوداء. ويبدو أن تشدد أمة الإسلام وبطء حركتها، فضلًا عن عدم انتشار الإسلام كما ينبغي، كانت من أبرز الأسباب التي دفعت البعض إلى الانفصال عنها [٣٩].

المطلب الثاني: أداء فريضة الحج والتحول الروحي في حياته

بدأ (مالكوم) في تحسين حياته عندما قرر أداء فريضة الحج في نيسان (أبريل) ١٩٦٤، حيث انبهر بتواجد مسلمين من أعراق مختلفة، جميعهم متساوون ومتحابون، فتعلم الصلاة الصحيحة التي كان يجهلها تمامًا. وعندما وقف على قمة جبل عرفات، أقسم أنه عند عودته إلى بلاده سيقضي على العنصرية التي تعاني منها أمة الإسلام، وسينشر الرسالة الحقيقية للإسلام ويخلص أتباعها من أي انحراف. وخلال فترة الحج شهد تحولًا إيجابيًا غيّر مجرى حياته، خاصة بعد أن شهد حالة الإخاء بين المسلمين من أعراق متنوعة، حيث قال: "لم أشهد في حياتي هذا الإخاء بين أناس من كل الألوان والأجناس، وقد ذهلت بما رأيته منهم من لطف" [٤٠].

خلال وجوده في مكة، التقى (مالكوم) بالعاهل السعودي (فيصل بن عبد العزيز)، الذي أشار إلى أن جماعة أمة الإسلام خارجة عن الإسلام بسبب معتقداتها الضالة، كما التقى بعدد من العلماء المسلمين. وبعد انتهاء فريضة الحج، زار مصر حيث التقى بشيخ الأزهر (حسن مأمون)، ومفتي الديار المصرية (حسنين مخلوف)، ثم زار لبنان ونيجيريا وغانا

وليبيريا والسنغال والمغرب والجزائر. وكانت هذه الزيارات بمثابة بداية جديدة وبحث متجدد له، فأعلن إسلامه مجددًا وعاد إلى الولايات المتحدة ليبدأ مرحلة جديدة محفوفة بالمخاطر على حياته [٤١].

فيما يتعلق بتجربته في أداء شعائر الحج، استنتج (مالكوم) أن هذه التجربة أجبرته على إعادة تقييم العديد من أنماط تفكيره السابقة والتخلي عن بعض استنتاجاته. ومع ذلك، لم يكن التغيير صعبًا عليه، إذ كان يسعى دائمًا لمواجهة الحقائق وقبول واقع الحياة. يقول: "لقد أبقيت دائمًا عقلًا متفتحًا، وهو أمر ضروري للمرونة التي يجب أن تسير جنبًا إلى جنب مع كل شكل من أشكال البحث الذكي عن الحقيقة". وبالتالي، انتقل من مجرد الملاحظة والمشاركة الشعائرية إلى موقف نقدي ملتزم يربط الملاحظة بالتغيّرات في المواقف والسلوك [٤٢].

أدى أداء (مالكوم) لفريضة الحج إلى تجربة مكنته من إعادة التفكير في المجتمع الأمريكي، وصياغة حلول وأيديولوجيات جديدة ستؤثر على سلوكياته عند عودته. وقد أظهرت له هذه الفريضة أن الإسلام يمكن أن يكون قوة لتحقيق العدالة العالمية، وتجاوز الانقسامات العرقية بدلًا من استغلالها. كما كانت تجاربه السابقة مع العنصرية وجماعة أمة الإسلام، والانشغال بنضال السود في الولايات المتحدة بمثابة مصفاة، استوعب من خلالها الرموز المقدسة للحج وأعاد صياغة نظرته السابقة [٤٣].

عندما عاد (مالكوم) إلى بلاده وكان متبنيًا اسم الحاج (مالك الشباز) سافر إلى شيكاغو في ٢٢ آيار (مايو) ١٩٦٤، حيث عقد مؤتمرًا صحافيًا تناول مجموعة واسعة من المواضيع، أمام جمهور مكون من (ألف وخمسمائة) شخص، كشف عن آرائه الجديدة خلال إحدى المناظرات، حيث صرح للحضور: "إن الانفصال ليس هدف الأمريكيين السود"، مما أثار جدلًا بين أتباعه. وأضاف: "إن الاندماج ليس هدفه؛ بل هو مجرد وسيلة لتحقيق غايته الحقيقية، وهي الاحترام كإنسان". وطرحت صحيفة أخبار أمستردام سؤالًا استفزازيًا: هل أدت زيارة (مالكوم) إلى مكة ولقاؤه بزعماء المسلمين في أفريقيا إلى

تغييره ليصبح أكثر تسامحًا في موقفه المناهض للبيض وأكثر تدينًا؟ وفي رسالة موجهة إلى الصحيفة، أفاد (مالكوم) بأن أنصار الإسلام ملزمون باتخاذ موقفٍ حازمٍ لدعم أي فرد تُنتهك حقوقه الإنسانية، بغض النظر عن المعتقد الديني للضحايا، مما يدل على فهمه أن الإسلام يعترف بالجميع كجزء من أسرة إنسانية واحدة [٤٤].

أسس (مالكوم) شركة المسجد الإسلامي في حي هارلم لمواصلة جهوده في تحرير الشعب الأمريكي الأفريقي وتعزيز مكانته، وألقى خُطبته الشهيرة (الاقتراع أو الرصاصة) في كليفلاند في ٣ نيسان (أبريل) ١٩٦٤، وكانت خطوته التالية تعزيز التزامه بالإسلام، ليس كما تعلمه من أمة الإسلام؛ بل كما يمارسه المسلمون السُنة. وأدرك أن المسجد الجديد يحتاج إلى التوسع إلى مدن أخرى لتوحيد أتباعه من المسلمين؛ ففي ١٨ حزيران (يونيو) من العام نفسه، أسس أيضًا منظمة الوحدة الأفريقية الأمريكية، وهي منظمة علمانية مكرسة لنفس الأهداف، وكانت كلتا المنظمتين تحديًا مباشرًا لأمة الإسلام. وقدم (مالكوم) بيان الأهداف والغايات الأساسية لهذه المنظمة، التي تم تصميمها على غرار منظمة الوحدة الأفريقية، حيث تم قبوله بصفة مراقب في المؤتمر السنوي الثاني لهذه المنظمة في القاهرة بين ١٧ و ٢١ تموز (يوليو)، وسُمح له بتقديم مذكرة من (ثماني) صفحات إلى المندوبين، حثهم فيها على طرح معاناة الزنجي الأمريكي أمام الأمم المتحدة [٤٥].

لقد أدرك (مالكوم) عدم اتساق سيطرة السود على مجتمعاتهم، في ظل الاقتصاد الرأسمالي الاحتكاري المتجذر في الإمبريالية الغربية بسبب استحالة التعايش في هذا النظام، وغالبًا ما وصف الرأسمالية بأنها مصاصة دماء، معتبرًا أنه لا يمكن الاعتماد عليها للقضاء على العنصرية والفقر. كما نظر بإيجابية إلى محاولات القوميين الأفارقة لإنشاء اشتراكية أفريقية، ولاحظ في أسفاره أن معظم الدول المستقلة حديثًا قد ابتعدت عن الرأسمالية واتجهت نحو الاشتراكية. وكان للزعماء الأفارقة الذين قابلهم شكل من الاقتصاد المختلط الذي وصفوه بالاشتراكي [٤٦].

استندت خطب (مالكوم) إلى روايتين تاريخيتين؛ التوترات المتزايدة بينه وأمة الإسلام، وبوادر التشرذم داخل حركة الحقوق المدنية. وتتجلى أوجه التشابه الملحوظة بين هاتين الروايتين، وكلاهما مدفوع بطرق مختلفة نتيجة الإحباط الناجم عن الأصوات الأكثر تطرفًا. وقضى معظم العام الأخير من حياته خارج البلاد، وكان مستقلًا تقريبًا عن حركة الحقوق المدنية. هناك دلائل تشير إلى أن صراعه مع أمة الإسلام أصبح مصدر قلق شخصي، ويبدو أنه كان عازمًا على تطوير خطاب يحرر جمهوره من القيود الثقافية والسياسية (٤٧).

كانت الفلسفة الاجتماعية لقومية السود لدى (مالكوم) تعني ضرورة اجتماعهم لإزالة الشرور والرذائل، والتوقف عن إدمان الكحول والمخدرات، وغيرها من الآفات التي تهدد النسيج الأخلاقي لمجتمعهم. أعاد (مالكوم) النظر في موضوعات الوحدة التي طرحها في كلمته الافتتاحية، لكنه لم يتحدث هنا عن وحدة قائمة على أساس ثابت من التطابق والاتفاق؛ بل عن وحدة مستندة إلى تقييم نقدي. وفي رأيه، من المستحيل تغيير آراء البيض لأن ضمير الولايات المتحدة مُفلس؛ لذا فإن برنامجه ليس مصممًا لجعل الرجل الأسود يعيد تقييم الرجل الأبيض؛ بل لجعل الرجل الأسود يعيد تقييم نفسه. يجب على الأمريكيين من أصل أفريقي تغيير أفكارهم تجاه بعضهم البعض، والاجتماع لتطوير الوحدة والانسجام الضروريين لحل هذه المشكلة بأنفسهم (٤٨).

اعتبر (مالكوم) أن الهدف الأساسي لمنظمته الجديدة هو طرح قضية الأمريكيين من أصل أفريقي أمام الأمم المتحدة، مما يمثل تحولًا استراتيجيًا في نشاط حقوق المدنيين داخل الولايات المتحدة؛ إذ بدلًا من السعي لإجراء إصلاحات تشريعية عبر الكونغرس، حاول تقديم شكاوى السود إلى الهيئات الدولية على أمل التدخل الدولي. وفيما يتعلق بدوره في كشف حقيقة أمة الإسلام للعالم الإسلامي؛ خلال الشهرين الأخيرين اللذين قضاهما في الدول العربية وأفريقيا، لم يصرح علنًا إلَّا بالقليل عن خلافه معها. وبعد عودته إلى بلاده، حاول الالتزام بالصمت بشأن هذا الخلاف، لكنه لم يجد آذانًا صاغية داخل الجماعة، مما

يعني عدم إمكانية حدوث المزيد من المفاوضات بين الطرفين. وتبدو تصرفاته السياسية استفزازية للغاية بعد انتقاده (إليجا محمد)، مستغلًا علاقاته الناجحة مع المنظمات الإسلامية في القاهرة ومكة، التي أثرت في اعتبار أمة الإسلام خارج حدود الإسلام، مما أثار حفيظة (إليجا محمد). ومن خلال اعتناقه للإسلام القويم، قام (مالكوم) بتهميش الجماعة، مما جعل قتله ضروريًا من وجهة نظرها، رغم محاولته التوصل إلى حل نهائي بينهما، مع اقتناعه بأن نشر الإسلام القويم بنجاح في الولايات المتحدة لن يكون ممكنًا إلا بعد كشف خيانة (إليجا محمد) والفساد الداخلي للجماعة بشكل كامل [٤٩].

بين كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٤ وشباط (فبراير) ١٩٦٥، قام (مالكوم) بزيارتين إلى بريطانيا، حيث ألقى خطبًا أكثر تعقيدًا وتألقًا في مسيرته المهنية. في أوائل كانون الأول (ديسمبر)، شارك في مناظرة في اتحاد أكسفورد، أحد أبرز منظمات المناظرة في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. وفي ١١ شباط (فبراير) ١٩٦٥، تمت دعوته للعودة إلى لندن من قبل الجمعية الأفريقية لإلقاء خطاب أمام جمهور كبير في كلية لندن للاقتصاد. في كلا الخطابين، نقل (مالكوم) الخطاب السياسي من حقوق المدنيين إلى حقوق الإنسان، مشددًا على ضرورة تدويل النضال من أجل تحرير السود بدلًا من عزله، وأكد استعداده للتعاون مع الأفراد ذوي النوايا الحسنة بغض النظر عن عرقهم أو لونهم أو عقيدتهم. وقد استقبله المهاجرون من العالم الثالث، معظمهم من جزر الهند الغربية وأفريقيا وشبه القارة الهندية، باعتباره سليلًا لأم غرينادية، ومناصرًا لعموم أفريقيا وغارفيًا ومسلمًا، مما مكنه في مطلع عام ١٩٦٥ من التواصل مع أفراد من خلفيات متنوعة [٥٠].

في بداية العام المذكور، وقبل وفاته بفترة قصيرة، عدل (مالكوم) موقفه قائلًا إنه ليس عنصريًا ولا يؤمن بالتمييز أو الفصل؛ بل يؤمن فقط بالإسلام. وهذا يؤكد ابتعاده عن اعتقاده السابق بإسلام جماعة أمة الإسلام؛ فالإسلام الصحيح -بالنسبة له -لا يعرف الفصل أو التفرقة العنصرية. ووفقًا لرؤيته لم تكن الولايات المتحدة مجتمعًا يمارس

الأخوة؛ بل كانت مجتمعًا خاضعًا لسيطرة دعاة الفصل العنصري في مواقع السلطة بالعاصمة (واشنطن) [٥١].

اعتبر (مالكوم) التعليم أمرًا حيويًا للسود في الولايات المتحدة، حيث رأى أن التعليم ضروري لتأسيس حركة جماهيرية جديدة قادرة على النضال بفعالية من أجل حقوق الإنسان. واستغل كل فرصة متاحة له عبر التلفاز والإذاعة والمؤتمرات الصحفية والمقابلات والاجتماعات العامة لتعليم وتفسير الروابط بين مختلف جوانب النضال من أجل الحرية، وحث الناس على التفكير بشكل مستقل. وكان دائمًا يكيف أسلوبه في الخطاب ليتناسب مع الجمهور المحدد، مستخدمًا المفردات والإيقاع الأنسب للتواصل [٥٢].

فيما يتعلق برؤيته للدعاة المسلمين المهاجرين، أبدى استياءً كبيرًا من تجاهل العالم الإسلامي لمشكلة الأمريكيين السود، مشيرًا إلى أن معظم المسلمين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة قد أولوا اهتمامًا أكبر لإقناع الأمريكيين البيض باعتناق الإسلام بدلًا من الأمريكيين السود. وبعيدًا عن تجنب نظرته النقدية، فإن تعريفه كمسلم سُنّي أتاح له تقديم نقد ضروري للعمى العنصري والسياسي بين المهاجرين السُنة [٥٣].

كانت فلسفة (مالكوم) في الدفاع عن النفس فيما يتعلق بحركة الحقوق المدنية مجرد جانب واحد من أيديولوجيته وأهدافه العامة، والأهم من ذلك أنها كانت تركز على هدف إدخال تغييرات على الحركة من خلال تقديم رؤية جديدة. ثم انتقل هدفه إلى ما يتجاوز الاندماج في المجتمع الأمريكي، حيث كان نشطاء الحقوق المدنية مشغولين بتغيير السياسات الفيدرالية وسياسات الولايات. ولم يعد الاندماج حلًا قابلًا للتطبيق بالنسبة إليه، لأن المشكلة تتجاوز قضايا الاندماج والحقوق المدنية. وخلال خطابه في نيويورك في ١٦ شباط (فبراير) ١٩٦٥، قال: "إن مشكلات الرجل الأسود في هذا البلد لم تعد مشكلة الأسود الأمريكي فقط أو مشكلة أمريكية؛ بل أصبحت مشكلة معقدة جدًا ولها آثار عديدة بحيث يتعين دراستها في سياقها الدُّولي" [٥٤].

نتيجة لمواقفه السياسية والدينية، تلقى (مالكوم) لاحقًا تهديدات متعددة بالقتل، مما زاد من المخاوف بشأن سلامته. في بداية عام ١٩٦٥، اعتقد معظم مساعديه أنه إذا لم يغيّر مواقفه، فسوف يُغتال، لذا بدأ المقربون منه في البحث عن سبل لحماية حياته. ويبدو أن العديد من الحكومات الأفريقية والعربية، مثل إثيوبيا والسعودية عرضت عليه اللجوء، كما حثه مجتمع المغتربين الأمريكيين من أصل أفريقي في غانا على الانتقال مع عائلته، لكنه أصر على مواصلة النضال في بلاده غير مبالٍ بسلامته. واستمر في الكفاح من أجل حقوق السود حتى تاريخ اغتياله في ٢١ شباط (فبراير) ١٩٦٥، أثناء إلقائه خطابًا أمام (أربعمائة) من مؤيديه، وتم القبض على المسلحين المنتمين إلى أمة الإسلام [٥٥].

إن إدانة (مالكوم) للمجتمع الأمريكي وسعيه الدؤوب لتحقيق العدالة للطبقة الدنيا، وانتقاده المستمر للقيادة السوداء المذعنة، ظلتا جزءًا من نشاطه السياسي والديني طوال حياته؛ فالمجتمع الأمريكي الأفريقي الموحد كان الشرط الأساسي لمحاربة الآخر. وكان احتضانه للون الأسود يلهم الشباب الأمريكيين السود المعاصرين، ولعل إرثه السياسي والروحي يكمن في قدرته على البحث عن تحول داخلي قبل مواجهة البنية القمعية. وقد مكنته قدرته على تصور القواسم المشتركة بين العالم الثالث والمجتمع الأمريكي الأفريقي من معالجة القضايا بواسطة أفكار حقوق الإنسان في الجزء الأخير من حياته السياسية [٥٦].

نتيجة لذلك، ساهمت عملية اغتيال (مالكوم) وأفكاره وخطاباته في تعزيز الأيديولوجية القومية السوداء، وأثارت شعورًا فريدًا من الفخر العرقي لدى الأمريكيين من أصل أفريقي، وساعدت على توسيع قيم الاستقلال الذاتي لديهم في الولايات المتحدة لاحقًا. حتى وإن كان القاتلون منتمين لأمة الإسلام، فإن ذلك لا يعفي الإدارة الأمريكية من مسؤولية تجاهل مرتكبي الجريمة.

نتائج الدراسة

في ختام الدراسة يمكن استعراض بعض النتائج، ومنها:

١. كان لحياة الفقر والحرمان التي عاشتها أسرة (مالكوم) تأثير كبير على مسار طفولته، حيث لم يتمتع بوسائل الرفاهية والحياة الكريمة مثل أقرانه من الأطفال البيض، مما أدى إلى تنمية مشاعر الكراهية تجاه البيض ولجوئه إلى السرقة، بالإضافة إلى تدهور معنوياته الدراسية.

٢. إن الفترة التي قضاها (مالكوم) في السجن صقلت شخصيته بشكل جيد، مما ساعده لاحقًا على أن يصبح خطيبًا مفوهًا. فقد دفعه كراهيته للبيض بشغف إلى دراسة تاريخ السود واعتناق الإسلام. ويبدو أن سرعة اعتناقه للإسلام تعود إلى البيئة التي نشأ فيها، والتباينات الموجودة بين مجتمع السود والمسيحية.

٣. بدا من الصعب تحديد حدود تفصل بين جهود (مالكوم) في إقناع الأمريكيين السود باعتناق الإسلام، وما بذله من جهد ملحوظ في مواجهة سياسة التمييز العنصري البغيضة التي فرضها البيض ضد أبناء جلدته من السود ذوي الأصول الأفريقية؛ فالعمليتان كانتا متداخلتين بشكل دقيق مما يصعُب التفريق بينهما.

٤. هنالك عدة أسباب دفعت (مالكوم) لإنهاء علاقته بأمة الإسلام و(إليجا محمد)، منها: عدم رغبة زعيمه في السماح له بإدلاء تصريحات سياسية داخلية تحريضية، واهتمامه بالشؤون العالمية لأهميتها في كسب الرأي العام الدُّولي لقضية السود في بلاده.

٥. كان (مالكوم) يمثل تحديًا لحقوق السود واحترامهم لذاتهم، فإذا كان يعيش في عصرنا الحالي، لكانت حكومته قد وسمته بتهمة الإرهاب بعد نجاحه في جذب الآلاف إلى الإسلام، وقطع شوطًا طويلًا في مكافحة سياسة التمييز العنصري.

٦. كان (مالكوم) أول زعيم أمريكي أسود في الستينيات يتحدث في أفريقيا عن معاناة السود في الولايات المتحدة. على الرغم من عدم شغله أي منصب حكومي، فقد تم استقباله بحرارة في مناسبات متعددة من قبل رؤساء الدول ومواطنيها، كما أتاح له تفاعله الدبلوماسي في هذه البلدان بيئة ملائمة للتعبير عن قضيّه.

٧. أحدث (مالكوم) تأثيرًا كبيرًا في حياة الأمريكيين السود، وساهمت عملية اغتياله وأفكاره وخطبه في تطور الأيديولوجية القومية السوداء، وأثارت حالة فريدة من الاعتزاز العِرقي لدى الأمريكيّين السود.

المراجع

(١)Stein (1991), The World of Marcus Garve, pp. 24-37.

(٢) هالي (١٩٩٦)، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٩-١٠، ١٥-١٦؛

Marable) (2011), Malcolm X: A Life of Reinvention, pp. 21-22; DeCaro (1998). Malcolm and The Cross, pp. 61-62.

(٣) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٦-٢٣، ٢٨.

(٤) Mboya (Sep. 2016), Social, Moral and Political Philosophy of Malcolm X, p.3.

(٥) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٣٥-٤٤، ٥٦-٥٧، ٧٠-٧٤.

(٦) المرجع السابق، ص١١٥-١٢٤، ١٣٣، ١٣٧.

(٧) Bangura (July 2016), "Malcolm X and United States Policies towards Africa", p. 68.

(٨) Wolfenstein (1981), The victims of democracy, pp. 245-246.

(٩) Cornell (May 2018), Black Islamic Evangelization in the American South, p.34.

(١٠) Çetindağ (Nov. 2017), Malcolm X's Attempt to Internationalize the Civil Rights Movement, p. 20.

(١١) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٤٦، ١٤٨-١٥٤؛

Leclerc (Ryan) (2010), Malcolm X and the Hajj: A Change in Tamed Power, A Bachelor Thesis, University of Michigan, p.11.

(١٢) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٥٣؛

Perry (1991), Malcolm: The Life of a Man Who Changed Black America, p. 146.

(١٣) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٥١؛ DeCaro, Malcolm and The Cross, p.94

(١٤)Piyush (May 2015), "The Autobiography of Malcolm X, p. 668.

(١٥) Cornell, Black Islamic Evangelization, pp. 30-31; Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, p. 95.

(١٦)هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٦٣.

(١٧)Alexander and Rucker (1996). Encyclopedia of African American History, pp. 1116-1117.

(١٨)Leclerc, Malcolm X, and the Hajj, p.12; Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, pp. 98-99.

(١٩) Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, p. 99.

(٢٠) Op. Cit, p. 101.

(٢١) Poljarevic (July / Aug. 2021), "Malcolm X and Blackamerican Islamic Liberation, p. 22.

(٢٢) هايلي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٢٣٢.

(٢٣) "Blood Brothers: Malcolm X & Muhammad Ali Official Trailer", Netflix.

(٢٤) Alexander and Rucker, Encyclopedia of African American History, p. 1116.

(٢٥) Wolfenstein, The victims of democracy, p٢٦٦ ; "Blood Brothers", op. cit.

(٢٦) Mboya, Social, Moral and Political Philosophy, pp. 5-6.

(٢٧)Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, pp. 125-126.

(٢٨) Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, p. 126-127.

(٢٩) Wolfenstein, The victims of democracy, p. 276.

(٣٠) Carson (1991), Malcolm X: The FBI File, pp. 203–204.

(٣١) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٢٢٥-٢٢٨؛

Alexander and Rucker, Encyclopedia of African American History, p. 1117; Wolfenstein, The victims of democracy, pp. 276-277; DeCaro, Malcolm and The Cross, pp. 187-188.

(٣٢) Hicks (Aug. 2009), The Multifarious Jehads of Malcom X, p.55; McCarter (2001), The Individual and Social Process of Pilgrimage, p.54; Breitman (1990), Malcolm X Speaks, p. 170.

(٣٣) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص١٨٨.

(٣٤) Breitman, Malcolm X Speaks, p. 164; Salzman and others (1996), Encyclopedia of African-American Culture and History, p. 179.

(٣٥) Carson (٢٠٠٥), "The Unfinished Dialogue of Martin Luther King, Jr. and Malcolm X", p. 17.

(٣٦)هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٢٣١؛

Alexander and Rucker, Encyclopedia of African American History, p. 1117; Hicks, The Multifarious Jehads of Malcom X, p.55; McCarter, The Individual and Social Process of Pilgrimage, p.54.

(٣٧) Mboya, Social, Moral and Political Philosophy, pp. 10-11.

(٣٨) Cornell, Black Islamic Evangelization, p.31.

(٣٩)هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٢٤٢.

(٤٠) المرجع السابق، ص٢٦٠؛ McCarter, The Individual and Social Process, p. 59

(٤١) هالي، مالكوم إكس سيرة ذاتية، ص٢٦٢، ٢٦٥-٢٧٨؛ Çetindağ, Malcolm X's Attempt, pp.31-32

(٤٢) Terrill (2004), Malcolm X: Inventing Radical Judgment, p. 136.

(٤٣) McCarter, The Individual and Social, pp.61-62; Çetindağ, Malcolm X's Attempt, p. 34.

(٤٤) Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, pp. 241, 238; Hannan (2 June 2015), "Notes on Martin Luther King Jr. & Malcolm X", p. 7.

(٤٥) Ahmed (Sep. 2017), American Islam X, pp. 80-81; Hannan, "Notes on Martin Luther King Jr.", p. 7.

(٤٦) Sales, Jr. (1994), From Civil Rights to Black Liberation, pp. 84, 86.

(٤٧) Terrill, Malcolm X, p. 111.

(٤٨)Op. Cit, p. 131; Zakaria (Nov. 2016), "The Ballot or the Bullet", p. 154.

(٤٩)Marable, Malcolm X: A Life of Reinvention, pp. 285, 244-245; "Malcolm X: The Untold Story", YouTube.

(٥٠) Carew (1994), Ghosts in Our Blood with Malcolm in Africa, pp. viii-ix, 104.

(٥١) Breitman, Malcolm X Speaks, p. 162-163; "Malcolm X: The Untold Story", op. cit.

(٥٢) Kerry (March – April 1967), "Malcolm X On Afro-American History", p. 1.

(٥٣) Ahmed, American Islam X, p. 85.

(٥٤) Çetindağ, Malcolm X's Attempt, pp. 26-27.

(٥٥)Alexander and Rucker, Encyclopedia of African American History, p. 1118; "Malcolm X: The Untold Story", Op. Cit.

(٥٦) Piyush, "The Autobiography of Malcolm X", p. 670.

دراسات

التعزيز الديني للاتجاهات الإيجابية في مجالات البيئة والتغير المناخي: الآفاق الممكنة والمحددات

الأستاذ الباحث

ابراهيم خرايبة

Received :19 / 9 / 2024
Revised: 29 / 9 / 2024
Accepted: 6 / 10 / 2024
Published: 1 / 11 / 2024

ابراهيم غرايبة
باحث في مركز الدراسات الاستراتيجية
الجامعة الأردنية
Ibrahim.gharaibeh56@gmail.com

التعزيز الديني للاتجاهات الإيجابية في مجالات البيئة والتغير المناخي: الآفاق الممكنة والمحددات

Religious reinforcement of positive trends in environmental and climate-change fields: Prospects and limitations

الملخص

تسعى الدراسة إلى تقدير الفرص الممكنة والمحددات المحيطة بالتعزيز الديني للسياسات الإيجابية في البيئة والتغير المناخي بمنظور وأدوات علم اجتماع الدين، واستخدام المنهجية التي تحاول الدراسة أن تصف وتحلل القيم والتطبيقات الإيجابية في المصادر والتجارب الدينية، ومدى إمكانية أن يساعد استحضار القيم والتوجيهات الدينية، وكذلك المعالجة المنهجية للنصوص والتراث في ترشيد الاتجاهات وأنماط السلوك والحياة باتجاه حماية البيئة وإدارة الموارد والطبيعة.

وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها أن إدارة حماية البيئة تخضع لسياسات اجتماعية محددة باتجاهات تشريعية وسلوكية وأخلاقية، إذ أنه برغم الحضور الديني الكبير اليوم فإنه يلاحظ سلوك ضار بالبيئة لم يوقفه التدين. ذلك أنها توجيهات ليست "مقدسة". بمعنى أن مخالفها يشعر بالإثم ويستحق العقاب، فالالتزام الديني لا يشكل حلولا تلقائية لأزمات البيئة والتغير المناخي، لكن التوجيه الديني يكون مفيدا ومهما في سياق سياسات وبرامج اجتماعية اقتصادية وعمليات تنظيم اجتماعي ملائمة. إذ ينشئ دوافع ذاتية وحوافز

إضافية للالتزام بالسياسات والتشريعات البيئية وتفعيلها وإنجاحها، فالالتزام الطوعي والحماس الفكري والثقافي للاتجاهات والسياسات يجعلها أكثر فاعلية وتأثيرا، ويقلل من نفقات جهود تطبيقها ومواجهة الانتهاكات والأضرار، كما أنها تجعل من الأنشطة الضارة بالبيئة تواجه معارضة دينية وأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: البيئة، الدين والبيئة، علم اجتماع الدين، التنظيم الاجتماعي، العمل الاجتماعي.

Abstract:

The study seeks to estimate the possible opportunities and determinants surrounding religious reinforcement of positive policies in the environment and climate change with the perspective and tools of the sociology of religion**,** and using Methods that the study attempts to describe and analyze the positive values and applications and experiences in religious sources, and the extent to which invoking religious values and directives, as well as the systematic treatment of texts and heritage, can help rationalize trends and patterns of behavior and life towards protecting the environment and managing resources and nature.

The study found that the Management of Environmental Protection is subject to specific social policies with legislative, behavioral and ethical trends, as despite religious presence today, behavior harmful to the environment is observed that has not been stopped by religiosity. Because they are not “sacred” directives. Meaning that the violator feels sinful and deserves punishment. Religious

commitment does not constitute automatic solutions to environmental crises and climate change, but religious guidance is useful and important in the context of appropriate socio-economic policies and social organizing processes.

Key words: ecology, religion and environment, sociology of religion, social organization, social work.

مقدمة

يسهم الدين في تشكيل العلاقات الحيوية بين الإنسان والبيئة والأرض والعالم. وتتضح الرؤية العالمية الأكثر شمولا بالعلاقة المتبادلة للحياة إلى جانب الاستجابة الاخلاقية للاهتمام بالحياة من أجل أجيال مستقبلية. وينظر إلى الديانات بوصفها مصدرا لتوجه واسع نحو الأكوان والأدوار الإنسانية فيها، ومن ثم تشكلت الاتجاهات نحو الطبيعة لطريقة دالة إن لم تكن حصرية عن طريق الرؤى الدينية طوال آلاف السنين في ثقافات كثيرة حول العالم. في هذا السياق يمكن فهم الديانات بوصفها وسيلة يميز بها الإنسان حدود الواقع الظاهري ملتزما بممارسات خاصة للتأثير في التغيير الذاتي وتربط المجتمع في سياق كوني.(١)

بدأ المختصون في مجال البيئة يقرون بأهمية الأديان بوصفها مخازن رئيسية من القيم الحضارية العميقة ومحفزات لا غنى عنها في التحول الأخلاقي فيما يتعلق بالاستهلاك واستخدام الطاقة وحماية البيئة. وقد أصدر المنتدى العالمي في موسكو (١٩٩٠) بيانا يدعو إلى التعاون مع القيادات الدينية وعامة الناس والمؤسسات؛ وذكر البيان الحاجة إلى دفعة حيوية من رؤية تنبثق من الأطر المقدسة. ووقع أكثر من ألفي عالم؛ بينهم مائتان حائزون على جائزة نوبل في عام ١٩٩٢ على وثيقة تشير إلى طلب المساعدة من المجتمع الديني. وتوالت الدعوات الدينية والروحية لأجل البيئة على نحو كثيف؛ ريو ١٩٩٢، كيوتو ١٩٩٣، وفي عام ٢٠٠٠ نظمت الأمم المتحدة تجمعا تاريخيا شارك فيه أكثر من ألفي قائد ديني. وظهر بشكل مميز جهود قادة دينيين مثل الدلاي

لاما، والراهب البوذي الفيتنامي تيتش نهات هانه (Thich Nhat Hanh) وكبير الأساقفة الانجيليين روان وليامز، ورئيس المجلس الوطني للكنائس روبرت إدغار، وبطريرك الروم الأرثوذوكس بارثولوميو، ووقّع قادة دينيون على وثيقة نداء مشترك بين القادة الدينيين المشاركين في قمة قادة الأديان من أجل التغير المناخي، والتي عقدت في الفاتيكان، تمهيدا لمؤتمر الأمم المتحدة السادس والعشرين لتغير المناخ. وتضمن النداء المشترك الذي أطلقه القادة الدينيون رسالة إلى المشاركين في مؤتمر الأمم المتحدة لتغير المناخ «COP26» والذي عقد بمدينة غلاسكو بإسكتلندا، بضرورة تقديم حلول ملموسة لإنقاذ كوكب الأرض من «أزمة بيئية غير مسبوقة»، والعمل بجد نحو تفعيل سبل التضامن بين الدول النامية والدول الأكثر تقدما للحد من مخاطر التغير المناخي، وتفعيل القيم الأخلاقية المشتركة في كافة الأديان للتصدي لهذه الأزمة الملحة [٢]

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تحاول الدراسة أن تجيب على الأسئلة التالية:

١. كيف يسهم استخدام وتفسير النصوص والقيم الدينية في مواقف البشر تجاه البيئة؟
٢. كيف يمكن أن يشارك الدين في صياغة موقف أخلاقي قائم على تقدير الطبيعة، وكيف يضع المتدينون الأسس الأخلاقية لحماية الأرض من أجل المستقبل؟
٣. كيف يمكن للقيم والممارسات الدينية أن تعزز العلاقات المتبادلة بين الإنسان والأرض؟
٤. ما التحديات التي تواجه الخطاب الديني تجاه البيئة؟ وما حدود الإسهام الديني الإيجابي في مجالات البيئة والتغير المناخي؟ كيف تؤثر اتجاهات وممارسات دينية مثل الجمود والتعصب وصعوبة تغيير الأعراف والتقاليد المرتبطة بالدين والثقافة، وبعض الممارسات والطقوس في الإضرار بالبيئة؟

منهجية الدراسة:

تتبع الدراسة في محاولة التعرف على الاتجاهات والسياسات البيئية التي تعمل عليها الأمم، وفحص إمكانية المساهمة الدينية منظومة منهجية وصفية تحليلية نقدية وتأويلية.

منهج وصفي للتعرف على موضوع البيئة والتغير المناخي وما يمكن ويجب عمله لمواجهة التحديات البيئية والمناخية. ومنهج تحليلي لتقدير الأثر الممكن للدين في العمل البيئي والمناخي. ومنهج تأويلي (هيرمينوطيقي) يحاول أن يستوعب المصادر والنصوص الدينية وفق الاتجاه العالمي السائد لحماية البيئة والمناخ. ومنهج نقدي يختبر فرص وإمكانيات المشاركة الدينية الإيجابية في مجالات البيئة والمناخ، ويحاول أن يكتشف التحديات التي تواجه الدور الديني في البيئة.

أهمية الدراسة:

تقدم الدراسة تصورا للفرص الإيجابية الممكنة للخطاب الديني في تعزيز السياسات البيئية، وتعرض أخيرا تحديات الخطاب والدور الديني في البيئة. وفي ذلك فإنها تعتمد أساسا في البحث والتحليل على تقدير واقع العمل البيئي كما اجترحته الدول والمنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة، ثم الانتقال بهذا الفهم للواقع إلى الخطاب الديني بما هو المعالجة المنهجية للنصوص الدينية اعتمادا على مصادره الأولية والأساسية ومحاولة التقدير والاقتراح للتصور الديني الإيجابي الممكن في مجالات البيئة على أساس قاعدة "من الواقع المتعين إلى النص الديني" وليس العكس.

هدف الدراسة:

يدرك الباحث ابتداء أن قاعدة "من الواقع إلى النص" وإن كانت قادرة على العمل تأويليا وتحليليا فإنها تقلل من قداسة المشاركة الدينية في البيئة بخلاف القاعدة المعاكسة "من النص إلى الواقع" التي يمكن أن تحول العمل الديني البيئي إلى مفهوم وسلوك مقدس يزيده التزاما وتماسكا. لكن أيضا هناك صعوبات وتحديات كثيرة تعمل ضد هذه القاعدة وبخاصة في مرحلة فكرية وفلسفية جديدة تؤثر جوهريا في الدين والمقدس. وعلى أي حال فإن الدراسة بما هي في حقل علم اجتماع الدين؛ فإن الباحث ملتزم بالنظر إلى الخطاب الديني موضوعا سوسيولوجيا يحاول فهمه بأدوات ومناهج وفلسفة علم الاجتماع التي تفترض ابتداء أن مصدر المعرفة بالظاهرة وتحليلها هي

عمليات عقلية يجب أن تكون قابلة لإثبات خطئها كما صوابها. ويجب ألا يؤثر الموقف من الدين إيمانا أو معارضة في البحث والتقدير.

مصادر الدراسة

نشأت في مجال البيئة والتغير المناخي منظومة واسعة من التقارير والدراسات والمؤتمرات والسياسات والمؤسسات المتخصصة، فالعالم يولي هذه القضية أهمية كبرى، أما في مجال الخطاب الإسلامي البيئوي فإن الدراسة سوف تسعى في استيعاب النصوص والمبادئ والتطبيقات الدينية في حالتها الأولية العامة ثم محاولة معالجتها وإعادة قراءتها لأجل بناء تصورات واقتراحات ممكنة ومنسجمة مع الوجهة العالمية لحماية البيئة وحق الناس جميعا في حياة آمنة خالية من التلوث والأمراض والأزمات الناشئة عن الخلل البيئوي. سوف تستوعب الدراسة أيضا الدراسات الإسلامية والدينية في هذا المجال .

وهناك قواعد ونصوص في التراث الديني الإسلامي حول النظافة ومواجهة الهدر والإسراف والتبذير وحماية حياة الكائنات الحية والمرافق والأمكنة والحفاظ عليها، وبناء المقاصد العامة للشريعة الإسلامية حول العدل والمصالح والاحتياجات الأساسية للحياة والجماعات والأفراد، كما يوجد توجيهات نصية وتطبيقات حول الماء والطاقة والطعام والمرض والدواء والمنفعة والضرر والحق والخطأ والصواب والقبيح والحسن. وسوف تحاول الدراسة استيعاب هذه الحالات في بناء محتوى يقدم معالجة منهجية ومعاصرة وملائمة لتحديات البيئة والتغير المناخي القائمة اليوم.

دراسات سابقة

شغل موضوع الدور الديني في البيئة كثيرا من المؤسسات والباحثين، ويشير كتاب أكسفورد - المرجع في سوسيولوجيا الدين إلى عشرات الدراسات والكتب في هذا المجال، يمكن تصنيفها في دراسات سوسيولوجية وأخرى لاهوتية. هناك في اللغة العربية عدد من الكتب والدراسات في مجال الإسلام والبيئة، جميعها تنطلق من منظور ومناهج دينية، بالنظر إلى البيئة موضوعا دينيا أو فقهيا، وليس قضية اجتماعية اقتصادية

مرتبطة بالتحولات التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية. ومن هذه الكتب والدراسات دراسة محمد جابر قاسم: التربية البيئة في الإسلام. تقدم الدراسة المفهوم الإسلامي للبيئة وكما يقول الباحث فإن هذا المفهوم موجود ابتداء في الإسلام باعتباره نظاما شاملا لكل جوانب الحياة كما تؤكد الآية القرآنية "ما فرطنا في الكتاب من شيء" [٣] والحديث النبوي "تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبدا" (رواه مسلم والترمذي)، ولم تكن مشكلات التلوث البيئي كما يؤكد الباحث إلا بسبب الابتعاد عن الإسلام. [٤]

وتقدم دراسة الغالبي وكاظم ما تصفه بالمنهج الإسلامي لمواجهة التلوث الكيماوي انطلاقا من أن الإسلام خاتم الرسالات وقد وضع الحلول والقوانين التي تكفل حفظ التوازن البيئي، فقد حرص الإسلام على إنشاء تصور خاص بنظام خاص ومجتمع خاص تكون بيده القيادة البشرية، تتشكل بنموذج وفق قواعد ثابتة لا تتغير بتغير المكان والزمان.[٥] وتتناول دراسة الشلش [٦] رؤية الشريعة الإسلامية ومنهجها في الحفاظ على البيئة، دراسة في الواقع الفلسطيني، جامعة النجاح) رؤية الإسلام ومنهجه في الحفاظ على البيئة ومدى القدرة على تنفيذ هذه الرؤية في البيئة الفلسطينية انطلافا من اهتمام الإسلام بالبيئة اهتداء بالآية القرآنية "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" [٧] وتبين دراسة القضاة توجيهات السنة النبوية في المحافظة على صحة الإنسان وحياة الكائنات الحية من خلال البيئة المائية وحمايتها من التلوث بدراسة الأحاديث النبوية المبينة لحماية الماء من التلوث كاشتراط وجوب طهارة الماء لرفع الحدثين الذي تصح بها العبادات. [٨] ويتناول بحث نادي عبدالله محمد سلوك التعامل مع الماء من زاوية تتصل بالسلوك الإنساني المستمد من التوجيه الإسلامي، ويتضمن كيف تعرضت السنة النبوية للمشاكل البيئية والدعوة للمحافظة على الماء، وآداب شرب الماء وتوفيره لمن يحتاج إليه. [٩] ويحاول القرضاوي أن يجيب على سؤال ما موقف الدين بعامة والإسلام بخاصة من قضايا البيئة؟ ويؤكد أن رعاية البيئة متصلة بالعلوم الإسلامية وليست دخيلة عليها.[١٠] وينطلق العوضي من النصوص الدينية والتجارب التاريخية ليقدم موقفا دينيا إسلاميا من

قضايا البيئة. (١١) وحدد جمعة سؤالا محوريا انطلق منه في كتابه، وهو هل يمكن أن تكون مبادئ الإسلام أساسا لنهضة حديثة؟ ومضى في خطوات منهجية تقليدية في البحوث الدينية، وهي التأصيل ثم التطبيق، والتدرج من الكلي إلى الجزئي، والعكس أيضا؛ من الجزئي إلى الكلي. (١٢) ويحاول الجيوسي وضع تصور لنموذج جديد للاستدامة من وجهة نظر إسلامية. واسترشادا بمبادئ العدالة ومواجهة الفساد والتكافل والتضامن ورأس المال الاجتماعي.(١٣) وتهدف دراسة أبو النور إلى الكشف عن أنماط المشكلات البيئية التي تعاني منها البيئة الحضرية والتعرف على دور الوعي الديني والبيئي في الحفاظ على البيئة (١٤) وقدم المشاركون في مؤتمر الديانات السماوية والتغير المناخي أدلة من النصوص الدينية لأجل التأسيس اللاهوتي لتحفيز العمل الإيجابي للبيئة ومعالجة مشكلاتها. وقد اقترح ثمانية مبادئ للبيئة ثم قدمت الاستشهادات الدينية حولها، وهي: للكون قيمة في حد ذاته وليس فقط لخدمة وتلبية احتياجات البشر. هناك استمرارية كبيرة للوجودبين كافة الكائنات الحية البشرية وغير البشرية، على الرغم من أن للبشر دورا مميزا؛ لكن بدون البشر فإن هذه الاستمرارية يمكن أن تكون محسوسة. الكائنات غير البشرية مهمة لله وللنظام الكوني، ولها علاقة فريدة مع الله ومكانة خاصة في النظام الكوني. اعتماد الحياة البشرية كليا على البيئة الطبيعية المحيطة بها توجب الاعتراف بها في الطقوس الدينية . المعايير الأخلاقية مثل العدالة والرحمة والمعاملة بالمثل تنطبق على البشر وغير البشر، ورفاهيتهم مرتبطة بشكل لا ينفصم. هناك إستخدامات شرعية وغير شرعية للطبيعة. الجشع والتدمير مرفوضان بينما ضبط النفس والحماية يستوجبان الثناء. البشر ملزمون بأن يكونوا على دراية بالمسؤولية والعيش في وئام مع العالم الطبيعي ومسؤولين عنه، ويجب عليهم إتباع ممارسات معينة تحددها دياناتهم. (١٥)

مدخل نظري ومفاهيمي لموضوع الدين والبيئة

١- مفاهيم عامة وأساسية في البيئة والتغير المناخي

أ. البيئة

تعرف الموسوعة البريطانية البيئة (environment) بأنها مجموعة العوامل الفيزيائية والكيميائية والأحيائية التي تعمل على كائن حي أو مجتمع بيئي وتحدد في النهاية شكله وبقاءه.[١٦] ويعرفها قاموس كامبريدج بأنها المنظومة والأوضاع المحيطة والمؤثرة بحياة الإنسان والحيوانات والنباتات، مثل الأرض والماء والهواء. [١٧]

يتصل بمفهوم البيئة ايضا موضوعات وقضايا مثل المناخ والغلاف الجوي والغلاف المائي، والعلاقة بين النظم والمكونات الرئيسية للبيئة والنظم الإيكولوجية الرئيسية للأرض، والتغيرات البيئة التي حدثت خلال تاريخ الأرض، والمخاطر على البيئة والحياة والحفاظ على الموارد الطبيعية. وتشكل "البيئة الطبيعية" المفهوم السائد للبيئة بما هي تشمل جميع الكائنات الحية والعناصر غير الحية على كوكب الأرض، مثل الهواء والتربة والبحار والمحيطات والماء والظواهر الجوية والمناخ والطاقة إضافة إلى الكائنات الحية والموارد الطبيعية.

ب. التلوث

تعرف الموسوعة البريطانية التلوث (pollution) بأنه إضافة أي مادة (صلبة أو سائلة أو غازية) أو أي شكل من أشكال الطاقة (مثل الحرارة أو الصوت أو النشاط الإشعاعي) إلى البيئة بمعدل أسرع مما يمكن تشتيته أو تخفيفه أو تحلله أو إعادة تدويره أو مخزنة في شكل غير ضار.[١٨] ويعرفه قاموس كامبريدج بأنه "الأضرار التي تلحق بالماء والهواء وما إلى ذلك من المواد أو النفايات الضارة" [١٩]

تغير المناخ

تعرف الموسوعة البريطانية تغير المناخ (climate change) بأنه التغير الدوري لمناخ الأرض الناتج عن التغيرات في الغلاف الجوي وكذلك التفاعلات بين الغلاف الجوي والعديد من العوامل الجيولوجية والكيميائية والبيولوجية والجغرافية الأخرى داخل نظام الأرض. الغلاف الجوي عبارة عن سائل ديناميكي يتحرك باستمرار. تتأثر كل من خصائصه الفيزيائية ومعدل حركتها واتجاهها بمجموعة متنوعة من العوامل، بما في ذلك الإشعاع الشمسي، والموقع الجغرافي للقارات، وتيارات

المحيطات، وموقع واتجاه سلاسل الجبال، وكيمياء الغلاف الجوي، والنباتات التي تنمو على سطح الأرض. وغالبًا ما يتم تعريف المناخ على أنه متوسط الطقس في مكان معين، بما في ذلك ميزات مثل درجة الحرارة وهطول الأمطار والرطوبة والرياح.[٢٠] ويعرفه قاموس كامبريدج "التغيرات في مناخ الأرض، وبخاصة ازدياد دفء الأرض نتيجة للنشاط البشري الذي يزيد مستوى ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي"[٢١]

يعني "تغير المناخ " حسب اتفاقية الأمم المتحدة بشأن التغير المناخي لعام ١٩٩٢ تغيراً في المناخ يعزى بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى النشاط البشري الذي يفضي إلى تغير في تكوين الغلاف الجوي العالمي والذي يلاحظ بالإضافة إلى التقلب الطبيعي للمناخ على مدى فترات زمنية متماثلة. وعرفت الاتفاقية "الآثار الضارة لتغير المناخ " بأنها التغيرات التي تطرأ على البيئة الطبيعية أو الحيوية جراء تغير المناخ والتي لها آثار ضارة كبيرة على تكوين أو مرونة أو إنتاجية النظم الإيكولوجية الطبيعية والمسيرة أو الاقتصادية أو على صحة الإنسان ورفاهه. [٢٢]

ج. الانثروبوسين - التأثير البشري على البيئة والتغير المناخي

حسب تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية فإن مصطلح أنثروبوسين يعكس تأثيرات بيئية للثورة الصناعية بدءا بالقرن ١٩ وغيرت بعمق الحياة والموارد والمدن وعلاقة الإنسان بالبيئة والكائنات الأخرى، ويعتقد علماء البيئة أننا نشهد نهاية عصر الهولوسين الجيولوجي المستمر منذ ١٢ ألف سنة بعد نهاية العصر الجليدي الأخير. وأننا دخلنا منذ المرحلة الصناعية في عصر "الانثروبوسين"حيث يؤثر البشر على نحو غير مسبوق في التأثير على الطبيعة والبيئة المحيطة. [٢٣]

٢- التأثير البشري على البيئة والمناخ: الأزمة والحلول

يعتبر إعلان الأمم المتحدة ١٩٧٢ في استوكوهولم مؤسسا للسياسات العالمية بشأن الحفاظ على البيئة البشرية وتعزيزها، وقد حددت اتفاقية الأمم المتحدة بشأن تغير المناخ [٢٤] مجموعة من المفاهيم والمبادئ الأساسية لمواجهة التغير المناخي، وكان

اتفاق باريس (٢٠١٥) الأكثر أهمية في بناء سياسات عالمية ووطنية لمواجهة تغير المناخ.

لقد أصبح تغيّر المناخ تحديا ملحا على رفاه الناس في جميع البلدان. وأولت الأمم المتحدة والبنك الدولي المخاطر المناخية أهمية كبرى. تقوم اتفاقية [٢٥] على اعتراف الدول والمنظمات الموقعة على الاتفاقية بأن التغير في مناخ الأرض وآثاره الضارة تمثل شاغلاً مشتركاً للبشرية، وما تؤدي إليه هذه الزيادات في درجة حرارة الأرض من استفحال ظاهرة الدفيئة الطبيعية وما يسفر عنه ذلك بصفة عامة من احترار إضافي لسطح الأرض والغلاف الجوي ويمكن أن يؤثر تأثيراً سلبياً على الأنظمة الإيكولوجية الطبيعية وعلى البشرية. ويمثل اتفاق باريس للمناخ (٢٠١٥) الذي عقد بمشاركة ١٩٥ دولة محصلة الجهود العالمية لمواجهة التغير المناخي. وقد وقع عليه ١٧٥ رئيس دولة في مقر الأمم المتحدة في نيويورك في ٢٢ نيسان أبريل ٢٠١٦. تعمل اتفاقية باريس للتغير المناخي بشكل أساسي على مواجهة مشكلة انبعاثات الغازات الدفيئة، وكيفية إيجاد الحلول للتكيف معها، والتخفيف من حدة ضررها علي البيئة، والنظر بجدية للآثار الواضحة للتغيرات المناخية، والحد من ارتفاع الحرارة الي اقل من درجتين مئويتين؛ حيث إن متوسط درجات الحرارة العالمية ارتفع بمقدار ٠,٨٥ درجه مئوية من ١٨٨٠-٢٠١٢. [٢٦]

أهمية الدين في السياسات البيئية

تتميز المدرسة الوظيفية في علم الاجتماع بالبحث في إمكانيات توظيف الدين والثقافة في السياسات الاجتماعية والاقتصادية، ويخبرنا التعريف الوظيفي بالاستخدامات التي يمكن توظيف الدين فيها بوعي أو لا شعوريا. ويخبرنا التعريف الجوهري بماهية المقدس تسعى النظرية الاجتماعية الوظيفية إلى تجنب الرجوع إلى المقدس بالتركيز في المقابل على الفائدة التي يمكن أن تكون موجودة في الدين. وعلى نحو أكثر تحديدا؛ "يمكن تمييز الدين عبر إسهامه في النظام داخل المجتمع أو في نفسية المؤمن. حتى الرؤية الماركسية للدين بوصفه أفيون الشعوب فإنها ذات طبيعة وظيفية". [٢٧]

ويعرف الدين وفق هذه النظرية بأنه المجال الذي يمر بتجربة المقدس. مجال يتصرف فيه المؤمنون والدارسون، كل فئة تطبق القدرة البشرية للمشاركة في إطار القيود التي تفرضها آليات السلطة، على تجليات التقسيمات البشرية الأساسية، ومن ثم إضافة بعد إضافي إلى بنائهم ورؤيتهم للواقع. (٢٨)

يمكن على ضوء ذلك تحديد جوانب أهمية ووظائف الدين في مجال البيئة في المبادئ والمسوغات التالية:

١- القيم الأخلاقية والروحانية مهمة في التحولات على المستويين الشخصي والمجتمعي المطلوبة لإنعاش كثير من الأنظمة البيئية، ويمكن للقيم المختلفة والحوافز والمعرفة التي تحرك النشاط الإنساني في أن تجد قنوات أنشط وأكثر تأثيرا نحو الحياة المستدامة على الكوكب، وفي هذه الرابطة تحديدا يقدم مجال الدين والإيكولوجيا إسهامات مهمة في الحقل الأكاديمي وخارجه. (٢٩)

٢- هناك أدلة ومؤشرات عدة إلى إمكانية تغيير القيم باتجاه تحولات اقتصادية واجتماعية إيجابية، مثل التغير الثقافي تجاه التدخين واستهلاك التبغ، فقد تراجعت مكانة التدخين الثقافية بعدما كانت تحظى بمرتبة عالية، وقد تتخلص البشرية نهائيا من هذه العلة الضارة بالصحة والاقتصاد كما يشير تقرير منظمة الصحة العالمية للعام ٢٠١٨. وكانت الأراضي التي يديرها السكان الأصليون حسب طريقتهم وثقافتهم أقل تعرضا للتدهور البيئي، وذلك بسبب أنظمة ثقافية وسلوكية تحافظ على التنوّع أو تحصّنه. (٣٠)

٣- يلاحظ تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية أن ٨٠ في المائة من البشر يؤمنون بضرورة حماية الكوكب، لكن ٤٠ في المائة فقط يبدون استعدادا للتحرك. هذه الفجوة بين القيم والسلوك هي ما يجب أن نفكر فيه جميعا لتحفيز الأغلبية المؤيدة للحفاظ على الكوكب والحياة، والمستقبل أيضا.

٤- إرادة الإنسان في تشكيل حياته يمكن أن تتضافر فتعمل بطرق منظمة من خلال الحركات الاجتماعية. يقول فرانسس ستيوارات: "التغيير في السياسات هو حصيلة

خلاف سياسي تسهم فيه مجموعات وأفراد تأييداً لتغيّرات معيّنة أو اعتراضاً عليها. وعندما يلتقي الأفراد على دعم تغييرات معيّنة، يمكنهم أن يكتسبوا قوة جماعية نافذة (٣١)

٥- من المهم أن نعمّق وعينا بعلاقة الترابط بيننا وبين الكوكب، وهو ترابط تؤازره وتديمه قيم وأعراف اجتماعية في أنحاء شتى من العالم، هذه القيم والأعراف قد تترجم تعبيراً مؤثرا في خيارات الفرد والمجتمع التي تيّسرها عمليات سياسية واجتماعية تعطي الإنسان مزيداً من الولاية على حياته. (٣٢) وكما تقول شارتشاندرا ليلي: "زرع القيم الإنسانية وإمكانات التفكير النقدي التي تمكننا من استعادة الارتباط بيننا وبين بيئتنا، والتحوّل إلى مواطنين واعين وناشطين سياسياً. (٣٣)

٦- كلما تزايد إدراك المجتمعات للتداعيات الناتجة عن الإضرار بالبيئة والتغير المناخي يتزايد وعيها الجمعي بأننا نرسم ملامح مستقبل النظام الأرضي.

٧- تتمتع المجتمعات اليوم بقدرة لم تعهدها من قبل على التصرف بناءً على الأدلة وانتهاج خيارات تحوّل طريقنا بعيداً عن مسارات كارثية محتملة. وهذا ما يجعل محاولة بناء خطاب ديني وثقافي منسجم مع الجهود العالمية لمواجهة التغير المناخي عمليات ملائمة وضرورية. إذ يمكن الاستعانة بالدين والأعراف الاجتماعية والحوافز لتحقيق تحوّل جذري. ويمكن أيضاً تسخير جيل جديد من الحلول – الأفعال المستنبطة من الطبيعة لحماية النُّظم البيئية وإدارتها على نحو مستدام واستعادتها، مع النهوض برفاه الإنسان في الوقت نفسه حلول وأفعال إنّما تنمّ عن تمكين الأفراد بطرق تعزّز الإنصاف، وترعى الابتكار، وتنبع من روح الرعاية للطبيعة(٣٤).

تنظير ديني لقضايا البيئة والتغير المناخي

تنتمي تحديات البيئة والمناخ إلى عصر الصناعة، وهو عصر تراجع فيه البحث العلمي والفقهي في عالم الإسلام. ولم تكن تحديات البيئة والمناخ قبل عصر الصناعة

والدولة الحديثة تشغل أكثر الناس، لكن بدأت مع قيام الدول العربية والإسلامية الحديثة ونشوء الجامعات تظهر دراسات في الشأن البيئي من منظور إسلامي، وجميعها تستند إلى قاعدتين أساسيتين؛ الاستنباط من الفقه الزراعي (ينتمي إلى عصر الزراعة) لتطبيق وإنشاء قواعد ملائمة لعصر الصناعة، والثانية استيعاب المعارف والعلوم الغربية التي تشكلت في عصر الصناعة، ثم محاولة ملاءمتها وفق الشريعة الإسلامية.

إن معظم إن لم يكن جميع ما نفعله في هذا السياق هو محاولة إنشاء انسجام بين المنظومات البيئية التي أنشأها العالم الحديث وبين الشريعة الإسلامية، التي ينتمي معظم أصول الفقه فيها وقواعد الاستنباط والاستقراء إلى عصر الزراعة الذي لم يشهد القيم والتحديات الناشئة في القرون الثلاثة الأخيرة وبخاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر، وعلى سبيل المثال قيم الحرية والسلام، والمفاهيم الحديثة والناشئة في الإنصاف والمساواة وتنظيم الدول المركزية وفصل السلطات، وولاية المجتمعات والأفراد على قضاياها ووجودها ومنع الرق والاتجار بالبشر وقوانين وأنظمة العمل والضمان الاجتماعي والتأمين الصحي ومعايير البيئة والسلامة والجودة وحماية المستهلك والتنمية المستدامة.

إن الأمم في سعيها نحو تحسين وجودها في الأرض وفي تأملها في هذا "الأحسن" تواضعت على قيم عليا وأساسية تحكم الأفكار والاتجاهات، وهي ببساطة الحق (التمييز بين الخطأ والصواب) والخير (التمييز بين النافع والضار) والجمال (التمييز بين القبيح والحسن) وقد أسماها فقهاء المسلمين الضرورات والحاجات والمحسنات. ذلك أن مراد الله في ما أنزله للناس من الكتاب والوحي أن يقوموا بالعدل والقسط. "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" [٣٥] "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"[٣٦] هكذا ففي وسعنا أن نستلهم الخطاب الإسلامي مسترشدين بالمقاصد الإنسانية العامة (الحق والخير والجمال) وما يحقق العدل ويجلب المنافع ويدفع الضرر ويميز بين القبيح والحسن، وبالحديث النبوي "إن الله كتب الإحسان على كل شيء" (رواه مسلم) والحديث "أنتم أعلم بأمور دنياكم" (رواه مسلم)

ذكر السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر" ست قواعد مرجعية للتشريع والسياسات والتخطيط للأعمال والمصالح والمسائل، وهي: الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزال بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال – لا ضرر ولا ضرار، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والعادة محكمة.

وأما كتاب الموافقات للشاطبي الأكثر حضورا وتأثيرا في الفقه وأصوله، فقد حدد حكمة تكاليف الشريعة في حفظ مقاصدها

"وهذه المقاصد ثلاثة أنواع: ضرورية وحاجية وتحسينية، فالضرورية هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، ومجموع الضروريات خمسة: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة. وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات والمعاملات والعادات والجنايات. وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق." (٣٧)

وقد استوعبت مجلة الأحكام العدلية (٣٨) التي اشتغل عليها مجموعة كبيرة من العلماء في القرن التاسع عشر (١٨٧٦) القواعد الكلية الفقهية وتمت صياغتها في ١٨٥٠ مادة، ومما يعنينا ويهمننا في هذه الدراسة من هذه القواعد:

"الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا. ووجوب دفع الضرر (لا ضرر ولا ضرار) والضرورات تبيح المحظورات، وما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها، والضرورات تقدر بقدرها. ومَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ . وإذَا زَالَ الْمَانِعُ عَادَ الْمَمْنُوعُ. والضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ. ويُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ. والضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخَفِّ. وإذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِي أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا. ويُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ. ودَرْءُ الْمَفَاسِدِ

أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ. والضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ. والْحَاجَةُ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً. والِاضْطِرَارُ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الْغَيْرِ. فإذا كَانَ بَالُوعُ دَارٍ جَارِيًا مِنْ الْقَدِيمِ عَلَى الطَّرِيقِ الْعَامِّ وَكَانَ فِي ذَلِكَ ضَرَرٌ لِلْمَارَّةِ فَلَا يُعْتَبَرُ قِدَمُهُ وَيُدْفَعُ ضَرَرُهُ."

ومن القواعد المهمة في الفهم المقاصدي للخطاب الديني: مقاصد الدنيا هي مقاصد الدين، فالدين لا يقوم الا بالحياة، ولذلك يجب إصلاح الحياة ومقاصدها لأجل القيام بالدين، فلا تكليف الا بوجود المكلف، ولا مكلف الا أن يكون عاقلا حرا قادرا، والمنافع (الحاجيات) والجمال (التحسينات) مكملة للحق (الضرورات) وكذا الجمال (التحسينات) مكمل للمصالح والمنافع (الحاجيات) (الشاطبي، الموافقات)

وفي المجمل يمكن اقتراح المبادئ العامة لخطاب الشريعة الإسلامية والبيئة على النحو التالي:

١- العدالة والمساواة (الحق والخير والجمال)
٢- استلهام روح الطبيعة والانسجام والسلام مع الكون استلهام روح الطبيعة والفطرة السليمة
٣- المسؤولية العامة والشاملة عن الكوكب والحياة والطبيعة
٤- سياسات اقتصادية واجتماعية وثقافية تعزز الاتجاهات والسياسات التشريعية والبيئية
٥- الذات الفاعلة – مسؤولية الفرد تجاه نفسه ومحيطه في تعزيز وإنجاح السياسات البيئية.
٦- السلوك الاجتماعي وأسلوب الحياة المعزز للبيئة وحمايتها ومواجهة التلوث
٧- دفع الضرر والتلوث، والوعي بالسلوك الضار لأجل تجنبه
٨- التفاعل الإيجابي مع الطبيعة والمكان والمدن والقرى والبلدات
٩- الصحة والغذاء
١٠- النظافة والطهارة
١١- ترشيد إدارة وتنظيم الماء والطاقة

١٢- الشجر والزراعة والغطاء الأخضر

١٣- الاستدامة

١- العدل والجمال مدار الشريعة والحياة

يمثل العدل القيمة الأساسية والعليا للدين، وهو مدار البحث والنظر في مراد الله ومقاصد الشريعة. "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ" (٣٩) والعدل يشمل جميع الناس من أي ملة أو دين أو قوم؛ سواء كانوا أعداء أو أصدقاء، ويشمل أيضا الكائنات والمخلوقات والقيم والشرائع والسلوك المتعلقة بالكون والحياة "إن الله يأمر بالعدل والإحسان" (٤٠) والإحسان بما هو الجمال مكمل للعدل والمصالح فلا تكتمل من غير تجنب القبيح واتباع الحسن. في العمل البيئي بخاصة يمثل الجمال ركيزة أساسية، إذ الطبيعة هي المثال الأعلى للجمال الذي نتبعه ونتمثله. "وزيناها للناظرين" (٤١)

٢- الكون والطبيعة والحياة

يأتي الكون في القرآن والكتب السماوية في نموذجين متوازيين ومتكاملين، أحدهما بما هو كائن مستقل موجود لذاته، يستلهمه الإنسان ويتعلم منه ويشاركه الوجود، والثاني في منفعة الإنسان والكائنات الحية، وقد وردت المفردات والمعاني البيئية في القرآن في مواضع كثيرة تؤشر إلى الموقع الأساسي والمهم للبيئة في حياة المؤمنين وأفكارهم. وهي استخدامات وأمثلة وإشارات تؤكد على أن البيئة وما يتصل بها من الحياة والأمكنة والزروع والثمار والماء والكواكب والنجوم تمثل الإطار العام والشامل الذي ينظر المؤمن من خلاله إلى دوره ومعنى وجوده، وأنه لا يمكن تصور وجود المؤمن ورسالته من غير بيئة مادية ومعنوية صالحة للحياة والعمل والعبادة. وينشئ ذلك معانٍ؛ منها:

أ- ضرورة فهم الطبيعة كما هي، وعدم العبث بها أو تحديها، لكن استيعابها والاستفادة منها كما هي، والبحث والتأمل في الفوائد والمنافع المتأتية من

الانسجام مع الكون والطبيعة وفطرة الحياة وأصلها، وعدم التغيير فيها، أو على الأقل الأخذ بالاعتبار ما يمكن أن ينشأ عن التغيير في الطبيعة والحياة.

ب- مراجعة فكرة مركزية الإنسان في الكون والحياة وبين الكائنات، إذ الكائنات والمخلوقات جميعها أمم بذاتها، ويجب على الإنسان أن ينشئ ويلتزم توازنا عادلا مع الكائنات والبيئة، فلا يلحق بها ضررا ولا يغير فيها ولا يلغيها، وأن يشاركها الكون والمحيط وينتفع بها دون إضرار بها أو إخلال بالتوازن الطبيعي والكوني. "وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم" (٤٢) وللكون قيمة في حد ذاته ووجوده، وليس فقط لخدمة وتلبية احتياجات البشر. "تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ"(٤٣)

ت- ذم القرآن فئة من الناس تصادم قوانين الفطرة والكون "الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" (٤٤) ويؤكد على دور الإنسان في الأرض، ويحذر الناس من الغرور والترفع على الكائنات، بل تأكيد على أنها أعظم من الإنسان "لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" (٤٥) وفي ذلك فإننا لا نملك الكون أو الطبيعة، بل نحن أمناء وشركاء في الكون والحياة. ويجب بمقتضى ذلك أن نحافظ على البيئة الطبيعية، ونفهم كيف خلقها الله، وماذا يراد لها أن تكون. " وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا" (٤٦)

ث- النظر والتأمل فيما يمكن أن يتعلم الإنسان من الكون والطبيعة والكائنات الحية وجميع المخلوقات، ففي قوانينها وسلوكها منظومات وقوانين صحيحة أو فطرية للحفاظ على الكون والحياة والتوازن الطبيعي العادل بينها. " فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ" (٤٧)

ج- يجب أن يقدم الإنسان للحياة والكون بقدر ما يأخذ، وأن يكون مفيدا للحياة وغير ضار، وليس عبئا على الكون والبيئة والكائنات الحية، لكن أن يكون مفيدا بل

ضروريا لها. إذ خير الناس أنفعهم للناس كما يؤشر الحديث النبوي،"أحبُّ الناس إلى الله أنفعهم للناس" (رواه الطبراني وابن أبي الدنيا) وبالتأكيد تبعا للقاعدة إياها فإن شر الناس أضرهم بالناس.

ح- الشعور بالمسؤولية تجاه الكون والبيئة والحياة، والعمل بمقتضى هذه المسؤولية.

خ- أن يجد الإنسان السلام والمعنى والجدوى في هذا الانسجام مع الطبيعة والبيئة، ويرتقي بروحه وفكره وعقله من خلال التشارك الإيجابي مع الكون والحياة والكائنات. وربط الإيمان والعبادة والسلوك الديني بهذه المصالحة مع الذات والكون.

٣- استلهام روح الكون والطبيعة

يعمل الكون وفق قوانين ومنظومات محكمة ومتوازنة، ويدعو الدين إلى التعلم من الكون والطبيعة والتأمل فيهما، وفي ذلك يستطيع أن ينشئ موارده وأعماله ويفكر ويخطط لشؤونه ومستقبله، ويشارك أيضا في المسؤولية والإعمار. تعضد هذا المعنى آيات قرآنية وأحاديث نبوية وآثار تؤشر إلى ما يمكن أن يتعلمه الإنسان من الكون والطبيعة، ووجوب الانسجام معهما. ومنها على سبيل المثال:

أ. ترتبط العبادات والشعائر الدينية بحركة الكون والطبيعة، فالصلاة تتحدد مواعيدها بحركة الشمس، قبل شروقها (الفجر) ثم طلوعها (سنّة الضحى) ثم الزوال عندما تكون الشمس في منتصف السماء (الظهر) ثم الأصيل ثم (العصر) الغروب ثم الغسق (العشاء) ويرتبط الصيام والحج بمواعيد السنة المستدل عليها بالقمر، والزكاة تجب في مواسم العطاء "وآتوا حقه يوم حصاده" [٤٨] ويحمل الصيام المسيحي معانٍ بيئية، إذ يكون بالامتناع عن تناول المنتجات الحيوانية مع بدء الربيع، حيث تبدأ الأرض بإنتاج الطعام، فيستفيد الإنسان من موسم الربيع، ويتيح المجال للمواشي لتربي صغارها في موسم الولادة والرضاعة، وفي ذلك يمكن حماية المواشي وتعظيم الثروة الحيوانية، والاستفادة من الطبيعة وما تقدمه من طعام متاح، ويؤدي الإقبال على المنتوجات النباتية في موسم الصيام إلى تعظيم

الاقتصاد الزراعي، ويتيح للمزارعين تحسين حياتهم وزراعتهم، ويلجأ الناس أيضا إلى الأطعمة المخزنة التي أعدت في وقت الوفرة؛ ما يحمي المنتجات الزراعية من الهدر حيث يمكن استخدام الفائض منها في التخزين والصناعات الغذائية، ويجعل الزراعة في مواسمها ودوراتها مصدرا للغذاء والمال دون إخلال بالطبيعة وعلاقة الإنسان والكائنات الحية بها.

ب. الصيام الإسلامي يمكن أن يكون ذا أثر إيجابي في البيئة، حين يصحبه ترشيد للاستهلاك وتقشف وتخفيف في تناول الأطعمة؛ ما يخفف الضغوط عن الطبيعة.

ج. إن جميع الكائنات والمخلوقات تؤدي دورا في الكون والحياة، "إنا كل شيء خلقناه بقدر" [٤٩] وتشمل المعاملة في الإسلام بالعدل والرحمة جميع الكائنات الحية، وليست مقصورة على البشر، والقرآن ينظر بالتقدير والاحترام لجميع الكائنات، وتشمل راحة السبت المواشي أيضا والحيوانات، وجاء في سفر الأمثال "الصديق يراعي نفس بهيمته، ومراحم الأشرار قاسية"

د. يفتتح المسلمون صلاتهم بالآيات التي تعبر عن هذه الشمولية في تصور الكون والحياة "وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض" [٥٠] ويعتبر الحديث النبوي الأرض كلها مسجدا، "وجُعلتْ لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا" (متفق عليه)

٤- يمثل استخدام الطبيعة المضاد للفطرة أو الفكرة الأساسية لها او الضار بها أو بالكائنات والمخلوقات أحد أهم التحديات الكبرى اليوم في التأثير البشري على البيئة والمناخ، "فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" [٥١] وقد وردت أحاديث نبوية تنهى في تغيير خلق الله على النحو الذي يغير من طبيعتها والغاية منها، مثل إخصاء الحيوانات، لأنه تغيير لخلق الله. قال تعالى في ذم الشيطان وأتباعه " وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا" [٥٢]

التأمل والتفكر في الكون والحياة والطبيعة

وردت الدعوة إلى التأمل والنظر في الكون وجماله وبهجته وأسراره في مواضع كثيرة من القرآن الكريم والكتب السابقة. "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (٥٣) "ويتفكرون في خلق السموات والأرض" (٥٤) ولم يكن هذا التأمل معزولا عن المعرفة والمهارات وتحسين الحياة. "هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (٥٥) وقد أنشأت هذه الرسالة في التفكر والبحث منظومة واسعة ومتراكمة من العلوم والإنجازات الحضارية والعلمية التي أفادت البشرية وخدمت الحياة على مدى القرون، مثل علم الفلك الذي طوره المسلمون ووظفوه في الزراعة والملاحة، فأنشأوا في الملاحة البرية والبحرية قواعد وعلوما ومهارات وتقنيات ظلت هي الأكثر تقدما وأهمية، كما نشأت علوم الطب والكيمياء التي حسنت حياة الناس وأنتجت الدواء والعلاج للأمراض والعلل.

ونجد أيضا في الكتب السماوية السابقة للقرآن الكريم شواهد كثيرة على هذه العلاقة الإيجابية بالبيئة والكون والطبيعة، "يُمَجِّدُنِي حَيَوَانُ الصَّحْرَاءِ، الذِّئَابُ وَبَنَاتُ النَّعَامِ، لأَنِّي جَعَلْتُ فِي الْبَرِّيَّةِ مَاءً، أَنْهَارًا فِي الْقَفْرِ، لأَسْقِيَ شَعْبِي مُخْتَارِي" (٥٦) وفي سفر ايوب: أَنْصُتْ إِلَى هذَا يَا أَيُّوبُ، وَقِفْ وَتَأَمَّلْ بِعَجَائِبِ اللهِ. أَتُدْرِكُ انْتِبَاهَ اللهِ إِلَيْهَا، أَوْ إِضَاءَةَ نُورِ سَحَابِهِ؟ أَتُدْرِكُ مُوازَنَةَ السَّحَابِ، مُعْجِزَاتِ الْكَامِلِ الْمَعَارِفِ؟ كَيْفَ تَسْخُنُ ثِيَابُكَ إِذَا سَكَنَتِ الأَرْضُ مِنْ رِيحِ الْجَنُوبِ؟ هَلْ صَفَّحْتَ مَعَهُ الْجَلَدَ الْمُمَكَّنَ كَالْمِرْآةِ الْمَسْبُوكَةِ؟

٥- المسؤولية الشاملة للإنسان تجاه الكون والحياة

يسلك المؤمن في حياته وعباداته ومعاملاته على أساس المسؤولية عن الذات والحياة والكون والطبيعة والكائنات الحية والمخلوقات جميعها. *"مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"* (٥٧) *وفي سفر الأمثال "بِبَرَكَةِ الْمُسْتَقِيمِينَ تَعْلُو الْمَدِينَةُ، وَبِفَمِ الأَشْرَارِ تُهْدَمُ.* "فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" (٥٨) "وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ. ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي

ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ" [٥٩] " وفي الحديث النبوي "الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" (رواه ابو داود والترمذي) ومؤكد أن عبارة من في الأرض شاملة لجميع الكائنات والمخلوقات والأشياء. وفي الحرب يجب الاحتكام إلى الرحمة والمسؤولية الشاملة. فقد أوصى أبو بكر يزيد بن أبي سفيان قائد جيش الشام، لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تغرقن نخلا ولا تحرقنه" (مالك والبيهقي)

وتؤكد التوراة على ضرورة إراحة الأرض وإشاعة جزء منها للناس وحتى الوحوش البرية "وَسِتَّ سِنِينَ تَزْرَعُ أَرْضَكَ وَتَجْمَعُ غَلَّتَهَا، وَأَمَّا فِي السَّابِعَةِ فَتُرِيحُهَا وَتَتْرُكُهَا لِيَأْكُلَ فُقَرَاءُ شَعْبِكَ. وَفَضْلَتُهُمْ تَأْكُلُهَا وُحُوشُ الْبَرِّيَّةِ. كَذلِكَ تَفْعَلُ بِكَرْمِكَ وَزَيْتُونِكَ.سِتَّةَ أَيَّامٍ تَعْمَلُ عَمَلَكَ. وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ تَسْتَرِيحُ، لِكَيْ يَسْتَرِيحَ ثَوْرُكَ وَحِمَارُكَ، وَيَتَنَفَّسَ ابْنُ أَمَتِكَ وَالْغَرِيبُ." [٦٠]

والمؤمن يترك في حقله جزءا منه لكل محتاج بشرا كان أو طيرا "إذا حصدت حصيدك في حقلك ونسيت حزمة في الحقل فلا ترجع لتأخذها. للغريب واليتيم والأرملة تكون لكي يباركك الرب الهك في كل عمل يديك. وإذا خبطت زيتونك فلا تراجع الاغصان وراءك. للغريب واليتيم والأرملة يكون. وإذا قطفت كرمك فلا تعلله وراءك للغريب واليتيم والأرملة يكون" [٦١] "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها" (البخاري) وفي الحديث "من أحيا أرضا ميتة فهي له، وما أكلت العافية منها فهي له صدقة. (أبو داود وأحمد والترمذي) والعافية هي السباع والطير والناس وكل شيء يعتافه. ويذكر القاضي أبو يوسف في كتابه المشهور "الخراج" أن الرسول كان قد أقطع بلال بن الحارث المزني أرضا بالمدينة، فلما كان زمان عمر، قال لبلال إن رسول الله لم يقطعك لتحتجزه عن الناس، وإنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته، ورد الباقي. [٦٢] ونهى الرسول عن الصيد لغير ضرورة وقتل الطيور بلا هدف أو لأجل التسلية والعبث، ففي الحديث "ما من مسلم يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها. وحقها أن يذبحها فيأكلها". (النسائي والحاكم) ونهى

الرسول عن اتخاذ ذي روح غرضا، أي هدفا للرمي.(البخاري ومسلم) في قاعدة لمواجهة الوباء والعدوى "لا يوردن ممرض على مصح" (البخاري ومسلم) أي لا يخلط المواشي المريضة بالصحيحة حتى لا تعديها.

وعند ذبح المواشي للطعام والضيافة يجب تجنب الاناث الحلوبة والمرضعة. "أراد رجل أن يذبح شاة ليصنع طعاما للرسول، فقال له: إياك والحلوب" (ابن ماجة) أي يتجنب ذبح الشاة التي تحلب. وفي حديث عندما رأى الرسول شاة ميتة فقال هلا انتفعتم بجلدها. قالوا إنها ميتة. قال إنما حرم أكلها.(البخاري ومسلم) في قصة الطوفان أمر الله نوحا أن يحمل معه في السفينة من الكائنات ما يحميها من الفناء "حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين" (٦٣)

ونهى الرسول عن تعذيب الحيوانات او تجويعها بل وإهانتها. (متفق عليه) ونهى أن تصبر البهائم، أي تحبس وتضرب بالنبل حتى تموت." (أبو داود وابن خزيمة) ونهى عمر أن تحمل الحيوانات أكثر مما تطيق. (طبقات ابن سعد) وقال الماوردي في الأحكام السلطانية: إذا كان من أرباب المواشي من يستعملها فيما لا تطيق الدوام عليه أنكره المحتسب عليه ومنعه" (٦٤) ونهى الرسول عن التبول في الطريق والماء والظل "اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل" (أحمد والترمذي) وقال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري" (أبو داود وابن ماجه) ونهى عن الإسراف في الماء في جميع الظروف، ومهما كان الماء وافرا، ولو لأغراض العبادة "لا تسرف في الماء ولو كنت على نهر جار" (ابن ماجه) وأجاز الفقهاء التيمم بالتراب لأجل الحفاظ على الماء للشرب للإنسان أو البهائم.

ومن المسؤولية الشاملة الجودة في العمل وعدم الغش وأداء الأمانات إلى أهلها. "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" (٦٥) ونهى الرسول عن الغش "من غش فليس منا" (رواه مسلم). ومن وظائف المحتسب كما ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية "المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين. (٦٦)

٦- حماية الماء وتنظيم استخدامه

تقوم الحياة على الماء. "وجعلنا من الماء كل شيء حي" (٦٧) ويعتبر الماء أهم مورد على كوكب الأرض، وهو أيضا مورد يعتبر نادرا، لكن وبرغم ذلك فإن الماء يتعرض للهدر والتلوث على نحو ينذر بالخطر. يقول غيلبرت هونغبو، رئيس مكتب هيئة الأمم المتحدة للمياه: "تنشأ العديد من مشكلاتنا لأننا لا نقدر المياه بدرجة كافية؛ في كثير من الأحيان لا يتم تقدير المياه على الإطلاق" (٦٨)

يعتبر الماء ملكا للأمة أي مرفقا عاما يشترك فيه جميع الناس، في الحديث النبوي: "ثلاث لا يمنعن: الماء والكلأ والنار" (ابن ماجه) "الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار" (أحمد وأبو داود) وتوفير الماء والسقاية أفضل عمل يتقرب به المؤمن إلى الله، فقد سئل النبي "أي الصدقة أفضل؟" قال: سقي الماء" (النسائي). "من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ منعه الله فضل رحمته" (البخاري) وفي الحديث عن البحر "هو الطهور ماؤه والحل ميتته" (أبو داود والترمذي والنسائي) توجيه بتوفير الماء العذب واستخدام ماء البحر بدلا منه إذا دعت الحاجة لذلك.

وقد ورد في الهدي النبوي آثار في الحفاظ على الماء من الهدر أو التلوث، مثل النهي أن يُشربَ من فِي السِّقاء ونهى الرسول عن الشرب من ثُلمة القدح، وأن ينفخ في الشراب" (الجامع الصغير)، وذلك كي يبقى الماء نظيفا ونقيا، ولكي لا يضر استخدامه الآخرين.

وقد سأل هارون الرشيد أبا يوسف القاضي كما يقول في كتابه الخراج أيكون للإمام أن يأمر بطمر نهر من الأنهار؟ فقال إن كان هذا النهر قديما فإنه يترك على حاله، وإن كان محدثا من فعل والٍ أو غيره، نظر في ذلك إلى منفعته وإلى ضرره، فإن كانت منفعته أكثر ترك على حاله، وإن كان ضرره أكثر أمرت بهدمه وطمه وتسويته بالأرض، وكل نهر له منفعة أكثر فلا ينبغي للإمام أن يهدمه ولا يتعرض له، وكل نهر مضرته أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمه ويسويه بالأرض إلا ما كان للشفة (الشرب دون سقي الأرض) (٦٩)

وأورد أبو يوسف في كتاب الخراج جملة من الأحكام والإشارات تصلح اليوم للاستشهاد والاسترجاع، مثل

"كل من كانت له عين أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع ابن السبيل من أن يشرب منها ويسقي دابته وبعيره وغنمه منها، وليس له أين يبيع من ذلك شيئا للشفة (الشرب) والشفة عندنا الشرب لبنى آدم والبهائم والنعم والدواب، وله أن يمنع السقى للأرض والزرع والنخل والشجر. و يستشهد بالحديث النبوي"لا تمنعوا كلأ ولا ماء ولا نارا، فإنه متاع للمقوين، وقوة للمستضعفين." (٧٠) "وإذا اتخذ أهل المحلة مشرعة لأنفسهم يستقون منها فليس لهم أن يمنعوا أحدا من الناس يستقى منها" (٧١) و"لآبار الماء وعيونها حرم يحيط بها لا يجوز الاعتداء عليه. (٧٢)

٧- الطاقة

كان الاستخدام الإنساني للطاقة قبل عصر الصناعة محدودا بمجالات قليلة، مثل الطهو والتدفئة وحرف وصناعات محدودة، لكن الطاقة اليوم تمثل عصب الصناعة والحياة والموارد، وتقوم عليها الحياة المعاصرة، وقد أدى ذلك إلى متوالية من التلوث والتأثير في الطبيعة والمناخ.

الحديث النبوي عن شراكة الناس في الماء والكلأ والنار يصلح لتقدير المصالح والمرافق المشتركة بين الأمة سواء على مستوى الأمة الواحدة أو بين الأمم جميعها، فالوباء والأزمات المناخية هي قضايا وتحديات تشترك في إدارتها ومواجهتها جميع الأمم، ولا يمكن لدولة واحدة أن تقوم بها، كما أن الشراكة لا تعني الحقوق فقط ولكن المسؤولية أيضا، ولذلك فإن جميع الأفراد والمجتمعات والأمم مسؤولون عن صيانة وحماية المرافق العامة، ومواجهة التحديات الناشئة عن استخدامها وتنظيمها، مثل التلوث والتغير المناخي، والهدر في الموارد.

٨- إزالة التلوث والضرر بالبيئة

يمثل إزالة الضرر قاعدة أساسية واسعة الاستخدام والتطبيق في التشريع والسياسات في الحضارة الإسلامية، وفصل الفقهاء قواعد واسعة وكثيرة مستمدة من

القاعدة الأساسية "لا ضرر ولا ضرار" وردت بعض هذه القواعد في فصل سابق من هذه الدراسة. والمبدأ الأساسي في التنظير في هذا الجانب هو الاحتكام إلى العقل والمصالح، ذلك أن الأهواء تفسد الحياة والكون. "وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ" (٧٣) "فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ" (٧٤) ومؤكد أن كل ما يضر أو يسبب ضررا للبيئة أو الطبيعة أو الفضاء أو المناخ يندرج في الأضرار التي يجب إزالتها، ويوجد في التراث الإسلامي أمثلة وشواهد على وجوب إزالة الأضرار البيئية مما كان يحدث في المدن والأسواق والمجتمعات أو في السلوك وأساليب الحياة.

يأتي في هذا السياق منع إتلاف المال أو الأملاك، "من أتلف مال غيره فهو له ضامن" وتحتمل آيات وآثار وقواعد دفع الضرر والإساءة اعتبار الضرر الواقع على البيئة او الهواء أو مايؤثر على المناخ وحياة الناس اعتداء أو بغيا يجب وقفه. "يُدْفَعُ الضَّرَرُ الْفَاحِشُ بِأَيِّ وَجْهٍ. (٧٥) تشكل النفايات اليوم تحديا كبيرا للأمم، وتؤدي إلى الأمراض وفساد الماء والأرض الهواء والتربة، ونفوق الأسماك والطيور والحيوانات، ويقابل ذلك أيضا وجوب النظافة والطهارة. "وثيابك فطهر" (٧٦) "إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" (٧٧) "الطهور شطر الإيمان" (رواه مسلم)

٩- الضوضاء

تعتبر الأصوات العالية الصادرة عن الناس والمركبات والآليات والمصانع من ملوثات البيئة، لأنها تضر بالفضاء العام للناس وخاصة في المدن، وتقلل من قدرتهم على العمل والراحة، وتسبب كثيرا من الأمراض للأذن والأعصاب.

جاء في القرآن والأحاديث النبوية شواهد على طلب تخفيض الضوضاء "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا" (٧٨) *"إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُون* (٧٩) "واقصد في مشيك واغضض من صوتك" (٨٠) وفي الحديث النبوي"إياكم وهيشات الأسواق" (رواه مسلم) وهيشات الأسواق ارتفاع الأصوات واللغط فيها. ونهى الرسول عن رفع الأصوات في المساجد والجنائز "إن

أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنه يناجي ربه فليعلم أحدكم ما يناجي ربه ولا يجهر بعضكم على بعض في الصلاة" (الطبراني وأحمد) "إذا كان أحدكم في صلاته فإنه يناجي ربه فلينظر أحدكم ما يقول في صلاته ولا ترفعوا أصواتكم فتؤذوا المؤمنين" (البغوي)

١٠- حق الطريق

يمكن أن يكون الحديث النبوي "أعطوا الطريق حقه" (رواه البخاري) قاعدة شاملة لسلوك الطريق. إن الطرق تشكل شريان الحياة، وهي أيضا من أكثر مصادر التلوث والمخاطر على الحياة والبيئة، ويمكن أن تؤدي السياسات والقوانين إضافة إلى الالتزام الطوعي بآداب الطريق إلى التخفيف من الحوادث والمرض والتلوث والخسائر البيئية والاقتصادية.

يبذل المؤمن كل ما يقدر عليه من إزالة الأذى عن الطريق ومساعدة الناس "وتميط الأذى عن الطريق، وتسمع الأصم، وتهدي الأعمى، وتدل المستدل على حاجته، وتسعى مع اللهفان المستغيث، وتحمل مع الضعيف. فهذا كله صدقة منك على نفسك" (ابن حبان) وسئل الرسول علمني شيئا أنتفع به. قال: اعزل الأذى عن الطريق. (رواه مسلم) "إنحاؤك الأذى عن الطريق صلاة" (ابن خزيمة) ومن أحكام وفتاوى سلامة الطريق ما عرضه الماوردي في الأحكام السلطانية

"وللمحتسب أن يمنع أرباب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف منه غرقها، وكذلك يمنعهم من المسير عند اشتداد الريح".[٨١] "وإذا بنى قوم في طريق سابل منه، وإن اتسع الطريق يأخذهم بهدم ما بنوه ولو كان المبنى مسجدا لأن مرافق الطرق للسلوك لا للأبنية، وإذا وضع الناس الأمتعة وآلات الأبنية في مسالك الشوارع والأسواق ارتفاقا لينقلوه حالا بعد حال مكنوا منه إن لم يستضر المارة، ومنعوا منه إن استضروابه. [٨٢]

١١- الصحة والغذاء

تشكل السياسات الصحية والغذائية العامل الرئيسي والأكثر أهمية في حماية الكوكب والحياة والبيئة وتخفيض التلوث، فالإنسان الذي يتمتع بصحة جيدة قادر على

العمل والإنتاج والمساعدة، ولأن المرض يزيد العبء كثيرا على المؤسسات والبيئة والأعمال.

إن الصحة والوقت هما النعمتان الأساسيتان، وما يجب الحفاظ عليهما أساسا، وتدور حولهما الحياة والتشريعات والسياسات والوعي، ويوجه الإسلام إلى العناية بالمرضى وإعفائهم من الواجبات الدينية والدنيوية. "نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ" (رواه البخاري) ، "من أصبح معافى في جسده آمنا في سربه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا" (البخاري والترمذي) "إن لبدنك عليك حقا" " (البخاري) وقال في الطاعون إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها" (متفق عليه) وقال: "أنزل الله الدواء والداء فتداووا" (مالك، الموطأ) "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء" (البخاري) ومن البديهي القول إنه لا يمكن القيام بالواجبات الدينية والحياتية من غير صحة جيدة.

١٢- التنمية المستدامة

تعني التنمية المستدامة حسب تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية الأخذ بالاعتبار الآثار والمتواليات المستقبلية للأنشطة الاقتصادية، ومراعاة مصالح الأجيال القادمة في مشروعات التنمية.

حث القرآن على التدبر والتفكير وما يتضمنه بطبيعة الحال من إدراك للمستقبل، كما أشار القرآن في مواضع كثيرة للسنن القوانين الناظمة للكون والحياة، ولا شك أن فهم واستيعاب هذه السنن يمكن المؤمنين من تقدير المستقبل واستقراء النتائج والتوقعات الممكنة بسبب علاقتها بالقوانين والسنن الثابتة. "ولن تجد لسنة الله تبديلا" (٨٣) وتمثل قصة يوسف عندما أوّل رؤيا الملك نموذجا في التفكير للمستقبل والاستعداد له، فقد فهم يوسف أنه ستأتي بعد سنوات الخير سنوات شداد، واقترح لأجل ذلك أن تخزن الحبوب فائض الحبوب بسنابلها حتى لا تتعفن وليمكن استخدامها في سنوات النقص في المؤونة " قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ" (٨٤) وتؤشر القصة أيضا إلى التقدير العام للمناخ ومتوالياته وضرورة الاستعداد لتقلباته،

وعدم إهدار شيء من المؤونة والطعام حتى يستخدم في وقت الحاجة إليه. وتتضمن أحكام الصيد في الإسلام حفاظا على الحيوانات والطيور، وألا يكون الصيد لأجل اللهو والعبث، وفي ذلك، تظل البيئة قادرة على الاستمرار في عطائها.

آفاق ومحددات الدور الديني في إدارة البيئة والتغير المناخي

١- يظل دور الدين في المجال البيئي اجتماعيا وظيفيا. يمكن أن يدعم على نحو سلوكي وأخلاقي وثقافي السياسات البيئة الرشيدة، لكن هذا السلوك ليس روحيا مقدسا، بمعنى إدراجه في العبادة التي يتقرب بها المسلم إلى الله، أو سلوكا مقدسا يستوجب انتهاكه الشعور بالإثم، مثل استخدام اليمين "الحلف بالله" في القضاء والمعاملات، إذ يستخدم هذا الطقس كعمل مقدس لا يجوز انتهاكه، ويفيد كثيرا في تحقيق العدالة والحصول على الشهادة الصادقة. يمكن الملاحظة كيف أنه برغم صعود التدين وانتشاره لم يؤثر بشكل ملموس في السلوك البيئي والاجتماعي والرشيد، فالمؤمنون برغم موافقتهم على ضرورة حماية البيئة والإتقان في العمل والتزام قوانين واجراءات السلامة لا يمتنعون عن انتهاكها، ولا يشعرون حين يفعلون ذلك أنهم انتهكوا مقدسا دينيا كما لو حلفوا يمينا كاذبا على سبيل المثال. لكن بالتأكيد فإنه سيكون مفيدا إدخال التوجيهات الدينية في برامج التنمية وحماية البيئة والسياسات والعادات البيئة الرشيدة. مع ضرورة الملاحظة والإدراك أن التدين لا ينشئ تلقائيا التقدم البيئي، لكن ذلك يجري في سياق وعي بالواقع وأفكار وخطط مؤسسية وتنظيمية للوعي البيئي، ثم يجري توظيف واستحضار السلوك والتوجيه الديني لخدمة هذه السياقات.

٢- هل يمكن أن تنشأ اتجاهات وجماعات دينية جديدة تجعل من البيئة والطبيعة مسألة مقدسة لا يجوز دينيا انتهاكها، ويؤدي "تدنيسها" إلى وجوب العقوبة؟ لم يحدث ذلك بعد في عالم الإسلام. يشير ميرشاه الياد إلى الأديان القديمة التي كان تقدس الطبيعة أنشأت علاقة مقدسة معها ساهمت في حماية البيئة وتحقيق التوازن الطبيعي. لكن ثمة مؤشرات لهذه الاتجاهات الدينية والروحية في العالم يمكن أن

تمتد إلى الإسلام والمسلمين؟ إذ كما نشأت اتجاهات وجماعات الإصلاح الديني في القرن التاسع عشر مصاحبة لمعرفة الحضارة الغربية، يمكن أيضا أن تنشأ اتجاهات دينية إسلامية بيئية متأثرة باتجاهات الاستلهام الروحي للطبيعة.

٣- يصاحب التدين بشكل عام التعصب وعدم التسامح، ويعوق ذلك فرص تطوير الخطاب الديني في سياق الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، ويتحول الأمر إلى صراع ديني اجتماعي قد يكون ضرره أكثر من نفعه. وتنشأ أعمال عنف وصراعات مسلحة تلحق ضررا كبيرا بالبيئة والحياة.

٤- يمكن أن تتضمن بعض الطقوس والممارسات الدينية مثل الحج والأضاحي انتهاكات بيئية، ولم تنشأ بعد على نحو فاعل وكافٍ ممارسات وطقوس تتلافى الهدر والتلوث. يمكن الإشارة إلى عمليات إدارة وتنظيم الأضاحي في موسم الحج في المملكة العربية السعودية، وهي مبادرة جيدة لتجنب الهدر والتلوث، وتعميم الفائدة من الأضاحي على الفقراء في العالم، ويمكن التفكر في هذا السياق بمجموعة من الأفكار والتصورات؛ بعضها يبدو صعبا أو يحتاج إلى وقت طويل لأنها متصلة بنصوص وشعائر راسخة، لكن بعضها الآخر يمكن تحقيقه باجتهاد تأويلي أو حتى بدون اجتهاد.

أ. هل يمكن استخدام الفضاء الالكتروني (شبكة الانترنت) في أداء الشعائر أو بعضها. يبدو بحث الأمر مبكرا. لكن فكرة منصات الكترونية لأداء الطقوس والشعائر الدينيية أو بعض الأنشطة الدينية يمكن أن يقلل كثيرا من الهدر والنفقات والزحام والمخاطر والتلوث البيئي.

ب. تقديم تبرعات نقدية أو خدمات تطوعية مفيدة للبيئة بدلا من تقديم الأضاحي.

ج. تقديم الأضاحي من خلال مؤسسات متخصصة ملائمة للبيئة وباستخدام منصات شبكية تلغي عمليات شراء وذبح المواشي في الفضاء العام والساحات وعلى جوانب الطرق.

د. هل يمكن التأول والاجتهاد في الآية القرآنية "الحج أشهر معلومات"، ليكون أداء الحج على مدى شهور كما تشير الآية؟ المسألة تستحق التفكير والبحث. ففي ذلك يمكن تنظيم الحج على نحو يقلل من التلوث والزحام والأوبئة.

٥- تشكل المعابد والمساجد المنتشرة على نطاق واسع مبالغ فيه حالة من الهدر بسبب استنزاف المساحات والفضاءات والموارد والطاقة، ولا تستخدم هذه المعابد إلا في أوقات قليلة. ويمكن من غير اجتهاد فقهي أو تشريعي تطوير المساجد والكنائس والمعابد بعامة إلى مرافق تعليمية وصحية وأماكن اجتماعات بالإضافة إلى العبادة. تزايدت المساجد في الأردن حسب دائرة الإحصاءات الأردنية من ٩٠٠ مسجد عام ١٩٩١ إلى ٧٦٠٠ مسجد عام ٢٠٢٢، (الكتاب الإحصائي السنوي، ٢٠٢٢) إن إمكانية توظيف هذه المساجد في التعليم والصحة والاجتماعات يمكن أن تقلل كثيرا نسبة الإنفاق والبناء، ويصحب ذلك بالتأكيد تقليل الضغط على الموارد الطبيعة والمالية والتأثير الإيجابي على البيئة والتغير المناخي.

٦- أفادت تجربة وباء كوفيد ١٩ في إنشاء بدائل وأفكار واقتراحات لتجنب الوباء والتلوث، مثل التحول في الصلاة الإسلامية إلى المقاعد بدلا من هيئتها الحالية التي تسبب التلوث والعدوى بالأمراض والأوبئة. ويمكن البدء بتسجيع التوسع في استخدام المقاعد للصلاة، ويلاحظ في الأردن أن ظاهرة الصلاة على المقاعد في المساجد تتزايد.

٧- يشكل الصيام الإسلامي فرصة لترشيد الاستهلاك وتقليل الهدر والإنفاق، لكنه تحول واقعيا إلى مهرجانات احتفالية تهدر الموارد والأوقات وتعطل العمل والإنتاج، فتتحول بذلك الطقوس الدينية إلى تحدي بيئي وإنتاجي.

وإذا أمكن تخفيض كميات الغذاء والإنفاق عليه في شهر رمضان إلى النصف، فهذا يعني تخفيض الميزانية الغذائية السنوية بنسبة ٢ في المائة تقريبا، بافتراض نسبة ٨ في المائة شهريا وأن عدد الصائمين يساوي نصف المسلمين. فإذا كانت قيمة هذا التخفيض تساوي دولار واحد يوميا، ففي مقدور العالم الإسلامي أن يحقق في رمضان

وفرا ماليا يقدر بمليار دولار يوميا على مدى شهر رمضان، أي حوالي ٣٠ مليار دولار سنويا.

خاتمة

إن الخطاب الديني "الشريعة والفقه" في المجال العام والسلوك الاجتماعي والأخلاقي ليس دينا، بل هو معالجة منهجية للنصوص الدينية. أي أنه منتج إنساني يعكس الحالة العلمية والاجتماعية والاقتصادية لأتباع الدين والمؤمنين، وتعتمد فرص ملاءمته للبيئة والإصلاح على قدرة واستعداد المتدينين، ولا يحدث ذلك تلقائيا.

تجمع التقارير الدولية على تلازم الفقر والتلوث والمرض، وفي الوقت نفسه يصاحب الوفرة إفراط في الاستهلاك يضر البيئة. وليس متوقعا أن ينجح خطاب ديني ملائم للبيئة في مجتمعات فقيرة من غير الارتقاء الاقتصادي والاجتماعي في حياة وسلوك الفقراء، إن السلوك البيئي السليم ليس توجيهات أخلاقية وسلوكية مستقلة عن البيئة الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بالناس. هنا يكون الخطاب الديني استجابة للتوقعات الإصلاحية التي تجترحها السياسات والمؤسسات والأنظمة العامة، ولا ينشأ الواقع بمجرد استجابة لتوجيهات أو شريعة دينية مستقلة عن هذا الواقع، إلا في حدود ومجالات محدودة. على سبيل المثال تنحسر عمليات تربية وتجارة الخنازير في المجتمعات الإسلامية.

ثمة حاجة إلى تأصيل فقهي وديني يدخل في مقاصد الفقه والتشريع وقواعده قيم السلام والعدل والحريات والمساواة والكرامة والتمكين والحياة الكريمة والتعليم والصحة والتكافل والسكن والمعرفة والماء والطاقة والغذاء ومهارات الحياة والفردانية والبيئة والمناخ والأرض والفضاء بما هي بيت الإنسانية بمفهومها الشامل المستقل عن الدين أو الجنس أو العرق أو اللغة، والإبداع والابتكار.

المصادر الأساسية

(٣) القرآن الكريم: الآية ٣٨، سورة الأنعام.

(٧) القرآن الكريم: الآية ٥٦، سورة الأعراف.

(٣٥) القرآن الكريم: الآية ٩، سورة الإسراء.

(٣٦) القرآن الكريم: الآية ١٠٦، سورة الأنبياء.

(٣٩) القرآن الكريم: الآية ٢٥، سورة الحديد.

(٤٠) القرآن الكريم: الآية ٩٠، سورة النحل.

(٤١) القرآن الكريم: الآية ١٦، سورة الحجر.

(٤٢) القرآن الكريم: الآية ٣٨، سورة الأنعام.

(٤٣) القرآن الكريم: الآية ٤٤، سورة الإسراء.

(٤٤) القرآن الكريم: الآية ٢٧، سورة البقرة.

(٤٥) القرآن الكريم: الآية ٥٧، سورة الأعراف.

(٤٦) القرآن الكريم: الآية ٥٦، سورة الأعراف.

(٤٧) القرآن الكريم: الآية ٣١، سورة المائدة.

(٤٨) القرآن الكريم: الآية ١٤١، سورة الأنعام.

(٤٩) القرآن الكريم: الآية ٤٩، سورة القمر.

(٥٠) القرآن الكريم: الآية ٧٩، سورة الأنعام.

(٥١) القرآن الكريم: الآية ٣٠، سورة الروم.

(٥٢) القرآن الكريم: الآية ١١٩، سورة النساء.

(٥٣) القرآن الكريم: الآية ١٩٠، سورة آل عمران.

(٥٤) القرآن الكريم: الآية ١٩١، سورة آل عمران.

(٥٥) القرآن الكريم: الآية ٩، سورة يونس.

(٥٦) سفر أشعياء، ٤٣.

(٥٧) القرآن الكريم: الآية ٣٢، سورة المائدة.

(٥٨) القرآن الكريم: الآية ٧٤، سورة الأعراف.

(٥٩) القرآن الكريم: الآية ١٢٥، سورة الشعراء.

(٦٠) سفر الخروج، ٢٣.

(٦١) سفر التثنية، ٢٤.

(٦٣) القرآن الكريم: الآية ٤٠، سورة هود.

(٦٥) القرآن الكريم: الآية ٥٨، سورة النساء.

(٦٥) القرآن الكريم: الآية ٣٠، سورة الأنبياء.

(٧٣) القرآن الكريم: الآية ٧١، سورة المؤمنون.

(٧٤) القرآن الكريم: الآية ٢٦، سورة ص.

(٧٦) القرآن الكريم: الآية ٤، سورة المدثر.

(٧٧) القرآن الكريم: الآية ٢٢٢، سورة البقرة.

(٧٨) القرآن الكريم: الآية ١١٠، سورة الإسراء.

(٧٩) القرآن الكريم: الآية ٤، سورة الحجرات.

(٨٠) القرآن الكريم: الآية ١٩، سورة لقمان.

(٨٣) القرآن الكريم: الآية ٦٢، سورة الأحزاب.

(٨٤) القرآن الكريم: الآية ٤٧، سورة يوسف.

المراجع

[١] تاكر، ماري ايفلين (٢٠٢٠) الدين والبيئة. فصل في كتاب المرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد. مؤلف جماعي، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص ١٢٣٣.

[٢] المرجع نفسه، ص١٢٤٠.

[٤] قاسم، محمد جابر(٢٠٠٧) التربية البيئية في الإسلام. مجلة أسيوط للدراسات البيئة. العدد ٣١.

[٥] الغالبي، ناهدة جليل، وضرغام كريم كاظم (٢٠١٦) التلوث البيئي من منظور إسلامي، المواد الكيماوية نموذجا. مجلة جامعة أهل البيت، العدد ١٩، جامعة أهل البيت، كربلاء، العراق.

[٦] الشلش، محمد (٢٠٠٩)، رؤية الشريعة الإسلامية ومنهجها في الحفاظ على البيئة، دراسة في الواقع الفلسطيني، جامعة النجاح – فلسطين.

[٨] القضاة، علي (٢٠١٩) الهدي النبوي في حماية الماء من التلوث وأثره في المحافظة على البيئة، مجلة دراسات الشريعة والقانون – الجامعة الأردنية، العدد١.

[٩] محمد، نادي عبد الله (٢٠١٧) سلوك التعامل مع الماء في ضوء السنة النبوية المطهرة، حولية كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة.

[١٠] القرضاوي، يوسف (٢٠٠١) رعاية البيئة في شريعة الإسلام. القاهرة: دار الشروق.

[١١] العوضي، أحمد (٢٠١٨) قضايا البيئة في الفقه الإسلامي مؤتمر القانون والبيئة، كلية الحقوق، جامعة طنطا.

[١٢] جمعة، مصطفى (٢٠١٦) الإسلام والتنمية المستدامة، القاهرة: شمس للنشر والإعلام، ٢٠١٦.

[١٣] الجيوسي،عودة (٢٠١٣) الإسلام والتنمية المستدامة، عمان: مؤسسة فريدريتش ايبرت.

(١٤) أبوالنور، نسرين محمد صادق (٢٠٢١) دور الوعي الديني في حماية البيئة، دراسة ميدانية، مجلة كلية الآداب – جامعة بورسعيد، العدد ١٨

(١٥) الديانات السماوية والتغير المناخي (٢٠١٩). وجهات النظر اليهودية والمسيحية والإسلامية حول المبادئ الأخلاقية المشتركة، جامعة كونتكيت، رودس، اليونان.

(١٦)https://www.britannica.com/science/environment

(١٧) https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-arabic/environmen

(١٨)https://www.britannica.com/search?query=pollution

(١٩)https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pollution

(٢٠)https://www.britannica.com/science/climate-change

(٢١)https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/climate-change

(٢٢) تقرير الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية (١٩٩٢) ريودي جانيرو. https://unfccc.int/sites/default/files/convarabic.pdf

(٢٣) تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية (UNDP) ٢٠٢٠، التنمية البشرية والانثروبوسين.

https://hdr.undp.org/system/files/documents/hdr2020arpdf.pdf

(٢٤) تقرير الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية (١٩٩٢) ريودي جانيرو. https://unfccc.int/sites/default/files/convarabic.pdf

(٢٥) المرجع السابق نفسه.

(٢٦) تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية (UNDP) ٢٠٢٠، التنمية البشرية والانثروبوسين.

https://hdr.undp.org/system/files/documents/hdr2020arpdf.pdf

[٢٧] دروجر، اندري (٢٠٢٠)، تعريف الدين: مقابة علوم اجتماعية. كتاب أكسفورد - المرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد. مؤلف جماعي، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص ٤٠٧.

[٢٨] المرجع السابق، ص ٤١٨.

[٢٩] تاكر، ماري ايفلين (٢٠٢٠) الدين والبيئة. فصل في كتاب المرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد. مؤلف جماعي، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص ١٢٤٥.

[٣٠] تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية (UNDP) ٢٠٢٠، التنمية البشرية والانثروبوسين.

https://hdr.undp.org/system/files/documents/hdr2020arpdf.pdf

[٣١] المرجع السابق نفسه.

[٣٢] المرجع السابق نفسه.

[٣٣] المرجع السابق نفسه.

[٣٤] المرجع السابق نفسه.

[٣٧] الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (٢٠٠٤) الموافقات في أصول الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٧-٩.

[٣٨] مجلة الأحكام العدلية، ١٨٧٦ -

/https://maqam.najah.edu/legislation/158

[٦٢] أبو يوسف (٢٠٠٩)، يعقوب بن إبراهيم الأنصار. كتاب الخراج. دار الجمل، ص ٥٧.

[٦٤] الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي (٢٠١٧) الأحكام السلطانية. دار الغد الجديد، ص٣٣٢.

[٦٦] المرجع السابق، ص ٣٣٧.

(٦٨) تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية (UNDP) ٢٠٢١ https://hdr.undp.org/system/files/documents/global-report-document/hdr2021-22overviewarpdf.pdf

(٦٩) أبو يوسف (٢٠٠٩)، يعقوب بن إبراهيم الأنصار. كتاب الخراج. دار الجمل، ص ٩٤.

(٧٠) المرجع السابق نفسه، ص ٩٧.

(٧١) المرجع السابق نفسه، ص ٩٩.

(٧٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٠.

(٧٥) مجلة الأحكام العدلية، ١٨٧٦ - https://maqam.najah.edu/legislation/158/ ، ص ٢٣١-٢٣٢.

(٨١) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي (٢٠١٧) الأحكام السلطانية. دار الغد الجديد، ٢٣٧.

(٨٢) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٩

مقالات

تطور محددات العيب في المجتمع الفلسطيني عبر نصف قرن

الدكتور
عزام أبو الحمام

د. عزام أبو الحمام
أستاذ مساعد في علوم الإعلام والاتصال
عمان- الأردن
Azzam-mhd@hotmail.com

Ibn Rushd

تطور محددات العيب في المجتمع الفلسطيني عبر نصف قرن

The development of determinants of shame in Palestinian society over half a century

ملخص

سعت الدراسة إلى التعرف على مفهوم العيب (المذموم وغير المرغوب)، وبحثت في محدداته ومصادره، واستندت الدراسة لمفهوم الثقافة كإطار عام تندرج فيه العناصر المكونة الأساسية من القيم والأخلاق، والقانون والعادات والتقاليد والدين، بينما تناول المحور الثاني مفهوم العيب وعلاقته بالثقافات الفرعية والعقاب الاجتماعي، وتضمن ذلك تعريفا لمفهوم العقاب الاجتماعي، ومستويات العقوبات وأنواعها والسلوكيات التي تستحقها.

تقوم الدراسة على المنهج االتحليلي، بالاستناد إلى الملاحظة المشاركة، والأدبيات السابقة، وحددت فترة الدراسة بنصف قرن ونيف من الزمن، أي منذ بداية سبعينيات القرن الماضي وحتى يومنا هذا.

كلمات مفتاحية: العيب، الثقافة، مجتمع فلسطيني.

Abstract

This study sought to identify the concept of shame (reprehensible and undesirable), and investigated its determinants and sources. In its first axis, the study was based on the concept of culture as a general framework in which the basic components of values, morals, law, customs and traditions and religion are included, While the second axis dealt with the concept of shame and its relationship to subcultures and social punishment, this included a definition of the concept of social punishment, the levels and types of punishments, and the behaviors that deserve them.

Keywords: shame, culture, Palestinian society.

مقدمة

تشير نتائج البحث في مسألة العيب والتعييب أن الموضوع لم يستحوذ على قدر كاف من الاهتمام البحثي المنهجي، ورغم أن الموضوع مطروق في بحوث علم الاجتماع والانثروبولوجي في سياق بحوث القيم والعادات والتقاليد، إلا أنه لم يرتقي إلى البحث فيه كموضوع مستقل، ما يعني أنه ما يزال بحاجة إلى جهود بحثية تأصيلية.

وحين إجراء أي مسح في البحوث التي تناولت العيب، سيجد الباحث ان النتائج تكاد تنحصر فيما بات يعرف في الأدبيات ب "ثقافة العيب"، وترتبط تلك المسألة بمسألة مخصوصة جدا تتمحور حول الأعمال الحرفية وأعمال الخدمات، وهو ما يشير إلى عزوف فئات واسعة من الشباب عن تلك الأعمال، ما يزيد في نسب البطالة من ناحية، وما يؤدي إلى الاعتماد على العمالة الأجنبية، بما في ذلك من تبعات اقتصادية واجتماعية وثقافية على المجتمع المضيف لتلك العمالة.

أما ونحن بصدد جانب آخر من مسألة العيب كقيمة ومعيار أو مقياس تصنيفي لمجمل السلوكيات والأفعال الاجتماعية، فهذا مجال أوسع من ربطه بالعمل أو البطالة، إذ يستوجب البحث في مسألة العيب العودة إلى المنظومة القيمية للمجتمع، وإذ ذاك نكتشف أننا بحاجة إلى رؤيا أكثر اتساعا لأن مفاعيل أو عناصر ثقافية أخرى تسهم في بناء معايير العيب ودرجاته وعقوباته، ما يعني أنه لا بد من البحث في الثقافة كإطار عام قبل الولوج إلى مسألة القيم ومسألة العيب والتعييب في السلوك الاجتماعي.

أما في أدبيات البحوث باللغة الإنجليزية، فإن مفهوم العيب يصبح أكثر التباسا، لأن ترجمته الإنجليزية Sham أقرب إلى مفهوم العار أو الخجل، والعار والخجل هو في الحقيقة شعور يرتبط بحالة نفسية ذهنية تتلبس الفرد أو الجماعة، لهذا نجد أن هذه المفاهيم في الأدبيات الأنجلوسكسونية تبحث في نطاق علم النفس السلوكي والإرشاد النفسي، بينما ينتمي مفهوم العيب في الثقافة العربية أكثر إلى مقياس قيمي اجتماعي يصنف الأفعال والأقوال إلى حسن وسيء، وبذلك فهو ينتمي إلى مجال علوم الاجتماع والاجتماع الثقافي خصوصا.

تحاول هذه الدراسة الاستعانة بمنهجية التحليل الثقافي للإسهام في تأصيل معايير العيب والطيب في ثقافة المجتمع الفلسطيني، وهو ما استدعى تناول العناصر الأساسية في الثقافة بمفهومها الواسع. والأمل أن تسهم هذه الدراسة المتواضعة في تعزيز مسار البحث في مجال القيم ومسألة العيب والطيب في المجتمعات العربية عموما، والمجتمع الفلسطيني خصوصا.

المحور الأول: المفاهيم الكبرى لمفاهيم العيب والطيب (المذموم والمحمود) ومحدداتها ومصادرها

١. مفهوم الثقافة:

تتقاطع عدد من الحقول البحثية في دراسة مفهوم العيب وفي مقدمتها علم الاجتماع وعلم الإنسان (الانثروبولوجي)، والأنثروبولوجيا الثقافية، وعلم النفس وبحوث الاتصال والإعلام وغير ذلك من الحقول البحثية، لكن معظم هذه الحقول ينطلق من مفهوم الثقافة بمفهومها العام الواسع، فإن رغبنا بدراسة مفاهيم العيب والطيب، السيء والجيد، المحمود والمذموم، فيجب علينا التعرف أولا على ثقافة المجتمع بما في هذا الإطار من اتساع يتضمن القيم والعادات والتقاليد والأعراف إضافة إلى الدين كمؤثر رئيس في البناء الثقافي.

يعرف العيب في معظم المجتمعات بأنه كل قول أو فعل يراه المجتمع سيئا ومعيبا في مرحلة زمنية محددة، والعيب أيضا هو ما يخالف أخلاق المجتمع وقيمه وتقاليده المتوارثة، وبذلك، فإن العيب يرتبط بمقياس أو سلم معياري متوارث ومتوافق عليه اجتماعيا صراحة أو ضمنا.

إذن، فإن مقياس العيب ينطلق مما تحدده ثقافة المجتمع، والتأثير المباشر ينطلق من منظومة القيم، ويتداخل مع العادات والتقاليد والأعراف والأخلاق، لهذا كان لا بد من الانطلاق من تعريف مفهوم الثقافة بداية، وننطلق مما قدمه عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية إدوارد تايلور (١٩١٧-١٨٣٢) لأن هذا التعريف ما يزال راسخا منذ ذلك الوقت، وظل صالحا للارتكاز عليه في هذا المجال، ويحظى مفهوم الثقافة، منظورا إليه في معناه الممتد، والذي يحيل إلى أنماط الحياة والفكر (كما قدمه تايلور) بقبول واسع، على الرغم من ذلك لا يسلم أحيانا من بعض الالتباسات، ومجادلات حامية [١]

فالثقافة هي: *" ذلك الكل المركب من المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والآداب والأعراف والعادات وغيرها، يكتسبها الفرد باعتباره أحد أفراد المجتمع*[٢].

يبدو مفهوم الثقافة الذي قدمه تايلور واسعا وشاملا، وسنلاحظ أن التعريف اشتمل على أربعة مصادر أو عناصر ذات صلة وثيقة بالسلوك الإنساني ومعاييره ومحدداته، الأول **الأخلاق، أي البعد القيمي، ثم القانون، ثم عنصر العادات،** الذي نراه مشتملا

للأعراف والتقاليد ومتداخلا معها، بينما يمكن ملاحظة أن تعريف تايلور للثقافة لم يشتمل على الدين بشكل مباشر، لكن الدين في حقيقة الأمر سيتمثل في الأخلاق والقانون، ولذلك وجب مناقشة هذا البعد وتحديد صلته بالمعايير المقبولة والموجهة لسلوك الأفراد في المجتمع.

على أنه لا يجوز النظر إلى ثقافة شعب معين باعتبارها بناء ثابتا عبر العصور، ولعل مثل تلك الثقافة هي ما يميز المجتمعات المعزولة في الغابات قبل وصول بعض عناصر الثقافة العالمية الحديثة إليها، لذلك، لا بد من التعامل مع عناصر الثقافة باعتبارها عناصر متطورة متغيرة، مع أن السمات الرئيسة لها قد تعيش طويلا عبر القرون، من هنا يشدد بعض العلماء على البعد التاريخي والاجتماعي للثقافة، إذ يؤكد دنيس كوش أن الثقافة معطى موروثا يتناقل جيلا إثر جيل، فذاك لأنها إنتاج تاريخي، أي بناء ينخرط في التاريخ، وهو ما يؤدي إلى تحليل الوضعية الاجتماعية التاريخية التي تنتج النسق الثقافي بما هو عليه[٣]. وسيسعى هذا المقال للإشارة إلى بعض السمات المتغيرة في معايير العيب موضوع الدراسة الرئيس.

أما مفهوم القيم Values أو المنظومة القيمية التي تعكس التعقيد والتداخل في قيم المجتمع، فهو من المفاهيم التي لم تنل حتى الآن تعريفا محددا جامعا، غير أن ثمة اتفاقا على أن القيم تعد مصدرا موجها للسلوك، وهي تتشكل من التنشئة الاجتماعية ومن الفطرة السليمة، وتعرف القيم تعريفات عدة منها: مثل عليا في نظر المجتمع والفرد، وهي غالبا ذات ارتباط بالفضائل التي من خلالها يتحدد الخير من الشر في المجتمع، أو الحسن والقبيح، أو المرغوب فيه والمرغوب عنه [٤] من وجهة نظر إسلامية "القيمة ما يسمو ويوفر معنى للإنسان في حياته الروحية والمادية، وينبثق المعنى من القيم التي تتأتى من المعتقد. وأن هناك ترابطا بين القيمة كمعنى وممارستها في الواقع المعايش، فالقيمة تتجسد في الفعل، وبدونه تبقى تصورا مرغوبا فيه أو فكرة كامنة فحسب، وقد اقترن الإيمان بالعمل اقترانا وثيقا دلت عليه العديد من الآيات القرآنية [٥]. بينما تعرف

القيمة من وجهة نظر غربية وحسب قاموس كامبردج بأنها معتقدات الناس، خاصة فيما يتعلق بما هو صواب وما هو خطأ وما هو الأكثر أهمية في الحياة، والتي تتحكم في سلوكهم. ويعرف أيضا بأنه المبادئ التي تساعدك على تحديد ما هو صواب وما هو خطأ وكيفية التصرف في المواقف المختلفة [٦].

وهكذا يُلاحظ ان المنظومة القيمية هي مكون عصبي في الثقافة، بمعنى أنها مصدرا من مصادر تشكل الثقافة، وهي نتاج ثقافي في الوقت نفسه لأنها تتشكل عبر التنشئة الاجتماعية في إطار ثقافي واسع.

أخيرا، يمكننا الآن تقديم تعريف لمفهوم العيب مبني على ما تقدم من مفاهيم الثقافة والمنظومة القيمية، فالعيب من وجهة نظرنا هو ما يرى في المجتمع مذموما محتقرا، أي ما يزدريه المجتمع من قول أو فعل أو معتقد، وأن من يأتي بأي عمل من تلك الأعمال والأقوال والمعتقدات ينظر إليه نظرة ازدراء قد تشتد إلى درجة عدم التقدير ثم الذم والاحتقار ثم العزل والنبذ.

بعد هذا العرض الموجز لمفاهيم الثقافة والقيمة وتعريف مفهوم العيب يبرز التساؤل: أين يقع مفهوم العيب من تلك العناصر الثقافية الأربع (الأخلاق، القانون، العادات والتقاليد، الدين)؟ ما هي العلاقة بين تلك العناصر وبين العيب؟

وفيما يلي عرض موجز لهذه العناصر واحدة بعد الأخرى:

٢. الأخلاق، Ethics

الأخلاق لغةً من الخُلُقِ، والخُلقُ -بضَمِ اللَّامِ وسُكونِها- هو الدِّينُ والطَّبعُ والسَّجيَّةُ (وهو ما خُلِقَ عليه مِنَ الطَّبعِ) والمُروءةُ، وحَقيقةُ الخُلُقِ أنَّه صورةِ الإنسانِ الباطِنةِ، وهي نَفسُه وأوصافُها ومَعانيها المُختَصَّةُ بها بمَنزِلةِ الخَلقِ لصورَتِه الظَّاهرةِ وأوصافِها ومَعانيها[٧]. وجاء في معجم لسان العرب، مادة خُلق بضم اللام وسكونها: هو الدين والطبع والسجية،

وهنا يظهر عنصر الدين كمصدر أول من مصادر الأخلاق، وهو ما سيتم توظيفه في بعض نظريات الاتصال كما سنشير لاحقا[٨].

في الاصطلاح: قدمت تعريفات كثيرة ومتنوعة لمفهوم الأخلاق، منها ما ذكره الإمام الغزالي الذي عبر عن الاتجاه الذي يرى أن الأخلاق يأتي مع الفطرة وتصدر عن السجية، أي أنها موروثة، حيث يقول عن الخلق أنه: "هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت خُلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خُلقاً سيئاً".[٩]

بينما ثمة اتجاه آخر من التعريفات يرى أن الأخلاق يمكن أن تكون موروثة ومكتسبة في الوقت نفسه، وتولد الموروثة مع الشخص، كمن يولد وخُلقه الكرم أو الشجاعة أو الإيثار، بينما يكتسب الشخص بعض أخلاقه من محيطه من خلال التنشئة والتدريب [١٠]. ويعني ذلك أن خُلق الإنسان يمكن أن يتغير مع تغير الوقت وتغير العوامل المؤثرة فيه، أما مسألة الوراثة فهي مسألة ملتبسة لكنها وجيهة حينما يتعلق الأمر ببعض خصائص الشخصية مثل المزاج العصبي والصفات الذهنية.

ولاحظ عبد الرحمن عزي أن الأدبيات الأوروبية في هذا المجال تفتقد إلى تعريف محدد لمفهوم القيم Values، وأن ليس هناك تحديد دقيق للفواصل القائمة بين القيم بمفهوم المعايير Norms والقيم بمفهوم المعاني "الأخلاقية" Morals والمعتقدات Beliefs والرأي Opinion والاتجاهات Attitudes أو الميول Trends[١١].

وقد ساوى بعض الباحثين العرب بين الأخلاق والقيم[١٢] وقدموا لها تعريفا لا يفرق بينهما، إذ ورد في أحد البحوث العربية الجماعية أن "الأخلاق أو القِيَم، هي منظومة من المبادئ والسلوكيات التي تنظم حياة الأفراد في المجتمع، بحيث ينتج عن الالتزام بها سعادة البشرية". ومثل هذا الأمر يزيد الأمور تعقيدا أو التباسا عند تحديد موقع الأخلاق

أو المنظومة الأخلاقية في شخصية الفرد وسلوكه، ومن ثم تحديد مصدر أخلاقية الفعل أو السلوك.

يؤكد الفيلسوف الألماني كانت Immanuel Kant (١٧٢٤–١٨٠٤) بأن المبدأ الأخلاقي الأعلى هو معيار العقلانية التي أطلق عليها "الضرورة الحتمية" (CI). ووصف Kant الضرورة الحتمية بأنها مبدأ ضروري وموضوعي وغير مشروط يجب أن نتبعه دائمًا على الرغم من أي رغبات أو ميول طبيعية قد نواجهها. فإن جميع المتطلبات الأخلاقية المحددة -وفقا لكانت- لها ما يبررها في هذا المبدأ، ما يعني أن جميع الأعمال غير الأخلاقية غير عقلانية لأنها تنتهك الضرورة الحتمية[١٣].

وتظهر الأدبيات أن النقاش كان عميقا وواسعا في تحديد أخلاقية الأخلاق، أو منطقها، ومن هنا ظهرت المذاهب الأخلاقية المتعددة، التي يعدّ مذهب المنفعة أو الغائية Teleological Theory من أبرزها، على الأقل في النظام الرأسمالي الغربي، وهو يرتكز في تقدير قيمة السلوك أو أخلاقيته بمدى تحقق المنفعة التي قد تحقق السعادة للفرد والجماعة، وهذا المذهب أو النظرية هو عماد الفلسفة الليبرالية[١٤]، وبناء على هذه الفلسفة، تبرز فلسفة "الغاية تبرر الوسيلة". في هذا الاتجاه، يمكن تقييم أخلاقية، أو مقبولية السلوك بناء على المنفعة المتحققة للفرد أو للجماعة، يبنى على ذلك مفهوم العيب، فالعيب من منظور هذا الاتجاه، هو ما يلحق الضرر أو الأذى بالفرد أو الجماعة، أما السلوك الذي لا يلحق الأذى والضرر فهو ليس عيبا، من ذلك مثلا: العلاقات الجنسية التي يمكن أن تمارس في الأماكن العامة، فهي – في نظر أصحاب الفلسفة النفعية- ليست عيبا لأنها تحقق منفعة لممارسيها، وهي بالأحرى ليست حراما، ما دامت لم تلحق الضرر بالآخرين، وهي بذلك تندرج في نطاق المنفعة والحرية الشخصية.

بالمقابل، فإن مذهب المساواة Equity Theory ناقض مذهب المنفعة ونقضه رأسا على عقب حينما جعل من "الإحساس بالواجب" أو ما يسميه كانط "الإرادة الطبيعية أو الإرادة الصحيحة" هو ما يحدد الفروق بين ما هو صحيح وما هو خاطئ، بين المرغوب

وبين المذموم، بين الجميل وبين القبيح. وهو بذلك لا يقيم وزنا للمنفعة او الغاية ولا يجعلها مقياسا، لأن الغاية قد تكون جيدة، لكن الوسيلة أو أسلوب التحقيق لا يكون كذلك، وعليه، وحسب هذه الفلسفة، فإن الغاية لا تبرر الوسيلة[١٥]، وهو خلافا لما آمن وعمل به اتجاه واسع في الغرب في كون الغاية تبرر الوسيلة كما عبر عن ذلك ميكافيلي ١٤٦٩-١٥٢٧ الفيلسوف ورجل الدولة الإيطالي من عصر النهضة، الذي اشتهر بكتابه في علم السياسة بعنوان "الأمير". ووفقا لهذه الفلسفة، فإن العيب هو ما يخالف "الإحساس بالواجب"، او "الإرادة الصحيحة" التي تشابه مفهوم "الفطرة السليمة" في الثقافة الإسلامية. وعليه، فإن ممارسة أي شكل من اشكال الرذيلة، أو الانحراف السلوكي، جنسيا كان أو غير جنسي، سيندرج – حسب هذه الفلسفة- إما في الممنوع قانونيا، أو المذموم اجتماعيا وأخلاقيا أو كليهما.

بالنسبة للمجتمع الفلسطيني وللمجتمعات العربية عموما، فإن مقياس العيب يستند إلى عدة معايير كما أشرنا، واحد منها الدين، ثم المنظومة القيمية، ثم العادات والتقاليد، بالنسبة للأخلاق التي نناقشها في هذا المحور، يبدو تأثيرها مباشرا وقويا، والأخلاق، تقضي بأن ينسجم السلوك مع المبادئ والقواعد الدينية، ثم مع الفطرة السليمة، ثم مع العادات والتقاليد.

بعد هذه المناقشة الموجزة لمفهوم الأخلاق والخُلق، يتبين أن الأخلاق في معظم المناظير تعد مصدرا أوليا أو أساسيا لتحديد سوية السلوك ومقبوليته، فهي تصنف السلوك الإنساني تصنيفا واضحا وحادا، الأخلاقي الحسن، وغير الأخلاقي السيء، لكن الواقع أن عوامل أخرى كان لها تأثيرا مباشرا في تحديد العيب والطيب، المرغوب وغير المرغوب، المحمود والمذموم، المسموح والممنوع، العيب ونقيضه، فالأخلاق جزء من الثقافة، والثقافة أوسع من الأخلاق مثلما سبق الإشارة،

٣. القانون:

يُستحضر القانون في سياق هذا البحث بمفهومه الواسع أو المطلق، فكل قاعدة أو معيار أو مبدأ هو قاعدة، فهو بهذا المعنى قواعد ومبادئ تنظم السلوك. ويُعرف القانون بصيغ متنوعة، منها أنه "مجموعة القواعد التي تنظم حياة الناس في المجتمع، أي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع وتوجه نشاطهم، والتي تقترن بجزاء يوُقع جبراً على المخالفين بواسطة السلطة العامة." والقانون حينما يسن يراد به عادة المسائل ذات الأهمية، وتقاس هذه الأهمية بمدى الضرر والفائدة التي تترتب على عدم تطبيق القانون أو عدم تطبيقه. بينما تترك القضايا الأخرى الأقل أهمية أو الأقل خطورة للأعراف والمواثيق والآداب غير الملزمة، التي يتولى المجتمع تنظيمها ووضع الجزاءات لها.

يتبين من التعريف أن ما يميز القانون عن غيره من العناصر الثقافية يتمثل في كون القانون يضع جزاءات وعقوبات متدرجة لما يتم تصنيفه مسموحا وممنوعا، مقبولا وغير مقبول، شرعيا وغير شرعي. من ناحية أخرى، فقد يكون القانون مكتوبا، مثل قانون الدولة أو قوانين بعض المؤسسات، وقد يكون غير مكتوب مثل القانون العشائري وقوانين السلوك العام.

لكن السؤال في هذا الصدد: هل هناك صلة أو تأثير للقانون الرسمي على معايير العيب والطيب في المجتمع؟

الواقع أن الصلة تبدو نسبية وضعيفة، بمعنى أن مخالفة القانون قد ينظر إليها باعتبارها عيبا في بعض المجتمعات أو من قبل بعض الأفراد، وقد لا تعدّ عيبا أو سلوكا مذموما في مجتمعات أو جماعات أخرى، وقد تعتبر سلوكا محمودا وشجاعة مثل قيام بعض الشباب بقيادة مركباتهم بطريقة خطيرة، أو بسرعة جنونية، أو مثل استحواذ الشخص على لقى أثرية من الذهب وغيره، أو مثل قيام بعضهم بسرقة أموال عامة أو حكومية، فمع أن هذه قضايا يجرمها القانون لكن بعضا من أفراد المجتمع ينظر إليها بعين أخرى، خصوصا إذا كانت تربطه بالمخالف علاقة مصلحة أو قُربى وربما لأسباب ثقافية قيمية بحتة. بالمقابل، ثمة سلوكيات لا يدينها القانون، لكن المجتمع أو بعض فئاته يحجمون

عنها بدافع العيب، مثل الملابس القصيرة للرجال، أو لباس الألوان الوردية للذكور، أو تناول الطعام في الشارع للنساء خصوصا، أو الركض في الشارع من للكبار من الرجال والنساء، أو الضحك بصوت مرتفع للبالغين وخصوصا النساء.

إذن، نستنتج أن ليس كل ما يخالف القانون عيبا، وليس كل ما يقره القانون طيبا، وهذه مسائل نسبية تعتمد على ثقافة الأشخاص والبيئات الاجتماعية التي تربوا فيها.

٤. العادات والتقاليد:

مصطلح العادة والعادات مشتق من الاعتياد، وهو السلوك المتكرر الذي تواضع الناس على ممارسته في ظروف وسياقات اجتماعية معينة، وتعرف العادات Habits بأنها "ممارسة شائعة في مكان معين أو مجموعة معينة من الناس، وهي طريقة للتصرف مقبولة من قبل المجتمع العام، أو في مكان أو وقت محدد"(١٦).

وينظر للعادات بكونها السمات والخصائص التي يتميز بها شعب ما عن غيره من الشعوب، وترتبط هذه السمات بالسلوكيات العامة لمجموع الأفراد والعلاقات السائدة، والمنتج الفني والثقافي والتي تميز في مجموعها هذه الجماعة أو هذا المجتمع(١٧). ولتوضيح معنى العادات واختلافه عن غيره من العناصر الثقافية، خصوصا التقاليد، نضرب بعض الأمثلة من المجتمع الفلسطيني منها: عادة صب القهوة العربية للضيوف فور دخولهم المنزل، وعدم تقديمها عند فئات كثيرة من المجتمع – خصوصا البدو- يعتبر عيبا، بينما لا يعدّ عيبا عند الكثيرين من أهل الريف، وهناك عادة شائعة عند أهل الحضر وهي تقديم القهوة التركية للضيوف في آخر قائمة الضيافة لأن تقديم القهوة يعني أن الزيارة أو الضيافة وصلت لمرحلتها الأخيرة، ومن العيب تقديمها في البداية إلا إذا طلب الضيف وألح في ذلك، أو كان صديقا مقربا وعلاقته بالأسرة تجاوزت العادات والتقاليد، لذلك يقال عند تقديمها المبكر "هذه قهوة أهلا وسهلا"، ما يعني أن فنجان القهوة المتأخر هي تعبير عن انتهاء مدة الزيارة "قهوة مع السلامة". من الأمثلة أيضا في المجتمع الفلسطيني أن اعتمار غطاء الرأس (الحطة والشماغ وغيرها وقبل ذلك أي في

العهد العثماني الكفية والطربوش) كانت ضرورة لا يجب التهاون فيها للبالغين، وحتى للصبية بعد سن السادسة في مراحل سابقة، ربما حتى نهاية الانتداب البريطاني، وكان من العيب على الرجال خصوصا الخروج بدون غطاء الرأس هذا، لكن الأمر تغير بوتيرة سريعة جدا، فأصبحت هذه العادة تكاد تنحصر في نسبة ضئيلة من كبار السن.

بينما لا تبتعد التقاليد عن تعريف العادات لكن التقاليد أكثر رسوخا وأطول مدى زمنيا من العادات. وتعرف التقاليد Traditions بأنها "الطريقة التي يتصرف بها الفرد أو يفكر أو يتصرف والتي تم تحديدها وتشكيلها من قبل أفراد من مجتمع معين أو أسرة أو حتى المجتمع ككل لفترة أطول من الزمن. يمكن أن يتعلق التقليد بدين أو ثقافة أو حتى بعائلة معينة. من أمثلة التقاليد ما يجري من احتفالات وتقاليد في الخطبة والأعراس بطرق مختلفة حسب المجتمع، إذ يوجب التقليد مثلا في المجتمع الفلسطيني والمجتمعات العربية عموما عددا من التقاليد مثل: ضرورة حضور عدد من الرجال الوجهاء أو كبار السن الثقاة لطلب يد الفتاة فيما يسمى "الجاهة"، مع العلم أن الشرع لا يوجب ذلك وهو لا يعارضه، ومن ذلك أيضا إطلاق النساء الزغاريت حال اتفاق الطرفان من الرجال على قراءة الفاتحة دلالة على انجاز علاقة الخطوبة، ثم تقليد أن تحضر مجموعة من النساء الكبيرات في السن لاستلام العروس من بيت أهلها في يوم العرس. بالمقابل، فإن قيام والد العروس أو بعض أخوتها أو خالها أو عمها بقبض يدها وهي تخرج من منزلها ثم يتم تسليمها للعريس عند أبواب السيارة قد يعد تقليدا وقد يصنف عادة، وهي هذه الأيام أصبحت غير ملزمة وعدم القيام بها لم يعد عيبا، بينما كان الأمر كذلك في مراحل زمنية سابقة... وهناك تقاليد أيضا في مناسبات الموت، والطهور للأطفال، وتقاليد أيام الأعياد الدينية والقومية وغيرها من المناسبات.

ويبدو أن رياح التغيير عصفت أكثر ما عصفت بعادات وتقاليد الأعراس، إذ بدأ المجتمع يتخلى عن كثير منها لأنها لم تعد مناسبة للعصر، ولم تعد تؤدي وظيفتها الأساسية، ومن ذلك مثلا: إطلاق العيارات النارية في الهواء، إجراء استعراضات سباق

الخيل، أما بعض تلك العادات فقد صنفت في درجة العيب، مثل طلب "البلصة"، وهي مبلغ من المال يطلبه عم العروس وخالها، و"هدِم الأم" أو "هدمِة العم والخال" والهِدم عبارة عن ملابس يُطالب العريس بتقديمها، فهذه أصبحت عيبا في نظر المجتمع وقُطعت تماما.

٥. الدين:

لا يمكن تجاهل التأثير الكبير للمعتقدات الدينية في تحديد سلم العيب والطيب في المجتمعات، بل لعله الأكثر تأثيرا في هذا المجال، إذ يعتبر الدين مصدرا رئيسا من مصادر القيم الاجتماعية علاوة على كونه عقيدة شديدة الفعالية في توجيه حياة الفرد والجماعة، والدين يشتمل على اعتقاد الإنسان حول الخالق والمخلوقات وأمور الغيب والآخرة والعبادات الواجبة والأخرى النافلة أو الطوعية، ويحدد الدين الشرائع والأحكام التي تتعلق بالحرام والحلال، المحمود والمذموم في العلاقات والأفعال والأقوال. وفي مجال العلاقات الاجتماعية، قد تتقاطع أو تلتقي معايير الدين مع المعايير الاجتماعية في تحديد المحمود والمذموم اجتماعيا وأخلاقيا، والفارق بين ما يحدده الدين عن المحددات الاجتماعية أن محددات الدين ثابتة لا تتغير إلا إذا كانت هامشية، لذلك فهي تتمتع بديمومة أطول من الاجتماعي، ومن الصعب تعديلها. لكن الدين ترك للناس هامشا واسعا فيما يرونه مناسبا لأنفسهم فيقرهم على ذلك ما دام لا يناقض الدين وشريعته. وقد أقر الإسلام الكثير مما وجد الناس عليه ليس من القيم فحسب، بل من العادات والتقاليد ومعايير المحمود والمذموم في علاقاتهم وسلوكهم، إذ اقر لهم طرائق اللباس على تنوعه، لكنه اشترط على المسلمين ستر العورات باللباس، وحدد العورات للنساء والرجال. وأقر لهم الطرائق المختلفة في تناول الطعام إذا كان حلالا طيبا، لهذا لا يُعيب الدين – مثلا- تناول الطعام باليد، أو بالملاعق والشوك، ولا يعيب الدين تنوع ألوان اللباس للرجال والنساء، مع أن بعض المجتمعات يعيب- مثلا- لباس الرجال للألوان الوردية الزاهية، كما يعيب بعضهم ظهور صدر الرجل ولو كان فوق السرة، فهذا في نظرهم عيب

مذموم، بينما لا يعيب الرجل في اسكتلندا واليمن لباس قطعة قماش تشبه تنورة النساء، لكنه يعتبر عيبا كبيرا في معظم المجتمعات العربية وحتى مجتمعات أوروبية أخرى.

يبدو تأثير الدين في مسألة العيب والطيب عبر طريقة القدوة، أو "التعلُم بالنموذج" Teaching Model، فالخطاب الديني يُعلي من شأن بعض النماذج الاجتماعية ويحط من بعضها، فلباس الشيوخ مثلا نموذجا يحببه الخطاب الديني، وهذا اللباس يختلف من مجتمع لآخر، لكن القاسم المشترك فيه هو الاحتشام والالتزام باللباس التقليدي. بينما قد يصل بعض الخطاب الديني إلى اعتبار أن التشبه باللباس الأجنبي عيبا لأن فيه تقليدا للكفار أو الأجانب، مع أنه ليس حراما ما دام يستر العورات ولا يشف عن شيء من الجسم.

المحور الثاني: العيب والثقافات الفرعية والعقاب الاجتماعي.

١. تغير عبر الزمن وعبر الثقافات الفرعية:

أشرنا في المناقشات السابقة إلى أن الأفعال والتصرفات والأقوال التي تصنف عيبا في المجتمع تظل متغيرة من مرحلة زمنية إلى أخرى، ومن جماعة إلى أخرى حتى في حدود في المجتمع الواحد في بعض الأحيان، وعليه، فإن مسألة العيب تتمتع بهامش من التباين يعتمد على عاملين، اختلاف الثقافة الفرعية في الجماعة، والمرحلة التاريخية أو السياق التاريخي الاجتماعي.

بالنسبة للثقافة الفرعية، فإن بعض المسائل المعيبة تختلف من جماعة إلى أخرى في الثقافة الواحدة، ويمكن تصنيف المجتمع الفلسطيني إلى ثلاثة أنماط ثقافية كبرى هي: مجتمع الأرياف والفلاحين، وهم الأكثرية، والنمط المدني، وهو الذي يستقطب الأعضاء من الأنماط الأخرى ويمارس تأثيرا في ثقافتهم، ثم المجتمع أو النمط البدوي، وهو الذي يتضاءل سنة بعد أخرى لصالح النمطين الأخريين.

من الأمثلة على اختلاف النظرة إلى فعل العيب بين هذه الأنماط الثلاثة أن المدني مثلا لا يرى عيبا في اختلاط المرأة بالرجال الغرباء لغايات العمل أو التعليم، بينما ظل أهل الريف والبادية يرون ذلك حتى وقت قريب، وما زال بعضهم يتمسك بذلك فيحرم الفتيات من فرص التعليم في الجامعات، أو السفر للخارج. بينما يتيح المجتمع المدني حرية أكبر لسفر الفتاة إلى دول اجنبية لأغراض التعليم والعمل والسياحة أيضا، لكن ضمن محددات بالنسبة للسياحة خصوصا كأن تكون مع بعض أسرتها أو ضمن عصبة من النساء كما يوجب الشرع.

كان المجتمع التقليدي الفلسطيني إلى ما قبل خمسين عاما، يعيب على الرجل (في مجتمعات الريف والبدو) القيام بأي خدمة للأطفال من تلك التي تقوم بها المرأة، مثل تنظيفهم وتغسيلهم وتلبيسهم وحملهم وحتى تقبيلهم، وظلت تلك من المظاهر التي لا تتفق مع الرجولة من وجهة نظر فئات واسعة من المجتمع، ومثل ذلك ظل المجتمع يعيب على المرأة الغناء وممارسة الفن عموما إلا في مجتمعات النساء، غير أن هذا التحديد أو التعييب تضاءل وتراجع إلى أدنى حدوده منذ النصف الثاني للقرن العشرين الماضي، ومع ذلك ما زال المجتمع يحول دون بروز مطربات ومغنيات مثل باقي المجتمعات العربية الأخرى، وبقي المجتمع البدوي أكثر تمسكا بحدود العيب بالنسبة للنساء إلى وقت قريب. وعرف عن المجتمع البدوي الإعابة أو التعييب اتجاه العمل اليدوي، لذلك لم تنشأ في هذه المجتمعات مراكز خدمية مهنية أو حرفية إلا في أوقات متأخرة، وكانت الثقافة التقليدية البدوية تزدري المهنيين وأصحاب الحرف لصالح تربية الإبل والماشية والوظيفة الرسمية، إلى أن تفككت هذه الثقافة مع التقدم الحضاري والحاجة لمجاراة العصر ومتطلباته الاقتصادية والثقافية، ومع ذلك ما زالت رواسب هذه النظرة قائمة حتى يومنا هذا خصوصا ما تعلق بممارسة الأعمال اليدوية والمهنية ما يزيد في أزمة البطالة في بعض المجتمعات العربية.

٢. العقاب الاجتماعي ومستوياته:

يقصد بالعقاب الاجتماعي، أن المجتمع يقوم بتنفيذ عقوبات اجتماعية على الأفراد والجماعات التي تتحدى بعض عاداته وتقاليده وأعرافه، وهي عقوبات تختلف عن العقوبات الدينية أو تلك التي يمثلها القانون الرسمي، والسؤال ما هي التصرفات والأفعال والأقوال التي تستوجب العقاب؟ وما هي نوعية ودرجات هذا العقاب؟

يمكن الإشارة في المجتمع الفلسطيني إلى أهم هذه العقوبات ضد الأفراد الذين يتحدون العادات والقيم أو ينتهكون قوانين العيب تحديدا وكما يلي:

١. عقوبة العزل الاجتماعي او النبذ، وهي أقسى مستويات العقوبة وأقصاها؛ بحيث يمتنع أفراد الجماعة عن التواصل مع المتهم أو المدان بأحد الأفعال المصنفة في سلم العيب الشديد، وقد يشمل هذا العزل عدم زيارة المتهم في بيته، وعدم التفاعل معه بالسلام والكلام، وعدم المشاركة في مناسباته أفراحا وأتراحا، وعدم دعوته إلى المناسبات. ويأتي في رأس قائمة هذه الأفعال الخيانة الوطنية، إذ يرتقي العيب ليصبح عارا خالدا على الجاني وأسرته وأقربائه لذلك فإن دم الخائن مهدور في عرف أغلبية افراد المجتمع، ومن الأفعال التي تستوجب العقاب الأقسى الإصرار على التلفظ بالكلام الفاحش في المجالس، والتباهي بالفاحشة والمنكرات سواء للرجال أو النساء، ومن ذلك أيضا ممارسة التسول، إذ لا يقبل المجتمع الفلسطيني هذا السلوك حتى لو كان الشخص في فاقة، لأن عليه انتظار الصدقات لا البحث عنها إذا كان في حاجة فعلية.
٢. عقوبة الاعتذار العلني، وهي تُطلب عادة ممن قام بعيب من النوع المتوسط بحق أخرين، كأن يقوم بشتم أحدهم في حين ثورة غضب أو سوء فهم، أو أن يأخذ من أملاكه شيئا دون إذن بقصد الاستخدام وليس السرقة (لأن مسألة السرقة لها عقوبات أخرى)، أو أن يلقي أحدهم بنفايات في حرم منزل آخر، أو أن يقوم بالتنصت أو التلصص على خصوصيات الآخرين العادية، أما إذا تعدت أفعال

التنصت والتلصص إلى الحرمات والعورات، فإن ذلك قد ينتقل بالعقاب إلى حد أعلى، أو إلى الدعاوى القانونية والعشائرية.

٣. الاستنكار والتعزير والجزر، وهو عقاب من النوع المتوسط بحيث يُكتفى بتوجيه الاستنكار وربما الشتيمة إلى المُذنب بالعيب، رغم أن التعزير الشرعي قد يتضمن العقوبة الجسدية الطفيفة، فإن التعزير الاجتماعي لا يصل إلى حدود العزل أو العقاب البدني، لأن ما قام به الشخص من عيب لا يستوجب ذلك في نظر المجتمع، والفاعل المذنب هو غالبا من ذوي القربى الذين يصعب نبذهم وعزلهم اجتماعيا، ومن ذلك عدم التزام آداب تناول الطعام خصوصا في حضرة الجماعة، ومن ذلك أيضا عدم إبداء الاحترام لكبار السن، والأطفال، والضيوف والجيران، فذلك مما يستدعي الاستنكار والجزر.

٤. عقوبة اللوم والتوجيه والنصيحة، وتستخدم في حال كان العيب من المستوى الخفيف، ومما ينتهي في اللحظة أو الساعة، ومن أمثلة ذلك، أن يخرج الشاب إلى الشارع بالسروال القصير (الشورت) في بعض الثقافات الفرعية، أو أن يرتفع صوت الفتاة بالضحك في الشارع أو في البيت أمام الضيوف والغرباء، ومن ذلك أيضا طلب الحصول على شيء من الآخرين طمعا أو استغلالا، كأن يطالب الشخص بزيادة حصته في الطعام في بيت المضيف، أو أن لا يحترم آداب الطعام كأن يحمل الطعام بيديه الاثنتين، أو يظهر شراهة في الأكل، أو أن يمتنع عن طعام قدم له إلا بعذر مقبول ومقنع، وفي هذه الحالات غالبا ما يكتفى بتوجيه اللوم والعتب والنصيحة.

٥. أفعال تُصنف عيبا لكن لا تستحق العقوبة، فهناك الكثير منها مما يسكت عنه المجتمع لكنه يحتقرها ولا يقرها، ومن ذلك مثلا رمي أعقاب السجائر والنفايات عبر نوافذ المركبات، فرغم أن ذلك مخالف للقانون، وينظر إليه بسلبية من قبل المجتمع، ومن ذلك أيضا التبول أو قضاء الحاجة في أماكن عامة مكشوفة، لكن

مع ذلك نادرا ما يوجه اللوم أو العتب وجها لوجه إلى من يقوم بهذا الفعل، رغم أن المجتمع لا يقر هذه الأفعال لكنه ينتقد هذه الأفعال بعموميتها.

الخلاصة:

يعرف العيب إجرائيا في هذه الدراسة بأنه كل قول أو فعل يراه المجتمع سيئا ومعيبا في مرحلة زمنية محددة، والعيب أيضا هو ما يخالف أخلاق المجتمع وقيمه وتقاليده المتوارثة، ومعايير التعييب متغيرة عبر المجتمعات والفئات الاجتماعية وعبر الزمن. بالنسبة للمجتمع الفلسطيني وللمجتمعات العربية عموما، فإن مقياس العيب يستند إلى عدة معايير تنتظم جميعها في الإطار الثقافي، تبدأ بالمنظومة القيمية والأخلاق، ثم العادات والتقاليد المتوارثة ثم التأثير الديني، ويبدو تأثير الأخلاق مباشرا وقويا، وتوجب الأخلاق بأن ينسجم السلوك مع المبادئ والقواعد الدينية، ثم مع الفطرة السليمة، ثم مع العادات والتقاليد.

ويتضح أن بعض ما كان عيبا في نظر المجتمع خلال مرحلة زمنية ما لم يعد كذلك في مرحلة لاحقة، والعكس صحيح، وهذا يعني أن مفهوم العيب يبقى في تغير وتبدل، لكن ثمة عناصر ثقافية وسلوكية في سلم العيب والطيب تكتسب مناعة عابرة للأزمان والفئات، فبعض ما كان عيبا في قديم الزمان ظل كذلك حتى يومنا هذا، ومن ذلك عدم إجلال الوالدين واحترام الصغار للكبار، وعدم إكرام الضيف، واستغابة الناس، والتنكر لصلات القربى والجيرة، وعدم الوفاء لتجربة العيش والملح المشتركة، ومن المتغيرات ما طرأ على أنماط اللباس، فبعض ما كان عيبا لم يعد كذلك، مثل خروج الرجل بدون غطاء الرأس، أو لباس الألوان الزاهية للرجل، أو تناول المرأة الطعام في الأماكن العامة.

المراجع

[١] - كوش، دنس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧، ص ١١.

[٢] - Taylor's Definition of Culture, Sociology - Scribed, Jul 12, 2014.

https://ar.scribd.com/document/233601059/Taylor-s-Definition-of-Culture

[٣] - كوش، دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ١١٩.

[٤] - أبو الحمام (المطور)، عزام، الفولكلور – التراث الشعبي: الموضوعات والأساليب والمناهج، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

[٥] - عزي، عبد الرحمن، منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، تونس، الدار المتوسطة للنشر، ص ١٠٣-١٠٤.

[٦]- Cambridge Dictionary, Values, 2024,

https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/values#google_vignette

[٧] - موسوعة الأخلاق والسلوك، معنى الأخلاقِ لُغةً واصطِلاحًا، ٢٥-٨-٢٠٢٤، https://dorar.net/alakhlaq/2

[٨] - لسان العرب، ابن منظور، (١٠:٨٦:٧٨)، بيروت، دار صادر، ٢٠٢١.

[٩] - الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج٣، دار المعرفة، بيروت، ص٥٣. على الرابط:

https://www.alukah.net/web/muslim/11405/88907/#_ftn1

(١٠) ـ المعاني، أحمد وآخرون، قضايا إدارية معاصرة، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠١١، ص ٣٦٤.

(١١) ـ عزي، عبد الرحمن، منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، تونس، الدار المتوسطة للنشر، ص ٧٩.

(١٢) ـ عبد المجيد، السيد وآخرون، الأخلاق: مفهوم ورؤية، المجلة العربية للقياس والتقويم، المجلد ٢، العدد ٤ ـ الرقم المسلسل للعدد ٢، يوليو ٢٠٢١، ص ص ٢٤-٤٧، الرابط:

https://ajme.journals.ekb.eg/article_216086.html

(١٣) - Johnson, Robert and Adam Cureton (2018). Kant's moral philosophy. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta, ed.

(١٤) ـ صالح، سليمان، أخلاقيات الإعلام، ط٢، الكويت، مكتبة الفلاح، ٢٠٠٣، ص ٦٧.

(١٥) ـ جرادات، ناصر، وأبو الحمام، عزام، المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية للمنظمات، عمان، دار إثراء للنشر والتوزيع، ٢٠٢٣، ص ٨٦.

(١٦) ـ صحيفة الثورة (سوريا)، الفرق بين العادات والتقاليد، وتأثيرها بثقافة الشعوب، ٢٦ أكتوبر , ٢٠٢٣، تم الاطلاع بتاريخ (٢٩-٨-٢٠٢٤، https://thawra.sy/?p=504996

(١٧) ـ حجاب، محمد منير، الموسوعة الإعلامية، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، ص٢٦٠.

Editorial and advisory board

Volume 1, No. 4, November ,2024

Editorial Consultants

DR. Sayel Khataybi DR. Khather Asserhan DR. Azzam Abo Alhamam DR. Mahmud Fatatah

Editorial Consulting Board

Name	Country	Name	Country
DR. Areaj Jaber	Jordan	DR.Asmaa Khasawni	Jordan
DR. Khaled Ashraydi	Jordan	DR. Rabeaha Rfa3y	Jordan
DR.Khaled Mayyas	Jordan	DR. Ali AL-Hallag	Jordan
DR. Abd assalam Yahia Sayed	Mauritania	DR. Assmaa Anaila	Morocco
DR. Mohamad Bany Easa	Jordan	DR. Ekram Albasheer Aljamal	Libya

A refereed Quarterly Scientific Journal for Social and humanity Studies

Issued by

Ayn Alsultan Foundation for studies and research

Irbid/ Jordan

Mobile:

00962799045000-00962788031031

Email:

ibn.rushid@yahoo.com / ibn.rushed01@gmail.com

website:

https://ibn-rushed.com/

Ibn Rushd

Editorial and advisory board

Volume 1, No. 4, November ,2024

Advisory Board

Name	Country	Name	Country
Prof.DR. Ali Mahaftha	Jordan	Prof.DR. Ehsan Rabbaey	Jordan
Prof.DR. Fawaz Abd Al-Hag	Jordan	Prof.DR. Fathy Salem AL_laheaby	Iraq
Prof.DR. Waleed Abd Al-Hay	Jordan	Prof.DR. Nour Al-deen Amayt	Morocco
Prof.DR. Yousef Abo Al-Odous	Jordan	Prof.DR. Mohamad Al- Mokhtar	Senegal
Dist.Prof.DR. Ebraheem Jadleh	Tunisia	Prof.DR. Emran Mahaftha	Jordan
Prof.DR. lofty Abo Al-hija	Jordan	Prof.DR.Tharwat Hawamdeh	Jordan
Prof.DR. Fayez Abo Areada	Jordan	Prof Dr. Sabrina Alwaer	Algeria
Prof.DR. Ahmad Jawarneh	Jordan	Prof.Dr.Naama Maalaynyn	Morocco
Prof.DR. Mohamad Hazaymeh	Jordan	DR. Saleh Mahrous Mohamad	Egypt
Prof Dr. Likhdar Moh'd Bolatif	Algeria	DR. Ashwag Abbas	Syria
Prof.DR. Fayez Al-Najar	Jordan	Dr . Eaman Saleh Atata	Egypt
Prof.DR. Mohamad Al-momany	Jordan	DR Moh'd Farahat	Palestine
Prof.DR. Nabeel Al-Najar	Jordan	DR. Nabeal Gareasah	Tunisia
Prof.Dr. Mohamad Kentawi	Algeria	DR.Hend Fakhry Saead	Iraq
Prof.Dr. Hamdado Bin Omer	Algeria	DR. Rabee owaise	Palestine
Prof.DR. Waleed Hamidat	Jordan	DR. Ammar Ganat	Russia
Prof.DR. Talal Altorifi	Saudi Arabia	DR. Ibrahim Gharaibeh	Jordan
DR. Yousef Rababaa	Jordan	DR.Khalid Ashagran	Jordan

Instructions for publication (1)

Volume 1, No. 4, November ,2024

1- Ibn Rushed Journal of Studies publishes original scientific research by researchers and author's in the social and human sciences, written in Arabic or English only.

2- The research is printed on one side of the paper using double space and footnotes (at least 2.5 cm on each side), and the pages must be numbered.

3- The Research must not have been published or submitted for publication anywhere else.

4- Research is subject to refereeing according to established scientific principles, and if modifications to the research are requested, it is returned to the researcher to make the required modifications.

5- The journal is not committed to publishing the research except after making the required amendments, or the editorial board undertakes to make some of the required amendments in accordance with the publishing policy.

6- Research must be typed using Word, according to the form found in the following publishing instructions:

- The main titles of the research must be formatted as (Arial/Bold/14) for Arabic Language, (Times New Roman/Bold/14) for English Language.
- The sub-titles of the research must be formatted as (Arial/Bold/12).
- The body of the research must be formatted as (Arial/12).
- The number of research words should not exceed 5,000 words, with a maximum of 15 A4 pages, with a distance between lines of 1.5.
- The research sent to the editor-in-chief of the journal via email, noting that no paper copies of the research will be received.
- The research must include the research title, the name of the researcher or researchers, the abstract, keywords, introduction, research methodology, results, discussion, footnotes - if any - and references.

7- The abstract must not exceed 150 words, and contain the goal of the study, the method, results and recommendations.

8- Tables and figures are numbered respectively according to their occurrence in the research.

9- When the research is approved for publication, the ownership rights are transferred to the journal.

10- The sources and references are written in the margin at the end of the research, and the sources and references are indicated in the body of the research by sequential numbers placed in parentheses, and this is as follows:

• The name of the author/authors is written as he or she are, and if there are more than two, the first name is written and the rest (others), year of publication, name of reference, publisher, edition, place of publication, and page are indicated.

• Translated books, as previously mentioned, with the translator mentioned immediately after the name of the reference.

• Journals: Name of the author: Title of the research or study, name of the journal, issue, volume, year, page.

• Doctoral or master's theses: author's name, thesis title, university, year, page.

• Books in English or other languages, name of the author, year of publication, name of the reference, publisher, edition, place of publication, page (written in English or the language of the reference).

• Journals in English or other languages, name of author, title of research or study, name of volume, issue, volume, year, page (in English or language of the Journal).

• Conferences: name of the presenter of the paper or report, title of the paper or report, name of the conference, place of the conference, year, page.

• Newspapers: the name of the writer of the article or news, its title, the name of the newspaper, the place of publication, the issue, and the date.

• Websites: name of the website, title of the article or news, name of the writer, link in English, date of publication, time.

• The research language may be English or any other living language, provided that an abstract is submitted to the journal in Arabic.

11- If the research is published, no other party may republish it, publish a summary of it, or publish a translation of it in any medium (book, newspaper, or other periodical) without with written approval from the Journal's Editorial Board.

12- The researcher will be informed of the publication date within a period of no less than one month from the date of receipt of the research.

13- The Journal reserves the right of keeping the research, whether published or not.

14- The Journal reserves the right to publish the research in accordance with the Journal's editorial policy.

15- The researcher pays the fees if the research is approved for publication.

16- Research papers should be sent to the following address:

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com

قسيمة اشتراك في مجلة ابن رشد للدراسات

لمدة :.....

ابتداء من :.....

الاسم:.....

العنوان:.....

الاشتراك السنوي في مجلة ابن رشد للدراسات يشمل أجور التجديد .

أ. داخل الأردن		ب. خارج الاردن	
للافراد	10 دنانير :	للافراد	20 دولارا أمريكيا :
للمؤسسات	20 دينارا :	للمؤسسات	40 دولارا أمريكيا :
للطلبة	8 دنانير :	للطلبة	10 دولارات امريكية :

طريقة الدفع :

شيك	حوالة بريدية	حوالة بنكية	بطاقة اعتماد (فيزا)
☐	☐	☐	☐

ترسل القسيمة مع رسم الاشتراك إلى :

هاتف:

00962799045000/ 00962788031031

البريد الالكتروني:

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com

Ibn Rushed

Journal for Studies
(IJS)

A refereed Quarterly Scientific Journal for
Social and humanity studies
Issued by
Ayn Alsultan Foundation for
studies and Research

Irbid - Jordan

Vol.1 Issu. 4 November 2024
Deposit No. **D/2023/1654**