



ابن رشد للدراسات

مجلة فصلية علمية محكمة



للعلم
الاجتماعية
والإنسانية

تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

المجلد الثاني العدد السادس أيار ٢٠٢٥

VOL 2 ISSU.6 MAY 2025



ابن رشد للدراسات

ISSN 3007-021X

ISSN (online) 3006-7634

مجلة فصلية علمية محكمة للعلوم الاجتماعية
والإنسانية تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

الأردن

رئيس التحرير المسؤول

د. يونس الجمرة

العدد السادس

المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥

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

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

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد السادس، المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥



سكترارية التحرير

د. محمود الفطافطة

د. عزام أبو الحمام

د. خضر السرحان

د. صايل خطايبة

هيئة التحرير الاستشارية

الدولة	الاسم	الدولة	الاسم
الأردن	د. أسماء خصاونة	الأردن	د. أريج جابر
الأردن	د. ربيعة الرفاعي	الأردن	د. خالد الشريدة
الأردن	د. علي الحلاق	الأردن	د. خالد مياس
المغرب	د. أسماء إنبلا	موريتانيا	د. عبد السلام يحي سيد
ليبيا	د. إكرام البشير الجمل	الأردن	د. محمد بني عيسى

هاتف

٠٠٩٦٢٧٨٨٠٣١٠٣١ / ٠٠٩٦٢٧٩٩٠٤٥٠٠٠

البريد الالكتروني

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

الموقع الالكتروني

<https://ibn-rushed.com/>

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد السادس، المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥



الهيئة الاستشارية

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

تعليمات النشر (١)

العدد السادس، المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥



- (١) تنشر مجلة ابن رشد للدراسات البحوث العلمية الأصلية للباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية فقط.
- (٢) يطبع البحث على جانب واحد من الورقة مستخدماً فراغاً مزدوجاً 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 تلزم المجلة بنشر البحث إلا بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، أو تتولى هيئة التحرير إجراء بعض التعديلات المطلوبة وفقاً لخطة النشر .
- (٦) أن يكون البحث مطبوعاً باستخدام برنامج Word، وفقاً 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 إلى رئيس تحرير المجلة بواسطة البريد الإلكتروني من خلال البريد الإلكتروني علماً أنه لن يتم استلام أي نسخ ورقية من البحث.
- يجب أن يتضمن البحث العنوان وأن يكون معبراً عن المحتوى وعليه اسم الباحث/الباحثين.
- (٧) الملخص يجب أن لا يزيد عن ١٥٠ كلمة ، ويحتوي على هدف الدراسة ، والمنهج ، والنتائج والتوصيات
- (٨) ترقيم الجداول والأشكال على التوالي حسب ورودها في البحث.
- (٩) عند إجازة البحث للنشر تؤول حقوق الملكية للمجلة.

تعليمات النشر (٢)

العدد السادس، المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥



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

- يكتب اسم المؤلف / أسماء المؤلفون كما هو/هم ، وإذا كانوا أكثر من اثنين ، يكتب الاسم الأول ويشار للبقية (آخرون) ، سنة النشر ، إسم المرجع ، الناشر ، الطبعة ، مكان النشر ، الصفحة .
- الكتب المترجمة ، كما سبق مع ذكر المترجم بعد اسم المرجع مباشرة .
- المجالات : 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) .
- المجالات باللغة الإنجليزية أو اللغات الأخرى ، اسم المؤلف ، عنوان البحث أو الدراسة ، 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 أي وسيلة (كتاب ، أو صحيفة ، أو دورية أخرى) إلا بموافقة خطية من إدارة المجلة .
- ١٢) يتم إبلاغ الباحث عن موعد النشر في مدة لا تزيد عن شهر من تاريخ استلام البحث .
- ١٣) تعتذر المجلة عن إعادة البحوث سواء نشرت أم لم تنشر .
- ١٤) تحتفظ المجلة بحقوقها 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 السادس، المجلد الثاني، أيار ٢٠٢٥



افتتاحية العدد السادس

- الوحدة والصمود

د. يونس الجمرة

١

أبحاث

- الدين والانترنت التأثير المتوقع لـ "الرقمنة" على الشأن الديني في العالم الإسلامي

ابراهيم غرابية

٧

دراسات

- الأوضاع العامة لليهود في مصر خلال الحقبة (٢٥٤-٥٦٧ هـ /

٨٦٨-١١٧١ م)

أ.د. فتحي سالم حميدي اللهيبي

٤٧

مقالات

- تداعيات الاقتصاد السياسي لسياسات ترامب الجمركية

أ.د. وليد عبد الحي

٧٣

افتتاحية العدد السادس

الوحدة والصمود

الدكتور

يونس الجمرة

الوحدة والصمود

لم تعد الكلمات مثل الواقع، لأن الواقع غير الكلام... الواقع مؤلم على مستوى قضية فلسطين، ولم يعد الكلام الكثير مفيداً أو مسموعاً ممن يقرأ أو يشعر بخلاف ذلك، فوضوح الصمود في قطاع غزة يحتاج إلى إمكانات تفي بالصمود، غير أن هذا الصمود لا بدّ منه لأسباب عديدة منها عدم إخلاء أرض القطاع لمبررات عديدة، لأن الخروج أو التهجير كما يسمونه يعدّ نكبة جديدة، ولكن مقومات عدم الهجرة تحتاج إلى تماسك ووحدة بين من ينقسمون في الشارع الفلسطيني، فالأصل أن الوحدة عامل داعم لمواجهة التهجير والتمسك بالأرض وعدم إضافة نكبة إلى النكبات الأخرى لأن نكبات الشعب الفلسطيني كثيرة بدءاً من عام ١٩٤٨م.

تجربة الشعب الفلسطيني في الوحدة متجدّرة منذ بدء الصراع ضد قوى الاحتلال سواء كان البريطاني أو الصهيوني، فثورات عام ١٩٢٩ و عام ١٩٣٦ ومعارك عام ١٩٤٨ كانت تجربة في الوحدة والتماسك بين الفلسطينيين وبين الدم الفلسطيني والدم العربي، وهذه المرحلة عاشها ثوار فلسطين بوحدتهم القتالية ضد المحتل. كما أن نكسة عام ١٩٦٧ أعطت نموذجاً مبهرًا للوحدة حين بدأت الحركة الفدائية ضد الكيان الصهيوني، واعتُبرت أهم انطلاقة للشعب الفلسطيني الذي كاد أن يختفي حيث صمت تسعة عشر عامًا حتى جاءت النكسة فأصبحت فلسطين التاريخية في قبضة الصهاينة، فكل الحركات التي ظهرت بعد نكسة عام ٦٧ كانت تعبيرًا عن المشاركة في مواجهة المشروع الصهيوني والبدء ببناء مشروع فلسطيني مقاوم للاحتلال. فالتقت الفصائل الفلسطينية حول منظمة التحرير الفلسطينية لتقوية مشروعها

المقاوم للاحتلال، فكانت المنظمة إطاراً يواجه الانقسام والتصدي له ونجحت بضم فصائل عديدة هدفها تحرير فلسطين، وقاوموا الاحتلال ببنادقهم واسلحتهم المتوفرة، إلى أن بدأت محاولات العمل على الانقسام الفلسطيني بدعم من أطراف عربية وإقليمية ودولية.

فأهم ظواهر الوحدة الفلسطينية كانت من خلال الانتفاضة التي واجهت الاحتلال بالحجر والمقلاع وبصدور الشباب العارية، فشكّلت الوحدة بين قطاع غزة والضفة الغربية وعرب ٤٨ حالة أبهرت العالم، حيث تعرّض الفلسطينيون لنسيان هويتهم، وكانت الانتفاضة أحد أسباب الاعتراف بفلسطين شعباً وأرضاً، وجاءت الانتفاضة في مناخ عربي غير طبيعي باحتلال العراق الكويت، حيث تدخل العالم لتحرير الكويت من الاحتلال العراقي لكن الصواريخ التي أصابت المحتل الاسرائيلي أثبتت أنه يمكن إصابة خصمك ولو لم تشترك معه في الحدود، فلم تعد قيمة للجغرافيا الحدودية، فأصرّ جورج بوش الأب إلى عقد مؤتمر مدريد الذي شاركت فيه منظمة التحرير الفلسطينية بغطاء أردني مما مهّد الطريق أمام ظهور إعلان مبادئ أوسلو، حيث وُقّع الإعلان في أيلول عام ١٩٩٣.

وقد لعبت الانتفاضة الأولى دوراً مهماً وقوياً حيث كانت أحد أسباب السماح بدخول القيادة الفلسطينية إلى الأراضي المحتلة بهدف إعلان الدولة عام ١٩٩٨، إلا أن مؤتمر كامب ديفيد الثاني أعطى فرصة للاحتلال بتأخير إعلان الدولة الفلسطينية على الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧، والتي تتألف من الضفة الغربية وقطاع غزة، فكانت العودة للقيادة الفلسطينية برئاسة المرحوم ياسر عرفات الذي دخل إلى غزة وانتقل بعد ذلك إلى رام الله في الضفة لحين الاتفاق على حل قضية القدس والعودة وبحث باقي الملفات.

وحين ولدت المقاومة الاسلامية في غزة اتخذت منها قاعدة للمواجهة المسلحة، والسبب يعود إلى الانقسام الفلسطيني حول إعلان أوسلو، فهناك من اعتبره مدخلاً إلى

أرض فلسطين، وهناك من اعتبره تنازلاً عن أرض فلسطين، فأخذت المقاومة الإسلامية دورها من خلال السلاح... ولكن القوة الاسرائيلية المدعومة من العالم شرقه وغربه واجهت المقاومة الإسلامية بكل قدراتها المتوفرة والمضافة من الداعمين فجعلت من غزة مدينة تسكنها الأشباح، ولم نسمع أو رأينا مدينة في العالم تتعرض للمسح بهذا الشكل... غير الأطفال الشهداء والأمهات والشيوخ مصرّين على صمودهم وعدم مغادرة الأرض مهما كان. غير أن اسرائيل خلقت ظروفًا قسرية وقهرية تجعل من الصمود الفلسطيني أسطورة لا تشبهها كل الأساطير... ظروف المأوى والمسكن الذي لم يعد يصلح للحياة، والبنى التحتية التي دُمرت من مستشفيات ومدارس ومعاهد وجامعات وأماكن عبادة... مُضافاً لذلك الجوع الحرمان ومنع المساعدات الغذائية للمدنيين، فجاع الأطفال وقضوا جوعاً، وحرّموا من الحياة كبقية أطفال العالم، فاندثرت عائلات وأسر بكامل أعضائها، وهناك من بقي بلا عائلة، وبقي أطفاله يبحثون عن والديهم، ولم يعد لهم من يرعاهم.

أي صمود هذا الذي لم يخبرنا التاريخ بمثله، وأي تضحيات قدمها شعب فلسطين... ألم يعد مكاناً للصالح بعد هذا وبقاء الانقسام الفلسطيني والتلاعب بالألفاظ والمصطلحات؟ فلا يحتاج الشعب الفلسطيني غير الصمود الوحدة وهما عاملان أقوى أحياناً من السلاح، كيف حرر غاندي الهند من بريطانيا بالصمود والوحدة؟... وكيف استطاع مانديلا أن يقود شعب جنوب إفريقيا إلى الوحدة والعدالة بالصمود؟... فالصمود أمام عدوك يقهره ويربكه ويجعله يتصرف بهمجية وبدون عقل... فالمطلوب الآن من الشعب الفلسطيني فقط الوحدة والصمود لا غير.

أبحاث

الدين والانترنت التأثير المتوقع لـ "الرقمنة" على
الشأن الديني في العالم الإسلامي

الأستاذ الباحث

ابراهيم خرايبة

Received : 8 / 3 / 2025

Revised: 8 / 4 / 2025

Accepted: 10 / 4 / 2025

Published: 1 / 5 / 2025



ابراهيم غرايبة

باحث في مركز الدراسات الاستراتيجية

الجامعة الأردنية

gharaibeh48@gmail.com

الدين والانترنت التأثير المتوقع لـ "الرقمنة" على الشأن الديني في العالم الإسلامي

The expected effects of digitization on religious policies in Islamic world

ملخص

هدف الدراسة: تهدف الدراسة إلى تقدير تأثير التحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للرقمنة على سياسات إدارة وتنظيم الشأن الديني في العالم الإسلامي؛ أخذاً بالاعتبار تأثير الرقمنة وتداعياتها على الدول والمجتمعات والأسواق والأفراد والأفكار والثقافة والقيم. **المنهجية:** تستخدم الدراسة لأجل ذلك منهجاً مسحياً وصفيًا للإحاطة بالتحويلات والتأثيرات المتشكلة حول الرقمنة، ومنهجاً تحليلياً لملاحظة العلاقة بين الرقمنة والخطاب الديني، وتقدير الاتجاهات الدينية المتوقعة أو الممكنة الحدوث في ظل الثورة الرقمية. **النتائج:** يتوقع أن تكون الفرص والتحديات التي تعيشها الحالة الدينية هي نفسها فرص وتحديات الدول والمجتمعات، وأن إدارة وتنظيم السياسات الدينية الجديدة تعتمد على مستوى وطبيعة التكيف مع المرحلة الاقتصادية والاجتماعية الجديدة ومتطلباتها، وفي ذلك فإن التصور المقترح إعادة صياغة العقد الاجتماعي والعلاقة بين السلطات والمجتمعات والمواطنين والأسواق والموارد والأعمال على النحو الذي يأخذ بالاعتبار الأفكار والقيم السياسية الجديدة المتشكلة في عالم ما بعد الصناعة أو ما يسمى الثورة الرقمية أو الشبكية.

المصطلحات الأساسية: الرقمنة. فلسفة الدين. سوسيولوجيا الدين، التنظيم الاجتماعي، الدين والانترنت

Abstract

Study Objective: Estimate the impact of economic and social changes from digitization on religious policy in the Islamic world, considering its effects on states, societies, markets, individuals, ideas, culture, and values. **Methodology:** the study uses a descriptive methodology to explore transformations and impacts of or related to digitization, an analytical one to observe the relationship between digitization and religious discourse, and a critical one to estimate expected or possible religious trends due to the digital revolution. **Results:** The challenges and opportunities expected for religion mirror those for states and societies, and managing new religious policies is projected to depend on the level and nature of adaptation to the new economic and social stage and its requirements. Hence, the proposed vision consists of reformulating the social contract and relationships between authorities, communities, citizens, markets, resources, and businesses, in a manner that takes into account new political ideas and values forming from the post-industrial, digital, or internet revolution.

Keywords: Digitization, sociology of religion, social organizing, social work, social policies.

١. مقدمة

يشكل الدين مكونا رئيسيا في بناء وتنظيم الأمم وهويتها، وكانت الممالك التاريخية والتشريعات في تأسيسها وتطورها مثل بابل العراقية ومصر الفرعونية منبثقة عن الدين. وكما يلاحظ فوستل دي كالانج في كتابه الشهير "المدينة العتيقة" كان الدين أساس الحياة في كل مجالاتها وشؤونها الصغيرة والكبيرة. وقد ظل الدين في العصور الحديثة كما يقول جورج قرم مكونا أساسيا في الأمم والحضارات

يركز هذا البحث على المعطيات الجديدة التي تؤثر في التفكير للسياسات الدينية والناشئة عن التحولات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة للرقمنة (الشبكية والعولمة)، والاتجاهات الفكرية الجديدة في إعادة فهم دور الدين في المجال العام.

ويشير موقع ويكيبيديا تحت عنوان religion and internet كما شوهده في ٢٥ كانون أول / ديسمبر / ٢٠٢٥ إلى تمثيل الأديان عبر الانترنت والتغطية الواسعة للقضايا الدينية في جميع الأديان؛ المعتقدات والتقاليد، والتسامح والتعصب والإلحاد والمناظرات اللاهوتية والنصائح والإرشادات الدينية، وتوفير تجارب دينية، مثل الصلاة والتأمل والحج والنطق بالشهادتين (إعلان الإسلام) وترجمة المحتوى الديني إلى لغات عدة. وخدمات توفير النصوص الدينية المقدسة والكتب والمعارف الدينية.

في عالم المسيحية يجري إنشاء مجتمعات مسيحية عبر الانترنت، وفي أحيان تكون هذه المجتمعات بديلا للمجتمعات التقليدية، ومن الشائع أن يكون للكنائس حتى التي لا يتجاوز عدد أعضائها بضع مئات موقع على شبكة الانترنت للصلاة والتواصل مع الأعضاء. وأداء الصلاة والتدريس والموسيقى الدينية، وقد اعترف ببعض الكنائس الالكترونية كنيسة رسمية. تشير مصطلحات كنيسة الإنترنت، والكنيسة عبر الإنترنت، والكنيسة الإلكترونية، والكنيسة الرقمية إلى مجموعة واسعة من الطرق التي

يمكن للجماعات الدينية المسيحية استخدام الإنترنت لتسهيل أنشطتها الدينية، وخاصة خدمات الصلاة والمناقشة والوعظ والعبادة.

وفي الهندوسية هناك العديد من المواقع الإلكترونية التي تهدف إلى تغطية جميع التقاليد الدينية، بما في ذلك على سبيل المثال الكون الهندوسي، الذي يديره مجلس الدراسات الهندوسية. وهناك موقع مخصص لحج كومبه ميلا، مما يتيح لمستخدمي الإنترنت الفرصة للانضمام إلى مئات الآلاف من الحجاج الذين يتجمعون للاستحمام في نهر الجانج. في عالم الإسلام تؤدي المواقع الإلكترونية عددًا من الأدوار، مثل تقديم النصائح المتعلقة بالعقيدة الدينية، وتنزيل الصلوات اليومية، وأخذ الشهادة عبر الإنترنت. والإفتاء والإجابة على الأسئلة عبر الإنترنت، وتخزين هذه الإجابات والفتاوى في قواعد البيانات على الشبكة. وفي اليهودية تغطي العديد من المواقع والمدونات الحياة اليهودية، وتناقش بعض المواقع وجهات نظر دينية وتقدم محتوى ديني وثقافي وتتبادل التيارات والاتجاهات الدينية.

١،١ أهمية الدراسة

تجد الدراسة أن من دواعي تطوير السياسة الدينية تطوّر الأفكار والمعارف المتصلة بالدين وعلاقته بالمجال العام، ونشوء حاجة لأفكار وسياسات دينية جديدة مستمدة من العلوم والتجارب الإنسانية تجعل الدين في سياق الإصلاح والتقدم دون تعارض أو تناقض، وضرورة مراجعة السياسات الدينية التي تشكلت في ظل الدولة المركزية، فقد غيرت الشبكية والعولمة كثيرا في طبيعة ودور الدولة وسياساتها، وصارت السياسة الدينية في حاجة لأن تأخذ بالاعتبار أن الاعتدال الديني لا ينشئه فقط تفسير معتدل للنصوص الدينية. لكن تنشئه استجابة صحيحة لمقتضيات وتحديات وفرص الرقمنة والشبكية، ويشمل ذلك بطبيعة الحال تقدم اقتصادي اجتماعي، وفهما متقدما للدين ينشئه تقدم علمي وتعليمي شامل.

صار مهما التفكير في السياسات الدينية على النحو الذي يقلل من الغلو والتطرف الديني، ويساعد في تعزيز الاعتدال والتسامح والتعايش، وبخاصة أن العولمة المصاحبة للشبكية صارت تعمل باتجاهين؛ أحدهما عولمة أصولية والآخر الاعتماد المتبادل والمشاركة العالمية، ويبدو واضحاً أن العولمة الأصولية تتحدى المشاركة العالمية، وهي ظاهرة تؤكد مجريات السياسة العالمية، إذ تصعد الأحزاب والجماعات اليمينية والأصولية المتطرفة، ويصحبها موجة عداوة للمهاجرين والمسلمين في أنحاء واسعة في العالم.

تقترح الدراسة منطلقات للتفكير في السياسة الدينية قائمة على إعادة فهم السياسة الدينية باعتبارها مستمدة من المصالح والأفكار والاتجاهات العامة ثم بناء توقعات تحاول السياسة العامة أن توفرها في الخطاب الديني، بمعنى أن الخطاب الديني لا ينشئ توقعات السياسة الدينية لكنها توقعات محكومة بمحددات اقتصادية اجتماعية. وتوصي بإطلاق الدراسات الدينية من مدخلات علمية وأن تسعى الجامعات والمؤسسات السياسية والبحثية بتشجيع ودعم دراسات الدين في سياق العلوم الاجتماعية والإنسانية.

إن هذه الدراسة ليست ذات محتوى ديني وإن كانت عن الدين، لكنها يمكن أن تساعد العاملين والباحثين في التنظيم الاجتماعي والخدمة الاجتماعية والسياسات الاجتماعية لتوظيف الموارد الدينية والثقافية من أجل تفعيل المجتمعات وترشيد السياسات العامة باتجاه مصالح الدول والمجتمعات والأفراد. يزعم الباحث أن هذه الدراسة تتميز بدراسة تأثير الرقمنة على فهم الدين وسياسات إدارة وتنظيم الشأن الديني، مثل عمل المؤسسات الدينية الرسمية والتعليم الديني والإفتاء المؤسسي، إضافة إلى تحديات اللامركزية والتنوع والاختلاف والتعصب والتطرف والتشتت الديني.

١,٢ مشكلة الدراسة ومنهجيتها

تحاول الدراسة أن تجيب على الأسئلة التالية:

ما التحولات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة للشبكية والثورة الصناعية الرابعة وما تأثيراتها على السياسات الدينية؟ ما تأثير الرقمنة على الحالة الدينية؟ وما تأثير هذه التقديرات على السياسات العامة والدينية؟ كيف تخدم الحالة الدينية سياسات الإصلاح والتقدم أو لا تتعارض معها؟ كيف نحدد نقطة التوازن التي تقف فيها السياسة العامة، وتكون في المسافة المناسبة تجاه الدين بحيث لا تتناقض السياسة مع الدين ولا تتضرر المصالح العامة للدولة والمجتمع؟ ما التحديات الناشئة عن السياسات والحالة الدينية القائمة وما المراجعات المطلوبة؟

تعاين الدراسة تأثير الرقمنة في الاقتصاد والسياسة والأفكار والأعمال والفلسفات والقيم، وتعتمد على النظرية الاجتماعية الوظيفية والاختيار العقلاني لتقدير الاتجاهات والأفكار الدينية المتشكلة أو المتوقعة، باعتبار أن الأمم (الجماعات والمؤسسات والأسواق والأفراد) تسعى دائماً في توظيف الدين والثقافة لأجل الأهداف والمصالح المتشكلة أو المرغوب فيها، وينشأ تبعاً لذلك خطاب ديني (معالجة منهجية ومؤسسية للنصوص والأفكار الدينية)

١,٣ مفهوم الرقمنة أو "الشبكية"

يطلق عصر الشبكية على التحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة لتقنيات الحوسبة والاتصالات، وقد يكون مفهوم "الشبكية" تعبيراً عن تفاعل الحوسبة مع الاتصالات الأفضل وصفاً لهذه المنظومة التقنية الاقتصادية الاجتماعية. أصبحت الشبكية قوة محركة للحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

في الاقتصاد الشبكي وتشكله على نحو عالمي يتغير دور الدولة، فقد نشأ شركاء في تنظيم السلطات السياسية والاقتصادية، ويبدو أن المكان والزمان لهما مفهوم مختلف. وفي المجتمع الشبكي، تتوقف القوة والتأثير على المشاركة والوصول (Access) إلى الشبكة والمشاركة في تدفق المعلومات والسلع من خلالها.

١,٤ دراسات سابقة

يشغل موضوع الدين والانترنت قطاعات واسعة من الباحثين؛ في الشأن الديني اللاهوتي والتبشيري، أو في حقول الإعلام والتحليل الإحصائي الكمي والنوعي لاتجاهات استخدامات الانترنت، والكثير منها دراسات جديدة ومهمة.

من الدراسات في هذا المجال دراسة زغدار وكواشي (٢٠٢١) نحو معالجة التعصب الديني والاجتماعي كآلية لتحقيق الأمن الثقافي في ظل عصر الرقمنة. يلاحظ الباحثان أن التطرف لم يعد يرتبط بمنطقة أو ديانة بعينها وإنما تحول إلى ظاهرة "معلومة" خاصة مع تصاعد قوى اليمين المتطرف وعودة الشعبوية في أوروبا والعديد من المناطق في العالم حيث أسهمت فيها بدرجة كبيرة ثورة الاتصالات والتكنولوجيا الحديثة.

وتتناول دراسة al-Shami, Ala بعنوان Internet exposure and religious openness in the Arab region الآثار الدينية المترتبة على التعرض للإنترنت. وتجادل الباحثة بأن التعرض المتكرر للإنترنت يعزز الانفتاح الديني في المنطقة، ويرتبط استخدام الإنترنت بشكل إيجابي مع زيادة قبول الآخر الديني ومع تزايد الدعم للمساواة بين الجنسين. فضلاً عن ذلك فإن مستخدمي الإنترنت أكثر ميلاً إلى النظر إلى الدين باعتباره مسألة خاصة وليس عامة، وأكثر استعداداً لدعم الفصل بين الدين والسياسة. مما يفسح المجال أمام ازدهار أفكار وممارسات دينية جديدة. وتتم مناقشة آثار استخدام الوسائط الرقمية على السلطة الدينية التقليدية وعمليات العلمنة في المنطقة العربية

وتشير دراسة البغدادي وسعيد (٢٠١٧) المزارات الدينية في مدينتي النجف الأشرف والكوفة المقدسة على شبكة الإنترنت و باستخدام نظم المعلومات الجغرافية GIS إلى إمكانية خدمة المستفيدين من المزارات الدينية من سياح وزوار وباحثين

ومخططين. وتشير دراسة شريط وجقريف (٢٠١٩) إلى جواز إبرام عقد النكاح عبر الانترنت ضمن شروط معينة.

وتعرض أطروحة كين (٢٠١١) لنيل الدكتوراه في مجال الإعلام والاتصالات بجامعة وسكونسن مسألة الدين والإعلام والانترنت، بدراسة حالة الكنيسة الكاثوليكية في كوريا الجنوبية وتستشرف أحمد (٢٠١٢) نشأة تكنولوجيا الاتصالات و تطورها وعلاقتها مع حوار الأديان.

السلطة الدينية والانترنت: تعد دراسة هايدي كامبل بعنوان "من يملك السلطة؟ السلطة الدينية والانترنت" كيفية تأثير المنصات الرقمية على هياكل السلطة الدينية التقليدية. تشير الدراسة إلى أن الإنترنت يمكن أن يتحدى هذه الهياكل أو يعززها، اعتمادًا على كيفية تفاعل المجتمعات الدينية مع الوسائط الرقمية.

https://academic.oup.com/jcmc/article/12/3/1043/4583030?utm_source=chatgpt.com&login=false
المجال. (OXFORD ACADEMIC) من الدراسات المميزة والمفيدة في هذا

استخدام الانترنت والممارسات الدينية في الصين: استكشفت دراسة بعنوان "استخدام الانترنت والممارسات الدينية: دور الحرمان النسبي والثقة الاجتماعية كوسيط" العلاقة بين استخدام الانترنت والممارسات الدينية في الصين. تشير النتائج إلى أن استخدام الانترنت يؤثر بشكل كبير على الممارسات الدينية، مع لعب عوامل مثل الحرمان النسبي والثقة الاجتماعية أدوارًا وسيطة. (MDPI)

تأثير الإعلام الرقمي على السلطة الدينية: يناقش مقال مونيكا أندوك بعنوان "تأثير الإعلام الرقمي على السلطة الدينية" كيفية تأثير منصات الاتصال الرقمي على السلطات الدينية التقليدية. تكشف الدراسة أن الإعلام الرقمي يمكن أن يضعف السلطات الدينية التقليدية أو يعززها، وذلك بناءً على السياق وطريقة التفاعل. (MDPI)

إدمان الإنترنت والتدين: استعرضت مراجعة منهجية بعنوان "العلاقة بين التدين أو الروحانية وإدمان الإنترنت" الصلة بين التدين وإدمان الإنترنت لدى المراهقين والشباب. تشير المراجعة إلى أن مستويات التدين العالية قد تشكل عاملاً واقياً ضد إدمان الإنترنت. (FRONTIERS IN)

الحركات الدينية الجديدة والخطاب عبر الإنترنت: تناولت ورقة سياسياتنا نستوتا بعنوان "تأثير الإنترنت على خطاب الحركات الدينية الجديدة" كيفية استخدام هذه الحركات للإنترنت في بناء ونشر رسائلها. تُبرز الدراسة أن الاتصال الرقمي يؤثر إيجابياً على هذه الحركات من خلال مساعدتها في جذب أتباع جدد. (SOCIOLOGIE ROMÂNEASCĂ)

الدين الرقمي والإعلام العالمي: يناقش الفصل "الدين الرقمي والإعلام العالمي: التدفقات، المجتمعات، والأصالة الهجينة" كيفية تسهيل الإعلام الرقمي لتدفق الأفكار الدينية عبر المجتمعات العالمية. يتناول المفهوم الجديد لـ "الأصالة الهجينة" في التعبيرات الدينية عبر الإنترنت. (SPRINGER LINK)

الدين والروحانية على وسائل التواصل الاجتماعي بعد الجائحة: تحلل الدراسة بعنوان "الدين والروحانية على وسائل التواصل الاجتماعي في أعقاب الجائحة العالمية" كيفية انتقال الأنشطة الدينية إلى المنصات الرقمية خلال جائحة COVID-19. توفر الدراسة رؤى حول تصورات الناس وأنشطتهم المتعلقة بالممارسات الدينية عبر الإنترنت خلال هذه الفترة. (ARXIV)

تُظهر هذه الدراسات مجتمعة التأثير المتعدد الأبعاد للإنترنت على الشؤون الدينية، مسلطة الضوء على الفرص التي يتيحها للانخراط والتفاعل، والتحديات التي يفرضها على الهياكل التقليدية. لكن الفكر العربي لم ينشئ بعد دراسات وتصورات

سوسيولوجية تقدر تأثير الانترنت على الشأن الديني؛ مثل دور المؤسسة الدينية، والفكر الديني الجديد، والاتجاهات الممكنة في فهم الدين وتطبيقه.

٢. الدين والمجال العام

يشكل الدين بما هو منظومة من الاعتقادات والحقائق والممارسات والثقافة والسلوك حضوراً مؤثراً وعميقاً في الفضاء العام والممتد في السياسة والاقتصاد والتعليم والتشريع والثقافة والصراعات والهوية والعلاقات الخارجية والعلاقات والتفاعلات بين المواطنين ومكونات المجتمع الثقافية والإثنية، وفي ذلك فإن السياسات الدينية والعامة تحتاج إلى التفكير في الشأن الديني على نحو أبعد بكثير وأشمل من السياسات والأفكار المتصلة مباشرة بالدين.

وأضافت "الشبكية" أو "الرقمنة" وما صاحبها من عولمة واعتماد متبادل بين الأمم والأفراد أبعاداً جديدة للعلاقة مع الدين، فقد زاد الحضور الديني في جميع أمم العالم، وشغل العالم بإعادة السؤال عن العلاقة بين الدين والمجال العام، وفي التداخل والتدفق المعرفي الذي أتاحته الشبكية والعولمة تعددت وتعمقت مصادر تشكيل الرؤية الدينية والعلاقة مع الدين، كما صعد تنوع ديني كبير ومؤثر وبخاصة في الدول المندمجة في العولمة، وصعدت الهويات المذهبية؛ ما يقتضي تطوير السياسات الدينية على النحو الذي يخدم التسامح والتعددية والتنوع، ويحافظ في الوقت نفسه على الوحدة الدينية والوطنية، ويحمي من الكراهية والتطرف والعنف.

تصعد اليوم قضايا كثيرة تشغل الباحثين في مجال علم اجتماع الدين مثل "البحث في التنافس بين الحكومات والكيانات الراديكالية على الدين، والاستراتيجيات التي تضعها الحكومة لضمان تجنب الأجيال الأفكار والجماعات المتطرفة، وصعدت قضايا جديدة مهمة مثل العلامانية". وظهر حركات دينية جديدة في جميع أنحاء العالم. "ويطرح السوسيولوجيون أسئلة أساسية تتعلق بمعنى طرائق الحياة المختلفة وكيفية تأثيرها في

المجتمع". وتهتم الحكومات بإنشاء اعتدال ديني، "ففي الصين تبحث الحكومة في كونفوشيوسية جديدة تساعد في التعامل مع القضايا الأخلاقية والاجتماعية التي يثيرها التوسع الاقتصادي السريع. وفي تايلاند تستخدم البوذية لتمدين قبائل "أكها" وفي اليابان تحاول الحكومة الاستفادة من تعاليم الدين في مواجهة الانتحار والمشكلات السلوكية مثل التنمر في المدارس".

وقد خصص الرواد الأوائل لعلم الاجتماع مثل اميل دوركايم، وماكس فيبر، وكارل ماركس، والكسيس توكفيل جزءا كبيرا من دراساتهم واهتماماتهم للدور الاجتماعي للدين، ثم توالى الدراسات السوسيولوجية، على يد علماء وباحثين معاصرين؛ مثل يورغن هابرماس، وتشارلز يابلور، وميشيل فوكو، وفرنسيس فوكوياما، وصمويل هنتنجتون. وربما يكون كتاب أكسفورد – المرجع في سوسيولوجيا الدين دليلا إرشاديا جيدا لفهم خريطة سوسيولوجيا الدين ويمكن الاعتماد عليه إضافة إلى دراسات أخرى تقليدية في استكشاف التطبيقات العملية الممكنة لتصميم سياسات إدارة وتنظيم الشأن الديني.

يلاحظ كينبرغ أن الديانات أظهرت تباينات وفقا لما ينبغي أن يقدمه الدين للتطبيقات الاجتماعية المختلفة. وقد تبنت طبقت نموذجية مختلفة رؤى عالمية ومذاهب أخلاقية توافقت مع موقفها الاقتصادي والسياسية. طبقة الفلاحين على سبيل المثال كونها تعتمد على الطبيعة التي لا يمكن التنبؤ بها اهتمت بالسحر والتقاليد. بينما نزع النبلاء المحاربون إلى توظيف الدين في الحروب والفتوحات، والبيروقراطيون نحو توظيف الدين للتأثير في الجماهير.

قدم ماكس فيبر بين عامي ١٩٠٣ – ١٩٢٠ مجموعة من الدراسات في سوسيولوجيا الدين، مثل الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، والمذاهب الدينية في أمريكا الشمالية، والأخلاق الاقتصادية للأديان الكبرى، وجمعت هذه الدراسات في مجلد واحد بعنوان "مقالات في سوسيولوجيا الدين: الثقافة البروتستنتية" يركز ماكس فيبر في

دراسته للدين على أشكال العمل الجمعي، فهو لا يناقش المعتقدات الدينية، ولكن النظر إلى الدين بما هو نسق لتنظيم الحياة، ولذلك فقد اهتم بالسلوكيات العملية للأفراد والمعنى الذي يعطونه لأفعالهم، ويرى فيبر أن السياسة بعكس الاقتصاد يمكن أن تدخل في تنافس مباشر مع ما هو ديني. فالدين والسياسة كما يقول متميزان بوضوح، ويلاحظ في العلاقة بين السياسي والديني تجارب متنوعة، امتدت عبر التاريخ من المعارضة الراديكالية للسياسة إلى الاستيعاب الديني، لكن ما هو أكثر تعقيدا من ذلك أن الدين حتى عندما لا يبالي بالسياسة ينشئ نتائج ثورية. وينشئ الدين علاقات حميمة بالمجال الجمالي؛ الموسيقى والأداء الفني والعمارة والتصميم والزخرفة، وبهذا المعنى فقد شجع الدين الفن بقوة.

في دراسته عن الدين في أعمال هابرماس وبورديون وفوكو يلاحظ انغر فورست أن هابرماس يرى الدين جزءا لا يتجزأ من التطور الاجتماعي، فالتقاليد والقيم والدين تشكل جزءا من عالم الحياة الذي تقوم عليه كفاءة التواصل، وقد فتح هابرماس النقاش لفكرة أن الدين يمكن أن يسهم بطريقة إيجابية في التطور الاجتماعي. وتمثل إسهامات بورديو إضافة في ربط الدين بالسلطة والهيمنة، وأدواته المفاهيمية مثمرة في فهم كيف يمكن لتشكيل المعنى والهوية أن يتكون بواسطة السلطة وكيف يمكن للدين أن يوظف لـ "تميز" في المجتمع المعاصر.

كان لنظرية الاختيار العقلاني أثر كبير في سوسيولوجيا الدين، فقد أظهرت أن الدين يتضمن عاملا نشطا، وأنه ليس نتاجا للتفاعل الاجتماعي، بل يتضمن سلوكا عقلانيا يوفق أي صورة أخرى من سلوك الإنسان الذي يحفز بواسطة رغبات وحاجات يتم السعي إليها باستخدام الوسائل المناسبة.

في مقاربتة عن العلمانية يدعو تشارلز تاييلور إلى إنصات مشترك من أجل تقرير غاية المجتمع وهويته وكيف سيدرك أهدافه. والإبقاء على الانسجام والاحترام المتبادل بين أتباع الأديان والرؤى المختلفة للعالم. ويقول إن المشكلة في هذه المجموعة من المبادئ

أنها لا يمكن ان تتقرر بواسطة العقل الخالص وحده، وأنها تتفاوت كثيرا، وأن وضع هذه المبادئ من قبل سلطة يفترض أنها أعلى من سواها ولا تقبل المخالف يحرم عوائل روحية معينة من صوتها. ويخلص تايلور إلى القول إن التاريخ يرينا كيف تطورت الكاثوليكية تغيرا هاما لتنسجم مع العلمانية، ولا يوجد سبب يمنع تطورا مشابها في الجماعات الإسلامية. فالدين يمثل واحدا من أكثر مصادر الاهتمام والقلق في التفكير والتخطيط في الفضاء والجدل العام، إذ كان على مدى التاريخ والجغرافيا وفي كل الأديان يشغل الطبقات الاجتماعية والمحافل العامة والمفكرين والمتقنين كما محدودي التعليم والثقافة، وهو موضوع يزداد أهمية مع التطور الكبير في وسائل الإعلام والتواصل. حسب هابرماس يجب أن يكون المجال العام في المجتمع الديمقراطي مفتوحا أمام الجميع، ويجب احتواء المواطنين المتدينين كمسألة تقع في صلب العدالة وكحاجة عملية عاجلة في آن واحد. وأننا نعرض للخطر مستقبلا نظام الحكم الديمقراطي إن اخفقتنا في دمجهم في مشاغل العقل العام. إن العثور على طرق يدمج بها الدين في المجال العام هو تحد حيوي يواجه المجتمع المعاصر (ونظريات المجتمع المعاصر).

يعد كتاب جورج قزم تعدد الأديان وأنظمة من النماذج العربية في دراسة إشكالية الدولة والتعددية الدينية. الكتاب في أصله دراسة نال عليها المؤلف الدكتوراه من جامعة باريس، ونشرت بالفرنسية عام ١٩٧١، وقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة فصول: الأول يبحث في المسائل الدينية والعلاقات بين الطوائف الدينية منذ القدم، قبل التأسيس السياسي للديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، ويعالج في الفصل الثاني العلاقات بين الطوائف الدينية في المجتمع المسيحي، والنظرة المسيحية إلى الكون، وأهمية الفكر المسيحي تجاه العالم غير المسيحي، ويتناول الفصل الثالث العلاقات بين الطوائف داخل المجتمع الإسلامي، وكذلك تأثير الحداثة الأوروبية السياسية على مجمل العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في الدولة العثمانية، ثم الدول العربية التي تشكلت بعد انهيارها.

يجادل سكوت هيبارد في أن الانبعاث الديني الأصولي الذي اجتاحت العالم منذ السبعينات إنما هو نتاج سياسات واعية أدارتها نخب سياسية «علمانية» بهدف توظيف الدين والجماعات الدينية الأصولية لأجل مكاسب سياسية، أو بناء هويات وطنية وقومية وطائفية تنشئ تماسكاً اجتماعياً وراء نخب سياسية علمانية. ويعرض ثلاثة أمثلة لهذا التوظيف السياسي النخبوي من الولايات المتحدة ومصر والهند.

ويلاحظ هيبارد أن صعود اليمين الديني لم ينشأ باستقلالية من داخل مضمار المجتمع المدني، لكن بواسطة مجموعة من العاملين بالحزب والأثرياء الذين سعوا إلى استخدام الكنائس المسيحية للحد من أهمية الاعتبارات الاقتصادية كأساس للتصويت يتخذه الأمريكيون من الطبقة الكادحة

"يعتبر الدين جزءاً مهماً من تكوين الهويات الجماعية، ولذلك فهو يمنح قاعدة مهمة للتضامن الاجتماعي والحشد السياسي. ونتيجة لذلك فقد كان الدين أداة جوهرية بالنسبة إلى الخطاب المعاصر للقومية الحديثة وأمور أخرى متفاوت تتعلق بالطائفية" (هيبارد، ٢٠١٤، ص ١٣)

لماذا ظل الدين مؤثراً؟ يتساءل هيبارد، ويجيب:

- ١- ظل الدين مرتبطاً بالسياسة الحديثة بسبب علاقته بالهويات القومية والطائفية والشرعية الأخلاقية، يظل الدين مؤثراً على نحو هائل في بناء وحشد الهويات الجماعية.
- ٢- يوفر الدين إطار عمل لتفسير الأحداث وللتعبير عن الغاية الأخلاقية، ويمنح لغة معيارية للحياة العامة، ويساعد على إجازة وتقديس السلطة السياسية أو المطالبات بتولي السلطة.
- ٣- تنظر النخب السياسية إلى المتدينين باعتبارهم جمهوراً انتخابياً تسعى للتودد إليه.

٣. الحالة الدينية القائمة في العالم الإسلامي

يشير استطلاع الرأي الذي أجراه مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية في العام ٢٠٢٢ في كل من مصر وتونس ولبنان والأردن إلى تأثير ديني كبير في الحياة العامة واتجاهات وسلوك ومشاعر الأفراد، وإذا كان ممكناً الربط بين الحالة العامة التي أظهرها الاستطلاع والحالة الدينية، فربما يكون للحضور الديني علاقة بآراء الناس واتجاهاتهم في البلدان المذكورة نحو قضايا اجتماعية واقتصادية؛ إذ ربما يكون الدين هو البديل الاجتماعي للناس في غياب المؤسسات الاجتماعية والثقافية والمشاركة العامة والتطوعية والشعور بالغربة والخوف والقلق.

يقدم الجدول المرفق مؤشرات مختارة من الاستطلاع المشار إليه

الاتجاه	النسبة المئوية
أعتبر نفسي متديناً	٨٤
أداء الصلاة بانتظام	٤٠
صيام رمضان أو الصيام المسيحي	٥٥
يؤدون صلاة الجمعة أو الأحد	٨٨
يستمعون إلى البرامج الدينية في محطات الإذاعة والتلفزيون	٧٧
تلاوة القرآن أو الانجيل على نحو متكرر	٤١
الذهاب إلى المسجد أو الكنيسة عدة مرات في الأسبوع	٢٤
الدين مهم في الحياة	٩٧

٧٠	يجب المساواة في الحقوق السياسية بين المسلمين وغير المسلمين
٦٩	أوافق على الاختلاط بين الذكور والإناث في التعليم الجامعي
٧٢	يجب أن تكون قوانين الأحوال الشخصية (الأسرة) حسب الشريعة الإسلامية
٥٤	يجب أن تكون قوانين العقوبات حسب الشريعة الإسلامية

تتشابه معظم الدول العربية والإسلامية تقريبا فيما بينها في العلاقة بين سياساتها وأنظمتها التشريعية وبين الدين، هناك بالطبع تفاوت وتنوع، إذ تتخذ دول سياسات علمانية، مثل ألبانيا، وكوسوفا والبوسنة، ودول آسيا الوسطى (كازاخستان وطاجيكستان وقيرغيزيا وتركمنستان، واوزربكستان) لكن معظم العالم الإسلامي يتخذ نموذج الدولة الحديثة المعاصرة مع السعي للاندماج مع الشريعة الإسلامية، فالإسلام هو الدين الرسمي كما تنص القوانين الأساسية، وتؤدي الدولة دورا دينيا من خلال وزارات متخصصة، وتتولى التعليم الديني في المدارس والجامعات، كما تدير وتنظم عمليات تشريعية مستمدة من الشريعة الإسلامية وخاصة في مجال الأحوال الشخصية (الأسرة والمواريث).

٤. التحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للشبكية

تناولت التحولات المصاحبة للحوسبة والشبكية مجموعة كبيرة من الدراسات والكتب، وتمثل المقاربة في هذه الدراسة استيعابا لعدد منها، مثل الموجة الثالثة، تأليف ألفن توفلر، تحولات السلطة والموارد، تأليف ألفن توفلر، والشبكية، تأليف مانويل كاستلز، والمجتمع العالمي، تأليف أولريخ بك، وعصر الوصول، تأليف جيرمي ريفكن،

والمجتمع الشبكي، تأليف دارن بارني، وهناك أيضا كتاب جون مايكل ثويت وأدريان وولدريج "الثورة الصناعية الرابعة: السباق العالمي لإعادة اختراع الدولة" ويجادل فيه المؤلفان أن التطورات العلمية والتكنولوجية التي يسميها الثورة الصناعية الرابعة تفرض على العالم أن يعيد النظر في طبيعة ودور وعلاقات الحكومات والمجتمع والأسواق والأفراد، وأن الدولة الحديثة التي صاحبت الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر تتعرض للتغيير في طبيعتها ودورها. وسبق تداول فكرة تغير دور الدولة في دراسات وكتب كثيرة، مثل أفول السيادة: كيف تحول ثورة المعلومات عالما، تأليف ب. روستون، وكتاب الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، تأليف بيتر تايلر، وكولن فلنت، وكتاب الدولة المستباحة تأليف محمود حيدر، ويأتي أيضا في هذا السياق تقرير البنك الدولي عن التنمية في العالم لعام ٢٠١٦ وتقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية ٢٠١٥.

يعكس المفهوم التشكلات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للتكنولوجيا الجديدة المرتبطة بصناعات واستخدام الحاسوب والاتصالات، والموبايل، والبرمجة المتقدمة والإدراكية، والروبوت، والتكنولوجيا الحيوية، وانترنت الأشياء، والتفاعل المتقدم بين الإنسان والآلة، والطباعة ثلاثية الأبعاد، وتحليل البيانات الضخمة والخوارزميات المتقدمة، والاستشعار الذكي، وتحديد المواقع، والحوسبة السحابية.

لقد أنشأت الشبكية أو الثورة الصناعية الرابعة حالة انتقالية وقلقة لم تتضح بعد، كما أنها أصابت الحالة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية السائدة بتحولات كبرى. لكن لم تنكسر بعد الأفكار والتصورات والفلسفات التي يجب أن تصاحب المرحلة الجديدة وتنتظر لها، ولذلك يغلب على التفكير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي اليوم مفاهيم عدم اليقين و"الما بعدية" ما بعد الصناعة، ما بعد الحداثة، ما بعد الطبقة الوسطى، أو "الشك والنفي" مدارس بلا معلمين، مصانع بلا عاملين، طائرات بلا طيار، مكاتب بلا

أوراق، معارك بلا جيوش، أو مصطلحات "من - إلى" من الهرمية إلى الشبكية، من الحتمية إلى الانتقاء، من المجتمع إلى الفرد.

تجتمع في عبارة "المجتمع الشبكي"، باعتبارها أطروحة تؤكد أن روح عصرنا هي روح الشبكية، فالشبكات أصبحت قوى محركة للحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية"، ويعبر عن هذه المسألة عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز، بالقول إن الشبكات أصبحت الوجه الاجتماعي لمجتمعاتنا، ويعمل انتشار منطق التشبيك على تعديل العمل وثماره تعديلاً جوهرياً في نواحي الإنتاج والتجربة والقوة والثقافة.

في الاقتصاد الشبكي وتشكله من خلال الشبكة، وعلى نحو عالمي، فإن دور الدولة يتغير متراجعاً عما كان عليه في المجتمع الصناعي. وقد نشأ شركاء للدولة في تنظيم السلطات السياسية والاقتصادية، ويبدو أن المكان والزمان لهما مفهوم مختلف، وكأنهما، في المنظور الصناعي، لا مكان ولا زمان. وفي المجتمع الشبكي، تتوقف القوة والتأثير على المشاركة والوصول (Access) إلى الشبكة والسيطرة، أو المشاركة في تدفق المعلومات والسلع من خلالها.

حلّت الرأسمالية، كما يقول كارل بولاني (التحول الكبير) من دون إعلان عن نفسها. ولم يطرح أحد نبوءة عن الصناعة التي تستخدم الآلات، فقد جاءت مفاجأة للجميع. وكانت الأسواق، قبل زماننا، تشكل جزءاً ثانوياً من الحياة الاقتصادية، وكان النظام الاقتصادي مدمجاً بالنظام الاجتماعي، ولم تكن السوق ذاتية التنظيم معروفة. ويمكن قول الأمر نفسه كيف حلّت الشبكية من دون إعلان ومن دون توقع كاف أيضاً.

يقول عالم الاجتماع الفرنسي جون بودريار والذي يعتبر من أهم المنظرين في مدرسة ما بعد الحداثة أن وسائل الاتصال الإلكترونية قد دمرت العلاقة التي تربطنا بماضينا، وأنشأت حولنا عالماً من الخواء والفوضى ويرى بودريار أن القوى الاقتصادية التي شغل بها كارل ماركس لم تعد مؤثرة في تشكيل المجتمع، ولكن ما يؤثر في المجتمعات

اليوم هو الإشارات والصور، والمعاني والدلالات تستمد من تدفق الصور على نحو ما نشاهده في برامج التلفاز، وقد غدونا نتأثر بالمشاهد التي تعرض علينا عن الأحداث والكوارث والمشكلات أكثر بكثير من تأثرنا بالمضمون الحقيقي لهذه الوقائع، وهكذا فإن الحياة بمنظور بودريار تحل وتذوب في إطار شاشات التلفاز. ويقول أولريتش بيك صاحب نظرية "مجتمع المخاطرة العالمي" إن المجتمع الصناعي بدأ بالاندثار مفسحا المجال لمجتمع جديدة تسوده الفوضى، وتغيب فيه أنماط الحياة المستقرة ومعايير السلوك الإرشادية.

يعتبر عالم الاجتماع أمانويل كاستلز من الرواد الذين أشاروا إلى "الشبكية" باعتبارها مرحلة اجتماعية واقتصادية مختلفة، وقد حظيت كتبه مثل "مجتمع المعلوماتية" و"قدرة العلاقات" اهتماما علميا كبيرا، ومنح عليها جائزة هولبرغ لعام ٢٠١٢ ويرى كاستلز أن مجتمع المعلومات المعاصر يتميز بظهور "الشبكات" و"اقتصاد الشبكات" والنظام الاقتصادي الرأسمالي السائد اليوم إنما يقوم على ثورة الاتصالات العالمية، ولم يعد قائما كما كان يفكر كارل ماركس على الطبقة العاملة أو على إنتاج السلع المادية، بل إنه يقوم على التقدم في شبكات الاتصال والحوسبة التي أصبحت هي الأساس لتنظيم عملية الإنتاج. وفي كتابه "سلطة الاتصال" يحلل قدرة اجهزة الاعلام في السياسة والثقافة والاجتماع ودور هذه الاجهزة في تهيج قوة الجماهير بواسطة الحركات الاجتماعية.

جعلت تقنية المعلومات والاتصالات الحياة شبكية فالمعلومات تصل اليوم عبر الإنترنت والأقمار الصناعية إلى أي شخص مهما كان موقعه الهرمي في المجتمع والدولة، وتقع أجهزة استقبال المحطات الفضائية ومواقع الإنترنت في مكاتب رؤساء الحكومات وقادتها كما هي تماما عند الصحفي في بيته أو المقيم بعيدا في الغابات والصحارى.

المعلوماتية والشبكية تفرض منظومة اجتماعية وثقافية وسياسية يجب أن تؤخذ بالاعتبار، فالتقنية لم تعد تطبيقاً مجرداً لاكتشاف علمي، ولكنها متوالية اجتماعية ثقافية، وتقتضي أيضاً مضامين وسياسات جديدة. والشبكية نفسها تتحول إلى فلسفة في الحياة والإدارة والتعليم والسياسة والثقافة بديلة للهرمية القائمة أو التي كانت قائمة، فالناس في تعاملهم الأشمل مع الشبكات للتعليم والتواصل والاتصال والعمل والتشاور والحصول على المعلومات والمعارف وتبادل الآراء والخبرات والمعارف وتحويل وتلقي المال والخدمات والسلع، يستبدلون بنظامهم الهرمي التاريخي في الحياة نظاماً شبكياً قائماً على المساواة والمشاركة. ومن الواضح أن دور الحكومات والدول يتغير، وبدأت الدول والمجتمعات تعيد تنظيم نفسها على نحو (شبكي) ويصعد دور الأفراد والمؤسسات المجتمعية (القطاع الثالث)

٥. كيف تؤثر التحولات الشبكية على السياسات الدينية؟

كما أثرت الرقمنة والشبكية على نحو جذري في المجالات الاقتصادية والاجتماعية فإن آثارها بالتأكيد تمتد إلى علاقة الدين بالدولة والمجتمعات والأفراد ودور الدين في المجال العام. يلاحظ غراي بونت أن الإنترنت ينطوي ضمن عناصره وصوره المختلفة وفيما بينها على قدرة تغييرية للأديان، وذلك فيما يتعلق بأنشطة التمثيل ووسائل التواصل التي يمارسها أنصار الأديان، وكذلك تطبيقها كأداة تبشيرية. وكما يقول: "لقد أصبحت الانترنت مصدراً أساسياً للمعرفة حول الأديان وأنصارها وبقدر كون التعبير الديني على الانترنت عاملاً للتغيير فهو يولد أيضاً تماثلاً وتقاليد ولاسيما في مجالات صغرى محددة من الاهتمامات الدينية، مدفوعة بمفاهيم العضوية. وتنشئ الانترنت فضاء دينياً متنوعاً وشاملاً وتنافسياً، حتى أصبح الوجود الافتراضي أحد المقتضيات المعيارية لكثير من المعتقدات الدينية. وفي بعض السياقات المجتمعية الدينية تقدم شبكة الانترنت فرصة لمحافظة الأعضاء على معتقداتهم وهوياتهم الدينية

وتعزيزها عبر التفاعل على الانترنت. بل إن تأثير الانترنت امتد كما يلاحظ بونت إلى تأسيس أماكن افتراضية للعبادة.

لقد نشأت حالة عالمية مختلفة، وبطبيعة الحال فإنها تؤثر في دور ومستقبل مكونات الدول والمجتمعات، ومن هذه التحولات والظواهر:

١- العولمة الاقتصادية والتكنولوجية وما صاحبها من ظواهر واتجاهات عالمية في الدين والثقافة والفلسفة وأسلوب الحياة والأفكار والمعتقدات.

٢- يبدو مرجحاً أن المؤسسات السياسية والدينية تواجه تحديات تغير في دورها، ولن تكون بطبيعة الحال في منأى عما أصاب مؤسسات الإعلام والثقافة والمعرفة الأخرى في مرحلة "الشبكية"، فكما تراجعت قدرة المؤسسات الإعلامية للدولة الهيمنة والمركزية؛ فإن المؤسسة الدينية أيضاً لم تعد قادرة على إدارة مركزية للمعرفة الدينية.

٣- أنشأت الشبكية مساواة كبيرة في الحصول على المعرفة وإنتاجها، وتشكل مشاركة عامة جديدة تغير معنى المؤسسة الدينية، ولعل سؤال الدين وعلاقته بالدولة والمجتمعات والأفراد هو اليوم أكثر تطبيقات اقتصاد المعرفة وتقنياتها، ففي واقع الحال أصبحت السياسات والمؤسسات الدينية جزءاً من المشهد العام وليست مهيمنة عليه، ولم تعد المعرفة الدينية وتداولها مقتصرة على فئة محددة. وربما يكون الصراع الديني القائم اليوم إدراكاً واعياً أو غير واعٍ لنهاية المركزية الدينية، فقد تحول الدين إلى أداة فاعلة بيد المعارضين والمحتجين (التدين الاحتجاجي)

٤- تتجه الأمم حسب نظرية أرنولد توينبي "التحدي والاستجابة" في التعامل مع الصدمات التي تتعرض لها في أحد مسارين: النكوص إلى الماضي ومحاولة استعادته والتمسك به تعويضاً عن الواقع المرّ، أو محاولة استيعابها والتغلب عليها وتوظيفها إيجابياً.

٦. التفكير في السياسات الدينية في ظل الرقمنة

تشغل التفكير للسياسات الدينية شبكة من الأسئلة تتجاوز المجالات المتصلة مباشرة بالشأن الديني. ومن موجبات ودواعي هذا التفكير

١- الاستجابة الصحيحة للتحويلات الاجتماعية التي فرضتها الشبكية أو الثورة الصناعية الرابعة، مثل صعود الفردية، ولا مركزية مصادر المعرفة الدينية، وتعدد فرص المعرفة والانتماء الديني من خلال الشبكية، وفقدان المؤسسة الدينية المركزية قدرتها على الانفراد بالتأثير والتنظيم الديني، وتحولها إلى شريك مع مجموعة واسعة ومتنوعة من المؤسسات والجماعات والأفكار التي تملأ الفضاء العام، وتستطيع الوصول إلى أي مكان وأي شخص.

٢- نشوء وتطور دراسات كثيرة في مجال الدين والفضاء العام مستمدة من تأثيرات العولمة والصعود الديني العالمي، ويجادل اليوم فلاسفة وعلماء اجتماع أنه يمكن بناء تصور جديدة للمشاركة الدينية في الفضاء العام، يتيح للمتدينين مشاركة إيجابية في الفضاء العام على أسس وأفكار عقلانية اجتماعية وأخلاقية، ويجعل الدين عاملاً مؤثراً باتجاه إيجابي في تطوير وتفعيل المشاركة والجدل العام.

٣- يصعد الدين اليوم ويلاقي إقبالا فرديا وجماعيا في جميع أنحاء العالم وفي جميع الأديان، وهذا يدعو إلى بناء سياسات دينية جديدة تأخذ بالاعتبار فرص الحوار والتعدد والتنوع الديني، وتواجه أيضا احتمالات الصراع والتوتر الديني والطائفي والمذهبي. وتصعد أيضا موجات عدا للدين والمتدينين؛ ما ينشئ تحديا بصراع وانقسام اجتماعي بين المتدينين وغير المتدينين، أو بين أتباع الأديان والمذاهب المختلفة، وفي الوقت نفسه يؤدي صعود الدين إلى حالة من التعصب الديني المجتمعي الذي وإن يكن سلميا وليس معاديا أو ليس عنيفا فإنه يشكل تهديدا لسياسات الدولة ولغير المتدينين أو المختلفين دينيا،

- وينشئ بيئة حاضنة للتطرف والكرهية والعنف. وبما أنها حالة دينية اجتماعية عامة ليست خارجة على القانون فإنه يصعب مواجهتها أو ترشيدها إلا بمنظومة اجتماعية وفكرية ملائمة لتنظيم العلاقة بين الدين والفضاء العام.
- ٤- ثمة حاجة لبناء تفاهات جديدة وبناء مشاركة عالمية واعتماد متبادل بين جميع الأمم، ويسـتدعي ذلك بناء اتجاهات دينية تتقبل الآراء والأفكار والمذاهب والاتجاهات المختلفة.
- ٥- تمثل الشبكية أو الثورة الصناعية الرابعة تحديا كبيرا في تخطيط السياسات وتنشئ منظومة اجتماعية ثقافية جديدة تغير في الأفكار والمعاني. لكنها حالة انتقالية وقلقة لم تتضح بعد، كما أنها أصابت الحالة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية السائدة بهزات عميقة جعلتها موضع شك، ولم تتكرس بعد الأفكار والتصورات والفلسفات التي يجب أن تصاحب المرحلة الجديدة.
- ٦- القول إن للدين قوة وأهمية في المجال العام لا يعني أن استيعابه أمر يسير أو مطلوب، إذ تشغل التفكير للسياسات الدينية شبكة من الأسئلة الكثيرة والمعقدة، والتي تجعل صياغة واقتراح هذه السياسات أقرب إلى الشبكية أو المنظومات المتصلة بالأمة بما هي تتكون من الدولة والسلطات والمجتمعات والأسواق والأفراد، وتتداخل مع البيئة المحيطة بعمل وأفكار المؤسسات والمكونات الكبرى للدولة والمجتمع، وتتجاوز المجالات المتصلة بمباشرة بالشأن الديني.
- ٧- أنشأت الشبكية والعولمة وعمليات الهجرة بحثا عن العمل وفرص الحياة الأفضل مجتمعات عالمية أو وطنية تتعدد فيها الأديان، وتنشئ هذه الحالة تحديا وفرصة عظيمة، إذ تحتاج الدول إلى سياسات دينية فريدة وإبداعية لتحمي الحريات الدينية والشخصية والثقافية لجميع المقيمين على مختلف انتماءاتهم ولتحمي أيضا هويتها وثقافتها، كما أنها حالة تنشئ فرصة عظيمة لبناء نموذج ريادي في العيش معا بين الأديان والثقافات، وإبداع اتجاهات وأفكار جديدة للسلام والتعاون العالمي والديني.

٧. الخلاصة والتوصيات

لقد ساعدت "الرقمنة" على إدراك معنى الوجود الأصلي أو كما هو مستقلا عن المكان والزمان؛ ليس الزمان بمعنى حركة الأرض حول الشمس وحركتها حول نفسها، ولكن معناه الأصلي (الحركة أو الفعل أو الوجود أو حتى العدم) الحال ان علاقتنا بالمكان وما سميناه الزمان هي علاقة غير حقيقية أو هي غير موجودة اصلا. وفي ذلك فإن المعتقدات والأفعال ويشمل ذلك العبادات والطقوس والرموز يعاد تعريفها ممارستها نسبة إلى الوجود وليس ما نحسبه المكان او الزمان. الحال ان المكان والزمان والوجود متصلة بالكون والضوء بما هو فوتونات ونعرفه أو نستدل عليه ونتحرك فيه بالنور والظلام أو اون لايين واوف لايين او واحد وصفر. ما نحن سوى آحاد واصفار. لا مكان سوى الكون وما وجودنا وفهمنا للزمن سوى حركتنا في الكون وحركة الكون فينا وفي ذاته. لاعملي للحياة والمعنى نفسه سوى الكون الذي لا معنى فيه ولا وجود للأرض والانسان سوى الكون نفسه. ليس لدينا سوى أن نعيش الحياة بشجاعة.

سوف يظل الدين مكونا أساسيا بل وتزيد أهميته في التأثير والتفكير لدى الأفراد والمجتمعات، لكنه سوف يعمل ويؤثر من غير المؤسسات والجماعات الدينية التقليدية والسائدة اليوم، ما يجعل السياسات الدينية بالغة الضرورة والأهمية لاعتبارات عدة: استيعاب الحالة الدينية وتغييراتها، والقدرة على دمجها وتكاملها مع السياسات والمصالح العامة للدولة وأهدافها وقيمتها، كما يتوقع أن تنشأ مخاطر وأدوات جديدة للتطرف والكراهية مختلفة غالبا عن الجماعات والمخاطر السابقة؛ مثل عمليات الكراهية والعنف الفردية أو التي تنفذها مجموعات صغيرة غير معروفة من قبل، وكذلك صعود الأفكار والهويات الدينية التي كانت مهمشة أو منسحبة مصحوبة بصراع ثقافي واجتماعي.

يمكن أن تكتسب السياسات الدينية أهمية قصوى في بناء تماسك اجتماعي واخلاقي ومواجهة الانقسام وتوجيه الجدل العام وبخاصة في ظل التحديات الطارئة والخلافات

العميقة، كما أن الممارسات الدينية يمكن أن تكون منسجمة مع الاتجاهات والاولويات العقلانية للمجتمع فتزيدها فاعلية.

إن الواقع المتشكل ينشئ فكرا دينيا. كل الحالات والممارسات تنشئ فقها معقدا ومتداخلا. أحكام الصلاة والحج وكل مسائل الفقه كثيرة ومعقدة وتحتاج إلى جهد معرفي وبحثي واجتهادي، وكما نشأ هذا الفقه الواسع يمكن أن يمتد إلى الممارسة عبر الانترنت. شخصا لا أقدم رؤية فقهية ولا أقول حلال أو حرام. ما أقوله ببساطة ووضوح التكنولوجيا تنشئ واقعا جديدا وفقها جديدا. وهذه مسألة وقت وبعدين رح تلاقي الفقهاء ينشغلون بالمسائل مثل اشتغال اهل القانون اليوم بالمسائل القانونية الناشئة عن استخدام الانترنت وهي كثيرة ومعقدة وناشئة أ

نستطيع أن نكون مؤمنين من غير جماعات ومؤسسات دينية، وقد كنا مؤمنين قبل وجودها، كوفيد ١٩ حولت هذه المقولة الجدلية إلى حقيقة وضرورة أيضا. فقد كان الحديث قبل كوفيد ١٩ عن تراجع أهمية الجماعات والمؤسسات الدينية في ظل صعود تكنولوجيا المعنى (تقنيات الحوسبة والاتصالات والروبوتة،..) لأن الفرد المؤمن أصبح قادرا على تلقي الدين وفهمه من خلال التكنولوجيا ولم يعد بحاجة إلى رجال دين أو مؤسسات دينية أو جماعات ترشده إلى "جادة الصواب" لكن وباء كوفيد ١٩ جعل الممكن واجبا أو ضرورة، ففي ضرورات التباعد الاجتماعي مخافة انتقال الوباء أغلقت جميع المؤسسات والتجمعات الدينية حتى لا تكون بؤرة لانتشار العدوى.

وبطبيعة الحال فإن تكنولوجيا المعنى تنتج المعنى، هذه حقيقة تاريخية، تعمل ببطء (ربما) يجعل الناس لا يلاحظون كيف تنشأ الأفكار وكيف يعاد فهم وتفسير الدين، وكيف تتشكل في صحن التكنولوجيا الثقافة والعادات والتقاليد والقيم والأعراف، .. على سبيل فإن تكنولوجيا الزراعة أنشأت الرق والعبودية، ولم يكن الرق واستعباد الناس معروفا قبل الزراعة، وتكنولوجيا الصناعة أوقفت الرق، فالآلات الزراعية ببساطة جعلت العمل ممكنا بدون الاستعانة بعدد كبير من الناس. وفي ظل الزراعة

نشأت أحكام وفتاوى وتشريعات الرق، وفي ظل الصناعة نشأت قيم الحرية ورفض الرق!

هكذا أيضا فإن تكنولوجيا الحوسبة والاتصالات تنشئ (سوف تنشئ) قيما واتجاهات دينية وثقافية جديدة ومختلفة، ولم يكن كوفيد ١٩ إلا مناسبة لتأكيد ما هو مؤكد، والتسريع فيما ينشأ ببطء، ففي البداهة والأنسنة في تصميم وتشغيل البرامج الحاسوبية والحواسيب والموبايلات؛ أصبح ممكنا لجميع الناس على اختلاف أعمارهم ومستوياتهم التعليمية الاجتماعية استخدام الحواسيب والموبايلات الذكية والمتقدمة والمعقدة، لم تعد هذه الآلات الذكية والمتفوقة في حاجة إلى خبراء وتقنيين لأجل استخدامها، .. وهذه قضية بالغة الأهمية في تكنولوجيا المعنى تحتاج (ربما) إلى وقفات عدة مستقلة، ذلك أنه أجهزة وبرامج على قدر من الذكاء تجعل الإنسان العادي قادرا على التعامل معها من غير "كهنة التكنولوجيا" ثم أصبح ممكنا التعامل مع الدين من غير "كهنة" والتعلم من غير مدارس ومعلمين، والعمل من غير مؤسسات، والتسوق والبيع والشراء من غير أسواق، .. يا للهول! إنها صدمة عميقة وتحولات كبرى يمارسها الناس اليوم ببداهة من غير أن يدركوا عمقها وضخامتها!

"البداهة" القائمة على تطوير الأجهزة والبرامج، وتبسيط عملها في الوقت نفسه لتكون أكثر ذكاء وأقل تعقيداً، تجيء محصلة لمعرفة الإنسان بنفسه، ثم تحويل هذه المعرفة إلى تقانة مطبقة؛ أنشأت بطبيعة الحال ثقافة عامة متداولة بمقدار تداول الحواسيب والموبايلات. لكن الأكثر أهمية وخطورة في ما يحدث (سوف يحدث) هو عندما تقدم المنظومات المعرفية والدينية والثقافية والعلمية في تطبيقات "بدهية"، تمكّن المستخدم من استيعابها وتطبيقها بالقدرة نفسها على استخدام الموبايل والحواسيب والشبكة. ماذا يحدث عندما يقدم الدين بـ "بداهة" علمية وتقنية، تجعل فهمه واستخدامه وتطبيقه متاحاً لكل أتباعه والباحثين في شأنه؟

إن المعنى الذي تنتجه التقنية سيكون مختلفاً بالتأكيد عنه قبل التدخل التقني. هذه الحقيقة برغم بساطتها صادمة، وعادة ما ينكرها كثير من الناس، بل وتؤكد الجماعات والمؤسسات الدينية دائماً أنه لا علاقة بين الفكرة (دينية أو ثقافية أو اجتماعية أو سياسية) وبين التكنولوجيا، لكن لماذا لم تنشأ الديمقراطية إلا في ظل الثورة الصناعية؟ ولماذا لم يحرم الرق إلا بعد ظهور الآلات الزراعية؟ نعرف أن استخدام الميكروفون كان يواجه رفضاً دينياً في بداية استخدامه في المساجد، لكنه يتحول اليوم إلى جزء من الدين لدرجة أن محاولة وزير الأوقاف (أهم شخصية دينية في البلد) لم يستطع تنظيم استخدامها في المساجد، لقد صار بث الأذان والإقامة والتلاوة والمواعظ والخطب والأدعية من خلال الميكروفون دينا لا يستطيع رئيس المؤسسة الدينية تنظيمه!!

الحج والعمرة تغيرا كثيرا بسبب التطبيقات التكنولوجية، فإذا كان ممكناً أو متقبلاً تأدية شعائر الحج والعمرة من خلال مركبات سريعة، وإذا زادت سرعة هذه المركبات لتكون مساوية لسرعة الضوء مثلاً ألا يبقى ذلك متقبلاً؟ ما الفرق إذن بين تأدية الحج والعمرة بمركبات تسير بسرعة الضوء وبين تأديتها من خلال شبكات الإنترنت ومنصات وأنظمة المضاهاة ثلاثية الأبعاد؟ وما الفرق بين حضور صلاة الجماعات والجمعة فيزيائياً وبين حضورها بالقنوات التلفزيونية والشبكية؟ ليس مطلوباً الآن الرد الحاسم بالتحليل أو التحريم، لكن وعلى نحو تاريخي وواقعي فإن ما تتيحه التكنولوجيا يتحول إلى واقع ومكون رئيسي في النسيج الديني والاجتماعي والثقافي.

ما الحالة السياسية الاجتماعية الثقافية التي يفترض أن تتشكل حول اقتصاد المعرفة؟ ما العلاقات الاجتماعية والسياسية المتوقعة قيامها حول الاقتصاد الجديد القائم على موارد مختلفة عما تعودت عليه الحضارات والمجتمعات والدول، التي أنشأت ثقافة ومدناً وعلاقات ونخباً حول نظام اقتصادي لم يعد أغلبه موجوداً؟ هل ستبقى المدن والنخب والثقافات القائمة اليوم؟ على سبيل المثال اختفت المدن التي نشأت حول طرق القوافل التجارية قبل ظهور وسائل النقل الحديثة؛ بدلاً من الإبل والخيول والحمير .

تعود الأدوات والنظريات والمؤسسات التي تنظم الحياة المعاصرة إلى الثورة الصناعية؛ الدول الحديثة والطبقات والدساتير والتشريعات، والمدارس والجامعات، والنظريات الاجتماعية، فعلم الاجتماع القائم يعود إلى المفكرين (أوغست كونت، إميل دوركهايم، كارل ماركس، ماكس فيبر،...) الذين شغلوا بالتحويلات الكبرى التي صاحبت الثورة الصناعية والثورات السياسية، لكنّها نظريات ومعارف لم تعد كافية، وربما غير ملائمة، لفهم وتنظيم الثقافة والمجتمعات الجديدة التي تتشكل حول اقتصاد المعرفة، وبدأت بالفعل تظهر تحديات ومآزق كبرى تجعل هذه المعرفة الهائلة والمتراكمة على مدى قرنين من الزمان جزءاً من التاريخ، ويعتبر عالم الاجتماع الفرنسي جون بودريار، الذي يُعتبر من أهم المنظرين في مدرسة ما بعد الحداثة، أنّ وسائل الاتصال الإلكترونية قد دمرت العلاقة التي تربطنا بماضينا.

ويقول أولريخ صاحب نظرية "مجتمع المخاطرة": إنّ المجتمع الصناعي بدأ بالاندثار مفسحاً المجال لمجتمع جديد تسوده الفوضى، وتغيب فيه أنماط الحياة المستقرة ومعايير السلوك الإرشادية، ويرى عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز أنّ مجتمع المعلومات المعاصر يتميز بظهور "الشبكات" و"اقتصاد الشبكات"، والنظام الاقتصادي الرأسمالي السائد اليوم إنّما يقوم على ثورة الاتصالات العالمية، ولم يعد قائماً كما كان يفكر كارل ماركس على الطبقة العاملة أو على إنتاج السلع المادية، بل إنّّه يقوم على التقدم في شبكات الاتصال والحوسبة التي أصبحت هي الأساس لتنظيم عملية الإنتاج.

إنّ مرحلة الفوضى الاقتصادية والفكرية التي دخل فيها العالم مدفوعاً بتطور تكنولوجيا المعرفة تنشئ بطبيعة الحال تشكيلات اجتماعية فوضوية أو غير متوقعة. وحتى يستوعب العالم هذه التحويلات يسود التطرف والخوف والسلب الخروج على القيم والقوانين والمجتمعات والخروج منها أيضاً

٢, ٧ التوصيات

توصي الدراسة باعتبار المنطلقات التالية للتفكير في السياسات الدينية

- ١- تستمد السياسة الدينية فلسفتها ومبرراتها من المصالح العامة للدولة والمجتمعات والأفراد، ولا تعتبر نفسها فهما للدين، وإن كانت منسجمة معه.
- ٢- الأخذ بالاعتبار المؤثرات الثقافية والفلسفية للرقمنة وما أدت إليه من تحولات اقتصادية اجتماعية؛ مثل صعود الفردية؛ كانت الفردية ضريبة لعصر الصناعة، لكنها تتحول إلى قيمة سائدة أو فضيلة. وصعود قيم الثقة والإتقان كقيم عليا للأسواق والمؤسسات والعلاقات الدولية والتجارية والاجتماعية، ما يجعلها شاغلا محوريا للسياسات والعمليات التعليمية والثقافية كما الاقتصادية والسياسية.
- ٣- تنشيط مواجهة علمية وفكرية والحفاظ على الجدل العام بين الاتجاهات والأفكار والمواقف باعتباره مجالا مفتوحا وليس ملزما، كما أنه عالم إبداع وتخيالات اجتماعية يمنح فيه المواطنون حياتهم معا شكلا مشتركا، وهو أيضا عالم استكشاف وتجريب لا يملك فيه أحد الصواب، لكنهم يجدون مساحات متداخلة يقدرونها.
- ٤- إدارة وإطلاق حالة من الاستماع المشترك بين جميع المواطنين والمهتمين من أجل تقرير غاية المجتمع وهويته وكيف يدرك أهدافه. والإبقاء على الانسجام والاحترام المتبادل بين أتباع الأديان والرؤى المختلفة للعالم.
- ٥- إطلاق قائمة إرشادية وتوجيهية من القيم والأفكار التي يجب أن تستوعبها الأوعية الإرشادية والتعليمية والثقافية والإعلامية والمتوقع أن تعيد تشكيل التدين وفهم الدين وتعليمه باتجاهات مختلفة عما كانت عليه الحال طوال القرون الماضية، مثل التقبل والتسامح والتنوع والتعدد في الفهم والتطبيق وأسلوب الحياة، والتفكير الحر والمنطقي في المسائل والتطبيقات والأفكار الدينية، وتشجيع نشوء أفكار ومبادرات تدمج بين التدين والعولمة والفلسفة

والموسيقى والفنون، أو تلاحظ التعدد في الصواب والنماذج المختلفة التي
تحتل الصواب في فهم الدين وتطبيقه.

٦- يجب أن يكون المجال العام مفتوحاً أمام الاتجاهات والأفكار، بحيث يكون
المتدينون وغير المتدينين وأتباع الأديان والمذاهب جميعها قادرين على
التمتع بالحريات والفرص نفسها.

المراجع

Al-Baghdadi, Abd al-Sahib Naji Rashid, & Saad, Ali Hamid. (2017). *Al-Mazarat al-Diniyya fi Madinatai al-Najaf al-Ashraf wa al-Kufa al-Muqaddasa 'ala Shabakat al-Internet wa bi-Isti'mal Nuzum al-Ma'lumat al-Jughrafiyya GIS* [Religious Shrines in the Cities of Najaf and Kufa on the Internet Using GIS Systems]. *Journal of the University of Kufa*, Vol. 1, No. 30. Retrieved from https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/kufa_arts/article/view/6079/pdf.

Al-Ḥāla al-Dīniyya fī al-Waṭan al-ʿArabī [The Religious Situation in the Arab World]. (2022). Unpublished survey study conducted by the Center for Strategic Studies at the University of Jordan.

Abdullah bin Al-Hussein bin Ali (King of Jordan, 1921–1951). (1979). *Al-Āthār al-Kāmila* [The Complete Works]. Al-Dara Al-Mutahida for Publishing.

Barney, Darren. (2015). *Al-Mujtama' al-Shabaki* [The Network Society]. Translated by Anwar Al-Jam'awi. Arab Center for Research and Policy Studies.

Baudrillard, Jean. (2009). *Al-Muṣṭanaʿ wa al-Iṣṭināʿ* [The Artificial and the Simulated]. Translated by Joseph Abdullah. Beirut: The Arab Organization for Translation.

Beck, Ulrich. (2006). *Mujtamaʿ al-Mukhāṭara; Baḥthan ʿan al-Amān al-Mafqūd* [Risk Society: Searching for Lost Security]. Translated by ʿAlaa ʿAdel, Hind Ibrahim, and Basant Hassan. Cairo: The National Center for Translation.

Bunt, Gary. (2020). *Al-Dīn wa al-Internet* [Religion and the Internet]. In *Al-Marjīʿ fī Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn* [The Oxford Handbook of the Sociology of Religion], edited by Peter Clarke, translated by Rabīʿ Wahba, pp. 1061–1080.

30) Castells, Manuel. (2014). *Sulṭat al-Ittiṣāl* [The Power of Communication]. Translated by Muhammad Harfoush. Cairo: The National Center for Translation.

Clarke, Peter (Ed.). (2020). *Al-Marjīʿ fī Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn; Kitāb Aksfūrd* [The Oxford Handbook of the Sociology of Religion]. Translated by Rabīʿ Wahba, revised by Iḥsān Muḥsin. Beirut: Arab Research Network.

Corm, Georges. (2011). *Taʿaddud al-Adyān wa Anẓimat al-Ḥukm; Dirāsa Sūsiyūlūjiyya wa Qānūniyya Muqārana* [Religious

Pluralism and Governance Systems: A Comparative Sociological and Legal Study]. Beirut: Dar Al-Farabi.

Fustel de Coulanges. (2007). *Al-Madīna al-‘Atīqa* [The Ancient City]. Translated by Abbas Bayoumi Bek, revised by Abdelhamid Al-Dawakhli. Cairo: The National Center for Translation.

Gharaibeh, Ibrahim. (2022). *Al-Thawra al-Ṣinā‘iyya al-Rābi‘a; al-Taḥaddī wa al-Istijāba* [The Fourth Industrial Revolution: Challenge and Response]. Center for Strategic Studies – University of Jordan.

Habermas, Jürgen, Butler, Judith, West, Cornel, & Taylor, Charles. (2013). *Quwat al-Dīn fī al-Majāl al-‘Āmm* [The Power of Religion in the Public Sphere]. Dar Al-Tanweer and the Center for the Study of the Philosophy of Religion.

Hibbard, Scott. (2014). *Al-Siyāsa al-Dīniyya wa al-Duwal al-‘Ilmāniyya; Miṣr wa al-Hind wa al-Wilāyāt al-Muttaḥida al-Amrīkiyya* [Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States]. Translated by Al-Amir Samih Karim. Kuwait: National Council for Culture, Arts, and Letters.

Kippenberg, Hans G. (2020). *Māks Fībar: al-Dīn wa al-Taḥdīth* [Max Weber: Religion and Modernization]. In *Al-Marji‘ fī Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn* [The Oxford Handbook of the Sociology of

Religion], edited by Peter Clarke, translated by Rabīʿ Wahba, pp. 107–124.

Léger, Danièle Hervieu & Willaime, Jean-Paul. (2005). *Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn* [The Sociology of Religion]. Translated by Darwish Al-Halouji. Cairo: National Translation Project.

Polanyi, Karl. (2009). *Al-Taḥawwul al-Kabīr; al-Uṣūl al-Siyāsiyya wa al-Iqtisādiyya li-Zamāninā al-Muʿāṣir* [The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time]. Translated by Muhammad Fadel Tabakh. Beirut: The Arab Organization for Translation.

Taylor, Charles. (2020). *ʿAṣr ʿAlmānī* [A Secular Age]. Translated by Nawfal al-Hajj Latif. Beirut: Jadawel Publishing and Distribution.

Toffler, Alvin. (1995). *Taḥawwul al-Sulṭa; al-Maʿrifa wa al-Thawra wa al-ʿUnf ʿala Aʿtāb al-Qarn al-Ḥādī wa al-ʿIshrīn* [The Power Shift: Knowledge, Revolution, and Violence on the Threshold of the Twenty-First Century]. Translated by Lubna al-Raydi. Egyptian General Book Organization.

Toynbee, Arnold. (2014). *Baḥth fī al-Tārīkh* [A Study of History]. Translated by Ṭaha Baqir. Dar Al-Waraq.

United Nations Development Report. (2015). *Al-Tanmiyya fi Kull 'Amal* [Development in All Work]. Retrieved from <https://www.un.org/ar/esa/hdr/pdf/hdr15.pdf>.

Weber, Max. (2015). *Maqālāt fī Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn: Al-Thaqāfa al-Burūtestāntiyya* [Essays in the Sociology of Religion: Protestant Culture]. Translated by Munir Al-Fandari, revised by Fadlallah Al-Amiri. Beirut: The Arab Organization for Translation.

Wenzel, Nikolia G. (2020). *Mā Ba'd al-Ḥadātha wa al-Dīn* [Postmodernism and Religion]. In *Al-Marjī 'fī Sūsiyūlūjiyyā al-Dīn* [The Oxford Handbook of the Sociology of Religion], edited by Peter Clarke, translated by Rabī' Wahba, pp. 265–290.

بارني، دارن (٢٠١٥) **المجتمع الشبكي**. ترجمة أنور الجمعاوي. المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات.

البغدادي، عبد الصاحب ناجي رشيد، وسعد، علي حميد (٢٠١٧) **المزارات الدينية في مدينتي النجف الأشرف و الكوفة المقدسة على شبكة الإنترنت و باستخدام نظم المعلومات الجغرافية GIS** مجلة جامعة الكوفة، المجلد ١، العدد ٣٠ https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/kufa_arts/article/view/6079/pdf

بودريار، جان (٢٠٠٩) **المصطنع والاصطناع**. ترجمة جوزيف عبد الله. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

بيك، اولريش (٢٠٠٦) **مجتمع المخاطرة؛ بحثا عن الامان المفقود**. ترجمة علاء عادل، هند إبراهيم، بسنت حسن. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

بولانيي، كارل (٢٠٠٩) **التحول الكبير؛ الأصول السياسية والاقتصادية لزمنا المعاصر**، ترجمة محمد فاضل طباح، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

بونت، غاري (٢٠٢٠) **الدين والانترنت**، فصل في كتاب المرجع في سوسيولوجيا الدين، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة، ص ١٠٦١ - ١٠٨٠

تايلور، تشارلز (٢٠٢٠) **عصر علماني**. ترجمة نوفل الحاج لطيف. بيروت: جداول للنشر والتوزيع.

تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية (٢٠١٥) **التنمية في كل عمل**.
<https://www.un.org/ar/esa/hdr/pdf/hdr15.pdf>

توفلر، ألفن (١٩٩٥) **تحول السلطة؛ المعرفة والثورة والعنف على أعتاب القرن الحادي والعشرين**. ترجمة لبنى الريدي. الهيئة المصرية العامة للكتاب

توينبي، آرنولد (٢٠١٤) **بحث في التاريخ**. ترجمة طه باقر. دار الوراق.

الحالة الدينية في الوطن العربي (٢٠٢٢) دراسة مسحية استطلاعية (لم تنشر بعد) لاتجاهات العرب تجاه مجموعة من القضايا الدينية والموقف الديني تجاه قضايا عامة، أجراها مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية.

زبيدة، سامي (٢٠٠٧) **الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي**. ترجمة عباس عباس. المدار الإسلامي.

ليجيه، دانييل هيرفيه، وويلام، جان بول (٢٠٠٥) **سوسولوجيا الدين** ، ترجمة درويش الحلوجي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة.

عبد الله بن الحسين بن علي (ملك الأردن ١٩٢١ - ١٩٥١). الآثار الكاملة، الدارة المتحدة للنشر، ١٩٧٩

غرايبة، إبراهيم (٢٠٢٢) الثورة الصناعية الرابعة؛ التحدي والاستجابة، مركز الدراسات الاستراتيجية- الجامعة الأردنية

فيبر، ماكس فيبر (٢٠١٥) مقالات في سوسيولوجيا الدين: الثقافة البروتستنتية، ترجمة منير الفندري، مراجعة فضل الله العميري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

قرم، جورج (٢٠١١) تعدد الأديان وأنظمة الحكم؛ دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة. بيروت: دار الفارابي.

كاستلز (٢٠١٤) سلطة الاتصال. ترجمة محمد حرفوش. القاهرة: المركز القومي للترجمة

كلارك، بيتر (محرر) ٢٠٢٠، المرجع في سوسيولوجيا الدين؛ كتاب أكسفورد. ترجمة ربيع وهبة، مراجعة إحسان محسن. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث

كولانج، فوستيل دي (٢٠٠٧) المدينة العتيقة. ترجمة عباس بيومي بك، مراجعة عبد الحميد الدواخلي. القاهرة: المركز القومي للترجمة

كينبرغ، هانز جي (٢٠٢٠) ماكس فيبر: الدين والتحديث، فصل في كتاب المرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة، ص ١٠٧ - ١٢٤

هابرماس، يورغن، وجوديت بتلر، وكورنيل ويست، وتشارلز تايلور (٢٠١٣) قوة الدين في المجال العام، دار التنوير، ومركز دراسات فلسفة الدين

هاملتون، مالكولم (٢٠٢٠) نظرية الاختيار العقلاني: رؤية نقدية، فصل في كتاب اكسفورد، المرجع في سوسيولوجيا الدين، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة، ص ١٨٣ – ٢٠٤

ونزل، يمكوليا جي (٢٠٢٠) ما بعد الحداثة والدين، فصل في كتاب اكسفورد، المرجع في سوسيولوجيا الدين، تحرير بيتر كلارك، ترجمة ربيع وهبة، ص ٢٦٥ – ٢٩٠

هيبارد، سكوت (٢٠١٤) السياسة الدينية والدول العلمانية؛ مصر والهند والولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة الأمير سامح كريم. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

دراسات

الأوضاع العامة لليهود في مصر خلال الحقبة (254-
567 هـ / 868-1171م)

الأستاذ الدكتور

فتحي سالم اللهيبي

Received: 5 / 4 / 2025

Revised: 15 / 4 / 2025

Accepted: 17 / 4 / 2025

Published: 1 / 5 / 2025



أ.د فتحي سالم حميدي اللهبي

كلية التربية الأساسية - قسم التاريخ

جامعة الموصل - العراق

fathe.salim@uomosul.edu.iq

الأوضاع العامة لليهود في مصر خلال الحقبة (٢٥٤-٥٦٧ هـ / ٨٦٨ - ١١٧١ م)

مقدمة

عاش اليهود كأحد مكونات الشعب المصري في كنف الدولة العربية الإسلامية عبر عصورها المختلفة ، وفي مختلف أصقاعها ، مما جعلهم جزءاً منها رغم انغزاليتهم ، لذا فقد أصبح من الضروري دراسة أوضاعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وتوضيح مدى تأثيرهم وتأثرهم بالأوضاع السائدة ، ودورهم في الحياة العلمية آنذاك .

في الحقيقة إن حالة التأثير والتأثر بين اليهود وأبناء المجتمع الإسلامي ، كان نتيجة للتسامح الإسلامي الذي كان له دورٌ كبيرٌ في أن يحيا اليهود حياة حرة كريمة ، بفضل المبادئ الإسلامية التي تدعو إلى الرحمة والتسامح مع أتباع الديانات الأخرى ، إذ احتضنتهم وعاملتهم معاملة المسلمين في الحفاظ على حياتهم وممتلكاتهم وصيانة كرامتهم ، وهذا ما لم يمنحه لهم أي دين أو أمة عاشوا في كنفها ، ودانوا بغير دينها عبر العصور ، فقد ترك لهم الإسلام حرية ممارسة شعائرهم الدينية ، وممارسة مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية ، فلم يجدوا أمامهم أي عائق في امتحان أي عمل يرغبون به ، فمارسوا شتى الأعمال والوظائف الرسمية الحساسة ، دون أي مضايقة أو حساسية تجاههم ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل إن بعض الوظائف والمهن أصبحت حكراً عليهم ، وكان ذلك موضع قبول من أبناء المجتمع العربي في العصور الإسلامية وعلى المستويين الرسمي والشعبي ، وهذا ما أكدته المصادر العربية الإسلامية ، من خلال إيرادها للكثير من الروايات التي تبين دورهم في مختلف جوانب الحياة ،

كما أن تواجدهم لم يقتصر على بلد دون الآخر ، فقد توزعوا في جميع أنحاء الدولة العربية الإسلامية ، وكان لمصر حصتها من هذا التواجد الذي كان أثره واضحاً في مجتمعها خلال عصر الدولة الطولونية والإخشيدية والفاطمية ، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل من خلال هذه الدراسة ، ولكن قبل البدء بها لابد من التطرق إلى التوزيع السكاني لليهود في مصر كي تصبح الصورة واضحة جلية للقارئ الكريم .

المبحث الأول : التوزيع السكاني لليهود في مصر

استوطن اليهود في مصر منذ أزمنة قديمة سبقت قيام الدولة العربية الإسلامية ، وتوزعوا في مختلف المدن المصرية ، إلا أن هذا التوزيع كان متفاوتاً من مدينة إلى أخرى ، لذا فإننا سنتناول هذه المدن مبتدئين بأكثرها عدداً ، ويعد بنيامين التطيلي خير من تحدث عن ذلك خلال رحلته إلى مصر ، وقد حدد عدد اليهود في الإسكندرية التي تمثل أهم مراكز تواجدهم بنحو ثلاثة آلاف يهودي^(١) ، إذ كان لهم فيها حي خاص بهم سمي بالحي اليهودي أو حي الدلتا ، ويقع خلف ميناء المدينة^(٢) وعلى الرغم من استمرار الهجرات اليهودية من مختلف البلدان إلى مصر بشكل عام ومدينة الإسكندرية تحديداً ، فضلاً عن كونه عصر اندماج حقيقي في الحياة العامة للدولة وعلى مختلف المستويات^(٣) ، إلا أن أعدادهم في الإسكندرية كانت في تناقص خلال هذا العصر ، وقد أرجعت بعض المراجع الحديثة هذا التناقص في أعداد اليهود إلى تدهور الأوضاع فيها ، وتراجع أهميتها الاقتصادية والسياسية ، ولا سيما بعد تعرضها للغزو الصليبي بقيادة ملك قبرص بطرس الأول لوزجيانان في سنة ٧٦٧ هـ / ١٣٦٥ م^(٤) .

لم يقتصر التواجد اليهودي على الإسكندرية فقط ، فقد احتلت القاهرة المركز الثاني بعد بعدها من حيث عدد اليهود ، وقد أشارت المصادر التاريخية إلى أن عددهم فيها لم يتجاوز ألف نسمة ، وكان أيضاً في تناقص مستمر ، إلا أن هذا التناقص كان أقل مما هو عليه في مدينة الإسكندرية^(٥) ، وقد توزعت مناطق سكنهم في القاهرة على ثلاثة أحياء خاصة بهم هي حي الجودرية^(٦) وحي زويلة^(٧) وحي الوزيرية^(٨) ، كما

استوطن اليهود في مدينة الفسطاط أيضاً ، وكان لهم زقاق خاص عرف باسمهم ، ويقع بجوار الكنيس المعلقة^(٩)، فضلاً عن حي آخر لهم في الفسطاط كان يعرف بالمصاصة ، وكان لوجود كنيسهم المقدسة دوراً في هذا التواجد^(١٠) . أما مدينة بلبيس^(١١) فكانت واحدة من المدن المصرية التي استوطنها اليهود أيضاً ، وترجع بدايات هذا الإستيطان إلى العصر الفاطمي ، وحددت بعض المصادر التاريخية المعاصرة عدد اليهود فيها خلال تلك الحقبة بثلاثة آلاف يهودي^(١٢) .

لقد فندت بعض المراجع الحديثة هذه الرواية ، مؤكدة على أن هذا العدد مبالغ فيه كثيراً ، إذا ما قورن بأعداد اليهود في المدن الأخرى ، وأشارت في ذات الوقت إلى أنه ربما يكون ثلاثمائة يهودي وليس ثلاثة الاف ، وقد استندت في هذا الرأي على أمرين :

الاول : إن مدينة الإسكندرية لم يبلغ عدد اليهود فيها هذا المبلغ ، ولا سيما إنها كانت تتمتع بموقع إستراتيجي مهم ساهم في نشاط الحركة الاقتصادية فيها ، مما جعلها من المدن الجاذبة للاستيطان أكثر من بلبيس ، كذلك الحال بالنسبة للقاهرة عاصمة الدولة الفاطمية آنذاك ، واليهود كما هو معروف شعب عرف بمزاولته التجارة والصناعات المهمة ، وكانوا يسعون دائماً إلى الاستقرار في مناطق حيوية ذات موقع إستراتيجي .

الثاني : إذا ما تم تتبع عدد الأماكن المقدسة لليهود في بلبيس وإحصائها ، نجد أنها لم تتجاوز المكان الواحد^(١٣) ، وهو لا يتناسب مع عدد الثلاثة آلاف الذي أشارت إليه تلك الرواية .

أما مدينة دميرة^(١٤) فكانت من المدن المصرية الأخرى التي استوطن فيها اليهود ، وأصبحوا أحد مكوناتها ، وقد حدد التطيلي عددهم فيها بسبعمئة نسمة ، كما كان هناك خمسمائة يهودي في مدينة المحلة - المحلة الكبرى حالياً - الواقعة بين دمياط والقاهرة^(١٥) ، وهي تمثل القاعدة الرئيسة لإقليم الغربية منذ أزمنة قديمة ، فقد قصدها الكثير من اليهود المهاجرين من بلاد المغرب العربي للاستقرار فيها ، إذ أشارت

المصادر إلى إنها كانت مركز تجمع لإعداد من اليهود ، فضلاً عن وجود عدة أماكن مقدسة فيها تابعة لهم ، كما يعد يهودها من الأسر الغنية لامتلاكهم الكثير من العقارات والدور^(١٦) ، ولا تفوتنا الإشارة إلى مدينة دمياط^(١٧) التي تعد واحدة من المدن المصرية المهمة ، وذلك نتيجة لامتلاكها ميناء يعد من أهم الموانئ المصرية ، مما جعلها مركز استقطاب لليهود ، فكانت تعيش فيها جالية يهودية قدر عددها بمائتي نسمة ، وفدت إليها من مختلف البلدان الأوروبية^(١٨) .

لم يقتصر الوجود اليهودي على المدن التي ذكرناها فقط ، وإنما استوطنوا في مدن أخرى كالفيوم^(١٩) حيث بلغ عددهم فيها مائتي نسمة ، فضلاً عن مائتي يهودي كانوا يستوطنون في مدينة بوتيخ الواقعة في الصعيد المصري ، كذلك مدينة سمند^(٢٠) وقوص^(٢١) عاصمة مصر العليا التي بلغ عدد اليهود فيها ثلاثمائة نسمة . أما مدينة حلوان^(٢٢) الواقعة في جنوب القاهرة فسكنها قرابة ثلاثمائة يهودي . أما مدينة بهنا ، فقد استوطنها ستون يهودياً وتنيس^(٢٣) نحو أربعين نسمة ، كما توزعوا في مناطق أخرى متنوعة من مصر ، ولكن المصادر لم تحدد أعدادهم فيها كميات غمر ووميت زفتي والمطرية وقلوب وشطانوف وسبك ومليج وشبرا وبوصير وأشموم طنح وأبوان ودمنهو^(٢٤) .

المبحث الثاني : اليهود في العصر الطولوني والإخشيدي

عاش اليهود في مصر خلال العصر الطولوني (٢٥٤-٢٩٢ هـ / ٨٦٨-٩٠٥ م) كجزء من مكونات المجتمع المصري ، ويعد هذا العصر امتداداً للعصر الراشدي والأموي ، ومن ثم العباسي ، وكان معظم اليهود المتواجدين فيها من الأثرياء ورجال الأعمال الذين نشطوا في مجال الاقتصاد ، ولاسيما التجارة والصناعة^(٢٥) ، كما إن هذه الحقبة شهدت تطورات وتغيرات ملحوظة ، تمثلت بدخول أعداد كبيرة من أهل الذمة في الإسلام بما فيهم اليهود^(٢٦) . في الحقيقة إن إقدام أهل الذمة على اعتناق الإسلام يرجع إلى التسامح الإسلامي في التعامل معهم .

تمتع اليهود مع سائر أهل الذمة بحرية ممارسة المهن المختلفة ، وحرية التملك فامتلكوا الضياع والأراضي الزراعية الخصبة ، كما إنهم عملوا في مختلف الوظائف المالية والتجارية والطبية ، مما يدل على أنهم تمتعوا في ظل الحكم الطولوني بحرية وافرة^(٢٧)، وقد وفد خلال هذا العصر عدد كبير من يهود فارس والعراق إلى مصر ، ممن كانوا يزاولون العمل في التجارة بين الشرق والغرب عبر منطقة الخليج العربي ، ونتيجة لتعطل هذا الطريق هاجر هؤلاء اليهود إلى مصر ، ومما يثبت صحة ما ذهبت إليه المصادر عندما ذكرت الألقاب التي حملها بعض هؤلاء اليهود ، مثل السمرقندي والتستري والنيسابوري والبغدي والبصري والكوفي^(٢٨) ، كما كان لهم دور في الحياة العلمية خلال هذا العصر ، فبرعوا في مجال الطب وزاولوه ، واستخدم أحمد بن طولون (٢٥٤-٢٩٣ هـ / ٨٦٨-٩٠٥ م) عدداً منهم^(٢٩) ، وعلى ما يبدو أن العلاقات بين اليهود في مصر وابن طولون كانت حسنة ، وأفضل مما كانت عليه مع المسيحيين ، ومما يدل على ذلك قيامه ببيع عدداً من كنائس المسيحيين لليهود ، وقد أشارت بعض الروايات التاريخية إلى أن البطريك ميخائيل الثالث هو الذي اضطر إلى بيع كنيس بالقسطنطينية ، فضلاً عن ممتلكات مسيحية أخرى ، وذلك من أجل جمع الضريبة المترتبة عليه من قبل الدولة الطولونية^(٣٠)، إلا أن الروايات التاريخية الأخرى أشارت إلى ما هو أدق من ذلك ، وأكدت أن سبب بيع البطريك ميخائيل الثالث للكنيس كان من أجل تقديم المساعدة المالية البالغة عشرين ألف دينار لأحمد بن طولون بعد أن طلبها منه ، لغرض تغطية نفقات الجيش^(٣١) .

في الحقيقة إن دلت هذه الرواية على شيء ، فإنما تدل على ثلاثة أمور مهمة ، أولهما : إن يهود مصر كانوا على درجة كبيرة من الثراء ، الذي مكنهم من شراء الكنيس وملحقاتها بمبالغ طائلة ، وثانيهما : يدل على مدى التسامح الكبير للحكام المسلمين معهم ، بحيث سمحوا لهم بشراء بعض المعابد الدينية ، هذا فيما يتعلق باليهود . أما ثالثهما : فإنها تدحض الرواية الأولى التي أشارت إلى أن علاقة ابن طولون بالمسيحيين لم تكن كما كانت عليه مع اليهود ، وأنه قام ببيع عدداً من كنائس المسيحيين لليهود ، إذ

أن التسامح الإسلامي لم يكن يفرق بين أهل الذمة على إختلاف أديانهم ، وأن علاقته بالمسيحيين كانت جيدة ، ومما يدل على ذلك قيام البطريرك ميخائيل ببيع الكنيس من أجل تقديم المساعدة المالية لابن طولون بعد أن طلبها منه ، لغرض تغطية نفقات الجيش المصري .

أكدت الروايات التاريخية أن اليهود أدوا دوراً كبيراً في الأحداث التاريخية خلال تلك الحقبة ، وشاركوا في العديد من الأحداث التي وقعت أبان العصر الطولوني ، ومما يثبت ذلك أن أحمد بن طولون طلب من رعيته بأن يدعوا له بالشفاء عندما اشتد به المرض ، فخرج المسلمون بالقرآن ، والمسيحيون بالإنجيل واليهود بالتوراة ، واستمروا بالدعاء له ، وبقوا على هذه الحال حتى وفاته في سنة ٢٩٣هـ / ٩٠٥م (٣٢) ، كما سار خلفاء ابن طولون على نفس منهجه المتسامح تجاه اليهود ، ولم تشر المصادر التاريخية إلى أي ذكر لأحداث كان لليهود دور فيها خلال عصرهم ، مما يعني أن حياتهم كانت تسير بشكل طبيعي حتى سقوط الدولة الطولونية(٣٣).

على الرغم من الحياة المستقرة التي عاشها اليهود خلال هذه الحقبة ، إلا أن ذلك لا يعني أنهم كانوا موضع عناية واحتفاء من لدن الأسرة الطولونية ، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى أن أحمد بن طولون قام بتدمير قبور اليهود والنصارى في سنة ٢٥٦هـ / ٨٦٩م الواقعة في الموقع الذي بنى فيه عاصمته الجديدة التي سميت بالقطنع(٣٤)

عادت مصر ولاية تابعة للخلافة العباسية بعد سقوط الدولة الطولونية في سنة ٢٩٣هـ / ٩٠٥م ، إلا أن سياسة التسامح التي اتبعت مع اليهود لم يطرأ عليها أي تغيير عما كانت عليه ، فنعموا بالحرية والأمان ، ولم تتأثر حياتهم بشيء ، إلا بعد أن اصدر الخليفة العباسي المقتدر بالله مرسوماً في سنة ٢٩٥هـ / ٩٠٨م أثناء ولاية الأمير عيسى النوشري على مصر ، إذ تضمن هذا المرسوم عدم استخدام أحد من اليهود والمسيحيين في وظائف الدولة

الإدارية ، باستثناء العمل في مجال الجهينة والطب ، كما ألزمهم بارتداء زي خاص ، من أجل تمييزهم عن المسلمين^(٣٥) .

آل حكم مصر في سنة ٣٢٣هـ/٩٣٥م للإخشيديين الذين حكموا خلال الحقبة (٣٢٣-٣٥٨هـ/٩٣٥-٩٦٩م) ، فنشط اليهود بشكل كبير ، لاسيما في الأعمال التي كانت تدر أرباحاً كبيرة كالعمل في التجارة والصناعة وصياغة الذهب والمجوهرات ، فبرز من بينهم الكثير من أصحاب الضياع والأطباء والتجار والصيارفة ، ولم تشر الروايات التاريخية إلى وقوع أي نوع من أنواع الحيف أو الإضطهاد لأهل الذمة من يهود أو مسيحيين ، كما أنها صممت عن المراسيم التي كانت تصدر لإلزام أهل الذمة بتطبيق بنود العهدة العمرية من حيث الزي والركوب ، فضلاً عن امتلاكهم محاكم قضائية خاصة لحل المنازعات التي تحدث بينهم ، مع احتفاظهم بحقهم في حرية اللجوء إلى القضاء الإسلامي ، مقابل بقاء التزامهم بدفع الجزية المفروضة عليهم مع مراعات مستوياتهم الاجتماعية^(٣٦) .

ويعد يعقوب بن كلس^(٣٧) واحداً من أبرز اليهود الذي خدموا الدولة الإخشيدية ، فقد عمل بالتجارة بعد أن انتقل من بغداد إلى مصر التي اتصل فيها بكافور الأخشيدي ، الذي اكتسب شهرته منه ، إذ إنه عرف بـ(تاجر كافور) ، كما إنه نظم الأمور المالية لكافور ، فاعتنق ابن كلس الإسلام في نهايات عهده^(٣٨)

لقد كشفت إحدى الوثائق اليهودية المسماة بالجنيزة ، وهي تتحدث عن سنة ٣٤٨هـ/٩٥٩م ، عن كيفية اندماج اليهود مع غيرهم من أبناء المجتمع المصري من خلال السكن بالقرب من حصن الروم المعروف بقصر الشمع ، إذ يعد هذا من الصور الجلية على التعايش المشترك وحسن الجوار بين جميع الطوائف المجتمعية^(٣٩)

لقد عاش اليهود خلال الحكم الإخشيدي لمصر بشكل طبيعي ، وكانت حياتهم مستقرة كما كانت عليه الحال في العصر الطولوني ، وبقيت على هذا المنوال حتى قيام الدولة الفاطمية في مصر .

المبحث الثالث : الأوضاع العامة لليهود في العصر الفاطمي

استقرت أحوال اليهود في مصر أثناء العصور السابقة لقيام الدولة الفاطمية ، نتيجة لما لاقوه من تسامح ومعاملة حسنة من قبل تلك الحكومات الإسلامية ، إلا أن تركيز الروايات التاريخية كان على مدينة الإسكندرية أكثر من غيرها لأنها مثلت مركز ثقلهم ، رغم استيطانهم في الكثير من المدن المصرية كما أشرنا آنفاً ، وكانت لهم فيها أحياء خاصة بهم ، كما مارسوا عباداتهم في أماكنها الخاصة ، وأصبح للعديد منهم شأن كبير في مجال الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية كالعمل في الوظائف الإدارية والدواوين^(٤٠) ، ولاسيما خلال العصر الفاطمي ، وقد مثلت ممارسات اليهود واحتفالاتهم بأعيادهم الخاصة خلال هذا العصر جزءاً من التسامح الإسلامي تجاه أهل الذمة ، حيث شاركهم شعباً وحكومة في احتفالاتهم ومناسباتهم وأعيادهم الدينية ، التي أصبحت شبه رسمية آنذاك^(٤١) ، كما كان لليهود في مصر زعامات روحية تقوم بتنظيم أمور حياتهم وتدبير شؤونهم الخاصة ، أطلق عليها تسمية الناجد ، ولا يتسنى زمام هذه الوظيفة ، إلا إذا كان من كبار علماء اليهود الدينيين وأخبارهم ، وكانت مهمته إدارة شؤونهم الخاصة ، ولاسيما فض النزاعات التي تقوم بينهم ، وإصدار العقوبات بحق المخالفين ، كما يقوم الناجد بتدوين عقود الزواج . أما على الصعيد الديني فيقوم الناجد بتعيين الموظفين في المعابد ، وكانت محل إقامته في قصر الخليفة الفاطمي^(٤٢)

لقد ارتبط أهل الذمة في مصر وبضمنهم اليهود بعلاقات وثيقة مع الخلافة الفاطمية وكانت الألقاب والهدايا والأعطيات التي منحها لهم الخلفاء الفاطميون خير دليل على ذلك ، إلا أنهم رغم ذلك لم يتركوا أعمالهم العدائية واسلوبهم الاستعلائي تجاه المسلمين ، مما أدى إلى امتعاض المسلمين ، واستنكارهم لما يقومون به من أعمال ، ويرجع هذا الاستعلاء إلى تحسن أوضاعهم آنذاك ، نتيجة لما تمتعوا به من دور كبير في مجال تولي الوظائف الإدارية ، حيث استعان بهم الخلفاء الفاطميون في إدارة الدواوين^(٤٣) ، مما زاد من مكانتهم ، فأصدر الفاطميون أمراً منعوا بموجبه الاعتداء على اليهود من أي طائفة أخرى ، فضلاً عن السماح لهم بأداء طقوسهم وشعائيرهم

الدينية بكل حرية ، فكان العصر الفاطمي بمثابة العصر الذهبي لليهود ، إذا ما قورن بما حصلوا عليه من امتيازات بالعصور الأخرى^(٤٤) .

عندما تولى أمر الخلافة الفاطمية المعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥ هـ / ٩٥٢-٩٧٥ م) أصدر عفواً في سنة ٣٦٢ هـ / ٩٧٣ م عن جميع المخالفين من أهل الذمة يهوداً ونصارى ، وكان السبب الرئيس الذي يقف وراء تحسن علاقته باليهود ، يرجع إلى أن زوجته كانت مسيحيةً ، مما أسهم في اعتماده على أعداد كبيرة من أهل الذمة للعمل في دواوين دولته^(٤٥) ، فأصبح لهم شأن كبير ، ومكانة كبيرة عند الخليفة الفاطمي المعز ، وسعوا إلى أن يكونوا هم وحدهم أصحاب الكلمة النافذة دون سائر أهل الذمة الآخرين ، ومما يدل على ذلك طلبهم من الخليفة المعز بأن يسمح لهم بمناظرة الأقباط في حضرته فوافق على طلبهم ، ولاسيما أن كل من اليهود والأقباط كانوا على معرفة بدين الطرف الآخر ، وما جاء في التوراة والإنجيل ، وتصدى كل فريق لمجادلة الآخر والخط من شأنه ، وإبراز ما يراه نقائص في دينهم ، وكثيراً ما شهد البلاط الفاطمي مثل هذه المناظرات والمجادلات الدينية^(٤٦) .

استمر اليهود على مكانتهم التي حققوها خلال عهد العزيز بالله الفاطمي (٣٦٥-٤١١ هـ / ٩٧٥-١٠٢٠ م) أيضاً ، بل زادت مكانتهم إلى درجة كبيرة ، فتمت توليتهم لمناصب عليا وحساسة في الدولة ، كالوزارة ورئاسة الدواوين ومنصب النيابة عنه في الشام كمنشا بن ابراهيم اليهودي^(٤٧) ، الذي تولى النيابة وارتفع شأن اليهود في عهده كثيراً لمعاملته لهم معاملة متميزة عن المسلمين ، إذ خفض الضرائب عن اليهود ورفعها على المسلمين ، بل لم يتوانى عن الإساءة إليهم ، مما أثار سخطهم وامتعاضهم من تلك السياسة^(٤٨) ، فعمدوا إلى تقديم الاحتجاج على ذلك عند الخليفة ، وخير ما مثل ذلك ما كتبه عجز تخاطب الخليفة قائلة له بالذي أعز اليهود بالمنشا والنصارى بعبسى بن نسطورس ، وأذل المسلمين بك ، ألا قضيت أمري ، وهي تؤكد من خلال حديثها على منشأ اليهودي وابن نسطورس اللذين توليا مقاليد الأمور بعد الوزير ابن كلس^(٤٩) ، وأمام

هذه الاحتجاجات اضطر الخليفة الفاطمي إلى عزل النائب اليهودي على بلاد الشام ، ومصادرة أمواله (٥٠)

وعندما تولى الخليفة الفاطمي الحاكم (٣٨٦-٤١١ هـ / ٩٩٦-١٠٢٠ م) الحكم ، كان معظم رجال الإدارة وموظفي الدواوين من أهل الذمة ، واتبع سياسة متسامحة مع هؤلاء الموظفين في بداية عهده ، يقابلها التشديد في معاقبة المخالفين منهم ، لاسيما الذين جمعوا ثروات كبيرة من مصادر غير معروفة (٥١)

على الرغم من المكانة الكبيرة التي تمتع بها اليهود خلال العصر الفاطمي ، إلا أن تلك الحقبة لم تخل من بعض الإجراءات التي اتخذها الخليفة الحاكم بحقهم ، بسبب أعمالهم العدائية تجاه المسلمين ، كاستهزائهم بالإسلام والسخرية منه ، فعندما علم الخليفة بأفعالهم ، تخلى عن سياسة التسامح تجاههم ، إذ أمر بتحريقهم وأغلقت أبواب حارثهم التي تم إحراقها ليلاً ، وفرض عليهم الإقامة الجبرية في حارة خاصة بهم ، تم إنشاؤها في مدينة القاهرة سنة ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م وأطلق عليها اسم حارة زويلة ، واتخذ بحقهم إجراءات لم يتعرض لها اليهود في مصر منذ الفتح الإسلامي ، إلا في عهده إذ انفرد بهذه السياسة ، ومن أهم الإجراءات التي اتخذها بحقهم:

١. أجبرهم على ارتداء زي خاص بهم تميزاً لهم عن المسلمين .
٢. منع توليتهم أي وظيفة في الدولة الفاطمية .
٣. منعهم من مغادرة أحيائهم ، وعدم اختلاطهم بالمسلمين .
٤. أن يضعوا أجراساً في أعناقهم ، وأن يشدوا في أوساطهم زنانير ، ويضعوا على رؤوسهم عمام سود .
٥. كما تم منعهم من ركوب الخيل والبغال (٥٢)

استمرت هذه السياسة لمدة عشر سنوات حتى سنة ٤١١ هـ / ١٠٢٠ م ، حيث عدل الخليفة الحاكم عنها ، فمنحهم كتاب أمان ، سمح لهم بموجبه بإعادة بناء كنسهم وبيعهم ، كما إنه أعفاهم من لبس الزي المحدد لهم (٥٣)، وعندما تولى الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله (٤١١-٤٢٧ هـ / ١٠٢٠-١٠٣٥ م) ، اتبع سياسة متسامحة معهم ، فأصبحوا مثار

عطف عند الخلفاء الفاطميين^(٥٤) ، إذ أصدر الظاهر الفاطمي مرسوماً منحهم فيه الأمان ، وأعلن خلاله أنهم أحرار في عقائدهم وشعائهم ، وأنه لا إكراه في الدين ، وإن أثر أحد منهم اعتناق الإسلام بمحض إرادته ، فليدخل فيه مقبولاً ، ومن أثر البقاء على دينه من غير ارتداد ، كان عليه ذمته وحياطته^(٥٥) ، واستمروا على هذا الحال قرابة قرن من الزمان حتى عهد الخليفة العاضد لدين الله (٥٥٥-٥٦٧ هـ / ١١٦٠-١١٧١ م) ، وبصفة عامة كانت أوضاع اليهود في مصر افضل ما يكون خلال العصر الفاطمي^(٥٦)

إن الحرية التي تمتع بها اليهود في ممارسة طقوسهم وعباداتهم الدينية ، واحتفاظهم بأماكن عبادتهم ، تعد خير دليل على التسامح الفاطمي تجاههم ، حيث وجد في مصر العديد من الأماكن اليهودية المقدسة كالكنس والأديرة ، التي قدمت المصادر ، ولاسيما المقريري^(٥٧) تفصيلات دقيقة عنها ، فقد أحصاها كلها ، فبلغ عددها إحدى عشر دير وكنيس ، كما أشرنا آنفاً ، كما أكد على أن جميع كنس القاهرة تم بناؤها في العهود الإسلامية ، وتعد كنيس دموه من أهم المقدسات اليهودية في مصر ومن أعظمها ، وقد اكتسبت قدسيته من كونها المكان الذي كان يأوي إليه النبي موسى ﷺ حسب اعتقادهم ، وذلك عندما كان يبلغ رسالات ربه إلى فرعون مصر عندما كان يسكن فيها^(٥٨) ، ويرجعون تاريخ بنائها إلى القرن الأول الميلادي^(٥٩) ، وهي تستمد قدسيته مما ذكرنا عند جميع فرق اليهود وطوائفهم ، فيجتمعون فيها مع عوائلهم في عيد الخطاب^(٦٠) ، ويعتقدون أنها بمثابة الحج إلى مدينة القدس ، أما كنيس جوجر ، فهي من المقدسات اليهودية بل وأجلها ، حسب اعتقادهم وزعمهم بأنها مكان ولادة إلياس ﷺ ومسكنه^(٦١) ، هذا عن الكنس التي يشترك فيها عامة اليهود ، وفي ذات الوقت كانت هناك العديد من الأماكن الدينية الخاصة ببعض طوائفهم ، وسميت بأسمائها ككنيس القرائين التابعة لطائفة القرائين ، وكنيس الربانيين التابعة للسامرية ، كما كان هناك العديد من الكنس التابعة لليهود الوافدين إلى مصر من مختلف البلدان ، مثل فلسطين والعراق وسميت بأسماء بلدانهم^(٦٢) فضلاً عن كنس أخرى لطوائف مختلفة من يهود مصر ، مثل كنيس دار الحدره وكنيسة السمرة والكنيس الكبير لسيدنا موسى ﷺ الواقعة بالقرب من

الجيزة ، وتقول اليهود بأنها بنيت في المكان الذي وقف فيه النبي موسى ٧ ، ورفع كفيه إلى السماء داعياً إلى فرعون لعنه الله ، ونبتت فيها شجرة دائمة الخضرة يعتقد اليهود أن النبي موسى ٧ غرس عصاه في الأرض فنبتت هذه الشجرة^(٦٣) ، كما كان يتبع الأماكن المقدسة لليهود الكثير من الأراضي الزراعية والبساتين الواسعة ، التي كانت تنفق جميع وارداتها على بناء هذه الأماكن ، ومعيشة القائمين عليها^(٦٤) .

المبحث الرابع: دور اليهود في الطب والإدارة والاقتصاد في ظل الفاطميين

لقد برع اليهود في عدة مجالات خلال العصر الفاطمي ، ففي مجال الطب وصناعة الادوية ، برزت منهم أسماء لامعة حازت على شهرة واسعة خلال هذا العصر ، مثل الطبيب موسى بن العازر الإسرائيلي ، الذي عمل في خدمة الخليفة المعز ، كما عمل ابنه اسحق بن موسى في خدمة الخليفة ذاته ، وفي الحقبة نفسها برز طبيب يهودي كان يسمى بـ (الحقير النافع اليهودي) ، وكان أحد أطباء الخليفة الحاكم بأمر الله ، فضلاً عن أبي منصور اليهودي الذي عاصر الخليفة الحافظ لدين الله ، وأبي الخير سلامة مبارك بن رحمون اليهودي ، والشيخ أبو جعفر يوسف بن حسداي الاسرائيلي الذي اختص بخدمة الوزير المأمون البطائحي ، كما ذاعت آنذاك شهرة الطبيب أبو كثير أفرائيم بن يعقوب الذي خدم بعض الخلفاء الفاطميين ، وبعض قادة الدولة ووزرائها ، ولاسيما خدمته للوزير الأفضل بن بدر الجمالي الذي أحاطه برعايته وأكرمه كثيراً^(٦٥) .

أما على صعيد الإدارة ، فقد أدى اليهود دوراً كبيراً في هذا الجانب خلال العصر الفاطمي ، وبرزت منهم عدت شخصيات ذاع صيتها ، كأبي المنجا بن يشعيا الذي كان مشرفاً للأعمال في الشرقية ، وهي وظيفة كان يتولاها الموظفون الذين يشرفون على الأمور المالية ، ولاسيما الأوقاف^(٦٦) ، وقد أشار القلقشندي إلى أن الوزير الأفضل الجمالي قد أوكل إليه مهمة حفر القناة التي أطلق عليها قناة أبو المنجا ، فضلاً عن شخصية أخرى أوردها القلقشندي ، وهي ابن أبي الدم اليهودي الذي عمل كاتباً في ديوان الإنشاء للخليفة الأمر بأحكام الله^(٦٧) ، وفي ديوان الخراج عمل اليهودي أبي

يعقوب السامري ، وذلك في العصر الفاطمي المتأخر^(٦٨) ، كما تولى بعضهم منصب الوزارة ، الذي يأتي بعد الخليفة من حيث الترتيب الهرمي للإدارة ، وبذلك تسلطوا على الخلفاء الفاطميين وشؤون الدولة عامة ، فأضفى عليهم هؤلاء الخلفاء ما أضفوه من الألقاب والنعوت ، كلقب (رجل الدولة الأول) و(الأمين) و(القائد) وغيرها من الألقاب التشريفية^(٦٩) ، فضلاً عن منحهم رواتب عالية جداً كانت تصل إلى خمسة آلاف دينار في كثير من الأحيان ، مما أمن لهم حياة مترفة ، ومكنهم من جمع ثروات طائلة^(٧٠) .

لقد تولى منصب الوزارة في العصر الفاطمي العديد من أهل الذمة كالأرمن واليهود وغيرهم وكان من بينهم أربعة وزراء من أصول يهودية هم يعقوب بن كلس الأنف الذكر ، وعسلوج بن الحسين^(٧١) ، وأبو منصور صدقة بن يوسف الفلاح^(٧٢) وأبو علي الحسن بن أبي سعد إبراهيم بن سهل التستري^(٧٣) ، إلا أن الأول كان أشهرهم في مجال الإدارة والاقتصاد ، فضلاً عن الجانب العلمي الذي برع فيه خلال العصر الفاطمي .

أما في الجانب الاقتصادي ، فقد نشط اليهود بشكل كبير في الصناعة والتجارة ، فعلى صعيد الصناعات ، فقد مارسوا صناعة الخمر التي اختص بها أهل الذمة من يهود ومسيحيين آنذاك ، فضلاً عن العمل في صناعة السكر والعسل التي اشتهرت بها مدينة الفسطاط ، وكان لها مصانع خاصة تدار بوساطة اليهود ، كما اشتهروا بمهارتهم في صناعة الزيتون والحلي والمعادن^(٧٤) . أما التجارة ، فكان لهم دور كبير فيها بفضل التسامح الإسلامي في ظل الخلافة الفاطمية ، التي نجحت بشكل كبير في تأمين الطرق التجارية الخارجية ، وتوفير المواصلات الداخلية ، فمارسوا تجارة الذهب والمجوهرات وأعمال الصيرفة^(٧٥) ، فكانت النتيجة الطبيعة لعملهم في الصناعة والتجارة أن جنوا أموال طائلة ، وحققوا ثروات هائلة ، أسهمت في ازدياد نفوذهم ومكانتهم الاجتماعية .

النتائج

نخلص مما تقدم إلى عدة أمور منها :

١. قدم الاستقرار اليهودي في مصر الذي يرجع إلى الحقبة التي سبقت ظهور الإسلام ، كما أنه لم يقتصر على مدينة دون الأخرى ، فقد توزع وجودهم على عدة مدن مصرية .

٢. كان استقرارهم غالباً ما يتركز في المناطق الحيوية ذات الموقع الإستراتيجي ، والرشاء الاقتصادي نتيجة لنشاط حركة التجارة فيها ، وهذا أمر معروف عن اليهود وحبهم للمكاسب المادية ، لذا فقد حققت معظم الأسر اليهودية ثروات كبيرة ، جعلتها من أغنى الأسر الموجودة في هذه المدن .

٣. طبق كل من الطولونيين والاختشديين سياسة التسامح الاسلامي ، وفق المبادئ التي شرعها الإسلام مع أتباع الديانات السماوية الأخرى ، مما جعلهم يعيشون كجزء من المجتمع دون الشعور بالغبن .

٤. عدَّ العصر الفاطمي بمثابة العصر الذهبي لليهود نتيجة لما تمتعوا به من امتيازات ، وما أدوه من دور كبير على مختلف المستويات ، فأصبحت لهم مكانة كبيرة عند الخلفاء الفاطميين ، الذين اعتمدوا عليهم في الأمور الإدارية والمالية ، فتولى بعضهم منصب الوزارة الذي يأتي بعد الخليفة من حيث التسلسل الهرمي للإدارة .

٥. أسهم اليهود بشكل كبير في تطور الحياة العلمية في مصر خلال العصر الفاطمي ، ولاسيما العلوم العقلية مثل الطب والحساب والفلسفة وغيرها ، فقد برعوا فيها بشكل كبير ، فأصبح الكثير منهم أطباء خاصين للخلفاء والحكام المصريين ، فانعكس في ذات الوقت على مكانتهم الاجتماعية ، مما دفع هؤلاء الحكام على تعيينهم في وظائف إدارية مهمة في الدولة

المراجع

- (١) بنيامين بن يونه التطيلي ، رحلة بنيامين ، ، دار الوراق (بغداد : ٢٠١١م) ، ص ٢١٣.
- (٢) سناء عبد اللطيف حسين صبري ، الجيتو اليهودي ، دار القلم (دمشق : ١٩٩٩م) ، ص ١٧٥ .
- (٣) هاني عبد العزيز السيد سالم ، الحركات اليهودية المسيحانية في ظل الإسلام ، بحث منشور في مجلة جامعة الانبار للعلوم الانسانية (جامعة الانبار ٢٠١٢م) : ع ٣/ص ١١٨.
- (٤) قاسم عبده قاسم ، اليهود في مصر من الفتح الاسلامي حتى الغزو العثماني ، عين للدراسات الانسانية والاجتماعية (القاهرة : ٢٠١٥ م) ، ص ٢٤ - ٢٥.
- (٥) المرجع نفسه ، ص ٢٧.
- (٦) الجودرية : أحد أحياء القاهرة الخاصة باليهود ، ولم تذكر المصادر التاريخية سنة استقرارهم فيها ، إلا أنها أشارت إلى أن تسميتها بهذا الاسم نسبة إلى فرقة الجودرية اليهودية التي استقرت فيها ، واستمدت تسميتها من جودر خام عبيد الله المهدي ، وتم اختطاطها أثناء بناء جعفر الصقلي لمدينة القاهرة ، ثم سكنها اليهود فيما بعد ، وبقوا فيها حتى تم سد ابوابها واحراقها من قبل الخليفة الحاكم الفاطمي ، بسبب سخريتهم من المسلمين وإساءة الادب ، أثناء اجتماعهم فيها ، وعقد مجالس الطرب والغناء ، فحرم عليهم سكنها . ينظر : محمد بن علي القلقشندي ، صبح الاعشى في صناعة الإنشاء ، الطبعة الأميرية ، المؤسسة المصرية للتأليف (القاهرة : د.ت.) : ج ٣/ص ٤٠٢ ؛ أحمد بن علي المقريري ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مطبعة بولاق ، (القاهرة : ١٢٧٠ هـ) : ج ٣ / ص ٩ .
- (٧) زويلة : إنتقل إليها اليهود بعد حرق حارة الجودرية ، ويرجع سبب تجمعهم فيها إلى وجود أماكن مقدسة عندهم تمثلت بخمس كنائس يهودية بنيت في العصور

- الإسلامية ، وهذا يدل على التسامح الإسلامي تجاههم ، ولاسيما في العصر الفاطمي . ينظر : القلقشندي ، المصدر نفسه : ج ٣/ص ٤٠٢ .
- (٨) الوزيرية : من الأحياء الخاصة باليهود ، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى الوزير الفاطمي ذي الأصل اليهودي يعقوب بن كلس الذي أعتنق الإسلام على المذهب الاسماعيلي ، وعمل في خدمة الخليفة المعز وولده العزيز وتوفي في سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦ م .
- للمزيد ينظر : المقرئزي ، المواعظ والاعتبار : ج ٣/ص ٩ ؛ فرحات الدشراوي ، الخلافة الفاطمية بالمغرب ، تعريب : حمادي الساحلي ، دار الغرب الاسلامي (بيروت : ١٩٩٦م) ، ص ٣٩٦ ؛ حسن محمد صالح ، التشيع المصري الفاطمي ، دار المحجة البيضاء (بيروت : ٢٠٠٧م) : ج ٢/ص ١٢ .
- (٩) قاسم ، اليهود ، ص ٢٨ .
- (١٠) ابن دقماق ، الانتصار لواسطة عقد الامصار ، المكتب التجاري للطباعة والنشر (بيروت : د.ت.) : ج ١/ص ٢٩-٣٠ ؛ المقرئزي ، تاريخ اليهود وآثارهم في مصر ، تحقيق : عبد المجيد ذياب ، دار الفضيلة (القاهرة : ١٩٩٧م) ، ص ٨٥ .
- (١١) بلبيس : مدينة مصرية تبعد عن مدينة الفسطاط عشرة فراسخ (٣٠ ميل) . ينظر : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم البلدان ، دار الفكر (بيروت : د.ت.) : ج ٧٩/ص ٤٧٩ .
- (١٢) التيطلي ، رحلة بنيامين ، ص ٢٠٩ .
- (١٣) خضر إلياس جلو ، اليهود في المشرق الاسلامي ، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع (دمشق : ٢٠١٧م) ص ٧٤ .
- (١٤) دميرة : قرية كبيرة من قرى مصر قرب دمياط ينسب إليها أبو تراب عبد الوهاب بن خلف ابن عمرو بن يزيد بن خلف الدميري ، وهي مكونة من دمرتتين إحداهما تقابل الأخرى على شاطئ النيل على الطريق من القاهرة إلى دمياط . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان : ج ٢/ص ٤٧٢ .
- (١٥) رحلة بنيامين ، ص ٢١٠ .

- (١٦) للمزيد من التفاصيل ينظر : قاسم ، اليهود ، ص ٣٩-٤٠ .
- (١٧) دمياط : مدينة قديمة بين تنيس ومصر على زاوية بين بحر الروم الملح والنيل مخصوصة بالهواء الطيب وهي ثغر من ثغور الإسلام ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان : ج ٢/ص ٤٧٢ .
- (١٨) رحلة بنيامين ، ص ٢١٣ .
- (١٩) الفيوم : مدينة تقع غربي القاهرة بينها وبين القسطنطينية أربعة أيام (١٦٠ كم) بينهما مفازة لا ماء بها ولا مرعى مسيرة يومين (٨٠ كم) ، وهي في منخفض الأرض ، ويقال إن النيل أعلى منها وإن يوسف ن ، لما ولي مصر ، ورأى ما لقي أهلها في تلك السنين القحط فكر في حفر نهرا وساقه إلى الفيوم ، تسقى منه جميع مزارعها تشرب قراه مع نقصان النيل ثم يتفرق في نواحي الفيوم على جميع مزارعها لكل موضع شرب معلوم . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان : ج ٤/ص ٢٨٦ .
- (٢٠) سمند : بلد من نواحي مصر جهة دمياط مدينة أزلية على ضفة النيل بينها وبين المحلة ميلان . ينظر : المصدر نفسه : ج ٣/ص ٢٥٤ .
- (٢١) قوص : وهي مدينة كبيرة عظيمة واسعة قصبة صعيد مصر تقع شرقي النيل ، بينها وبين القسطنطينية اثنا عشر يوما (٤٨٠ كم) وأهلها أرباب ثروة واسعة ، وهي محط التجار القادمين من عدن ، وأكثرهم من هذه المدينة ، وهي شديدة الحر لقربها من البلاد الجنوبية . ينظر : المصدر نفسه : ج ٤/ص ٤١٣ .
- (٢٢) حلوان : قرية من أعمال مصر بينها وبين القسطنطينية نحو فرسخين (٦ ميل) من جهة الصعيد مشرفة على النيل . ينظر : المصدر نفسه : ج ٢/ص ٢٩٣ .
- (٢٣) تنيس : جزيرة في بحر أكثر قرباً من البر ، وتقع ما بين مدينتي الفرما ودمياط وإلى الغرب من الفرما . ينظر : المصدر نفسه : ج ٢/ص ٥١ .
- (٢٤) للمزيد ينظر . جلو ، اليهود في المشرق الاسلامي ، ص ٧٥-٧٦ .
- (٢٥) محاسن محمد الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق الجنيزة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (د.م. : ١٩٩٩ م) ، ص ٤١ .

(٢٦) علي حسني الخربطلي ، الإسلام وأهل الذمة ، المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية (د.م. : ١٩٦٩ م) ، ص ٢١٨ .

(٢٧) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٤٢ .

(٢٨) القوصي ، تجارة مصر في البحر الاحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية ، د.م. (القاهرة : ١٩٧٦ م) ، ص ٧٠ .

(٢٩) جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، مطبعة كوستاستوماس (القاهرة : د.ت) : ج ٣/ص ١٧ .

(٣٠) المقرئزي ، المواعظ والاعتبار : ج ٤/ص ٣٩٧ ؛ سيد كاشف ، أحمد بن طولون ، سلسلة أعلام العرب (القاهرة ١٩٦٥ م) ، ص ٢١٨ .

(٣١) ساويرس ، سير الابهاء ، د.م. (القاهرة : ١٩٤٨ م) : مج ٢/ج ٢/ص ٧٤ .

(٣٢) ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة : ج ٣/ص ١٨ ؛ كاشف ، أحمد بن طولون ، ص ٢١٨ .

(٣٣) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٤٤ .

(٣٤) المقرئزي ، المواعظ والاعتبار : ج ٢/ص ١٠٦ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة : ج ٣/ص ١٥ .

(٣٥) المقرئزي ، المصدر نفسه : ج ٢/ص ١٢٤-١٢٥ ؛ ابن تغري بردي ، المصدر نفسه : ج ٣/ص ١٥٢، ١٣٢ .

(٣٦) كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، د.م. (القاهرة : ١٩٥٠ م) ، ص ٢٣٩ ؛ الخربطلي ، العرب واليهود في العصر الاسلامي ، د.م. (القاهرة : د.ت.) ، ص ٦٩-٧٠ .

(٣٧) هو يعقوب بن يوسف بن إبراهيم بن داود بن كلس ، أما نسبه حسب إدعائه فيرجع إلى بني إسرائيل وبأنه من ذرية هارون بن عمران ، وقد أشارت رواية أخرى إلى أن نسبه يرجع إلى ذرية السموأل بن عاديا اليهودي ، والشئ الثابت أنه ولد في بغداد من أبوين يهوديين سنة ٣١٨ هـ/ ٩٣٠ م ، ونشأ فيها وتعلم ، فأصبح

متبحراً متكلماً في اليهودية وعلوم الحساب وصائناً لنفسه خبيراً بالكتابة ، ومن ثمة رحل إلى بلاد الشام بمعية والده ، فاستقر في الرملة ، ومنها أرسله والده إلى مصر في سنة ٤٤١هـ/ ٩٤٢م ، فأصبح من المقربين لكافور الإخشيدي ، الذي أوكل اليه عمارة داره وتولى حجابته ، ونظراً لما تمتع به من صفات حسنة كالإخلاص له والبراعة في الحساب ، أسند اليه إدارة حسابته ، فاعتنق ابن كلس الإسلام في نهايات عهد كافور ، وما أن انتقل حكم مصر للفاطميين أصبح من المقربين لخلفائهم ، فولوه منصب الوزارة ، ليكون بذلك أول وزير فاطمي من أصول يهودية . ينظر : ابو القاسم علي بن منجب بن سليمان بن الصيرفي ، الاشارة إلى من نال الوزارة ، تحقيق : عبد الواحد مخلص ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي (القاهرة : ١٩٢٤م) ، ص ١٩ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة: ج ٤/ ص ١٥٨ ؛ وولتر جفیشل ، يهود في الحياة الإقتصادية والسياسية للدولة الإسلامية " العباسية - الفاطمية - الالخانية " ، ترجمة : سهيل زكار ، دار التكوين للنشر والتوزيع (دمشق : ٢٠٠٥م) ، ص ٦٢.

(٣٨) ابن تغري بردي ، المصدر نفسه : ج ٤/ ص ١٥٨ ؛ فيشل ، المرجع نفسه ، ص ٦٢.

(٣٩) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٤٦-٤٧ .

(٤٠) التطيلي ، رحلة بنيامين ، ص ٣٥٠.

(٤١) المصدر نفسه ، ص ٣٥٠ ؛ محمد بن أحمد بن اياس ، بدائع الزهور في وقائع

الدهور ، د.م. (بولاق : ١٣١١هـ) : ج ١/ ص ٥١ .

(٤٢) التطيلي ، مصدر نفسه ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٤٣) سلام شافعي محمود ، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الاول ، الهيئة

المصرية العامة للكتاب (د.ت. : ١٩٩٥م) : ج ١/ ص ٩.

(٤٤) هيفاء عاصم محمد الطيار ، أهل الذمة ومكانتهم في المجتمع المصري ، بحث منشور

في مجلة الدراسات في التاريخ والاثار (د.م. : ٢٠٠٩م) : ع ١٠/ ص ٤٨٨ .

(٤٥) آدم متز ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ط٣ ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريده ، مطبعة لجنة التأليف والنشر (القاهرة : ١٩٥٧ م) : ج ١ / ص ٦٤ .

(٤٦) فاطمة مصطفى عامر ، تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة : ١٩٩٩ م) : ج ٢ / ص ٢٣٨ .

(٤٧) أحمد مختار العبادي ، في التاريخ العباسي والفاطمي ، دار النهضة العربية (بيروت : د.ت.) ، ص ٢٨١ .

(٤٨) شهاب الدين احمد بن عبد الله النويري ، نهاية الارب في فنون الأدب ، تحقيق : يوسف الطويل وآخر ، دار الكتب العلمية (بيروت : ٢٠٠٤ م) : ج ٢٨ / ص ١٦٧ .

(٤٩) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٤٩ .

(٥٠) النويري ، نهاية الارب : ج ٢٨ / ص ١٦٧ .

(٥١) موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي ابن ابي أصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الأطباء ، دار الثقافة (بيروت : د.ت.) : ج ٢ / ص ٥٧٦ .

(٥٢) المقرئزي ، المواعظ والاعتبار : ج ٤ / ص ٤١٨ ؛ عبد المنعم سلطان ، المجتمع المصري في العصر الفاطمي دراسة تاريخية وثائقية ، د.م. (القاهرة : ١٩٨٥ م) ، ص ١٠٠ .

(٥٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف (بيروت : د.ت.) : ج ١٥ / ص ٥٢١ ؛ المقرئزي ، المصدر نفسه : ج ٤ / ص ٣٩٨-٣٩٩ .

(٥٤) عبد المنعم ماجد ، تاريخ الخلافة الفاطمية ، دار الفكر (عمان : ٢٠١٠ م) ، ص ٢٢٣ .

(٥٥) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٥٣ .

(٥٦) ماجد ، تاريخ الخلافة الفاطمية ، ص ٢٢٣ .

- (٥٧) المواعظ والاعتبار : ج ٢ / ص ٤٦٤-٤٧٢.
- (٥٨) للمزيد من التفاصيل ينظر : المقريري ، تاريخ اليهود ، ص ٥٥.
- (٥٩) التطيلي ، رحلة بنيامين ، ص ١٧٥ ؛ المقريري ، المواعظ والاعتبار : ج ٢ / ص ٤٦٤-٤٦٥.
- (٦٠) عيد الخطاب : أو ما يعرف بعيد الاسابيع أو عيد العنصرة ، أو عيد عشترا أي (الاجتماع) ، ويصادف في اليوم السادس من شهر سوان اليهودي للمزيد من التفاصيل ينظر : المقريري ، تاريخ اليهود ، ص ٥٦.
- (٦١) المقريري ، المواعظ والاعتبار : ج ٢ / ص ٤٦٥ ؛ علي أحمد محمد السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية (د.م. : ٢٠٠٦م) ، ص ٥٠.
- (٦٢) التطيلي ، رحلة بنيامين ، ص ١٧١ - ١٧٢ ؛ المقريري ، المصدر نفسه : ج ٤ / ص ٣٧١..
- (٦٣) التطيلي ، المصدر نفسه ، ص ٣٩٤ ؛ المقريري ، المصدر نفسه : ج ٤ / ص ٣٧١.
- (٦٤) قاسم ، اليهود ، ص ٦٦ .
- (٦٥) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٥٣-٥٤.
- (٦٦) شرف الدين أسعد ابن مماتي ، قوانين الدواوين ، تحقيق : عزيز سوريال ، د.م. (القاهرة : ١٩٤٣م) ، ص ٣٠٢.
- (٦٧) صبح الاعشى : ج ٣ / ص ٣٠٢.
- (٦٨) الوقاد ، اليهود في مصر المملوكية ، ص ٥٥.
- (٦٩) محمد حمدي المناوي ، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ، دار المعارف (القاهرة : ١٩٧٠م) ، ص ٣٦.
- (٧٠) عارف تامر ، الحاكم بأمر الله خليفة وإمام ومصلح ، دار الافاق الجديدة (بيروت : ١٩٨٢م) ، ص ٦٥.

(٧١) هو الوزير الفاطمي الثاني بعد الوزير يعقوب بن كلس وهو من ذوي الاصول اليهودية ، وكان مقرباً من الخليفة المعز ، وعمل جنباً إلى جنب مع ابن كلس في الادارة المالية للدولة ، وعلى الرغم من قيامة بأعمال الوزارة ، إلا إنه لم يتلقب بها ، وبقي على ذلك حتى وفاته سنة ٣٩٢ هـ / ١٠٠١ م . ينظر : الدشراوي ، الخلافة الفاطمية بالمغرب ، ص ٣٩٦ ؛ صالح ، التشيع المصري الفاطمي : ج ٢ / ص ١٢ ؛ الطيار ، مدينة القاهرة خلال عصر الخلافة الفاطمية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة للجامعة المستنصرية (بغداد : ٢٠٠٥ م) ، ص ٢٣٤ .

(٧٢) من الوزراء الفاطميين ذوي الاصول اليهودية ، اعتنق الإسلام على المذهب الاسماعيلي ، وتولى الوزارة في سنة ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م قبل الخليفة المستنصر بالله الفاطمي وبرع في مجال الكتابة والبلاغة ، قتل في سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م نتيجة للمكائد والدسائس التي كان يدبرها منافسيه ومعاديه ، من مؤيدي الوزير التستري . للمزيد ينظر : ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١٠٦ ؛ ابن ابي أصيبعة ، عيون الانباء : ج ٣ / ص ١٤٤ .

(٧٣) هو ابو علي الحسن بن ابي سعد ابراهيم بن سهل التستري ، أصله يهودي اعتنق الإسلام على المذهب الاسماعيلي ، وانكب على دراسة القرآن الكريم وحفظه ، استؤزر من قبل الخليفة المستنصر في سنة ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م ، لاسيما بعد أن اثبت جدارة في الاشراف على بيت المال ، ولقب بالعميد بعد توليه الوزارة ، وقتل بتدبير من الوزير الفلاحي . للمزيد ينظر : ابو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن ابن الطوير القيسراني ، نزهة المقلتين في أخبار الدولتين ، تحقيق : محمد فؤاد سيد ، فرانس شتايز شتوتغارت (د.م.: ١٩٩٢ م) ، ص ٧٤ ؛ حسن فضل الله ، المدرسة في الإسلام نشأتها اتجاهاتها ووظائفها ، دار الهادي للطباعة والنشر (بيروت : ٢٠٠٩ م) ، ص ١٠٦ .

- (٧٤) جمال الدين الشيال ، تاريخ مصر الإسلامية من الفتح الاسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي ، دار المعارف (القاهرة : ١٩٦٧م) : ج ٢/ص ١٠٨ .
- (٧٥) قاسم ، اليهود ، ص ٦٢ .

مقالات

داعيات الاقتصاد السياسي لسياسات ترامب الجمركية

الأستاذ الدكتور

وليد عبد العبي

ينتمي دونالد ترامب الى منظور أيديولوجي محافظ هو ما يُطلق عليه "اليمين البديل" او المحافظون القدامى (Palo conservative) والذي يجمع داخليا بين نزعة أبوية محافظة ونزعة وطنية قطرية تغلفها مسحة براغماتية برتوش مسيحية، ويتمركز جمهور هذا التيار في الحزب الجمهوري، اما في السياسة الخارجية فيركز على الحمائية (Protectionism) التجارية ومعارضة العولمة وضبط التدخل العسكري وجعل المصلحة القومية تعلو غيرها.

وشكلت خطته الاقتصادية القائمة على رفع النسب الجمركية على الواردات الامريكية المؤشر الاكثر دلالة على توجهاته، ولكن هذه الخطة لها تداعيات متنوعة نراها الى النحو التالي:

اولاً: التداعيات السياسية:

من البديهي ان التداخل بين الاقتصاد والسياسة مسلمة مستقرة في علم السياسة، فالتأثير المتبادل بينهما لا يستوجب الشرح فيه كثيراً، ولعل اول تداعيات سياسات ترامب الجمركية هي إرباك الكثير من أدبيات العولمة بخاصة التي كانت تجعل من العولمة والأمركة "صنوان"، ففي الوقت الذي تشكل اجراءات ترامب الجمركية طعنة لحرية التجارة وتدفعها -وبالتالي- لأحد اهم آليات العولمة- فان الرئيس الصيني(الاشتراكي) هو الآن وبتعبيره تحديداً من يقود سفينة العولمة والاكثر حرصاً عليها، وهو مشهد مريبك للأيديولوجيا المدرسية لانها لم تميز بين العولمة كصيرورة (Process) وبين العولمة كوجهة (Destination) ولعل ذلك يمثل أحد ابعاد التأثير السياسي الفكري لاجراءات ترامب.

اما الجانب الآخر في تداعياتها السياسية فهي تعبير عن الردة للمنظور الواقعي والويستفالي دون مراعاة المرحلة الانتقالية التي نعيشها الآن في النظام الدولي حيث التحول من المنظور الصفري (Zero-sum Game) الى المنظور غير الصفري (Non zero-sum Game)، ولما كانت الردة قادمة من اهم قوى النظام الدولي فانها تمثل محاولة من اتجاه فرعي (Sub-trend) لتغيير الاتجاه الأعظم (Mega-trend)، وهو ما يعني ان فاعليتها ستكون عابرة ومحدودة ليعود الاتجاه الاعظم ليجرها معه ثانية وخلال فترة اقصر مما يعتقد الكثيرون.

اما البعد الثالث في تداعيات سياسات الجمركة الترامبية سياسيا فهو الاحتقان في قنوات التفاعل التجاري بقدر قد يخلق توترات داخلية في وحدات النظام الدولي وتوترات بين الوحدات ، وهو ما قد يمتد للتحالفات العسكرية القائمة "كالكالتو" لتصبح موضع نقاش حول بقائها او حدود وظيفتها او توزيع اعباء تشغيلها، ناهيك عن دفع المتضررين الى البحث في استراتيجيات المواجهة، خاصة إذا تترتب على اجراءات الجمارك -وما يتعلق بها من اجراءات اقتصادية اخرى- اضرار تدفع اعداء الامس ليكونوا حلفاء الغد والعكس صحيح، ويتعزز هذا التوجه بجعل شبكات المنظمات الدولية مثل منظمة التجارة الدولية والمنظمات المعنية بالبيئة وحقوق الانسان والهجرات بل والسلم العالمي في وضع يعرقل من توسيع دائرة عملها مما سيزيد الطين بلة، وهو ما يجعل سياسة ترامب -الدعوة لحروب اقل- لا تسير بخطة حثيثة كما يزعم.

وفي الوقت الذي ستكون الصين هي المتضرر الأكبر -بخاصة بعد جولات الرفع المتعاقبة ٢٠% -ثم ٥٠% -ثم ١٠٤%- لانها هي صاحبة الفائض الاكبر في تجارتها (٩٩٢ مليار دولار) بالمقارنة مع الولايات المتحدة صاحبة العجز الاكبر (٩٨,٤ مليار دولار)، فان الروس الاقل تضررا من هذه السياسة الامريكية، لان روسيا لم تعد شريكا تجاريا مهما للولايات المتحدة لانها بعد حرب اوكرانيا وسياسات الديمقراطيين في السنوات الاربع الماضية تراجع حجم تجارتها مع واشنطن من ٣٦ مليار دولار عام ٢٠٢١ (بداية عهد بايدن) الى ٣,٥ مليار دولار عام ٢٠٢٤، فإذا علمنا ان ١,٣ مليار

منها هو للمخصبات والبلوتونيوم (الذان يصعب على امريكا تجنبهما في الزراعة والصناعة) فان اجراءات ترامب لن تكون ذات أثر على الاقتصاد الروسي، ورغم استقرار الروبل الى حد ما ، لكن الاثر على روسيا قد يكون من خلال تراجع اسعار البترول الذي يشكل احد صادرات روسيا الهامة، رغم انه ضرر غير مباشر بل يتم عبر تداعيات اقتصادية أخرى. ولعل هذا يتطابق في دلالاته مع حجم الضرر على الاقتصاد الايراني، بل ربما يكون اقل من حجم الضرر الروسي على تواضعه.

ومعلوم في التاريخ الاقتصادي ان آليات التفاعل بين الدول في القطاع التجاري تتم عبر تفاوض بين طرفي العلاقة، لكن ترامب انتهج سياسة "الإملاء"، فهو يقرر دون تفاوض مسبق ، وهو ما نظر له الاوروبيون واليابان والهند وآخرون على انه "رعونة" وخروج على قواعد القوانين الدولية التجارية ، وهو ما يترك انطبعا سلبيا حول الدبلوماسية الامريكية.

خلاصة الراي في البعد السياسي ان جمارك ترامب زعزعت التحالفات التقليدية لكنها لم تهدمها حتى الآن، ولكنها قد تؤسس لتحولات معينة، لكن فترة اربع سنوات ليست كافية حتى مع تطبيقها لتحويل الاتجاه الفرعي لاتجاه اعظم.

ثانيا: الجانب الاقتصادي:

يكاد أن يُجمع الاقتصاديون على أن التجارة الحرة تزيد من مستوى الناتج الاقتصادي والدخل ، بينما في المقابل، فان الحواجز التجارية تكبحهما ، وبالعودة لحالات رفع الجمارك في مراحل تاريخية مختلفة يتبين أن هذه السياسة كانت تقود غالبا الى رفع الأسعار وتُقلل الكميات المتاحة من السلع والخدمات للشركات والمستهلكين ، مما يؤدي إلى انخفاض الدخل وتراجع فرص العمل والناتج الاقتصادي.

ولفهم اجراءات ترامب وتداعياتها ، دعونا نتوقف عند معالم هذه السياسة أولا: تبدا سياسة رفع الجمارك من ١٠% مع كل دولة، ولكن ترتفع هذه النسبة بموازاة حجم العجز التجاري بين تلك الدولة وبين الولايات المتحدة، وحيث ان العجز مع الصين هو الاعلى ،فان ذلك يفسر الارتفاع الكبير في نسبة الجمارك الاضافية على الصين.

تتوقف الزيادة في الجمارك على الدولة الاجنبية بمجرد تحقق التوازن التجاري بين البلد وامريكا او في حالة تحقيق الميزان التجاري الامريكي فائضا مع تلك الدولة. نسبة رفع الجمارك مع اي دولة ترتبط بدرجة الاعتماد السياسي لتلك الدولة على الولايات المتحدة، او ما يسمى المسافة السياسية بين الطرفين، فالدولة المعتمدة سياسيا وامنيا على امريكا سيكون هامش مساومتها متاح للتذبذب مثل اسرائيل او تايوان او بعض الدول العربية والاسيوية، بينما الاقل تبعية لواشنطن ستكون نسبة القسوة عليها اعلى، اي ان نسبة الجمارك ترتبط بالميزان التجاري من ناحية وبمدى التبعية للسياسة الامريكية مهما جرت محاولة التدثر بغطاء اخلاقي لتفسير ذلك.

ان تأثير سياسات ترانمب الجمركية مرتبطة بحجم نصيب الولايات المتحدة في التجارة العالمية، فالولايات المتحدة تمثل ١٣% من حجم الواردات العالمية، ولا بد من معرفة ان ٣٠ دولة في العالم تمثل ٨٩,٦% من اجمالي واردات الولايات المتحدة، وهو ما يعني ان عدد الدول التي ستتأثر بسياسات ترانمب مباشرة هي دول محدودة العدد رغم نصيبها الاكبر في العلاقة التجارية، وهو ما يعني ان نطاق تأثيرها الجيواقتصادي المباشر سيكون محدودا (دون التغاضي عن الاثر غير المباشر عبر تداعيات التأثير على الدول الثلاثين).

وفي الشرق الاوسط تحتل اسرائيل المرتبة ٢١ بين الدول الاكثر صادرات لامريكا، اما الدول العربية فان اغلب الدول العربية باستثناء السعودية (المرتبة ٣٣) والعراق (٤٥)، تقع بعد المرتبة ٦٠ (الاردن المرتبة ٦٣)، فإذا علمنا ان ١٦٣ دولة تقريبا تحوز على ١٠,٤% من الواردات الامريكية، فذلك يعني ان تاثيرها المباشر سيكون محدودا للغاية دون نفي التأثير غير المباشر استنادا لما يسمى دولاب المستقبلات. (Futures Wheel).

اما التداعيات الداخلية على الاقتصاد الامريكي ذاته، فان اغلب الدراسات لا تبدو متفائلة بالقدر الذي يحاول فيه ترانمب ترويجه، وتبدو الصين وكأنها عقدة ترانمب، لاسيما ان صادراتها للعالم تتفوق على الصادرات الامريكية بحوالي ١,٣٦١ تريليون دولار مع

عام ٢٠٢٤. ويبدو ان تاريخ ترامب في هذا الجانب لا يدعو للتفاؤل، فمثلا في عام ٢٠١٨ (خلال دورته الاولى) عندما رفع الجمارك على الصلب ادخل ١٠٠٠ وظيفة فقط على هذا القطاع، لكنه اخرج منه ٧٥٠٠٠ وظيفة وفق سجلات الحكومة الامريكية الرسمية، وقياسا فان سياساته الجديدة قد تخلق ٨٠ ألف وظيفة، لكنها قد تخرج ١٢ مليون من العاملين في الصناعات التي تستخدم الصلب والالومنيوم على سبيل المثال لا الحصر.

من جانب آخر، هل تحول التجارة من الذهاب لامريكا الى الذهاب لاسواق بديلة يقلص من الربح الذي سيجنه ترامب من رفع نسبة الجمارك ويقلل من وزن الدولار في التبادل التجاري، فالاتحاد الاوروبي - وهو شريك مركزي للولايات المتحدة تجاريا- بدأ الآن البحث لعقد اتفاقات مع "ميركوسور" وهي الكتلة الاقتصادية لامريكا الجنوبية، وبدأ المفاوضات مع المكسيك والهند وماليزيا، وهو ما تفعله الآن بريطانيا مع الهند وغيرها، وهذا اول الغيث قطر. كما ان محاصرة دولة عملاقة كالصين بحاجة لتعاون الآخرين من القوى الاقتصادية، فكيف سيتعاونون وترامب يرجع الارض من تحت اقتصادهم، بل ان بعض الدول مثل كندا والبرتغال او من دول الناتو الاخرى بدأت تبحث عن بديل لشراء الطائرات الامريكية الحربية اف ٣٥ كرد فعل على سياسات ترامب. وقد اتضحت هذه الردود من بيانات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية التي تؤكد أن تصاعد الحرب التجارية سيؤدي إلى ارتفاع التضخم مما سيقود الى أن أسعار الفائدة ستبقى مرتفعة لفترة أطول، وأشارت المنظمة الى أن "مخاطر كبيرة لا تزال قائمة، وأن المزيد من تجزئة الاقتصاد العالمي يبعث على قلق رئيسي، لأن الزيادات الأكبر والأوسع في الحواجز التجارية ستؤثر سلبيًا على النمو العالمي وستزيد من التضخم". وللتدليل على مخاوفها اوضحت المنظمة في سلسلة تقاريرها أن نمو الاقتصاد العالمي سيتباطأ من ٣,٢% في عام ٢٠٢٤ إلى ٣,١% في عام ٢٠٢٥، ويعزى ذلك بشكل رئيسي إلى التوترات التجارية، وتتوقع المنظمة أن يبلغ معدل التضخم ٣,٨% هذا العام في ٢٠ من أكبر اقتصادات العالم، مقارنة بـ ٣,٥% التي توقعتها قبل اعلان

ترامب لإجراءاته، وهو ما جعل المنظمة تخفض توقعاتها بخصوص نمو الاقتصاد لبعض الدول المهمة مثل بريطانيا(الحليف الأهم لأمريكا) التي سينخفض نموها إلى ١,٤% في عام ٢٠٢٥، بدلا من توقعاتها السابقة البالغة ١,٧%، وإلى ١,٢% في عام ٢٠٢٦، بدلا من ١,٣% قبل اجراءات ترامب. وإذا اتخذت الدول الاخرى -كرد فعل- اجراءات(اقتصادية او ذات طابع امني) مضادة للاجراء الامريكي سيتم رفع جديد للجمارك، فتزداد الاشكالية تعقيدا، فمثلا تدفع الشركات الأمريكية، وفقًا لتقديرات داخلية، أكثر من ٢٠٠ مليار دولار سنوياً كضرائب على القيمة المضافة (VAT) للحكومات الأجنبية، وهو ما يُمثل "ضريبة مزدوجة" للشركات الأمريكية التي تدفع الضريبة على الحدود الأوروبية، بينما لا تدفع الشركات الأوروبية ضرائب للولايات المتحدة على دخل صادراتها إليها ، وهو ما سيدفع لسياسات جديدة اقرب للمعاكسة منها للتعاونية بين "حلفاء".

ان الضرورة تقتضي ادراك ان الاقتصاد الامريكي يعاني بكيفية اعمق مما يظن ترامب بان اجراءاته ستحل المشكلة، فمثلا كان الناتج الصناعي الأمريكي يمثل ٢٨,٤% من اجمالي الناتج الصناعي العالمي عام ٢٠٠١، لكنه الآن لا يمثل إلا ما نسبته ١٧,٤% ، أي انه تراجع ١١% خلال عقدين تقريبا، ولعل ذلك يفسر انه خلال الفترة من عام ١٩٩٧ إلى عام ٢٠٢٤، فقدت الولايات المتحدة حوالي ٥ ملايين وظيفة في قطاع التصنيع وشهدت واحدة من أكبر الانخفاضات في العمالة في قطاع التصنيع في تاريخها.

وثمة مشكلة اخرى يواجهها الاقتصاد الامريكي، إذ تتراوح التكلفة السنوية للاقتصاد الامريكي نتيجة انتاج بعض الدول الاخرى للسلع المقلدة والبرمجيات المقرصنة وسرقة الأسرار التجارية ما بين ٢٢٥ مليار دولار و ٦٠٠ مليار دولار. وهذه المنتجات المقلدة تشكل خطراً كبيراً على القدرة التنافسية للولايات المتحدة في هذه القطاعات.

ومع ان سياسات ترانمب الجمركية قد تؤدي الى تخفيض الواردات الامريكية بنسبة ٢٥% (حوالي ٨٠٠ مليار دولار)، إلا ان تحليلا اقتصاديا أجري عام ٢٠٢٤ دل على أن فرض تعرفه جمركية عالمية بنسبة ١٠% من شأنه أن يؤدي إلى نمو الاقتصاد بمقدار ٧٢٨ مليار دولار، وخلق ٢,٨ مليون وظيفة، وزيادة الدخول الحقيقية للأسر بنسبة ٥,٧%، مع ملاحظة ان الفارق الحالي بين نسبة الجمارك الامريكية على المستوردات وبين نسبتها في الدول الاخرى فارق واضح من ٣,٥ الى ١٠ وفي بعض السلع الزراعية والصناعية يصل الفارق بين ٢,٥ في امريكا الى ٤٠% في الدول الاخرى) بخاصة في قطاعات معينة مثل السيارات ، بعض الالكترونيات، الأرز، وبعض الفواكه مثل التفاح ..الخ).

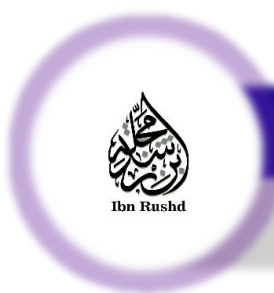
ثمة بعد آخر لا يجوز اغفاله، وهو توجهات الرأي العام تجاه مخططات ترانمب، فاعلرب توجهات الرأي العام العالمي لا تؤيدها بما فيها في الولايات المتحدة، والمعارضة بين الديمقراطيين الامريكيين تصل حوالي ٨٠%، كما ان نسبة المعارضة بين الجمهوريين تصل الى حوالي الربع، وبالعودة الى فترة ترانمب الاولى نجد ان المعارضة لاجراءاته الجمركية في تلك الفترة (وهي اقل حدة من الحالية) كانت ٦٨% في اوروبا ككل بينما في المانيا بلغت ٨٥% وفي كوريا واليابان ٨٢%

ومن الضروري ملاحظة ان ترانمب قابل للتراجع عن مواقفه او تعديلها، ففي دورته الاولى اتخذ موقفا متشددا من اتفاقية النافتا ولكن عاد وتراخى في تطبيق تهديداته ، وفي هذه المرة هناك حوالي خمسين دولة شرعت في التفاوض مع ترانمب او اعضاء ادارته لهذا الموضوع، مما يعني ان المسافة السياسية بين الولايات المتحدة وكل دولة لا يجوز التغاضي عنها في تحديد نسبة الجمارك التي ستفرض على الواردات من هذه الدول.

الخلاصة :

من الضروري إدراك ان دبلوماسية ترانمب تعتمد على "المساومة" لا على التشبث بمواقف قطعية رغم التشدد الشكلي في بداية التفاوض ، وهو ما يعني ان عدم

الاستقرار في شبكة علاقاته الدولية ستنقى في حالة خلخلة، كما ان الضغوط الداخلية
بخاصة إذا تأكدت توقعات اغلب الخبراء بان حصاد سياساته الاقتصادية لن يتوازي مع
مزاعمه فان التراجع هو الارجح ، كما ان تفضيلاته الممنوحة لروسيا ستنقى كسيف
ديموقليس المعلق فوق رأسه... ربما.



Editorial and advisory board

Volume 2, No. 6, May ,2025

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. Asmaa Idballa	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/>

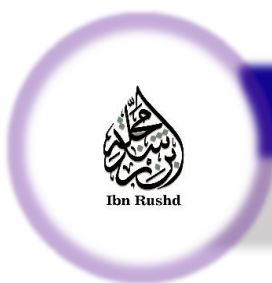


Editorial and advisory board

Volume 2, No. 6, May ,2025

Advisory Board

Name	Country	Name	Country
Prof.DR. Ali Mahaftha	Jordan	Prof.DR. Ehsan Rabbay	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 Saeed	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 2, No. 6, May ,2025

1- Ibn Rushd 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.

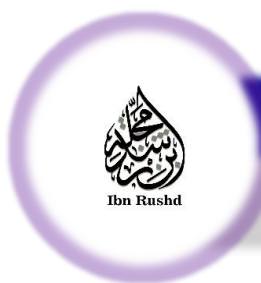
6- Research must be typed using Word, according to the form found in the following publishing instructions:

- 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.



Instructions for publication (2)

Volume 2, No. 6, May ,2025

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



قسمة اشتراك في مجلة ابن رشد للدراسات

.....: لمدة
.....: ابتداء من
.....: الاسم
.....: العنوان

الاشتراك السنوي في مجلة ابن رشد للدراسات يشمل أجور التجديد .

ب. خارج الاردن

أ. داخل الأردن

للافراد : 15 ديناراً	للافراد : 30 دولاراً أمريكياً
للمؤسسات : 30 ديناراً	للمؤسسات : 60 دولاراً أمريكياً
للطلبة : 10 دنانير	للطلبة : 20 دولارات أمريكية

طريقة الدفع :

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

ترسل القسمة مع رسم الاشتراك إلى :

هاتف:

00962799045000/ 00962788031031

البريد الالكتروني:

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com



رقم الأيداع : D/2023/1654

ISSN 3007-021X

ISSN (ONLINE) 3006-7634

Ibn Rushed

**Journal for Studies
(IJS)**

A refereed Scientific and Intellectual Journal

for Social and humanity studies

Issued by

Ayn Alsultan Foundation for
studies and Research

Jordan

VOL 2 ISSU.6 MAY 2025