ISSN:2709-2097

ريحان

Raihan Journal
for scientific publishing

Volume 5

Issue N. 43

28 - 01- 2024

مجلة ريحان للنشر العلمي

مجلة علمية شهرية محكمة ذات تخصصات متعددة

تصدر عن مركز فكر للدراسات والتطوير

العدد (الثالث والأربعون - 43)

مجلة ريحان للنشر العلمي

مجلة علمية شهرية محكمة ذات تخصصات متعددة

تصدر عن مركز فكر للدراسات والتطوير

العدد الثالث والأربعون – 28 كانون الثاني (يناير) 2024

ISSN:2709-2097

رئيس هيئة التحرير: د. عبدالله زيادة لبنان

مدير مركز فكر للدراسات والتطوير: Dr. Ahmet Nasif تركيا

اعضاء الهيئة الاستشارية

د. إياد الحمادة	سوريا
د.انس شبيب	سوريا
د. فيصل الحسن	سوريا
د.إبراهيم عبداللطيف عبد المطلب خوجلي	السودان
Dr. Ahmet Nasif	تركيا

اعضاء هيئة التحكيم

أ.د. رامز طنبور	لبنان	د. محمد المجبل	سوريا
د. زكريا بيتية	لبنان	د. مصطفى عثمان الحوات	ليبيا
أ.د. خديجة سبخاوي	الجزائر	د. إخلاص محمد عبدالرحمن حاج موسى	سودان
أ.د. مروان عبدالمجيد	العراق	Prof. Abdulmecit Canatak	تركيا
أ.د. عبدالمهيمن الديرشوي	سوريا	DR. Abdurrahman Çalık	تركيا
د. رامي بدوي	الصين	DR. Abdullah OĞRAK	تركيا
د. علي كيلاني	سوريا	DR. Abdulkadir GÜMÜŞ	تركيا

شروط النشر

تنشر مجلة **ريحان** البحوث العلمية باللغات العربية والإنجليزية والتركية، على أنْ تراعي البحوث الشروط الآتية:

1. أنْ يكون البحث المقدّم للنشر جديداً، ولم يُنشَر من قبل، ويجب ألاّ يكون مقدّماً للنشر لأيّة مجلة أو مؤتمر في الوقت نفسه. ويجب على الباحث أن يتعهد بذلك، وفي حالة المخالفة سيكون الباحث تحت طائلة القانون، ويتحمل مسؤولية ذلك.

2. أن يكون البحث مطبوعا على برنامج الوورد (.Word Doc)، ونوع الخط (Times New Roman) بحجم (14)، وتباعد الأسطر مفرد للنص، والحرف داكن للعنوان الرئيس والعناوين الفرعية. وتكون الهوامش (3) سم من كل طرف.
3. تدرَج الأشكال والجداول والصور إلكترونياً في مواقعها ضمن النص.
4. ألاّ يزيد عدد صفحات البحث على (25) صفحة، بما فيها الأشكال والصور والجداول والمراجع.
5. يُرتّب البحث على النحو الآتي: عنوان البحث – اسم الباحث ومرتبته العلمية وعنوانه– ملخص– مقدمة تتضمن أهمية البحث وأهدافه– مواد وطرائق البحث (أو منهجية البحث)– النتائج والمناقشة – الاستنتاجات والتوصيات – المراجع. ويجب أنْ يشيرَ الباحث في المقدمة، أو أي مكان آخر مناسب، إلى مكان إجراء البحث وفترة تنفيذه.
6. إذا استخدم الباحث استبيان أو غيره من أدوات جمع البيانات، فعليه أن يقدم نسخة كاملة من تلك الأداة إذا لم يكن قد تم ورودها في صلب البحث أو في ملاحقه.
7. يجب أنْ يحتوي البحث على ملخصٍ وافٍ بحدود (150–200) كلمة باللغة العربية او المكتوب فيها البحث، وملخصٍ وافٍ أيضاً بحدود (150–200) كلمة بلغة أخرى (الإنجليزية أو التركية).
8. يُكتَب على صفحة الملخص: عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ومرتبته العلمية، وبريده الالكتروني، ويُكتب الملخّصان في صفحتين مستقلتين.
9. يُذكر مرة واحدة في البحث المصطلح العلمي باللغة العربية وبجانبه المصطلح باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو التركية عند وروده أول مرة، ويُكتفى بعد ذلك بكتابته باللغة العربية.
10. يجب ترقيم الأشكال والصور حسب ورودها ضمن البحث بين قوسين صغيرين ( )، وتوضَع دِلالاتها تحت الشكل، كما تُرقّم الجداول بالأسلوب نفسه، وتوضَع دِلالاتها أعلى الجداول.
11. توضَع قائمة المراجع في نهاية البحث، وفق ترتيب تسلسل أرقام ورودها في النص، أو وفق الترتيب الهجائي لأسماء المؤلفين إذا وردت بالأسماء ضمن النص. وتُوضع الحواشي في أسفل صفحات النص. ويراعى أن توضع أرقام المراجع ضمن النص بين قوسين متوسطين [ ]، أو تُكتب المراجع ضمن النص على الشكل الآتي: (حكيم، 1975).
12. الثوثيق: تعتمد المجلة نظام (American Psychological Association APA) للنشر العلمي.

<u>موقع المجلة بقواعد البيانات العالمية</u>

- قاعدة ISI (0.829)

- قاعدة اسك زاد (بنك المعلومات العربي)
- دار المنظومة
- معامل التأثير العربي لعام 2023 (2.66)
- شبكة المعلومات العربية التربوية (شمعة)
- قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
- معامل كوبرنيكوس الألماني (49.24)
- ACADEMIA
- Ajman University Library
- Alabama Online Learning RepositoryPowered by EBSCOed
- Ardahan Üniversitesi
- Asian Research Index
- Bursa Teknik Üniversitesi
- Buscador
- CiteFactor
- Charleston County Public Library
- Coppenger Library
- Cosmos Impact Factor 3.161 (2019)
- COVID-19 Research
- Douglas College Library
- DRJI
- EBSCO Publishing
- Educator Resources
- Eurasian Scientific Journal Index
- European Science Evaluation Center
- EuroPub
- General Impact Factor (GIF)

- Google Scholar
- ICI Journals Master List
- Idealonline
- IIFS (International Impact Factor Services)
- IJIFactor
- Index of Academic Documents (IAD)
- Informatics Global
- International Innovative Journal Impact Factor (IIJIF)
- International Institute of Organized Research (I2OR)
- International Services for Impact Factor and Indexing (ISIFI)
- International Society for Research Activity
- IPIndexing (2.87)
- ISRA JIF
- J-Gate plus
- Journal Factor (JF)
- Journals Directory
- JournalTOCs
- Library of Congress
- Masland Library
- Research BIB
- Root Society for Indexing and Impact Factor Service
- Scientific Indexing Services (SIS)
- Scope Database: Journal Indexing and Citation Analysis
- SJIF 2022 (4.167)
- Sobiad
- Southwest Texas Junior College
- Stacks Health Portal

- Stanford Libraries
- SWBTS Libraries
- Worldcat

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **Rihan Journal for scientific publishing** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **0.829** based on International Citation Report (ICR) for the year **2021-2022** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=14371

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

شهادة رقم (٢٠٢١-٠١٦)

معامل التأثير العربي

اتحاد الجامعات العربية

مجلة ريحان للنشر العلمى

ISSN: 2709-2097

قد حصلت على معامل التأثير العربى لعام ٢٠٢١ وقدرة ١,٩

الاستاذ الدكتور محمود عبد العاطى

مدير مشروع معامل التأثير العربى

١٥ أكتوبر ٢٠٢١م

الكلمة الافتتاحية

نشكر الله تعالى على استمرارية العمل بإصدار العدد الثالث والأربعين – 43، والاستمرارية بتحقيق أهداف المجلة في تعزيز قدرات الشباب الباحثين والأكاديميين في العالم العربي بشكل عام والسوري بشكل خاص في سوريا ودول اللجوء ليسهموا بدورهم في نهضة الأمة.

فمجلة ريحان للنشر العلمي ليست مجرد مجلة للنشر فقط وإنما جزء من مشروع حضاري سامي يسهم فيه الشباب الأكاديمي بدراسات علمية محكمة ترفد المؤسسات العامة والخاصة، الربحية والغير الربحية بدراسات يمكن الاعتماد عليها لوضع خطط مستقبلية لبناء المجتمع وتنميته. وهذا العدد شملَ مجموعة ابحاث متنوعة في مجالات علمية مختلفة، شارك به عدد من الباحثين والاساتذة من جامعات مختلفة في كلا من أفغانستان والعراق والمغرب والمملكة العربية السعودية واليمن وتركيا وتونس وسوريا ولبنان.

في الختام نأمل من الله العلي القدير بأن تبقى مجلة ريحان متميزة ببحوثها وتسعى للتطور مع كل عدد.

رئيس هيئة التحرير

الدكتور عبدالله زيادة

فهرس المحتويات

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحات
Contribution of electronic and social media in the development of Pashto literature	Pashtun Aqha SHERZAD	20 - 1
المنهج الابتكاريّ عند القرافيّ في كتابه: "الإحكام في تميّيز الفتاوى عن الأحكام وتصرفّات القاضي والإمام" - دراسة فقهيّة تحليليّة- The innovative Approach of al-Qarafi in his book “Al Ihkam Fi Tamiiz Alfatawa ‘an Alahkam wa Tasarrufat Alqadi wa Al Imam - An analytical jurisprudence study-	الـدّكتور يوسف الحمّود Dr. Yusuf ALHAMOUD	43 - 21
الأخلاق والمحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلامي Ethics and legal prohibitions in media work	سعد الحجّي Saad AL-HAJJI	66 - 44
منهج الحاكم الجشمي في توجيه القراءات القرآنية من خلال كتابه: التهذيب في التفسير في النصف الأول منه Al-Hakim Al-Jashmi’s approach to directing Qur’anic readings through his book: Al-Tahtheeb fi Al-Tafsir in the first half of it	جميلة عبده حسن الحِبشي Jamilah Abdo Hasan AL-HEBSHI	94 - 67
حق الحرية الدينية في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الأفغانية The right to religious freedom in light of Islamic law and Afghan laws	عبد اللطيف عابد Abdul Latif ABID عبد الرحمن عابد Abdul Rahman ABID سيد كمال شاه بنورى Syed Kamal Shah BANURI	106- 95

126 - 107	ميساء محمد علي حلمي Maisaa Mohammed Ali HILMI	المنهج العقلي في الدعوة عند سيدنا إبراهيم عليه السلام The mental approach to the call of our master Ibrahim (peace be upon him)
148 - 127	شير مقصود حيدري Sher Maqsoud HIDARY محمد شهير معصومى Mohammad Shahir MASOMI	نقد نظرية تأثير البوذية على التصوف الإسلامي في أفغانستان Critique of the theory of the influence of Buddhism on Islamic Sufism in Afghanistan
166 -149	امين الله مساعد Aminullah MUSAEID محمد امين درويش Mohammad Amin DARWYSH	مقارنة أبرز بنود دستور أفغانستان بالشريعة الاسلامية Comparing the important articles of the Afghan Constitution with Islamic Sharia
186 - 167	أمل حاج علي Emel HACI ALİ ليديا ابراهيم Lidya IBRAHIM	أثر الخدمات الالكترونية على رضا العملاء في KÜVET TTURK The impact of electronic services on customer satisfaction in KÜVET TTURK
213 - 187	مشهور محمد أحمد الدعيس Mashehor Mohammed Ahmed AL-DUAIS	عقد نقل النقود في قانوني التجارة العماني واليمني (المفهوم - الطبيعة القانونية - الالتزامات) - دراسة مقارنة Money transfer contract in the Omani and Yemeni trade laws - A comparative study -
235 - 214	إبراهيم عبد الرؤوف Ibrahim ABDEL RAOUF	الحوالات المصرفية المعاصرة حقيقتها وتكييفها الفقهي Contemporary bank transfers, its truth and doctrinal adaptation

251 - 236	الدكتور وصفي بن موسى Dr. Ouassfi Ben MUSSA	التجليات الاقتصادية في السياسة الخارجية الأمريكية -الصين واليابان نموذجا- Economic manifestations in American foreign policy -China and Japan are an example-
276 - 252	الباحثة بشرى عبدالعزيز محمد السماوي Bushra Abdulaziz Mohammed AL-SAMAWI	مدى تضمين مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي The extent to which the concepts of preventive education are included in the content of the social studies curriculum for the third stage of the basic education stage
309 - 277	أسماء الشابي Dr. Chebbi ASMA	المسرح المدرسي كوسيط تربوي تنشيطي ودوره في تجاوز الصعوبات وتنمية مهارات المتعلّم School Theater as an educational stimulating medium and its role in overcoming difficulties and developing the learner's skills
341 - 310	د. هرمين سمير مصطفى البنا Dr. Hermin Samir Mustafa AL BANNA	التَّناصُ الأسلوبي في مُعارَضةِ أحمد شوقي للبوصيري - دراسة وتحليل Stylistic Intertextuality began with Ahmed Shawqi's opposition to Al-Busiri - Study and Analysis
359 - 342	د. بسمة منصور D. Besma MANSOUR	الصورة "الخيالية" ودلالاتها الثقافية في الفن التشكيلي المعاصر The "imaginary" image and its cultural connotations in contemporary plastic art
374 - 360	زهراء راجي محي Zahraa raji MOHI	استخدام تقنيات تعليم الالة في التنبؤ بأسعار المنازل (مدينة بغداد انموذجاً) Using machine learning technique in house price predecting (baghdad as sample)

388 - 375	محمد الأمين سعيد Mohamed El Amin SAID	الإعلام الرسمي الموريتاني والتنمية.. أية علاقة؟ Mauritanian official media and development...what is the relationship?
411 - 389	عائشة أحمد الأسعد Aicha EL ASSAAD	وعي الشّخصيّات في بحثها عن الذّات لدى نجيب الكيلاني رواية "النّداء الخالد" أنموذجًا The characters' awareness in their search for the self according to Najib Al-Kilani, the novel "The Eternal Call" as an example
434 - 412	م.م عبير عدنان مهدي الصافي Abeer Adnan Mahdi ALSAFI م. م. زهراء صباح محمود الخفاجي Zahraa Sabah Mahmoud AL-KHAFAJI	التقديم مفهومه ورتبته في القرآن الكريم Submission, its concept and rank in the Holy Quran
458 - 435	حامد مصباح Hamed Mesbah عبدالرؤف حبيبي Abdul Raouf Habibi د. زيد الله عماد الدين نائل Dr. Zaidullah Emad Al-Din NAEL سيدآقا سائس Sayed Aqa SAYES عبد الخالق مصباح Abdul Khaliq Mesbah.	مكانة البيعة في الإسلام والمسائل المتعلقة بها The status of allegiance (bay'ah) to the rightful authority in Islam and the related issues

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 01:20
2024-01-28

Contribution of electronic and social media in the development of Pashto literature

Pashtun Aqha SHERZAD

Professor of Kabul Education and University - AFGHANISTAN

Email: p.serzad@gmail.com

https://orcid.org/0009-0005-4625-6073

Taj Mohammad RAHIMI

Professor of Pashto Department of Panjsher Higher Education Institution - AFGHANISTAN

Email: taj4753@gmail.com

https://orcid.org/0009-0005-2225-3425

Abstract

Electronic or social media are the important tools of the new age and technology, which have spread their shadow all over the world in a very short period of time. They have fans in every part of the world. The people were paying attention. Through electronic media, a lot of information is available in a short period of time. With the help of this electronic and social media, millions of books, articles, writings and information are published and millions of readers and information seekers benefit from it. Before there was no electronic media, there were very few developments in life. Public access to information was lacking. The people were unaware of the new world and did not know the technology, but when the world was overshadowed by technology and the demands of the people increased, the technology also advanced. It can be said that electronic media and especially social media have played an important role in the development of literature and are still playing it. Islamic, cultural, literary, social, political and all topics related to other areas of life are collected and presented to people in electronic media.

Keywords: Electronic, Social, Literature, Technology, Facebook, YouTube, Twitter.

Introduction

As the world began to take steps towards progress, every day opened up to new developments. If we talk about the role of print media in the development of literature, then it comes to electronic media and compared to print media, electronic media has given a lot to literature. With the advent of radio or audio media, people's thirst increased so much that they heard a lot in a very short time. Radio shows, dramas, literary and cultural broadcasts and poems were delivered to the remote areas of the world. This was the time when radio had not become public and there was only one radio station in Afghanistan, which was also the property of the state, but in the twenty-first century, the burden of the audio media became so heavy that dozens of radio stations were established in each province, and the voice of each province became ugly. In addition to religious and social broadcasts, local radio stations have turned to literary, cultural and poetry broadcasts. He took full part in publishing novels, short stories, dramas, parables, literary pieces, poems and other literary materials. With the help of these radio broadcasts, the young generation in remote areas also turned to literature and also to study or study.

There was further progress in the field of technology and electronic media, visual media or television was brought to the field, what the radio broadcasted in sounds, along with the sound of television broadcasts were also broadcasted in pictures. Dramas, serials, films, religious And literary publications, on the value of reading books, interviews with people about literary books and informing people about the past process and culture of literature, further progress was made and the people of our regions from all over the world. Informed about the evolution, but people were not satisfied with this, in the development of electronic media, many social media such

as: Facebook, YouTube, Instagram, Telegram, Talk Talk, Twitter, Chat GPT, Space, Vlogs... and many other developments were made and spread their wings over the world like a falcon spreading its wings on its prey. Conquered the whole world, paved the way for new developments. On the basis of this social electronic media, the path of development was paved for the young generation, the speed of dissemination in the field of literature came, and literary debates, bands and cultural meetings were started in online or electronic formats and from literature and especially Pashto. The people of the world became aware of literature, and it promoted literature.

Electronic or social media is a new tool for the new era, in this way, people of every society and culture in every part of the world publish small and large writings, small illustrative videos, literary and cultural information.

When life progresses, the world moves along with it and people are exposed to new things, a good example of which is electronic and social media, in which every part of life is involved. Many young people work in this field. Pashto literature has the benefit of including writings and videos, allegorical pieces and other excellent literary topics. Pashtun culture embraces every form and form and remains recorded.

These new modern devices have had their positive and negative effects on literature, some young people use them positively and it is beneficial to the society, but there are some young men and women who insult and insult others in the same way and make people angry. Bad rejection says that this is a negative effect. The reason for this is that there is no one to control and manage electronic or social media properly, so it can be said that electronic and especially social media have played a very important role in the development of literature and still do. Contributes to growth.

Importance of the research

The importance and seriousness of this research is that no one has worked on this topic regularly. This is an interesting topic. And its effects on literature and society, all these topics have been investigated. be safe

Objectives of the research

The objectives of this research are how we can talk about our society from the development of electronic and social media and understand the correct actions. The rural and folk literature, which is disappearing, should be recorded and published with the help of these tools, so that more people in the world will know about it. Another goal is to do more work in this field. It is necessary to be able to introduce many new things to Pashto literature in this way in the future.

Research Questions

- What media are electronic?
- Do electronic and social media have a role in the development of literature?
- What is the need for the creation of electronic and social media?

Research method and procedure

The format of this article is video, internet and library. Descriptive, explanatory and analytical methods have been used.

Introduction to electronic and electronic media

In this section of the topic, we will first give a brief introduction to electronic and social media, which type of media can be called electronic and social media.

Any media or tool that is used in the process of electronic communication such as radio, television, telephone, Facebook, Talk Talk, YouTube, Instagram, Telegram... and other such tools are called electronic and social media. Electronic media conveys information to listeners and readers with the help of electric waves. Electronic social media is a two-way technology that facilitates the creation and sharing of information, ideas, tastes, and other forms of expression through virtual communities and networks.

Users or employees of social or electronic media prepare and publish their information, posts, comments, electronic images and videos and other materials online. (6)

Users usually access social media services through Internet applications or download services that enable social media activity on their mobile devices (such as smartphones and tablets). When users come across these e-services, they take advantage of them and think about other improvements.

Also, electronic or social media can be used to document memories and memories, to learn and explore different things, to advertise oneself, and to create blogs, audio files, videos, and games related sites. Used to build partnerships with development (8)

Some of the most popular electronic and social media websites with more than 100 million registered users are:) And there are many other electronic and social media that play an important role in the development of literature.

Due to the dramatic development of the Internet, digital media or digital rhetoric can be used to represent or identify a culture. Investigating

how rhetoric is situated in the digital environment has become a new and important research process for many scholars (4).

A brief introduction to some electronic media

For a better explanation of the discussion, we will briefly introduce some electronic and social media, and if necessary, we will also discuss the literary growth and development in each section. These electronic and social media are as follows.

1. Radio

Radio is a communication technology that transmits audio signals over long distances using radio waves. Radio converts sound waves into electrical signals and delivers them to people. Broadcasting news, music, literature and art is a means of transmission. The traditional form of radio has now changed to electronic or technology, which has some types such as: satellite radio and Internet radio. Radio is an effective tool in electronic media that transmits sounds. In addition to literature, it conveys information about every part of life to the people.Radio broadcast areas are wide and can be heard in any place (car, house, cell, high and deep). Radio broadcasts through sound system. (1:115)

2. Television (TV)

Television is an electronic or electronic visual media, through which, along with sounds, images also reach the audience. Television relies on animated videos. With the advent of television, the number of radio listeners decreased and most people turned to television. Stopped this pictorial electronic media became popular.

Television, which is an electronic social media, changed from its original state and entered the Internet network, which further developed it.

Currently, there are different types of television such as: Internet television (IPTV), which with the help of the Internet, it has viewers all over the world. The other type is web television (web TV) that opens accounts on video sharing sites like YouTube or creates its own website. The effect is also great. Another type is smart TV. With the expansion of technology and television broadcasts, the forms of televisions have also changed. Smart TV or three-dimensional televisions have also been created, which is also a technology and Good news for electronic media. (2:186)

3. YouTube

It is an internet page through which video lovers can watch movies, dramas or hand-made short visual clips for free and share them with their friends. . This site was created on February 14, 2005 by three young people, one of whom was Javed Karim from Bangladesh, in San Berno, California, through the Internet. Sold to Google's global network. YouTube broadcasts in approximately 76 languages, has nearly 1,000 employees, and has more than a billion viewers per day. (2)

4. Facebook

This internet website, which was created by Mark Zuckerberg and his three colleagues in 2004, is considered to be one of the world's social media platforms. In the beginning, it was designed only to meet the educational needs of Harvard University students, but gradually it made its way to other universities as well. But except for North Korea, today in every region of the world where the Internet is available, there will be fans and users of Facebook. Its headquarters is located in San Francisco, California, and the number of official and contract employees exceeds twenty thousand. All

kinds of writings and discussions are done on Facebook, which has played an important role in the development of literature. (2)

5. **Twitter**

Considered one of the most important branches of social media, it started its activity on the Internet in March 2006 in San Francisco by Jack Dorsey and his three colleagues. In a very short time, the number of fans exceeded two hundred million. Today, it has branches in 25 countries and publishes all information or messages that do not exceed 280 words for free. Twitter is one of the important media through which the world's powerful political leaders and artistic figures announce their policies and developments. (2)

6. **LinkedIn**

Another social media that was created by Microsoft in 2003 in California. Usually educated and professional people share their work experience, autobiography and some characteristics of their personality with big companies in order to find a suitable job for themselves within the framework of professional skills. 590 million people in the world use it, only 154 million of them are Americans. (2)

7. **Instagram**

In October 2010, two talented engineers were hired by Facebook to create a new website for sharing and publishing photos and videos through smart phones. In a short period of time, this system was created and in the last eight years, the total number of pictures sent through this media has exceeded one billion, and every day about 110 million participants send personal pictures and short films to each other.

8. **Pinterest**

This image media is designed as an imaginary board that fans can share pictures and videos among themselves, but the condition is that the participants must register and become a member in advance. This website has been operating in California since 2010. On average, 1.3 million people visit it every day, 70% of them are women and 30% are men. (3)

9. **Snapchat**

Seven years ago, three students from Stanford University in the San Francisco area created this website and in a very short period of time, it has expanded in 22 languages of the world for free. This program has two features, the first is that the recipient of the message has only 60 seconds to view it and then it automatically disappears from the scene, and the second is that this site always uses yellow.

10.**Flickr**

Flicker is a program and website for sharing pictures, videos and image messages through the Internet, which was piloted in Vancouver, Canada in 2004 and regularly operated again in March 2008 in San Francisco. Started in the city. Today, more than five billion photos and short videos have been saved in the archive of this site and in a short period of time, they have covered the world. Why should it be said that it can only be used through smart phones, BlackBerry and Windows. (7)

11.Talk Talk

Talk Talk is an application in which employees can create small videos and send them to their friends in the virtual world. Talk Talk is mostly about cooking, dancing, jokes, or some of everyday life. Small scenes are made into videos. First, these videos are recorded or recorded, and then the instrument or music is added. TikTok employees can buy likes and

comments just like Instagram. It is worth mentioning that the TikTok application is made in China and dominates the world.

Currently, TikTok is the most popular program or program in the world. It has attracted the attention of many people in the Internet world. Till now, TikTok has 80 million users in the United States and 800 million users worldwide. It has many employees and fans. This is the case that most of the people of China are not included in this number. It has tripled. The Tik Talk program started operating in 2016, which compared to Instagram and Snapchat, has attracted the attention of the advertising segment of the global market. This is the reason.

That has attracted the attention of many famous activists and social celebrities in the world, such as Jack Paul, Jimmy Fallon and Tony Hawk, and they have also become fans of Tiktok. According to the report of Apologia, Tiktok took over from Facebook in 2018. , YouTube, Snapchat and Instagram have been downloaded more. He bought it and integrated it into Tik-Talk. This was the reason why Tik-Talk became popular in America and the whole world. (5)

Although we have already discussed that Tik-Talk is a tool for young people's pleasure and many young people in the society use it to refine their taste. Besides all these words, the benefit of Pashto literature is that a person can convey his message to thousands of people in a few words. It would stay like that, or sometimes someone would stand in front of several people on the stage and listen to their words.

But now with the help of Tik-Talk, everyone can express their opinion and criticism to everyone very easily. Also, another advantage of Pashto literature is that, like drama, allegorical pieces and other genres, this part is

also It is flourishing and within a few seconds the message reaches its addressee. Also, the negative and positive sides of the society are also corrected in it. This section is rich, the language is very simple, fluent and common understanding. Anyone can take it to their own satisfaction. To sum it all up, with the creation of this new application, there has been a change in the youth, and the Pashto language has benefited in one way or another, because these videos are distributed all over the world. It is spread and people who do not know Pashto are also informed about it. We also present some other examples of Talk Talk.

12. **ChatGPT**

ChatGPT works like a robot in the field of electronic media. This robot is not like others, which provide services with the help of hands and feet, but it provides its services like a software. Chat GPT is a model of artificial intelligence, which can communicate like a human. Or it can also be called a chat robot, because it is able to exchange messages and chat with humans. did

The advantage of Chat GPT is that it has a lot of scientific and educational information. If you want to get information in any field of science, then this robot can help you share information. With the help of this application or software, more attention has been paid to literature and it provides a lot of information about literature. If any question is asked from Chat GPT, he gives his answer. There are many other artificial intelligences like this that play an important role in the development of literature. (11)

The effect of electronic and social media on Pashto literature

In 2000, during the administration of Hamid Karzai, the Afghan media experienced rapid growth and dozens of television channels were established

throughout the country. These television channels included Zayoon, Tolo, Ariana TV Network, Lamar, Shamshad and the state-run National Radio and Television. Along with this, more than 200 radio channels were also created, and until 2019, the number of media institutions in Afghanistan exceeded 1,800. All media outlets developed within the framework of Afghanistan's new laws, while there was self-censorship among journalists. There were penalties for insulting individuals as well as publishing content against Islamic principles. (10)

The Ministry of Information and Culture is responsible for monitoring electronic and social media in Afghanistan, which includes radio and television networks, digital media and print media. Electronic media mostly broadcast in Pashto and Dari, which are the official languages of Afghanistan. In 2019, it was reported that there are more than 107 television networks, 284 radio networks, more than a thousand print media and more than 1,800 print or online media organizations in Afghanistan. At the same time, the number of digital media is increasing with the help of Facebook, Instagram, Twitter, TikTok, YouTube and other online systems. Since Afghanistan is an Islamic country, certain restrictions will be imposed on some electronic and social media in order to prevent those broadcasts that are in conflict with the country and Islamic boundaries. Since 2021, such bans on electronic and social media have decreased, so as not to publish programs that conflict with the country's national interests and Islamic values, although restricting social media is a difficult task.

Afghanistan's first television network was established in Kabul in the 1970s with financial assistance from Japan. At that time, the press had independence from the government in its writings and statements, but it was instructed to pay attention to government interests, constitutional monarchy,

Islam and public order in its publications. While journalism in Afghanistan flourished from the 1950s to the 1970s, its activities were still limited. (9)

The media that helps in the political, economic, security, social relations, literature, culture, culture and language of the society, development and growth. Pashto language literature is also not unaffected by it. In the past decade and a half, the influence of the media on literature is very clear, radio, television, YouTube, Facebook, Twitter... and other electronic and social media have done what I I call it a revolution in Pashto literature.

If you look at it, many translations are done at the moment. From other languages to Pashto, or from Pashto to other languages, the media plays a major role in these translations. A translator finds a book with the help of a website and an electronic library and downloads it to his computer, then reads it and translates it.

Similarly, radios have also had a profound impact on literature. For the past few years, there have been literary programs on almost every radio, in which writers, poets, linguists and writers are guests and share their experiences with the audience.

A good example is Azadi Radio (Freedom Radio Magazine), which was led by Ustad Asadullah Ghazanfar, then by the great poet Waman Niazi and now by other collaborators. Many writers and writers have benefited from this publication or are buying it. Because this publication, like the literature encyclopedia, discussed issues that were important to great writers and was also a training address for new writers.

In addition to this, the literary program of BBC Radio (Paluzhe) which Mr. Mustafa Salik took forward. He also had a great contribution in the

development of literature, and he also learned about the experiences of great writers, and now it is time to write something.

Or BBC Radio's New House and New Life drama, which is a part of literature, is very interesting and is similar to the situation and rural life of Afghanistan.

In addition, many articles on literature were published in magazines, researches were conducted, researches were conducted on some poets of the middle period such as Khushal Khattak and some others, which were published again and again in radio literary magazines and programs. In addition to the above broadcasts, radios at the local level also played a role in the development of literature, such as Maram Radio, Sharq radio television, Nangrahar radio television and Safa Radio in Nangarhar. Similar radio stations and literary programs have been presented in many other provinces.

Many literary programs have been recorded on television, some programs have been prepared about literature, and great writers are still guests on television and give suggestions, advice, and suggestions for the development of writing, literature, and language.

Some televisions have a special focus on literary, artistic and cultural broadcasts.

Websites are the addresses where you can find a lot of content about literature today. Now, every writer who writes an article, book, pamphlet or writing inevitably publishes it on a website, Rohi, tolafghan , BBC, Pajhwak, Weblogs...) and bought some other websites, which publish writers' writings, articles and books. Fortunately, now many books of Pashto literature are

available online Social media can be found, thanks to this technology, Pashto language and literature reached many parts of the world.

So it can be said that all electronic and social media have an important role in the development of literature and its benefits cannot be ignored.

Over the years, the means of presenting literature has evolved with the availability of new technology. One of the most important developments in the last hundred years is electronic media. This is the electronic media, which presented literature not only as a bound book but also in the form of sounds and videos. This is the electronic media, which informs us about all kinds of literary developments in the world, printed literary books and other fields. If you want to get a new printed book, you can definitely check it in one of the electronic libraries, which is a good example of the development of literature.

If these electronic media were available hundreds of years ago, then today we would be able to talk better than our ancient literature and history. We would have properly protected the information and works of "Salu wagmi and God's love, the memory of Amir Karur" and other similar works. Everything would be safe in electronic and social media. It is the advantage of this electronic media that the development of today's literature will be inherited by the next generation.

Social media has many advantages and disadvantages. Its benefits are many, but we will talk about them briefly here. Social media or electronic media provide viewers, listeners and readers with a lot of new information in the field of literature. Many new and old materials can be seen, heard and read through this media. In the past, a book would be published with great difficulty and people would face many difficulties. Its accuracy was not

known. It was not possible for everyone to get a book, but with the advent of this electronic media, this task became very easy. can get.

Electronic media or social media has become like a big river. You can buy anything you want from him. When the sound media was created, people's literary thirst was quenched through sound. Literary, cultural and cultural broadcasts have been started in various audio media. People in remote areas of the country also got access to it. Novels, short stories, narratives and poems were published through these audio media, which were used by people in remote areas of the country. He greatly benefited literature and encouraged the youth to write.

But when the visual media came into existence, literature became even more useful. Writers, writers and poets became popular in television programs, they conveyed a lot to their people in the form of images, people developed a love for reading books, young writers were encouraged to write and convey to the people in an image form. This was also the benefit of electronic and social media. With the passage of time, electronic media has extended its roots and merged with social media. Facebook was created, people participated in it in a big way. Information in religious, literary, cultural, social, political, economic, health... and other fields reached the people. Every young man wanted to write something and present it to the people.

The fight with Facebook blocked YouTube and prevented people from accessing a lot of other information. In the form of videos, YouTube will help you to get the information you want about any development and growth in the world. Also, Instagram, Telegram, Twitter, Talk Talk, Messenger, Facebook... and dozens of other electronic and social media, which have greatly benefited and played an important role in the development and

growth of literature. But one of the benefits of social media is that it has brought writers and poets closer together. They can easily communicate with each other. Some time ago, a Facebook group related to cricket and literary issues was created. There were many discussions that could not be held in a literature faculty class. The good thing was that everyone could have their say at any time. I have been to many literary gatherings where certain people speak, but in the sense that they are the leaders and have the priority to speak, there is no other time for everyone to speak.

The benefits of electronic and social media are many, discussing them here will tire the readers, so we will stop here. Everything in every part of life has advantages and disadvantages, sometimes it will be more beneficial and sometimes it will be harmful. Since we talked about the benefits of electronic and social media, now we will write a few words about the disadvantages. One of the negative effects of social networks may be that the time and motivation for a good and thorough study seems like the sun dries up a flower. It often happens that the time of reading a book is taken away from the man. The time for reading or studying is reduced. Although social or electronic media can also be a good study tool or a good data collection tool, it distracts the reader from studying a physical book. That people read quickly, encouraged the writers and wrote so much that some of them even lost their way. In the past, their writings were published with their names. But this media also helped that anyone can write and anyone can read.

Another disadvantage is that it darkens the color of social life. Come with the people and the darsha has decreased. Gatherings in literary and cultural gatherings have decreased, the young generation has become so immersed in electronic or social media that they have been banned from many activities, but despite all this, electronic and social media are still very

useful for spreading Daab. He became and informed each other about every language and nation of the world. He made the Pashto language public, added it to Google, and people in the East and the West came to know that the Pashto language and literature also have a lot. Worth reading. But another problem, which is very serious in my opinion, is that no one here feels the responsibility of the conversation. They will be silent. Because they don't accept the responsibility of their words, they usually write such issues that harm themselves or others. It also dissolves in water. In any case, despite the advantages and disadvantages of electronic and social media, if they are used well, then the benefits are great. It is a Pashto abbreviation that says:

There is nothing wrong with red sauce
The sin is in the girl, which is broken

Conclusion

The title of this article or writing is (the role of electronic and social media in the development of literature) Human life has entered such a stage since the 11th century, that it has increased its interest in every new phenomenon. Man turned towards modernity and development day by day. There were changes in every part of life, along with all other parts, language and literature were also shared in this field and there was a need to move forward. Ever since electronic and social media have entered human life, progress has been made in every field. There are thousands of literary books, articles, novels, short stories, poems, divans, prose writings, dramas, allegorical pieces and the scenes also reached people's ears through the same media, People felt that they should take advantage of the new technology and get what they cannot get in person from the market with the help of this electronic and social media. Literary publications are presented with the help of Facebook, audio books can be obtained on YouTube, thousands of small

and large illustrations, literary and linguistic books, articles and magazines can be found on Talk Talk and other electronic and social media. With the new age and new technology, languages have also developed and literature is also progressing. There are hundreds of other such electronic software's, which are used for grammar correction, and information is obtained from them, so it can be said briefly that electronic and social media have an important role in the development of literature, and their benefits are increasing day by day, and people He takes advantage of it.

References

Artificial intelligence.2015

http://creativecommons.org/licenses

http://www.joell.in

https://doi.org/10.18261/ISSN1891-943X-2015-Jubileumsnummer

https://fbinpashto.wordpress.com

https://ps.wikipedia.org/wiki

https://tolonews.com/afghanistan/

https://www.ariananews.af

https://www.plaza.ir/mag

https://www.researchgate.net/publication/359132710

Sahar, Nazir Ahmed. (1392). Television Journalist, Asad Danish Broadcasting Society, Kabul.

Sarwar Miakhil, Sakhi (1393). Television Journalism, Momand Publishing Society - Jalalabad.

المنهج الابتكاريّ عند القرافيّ في كتابه: "الإحكام في تميّيز الفتاوى عن الأحكام وتصرفّات القاضي والإمام" ـ دراسة فقهيّة تحليليّة ـ

The innovative Approach of al-Qarafi in his book “Al Ihkam Fi Tamiiz Alfatawa ‘an Alahkam wa Tasarrufat Alqadi wa Al Imam - An analytical jurisprudence study -

الدّكتور يوسف الحمّود

أستاذ مشارك دكتوراه في الفقه والأصول، جامعة طرابلس – لبنان

Dr. Yusuf ALHAMOUD

Associate Professor, PhD at Fiqh and Usul, University of Tripoli – LEBANON

Email: yusuf.aldeb@gmail.com

https://orcid.org/0000-0003-0516-5632

الملخّص

إنّ الفقه الإسلاميّ هو أعمق وأخصب حقول العلوم الإسلاميّة، لأنّه مضمار التّشريع وموئل التّكليف، وهو العلم الّذي يتساوق ويتزامل مع النصّ لكي يستجلي الأحكام وينزّل النّصوص على الأحداث والوقائع، وبذلك تتمّ عمليّة الفقه فهماً واستنباطاً وتنزيلاً من خلال عَلاقة الفقيه بالنصّ، وعلاقة النصّ بالواقع، فالنّص هو الحاكم والمعيار المنشئ للمفهوم، والواقع هو المناط والمضمار التّطبيقيّ في شتّى جوانب الحياة، والاجتهاد هو الأداة الموصلة للحكم، وهو وسيلة معرفة استنباط واستخراج الأحكام، وبذلك تتمّ عمليّة صياغة الحكم الفقهيّ ضمن هذه المعادلة الثّلاثيّة؛ النصّ، والفقيه، والواقع، وذلك كلّه من خلال الاهتداء بقواعد ومقاصد التّشريع الإلهيّ الّذي جاء رحمةً ومصلحةً للإنسانيّة كافّةً، ومن أعظم الشّخصيّات الفقهيّة الفريدة في تاريخ التّشريع هو الإمام المجتهد أحمد بن إدريس القرافيّ الّذي اكتسب أهميّةً استثنائيّةً عند دارسي التّشريع والنّظريّات الفقهيّة، وذلك لما يمتلك من قدرة علميّة وتأصيليّة فذّة وعقل متحفّز جبّار أعانه على الإبداع والابتكار في الحقل الفقهيّ والأصوليّ، وأوصله إلى صوغ نظريّات وقواعد جديدة في الفقه الإسلاميّ، وخاصّةً في مجال الفروق بين هذه القواعد، وكيف يكون الجواب عنها بمنهجيّة معرفيّة فريدة تكون معياراً وميزاناً في تقويم الجواب عن الأحكام الشّرعيّة وعن النّوازل والوقائع الحادثة والمستقبليّة، وكذلك في كيفيّة الفصل بين المتشابهات والفروق في الحقل التّشريعيّ، وهذا التّأصيل المبتكر هو لبّ الاجتهاد وركيزة البناء الفقهيّ والأصوليّ الرّصين، وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفيّ التّحليليّ باعتباره المنهج الأكثر ملائمةً لدراسة البحوث الفقهيّة والفقهيّة المقارنة.

الكلمات المفتاحيّة: اجتهاد، حكم، فتيا، فروق، قواعد، قرافيّ.

Abstract

Islamic jurisprudence is the deepest and most fertile field of Islamic sciences, Because it is the field of legislation and the habitat of duty, It is the science that is consistent and compatible with the text in order to clarify the rulings and reflects the texts on the events and facts, Thus, the process of jurisprudence is completed in terms of understanding, deduction and revelation through the jurist's relationship with the text. The relationship of the text to reality because the text is the ruler and the criterion that establishes the concept, and the reality is the field of application in the various aspects of life, Ijtihad is the tool that conducts judgment, and it is a tool of knowing the elicitation and extraction of rulings, Thus, the process of formulating the jurisprudential ruling takes place within this tripartite equation. The text, the jurisprudence, the reality, and all this through being guided by the rules and purposes of divine legislation, which came as a mercy and benefit to all humanity. One of the greatest unique jurisprudential personalities in the history of legislation is the mujtahid Imam Ahmed bin Idris al-Qarafi, who gained exceptional importance for scholars of jurisprudence and fiqh theories. This is because he possesses an outstanding scientific and original ability and a mighty motivated mind that helped him to be creative and innovative in the field of jurisprudence, and led him to the formulation of theories of new rules in Islamic jurisprudence, especially in the field of differences between these rules, And how to answer them with a unique cognitive methodology that is a criterion and balance in evaluating the answer to legal rulings and calamities and current and future events, As well as in how to separate the similarities and differences in the legislative field, and this innovative rooting is the core of ijtihad and the pillar of the sober jurisprudential, and I relied in this research on the descriptive analytical

method since it is the most appropriate method for studying jurisprudence and comparative jurisprudential researches.

Keywords: Ijtihad, Judgment, Fatwa, Differences, Rules, Qarafi.

المقدّمة: أهمّيّة الكتاب وموضوعه

إنّ أهمّ سمات العقل الفقهيّ هي سمةُ الإبداع والتّوليد للأحكام والنّظريّات الفقهيّة، لكي تتساوق العقليّة الفقهيّة مع النّصوص والوقائع اجتهاداً وفهماً وتنزيلاً للأحكام على الحوادث كما يقول الأصوليون: "ما من حادثة إلّا ولله فيها حكم"، أو "ما من واقعة إلاّ وفي الشّريعة مستمسك بحكم الله فيها "[1]، وهذا يُحوجُ إلى شخصيّات فذّة وملهمة تستطيع استكناه النّصوص وإدراك فلسفة التّشريع، وذلك في مصدريه المعصومين؛ الكتاب والسّنة، وخاصّةً في السّنة النّبويّة باعتبارها شارحةً ومفسّرةً للكتاب، وهذا الفَسْرُ والشّرح له أبعادٌ ونواحٍ مختلفة في شخصيّة الرّسول وذاتيّته، فالرّسول باعتباره مرسلاً مُوحى إليه يفيد قوله الإطلاق والإلزام، وباعتباره حاكماً وقاضياً وقائداً سياسيّاً له اعتبارٌ آخر في حركة الاجتهاد في النّوازل والوقائع، وهذا الفصل والفرز يحتاج إلى فقه معمّقٍ واجتهادٍ رائدٍ في باب الفقه والاجتهاد، لمعرفة ما هو مطلق وما هو نسبيّ، وما هو وَحْيانيّ وما هو إنسانيّ، فمن هنا تمّ اختيار الموضوع والكتاب الخاصّ بهذا المبحث لأنّه يمثّل فتحاً فقهيّاً في تحديد معالم وركائز هذا الإشكال، وإعطائه طابعاً ثابتاً في العقل الفقهيّ الإسلاميّ، وكتاب القرافيّ: " الإحكام في تميّيز الفتاوى عن الأحكام وتصرفّات القاضي والإمام "، هو كتابٌ له أهمّيّة متفرّدة وإبداعيّة في هذا الباب باعتباره من أوائل من التفتَ إليه في مؤلّف خاصٍّ، وذلك من خلال قواعد فقهيّة ثابتة ومؤصّلة ومنهج فقهيّ يقوم على الأسئلة والأجوبة لتسهيل عمليّة الإدراك الشّرعيّ والفقهيّ وتحديد القواعد والمقولات الفقهيّة والأصوليّة التي تُقعّد لهذا الباب، وهذه الأجوبة تتكلّم عن أجوبة الأطروحات الفقهيّة الإشكاليّة في الاتّجاه الفقهيّ التّجديديّ لدى القرافيّ، وخاصّةً عندما يتكلّم عن شخصيّة الرّسول في بعدين متوازيين من حيث النبوّة والرّسالة من جانب، ومن حيث الإمامة والقيادة الإنسانيّة من جانب آخر. فماذا تفيد هذه الأحكام في خطّ الالتزام؟ وهل تفيد التّأبيد أم الاختيار؟، وهل هي نص ملزم أم اجتهاد ظرفيّ؟، وقد عالج القرافيّ بعبقريّة كلّ هذه الفروق والتّفاصيل، فمن هنا تكمن أهميّة هذا البحث المتألّق المبتكر في حقله الفقهيّ. وتبدو الحاجة ملحّةً لبروز فقهاء كبار قادرين على تأصيل هذا المنْزَع المنهجيّ في فهم حقائق الدّين والتّشريع من خلال فهم شخصيّة الرّسول صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وتقريراته، وهنا تكمن عظمة الفقيه في صوغ وإنشاء بِنيْة فقهيّة أصوليّة تثبّت مرتكزات الفهم والإدراك الفقهيّ والمعرفيّ لشخصيّة الرّسول صلى الله عليه وسلم، لذلك كانت الحفاوة والاهتمام

(1) الجوينيّ: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478 ه)، الغياثيّ، ت: عبد العظيم الدّيب، ط: ثانية، بلا :م، مكتبة إمام الحرمين، 1401 ه، (1 / 431).

بالفقيه الإمام أبي العبّاس أحمد بن إدريس القرافيّ باعتباره فقيهاً مالكيّاً بل فقيهاً مجتهداً[2] في النّوازل الوقائع ورائداً في دراساته الفقهيّة المتعدّدة، ممّا جعله شخصيّةً محوريةً في الفقه والفكر الإسلاميّ الذي سدّ فيه فراغاً هائلاً في القواعد والتّشريع وفلسفة الأحكام من مناطق الفراغ الّتي لا يقوى على سدّها إلّا الأفذاذ الموهوبون في التّاريخ. لذلك سوف نسلك منهجاً استنتاجيّاً تحليليّاً راصداً لتجديدات وتجلّيات العقل الفقهيّ للإمام القرافيّ وبيان الإضافات المنهجيّة الجادّة والمبتكرة في كتابه الماتع الفريد، وسيكون هذا المبحث مكوّناً من مقدمةٍ ومبحثين يتمّ في المبحث الأوّل دراسة القرافيّ وترجمته المثيرة نظراً لإبداعاته وخاصّةً في كتابه الإحكام وتميّزه في بابه، وفي المبحث الثّاني تتمّ دراسة بعض النّماذج والمسائل المكوّنة للاتّجاه الفقهيّ والتّطبيقيّ مستقاةً من كتابه، وكذلك من بعض كتبه المهمّة الأخرى كالفروق لإبراز هذا المنهج المتفرّد للقواعد والرؤى الاجتهاديّة عند لإمام القرافيّ.

أهميّة البحث

تكمن أهميّة البحث في الحاجة إلى إبراز العبقريّات الفقهيّة الاستثنائيّة في تاريخ التّشريع الإسلاميّ، وما تتمتّع فيه هذه العبقريّات من فرادة وابتكار أدّت إلى إنتاج تراث فقهيّ ومعرفيّ هائل ما يزال قادراً على الإنتاج والإبداع إذا توفّرت له شروط كالشّروط العبقريّة التّاريخيّة المتمثّلة بشخصيّات إبداعيّة من نمط الإمام شهاب الدّين القرافيّ.

إشكاليّة البحث

تُعتبر شخصيّة الرّسول الكريم شخصيّة محوريّة في الدّين والتّشريع، وهو واجب الطّاعة والاتّباع في المفهوم الدّينيّ، لأنّ طاعته من طاعة الله وهي طاعة تبعيّة إضافيّة، ولكن الأسئلة الجدليّة حول شخصيّة الرّسول وعلاقتها بالطّاعة والتّشريع ما زالت قائمة:

- هل الرّسول له بُعد واحد مُلزم في شخصيّته وهو البعد الوحيانــيّ المتعالي المبلّغ عن الله عزّ وجلّ؟
- وهل لهذه الشّخصيّة الرّساليّة تمظهرات وأحكام تابعة لطبيعة الحقل المقصود بالحكم؟
- وهل بمثل هذه الاعتبارات يجوز ابتداءً تقسيم شخصيّة الرّسول الكريم بين ما هو وحيانــيّ وما هو بشريّ إنسانيّ؟

(2) انظر السّيوطيّ: عبد الرّحمن جلال الدّين (911ه)، حسن المحاضرة للسّيوطيّ، ت: أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء التّراث، 1967م (1/ 454). لقد عدّه السّيوطيّ مجتهداً مستقلّاً، وترجمه في طبقة من عُدّ في مصر من المجتهدين، ولم يترجمه في أصحاب المذاهب. وسوف تأتي ترجمة وافية له في المبحث الأوّل من هذا الكتاب.

أهداف البحث

- محاولة تلمّس أجوبة هذه الأسئلة الإشكاليّة الكبرى حول هذا المفهوم التّشريعيّ العظيم.
- إبراز منهجيّة الإمام القرافيّ الأصوليّة والمعرفيّة في تأصيل وابتكار المنهج النّاظم لهذه المسألة الشّرعيّة.
- إظهار مدى براعة وقدرة العقل الفقهيّ والأصوليّ الإسلاميّ في إيجاد منهج علميّ موضوعيّ بالغ التّحديد والدّقة في تفصيل هذا الموضوع.
- فتح الباب الاجتهاديّ للعقل الإسلاميّ المعاصر للولوج إلى مناطق الفراغ المسكوت عنها في التّشريع الإسلاميّ، وذلك بغية توليد وابتكار مناهج وأحكام تأصيليّة مبدعة ومتجاوزة تساهم في الانبعاث الفكريّ والحضاريّ الإسلاميّ من جديد.

المبحث الأوّل: الشّخصيّة والكتاب

المطلب الأوّل: القرافيّ (ترجمته وآثاره)

هو الإمام شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس الصّنهاجيّ الأصل، القرافيّ المصريّ المالكيّ، الفقيه الأصوليّ المفسّر المتكلّم المتفنّن، ولد بمصر سنة (626ه) كما قال مترجموه[3]. قد آتاه الله مواهب فذّةً وطاقاتٍ نادرةً، وهيّأه لتقبّل العلم وأخذه عن كبار علماء عصره من الأئمّة الجهابذة والمجتهدين، والذين شُهر منهم الإمام عزّ الدّين بن عبد السّلام الشّافعيّ (660ه) الملقّب بسلطان العلماء، والشّيخ شمس الدّين الخسروشاهي (652ه)، والإمام ابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر (646ه)، وغيرهم من الفقهاء والعلماء الكبار، ولكنّه لازم الشّيخ العزّ وافتتن به واهتدى بعقله الجّبار ونزع منزعه في الاجتهاد من حيث حريّة البحث واستقلال النّظر الفقهيّ ممّا جعله فقيهاً مجتهداً باحثاً عن الحقائق والمقاصد طالباً تحقيق المعرفة والإبداع. وقد ملك عليه الشيخ العزُّ قلبه وروحه بما يمتلك من خصائص شخصيّة وروحيّة مؤثرة في التّلامذة والخرّيجين، فأكثر القرافيّ من الأخذ عنه والاستشهاد به والتأثر بمذهبه الفكريّ والمنهجيّ وليس الفقهيّ فحسب. وقد ذكره مرّات مستشهداً بثاقب فكره وعميق غوره في تحرير القواعد والأحكام الفقهيّة فقال في كتابه المشهور: " الفروق " في آخر الفرق (95) بعد أن تحدّث عن قاعدة من قواعد الشّريعة ودفع ما يردُ عليها من إشكالات: (وهو من المواطن الجليلة التي يحتاجها الفقهاء ولم أرَ أحداً حرّره هذا التّحرير إلاّ الشّيخ

(3) انظر ترجمته في: عليّ بن فرحون المالكي (799ه)، الدّيباج المذْهب، بلا مكان، ن المعاهد، 1351ه (1/ 239. وكذلك عند الباحث المعاصر أحمد الختم عبد الله، في دراسته: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، وهي أطروحة لنيل الدّكتوراة في أصول الفقه، من جامعة أمّ القرى، (1/ 30).

عزّ الدّين بن عبد السّلام رحمه الله تعالى وقدّس روحه، وقد كان شديد التّحرير لمواضيع كثيرة في الشّريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفتح عليه بأشياء لا تجود لغيره، رحمه الله رحمةً واسعة[4]. لقد أتقن القرافيّ جملة من العلوم إتقاناً باهراً وآتاه الله براعةً وبياناً عجيباً وخاصةً في تحقيق المسائل وتوضيح الدّلائل، وكذلك في سرعة وبركة التّأليف فقد قالوا عنه: إنّه حرّر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر[5]، ولقد شُهر بالتّفرد والتّميّز حتى رحل الطلّبة من المغرب وإفريقيّة للأخذ عنه ولما اشتهر به من التّحقيق والتّعمق في مسائل الفقه والأصول والعربيّة، وممّن رحل إليه الإمام ابن راشد محمد بن راشد البكريّ التّونسيّ شارح مختصر ابن الحاجب الّذي قال فيه: (ثمّ رحلت إلى شيخ المالكيّة في القاهرة في وقته فقيّد الأشكال والأقران، يسبح وحده وثمره سعده ذي العقل الوافي....) ولذلك عدّه السّيوطيّ كما مر معنا في كتابه " حسن المحاضرة " في طبقة من في مصر من المجتهدين وترجمه فيهم ولم يترجمه في علماء المذاهب الأربعة[6]، وكان إلى جانب إمامته في الشّريعة وفنونها من الفلكيّين والرّياضيين النّوادر والميكانيكيّين النّابغين ومن صُنّاع الآلات والأشكال الفنّية المُعجبة الفريدة. قال عن نفسه في كتابه " نفائس الأصول في شرح المحصول "[7] في فصل الكلام عن اللّغات: وهل مجرّد الصّوت يدلّ على صاحبه؟ فبيّنَ أنّه لا يكفي أن نسمع صوتاً فنقول: إنّه لا بدّ من شخص صاحب لهذا الصّوت لأنّ الصّوت يصْنعُ في غير الإنسان ثمّ قال: " بلغني أنّ الملك الكامل وُضع له شمعدان وهو عمود طويل من نحاس له مراكز يوضعُ عليه الشّمع والإنارة كلما قضى من الليل ساعة انفتح الباب وخرج شخص يقف في خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشّخص على أعلى الشّمعدان وقال: "صبّح الله السّلطان بالخير والسّعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع "، قال: وعملت أنا هذا الشّمعدان وزدت فيه أن الشّمعة يتغيّر لونها في كل ساعة وفيه أسدٌ تتغيّر عيناه من السّواد إلى البياض إلى الحُمرة الشّديدة، في كل ساعة، لها لون وتسقط حصاتان من طائرين ويدخل شخص ويخرج شخص غيره ويُغلق بابٌ ويُفتح باب، فإذا طلع الشّخص على أعلى الشّمعدان ووضع أصبعه على أذانه يشير إلى وقت الأذان فيُعلم وقته، ولكنّني عجزت عن صنعة الكلام، ثمّ صنعت صورة حيوان يمشي ويلتفت يميناً ويساراً ويُصفّر ولا يتكلم[8]. وهذه عبقريّة فذّة ومهارة فنيّة

(4) القرافيّ: أحمد بن إدريس (684ه)، الفروق المسمّى (أنوار البروق في أنواء الفروق)، دار إحياء الكتب، بيروت، 1346ه، (2/ 197) الفرق رقم: 95.
(5) نقله عبد الفتّاح أبو غدّة في: القرافيّ: أحمد بن إدريس، (الأحكام في تمييز الفتاوى . . .)، حلب، دار البشائر،1967م، (ص: 23). ذكر ذلك دون عزو لمصدر معيّن.
(6) انظر صفحة(2) من هذا المبحث.
(7) القرافيّ: أحمد بن إدريس، نفائس الأصول، ت: عادل عبد الموجود، والشّيخ عليّ معوّض، مكتبة نزار باشا، القاهرة، 1995م، (1/ 442).
(8) تيمور: أحمد، التّصوير عند العرب، القاهرة، ن لجنة التأليف والنّشر، 1942م (ص: 79).
وانظر: عبد المجيد وافي، علماء فنّانون، مجلّة الوعي الكويتيّة، (عدد 40، ص: 55).

كبرى خرجتْ من يد صَناعٍ وعقل مبدع خلّاق، وهذه الطّاقات الفريدة لا توجد إلّا عند العباقرة الخالدين من ذوي القدرات والإمكانات الاستثنائيّة الفريدة في التّاريخ الإنسانـيّ.

- **مؤلّفاته**

تجاوزت مؤلفات القرافيّ العشرين مؤلّفاً، يدور معظمها في الدّراسات الشّرعيّة والفقهيّة والكلاميّة واللغويّة، وكذلك في الرّياضيّات والعلوم الكونيّة، ولكنّ الدّراسات الفقهيّة الأصوليّة واللغوية حازت قصب السّبق في مؤلّفات القرافيّ، والّتي كان من أهمّها وأكثرها شهرةً وتداولاً عند العلماء والباحثين ما يلي:

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام - وهو كتابنا هذا -.

1. الخصائص في النّحو.
2. الذّخيرة في الفقه المالكيّ.
3. العقد المنظوم في الخصوص والعموم.
4. الفروق ويعرف بـ "أنوار البروق في أنواء الفروق".
5. القواعد في النّحو.
6. نفائس الأصول في شرح المحصول.

إلى آخر كتبه التي قاربت العشرين مؤلّفاً[9]، وهي كتب فريدة وشائعة في عصره وبعد عصره، وما زال العلماء والطّلاب ينهلون ويستفيدون منه حتى توّفي في القاهرة ودفن في القرافة سنة 684ه، رحمه الله وأجزل مثوبته. والحقيقة أن الاعتبار الجوهري لمؤلّفات القرافيّ هو الاعتبار النّوعي لا الكمّيّ، فبحقٍّ كانت مؤلفاته وكتبه نفائسَ وأعلاقاً لا تبلى على يد الدّهر، بل تزداد ألقاً وسناءً لما فيها من جدّةٍ وابتكار يحتاجها الفقهاء والمحقّقون على مرّ السّنين وكـرّ الدّهور، كما يحتاجها روّاد وطلاّب الإبداع للإفادة والاقتداء بها في سَنَن الإبداع الفقهيّ.

المطلب الثّاني: شخصيّة القرافيّ واستثنائيّة الكتاب

لقد تناول شخصيّة القرافيّ صلى الله عليه وسلم كثير من الباحثين والدّارسين لأفكاره وكتبه حتى تكاد تجمع آراؤهم على عبقريّة القرافيّ وعمقه في تناول القواعد والدّراسات الفقهيّة واللّغويّة والأصوليّة، وذلك لما يمتلكه من قدرةٍ فائقة على الرّبط بين الكليّات والجزئيّات، وبين الفقه ومقاصده،

(9) انظر مقدّمة تحقيق كتبه المطبوعة ومنها: " الخصائص في النّحو "، تحقيق: د. ناجي عبد الجليل. وكتابه الآخر :" القواعد الثّلاثون "، ت: د. عثمان صيني.

وبين القواعد الفقهيّة والفروق الفقهيّة، حتى اعتُبر أوّل من فرّق وميّز بين القواعد والفروق بمنهج قادرٍ على الكشف والإقناع بطبيعة الفارق بينهما، باعتبار أنّ القواعد جمع للإحكام في قاعدة، أمّا الفروق فتُعنى زيادةً على ذلك بتبيين مقاصد التّشريع وحكمه وغاياته[10]. وجليٌّ أنّ كتابه " أنوار البروق في أنواء الفروق " الذي شرحه واختصره كثيرون منهم البقوريّ (707ه) في كتابه " ترتيب الفروق واختصارها "، وكذلك كتاب " إدرار الشّروق على أنوار البروق " للإمام الفقيه أبي القاسم بن الشّاط (723ه)، وكلاهما في القرن الثّامن الهجريّ، والحقيقة أنّ إسهامات المالكيّة في القواعد الفقهيّة تأصيلاً وتقعيداً اتّسمت بالسّبق التّاريخيّ، في مجال التّصنيف في هذا اللون من المعرفة الفقهيّة، وأتى في المقدّمة والذّروة منها الفروق للقرافيّ، والّذي أصّل لفكرة الفروق عن القواعد ربطاً لها بالمصالح وفلسفة التّشريع بعبقريّة نادرة الابتكار وظاهرة الألق الفقهي والمعرفي، وقد أفصح بأنّه يريد ضبط تلك القواعد بحسب الطّاقة، ثمّ بلغت تلك القواعد خمسمائة وثماني وأربعين قاعدةً وقدّم لها بمقدمة في أصول الفقه[11]. وكتاب الفروق كما هو ظاهر أُلِّف متأخراً عن كتابه " الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ... " لأنّه أحال عليه مرّات عديدة كقوله مشيداً به " وهو كتابٌ نفيس "[12] قاصداً الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام. وقال واصفاً عبقريّة وتفرّد كتابه الإحكام في الفروق: " وهو كتابٌ جليل في هذا المعنى "[13]. لقد اتّضح بقوله أنّه كتب كتابه الإحكام كتجربةٍ ونواةٍ قبليّةٍ لمشروعه الكبير في القواعد والفروق المسمّى " أنوار الفروق في أنواء الفروق "لأنّ الإحكام يحتوي على أربعين سؤالاً تتوزّع عليها القواعدُ بينما بلغت القواعد الفقهيّة في الفروق (548) قاعدةً موزّعة على الفقه والأصول بسبرٍ عظيم واستقراء دقيق للمعاني الثّاوية في أعماق القواعد والنّصوص، وما في هذه النّصوص والمباحث الفقهيّة من الفروق الدّقيقة والمباحث العميقة ممّا يُذهل الباحث ويُعجب الفقيه. لقد اهتمّ كثير من الباحثين والمفكّرين المعاصرين خاصّةً بهذا الكتاب المبتكر، كونُه كتاباً يجيب عن أسئلة إشكاليّة في الفكر الدّيني والفقه الإسلاميّ طالما احتدم النّقاش والجدل حولها، وهي إشكاليّة تحتاج إلى تحريرٍ فقهيٍّ ومعرفيٍّ، لأنّها أسئلة تخصُّ طبيعة الخطاب النّبويّ، وهل هو في مستوى واحد من الإلزام الدّينيّ أم له تمظهراتٌ مختلفةٌ؟ وذلك باختلاف الحقل والحال والاعتبار، وهذا ما أجاب عنه الإمام القرافيّ في هذا الكتاب النّفيس، حيث تمَّ التّقسيم الفقهيّ لأقوال وأحوال الرّسول صلى الله عليه وسلم الخاصّة والعامّة، وتقسيم هذه الأحوال باعتبارات

(10) القرافيّ: أحمد بن إدريس، الفروق، (2/ 7).
(11) انظر: المصدر السّابق نفسه في مقدّمة كتابه.
(12) المصدر السّابق نفسه (4: 6-7).
(13) المصدر السّابق نفسه (2: 104-105).

مختلفة سوف نقف عندها في بابها الخاصّ عند معالجة بعض هذه النّماذج تطبيقيّاً في الكتاب المذكور، إضافةً إلى التّفريق بين هذه الأحكام الّتي هي في حيّز اختصاص الحاكم أو التي هي خارج حقل اختصاصه وقضائه بين الخصوم، ممّا لا يصحّ أن يتناوله القضاء كقوله: " فإنّ التّنازع فيها ليس لمصالح الدّنيا بل لمصالح الآخرة، فلا جر مَ ألاّ يدخلَها حكم الحاكم أصلاً "[14]، وهو يقصد أحكام العقائد والعبادات ممّا لا تعلّق لحكم القاضي والحاكم بهما البتّةَ. وهذا ما دفع وحمل القاضي ابن فرحون المالكيّ الّذي تأثر بالكتاب ومنهجه وفكرته إلى تأليف كتابه المشهور " تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام " ومعلومٌ أنّه بعده بقرن تقريباً حيث توفّى ابن فرحون سنة (799 ه). ثمّ جاء بعده القاضي الحنفيّ علاء الدّين الطّرابلسيّ المتوفّى (844 ه) الّذي أخذ الكتاب وانتحله انتحالاً واضحاً دون الإشارة إلى كتاب ابن فرحون في نقوله ونصوصه الواردة في كتابه الذي سمّاه "معين الحكّام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام". والقرافيّ إمامٌ قدوةٌ أُجمع على إمامته في عصره وخاصّةً من المالكيّة وغيرهم، قال قاضي القضاة ابن شكر: أجمع الشّافعية والمالكيّة على أنّ أفضل عصرنا بالدّيار المصريّة ثلاثة: القرافيّ بمصر القديمة، وابن المنير في الإسكندريّة، والشّيح ابن دقيق العيد في القاهريّة المعزّيّة كما نقله ابن فرحون في " الدّيباج المـُذْهَب "[15]، وكذلك كان ابن دقيق العيد كثير الثّناء عليه وقال عند موته: "مات من يُرجع إليه في الأصول "[16]. لقد أشاد جمعٌ من المفكّرين والفقهاء والمحقّقين بالقرافيّ وكتابه " الإحكام ..." منهم محقّقه العلاّمة عبد الفتّاح أبو غدّة في قوله: " هذا كتابٌ رفيعٌ فريدٌ في بابه، أجاد فيه مؤلّفة أيّما إجادة، وشرح حقائق في العلم كانت عصيّةً شاردةً تستعصي على فحول العلماء قبله، فطوّعها وجعلها سهلةً مأنوسةً منضبطةً، وألّفها أحسن التّأليف، ويسّر منالها لطلابها بأسلوب سهل جزل، وجاء بالجديد الكثير من العلم الذي لم يكن مطروحاً من قبل في الفقه والأصول وتاريخ التّشريع وملأ فراغاً لم يقم به سواه، ولا يقوم به إلاّ الأفذاذ الموهوبون أمثال القرافيّ رحمه الله تعالى"[17]، وكذلك أشاد بعبقريّة الإمام القرافيّ وإبداعه المتنوّع وفكره الثّاقب الدّكتور محمد عمارة في كتابه "معالم الحضارة الإسلاميّة "[18] واعتبره من الفقهاء الأفذاذ والعباقرة في الحضارة الإسلاميّة.

المبحث الثّاني: الاتّجاه الفقهيّ

(14) القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: 36.
(15) ابن فرحون المالكيّ، الدّيباج المذهب، (1/ 65).
(16) كذا نقله محقّق الاستغناء في الاستثناء، ص: 22، من فائدة لصلاح الدّين العلائي.
(17) وهو كلام عبد الفتّاح أبو غدّة في تحقيقه نفسه في الإحكام للقرافيّ، (ص: 11).
(18) محمد عمارة، معالم الحضارة الإسلاميّة، دار الشّروق، القاهرة، 1991م، (ص: 240).

المطلب الأوّل: منهجه وإبداعه الفقهيّ

لقد جدّ القرافيّ في تحصيل العلوم ومعرفتها حتّى بلغ الإتقان والتّمكّن، بل بلغ ذروة التألّق والإبداع في كثيرٍ منها إنتاجاً وتأليفاً وتحقيقاً وإبداعاً، ولذا أجمع المترجمون والدّارسون له بأنّ سمة التّجديد والابتكار هي سمةٌ لازمةٌ ولصيقةٌ بأعمال وكتب القرافيّ، لأنّه أُوتي براعةً عجيبةً وقدرة فائقة على تحقيق المسائل وتوضيح أهمّ المشكلات والدّلائل، حتّى إنّهم قالوا بأنّه حرّر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر[19]. وربّ محرّرٍ كان تحريره قائماً على الجمع والتّحقيق والإكثار من النّقول، ولكن تحرير القرافيّ تحقيق الرّاسخين في المعرفة الكاشفين لغوامضها المبدعين في آفاقها والمبتكرين لقواعدها على غير مثال سابقٍ ولا طريق واضحٍ متّبع، وهذه مِيزة العباقرة القلائل والمبدعين المُلهمين في حركة المعرفة والعلم والتّاريخ. ومن المعلوم أنّه كان مالكيّاً بل انتهت إليه رياسة المالكيّة في عصره [20]، رغم أنّ السّيوطي كما مرّ في حسن المحاضرة عدّه من المجتهدين المستقلّين، وفي هذا رفعٌ وتقديرٌ لجهوده الفقهيّة والأصوليّة وإبداعاته المختلفة في الفنون، ولكن كتبه الفقهيّة الماتعة والمتميّزة تشهد له بالفَرادة والتّعمّق في حقل الفقه المالكيّ، كما تشهد له في غيرها من بحوثه وتحقيقاته، ولكنّ كتابه "الذّخيرة" الذي ملأ الأسماع والأجواء يشهد بمالكيّته رغم موسوعيّته وتعرّضه للفقه المقارن، وكذلك كتابه النّفيس " الفروق . . . " الذي اعتبر فتحاً جديداً في علم الفروق والقواعد، ويشهد له الكتاب النّفيس الذي قلّ نظيره في التّراث الفقهيّ" العقد المنظوم في الخصوص والعموم" وكذا كتبه الأصوليّة كالنّفائس "نفائس الأصول" و"شرح تنقيح الفصول". إذاً فهو مالكيٌّ مجتهدٌ وباحثٌ منقِّبٌ لا يتوقّف عند حدود المذهب رغم التزامه بأصوله وقواعده في أصول التّشريع والاستنباط، فالشّخصيّات الكبيرة ملكاتُها أوسع من مذاهبها، وآفاقُها العلميّة والعقليّة أرحب من حقولها المحدودة واتّجاهاتها المذهبيّة، بل إنّه كان يرى ضرورة حِذْق العلوم الكونيّة كالفلك والرّياضيّات لفائدة الدّين والفقه والدّنيا باعتبار أنّ القاعدة تقول: "إنّ كلّ ما أفضى إلى مطلوب فهو مطلوب"، لذلك كان يرى وجوب وضرورة حذق وإتقان العلوم الكونيّة والرّياضيّات، وهو ذاتُه استعملها وبرع فيها وألّف كتابه " المناظر في الرّياضيّات" ويرى أنّ عدم اطّلاع الفقيه والحاكم على الحساب والفلك والعلوم البحتة اللّازمة يوقع الفقيه والحاكم في الخطأ فيخفى عليه الحقُّ، ولذلك يقول " وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحقُّ في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والهندسة، فينبغي على ذوي الهمم العالية ألّا يتركوا الاطّلاع على العلوم ما أمكنهم "[21]، وما أودعه في كتابه الموسوعيّ "

(19) نقله عبد الفتّاح أبو غدّة في تحقيق الأحكام دون عزو للمصدر (ص: 23).
(20) ابن فرحون: إبراهيم بن عليّ، الدّيباج المذهب،(1/ 236).
(21) أحمد الختم عبد الله، العقد المنظوم، ص: 49-50.

الذّخيرة " من علمٍ بالرّياضيّات والجبر خيرُ شاهدٍ على ذلك فقد استعمل في باب "الفرائض"[22] من كتابه المذكور من الحساب والمقابلة وأبواب من الجبر بما لم يسبق إليه في كتب المالكيّة وفقههم، فهذا إبداعٌ وتميّزٌ في توظيف العلوم الكونيّة والماديّة في حقول الفقه والتّشريع. والحقيقة أنّ براعته تجلّت في كثيرٍ من كتبه الفقهيّة الاستثنائيّة التي كتبها على غير مثالٍ سابق فجاءت بادرةً مبتكرة " كالعقد المنظوم في الخصوص والعموم " وكتابنا المقصود بالدّراسة "الإحكام...." و "الذّخيرة" الذي يُعتبر أكبر موسوعاته الفقهيّة الكبيرة الذي سلك فيه مسلكاً رصيناً وجاداً يدل على إحكام التّنظيم ودقّة الإنشاء، فهو كتاب مالكيّ ومقارن، وفيه تدريب للمجتهدين ودارسي الفقه على كيفيّات وآليّات تناول النّصوص والقواعد، وقد لقي هذا الكتاب الموسوعيّ استحسان العلماء والفقهاء والمختصّين ورزق الحظوة والقبول لدى الباحثين والعاكفين على دراسة الفقه المقارن وفقه المالكيّة على وجه الخصوص، وأمّا "الفروق" وهو الكتاب العظيم والسّفر التّاريخيّ الفقهيّ الكبير الذي لم تدرك شأوَه كتبُ الفروق والقواعد المتأخرة عنه، لأنّه استطاع أن يلمَّ شعث القواعد المتفرّقة، وأن يزيد عليها وأن يسلكها في نظامٍ واحدٍ كالعقد الفريد، وإنّه لم يكتفِ بالجمع والبحث والتّنقيب بل يعتمد على التّطبيق العمليّ لهذه القواعد، وذلك من خلال الأمثلة ومن خلال النّوازل والوقائع في عصره وذكر ما يتعلّق بها من الأحكام الفقهيّة، وبهذا الصّنيع برز منهجه التّأصيليّ في هذا الكتاب، حيث أسّس فيه لِلحجَاج من خلال منهج الأسئلة والجدل من قبيل "إن قلتَ . . . قلتُ" و "إن قيل . . . قيل . . ." ويقوم بذكر أقوال الآخرين بأمانة ومنهجيّة علميّة بالغة الدّقة والتّحديد، ثم يتكلّم بعد ذلك عن الفروق اللّغوية والشّرعيّة حتّى يصل إلى غايته يقول: "هذا مُدْرك هذه المسألة على التّحرير والتّحقيق"[23]، وقبل أن ننتقل إلى كتابنا "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام"، الذي سنعرض نصوصاً منه في مطلبنا الأخير من هذا المبحث لا بدّ لنا من تلمّس أبعاد وآفاق المنهج التّجديديّ والإبداعيّ للإمام القرافيّ، وخاصّةً في موسوعاته الكبرى "كالذّخيرة والفروق ونفائس الأصول . . ."، ونكاد نوجز أهم سمات وخصائص الفقيه القرافيّ في كتبه ومصنّفاته فيما يأتي:

- **أوّلاً**: سلاسة الأسلوب ورصانة التّعبير والابتعاد عن التعقيد اللفظي.
- **ثانياً**: تحقيق المسائل في الفقه المالكيّ مقارناً مع المذاهب الفقهيّة الأخرى ميلاً مع الدّليل والبرهان الذي تقوّيه الاعتبارات والمدارك الفقهيّة والأصوليّة.

(22) القرافيّ، الذّخيرة، ت: عبد الوهّاب عبد اللطيف وعبد السّميع إمام، الكويت، ن وزارة الأوقاف الكويتيّة، (11/ 498).
(23) القرافيّ، الفروق، (هذه العبارة تردّدت كثيراً في كتابه الفروق حتّى أصبحت ميزةً له).

- **ثالثاً**: التّحريض على عدم التّقليد والجمود والاستسلام للفقه التّقليديّ، والتّأكيد على البحث وعمق النّظر في المسائل وتحفيز الهمم على الاجتهاد وتوليد الأحكام والأفكار.
- **رابعاً**: البحث عن مناطق الفراغ الفقهيّ والمعرفيّ للاجتهاد الدّؤوب فيها تحقيقاً وجمعاً واجتهاداً كما في كتبه مثل الذّخيرة، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، والفروق، فهذه كتب فيها جدّة وطرافة وابتكار في تناول المسائل الشّرعيّة، وخاصّة المسائل المستحدثة والنّوازل الواقعة.
- **خامساً**: النّزعة التّأصيليّة والتّقعيديّة التي هيمنت على فكره ومؤلفاته وهي نزعةٌ معرفيةٌ لتقعيد وقوننة المعرفة الفقهيّة الشّرعيّة، وهذه نزعة تجلّت واضحةً في كتبه وخاصّة " الفروق " وكتابه الّذي نحن بصدده "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام . . .". والحقيقة أنّ تأصيل وتقعيد المعرفة يعطيها طابعاً منهجيّاً منضبطاً يساعد على الأصالة ويقضي على المعرفة السّيّالة والمفتوحة التي يُعْوِزُها تقعيدُ المسائل وقوننة الأصول النّاظمة لها، وبذلك تصبح قوانينَ معرفيّة وفقهيّة ثابتة ومعتمَدة في الحفظ والتّناول ممّا يسهّل قدرة العقل الفقهيّ على الاستنباط والاجتهاد. فلا غرو إن أثنى عليه وعلى كتاب الفروق القدامى والمحدثون من العلماء والفقهاء والدّارسين، وذلك لما جاء به من القواعد والفروق التي لم يسبق إلى مثلها أحدٌ من قبل، ولا أتى أحدٌ بشبهها على المنوال ذاته، ولذلك قال عنه الصّفديّ في ترجمته في الوافي بالوفيّات[24]: "كتابٌ جيّد كثير الفوائد، وبه انتفعت وفيه غرائب وعجائب من علوم غير واحدة، وقد كتبتُ بعضه بخطّي". وبهذا السّبب طفق عليه المالكيّة شرحاً واختصاراً كالبقوريّ وابن الشّاط وغيرهم، كما أثنى عليه باحثون ومحقّقون كبار كالمحقّق أبي غدّة في بداية تحقيقه للكتاب[25] والدّكتور محمد عمارة في كثير من كتبه ومنها "معالم الحضارة الإسلاميّة"[26]، والدّكتور أحمد الختم في دراسته وتحقيقه لكتابه: "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"[27] وآخرون وخاصّةً من باحثي المغرب العربيّ المالكيّة المختصّين بتراث فقه المالكيّة ومدوّناتهم الأصوليّة والعلمية.

المطلب الثّاني: نماذج فقهيّة تطبيقيّة من الكتاب

(24) الصّفديّ: صلاح الدّين خليل بن أيبك (764ه)، الوافي بالوفيات، (6/ 233).
(25) عبد الفتّاح أبو غدّة، الإحكام، ص: 11.
(26) محمد عمارة، معالم الحضارة الإسلاميّة، ص: 240.
(27) عبد الله: أحمد الختم، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، المكتبة المكيّة، الرّياض، 1999م، (ص: 43).

من المعلوم أنّ كتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام" قد جاء في أربعين سؤالاً، وهي موضوعات تتوزّع عليها المسائل الفقهيّة والقواعد الأصوليّة المقرّرة، وقد ذكر ذلك القرافيّ في بداية كتابه حيث قال: (وعدد الأسئلة أربعون سؤالاً) [28]، ولا يخفى ابتداءً تأثر القرافيّ بشيخه عزّ الدّين بن عبد السّلام وخاصّة في كتابيه "الإحكام" و "الفروق" واستيحائه والتقاطه الفكرة العامّة للتّمييز بين القواعد والاهتمام بها من كتاب شيخه "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام". وهذا تأثّر إيجابيّ فتح للقرافيّ باباً واسعاً للولوج في باب القواعد والفروق، بل في فهم وتجلية الفلسفة الفقهيّة من خلال منهجها الكلّيّ والتّفصيليّ، وهذا ما سيتبيّن لنا من خلال الشّروع في النّظر والتّطبيق على بعض هذه النّماذج المختارة من مسائله الأربعين لندرك مدى العمق الفقهيّ التّأصيليّ للتّفريق بين الأشباه والنّظائر، وبين القواعد المتداخلة في الباب الواحد، وكيف عالجها الإمام القرافيّ في بصيرة نافذة وعقل متوقّد.

1. نموذج: المسألة الثّالثة: مثال الحاكم والمفتي:[29]

"أمثال الحاكم والمفتي مع الله - ولله المثل الأعلى - مثال قاضي القضاة يُولّي شخصين؛ أحدهما نائبه في الحكم، والآخر ترجمان بينه وبين الأعاجم، فالتّرجمان يجب عليه اتّباع الحروف والكلمات الصّادرة عن الحاكم، ويُخبرُ بمقتضاها من غير زيادة ولا نقص، فهذا هو المفتي يجب عليه اتّباع الأدلّة بعد استقرائها، ويخبرُ الخلائق بما ظهر منها من غير زيادة ولا نقص إن كان المفتي مجتهداً، وإن كان مقلّداً كما في زماننا فهو نائب عن المجتهد في نقل ما يخصّ إمامَه لمن يستفتيه، فهو كلسان إمامه والمترجم عن جنانه، ونائب الحاكم في الحكم ينشئ من إلزام النّاس وإبطال الإلزام عنهم ما لم يقرّره مستنيبه الّذي هو القاضي الأصليّ، إلى أن يقول: .. والحاكم منشىء وليس إنشاؤه لأجل الأدّلة التي تعتمد في الفتاوى، لأنّ الأدلّة يجب فيها اتّباع الرّاجح، والحاكم يتّبع الحِجاج والمفتي يتّبع الأدلّة: الكتاب والسّنّة ونحوهما والحجاج البيّنةُ والإقرار ونحوهما ". ولابدّ من التّنويه أنّ الحاكم ملزم بالقانون الشّرعيّ والفقهيّ، ولا يجوز له العدول عنه بأن يجتهد اجتهاداً خارج الإجماع أو المتّفق عليه، بل لابدّ له فيه من إمام معتبر كما يقول القرافيّ، بمعنى؛ أنّه لابدّ له من الالتزام بالفقه العامّ عند العلماء، هذا في حالة أنّ الإمام أو الحاكم غير مجتهد في الشّريعة، أمّا إذا كان مجتهداً فله حقّ الاجتهاد والنّظر مالم يخالف مطلق الإجماع، لأنّ الحاكم له أن يتّبع الدّليل المعتبر عنده إذا وجده. هذا تفريقٌ فقهيّ أصوليّ لوظيفة الحاكم والمفتي فكلٌّ منهما له اعتبار، فاعتبار المفتي هو نقل الشّريعة - كما

(28) القرافيّ، الإحكام، ص: 32.
(29) القرافيّ: أحمد بن إدريس، الإحكام، (ص: 43).

التّرجمان - من خلال الأدلّة المعتبرة في الشّريعة كما هي فليس له حقّ الابتكار والإنشاء الخاصّ للأحكام بل هو متّبع للأدلّة والنّصوص الشّرعيّة، أمّا الحاكم فتقوم اعتباراته على ملاحظات الأدلّة القضائيّة والشّهادات والإقرارات والبيّنات، فلكلٍّ منهما حقلٌ مختلف، فالحاكم حقله إقامة الأدلّة ونصب الحقائق والوثائق وصولاً للعدل في قضايا النّزاع في الدّنيا بين الخصوم لأنّ " القاضي مجبِرٌ والمفتي مخبِرٌ " والمفتي لا يُلزم أحداً بالاتّباع، أمّا القاضي والحاكم فقولهما ملزمٌ من حيث التّنفيذ، ولذلك قيّده الإمام القرافيّ بعد ذلك بقوله: " فيما يقع فيه التّنازع من مصالح الدّنيا، احترازٌ من العبادات والعقائد، فإنّ التّنازع فيها ليس لمصالح الدّنيا بل لمصالح الآخرة، فلا جرم ألّا يَدْخَلها حكم الحاكم أصلاً "[30].

وقد زاد الأمر جلاءً ووضوحاً في كتابه "الفروق" حيث قال: "اعلم أنّ العبادات كلّها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتّة بل الفتيا فقط، فكلُّ ما وجد فيها فهو من الإخبارات، فهي فُتيا، فليس لحاكم أن يحكم بأنّ هذه الصّلاة صحيحة أو باطلة"[31]. وهذا الّذي ذهب إليه القرافيّ تابعه فيه وحرّره فقهاء آخرون كابن تيميّة في قوله: "إنّما ينفذ حكم الحاكم في الأمور المعيّنة الّتي يختصّ بها من الحدود والحقوق، مثل قتلٍ أو قذفٍ أو مالٍ ونحوه، دون مسائل العلم الكليّة مثل التّفسير والحديث والفقه وغير ذلك"[32].

2. نموذج: المسألة العشرون: نقض حكم الحاكم

هل المانع من نقض حكم الحاكم ما يقوله بعض الفقهاء: من أنّ نقضه يؤدي إلى بقاء الخصومات أو أمر آخر؟ **الجواب:** المانع غير ما ذكره بعض الفقهاء، وهي قاعدة مقرّرة في أصول الفقه وقواعد الشّرع، وهي أنّه إذا تعارض الخاصُّ والعامُّ قُدّم الخاصّ على العامّ، وقد تبيّن بسطه في الفرق بين حكمه بالمجمع عليه وبين حكمه بالمختلف فيه مع أنّ كليهما لا يُنقضُ إجماعاً، وتخريج الأحكام على القواعد الأصوليّة الكلّيّة أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئيّة، وهو دأبُ فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء. فالقرافيّ يرى بأنّ حكم الحاكم في المجمع عليه لا يُنقض وكذلك في المختلف فيه، والإجماع قائم على المسألتين ولكن هل المانع واحدٌ أم مختلفٌ؟. وتحرير القول عنده بأنّ الله قد جعل للحُكّام أن يحكموا في مسائل الاجتهاد بأحد القولين فإذا حكموا كان حكماً لله تعالى في تلك الواقعة[33]، والحقيقة بأنّ القرافيّ ردّ الأمر إلى سبب أصوليٍّ محض هو أنّ الاجتهاد لا يَنقضُ الاجتهاد، وأنّ حكم الحاكم لا يُنقض باعتبار أصوليّ، وهذا وجه من الحقّ، ولكن ما قاله بعض الفقهاء

(30) القرافيّ، الإحكام، ص: 36.
(31) القرافيّ، الفروق، الفرق (224)، (4: 48).
(32) ابن تيميّة: أحمد بن عبد الحليم (728هـ)، مجموع الفتاوى، مطابع الرّياض، 1381ه، (3 / 238- 240).
(33) القرافيّ، الإحكام، ص: 80.

في سبب وضرورة حكم الحاكم هو دفع الخصومات وما يترتّب عليها من مفاسد مجتمعيّة وصراعات شخصيّة وجماعيّة، لأنّ النّاس تستسلم للحاكم ما لا تستسلم لغيره على خلاف الفتوى التي هي إخبار لا إجبار، فالحكْمُ يحسمُ موادّ النّزاع بين النّاس ويُسهم في الأمن وردّ الحقوق من خلال الحاكم أو القاضي الذي يعبّر عن السّلطة القضائيّة والتّنفيذيّة المسؤولة والملزمة، وهذا يؤسّس لميزان التّوازن والقسط في العلاقة بالمجتمع وإرساء قواعد الحقّ والعدالة بين النّاس، وربّما يؤدي النّقض المتكرّر لحكم الحاكم أو القاضي إلى إسقاط اعتبار الأحكام والعقوبات عن المجرمين والمتجاوزين، سواء أكانت عقوبات تعزيريّة أم عقوبات حدّية، ممّا يهدّد السّلم والأمن المجتمعيّ وتحقيق العدالة بين النّاس، فلا منافاةَ حقيقةً بين الاعتبار الكلّيّ الأصوليّ الذي أراده القرافيّ وقول بعض الفقهاء بخطر بقاء الخصومات إذا نُقضَ حكم الحاكم، ولكنّ القرافيّ في حسّه الأصوليّ أراد أنّ يضبط القاعدة الأساسيّة الّتي أسّست لعدم نقض الحكم في هذا الشأنّ من النّاحية العلميّة، وهل هي الخوف من تفشّي الخصومات وضياع آثار الحكومات بين المتخاصمين أم أنّ هناك سبباً علميّاً موجباً لهذا المنع؟، فقال بالموجب العلميّ الأصوليّ، وهو عدم جواز نقض حكم الحاكم، لأنّه هو المطلوب من جهة التّكليف والوجوب، ولو أنّ الوجه الآخر معتبر من حيث القيمة والمقصد المطلوب من تنفيذ الأحكام، وهو قول بعض الفقهاء في تعليل عدم النّقض بالخوف من خطر بقاء الخصومات والصّراعات إقامةً للحقّ والعدل، وحفاظاً على القانون والسّلم الأهليّ والمجتمعيّ كما في تعبيرنا المعاصر.

3. نموذج: المسألة الخامسة والعشرون

ما الفرق بين تصرّف رسول اللهصلى الله عليه وسلم بالفُتيا والتّبليغ وبين تصرّفه بالقضاء وتصرّفه بالإمامة؟[34]، وهل آثار هذه التّصرّفات مختلفة في الشّريعة والأحكام أم الجميع سواءٌ في ذلك؟

الجواب: " إنّ تصرّف رسول الله في الفتيا إخبارٌ عن الله بما يجد في الأدلّة من حكم الله تعالى كما قلناه في غيره من المفتين، وتصرّفه بالتبليغ هو مقتضى الرّسالة، والرّسالة أمر الله بذلك التّبليغ فهو ينقل للخلق عن الحقّ في مقام الرّسالة، فهو في هذا المقام مبلّغٌ وناقلٌ عن الله وورث عنه هذا المقام المحدّثون رواة الأحاديث النّبويّة وحملة الكتاب العزيز كما ورث عنه المفتي الفتيا، وأمّا تصرّفه بالحكم - القيادة والسّياسة - فهو مغاير للرّسالة والفُتيا، لأنّ الرّسالة تبليغٌ محضٌ واتّباع صرف، والحكم إنشاء وإلزام من قِبَلِه بحسب ما يسنَحُ له من الأسباب والحجاج، ولذلك قال: "إنّكم تختصمون

(34) القرافيّ، الإحكام، (ص: 99-109). وكذلك: ابن القيّم، زاد المعاد، (2/ 456- 458).

إليّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجته من بعض؟ فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه إنّما أقطع له قطعةً من نار"[35]. فهو في هذا المقام منشئ وفي الفتيا والرّسالة متّبعٌ مبلّغٌ، وهو في الحكم متّبع لأمر الله له بأن ينشئ الأحكام على وفق الحجاج والأسباب، ثمّ قال: "وأمّا تصرّفه بالإمامة فهو تصرّف ووصفٌ زائدٌ على النّبوّة والرّسالة والفُتيا والقضاء، لأنّ الإمام هو الذي فُوّضتْ إليه السّياسة العامّة في الخلائق وضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطّغاة وتوطين العباد في البلاد، وهذا ليس داخلاً في مفهوم الفُتيا ولا الحكم ولا الرّسالة ولا النّبوة" اهـ.. هذا تقسيمٌ عبقريٌّ مبتكَر وأصوليّ فذّ يقوم على فصل الحقول في شخصيّة الرّسول، لكي لا تتداخل الأحكام والآثار الخارجة والثّابتة عن الرّسول، فالرّسول صلى الله عليه وسلم نبيّ ولكنّه يتحرّك في إطار شرعيّ وسياسيّ وقياديّ وقضائيّ مختلف، وكلّ حقلٍ من هذه الحقول له اعتبارٌ في نسبيّة الحكم أو إطلاقيّته، وله خصوصيّته البشريّة الاجتهاديّة، أو الدّينيّة الممتدّة عبر اختلاف الزّمان والمكان والحال، وذلك على حسب إضافة الفعل إلى مورد من هذه الموارد المتعلّقة بشخصيّة النبيّ الكريم، والحقيقة أنّ القرافيّ كان بِدْعاً في تقسيمه وفي تصنيفه لشخصيّة الرّسول بهذا الاعتباراتٍ المختلفة، ولذا استطاع عقله الرّائد أن يتلمّس الفصل بين هذه الأبعاد لإعطائها أحكاماً فقهيّةً خاصّةً من حيث التّوصيف والتّكييف الفقهيّ، فإضافات وتفسيرات الأحكام الصّادرة عن شخصيّة الرّسول صلى الله عليه وسلم لم تكن واضحة في الحقل الفقهيّ الأصوليّ بشكل بيّن وجليّ، ولكنّ الإمام القرافيّ جلّاها ووضّحها، وطفق على إثره الفقهاء كابن القيّم وغيره يعمّقون هذه الرؤية ويثبّتونها في مساحات الأحكام والتّكاليف الشّرعيّة من حيث المفهوم ومن حيث لزوم الفصل والتّفريق. فبحقٍّ استطاع الباحث المسلم من خلال هذه الرّؤية أن يميّز الثوابت من المتغيّرات والمطلّقات من النّسبيّات في حركة التّشريع والتّأصيل الفقهيّ والمعرفيّ، وذلك من نتاج وأثر هذه اللّبنة والرّكيزة التي أرساها القرافيّ، فكانت لبِنةً مباركةً قام عليها صَرح تشريعيّ ضخم، بَيدَ أنّ مفاتح حلّها وبيانها أصبحت معلومة ومخـرّجة في قواعد الفقه والأصول، وهنا تكمن الأعمال الاستثنائيّة الضّخمة في التّاريخ الفقهيّ والتّشريعيّ، إذ إنّها تساهم في افتتاح وانطلاق مشاريع ومناهج هي منارات فقهيّة ومعرفيّة تكون معالم وصوى لطلّاب الحقيقة والفقه والاجتهاد والتّأصيل المنهجيّ. إن جدليّة الفصل بين الأقسام السّابقة في الخطاب النّبويّ تؤسّس للفصل بين المقدّس المطلق " الدّين والوحي "بشقّيه الكتاب والسنّة، وبين الدّنيويّ والزّمانيّ المتحرّك الذي يقوم على الخبرة والاختصاص كما في رواية مسلم بحادثة تأبير النّخل عن عائشة وأنس: " أنتم

(35) البخاريّ، محمد بن إسماعيل(256ه)، صحيح البخاريّ، كتاب الأحكام في باب موعظة الخصوم، بيروت، دار طوق النّجاة،(13: 139)، رقم الحديث: 2680.

أعلم بأمر دنياكم"[36]، لذلك قال النّوويّ (676ه) معلّقاً وشارحاً: " أي أمر الدّنيا ومعايشها لا على التّشريع، فأمّا ما قاله باجتهاده ورآه شرعاً يجب العمل به، وليس إبار النّخل من هذا النّوع - ليس من التّشريع - بل من النّوع الذي قبله، ورأيه صلى الله عليه وسلم في أمور المعايش وظنّه كظنّ غيره ". وهذا فهمٌ دقيق واجتهاد عميق يؤسّس للفصل بين الجانب الوحيانيّ والجانب الإنسانيّ، وبين النّصّ والدّين وبين الاجتهاد والعمل البشريّ، وذلك من خلال قواعد وأسس واضحة غير ملتبسة، وقد قال صاحب الشّريعة نفسه: "فلا تؤاخذوني بالظّنّ، ولكن إذا حدّثتكم عن الله شيئاً فخذوه به، فإنّي لن أكذب على الله عزّ وجلّ"[37]، لأنّ الاجتهاد الدنيويّ من لوازمه جواز المخالفة لأنّه غير مقطوع به من جهة الوحي والإلزام به، وما يكون اجتهاداً بشريّاً لا يُقطعُ بأنّه حكم الله لكونه محتملاً للإصابة كما هو محتملٌ للخطأ، ولذا جاء التّصريح بالجانب البشريّ في عمليّة الخصومات والأحكام القضائيّة كما مرّ في الحديث السّابق وكما في قوله صلى الله عليه وسلم: "وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشرٌ"[38]. وهذا مُدْرَكٌ في كثيرٍ من الأحكام والتّصرّفات كماء بدْرٍ عند ما سأله الحبابُ بن المنذر أهذا منزلٌ أنزلكهُ الله أم هو الرّأي والحرب والمكيدة؟ فقال: بل هو الرّأي والحرب والمكيدة، فقال يا رسول الله: "إنّ هذا ليس بمنزل . . ."[39]. والنّصوص التّاريخيّة في استفهامات الصّحابة كثيرة ووافرة حول مفهوم الفصل في شخصيّة الرّسول المبلّغ، والرّسول القائد المجتهد كما تجلّى في سؤال واستشارة السّعدين في إعطاء غطفان ثلث ثمار المدينة شرط الرّجوع عن الحصار والانفضاض عن قريش والأحزاب، فقال السّعدان: يا رسول الله أمراً تحبّه فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به لابدّ لنا من العمل به ؟ فقال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلاّ أنّني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة .... فقال سعد: ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلاّ السّيف حتّى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأنت وذاك"[40]، والملاحظ أنّ فكرة الفصل والتّمييز في شخصيّة الرّسول كانت حاضرةً وقارّةً في وعي وعقول الصّحابة الكرام ؟! ولكنّها كانت فيمن بعدهم تحتاج إلى تقعيد أصوليّ يؤسّس لمنهج معتبر في الاجتهاد والنّظر في هذه المسألة الهامّة، وهو ما قام به القرافيّ في هذا الكتاب، وذلك لا يفيد بأنّ المسألة كانت غائبة عن الوعي الفقهيّ والأصوليّ كلّا بل إنّها مسألة موجودة في قوانين وقواعد الاجتهاد والنّظر الفقهيّ، ولكن دون تأصيل وتفصيل ممنهج يحدّد الملامح

(36) النّوويّ: يحيى بن شرف الدّين (676ه)، شرح صحيح مسلم،(15: 116).
(37) مسلم: أبو الحسين بن الحجّاج (261ه)، صحيح مسلم، بيروت، دار الجيل، 1334ه، (7/ 95)، رقم: 2361.
(38) مسلم: صحيح مسلم، رقم 2362 .
(39) ابن كثير: إسماعيل بن كثير (774ه)، البداية والنّهاية، ت: علي شيريّ، دار إحياء التّراث، 1988م، (3: 267).
(40) ابن هشام: عبد الملك المعافريّ (213ه)، السّيرة النّبويّة، ت: مصطفى السّقّا وإبراهيم الأبياريّ، ط ثالثة، بلا ناشر، بلا مكان، 1955م. والخبر مرويّ في كثير من كتب السّيرة والتّاريخ.

ويركّز القواعد كالّذي قام به القرافيّ، ولذلك شاع مبحث خطأ الرّسول عند الأصوليّين في الاجتهاد الخاصّ به، ولكنّهم مجمعون على أنّ تقريره على الخطأ غير جائز، وبذا يتحرّر المفهوم وتتحقّق قواعد المعرفة المؤصّلة للنّظر والاجتهاد، وهذا من أعظم أسس وركائز الفهم والبناء المعرفيّ الفقهيّ، وهو ما سار عليه المتقدّمون الأوائل وما ينبغي أن تسير عليه الدّراسات والمدوّنات الفقهيّة العابرة للزّمان والمكان، لتدلّ على خلود ومرونة الشّريعة وقدرة العقل المسلم على التّفاعل مع النصّ الإلهيّ والنّبويّ فهماً واجتهاداً واستنباطاً، وذلك كلّه من خلال فصل دقيق بين هذه النّواحي والأبعاد في شخصيّة الرّسول الشّارع صلى الله عليه وسلم ليتميّز منهج الإلزام عن منهج الاجتهاد والنّظر الإنسانيّ، وهذا من أروع ما في هذا التّقسيم الفقهيّ الأصوليّ من التّقعيد والتّأصيل المنهجيّ المعتبر.

الخاتمة

تبيّن لنا ممّا سبق بأنّ هذه الإنجازات الفقهيّة والفكريّة الهائلة هي نتاج عقول مبتكرة مبدعة من فقهاء وأصوليّين، استطاعوا أن يؤسّسوا لبناء فقهيّ ومعرفيّ قلّ نظيره في الحضارات الإنسانيّة، وذلك من خلال النّظر والبحث العقليّ والاجتهاديّ وصولاً إلى ما وراء هذه النّصوص والرّوايات من المقاصد والأهداف، واستجلاءً لأبعاد الخطاب القرآنيّ والنّبويّ لتأسيس قواعد ومناهج معرفيّة استثنائيّة قادرة على التّحليل والتّعليل، وخاصّةً في شخصيّة الرّسول صلى الله عليه وسلم، وكيف يمكن فصل وتحرير المسارات والأبعاد المتعلّقة بذاته وخطابه، وذلك كلّه من خلال اعتبارات علميّة ومنهجيّة يؤسّس لها العقل الفقهيّ والأصوليّ، لينتج بعد ذلك المفاهيم المحدّدة للأحكام والآثار المترتّبة على هذا الموضوع الشّرعيّ الدّقيق، وفي خاتمة هذا المبحث لابدّ لنا من رصد وتحديد بعض التّوصيات في عمليّة البحث والاستنباط الفقهيّ:

- **أوّلاً:** وجوب البحث في أعماق التّراث الفقهيّ عن دراسات مماثلة ومتجاوزة معرفيّاً ومنهجيّاً.
- **ثانياً:** الاجتهاد الدّؤوب في التّركيز على عمليّة الفصل بين الدّين والتّشريع الإلهيّ من جانب، وبين الاجتهاد الإنسانيّ من جانب آخر، لثبوت وإطلاقيّة الأوّل ونسبيّة ومحدوديّة الثّاني.
- **ثالثاً**: إعطاء التّأصيل والتّجديد والابتكار الفقهيّ والأصوليّ أولويّة معرفيّة تتقدّم على الكمّ المتكرّر في الدّراسات التّقليديّة الشّائعة.
- **رابعاً:** التّركيز على أنّ ممارسة الاجتهاد والاستنباط هو عمل بشريّ وتخصّص إنسانيّ مطلوب وواجب، ولكنّه لا يمثّل الحقيقة والصّيغة النّهائيّة في الآراء والأطروحات الفقهيّة والفكريّة.

المراجع

ابن كثير: إسماعيل بن كثير (774ه)، البداية والنّهاية، ت: علي شيريّ، دار إحياء التّراث، 1988م.

ابن هشام: عبد الملك المعافريّ (213ه)، السّيرة النّبويّة، ت: مصطفى السّقّا وإبراهيم الأبياريّ، ط ثالثة، بلا ناشر، بلا مكان، 1955م.

البخاريّ، محمد بن إسماعيل(256ه)، صحيح البخاريّ، دار طوق النّجاة، بيروت، بلا تاريخ.

تيمور: أحمد، التّصوير عند العرب، القاهرة، ن لجنة التأليف والنّشر، 1942م .

الجوينيّ: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478 ه)، الغياثيّ، ت: عبد العظيم الدّيب، ط: ثانية، بلا: م، مكتبة إمام الحرمين، 1401 ه.

السّيوطيّ: عبد الرّحمن، حسن المحاضرة، القاهرة، ط عيسى الحلبيّ، 1387ه.

عبد الله: أحمد الختم، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، المكتبة المكيّة، الرّياض، 1999م.

عبد المجيد وافي، علماء فنّانون، مجلّة الوعي الكويتيّة، الكويت، العدد: 40.

عليّ بن فرحون المالكي (799ه)، الدّيباج المُذْهب، بلا مكان، ن المعاهد، 1351ه.

القرافيّ: أحمد بن إدريس (684ه)، الفروق المسمّى (أنوار البروق في أنواء الفروق)، دار إحياء الكتب، بيروت، 1346ه.

القرافيّ: أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الإحكام، ت: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر، حلب، 1995م.

القرافيّ: أحمد بن إدريس، الذّخيرة، ت: عبد الوهاب عبد اللّطيف وعبد السّميع إمام، الكويت، ن وزارة الأوقاف.

القرافيّ: أحمد بن إدريس، نفائس الأصول، ت: عادل عبد الموجود، والشّيخ عليّ معوّض، مكتبة نزار باشا، القاهرة، 1995م.

محمد عمارة، معالم الحضارة الإسلاميّة، دار الشّروق، القاهرة، 1991م.

مسلم: أبو الحسين بن الحجّاج (261ه)، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، 1334ه.

النّوويّ: محي الدّين، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصريّة، 1347ه.

References

Abdel Majeed Wafi, "Scholars and Artists," Al-Waie Al-Kuwaitiya Magazine, Kuwait, Issue 40

Abdullah: Ahmed Al-Khatim, Al-Aqd al-Munazzam fi al-Khusus wal Amum, Al-Maktaba Al-Makkiah, Riyadh, 1999

Al-Bukhari: Muhammad ibn Ismail (256 AH), Sahih Al-Bukhari, Dar Touq al-Najah, Beirut, no date specified

Ali ibn Farhoun Al-Maliki (799 AH), Al-Dibaj Al-Madhhab, no place, Al-Ma'ahid, 1351 AH

Al-Juwayni: Abdul Malik ibn Abdullah ibn Yusuf (478 AH), Al-Ghayathi, trans. Abdul Azim al-Daib, 2nd edition, no publisher, no place, Imam Al-Haramain Library, 1401 AH.

Al-Nawawi: Muhyiddin, Explanation of Sahih Muslim, Egyptian Press, 1347 AH

Al-Qarafi: Ahmed ibn Idris (684 AH), Al-Furuq al-Musamma (Anwar al-Buruq fi Anwa al-Furuq), Dar Ihya al-Kutub, Beirut, 1346 AH

Al-Qarafi: Ahmed ibn Idris, Al-Dhakhira, trans. Abdel Wahab Abdel Latif and Abdel Samie Imam, Kuwait, Ministry of Awqaf

Al-Qarafi: Ahmed ibn Idris, Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa an al-Ihkam, trans. Abdel Fattah Abu Ghudda, Dar al-Basha'ir, Aleppo, 1995

Al-Qarafi: Ahmed ibn Idris, Nafais Al-Usul, trans. Adel Abdel Mawjud and Sheikh Ali Muawwad, Nazar Pasha Library, Cairo, 1995

Al-Suyuti: Abdul Rahman, Hasan Al-Muhadara, Cairo, Issa al-Halabi, 1387 AH

Ibn Hisham: Abdul Malik al-Mu'afiri (213 AH), The Biography of the Prophet (Sira), trans. Mustafa al-Saqqah and Ibrahim al-Abyari, 3rd edition, no publisher, no place, 1955

Ibn Kathir: Ismail ibn Kathir (774 AH), Al-Bidayah wa al-Nihayah, trans. Ali Shireh, Dar Ihya al-Turath, 1988

Muhammad Amara, "Landmarks of Islamic Civilization," Dar Al-Shorouk, Cairo, 1991

Muslim: Abu al-Husayn ibn al-Hajjaj (261 AH), Sahih Muslim, Dar al-Jil, Beirut, 1334 AH

Timur: Ahmed, The Art of Depiction Among the Arabs, Cairo, Committee for Compilation and Publishing, 1942

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 44:66
2024-01-28

الأخلاق والمحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلامي

Ethics and legal prohibitions in media work

سعد الحجّي

جامعة الجنان، طرابلس - لبنان

Saad AL-HAJJI

Jinan University, Tripoli - LEBANON

Email: Saadalhajjikwt@gmail.com

https://orcid.org/0009-0000-2781-2517

الملخّص

هدف هذا البحث، الى التّعريف بمجموعة الأخلاقيّات التي يجب على الإعلاميّين الإسلاميّين أن يتحلّوا بها، تمثّل في: الصّدق (صدق اللّسان، صدق في النّية والإرادة، صدق العزم، الصّدق في الوفاء بالعزم، صدق في الأعمال، الصّدق في مقامات الدّين)، وأن يكون على بيّنة في رسالته الإعلاميّة، والإخلاص لها، وأن يكون حليمًا في دعوته، والعمل بها، وأن يجتهد للحصول على السّبق الصّحفيّ، متحرّيًا الجديّة والجرأة في الطّرح، والموضوعيّة.

وإنّ الصّحفيّ المسلم الصّادق الذي تحكم سلوكه مخافة الله تعالى، هو الضّمانة الحقيقيّة لسلامة المعلومات والحقائق، وهو مصدر الأفكار النّيرة، وصاحب الرّأي السّديد؛ لأنّه يعمل من منطلق مخافة الله سبحانه في النّاس، وليس مخافة النّاس في الله تعالى.

إنّ المحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلاميّ الإسلاميّ، التي يجب على الإعلاميّ أو الصّحفيّ تجنّبها، هي: الكذب، فالموضوعيّة سلاح الصّحفي في نقل الحقيقة، والجزع عند المصيبة التي لا ارتجاع لها، إذ ليس للإعلاميّ أن تكون مادّته الإعلاميّة، رهينة للجزع والمصيبة، بل عليه تخفيف المصاب على النّاس، والحسد الذي يكون سببًا في إفراغ المعالجة الإعلاميّة من مضمونها الحقّ، والإعانة على المعصية التي تحرم على الإعلاميّين إذ إنّ ذنبهم مضاعف، والغضب الذي يصوّره القرآن الكريم بأنه: قوّة شيطانيّة تقهر الإنسان، وتدفعه إلى أفعال، ما كان يأتيها لو لم يكن غاضبًا، والتّخويف والتّرويع، وحُرمة ترويع المؤمن متحقّقة، ولو كان بمجرّد النّظرة التي قُصِد منها الإخافة، وتشتدّ الحرمة إذا كان التّرويع إشارة بالسّلاح.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، المحاذير، العمل الإعلاميّ، التّمايز الأخلاقي، الرؤية الإسلامية.

Abstract

The goal of this research is to introduce the set of ethics that Islamic media professionals must possess, which are represented in: honesty (honesty in speech, honesty in intention and will, honesty in resolve, honesty in fulfilling one's resolve, honesty in deeds, honesty in the positions of religion), and to be He must be clear in his media message, be faithful to it, be patient in his call and work on it, and strive to obtain a scoop, striving for seriousness and boldness in his presentation and objectivity.

The honest Muslim journalist, whose behavior is governed by the fear of God Almighty, is the true guarantee of the integrity of information and facts, the source of bright ideas, and the possessor of sound opinions. Because he works out of fear of God Almighty in people, not fear of people in God Almighty.

The legal prohibitions in Islamic media work, which the media person or journalist must avoid, are: lying, as objectivity is the journalist's weapon in conveying the truth, and anxiety in the face of irreversible calamity, as the media person does not have the right to make his media material hostage to anxiety and calamity, but rather he must mitigate it. The affliction of people, the envy that causes media treatment to be emptied of its true content, assistance in disobedience which is forbidden to media professionals as their sin is double, and anger which the Noble Qur'an portrays as: a satanic force that oppresses a person and pushes him to actions that he would not have done if he had not. Angry, intimidation and intimidation, and the prohibition of intimidating a believer is established, even if it was just with a look that was intended to intimidate, and the prohibition is intensified if the intimidation is a gesture with a weapon.

Keywords: Ethics, Caveats, Media Work, Moral Distinction, Islamic Vision.

المقدّمة

إنّ للإعلام دورًا مهمًّا وفعّالًا في الدّعوة ونشر الإسلام فالدّين الإسلاميّ دين دعوة، والدّعوة عمل إعلاميّ يخاطب العقل بالحكمة والموعظة الحسنة، ويعمل على دحض الباطل، وتقبيحه، ونصرة الحقّ وتزيينه، في زمن أصبح العالم قرية صغيرة يلوّث سماءها الكثير من وسائل الإعلام التي تريد خيرًا للبشريّة.

والمسؤوليّة الإعلاميّة في الدّعوة مكلّف بها جميع المسلمين، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1]، فهذه المهمّة لا تقلّ في أهميّتها عن سائر العبادات، لذلك فإنّ الواجب على الأمّة، أفرادًا وجماعات، القيام بكلّ ما يخدم نشر الدّعوة بين المسلمين، وغير المسلمين.

إلّا إنّ هذه المسؤوليّة الإعلاميّة تفرض على الإعلاميّ المسلم اتبّاع أخلاق مهنيّة معيّنة، يفرضها عليه دينه، كما إنّ هناك محاذير شرعية يجب عليه تجنّبها واتّقائها. من هنا، جاء هذا البحث الموسوم بعنوان: "الأخلاق والمحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلامي"، ليبيّن هذه الأخلاق، وتلك المحاذير.

أهميّة البحث

تكمن أهميّة هذا البحث، بسبب المكانة المرموقة للإعلام في الدّعوة الإسلاميّة، التي تظهر الصّورة الحقيقيّة للإسلام والمسلمين، ولدوره الأمين في ترقية اهتمامات النّاس، ثمّ تلبيتها.

أهداف البحث

هدف البحث إلى إيجاد مرجعيّة نظريّة ثابتة وأمينة ترتكز على القرآن الكريم، والتي من خلالها نستطيع تمييز الإعلام الإسلامي عن الإعلام الآخر.

إشكالية البحث

تكمن إشكالية البحث في التّساؤلات الآتية:

- هل توجد محاذير شرعيّة في العمل الإعلاميّ؟
- هل هناك تمايز أخلاقيّ بين الرّؤية الإسلاميّة والرّؤية الغربيّة للإعلام؟

(1) سورة آل عمران، الآية 110.

منهجية البحث

اتبع الباحث في بحثه هذا المنهج الوصفي، والاستدلالي، إذ هي المناهج الملائمة في كتابة مثل هذه الأبحاث، وقد اعتمد القرآن الكريم كمصدر أوليّ للبحث، ومن ثم المصادر الإسلاميّة التي تطرّقت إلى هذا الموضوع.

أمّا المنهج الوصفي، فلا بُدَّ من استخدامه في الدراسة، لإعطاء صورة حقيقيّة عن إعلامنا الإسلامي وعلاقته بغيره من العلوم ومقارنته بالإعلام الغربيّ وبيان عظمة ديننا الإسلاميّ، من خلال بيان سموّ أهدافه وغاياته التي يطمح بتحقيقها، أمّا المنهج الاستدلالي فهو لإثبات ما يدعيه الباحث في دراسته هذه، وذلك امتثالًا لقواعد الشّريعة الإسلامية التي تفرض ذكر الدّليل من مصادر التّشريع المعتمدة، وعلى رأسها القرآن الكريم.

أوّلًا: أخلاقيّات المهنية الإعلاميّة في ضوء الكتاب والسُّنّة

الأخلاق والصّفات التي ينبغي للدّعاة والإعلاميّين أن يتخلّقوا بها وأن يسيروا عليها، تنطلق أساسًا من عقيدة المسلم، "فالعقيدة تنظّم حياة رجل الإعلام النفسيّة، وتوحّد نوازعه وتفكيره وأهدافه، وتجعل عواطفه وسلوكه وعاداته كلّها، قوًى متضافرة، متعاونة، ترمي إلى تحقيق هدف واحد، هو الخضوع لله تعالى وحده، والشّعور بألوهيّته وحكاميّته ورحمته"[2]. وقد أوضحها الله تعالى، في أماكن متعدّدة من كتابه الكريم وهي في مجموعها، أخلاقيّات يجب الأخذ بها جميعًا، وهي:

1. الصّدق

قال الله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾[3]، وقال النّبيّ صلى الله عليه وسلم.: (إنّ الصّدق يهدي إلى البرّ، وإن البرّ يهدي إلى الجنّة، وإنّ الرّجل ليصدق حتّى يكون صدّيقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النّار، وإنّ الرّجل ليكذب حتّى يكتب عند الله كذّابًا)[4]. والصّدق مشتقّ من الصدِّيق، وقد وصف الله تعالى الأنبياء بالصدِّيقين في معرض المدح والثّناء عليهم، فقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾[5]، وقال أيضًا: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾[6].

(2) الفتياني، تيسير محجوب، (1408ه)، **مقوّمات رجل الإعلام الإسلاميّ**، دار عمّار، عمّار، لا ط، ص 113.
(3) سورة الأحزاب، الآية 23.
(4) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (1377ه)، **صحيح البخاري**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، لا ط، كتاب الأدب: باب قول الله تعالى يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله، 34/2، رقم الحديث 5629.
(5) سورة مريم، الآية 41.
(6) سورة مريم، الآية 56.

والصّدق معانٍ ومراتب، وكلّ إنسان اتّصف بالصّدق في جميع معانيه، فهو صدِّيق؛ لأنّه مبالغة في الصّدق، وسوف أستعرض معاني الصّدق ومراتبه، فيما يأتي:

- "**صدق اللّسان**: لا يكون إلّا في الإخبار فيما يتضمّن الإخبار وينّبه عليه، والخبر إمّا أن يتعلّق بالماضي أو بالمستقبل، وفيه يدخل الوفاء، وحقّ على العبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلّم إلّا بالصّدق"[(7)].
- "**صدق في النّية والإرادة**: ويرجع ذلك إلى الإخلاص، وهو ألّا يكون له باعث في الحركات والسّكنات إلّا الله تعالى، فإنْ مازجه شوب من حظوظ النّفس بطل صدق النّية وصاحبه يجوز أن يسمّى كاذبًا"[(8)].
- "**صدق العزم**: إنّ الإنسان قد يقدّم العزم على العمل، فيقول في نفسه: إنّ رزقني الله مالًا، تصدّقت بجميعه- أو بشطره، أو إن لقيت عدوًّا في سبيل الله تعالى قاتلت، ولم أبالي وإن قُتلت، وإن أعطاني الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعصي الله تعالى بظلم وميل إلى خلق، فهذه العزيمة قد يصادقها من نفسه، وهي عزيمة جازمة صادقة، وقد يكون في عزمه نوع ميل وتردّد وضعف يضاد الصّدق في العزيمة، فكان الصّدق ها هنا عبارة عن التّمام والقوّة"[(9)].
- **الصّدق في الوفاء بالعزم**: فإنّ النّفس قد تسخو بالعز في الحال، إذ لا مشقّة في الوعد والعزم والمؤنة فيه خفيفة، فإذا حفت الحقائق وحصل التمكّن وهاجت الشّهوات، انحلّت العزيمة وغلبت الشّهوات ولم يتّفق الوفاء بالعزم، وهذا يضاد الصّدق فيه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾[(10)]"[(11)].
- "**صدق في الأعمال**: وهو أن يجتهد حتى لا تدلّ أعماله الظّاهرة على أمر في باطنه لا يتّصف هو به، وربّ واقف على هيئة خشوع في صلاته ليس يقصد به مشاهدة غيره؛ ولكنّ قلبه غافل عن الصّلاة فمن ينظر إليه يراه قائمًا بين يدي الله سبحانه، وهو بالباطن قائم في السّوق بين يدي شهوة"[(12)].

(7) الغزالي، أبو حامد محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لا ط، لا ت، 387/4.
(8) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 387/4.
(9) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 387/4.
(10) سورة الأحزاب، الآية 23.
(11) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 387/4.
(12) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 387/4.

- "**الصّدق في مقامات الدّين**: وهو أعلى الدّرجات وأعزّها، كالصّدق في الخوف والرّجاء والتّعظيم والزّهد والرّضا والتّوكّل والحبّ وسائر هذه الأمور، فإذا غلب الشّيء وتمّت حقيقته سمّي صاحبه صادقًا فيه، كما يُقال: فلانٌ صدق القتال، ويُقال: هذا هو الخوف الصّادق. ثمّ درجات الصّدق لا نهاية لها، وقد يكون للعبد صدق في بعض الأمور دون بعض، فإنْ كان صادقًا في جميع الأمور فهو الصدِّيق حقًّا"[13].

1- أن يكون على بيّنة في رسالته الإعلاميّة:

أيْ: على علم بما يدعو إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[14].

فلا بُدَّ من العلم، فالعلم فريضة، ومن يظهر في وسائل الإعلام يسمعه الجميع، ولا يصحّ أن يتكلّم فيما لا يعلم، فالجاهل يهدم ولا يبني، ويفسد ولا يصلح، لا يدعو إلى شيء غلّا بعد العلم به، والبصيرة بما قاله الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

2- الإخلاص

يجب على الدّاعية أو الإعلاميّ الإسلاميّ أن يكون مخلصًا لله تعالى، ولا يريد رياءً ولا سمعة، ولا ثناء النّاس ولا حمدهم؛ إنّما يدعو إلى الله تعالى يريد وجهه الكريم، وكما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾[15].

والإخلاص هو أصل العمل، وبه يُقبل ويتحقّق الثّواب، فإنّ حقيقة العبادة أنّها سرّ يتعلق بالقلب، وينبع من الرّوح، وليست شكلًا يتعلق بالمظهر، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾[16]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾[17]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[18].

3- أن يكون حليمًا في دعوته

(13) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 387/4.
(14) سورة يوسف، الآية 108.
(15) سورة الزّمر، الآية 11.
(16) سورة البينة، الآية 5.
(17) سورة الزّمر، الآية 2.
(18) سورة الأنعام، الآية 162.

يجب على الإعلاميّ أن يكون حليمًا رفيقًا في دعوته، متحمّلًا صبورًا، قدوته في ذلك الرّسل الكرام صلوات الله تعالى عليهم، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[19].

فعلى الإعلاميّ المسلم، أن يرفق في دعوته، ولا ينفّر القارئ أو المستمع أو المشاهد من الدّين بغلظته أو بجهله أو بأسلوبه العنيف المؤذي الضّار، عليه أ، يكون حليمًا صبورًا، ليّن الكلام، حتى تؤثّر في قلب من تلقّى رسالته الإعلاميّة أو الدّعويّة، وحتى تؤثّر في قلب المدعو، وحتى يأنس لدعوته ويلين لها، ويتأثّر بها، ويثني عليه بها، ويشكره عليها.

4- العمل بدعوته

أن يكون قدوةً صالحةً فيما يدعو إليه، ليس ممّن يدعو إلى شيءٍ ثمّ يتركه، أو ينهى عنه، ثمّ يرتكبه، هذه حال الخاسرين، أمّا المؤمنون الرّابحون، فهم دعاة الحقّ يعملون به وينشطون فيه ويسارعون إليه، ويبتعدون عمّا ينهون عنه، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[20].

فمن أهمّ الأخلاق ومن أعظمها في حقّ الدّاعية أن يعمل بما يدعو إليه، وأن ينتهي عمّا ينهي عنه، وأن يكون ذا خلق فاضل، وسيرة حميدة، وصبر ومصابرة، وإخلاص في دعوته، واجتهاد فيما يوصل الخير إلى الناس، وفيما يبعدهم من الباطل، ومع ذلك يدعو لهم بالهداية، هذا من الأخلاق الفاضلة، أن يدعو لهم بالهداية.

5- السّبق الصّحفيّ

الرّائد لا يكذب أهله، وهي قاعدة إسلاميّة وضعها رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم.، والسّبق الصّحفيّ هو نتاج لعمليّة معقّدة من العلاقات والاتّصالات السّريعة، وهنا يثبت الصّحافيّ المسلم قدراته، ويعلو اسمه في عالم الصّحافة التي بإمكانه حينها أن يمرّر كثيرًا من قناعاته ومبادئه التي يريد أن يدعو إليها، ولذا نرى أن سيّدنا سليمان عليه السّلام حن قال له الهدهد: إنّه سيأتيه بخبر بلقيس قبل أن يقوم من مقامه، أعرض عنه حتى جاءه الأخر ليقول له: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ

(19) سورة آل عمران، الآية 159.
(20) سورة الصفّ، الآية 2.

أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[21]، وهنا تأتي أهميّة السّبق والسّرعة، وهما شرطا نجاح الوسيلة الإعلاميّة، وهذا ما يفسّر إقبال الجمهور على فضائيّة دون أخرى أو على وسيلة إعلاميّة دون غيرها.

6- الجديّة والجرأة في الطّرح

وهما فرسا رهان الإعلاميّ النّاجح المتميّز، ولذا تجد الصّحافيّ الذي يتجرّأ على نظام ما، أو يشخّص حالة واقع ما، دون مراعاة أنظمة معيّنة، يلقى التّرحيب من قبل الجمهور كونه يعكس نبض الشّارع، الذي عادةً ما يحبّ المغامرة والتّحدّي، وهو رأس مال الوسيلة الإعلاميّة، ويطمح القارئ إلى أن يرى جديّة في مناقشة أيّة قضيّة؛ بحيث يكون الكاتب ملمًّا بجوانب الموضوع لا أن يكتب إليه أقرب ما يكون إلى الموضوع الإنشائيّ.

كما أنّ من الأهميّة بمكان وجود وسائل إعلاميّة تعكس اهتمامات النّاس وانشغالاتهم وتنزل إلى مستواهم وحياتهم البسيطة، وتجيب عن كلّ الأسئلة التي تراودهم، وتشغل بالهم بعيدًا عن التّنظير والحديث من برجٍ عاجيّ، بعيدًا عن واقع النّاس وأحاسيسهم؛ لكن مع الجدية والجرأة في الطرح.

7- الموضوعيّة

الموضوعيّة، هي الحيدة التّامة في نقل المعلومة أو الخبر عبر وسائل الإعلام المختلفة دون التّحيّز لوجهة نظر معيّنة "القائم بالإعلام الإسلاميّ مطالب بالموضوعيّة التّامّة والحيدة والنّزاهة والأمانة في نقل القيم الدّينيّة والتّعاليم السّماويّة؛ لنّها ليست تعاليمه الخاصّة أو النّابعة من عنده أو من فكره؛ إنّما هي من عند الله تعالى ومرسلة للبشر كلّهم عامّة"(22)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(23)، أيْ: "على ترك العدل وإيثار العدوان على الحقّ"[24].

8- مقوّمات رجل الإعلام الإسلاميّ

ذكر تيسير محجوب الفتياني مقوّمات رجل الإعلام الإسلاميّ، وهي[25]:

(21) سورة النّمل، الآية 40.
(22) كحيل، عبد الوهاب، (1406ه)، **الأسس العلميّة والتّطبيقيّة للإعلام الإسلاميّ**، جامعة أسيوط، مصر، ط 1، ص 25.
(23) سورة المائدة، الآية 8.
(24) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (1372ه)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشّعب، القاهرة، ط 2، 305/4.
(25) الفتياني، تيسير محجوب، (1408ه)، **مقوّمات رجل الإعلام الإسلاميّ**، دار عمّار، عمّا، لا ط، ص 103.

1- **المقوّم الرّوحيّ**: يرتكز المقوّم الرّوحيّ لدى رجل الإعلام الإسلاميّ على ثلاثة أركان أساسيّة تتمثّل في عقيدته، التي ستكون المعيار الذي يحكم إليه في تفكيره ونظرته. والعبادة التي تجعله ينصهر تلقائيًّا في بوتقة الأمّة الإسلاميّة. والأخلاق التي تمنحه روح الشّباب والقوّة والشّمول، كما تمنحه التّجرّد من المنافع والتّخلّص من الرّياء والكذب.

2- **المقوّم المظهريّ** أو البدنيّ: يجب على رجل الإعلام الإسلاميّ أن يهتمّ بطهارة جسمه ونظافته وتربيته البدنيّة وقوّته، وله في رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام المثل الأعلى في النّظافة؛ حيث كان عليه الصّلاة والسّلام أنظف النّاس باطنًا وظاهرًا.

3- **المقوّم العلميّ**: المطلوب من رجل الإعلام التّرقّي في درجات العلم والمعرفة والأخذ بوسائلهما؛ لنّ هذا هو أهمّ ما يكسبه من خير حثّ عليه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

4- **المقوّم الفنيّ**، لا بُدَّ لرجل الإعلام الإسلاميّ أن يتوفّر لديه أنواعًا من الاستعدادات، أهمها: الاستعداد الانضباطيّ، والاستعداد الإبداعيّ، والاستعداد الجهادي، كما أنّه مدعو إلى التخصّص الدّقيق، وسرعة البديهة، وأن يحصل على تدريب في الخطابة والبحث العلميّ، والاستخدام الأرقى لوسائل الإعلام.

يتّضح ممّا سبق، أنّ مجموعة الأخلاقيّات التي يجب على الإعلاميّين الإسلاميّين أن يتحلّوا بها، تمثّل في: الصّدق (صدق اللّسان، صدق في النّية والإرادة، صدق العزم، الصّدق في الوفاء بالعزم، صدق في الأعمال، الصّدق في مقامات الدّين)، وأن يكون على بيّنة في رسالته الإعلاميّة، والإخلاص لها، وأن يكون حليمًا في دعوته، والعمل بها، وأن يجتهد للحصول على السّبق الصّحفيّ، متحرّيًا الجديّة والجرأة في الطّرح، والموضوعيّة.

ثانيًا: التّمايز الأخلاقيّ بين الرّؤية الإسلاميّة والرّؤية الأخرى للإعلام

يوجد تمايز أخلاقيّ بين الرّؤية الإسلاميّة والرّؤية الأخرى للإعلام، والفارق بينهما لا يقتصر على اجتناب المحذورات الشّرعيّة، فالإعلام الإسلاميّ في وطنه مقموع الحريّة، وفي ديار الاغتراب بعيد عن ساحة أدائه الأصلية، ويعيش غربتين، وسط رؤية أخرى تعمل على إقصاء الآخر ونفيه وقهره واستلابه، من خلال الهجمة الإعلاميّة على إعلام وثقافة المجتمعات المستهدفة، وباستخدام الأنظمة القمعيّة التي تساهم في مسح الشّخصيّة الوطنيّة والثّقافيّة.

والرّؤية الأخرى بالتّأكيد تسعى لخداع العقول، الأمر الذي يؤكّده الكاتب الأمريكيّ "شيللر"؛ حيث يقول: "يقوم مديرو أجهزة الإعلام في أمريكا بوضع أسس عمليّة تداول الصّور والمعلومات، ويشرفون على معالجتها وتنقيحها وإحكام السّيطرة عليها، تلك الصّور والمعلومات التي تحدّد معتقداتنا ومواقفنا، بل وتحدّد سلوكنا في النّهاية. وعندما يعمد مديرو أجهزة الإعلام إلى طرح أفكار وتوجّهات لا تتطابق مع حقائق الوجود الاجتماعيّ، فإنّهم يتحوّلون إلى سائسي عقول"[26].

في المقابل تجد الرّؤية الإسلاميّة وقوامها يرتكز على الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[27]، أيْ: "ومن أحسن أيّها النّاس قولًا ممّن قال ربّنا الله ثم استقام على الإيمان به، والانتهاء إلى أمره ونهيه، ودعا عباد الله إلى ما قال وعمل به، وقال: إنّني ممّن خضع لله بالطّاعة، وذلّ له بالعبودة، وخشع له بالإيمان بوحدانيّته"[28].

وفي خضّم هذه العمليّة، تظلّ الأخلاقيّات لأصحاب الرّؤيا الأولى هامشيّة، يمكن التّنازل عنها في سبيل تحقيق استحقاقات مصلحة العمل، واعتبارات السّبق الصّحفيّ، وتجنّب النّقد الشّعبيّ، "فمعظم الإعلاميّين ينظرون إلى الأخلاقيّات على أنّها مجموعة من المبادئ والنّظريات الفلسفيّة المعقّدة، والتي يصعب تطبيقها، وأنّها تتناقض مع ظروف العمل الإعلاميّ ومتطلّباته، وتحدّ من حريّتهم في الحركة، وقدرتهم على تغطية الأحداث؛ ولكنّهم مضطرون إلى تبرير أعمالهم من النّاحية الأخلاقيّة في محاولة لزيادة مصداقيّتهم، ومصداقيّة وسائل الإعلام بشكلٍ عام، وتجنّب النّقد الموجّه إلى وسائل الإعلام من الجمهور والمجتمع"[29].

في المقابل جاء الشّرع المطهّر بحفظ الكليّات الخمس، وهي: الدّين، والعقل، والنّفس، والمال، والعرض، ولا شكّ أنّ من اعتدى على واحدة منها، فقد أتى إثمًا عظيمًا، وذنبًا كبيرًا، فمن دعا النّاس لإفساد هذه الكليّات الخمس، فقد عادى الله تعالى، ومن ضاده في حكمه، ومن عادى ربّه، فقد خسر خسرانًا مبينًا، وضلّ ضلالًا بعيدًا.

وتعتمد وسائل الإعلام في عالمنا الإسلاميّ على وكالات الأنباء العالميّة التي تتبع دولًا لا تدين بالإسلام، على اختلاف توجهاتها وانتماءاتها، وهي بدورها تقوم بتوجيه الرّأي العام. لذلك، ينبغي أن يكون حاضرًا في الذّهن ونحن نتعامل مع إنتاجهم الإعلاميّ أنهم ليسوا مؤتمنين على الحقائق

(26) هربرت، أ. شيللر، **المتلاعبون بالعقول**، ترجمة: عبد السّلام رضوان، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1، ص 7.
(27) سورة فصّلت، الآية 33.
(28) الطّبري، محمد بن جرير، (1405ه)، **جامع البيان على تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، لا ط، 412/15.
(29) صالح، سليمان، (2002م)، **أخلاقيّات الإعلام**، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1، ص 59.

والمعلومات والأخبار، وبخاصّةٍ التي تهمّنا وتتحدث عنّا، نحن العرب أو المسلمين، وليسوا مصدرًا للأفكار النّيرة، ولا الآراء الرّشيدة، قال تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[30].

وانطلاقًا من هذا المعنى، يمكن أن نتصوّر فداحة الضّرر الذي يلحق بالعالم الإسلاميّ من جرّاء الاعتماد على مصادر الأنباء هذه، كما يمكننا تصوّر الخطر الذي ينتظر العرب والمسلمين في حالة السّكوت على هذا الأمر. فالثّقافة الوافدة التي يبثّها الإعلام الوافد، ثقافة المجتمعات الأخرى، بشقيّها الغربيّ والشّرقيّ، تحمل خصائص تلك المجتمعات التّاريخيّة والثّقافيّة، بالإضافة إلى الأنماط السّلوكيّة الشّائعة فيها، وهي في الحقيقة ثقافة غازية تريد الهيمنة والاستعلاء.

في المقابل، فإنّ المسلم الصّادق الذي تحكم سلوكه مخافة الله تعالى، هو الضّمانة الحقيقيّة لسلامة المعلومات والحقائق، وهو مصدر الأفكار النّيرة، وصاحب الرّأي السّديد؛ لأنّه يعمل من منطلق مخافة الله سبحانه في النّاس، وليس مخافة النّاس في الله تعالى: قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[31]، وقال تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾[32]، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[33]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾[34].

وعلى ذلك، فأهداف الإعلام الآخر لا يمكن بحال أن تنفكّ عن أهداف أصحابه، وهي الأهداف التي قد كشف الله سبحانه وتعالى عنها في كثير من آي الكتاب، قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾[35]، وقال تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[36]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[37]، وقال تعالى: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[38].

(30) سورة هود، الآية 97.
(31) سورة غافر، الآية 38.
(32) سورة مريم، الآية 43.
(33) سورة الأنعام، الآية 152.
(34) سورة الأحزاب، الآية 70.
(35) سورة النّساء، الآية 89.
(36) سورة البقرة، الآية 105.
(37) سورة آل عمران، الآية 118.
(38) سورة آل عمران، الآية 118.

من هذا المنطلق، يمكننا القول: إنّ أصحاب الرّسالة الإعلاميّة الأخرى، ليسوا مؤتمنين على بيوتنا فيما يبثّون، وليسوا مؤتمنين على الحقائق والمعلومات والأخبار، خاصّة التي تهمّنا وتتحدّث عنّا، وليسوا مصدرًا للأفكار النّيرة، ولا الآراء الرّشيدة

وفي مقابل ذلك، فإنّ الصّحفيّ المسلم الصّادق الذي تحكم سلوكه مخافة الله تعالى، هو الضّمانة الحقيقيّة لسلامة المعلومات والحقائق، وهو مصدر الأفكار النّيرة، وصاحب الرّأي السّديد؛ لأنّه يعمل من منطلق مخافة الله سبحانه في النّاس، وليس مخافة النّاس في الله تعالى.

ثالثًا: المحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلاميّ

توجد مجموعة من المحاذير الشّرعيّة يتوجّب على الإعلاميّ الإسلاميّ أن يتجنّبها حفاظًا على مهنته، ونقيض ذلك، فإنّ هذا الإعلام سيكون في ركب الإعلاميّين الآخرين، ومن هذه المحاذير:

1- الكذب

الإسلام يحرّم الكذب، يقول تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[39]، أيْ: "متجاوز الحدّ بترك الحقّ والإقبال على الباطل، وذلك بنسبته إلى ما أسرف فيه إلى الله تعالى، لهذا لا يهديه الله سبحانه إلى طريق الصّواب، لا في مدلوله ولا في دليله، ولا يوفّق للصّراط المستقيم"[40].

وهنا، نطرح السّؤال الآتي: متى يحلّ للإعلاميّ المسلم الكذب؟ هناك الكثير من المبادئ الإسلاميّة الشّائعة التي تبيح للمسلم الكذب، ومنها: الحرب خدعة، والضّرورات تبيح المحرّمات، وإذا وقع أحد الضّررين يختار أقلّهما، هذه المبادئ مستقاة من القرآن والحديث النّبويّ الشّريق، وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[41]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[42]، "إنّ هذه الآية نزلت على محمد

(39) سورة غافر، الآية 28.
(40) أبو السّعود، محمد بن أحمد، **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، ط 1، ص 736.
(41) سورة البقرة، الآية 225.
(42) سورة النّحل، الآية 23.

صلى الله عليه وسلم. بعد أن سمع أن عمّار بن ياسر كفر بمحمد لما أخذه بني المغيرة وأجبروه على ذلك، فقال له محمد: (إنْ عادوا فعُدْ، أي: إذا أخذوك مرّة أخرى فاكذب مرّة أخرى)"[43].

هذه الحالة يمكن للإعلاميّ القياس عليها في معاملاته وتصرّفاته، في ظلّ الهجمة الشّرسة على الصّحفيّين من قبل أعداء الإسلام؛ لكن يبدو لي أنّ الأخذ بالعزيمة في هذا الزّمن أولى، بخاصّةٍ وأنّ الصّحفيّين هم قادة رأي، وما يكون على المواطن العاديّ، من مسؤوليّة في تكوين الرأي العام، لا يمكن أن يرتقي إلى درجة المسؤوليّة التي تقع على عاتق قادة الرّأي.

2- الجزع عند المصيبة التي لا ارتجاع لها

ليس لصاحب الجزع عذرٌ، وليس للإعلاميّ أن تكون مادّته الإعلاميّة رهينة للجزع والمصيبة، بل عليه تخفيف المصاب على النّاس، وفي ذلك خير القول، قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[44].

والمصيبة تجلب الخير على العبد المسلم، عندما تفكّر عنه سيّئاته، وهذا أساس للانطلاق في المعالجة الإعلاميّة للمصيبة، بعيدًا عن الجزع، فأمر المسلم كلّه خير، وفي ذلك نروي عائشة رضي الله عنها عن الرّسول صلى الله عليه وسلم. أنّه قال: (ما من مصيبة تصيب المسلم إلّا كفّر الله بها عنه حتى الشّوكة يشاكها)[45].

وينجح الإعلاميّ في معالجته عندما تكون مادّته الإعلاميّة وسيلة لتخفيف المصاب الجلل، والتّبشير بالرّحمة للصّابرين، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[46]، وقال صلى الله عليه وسلم.: (ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول إنّا لله وإنّا إليه راجعون، اللّهم أجرني من مصيبتي واخلف لي خيرًا منها، إلّا أجاره الله في مصيبته، وأخلف له خيرًا منها)[47].

وعليه، يجب على الإعلاميّ أن يوصل رسالة مفادها أنّه: إذا أدرك العبد حقيقة وجوده في الكون، وأنّه مستخلف فيه إلى ميعاد، وأنّه وأهله وماله ملك الله تعالى، وأنّ مصيره ومرجعه إلى الله سبحانه، ولا بُدَّ أن يخلف الدّنيا وراء ظهره، ويجيء ربّه فردًا، كما خلقه أوّل مرّة، بلا أهل، ولا مال،

(43) الطّبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، 344/13.
(44) سورة الحديد، الآية 22.
(45) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المرضى: باب ما جاء في كفّارة المرض 2138/5، رقم الحديث 5321.
(46) سورة البقرة، الآية 155.
(47) ابن حنبل، أحمد، (1398ه)، **مسند أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط 2، مسند المدنيّين: حديث أبي سلمة بن عبد الأسد، 27/4، رقم الحديث 16388.

ولا عشيرة؛ ولكن بالحسنات والسّيئات، فإذا كانت هذه بداية العبد ونهايته، فكيف يفرح بموجود أو يأسى على مفقود، وهو يعلم علم اليقين أنّ ما اصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأ لم يكن ليصيبه، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[48].

ومن المعالجة الإعلاميّة أن يوجّه الإعلاميّ المصاب إلى ما أبقى عليه ربّه، مثله أو أفضل منه وادّخر له –إنْ صبر ورضي- ما هو أعظم من فوات تلك المصيبة بأضعاف مضاعفة، وأنّ الجزع لا يردّ المصيبة، بل يضاعفها، ويشمت عدوّه، ويسوء صديقه، ويغضب ربّه، ويسرّ شيطانه، ويحبط أجره، ويضعف نفسه، وإذا صبر واحتسب ردّ شيطانه خاسئًا، وارضى ربّه، وسرّ صديقه، فهذا هو الثّبات والكمال الأعظم، لا السّخط على المقدور.

3- الحسد

الحسد مرض من أمراض النّفوس، وهو مرض غالبٌ، فلا يخلص منه إلّا القليل من النّاس؛ ولهذا قيل: ما خلا جسد من حسد؛ لكن اللّئيم يبديه والكريم يخفيه. والخطورة في الحسد تعظم عندما تجدها في صنّاع الرّأي العام، الذي يكون حسدهم لزملائهم سببًا في إفراغ معالجتهم الإعلاميّة للمضمون الحقّ، والحسد ذميم قبيح، حتى إنّ الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم. أن يتعوّذ من شرّ الحاسد، كما أمر بالاستعاذة من شرّ الشّيطان، قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[49]، "والحاسد، هو الذي يحبّ زوال النّعمة عن المحسود، فيسعى في زوالها بما يقدر عليه من الأسباب، فاحتيج إلى الاستعاذة بالله تعالى من شرّه، وإبطال كيده، ويدخل في الحاسد العاين؛ لأنّه لا تصدر العين إلّا من حاسد شرّير الطّبع، خبيث النّفس، فهذه السّورة، تضمّنت الاستعاذة من جميع أنواع الشّرور، عمومًا وخصوصًا، وذلك على أنّ السّحر له حقيقة يخشى من ضرره، ويستعاذ بالله منه ومن أهله"[50].

والحسد المذموم يقابله حسد محمود عندما يرتقي بالإنسان إلى التّنافس على الخير من خلال الإنفاق فيما يرضي الله تعالى، ثمّ صاحب حكمة ينقلها إلى النّاس، وأقرب من ينقلها هو الإعلاميّ، ولمّا كان الحاسد يكره نعمة الله تعالى على عباده، والمتصدّق ينعم عليهم، كانت صدقة هذا ونعمته

(48) سورة الحديد، الآية 22.
(49) سورة الفلق، الآية 5.
(50) السّعدي، عبد الرّحمن، (1420ه)، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبد الرّحمن بن معلا اللويحق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 1، 937/1.

تطفئ خطيئته وتذهبها، وحسد هذا وكراهته نعمة الله تعالى على عباده: تذهب حسناته، قال الرّسول صلى الله عليه وسلم.: (لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فسلّط على هلكته في الحقّ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها)[51].

وفي المعالجة الإعلاميّة، يجب على الإعلام أن يوضح أن الحسد إضرار بالبدن، وإفساد للدّين، وفيه تعدٍّ وأذًى على المسلم، نهى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم. عنه. والحسد حرام بكلّ حالٍ، إلّا نعمة أصابها فاجر أو كافر، وهو يستعين بها على تهييج الفتنة وإفساد ذات البين وإيذاء الحلق، فلا يضرّك كراهتك لها ومحبّتك لزوالها؛ فإنّك لا تحبّ زوالها من حيث هي نعمة، بل من حيث هي آلة الفساد، ولو أمنت فساده لم يغمك بنعمته، ولا عذر في الحسد ولا رخصة، وأي مصيبة تزيد كراهتك لراحة مسلم من غير أن يكون لك منه مضرّة.

4- الإعانة على المعصية

يحرّم على الإعلاميّ الإعانة على المعصية، ويدخل في هذا الباب كلّ ما يصدر من مادّة إعلاميّة محظورة شرعًا، من حيث الفكرة والصّورة، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[52]. والمعصية بحدِّ ذاتها هي رفض التّوافق مع إرادة الله تعالى التي تريد خيرًا للبشريّة، وامتناع عن السّير مع سنن الوجود البشريّ، وتمرّد عليها، وبذا تكون المعصية موقفًا سلبيًّا هدّامًا، يقفه الإنسان الخارج على مبادئ الخير، وغاية الحقّ والعدل في الوجود، فيتعدّى تلك المبادئ، ويتحدّى تلك الحدود التي حدّ الله سبحانه بها الأشياء، فجعل لكلّ شيءٍ في هذا الوجود حدًّا وقدرًا وقيمة ووصفًا ذاتيًّا، خيرًا أو شرًّا، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾[53]، أيْ: "الكافر هو الذي تعدّى الحدود كلّها، وأمّا المؤمن العاصي، فهو مطيع بالإيمان، غير متعدٍّ حدّ التّوحيد"[54].

والإنسان المنحرف العاصي لا يحترم تلك الحدود، ولا يعرف معنًى لقيم الأشياء، ولا يميّز بين حقائقها، ولا يقوّم نتائجها ومردوداتها؛ لذلك، فهو يتحدّى ويتجاوز، فيمارس عدوانه على قانون الخير في الحياة، ويخترق الحواجز الفاصلة بينه وبين الشرّ، فيقع في هاويته السّحيقة... ولذلك وصف

(51) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، 39/1، رقم الحديث 73.
(52) سورة المائدة، الآية 2.
(53) سورة النّساء، الآية 14.
(54) النّسفي، أبو البركان عبد الله، **تفسير النّسفي (مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل)**، دار الكتاب العربي، بيروت، لا ط، 210/1.

القرآن الشّرك بالله تعالى بالهويّ والسّوط الأبدي، قال تعالى: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[55].

من هنا، يمكن القول: إنّ ملء الفراغ الإعلاميّ، الذي تسيطر عليه وسائل الإعلام الأخرى، من خلال نشر العلم والمعرفة ومكافحة الجهل والخرافة لتنمية وعي الإنسان وإحساسه السّليم، وتكوين رؤية سليمة واضحة للأشياء وقيمها، ليدرك الإنسان طريق الخير، ويعرف منافذ الشرّ والمعصية، فيختار بوعيه ومعرفته خيره وخير البشريّة جمعاء.

5- الغضب

يصور القرآن الكريم الغضب قوّة شيطانيّة تقهر الإنسان وتدفعه إلى أفعال، ما كان يأتيها لو لم يكن غاضبًا، وخير مثال على ذلك، قصّة سيّدنا موسى - عليه السلام -، عندما عاد ليجد قومه وقد عبدوا العجل من بعده، ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه، فلمّا ذهب عنه الغضب أخذ الألواح... وكأنّ الغضب وسواس قرع فكر موسى - عليه السلام - ليلقي الألواح، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[56]، أيْ: إنّ موسى - عليه السلام - ألقى الألواح على الأرض "من شدّة الغضب"[57].

وتجنّب الغضب يحتاج إلى ضبط النّفس مع إيمان قويّ بالله تعالى، وقد امتدح الرّسول صلى الله عليه وسلم. هذا السّلوك في حديثه، قال صلى الله عليه وسلم.: (ليس الشّديد بالصّرعة، إنّما الشّديد الذي يملك نفسه عند الغضب)[58].

إنّ اجتناب أسباب الغضب، هو مراد الرّسول صلى الله عليه وسلم.، فالغضب نفسه لا يتأتّى النّهي عنه؛ لأنّه أمر طبعي لا يزول من الجبلّة، وأعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر؛ لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى تذهب عنه عزّة النّفس، يسلم من

(55) سورة الحج، الآية 31.
(56) سورة الأعراف، الآية 150.
(57) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (1420ه)، **معالم التّنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط 1، 284/3.
(58) البخاري، **صحيح البخارين** كتاب الأدب: باب الحذر من الغضب، 2267/5، رقم الحديث 5763.

شرّ الغضب، قال صلى الله عليه وسلم.: (قال رجل أوصني يا رسول الله، قال: لا تغضب، قال الرّجل: ففكت حين قال رسول الله ما قال، فإذا الغضب يجمع الشّرّ كلّه)[59].

6- التّخويف والتّرويع

إنّ من نِعَمِ الله تعالى على خلقه نعمة الأمن، بها ينعمون بالسّكينة والاستقرار، ولهذا امتنَّ الله تعالى على أهل مكّة بأن جعل حرمهم آمنًا، يأمنون فيه من الإغارة أو النّهب أو القتل أو السّلب أو غيرها، ممّا لا يأمن منها غيرهم، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[60].

وإذا كان الأمن بهذه المثابة، فإنّ الله سبحانه قد حرَّم توريع المسلم وإخافته، سواء كان هذا التّرويع بالقول أو بالفعل، وسواء كان على سبيل الجدّ أو اللّعب، فقد رُويَ عن النّعمان بن بشير، قال: "كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. في مسير، فخفق رجل (أي نَعِسَ)، على راحلته، فأخذ رجل سهمًا من كنانته، فانتبه الرّجل ففَزِع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم.: (لا يَحِلُّ لرجلٍ أن يُرَوِّعَ مسلمًا)[61]، وروي أنّ رجلًا أخذ نعل رجل فغيبها وهو يمزح، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النّبيّ صلى الله عليه وسلم: (لا تروعوا المسلم فإنّ روعة المسلم ظلم عظيم)[62].

وهذا يدلّ على أنّ ترويع المؤمن أمر عظيم، ولهذا بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم. في أحاديث أُخر أن ترويع المسلم ظلم عظيم، يستوجب إخافة فاعله يوم القيامة، وعدم تأمينه من أفزاع هذا اليوم الكثيرة، وفي ذلك رسالة عظيمة إلى الإعلاميّين، مفادها أنْ يتّقوا الله تعالى فيما يبثّون من مادّة إعلاميّة، إذ يجب عليهم عدم بثّ المنتج الإعلام، الذي أصبح يعرف في أيّامنا بأفلام الرّعب، بما تحتوي من تخويف وترويع للمشاهدين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أخاف مؤمنًا كان حقًّا على الله أن لا يُؤَمِّنَه من أفزاع يوم القيامة)[63].

---

(59) التّرمذي، محمد بن عيسى، (1395ه)، **جامع التّرمذي**، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، محمد محمود الحلبي وشركاه، القاهرة، ط 2، كتاب البرّ والصّلة عن رسول الله: باب ما جاء في كثرة الغضب، 371/4، رقم الحديث 2020؛ ابن أنس، مالك، (1406ه)، **الموطّأ**، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت- لبنان، لا ط، كتاب حسن الخلق: باب ما جاء في الغضب، 905/2، رقم الحديث 1612.

(60) سورة العنكبوت، الآية 67.

(61) الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح التّرغيب والتّرهيب**، مكتبة المعارف، الرّياض، لا ط، كتاب الأدب وغيره: التّرغيب في الحياة وما جاء في فضله والتّرهيب من الفحش والبذاء، 42/3، رقم الحديث 2806.

(62) السّيوطي، عبد الرّحمن، **صحيح وضعيف الجامع الصّغير، مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدّين الألباني**، لا ناشر، لا ط، لا ت، 1437/1، رقم الحديث 14363.

(63) المرجع نفسه، 1215/1، رقم الحديث 12141.

وحرمة ترويع المؤمن متحقّقة، ولو كان بمجرد النّظرة التي قُصِد منها الإخافة، وتشتدّ الحرمة إذا كان التّرويع إشارة بالسّلاح أو بما أجريَ مجراه من الحديد أو نحوه، لما يترتّب على هذا من التسبّب في إفزاع المؤمن بغير حقّ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.: (من نظر إلى مسلم نظرة تخيفه فيها بغير حقّ أخافه الله يوم القيامة)[64]. وقال صلى الله عليه وسلم. أيضًا: (لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسّلاح؛ فإنّه لا يدري لعلّ الشّيطان ينزع في يده (أي يرمي ويُفسد)، فيقع في حفرة من النّار)[65].

وإذا كان مجرّد ترويع الآمنين محرّمًا، ولو بمجرد النّظرة المخيفة، فإنّ هذا يدلّ على أنّ ترويعه بالأصوات المنكرة، أو انتهاك حرمته، أو الاعتداء على نفسه، أو على عضو من أعضائه، أو على ذي قرابة، أو على ماله، أو عمله، أشدّ حُرمةً وإثمًا، وأنّ فاعله يستحقّ اللّعن والوعيد الوارد في الأحاديث السّابقة لعظيم جرمه وظلمه.

الخاتمة

وخلاصة القول، إنّ المحاذير الشّرعيّة في العمل الإعلاميّ الإسلاميّ، التي يجب على الإعلاميّ أو الصّحفيّ تجنّبها، هي: الكذب، فالموضوعيّة سلاح الصّحفي في نقل الحقيقة، والجزع عند المصيبة التي لا ارتجاع لها، إذ ليس للإعلاميّ أن تكون مادّته الإعلاميّة، رهينة للجزع والمصيبة، بل عليه تخفيف المصاب على النّاس، والحسد الذي يكون سببًا في إفراغ المعالجة الإعلاميّة من مضمونها الحقّ، والإعانة على المعصية التي تحرم على الإعلاميّين إذ إنّ ذنبهم مضاعف، والغضب الذي يصوّره القرآن الكريم بأنه: قوّة شيطانيّة تقهر الإنسان، وتدفعه إلى أفعال، ما كان يأتيها لو لم يكن غاضبًا، والتّخويف والتّرويع، وحُرمة ترويع المؤمن متحقّقة، ولو كان بمجرّد النّظرة التي قُصِد منها الإخافة، وتشتدّ الحرمة إذا كان التّرويع إشارة بالسّلاح.

المراجع

القرآن الكريم

ابن أنس، مالك، (1406ه)، **الموطّأ**، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت- لبنان، لا ط.

(64) المرجع نفسه، 1264/1، رقم الحديث 12639.
(65) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن: باب قول النّبيّ ε: من حمل علينا السّلام فليس منّا، 2592/6، رقم الحديث 6661.

ابن حنبل، أحمد، (1398ه)، **مسند أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط 2.

أبو السّعود، محمد بن أحمد، **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، ط 1.

الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح التّرغيب والتّرهيب**، مكتبة المعارف، الرّياض، لا ط.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (1377ه)، **صحيح البخاري**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، لا ط.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (1420ه)، **معالم التّنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط 1.

التّرمذي، محمد بن عيسى، (1395ه)، **جامع التّرمذي**، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، محمد محمود الحلبي وشركاه، القاهرة، ط 2.

السّعدي، عبد الرّحمن، (1420ه)، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبد الرّحمن بن معلا اللويحق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 1.

السّيوطي، عبد الرّحمن، **صحيح وضعيف الجامع الصّغير، مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدّين الألباني**، لا ناشر، لا ط، لا ت.

صالح، سليمان، (2002م)، **أخلاقيّات الإعلام**، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1.

الطّبري، محمد بن جرير، (1405ه)، **جامع البيان على تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، لا ط.

الغزالي، أبو حامد محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لا ط، لا ت.

الفتياني، تيسير محجوب، (1408ه)، **مقوّمات رجل الإعلام الإسلاميّ**، دار عمّار، عمّار، لا ط.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (1372ه)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشّعب، القاهرة، ط 2.

كحيل، عبد الوهاب، (1406ه)، **الأسس العلميّة والتّطبيقيّة للإعلام الإسلاميّ**، جامعة أسيوط، مصر، ط 1.

النّسفي، أبو البركان عبد الله، **تفسير النّسفي (مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل)**، دار الكتاب العربي، بيروت، لا ط.

هربرت، أ. شيللر، **المتلاعبون بالعقول**، ترجمة: عبد السّلام رضوان، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1.

References

Al-Qur’ān al-Karīm

Abū alss‘wd, Muḥammad ibn Aḥmad, Irshād al-‘aql alsslym ilá mazāyā al-Qur’ān al-Karīm, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, Ṭ 1.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ alttrghyb wālttrhyb, Maktabat al-Ma‘ārif, alrryāḍ, lā Ṭ.

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, (1420h), Ma‘ālim alttnzyl fī tafsīr al-Qur’ān (tafsīr al-Baghawī), taḥqīq: ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār Iḥyā’ alttrāth al-‘Arabī, Bayrūt, Ṭ 1.

Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl, (1377h), Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Miṣr, lā Ṭ.

Al-Fityānī, Taysīr Maḥjūb, (1408h), mqwwmāt rajul al-I‘lām al’slāmī, Dār ‘mmār, ‘mmār, lā Ṭ.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad, Iḥyā’ ‘ulūm al-Dīn, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, lā Ṭ, lā t.

Al-nnsfy, Abū al-burkān ‘Abd Allāh, tafsīr alnnsfy (Madārik alttnzyl wa-ḥaqā’iq altt’wyl), Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, lā Ṭ.

Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, (1372h), al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq: Aḥmad ‘Abd al-‘Alīm al-Baraddūnī, Dār alshsh‘b, al-Qāhirah, Ṭ 2.

Al-ss‘dy, ‘Abd alrrḥmn, (1420h), Taysīr al-Karīm alrrḥmn fī tafsīr kalām almnnān, taḥqīq: ‘Abd alrrḥmn ibn Mu‘allā al-Luwayḥiq, Mu’assasat alrrsālh, Bayrūt, Ṭ 1.

Al-ssywty, ‘Abd alrrḥmn, Ṣaḥīḥ wa-ḍa‘īf al-Jāmi‘ alṣṣghyr, ma‘a al-Kitāb: Aḥkām Muḥammad Nāṣir alddyn al-Albānī, lā Nāshir, lā Ṭ, lā t.

Al-ṭṭbry, Muḥammad ibn Jarīr, (1405h), Jāmi‘ al-Bayān ‘alá Ta’wīl āy al-Qur’ān, Dār al-Fikr, Bayrūt, lā Ṭ.

Al-ttrmdhy, Muḥammad ibn ‘Īsá, (1395h), Jāmi‘ alttrmdhy, taḥqīq wa-ta‘līq: Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh bi-Miṣr, Muḥammad Maḥmūd al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhirah, Ṭ 2.

Ibn Anas, Mālik, (1406h), almwṭṭ’, ṣḥḥḥh wrqqmh wa-kharraja aḥādīthahu w‘llq ‘alayhi: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ alttrāth al-‘Arabī, byrwt-Lubnān, lā Ṭ.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad, (1398h), Musnad Aḥmad, Dār al-Fikr, Bayrūt, Ṭ 2.

Kuḥayl, ‘Abd al-Wahhāb, (1406h), al-Usus al‘lmyyh wālttṭbyqyyh lil-I‘lām al’slāmī, Jāmi‘at Asyūṭ, Miṣr, Ṭ 1.

Ṣāliḥ, Sulaymān, (2002M), akhlāqyyāt al-I‘lām, Maktabat al-Falāḥ, al-Kuwayt, Ṭ 1.

Herbert, U. Schiller, almtlā‘bwn bāl‘qwl, tarjamat: ‘Abd alsslām Raḍwān, al-Majlis alwṭnī llththqāfh wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, al-Kuwayt, Ṭ 1.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 67:94
2024-01-28

منهج الحاكم الجشمي في توجيه القراءات القرآنية من خلال كتابه: التهذيب في التفسير في النصف الأول منه

Al-Hakim Al-Jashmi's approach to directing Qur'anic readings through his book: Al-Tahtheeb fi Al-Tafsir in the first half of it

جميلة عبده حسن الحِبشي

طالبة دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية

Jamilah Abdo Hasan AL-HEBSHI

Doctoral student, Department of Islamic Studies, College of Arts and Human Sciences, **Sana'a** University - Republic of YEMEN

Email: gahalh4@gmail.com

https://orcid.org/0009-0001-7170-7535

الملخص

هدف البحث إلى عرض منهج الإمام المحسن بن محمد بن كرّامة الحاكم الجشمي (ت494هـ) في توجيه للقراءات القرآنية من خلال كتابة **التهذيب في التفسير** في النصف الأول منه (من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الكهف)، واستخدمت فيه المنهج الاستقرائي والتحليلي، لدراسة توجيه القراءات القرآنية، ويحتوي على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وقد تناولت في المبحث الأول على منهج الإمام في ضبط القراءات القرآنية ونسبتها وفيه خمسه مطالب، ثم المبحث الثاني في منهجه في كيفية إيراد القراءات وأنواعها وفيه خمسة مطالب، ثم المبحث الثالث في الاختيارات والعلل والقراءات الأصولية والقراءات الشاذة، وفية اربعه مطالب، وخلص البحث إلى جملة من النتائج المتعلقة بمنهج الحاكم في توجيه القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: منهج، الجشمي، القراءات، توجيه، التهذيب.

Abstract

The research aimed to present the approach of Imam Al-Muhsin bin Muhammad bin Karamah Al-Hakim Al-Jashmi (d. 494 AH) in guiding Qur'anic readings through writing Al-Tahtheeb fi Tafsir in the first half of it (from Surat Al-Fatihah to the end of Surat Al-Kahf). In it, I used the inductive and analytical approach, to study his approach in directing... The Qur'anic readings, and it contains an introduction, a preface, three sections, and a conclusion. In the first section, I dealt with the imam's approach in controlling the Qur'anic readings and their proportions, and it contains five requirements. Then the second section deals with his approach in how to list the readings and their types, and it contains five demands. Then the third section deals with the choices, reasons, and fundamentalist readings. The abnormal readings meet four requirements, and the research concluded with a number of results related to Al-Hakim's approach in directing Qur'anic readings.

Keywords: Methodology, Al-Jashmi, Readings, Guidance, Refinement.

المقدمة

فإن شرف كل علم بشرف متعلقة، ولما كان علم توجيه القراءات متعلقًا بأداء كلام الله تعالى، اكتسب أهمية عظيمة ميزته عن سائر العلوم، ومن هنا فقد عنى العلماء بهذا العلم منذ القرون الأولى حتى عصرنا هذا، قراءة وحفظًا، وتجويدًا وأداءً، ورسمًا وضبطًا، ونظمًا ونثرًا، وإعرابًا وتوجيهًا.

ومن أولئك الأعلام الذين قدموا خدمة جليلة لكتاب الله تعالى الإمام الحاكم الجشمي في كتابة التهذيب في التفسير وقد اعتنى فيه بذكر القراءات القرآنية وتوجيهها.

ومن اطلع على هذا المؤلَف عَلِمَ منزلة مصنفه وما أتاه الله من الإتقان في علوم القراءة والعربية، وسعة الاطلاع على كتب من تقدمه ما يجعله يتميز في جوانب علوم القرآن عامة والقراءات خاصة.

وقد اخترت البحث في منهجه رحمة الله في توجيه للقراءات القرآنية وهو بعنوان: منهج الحاكم الجشمي في توجيه القراءات القرآنية من خلال كتابه التهذيب في التفسير في النصف الأول منه من (سوره الفاتحة إلى آخر سورة الكهف)، ولقد اتبعت في بحثي المنهج الوصفي التحليلي، حيث قرأت تفسير التهذيب للنصف الأول منه، واحصيت فيه المواضع التي وردت فيها القراءات من أجل الاستعانة بها في فهم منهجه رحمه الله، ثم عمدت إلى تصنيفها وتوزيعها حَسَبَ المباحث الواردة في البحث، فهو جزء يقرب الفهم في كيفية توجيه القراءات عند هذا الإمام كتبته أثناء كتابة اطروحتي لنيل درجة الدكتوراه عن الإمام الحاكم الجشمي وتفسيره، وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمه وتضمن التمهيد الحديث على ترجمة مختصرة للحاكم ثم عرجت على التعريف بتفسيره رحمه الله.

إشكالية البحث

هو الغياب المعرفي لدى كثير من الطالبة والباحثين في التخصصات القرآنية عن منهج الإمام الحاكم الجشمي في كيفية توجيه القراءات في تفسيره، وما هي الأساليب والأدوات التي استعملها في الاحتجاج بالقراءات.

أهمية البحث، وأسباب اختياره

من أهم الأسباب التي جعلتني أكتب هذا البحث هي:

1. ما رأيته من عناية المؤلف الكبيرة في تفسيره بعلم القراءات وتوجيه القراءات فيها.
2. أهمية هذا الكتاب الجليل الذي يعد من عيون مؤلفات الزيدية في التفسير وعلوم القرآن.
3. أن موضوع التوجيه عند الزيدية لم يعط حظا وافر من الدراسة والاستقصاء والتتبع لجهودهم

ومعالم توجيههم للقراءات القرْآنيَّة من خلال كتب التفسير الزاخرة بالنوادر.

أهداف البحث

1. بيان منهج الإمام الحاكم الجشمي من خلال تفسيره في توجيه القراءات القرْآنيَّة.
2. التعريف بأهمية كتاب تهذيب التفسير للإمام الحاكم الجشمي وأثره في توجيه القراءات.

منهجية البحث

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي لعرض منهج الإمام الحاكم الجشمي وذلك حتى تكون النماذج مفتاحًا وصفيًا لمن أراد الوقوف على منهج المؤلف في توجيه القراءات.

المبحث الأول: التمهيد، وفيه ترجمة الإمام الحاكم الجشمي

1. التمهيد

لقد عني الإمام الحاكم بالقراءات وتوجيهها في تفسيره .. وأكثر الحاكم منها؛ بل لا تكاد تمر على آية من كتاب الله وفيها قراءة إلا ويقف عليها، أو يشير إليها.

ولم يقتصر على المتواترة فحسب، بل تعدى ذلك إلى ذكر الشواذ في القراءات، وبعد البحث والتتبع لمواضع القراءات عند الحاكم في تفسيره خلصت إلى منهج الحاكم ولقد تنوعت الأساليب والكيفيات التي عرض بها القراءة وتوجيهها.

ترجمة الإمام الحاكم الجشمي

2. اسمه، ونسبه، و كنيته، وشهرته، وولادته، ونشأته

هو المحسن بن محمد بن كرّامة بن محمد بن أحمد بن الحسن بن كرامة ابن إبراهيم بن إسماعيل بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن الحنفية بن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[1].

(1) **مصادر ترجمته:** تاريخ بيهق للبيهقي (390)، معالم العلماء لابن شهر آشوب (83)، المنتخب من كتاب السياق للصريفيني (692)، إيضاح الاشتباه للحلي (71)، توضيح المشتبه للقيسي (363/2)، مطلع البدور لابن أبي الرجال (395/3)، أمل الآمل للحر العاملي (221/2)، طبقات الزيدية الكبرى للمؤيد (891/2)، رحيق الأنهار للجنداري (32)، فضل الاعتزال للمهدي (353)، الأعلام للزركلي (289/5)، معجم المؤلفين لكحالة (187/8)، لوامع الأنوار للمؤيدي (455/1)، التحف له أيضًا (102)، أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه (819)، التفسير والمفسرون للذهبي (2/ 208)، معجم المفسرين لنويهض (463/2)، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (ولقد استفدت من هذا المرجع كثيرا، إلا أن مؤلفه كتبه قبل نصف قرن فهو بحاجة إلى مزيد عناية خصوصًا بعد توافر مراجع كثيرة لم تتوفر له حين كتابة رسالته)، وينظر: مقدمة تحقيق د. عبد الرحمن السالمي لكتاب التهذيب في التفسير للحاكم الجشمي.

قال ابن فندق البيهقي[2]: وهو البطن الثالث عشر من محمد بن الحنفية، والرابع عشر من علي بن أبي طالب ،رضي الله عنه من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهم علويون، إلا أنهم ما عرفوا بهذا النسب، فما طلبوا الشهرة وما بلّغوها[3].

وابن فندق هذا هو مؤلف كتاب «لباب الأنساب والألقاب والأعقاب» فهو ليس بغافل عن صحة نسب الجشمي[4].

وينسب في بعض المصادر إلى جده فيقال: المحسن بن كرامة، والحاكم بن كرامة، أو لأبي سعد بن كرامة أو المحسن بن محمد كرامة، وليس ولم أقف على نقل يعتمد عليه ويبين سبب هذه النسبة أو الاشتهار.

أما كنيته فأبي سعد[5] واشتهر بالحاكم[6] الجُشَمي[7] البيهقي[8].

ولد الحاكم في بلدة جشم[9] في شهر رمضان سنة (413هـ)، ونشأ بها[10].

(2) ينظر: مقدمة تاريخ بيهق، الأعلام للزركلي (4/ 290).
(3) ينظر: تاريخ بيهق لابن فندق (392).
(4) ينظر: مقدمة التهذيب في التفسير للحاكم (41/1).
(5) قال في الشفاء: كنيته أبو سعد بحذف الياء. هكذا نقل هذا الضبط في حواشي شرح الأزهار لابن مفتاح (433/10). وفي بعض المصادر يكنى بأبي سعيد. ينظر: مطلع البدور لابن أبي الرجال (395/3)، التحف للمؤيدي (102).
(6) هذا اللقب يكثر استعماله في جهات نيسابور دون غيرها، فممن شُهر به الحاكم النيسابوري، والحاكم المحتسب، والحاكم الحُسْكاني، والحاكم الشّادياخيّ، والحاكم الكريزي، والحاكم النوقاني، والحاكم الجشمي إلى آخرين ممن أطلق عليهم هذا اللقب. والظن أنه لقب خاص ببعض المناصب في تلك الجهات نحو القاضي، وكثر استعماله وروده في تواريخ نيسابور من القرن الثالث وحتى منتصف القرن الخامس. ينظر: المنتخب للصريفني (ينظر في فهرس الاسماء).
(7) هكذا ضبطه السمعاني وابن شهر اشوب فقالا: بالضم وفتح المعجمة. ينظر: الأنساب للسمعاني (3/ 278)، معالم العلماء للمازندراني (83).
(8)نسبة إلى مدينة بَيهق، أصلها بالفارسية بيهه يعني بهاءين، ومعناه بالفارسية الأجود، وهي ناحية كبيرة، وكورة واسعة، كثيرة البلدان والعمارة من نواحي نيسابور.. وخرج منها من لا يحصى من الفضلاء والعلماء والفقهاء والأدباء. وقد فتحت بيهق سنة ثلاثين من الهجرة، ودخل فيها كثير من الصحابة واستوطن بها بعضهم ومات بها آخرون. يُنظر: الأنساب للسمعاني (2/ 412)، معجم البلدان (1/ 537).
(9) والنسبة لـ(جُشَمُ) قيل نسبة إلى قصبة في أرض بيهق من خراسان، وقيل نسبة إلى قبيلة سكنت خراسان. يُنظر: تاريخ بيهق لابن فندق (202)، معجم البلدان (141/2)، نهاية الأرب للقلقشندي (213)، توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (2/ 363).
(10) ينظر: تاريخ بيهق لابن فندق (390).

والمصادر التي بين أيدينا لا تذكر لنا شيئا عن هذه النشأة؛ إلا أن من الراجح أنه نشأ نشأة كريمة تليق بنسبه ومكانة أسرته فيظهر أنهم من بيت علم وصلاح فعقبه من اثنين، الأول الحاكم محمد من أهل العلم والدراية، وآخر صغير.

قال ابن فندق: والعقب من الحاكم محمد: الحاكم عفيف القضاة هادي، والحاكم الموفق، وابن آخر، وبنت في حبالة نجم الدين محمد العماري رحمه الله.

والعقب من الحاكم عفيف القضاة هادي: الحاكم أبو سعد المحسن. توفي الحاكم محمد في شهور سنة ثمان عشرة وخمس مئة، وتوفي الحاكم هادي في شهور سنة خمس وخمسين وخمس مئة بدِهِسْتَان[11] بعد ابنه، ولد بقصبة جشم، وله: الحاكم الإمام معين الدين محمد، وكان الحاكم أبو سعد بن هادي صاحب نظم ونثر، وله أشعار كثيرة[12].

3. أشهر مشايخه وتلاميذه، ومكانته العلمية

أ. مشايخه

1. الشيخ المتكلم أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحاق النجار النيسابوري[13].
2. الشيخ محمد بن الحسين بن محمد بن موسى أبو عبد الرحمن السلمي الصوفي النيسابوري[14].
3. الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله بن أحمد النيسابوري المعروف بابن أبي الطيب[15].
4. الشيخ أبو محمد عبد الله بن الحسين الناصحي قاضي القضاة، سمَّع عليه في شوال سنة (436هـ)[16].
5. الشيخ أبا الحسن علي بن الحسن.
6. أبو القاسم محمد بن أحمد بن مهدي الحسني[17]، وهو الواسطة بين تلميذه الجشمي والإمام يحيى بن الحسين أبو طالب الهاروني [18] وغيرهم.

---

(11) دِهِسْتَانُ: بكسر أوله وثانيه: بلد مشهور في طرف مازندران قرب خوارزم وجرجان. ينظر: معجم البلدان لياقوت (2/ 492).
(12) ينظر: تاريخ بيهق لابن فندق (391).
(13) ينظر: المنتخب للصريفيني (497)، مطلع البدور لابن أبي الرجال (323/1).
(14) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (2/ 244)، تاريخ بيهق لابن فندق (390).
(15) ينظر: تاريخ بيهق لابن فندق (348)، معجم الأدباء لياقوت (4/ 1781)، والحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (77).
(16) ينظر: تاريخ بيهق لابن فندق (377،390)، المنتخب للصريفيني (302)، الجواهر المضية للقرشي (274/1).
(17) ينظر: المنتخب للصريفيني (64)، لسان الميزان لابن حجر (5/ 37).
(18) ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (79).

ب. تلاميذه

1. ولده محمد بن المحسن (518هـ)[19]. وهو الراوي عن أبيه تفسيره وبعضًا من كتبه، ولا يبعد أنه يكون أخذ عنه ابنه الآخر - إلا أن يكون في سن لا يمكنه التحمل - وجماعة من أهل بيته الذين مر ذكرهم في نشأته.
2. أحمد بن محمد بن إسحاق الخوارزمي. قال ابراهيم بن القاسم: ومن العجب اتفاق شيخ بن كرامة وتلميذه في اسمه واسم أبيه وجده[20].
3. محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري صاحب «الكشاف»[21]. ذكر ذلك العلامة أحمد بن سعد الدين المسوري، ولعل الزركلي نقل عنه[22].

ج. مكانته العلمية

قال الإمام الصَّرِيْفِيْنِيُّ[23]: الفاضل البارع، من ناحية بيهق، صنف التصانيف على مذهب العدل، وحرر المسائل .. وعقد له مجلس الإملاء[24].

وقال العلامة يحيى بن محمد المقرائي[25]: ولنختم ذكر العدلية برأسهم وناصر مذاهبهم بما هو القاطع القاصم المحسن الحاكم بن كرامة[26].

وقال عنه العلامة الأدنه وي[27]: العالم الفاضل الكامل المفسر أبو سعد[28].

(19) ينظر: ينظر: طبقات الزيدية للمؤيد (459/2)، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (79).
(20) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (460/3) ذكره في سياق سند رواية، ينظر: طبقات الزيدية للمؤيد (891/2)، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (79).
(21) ينظر: ينظر: طبقات الزيدية للمؤيد (891/2)، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (79).
(22) ينظر: مطلع البدور (395/3)، الأعلام للزركلي (5/ 289).
(23) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (89/23).
(24) ينظر: المنتخب للصريفيني (455).
(25) ينظر ترجمته في البدر الطالع للشوكاني (341/2)، أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه (1147).
(26) ينظر: نقلًا عن مقدمة محقق كتاب تحكيم العقول في تصحيح الأصول للجشمي.
(27) لم يترجم له محقق الكتاب، ولم أجد له ترجمة.
(28) ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (237).

4. مؤلفاته، ومنزلة كتابه «التهذيب في التفسير»

أ. مؤلفاته، ومنزلة كتابه «التهذيب في تفسير القرآن»

ذكرت كتب التراجم أنه له أربعين مؤلفًا، وهذه أسماء الكتب التي وقفت عليها[29]:

1. الأسماء والصفات.
2. الإمامة على مذهب الزيدية.
3. الانتصار لسادات المهاجرين والأنصار.
4. التأثير والمؤثر (أصول الدين).
5. تحكيم العقول في تصحيح الأصول.
6. تذكرة المنتهي.
7. ترغيب المبتدي وتذكرة المنتهي.
8. التفسير المبسوط بالفارسية.
9. التفسير الموجز بالفارسية.
10. تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين.
11. تنزيه الأنبياء والأئمة.
12. التهذيب في تفسير القرآن[30].
13. جلاء الأبصار في تأويل الأخبار[31].
14. الحقائق والدقائق.
15. رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس، وتسمى (رسالة أبي مرة إلى إخوانه المجبرة).
16. الرسالة الباهرة في الفرقة الخاسرة.
17. الرسالة الغراء .
18. السفينة الجامعة لأنواع العلوم.
19. شرح عيون المسائل.
20. الشروط

(29) ذكر بعضها في كتاب مصادر الفكر للحبشي (615)، أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه (749).
(30) ينظر: توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (2/ 363)، وسماه بالتفسير الكبير.
(31) ومن أقدم من نقل عنه المطرزي الخوارزمي الحنفي في المغرب في ترتيب المعرب (50).

21. عيون المسائل في الأصول[32].

22. كتاب العقل.

23. المحاضرة.

24. المنتخب (في فقه الهادي).

25. نصيحة العامة.

ب. منزلة كتابه «التهذيب في تفسير القرآن»

لم أجد فيما وقفت عليه من مصادر ترجمته من ذكر هذا التفسير عند المتقدمين، والذي يظهر أنه تفسير جليل فقد نقل عنه الرازي في تفسيره الكبير بعض المواضع، ولعلماء اليمن عناية جليلة به، وذكره بعض المتأخرين، فقال عنه الأدنه وي: وهو تفسير جليل القدر فسره بالقول وذكر التفسير أولا وبين الأقوال ثم ذكر القراءة ثم اللغة ثم الإعراب ثم بين الأحكام وهو في أربعة مجلدات[33].

وقال قال صاحب المستطاب: تسعة مجلدات، وقد وفى فيه بجميع علوم التفسير من اللغة والإعراب والمقارئ والمعاني والنزول والأحكام[34].

5. مذهبه الفقهي

رأى د. عدنان زرزور أنَّ انتقال الجشمي من الحنفية إلى الزيدية لم يكن في بواكير حياته، أو في مرحلة التلمذة، وانَّما كان بعد أن أسس مدرسته، واشتهرت آراؤه في المذهب الحنفي؛ نظرًا إلى شهرة هذا الانتقال بين الفقهاء، وأن كثرة كتابته في الفقه الزيدي هي من غطت على مذهبه الأول الحنفي[35].

ويذهب د. عبد الرحمن السالمي - محقق تفسير الحاكم- أن الجشمي وبحسب قراءته لكتاب «التهذيب»، لم يحيد عن المذهب الحنفي إلى المذهب الزيدي، وأنه بقي ملتزما بفقه الأحناف، ويقارن بينه وبين الفقه الشافعي، وفقه الإمام الهادي[36].

(32) ينظر: توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (2/ 363)، وطبع مؤخرًا مبتورًا أوله.
(33) ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (237).
(34) ينظر: المستطاب ليحي بن الحسين (نسخة خطية لدي صورة منها).
(35) ينظر: ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (81).
(36) ينظر: التهذيب في التفسير (30).

6. مذهبه العقدي

تتفق كتب التراجم أن الحاكم الجشمي نشأ على معتقد الاعتزال فأوائل مشايخه هم على هذا المعتقد فمنهم من أخذ عن القاضي عبد الجبار الجبائي شيخ المدرسة البصرية من معتزلة العراق، ثم نقلت المصادر الزيدية أنه انتقل إلى معتقدها في الأصول[37].

وأمّا كونه زيديًا، فتأتي من كونه معتزليًا، والزيدية والمعتزلة يتوافقون في أغلب الآراء الكلامية، وإن كان د. عبدالرحمن السالمي خلص بعد ذلك إلى أنّه انتقل إلى مذهب الزيدية في أواخر حياته مع عدم القطع به[38].

ولعلي أقول أن هذا الموضع في غاية الاشكال، والجزم بانه قد انتقل من مذهب إلى مذهب ومن معتقد إلى معتقد ليس له ما يعضده قولا واحدًا، والذي يظهر أن الحاكم بقي على معتقده في مسائل الاعتزال، وبقي حنفي الفروع، ولعله وافق الزيدية في مسائل لم تظهر لي حتى كتابة البحث هذا، فهذه مسألة الإمامة التي هي من علامات معرفة الزيدي عن المعتزلي بقي الحاكم فيها على طريقة المعتزلة من تقديم المشايخ الثلاثة على علي - رضي الله عن الجميع- فلذا رد عليه الزيدية فيها[39].

7. وفاته

توفي- رحمه الله - بمكة المكرمة في الثالث من شهر رجب سنة (494) وله من العمر واحد وثمانون عامًا[40].

وغلط بعضهم فذكر تاريخ وفاته سنة (499هـ)[41]، وبعضهم سنة (545هـ)[42]، وبعضهم سنة (555هـ)[43].

---

(37) ينظر: طبقات الزيدية للمؤيد (891/2)، أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه (819)، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (81).

(38) ينظر: التهذيب في التفسير (30).

(39) ألف العلامة محمد بن أحمد بن الوليد العبشمي القرشي الزيدي (ت623هـ)، كتاب «منهاج السلامة في مسائل الإمامة»، نقض به على المحسن بن كرامة فيما خالف به مذهب الهدوية. وقف عليه المؤرخ يحيى بن الحسين. ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه (844).

(40) ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لزرزور (73)، وقد تطرق د. عدنان زرزور إلى كثير من التفاصيل المتعلقة بتاريخ وفاته وأسبابها فينظر فيه.

(41) خالف المؤرخ القاسمي في كتابه الجواهر المضيئة (نسخة إلكترونية معدة للطبع لدى مؤسسة الإمام زيد بن علي) فذكر أنه توفى سنة (474هـ)، ولعله التبس عليه في هذا الغلط بما كتب في طبقات الزيدية للمؤيد حيث ورد فيها أنه توفى عن إحدى وستين سنة، وقد ضعفه صاحب الطبقات الكبرى (891/2)، وهو بعيد جدًا.

(42) ذكره صاحب طبقات الزيدية للمؤيد (891/2) ونفى صحته.

(43) ذكره ابن ناصر الدين في كتابه توضيح المشتبه (2/ 363) ولعله اشتبه عليه بتاريخ وفاة أحد حفدته كما مر ذكره

المبحث الثاني: منهج الحاكم في ضبط القراءات ونسبتها، وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: ذكر القراءة واسناد الحاكم لها

بعد إنعام النظر في تفسير الحاكم تبين لي أنه نسب القراءة إلى أصحابها في جل المواضع التي وقفت عليها سواء في المتواتر أو الشاذ في تفسيره كله وقليل جداً ما يكون العزو ناقصاً وسياتي بيانه ومن أمثلة ذلك ما يلي:

1. **يذكر القراءة وينسبها سواءً للسبعة أو للعشرة**

- قوله تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: 148].

قال وقرأ ابن عامر (مولاها) بالألف أي: مصروف إليها، وروي ذلك عن ابن عباس وذلك يشهد أن المراد به المسلمون على ما تأوله عليه أبو علي، وقرأ الباقون (موليها) بالياء، ومعناه: مُوَلِّ إليها: أي: مستقبلها[44].

- وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [الحجر: 40].

قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب (المخلصين) بكسر اللام كل القرآن أي: أخلصوا العبادة لله، فجعلوا الفعل لهم، وقرأ الباقون بفتح اللام يعني: المقربين، وقيل: أخلصهم بالألطاف[45].

2. **يذكر القراءات الشاذة وينسبها**

يكثر الحاكم في اسناد القراءة الشاذة ثم يذكر القراءة الشاذة وقد ينسبها أحياناً لمن يقرأ بها ولا ينسبها في بعض المواضع وهذا عامة منهجه في القراءة الشاذة ونسبتها ومن أمثلته:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [البقرة: 62].

وقراءه العامة (هادوا) برفع الدال، وعن ابن السماك (هادوا) بنصبها من المهاداة، أي: مال بعضهم إلى بعص في دينهم[46].

عند نشأته.

(44) التهذيب في التفسير للحاكم (638/1)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (171)، والتيسير للداني (234).

(45) التهذيب في التفسير للحاكم (3952/6)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (348)، والتيسير للداني (321).

(46) التهذيب في التفسير للحاكم (410/1).

- قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: 81].

وقراءة العامة (تسلمون) بضم التاء وكسر اللام من الإسلام، وعن بعضهم بفتح التاء واللام من السلامة، قال أبو عبيد[47]: والاختيار الأول؛ لأن نعمه علينا في الإسلام أكثر منه في السلامة من الجراح، ولا تجوز القراءة به لأنه يخالف النقل المستفيض[48].

المطلب الثاني: عزو اسناد قراءة وترك أخرى

في بعض المواضع أسند الحاكم القراءة، وترك إسناد القراءة الأخرى ومن أمثلة ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ [الأنعام: 28].

قال الحاكم: وقرأ ابن عامر (نرد) و (نكذب) بالرفع فيهما، وقرأ الباقون في الثلاثة بالرفع، واتفقوا في رفع (نرد) واختلفوا فيما بعده.

ولم يذكر قراءة حمزة وحفص بالنصب في (نكذب) و (نكون)[49].

- قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ﴾[الأعراف: 25].

قال الحاكم: قرأ حمزة والكسائي (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء.

ولم يذكر ابن ذكوان مع من قرأ بفتح التاء وضم الراء، وسكت أيضًا على قراءة الباقين بضم التاء وفتح الراء[50].

المطلب الثالث: تتبع قراءة اهل البيت في بعض المواضع

يذكر الحاكم عند إسناد القراءة في بعض المواضع أن هذه القراءة رويت عن علي رضي الله عنه أو بعض أهل البيت ومن أمثلة ذلك:

- قوله تعالى: ﴿لِيَسُٓـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [الاسراء: 7].

(47) ترجمته في فيات الأعيان لابن خلكان (4/ 60)، معرفة القراء الكبار للذهبي (170/1).
(48) التهذيب في التفسير للحاكم (4084/6).
(49) التهذيب في التفسير للحاكم (2198/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (155)، والتيسير للداني (274).
(50) التهذيب في التفسير للحاكم (2524/4)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (278)، والتيسير للداني (287).

قال الحاكم:- وفي قوله: (ليسؤا) ثلاث مرات:

أولها: بالياء وضم الهمزة وهو همزة بين واوين لنافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص.

وثانيها: بالياء وفتح الهمزة لابن عامر وعاصم وحمزة.

وثالثها: بالنون وفتح الهمزة للكسائي. وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه [51].

- قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ﴾ [الاسراء: 102].

قال الحاكم: قرأ الكسائي وحده (علمت) بضم التاء وهو قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، روي أنه قرأ كذلك، ثم قال: والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم، ثم أورد مدى صحه هذه الرواية فقال، وليس بثابت عن جهة صحيحه عن علي، فقد كان الحاكم رحمه الله حريصاً على اثبات تتبع ما هو صحيح، وجميع القراء على الفتح[52].

- قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ [آل عمران: 36].

قال الحاكم: قرأ علي بن أبي طالب ،رضي الله عنه وشعبه وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير انها حكاية كلامها، وقرأ الباقون بالجزم على انها كلام الله تعالى[53].

- قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: 110].

قال الحاكم: وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (كذبوا) بالتخفيف وكسر الذال، وهي قراءة علي ،رضي الله عنه، وقرأ الباقون بالتشديد[54].

المطلب الرابع: اسناد بعض القراءات إلى بعض الصحابة والتابعين

ومن منهج الحاكم رحمه الله تعالى إسناد بعض القراءات إلى بعض الصحابة والتابعين، من أمثلة ذلك:

- قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾ [الأنعام: 94].

(51) التهذيب في التفسير للحاكم (4153/6)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (378)، والتيسير للداني (341).
(52) التهذيب في التفسير للحاكم (4322/6)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (385)، والتيسير للداني (345).
(53) التهذيب في التفسير للحاكم (1146/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (204)، والتيسير للداني (250).
(54) التهذيب في التفسير للحاكم (3728/5) ، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (351)، والتيسير للداني (323).

قال الحاكم: قرأ نافع وحفص والكسائي (بينكم) نصباً، وهو قراءة الحسن ومجاهد والمروي عن ابن مسعود وابي موسى، وقرأ الباقون برفع النون[55].

- قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٖ حَمِئَةٖ﴾ [الكهف: 86].

قال الحاكم: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وشعبة (حاميه) بالألف من غير همزه وهي قراءة ابن مسعود وابي عمرو وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير والحسن وروي مرفوعاً، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحفص (حمئه) بغير الف مهموزة وهي قراءة ابن عباس ومجاهد وقتاده وسعيد بن جبير[56].

المطلب الخامس: ضبط القراءة بالرسم

ومن منهج الحاكم رحمة الله توجيه بعض القراءة بما جاء في المصاحف ورسمها ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ﴾ [التوبة: 107].

قال الحاكم: وقرأ نافع وابن عامر (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة، وقرأ الباقون بالواو، وكذلك في مصاحف مكه والعراق[57].

- قوله تعالى: ﴿جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ [آل عمران: 184].

قال الحاكم: وقرأ ابن عامر (بالزبر) بزيادة ياء وهي كذلك في مصاحف الشام وفي مصاحف الحجاز والعراق بغير باء وهي قراءتهم[58].

- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي﴾ [الكهف: 70].

قال الحاكم: وقرأ نافع وابن عامر (فلا تسألني) مفتوحه اللام مشددة النون، وقرأ الباقون ساكنة اللام خفيفة النون، ولم يختلفوا في اثبات الياء وصلا ووقفًا لأنها مثبتة في جميع المصاحف[59].

(55) التهذيب في التفسير للحاكم (2327/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (263)، والتيسير للداني (279).
(56) التهذيب في التفسير للحاكم (4487/6)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (358)، والتيسير للداني (352) .
(57) التهذيب في التفسير للحاكم (3259/5)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (318)، والتيسير للداني (258).
(58) التهذيب في التفسير للحاكم (1411/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (221).
(59) التهذيب في التفسير للحاكم (4456/6)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (394)، والتيسير للداني (351).

المبحث الثالث: منهج الحاكم في كيفية ايراد القراءات وأنواعها، وفيه خمسة مطالب

المطلب الاول: ذكر القراءة وعدم توجيهها

من منهجه رحمه الله ذكر القراءة في بعض المواضع وعدم توجيهها، ومن أمثلة ذلك:

- القراءة في قوله: ﴿فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ﴾ [الأنعام: 44].

قال الحاكم: وقرأ ابن عامر (فتحنا) بالتشديد، وقراء الباقون بالتخفيف كل القران[60]، ولم يورد توجيها للقراءة.

- وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: 33].

قال الحاكم: قرأ نافع وابن عامر (كلمات) على الجمع، وقرأ الباقون على واحده[61]، ولم يذكر توجيها للقراءة.

- وقوله تعالى: ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ [يوسف: 10].

قال الحاكم: وقرأ نافع (غيابات الجب) على الجمع، وقرأ الباقون (غيابه) على الواحد[62] ولم يذكر توجيها.

المطلب الثاني: الاستعانة في توجيه بعض القراءات بالآيات أو الاحاديث:

أورد الإمام الحاكم عند توجيهه بعض القراءات بعض الآيات والأحاديث التي تقصد المعنى وتقويه ومن أمثلة ذلك:

- ما أورده عند قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة: 4].

(60) التهذيب في التفسير للحاكم (2233/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (257)، والتيسير للداني (275).
(61) التهذيب في التفسير للحاكم (3361/5)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (326)، والتيسير للداني (309).
(62) التهذيب في التفسير للحاكم (3598/5)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (345)، والتيسير للداني (319).

(مالك) و (ملك) قراءتان مشهورتان وكلاهما مرويان عن النبي ص ، ثم اختلفوا فقيل: ملك امدح، لأنه لا يكون إلا مع التعظيم والاحتواء على الجميع الكثير، وقد يملك الشيء الصغير، ولأن (ملك) لجمع الملك والملك.وقيل: مالك امدح، لأنه يناول الملك، ولقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ﴾ [آل عمران: 26] (63).

– ما أورده عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾[النساء: 37].

قال: من قرأ بفتح الباء والخاء، وفي الحديث مثله.

وهي لغة الأنصار، ومن قرأ بضم الباء وسكون الخاء فيهما وهي اللغة العالية(64).

– ما أورده عند قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: 45]

قال: قرأ الكسائي: (النفس) نصبًا، ثم (العين) وما بعده إلى (الجروح) رفع فـ(العين) وما بعده ابتداء، وخبره (القصاص)، وروى أنس عن النبي ص مثل ذلك(65).

وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل، سوى (الجروح) فإنه بالرفع، فالعين والانف والاذن نصب عطفاً على النفس، ثم الجروح ابتداء و (قصاص): خبره، وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص(66).

– ما أورده عند قوله تعالى: ﴿يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ﴾ [الأنعام: 57].

من قرأ بالصاد (يقص) من القصص، ومن قرأ بالضاد (يقض) من قضى يقضى قالوا: ويدل عليه قوله: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ والفصل: الحكم، قالوا: وإنما حذف الياء لاستثقال الألف واللام كقوله: ﴿لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [المطففين:16]، ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: 24]، ﴿وَمَا

(63) التهذيب في التفسير للحاكم (208/1)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (104)، والتيسير للداني (126).
(64) التهذيب في التفسير للحاكم (1554/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (233)، والتيسير للداني (263).
قوله اللغة العالية: يقصد به كل ما كان من جهة نجد من المدينة من قراها وعمائرها إلى تهامة فهي لغة أهل العالية. ينظر: معجم البلدان لياقوت (4/ 71)
(65) لفظه عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أَنَّ رسولَ اللهِ ص كان يقرأ ﴿والْعَيْنُ بالْعين﴾ [المائدة: 45] بالرفع في الأولى. رواه أبو داود في ك/ الحروف والقراءات (32/4) برقم (3977)، الترمذي في ك/ القراءات (186/5) برقم (2930). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
(66) التهذيب في التفسير للحاكم (1977/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (259)، والتيسير للداني (276).

تُغۡنِ ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ﴾ [يونس: 101]، قالوا: وإنما حذف الباء من الحق، لأنه صفه المصدر، وتقديره: يقضي القضاء الحق[67].

المطلب الثالث: توجيه قراءة وترك أخرى

فمن منهجه أنه قد يذكرا توجيه قراءة واحدة، والتي قد تساعدهما في التفسير، ولا يلتفت إلى القراءة الأخرى، ومن أمثلته:

- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗا﴾ [الأنعام: 76].

أورد القراءتين في (رءا) ثم وجه قراءة الإمالة لأجل الياء وترك توجيه القراءة بالفتح[68].

- قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ [الأنعام: 100].

وجه قراءة التشديد في (خرقوا) إلى التكثير والمبالغه.وترك توجيه قراءة التخفيف[69] .

- قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: 140].

وجه قراءة التشديد في (قتلوا) على الكثير واورد قراءة التخفيف ولم يوجهها[70].

المطلب الرابع: ذكر القراءات مع عدم توجيه الآي

ترك الحاكم مواضع كثيرة في تفسيره لم يوجهها ومنها:

- قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: 117].

قال الحاكم وقرأ ابن عامر (كن فيكون) بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع، ولم يذكر توجيها[71].

- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ [الأنعام: 44].

(67) التهذيب في التفسير للحاكم (2256/3).
(68) التهذيب في التفسير للحاكم (2295/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (260)، والتيسير للداني (277).
(69) التهذيب في التفسير للحاكم (2342/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (160)، والتيسير للداني (280).
(70) التهذيب في التفسير للحاكم (2430/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (271)، والتيسير للداني (284).
(71) التهذيب في التفسير للحاكم (2233/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (168)، والتيسير للداني (231).

قال الحاكم فقرأ ابن عامر (فتحنا) بالتشديد، والباقون بالتخفيف، ولم يذكر توجيها[72].

- قوله تعالى: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ﴾ [الأنفال: 48].

قال الحاكم: فتح الياء في (إني أرني) و (إني أخاف) نافع وابن كثير وأبو عمرو، واسكنها الباقون، ولم يذكر توجيهًا[73].

- قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ [الأنعام: 68].

قال الحاكم: وقرأ ابن عامر (ينسينك) مشددة، والباقون بالتخفيف. ولم يذكر توجيهًا[74].

المطلب الخامس: عدم التوجيه لما سبق توجيهه

أشار الحاكم في بعض المواضع أنه سبق بيان توجيهه لها، ومن أمثلة ذلك:

- ما أورده في قوله تعالى: ﴿لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: 6].

فقال: (أو لامستم) و (لمستم) قراءتان وقد بينا ذلك من قبل[75].

- ما أورده في قوله تعالى: ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖ﴾ [يوسف: 51].

فقال: قرأ أبو عمرو (حاشا) بالألف، والباقون بغير ألف، وقد بينا[76].

- ما أورده في قوله تعالى: ﴿الٓمٓر﴾ [الرعد: 1] .

فقال: أَلِفَّ أمالها أبو عمرو والكسائي وغيرهم، وفخمها جماعه منهم عاصم، وقد بينا[77].

(72) التهذيب في التفسير للحاكم (2233/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (257)، والتيسير للداني (275).
(73) التهذيب في التفسير للحاكم (2955/4)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (310)، والتيسير للداني (301).
(74) التهذيب في التفسير للحاكم (2277/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (260)، والتيسير للداني (277).
(75) التهذيب في التفسير للحاكم (1884/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (234)، والتيسير للداني (263).
(76) التهذيب في التفسير للحاكم (3659/5)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (348)، والتيسير للداني (321).
(77) التهذيب في التفسير للحاكم (3734/5)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (322)، والتيسير للداني (307).

المبحث الرابع: الاختيارات والعلل والقراءات والقراءات الشاذة، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الاختيارات في التوجيه

لقد كان من منهجه اختيار بعض القراءات بقوله وهو (الاختيار) ومن أمثلة ذلك:

- ما أورده عند قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ﴾ [آل عمران: 146].

وقرئت ممدودة مهموزة مخففه (كائن)، والقراءة الأخرى (كأين) مشددة بوزن كعين وهي لغة قريش، وكلها لغات معروفه، والاختيار لغة قريش(78).

- ما أورده عند قوله: ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ [البقرة: 285].

قال وقرئت على الواحد (وكتابه)، والباقون (وكتبه) على الجمع، والاختيار الجمع(79).

- ما أورده في قوله تعالى: ﴿يُدۡخِلۡهُ﴾ [النساء: 13-14].

قال قرئت بالنون (ندخله) و (بالياء) وهو الاختيار(80).

- ما أورده عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: 33].

قال قرئت بغير ألف وبالتخفيف (عقدت)، والباقون (عاقدت) بالألف والتخفيف، والاختيار (عاقدت)(81).

المطلب الثاني: العلل عند الاختيار لبعض القراءات الواردة

تطرق الحاكم في بعض المواضع إلى تعليل القراءة ومن أمثلته:

- قوله تعالى: ﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ﴾ [آل عمران: 181].

(78) التهذيب في التفسير للحاكم (1335/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (216)، والتيسير للداني (255).
(79) التهذيب في التفسير للحاكم (1086/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (195)، والتيسير للداني (247).
(80) التهذيب في التفسير للحاكم (1488/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (228)، والتيسير للداني (261).
(81) التهذيب في التفسير للحاكم (1538/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (233)، والتيسير للداني (263).

قال: والقراءة بالنون اولى (سنكتب) لأن عليه أكثر الأئمة، ويجري الكلام على تشاكل وهو أحسن[82].

- قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ﴾ [آل عمران: 146].

قال: والاختيار لغة قريش (كأيّن) مشدده بوزن كَعيّن، لأنها لغة النبي ص والقران نزل بلغتهم، وعليه أكثر القراء[83].

- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: 33].

قال: الاختيار (عاقدت) بالألف والتخفيف، لدلالة المفاعلة على عقد الحلف باليمين من الفريقين[84].

المطلب الثالث: القراءة الأصولية

اهتم الحاكم في تفسيره بذكر الخلافات الأصولية، وقد ذكر ذلك كثيراً، ومن أمثلتها:

- قوله تعالى: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: 6].

وما ذكره الحاكم في قوله (الصراط) قال قرأ حمزة بالصاد زاي، وقراءة الاخرون بالصاد الصافية، ولم يسند قراءة السين لقنبل، فمن قرأ بالسين لزم اصل الكلمة، ومن قرأ بإشمام الزاي فللتآخي بين الصاد والزاي بالجهر، لأن الزاي مجهورة وكذلك الصاد، والاختيار الصاد لوجوه.

منها: أن اجتماع الحرفين المتشاكلين احسن في المسموع من اجتماع المتنافرين ولأنهما لغة قريش، ولأنها في المصحف بالصاد ولأن أكثر الأئمة عليه[85].

- قوله تعالى: ﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: 20].

(82) التهذيب في التفسير للحاكم (1407/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (220)، والتيسير للداني (258).
(83) التهذيب في التفسير للحاكم (1335/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (216)، والتيسير للداني (255).
(84) التهذيب في التفسير للحاكم (1538/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (233)، والتيسير للداني (263).
(85) التهذيب في التفسير للحاكم (213/1)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (105)، والتيسير للداني (126).

قال الحاكم: حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء من (اتبعني) اجتزاء بالكسرة واتباعاً للمصحف، واثبتها الآخرون على الأصل(86).

- قوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: 158].

قال الحاكم: يدغم أبو عمرو والكسائي وغيرهما لام (بل) في الراء لقرب مخرجهما، والاكثر على الإظهار على الأصل، وكانوا يدغمون اللام في الراء، ولا يدغمون الراء في اللام لما في الراء من التكرير، وإنما يدغم الأنقص في الأفضل من المتقاربة، لئلا يقع إخلال بالحرف في الكلام، فيصير كأنه قد أذهب حرفان(87).

- قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِ﴾ [الأنعام: 80].

قال الحاكم: وقرأ نافع وأبو عمرو (هداني) بإثبات الياء على الأصل، وقرأ الباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكلام عليه(88).

المطلب الرابع: القراءة الشاذة

ذكر الحاكم القراءات الشاذة كثيراً لما لها من زيادة بيان في معنى تفسير الآية، ومن أساليبه أنه يشير إلى القراءة المتواترة بقوله: (ظاهر القراءة) أو (القراءة المشهورة) أو (القراءة العامة) أو (أجمع القراء) أو (أكثر القُراء) في بعضها على عدم جواز القراءة إلا بما استفاض وقد تنوع اسلوبه واليك بعض الأمثلة:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: 14].

ظاهر القراءة (لقوا) وعن بعضهم (لاقوا) والمعنى واحد، غير أنه لا تجوز القراءة إلا بما ظهر واستفاض عن النبي ص وأصحابه رضي الله عنهم(89).

- قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا﴾ [آل عمران: 30].

(86) التهذيب في التفسير للحاكم (1122/2)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (223)، والتيسير للداني (259).
(87) التهذيب في التفسير للحاكم (1815/3)، وينظر: التيسير للداني (170).
(88) التهذيب في التفسير للحاكم (2303/3)، وينظر: كتاب السبعة لمجاهد (275)، والتيسير للداني (286).
(89) التهذيب في التفسير للحاكم (255/1)، اعراب القراءات الشواذ للعكبري (122/1) .

القراءة الظاهرة (محضرا) بفتح الضاد على المفعول، كقوله: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾ [الكهف: 49]

وعن عبيد بن عمير (محضرا) بكسر الضاد من الاحضار، أي يحضر الجنة(90).

- قوله تعالى: ﴿حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2].

قراءة العامة (حوباً) بضم الحاء، وعن الحسن بفتح الحاء، وعن أبي بن كعب (حابا) وقيل: الكل بمعنى، والفتح لغة تميم، والضم لغة النبي ص واهل الحجاز، فأما الحاب فقيل: هو المصدر، وقيل: الاسم، كالزاد، وقيل: الحَوْب بالفتح المصدر، والحُوب بالضم الاسم، عن أبي مسلم(91).

- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[الأعراف: 10].

أجمع القراء على (معايش) بغير همز إلا ما روى خارجه عن نافع أنه همزها وعن الاعرج أيضًا بالهمز.

قال مجاهد: وهذا غلط على نافع، وأهل العربية والقراء قالوا: أن الهمز فيه لحن، لأن الياء فيها عين الفعل أصلية، ولم تعرض فيها علة، كما عرضت في أوائل الكلمة(92).

- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: 16].

القراءة الظاهرة (دبره) بضم الباء، وقرأ الحسن ساكنة الباء(93).

- قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ [البقرة: 209].

القراءة المجمع عليها (زللتم) بنصب اللام، وعن بعضهم بكسرها وهما لغتان(94).

- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ [البقرة: 226].

(90) التهذيب في التفسير للحاكم (1139/2)، اعراب القراءات الشواذ للعكبري (311/1).
(91) التهذيب في التفسير للحاكم (1445/2)، اعراب القراءات الشواذ للعكبري (364/1).
(92) التهذيب في التفسير للحاكم (2504/4)، وينظر: الدر المصون للحلبي (1/ 251).
(93) التهذيب في التفسير للحاكم (2872/4)، اعراب القراءات الشواذ للعكبري (589/1).
(94) التهذيب في التفسير للحاكم (845/1)، اعراب القراءات الشواذ للعكبري (243/1) .

القراءة المشهورة (يؤلون) على المستقبل، وعن ابن مسعود (للذين آلوا) على الماضي، وهذا محمول على تفسيره بالإيلاء؛ لأنه يخالف قراءة العامة[95].

الخاتمة

1. أن تفسير الحاكم من التفاسير التي اهتمت بالقراءات القرآنية وتوجيهها لبيان المعاني الدقيقة للآيات القرآنية.
2. تعددت الأسباب التي من أجلها استعان الإمام الحاكم بالقراءات في تفسيره ما بين أسباب لغويه وإعرابية وبلاغية تثري المعاني المراد فهمها من الآية.
3. اهتم الحاكم في تفسيره بذكر القراءات المتواترة للعشرة والقراءات الشاذة لما يترتب عليها من معان تحتملها المتواترة والشاذة.
4. أعتنى الحاكم بذكر القراءات ونسبتها إلى أصحابها إلا في فيما ندر.
5. اعتنى الحاكم عند ذكر القراءة الشاذة على الحكم عليها وبيانها، فكان يبين القراءة المتواترة بقوله (قراءة العامة) (القراءة الظاهرة) (أكثر القراءة).
6. اهتمام علماء الزيدية بالقراءات القرآنية وتوجيهها ولقد ظهر هذا جليا في مؤلف الحاكم رحمة الله تعالى فهو يعد من أجل أعلامها.
7. فَرَّق الحاكم بين الاختيار والترجيح ولم يرجح بين القراءات المتواترة قط.

المراجع

ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي الشافعي الشهير. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تح/ محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1993م.

الأدنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تح/ سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية، ط1، 1417هـ-1997م.

البيهقي، أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين. تاريخ بيهق، الناشر: دار اقرأ، دمشق، ط1، 1425هـ.

الجشمي، المحسن بن محمد بن كرّامة البيهقي أبو سعيد. التهذيب في التفسير، تح/ عبد الرحمن بن سليمان السالمي، الناشر: دار الكتاب المصري، القاهرة - ط1، 1440هـ-2019م.

(95) التهذيب في التفسير للحاكم (904/1).

الجنداري، أحمد بن عبد الله. رحيق الأنهار في تراجم شرح الأزهار، الناشر: وزارة العدل بمطابع التمدن بمصر 1332هـ.

الحبشي، عبدالله. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، الناشر: المجمع الثقافي - أبوظبي.

الحر العاملي، محمد بن الحسن. أمل الآمل، تح/ أحمد الحسيني، قم، 1404هـ.

الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة إيضاح الاشتباه، في أسماء الرواة، تح/محمد الحسون، قم، 1411هـ.

الذهبي، د. محمد حسين. التفسير والمفسرون، الناشر: دار القلم، بيروت، ط 1، 1978م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز شمس الدين أبو عبد الله. سير أعلام النبلاء، تح/ مجموعة من تحين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، ط:3 1405هـ / 1985م.

زرزور، د. عدنان محمد. الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير (رسالة ماجستير - كلية دار العلوم بجامعة القاهرة)، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. طبقات الشافعية الكبرى، تح/ د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:3، 1413هـ.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور أبو سعد. الأنساب، تح/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382هـ - 1962م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الناشر: دار المعرفة - بيروت (بغير تاريخ نشر).

الصريفيني، إبراهيم بن محمد بن الأزهر العراقي. المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تح/ خالد حيدر، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، 1414هـ.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل. لسان الميزان، تح/ دائرة المعرف النظامية - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ط3، 1406 - 1986م.

القرشي، عبد القادر بن محمد أبو محمد الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تح/ إبراهيم الإبياري، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1400هـ - 1980م.

المازندراني، محمد بن علي بن شهر آشوب السروي. معالم العلماء، تح/محمد صادق بحر العلوم، النجف، العراق - النجف، المكتبة الحيدرية (د، ط) 1380هـ.

المؤيد، إبراهيم بن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى، تح/ عبد السلام الوجيه، الناشر: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية اليمن صنعاء - ط1، 1421هـ.

نويهض، عادل. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى الوقت الحاضر، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت - ط 1، 1404هـ/1984م.

References

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl. Lisān al-mīzān, (in Arabic) ed. Dā’irat al-Ma‘arif al-niẓāmīyah-al-Hind, (institution al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt-Bayrūt 1986) 3st ed..

Al-Bayhaqī, Abū al-Ḥasan Ẓahīr al-Dīn ‘Alī ibn Zayd ibn Muḥammad ibn al-Ḥusayn. Tārīkh Bayhaq, (in Arabic) (al-Nāshir : Dār Iqra’, Dimashq, 2004) 1st ed..

Al-Dhahabī, D. Muḥammad Ḥusayn. al-tafsīr wa-al-mufassirūn, (in Arabic) (Dār al-Qalam, Bayrūt, 1978) 1st ed..

Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn qāymāz Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh. Siyar A‘lām al-nubalā’, (in Arabic) ed. A group of researchers, supervised by. al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ,) institution al-Risālah, 1985) 3st ed.

Al-Ḥabashī, Allāh. maṣādir al-Fikr al-Islāmī fī al-Yaman, (in Arabic) (al-Majma‘ al-Thaqāfī-abwẓby).

Al-Ḥillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar al-Asadī - Īḍāḥ al-ishtibāh, fī Asmā’ al-ruwāh, (in Arabic) ed. Muḥammad al-Ḥassūn, (Qum, 1411h).

Al-Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. Amal al-āmil, (in Arabic) ed. Aḥmad al-Ḥusaynī, (Qum, 1404h).

Al-Jandārī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. Raḥīq al-anhār fī tarājim sharḥ al-azhār, (in Arabic) (Wizārat al-‘Adl bi-Maṭābi‘ al-Tamaddun 1332h).

Al-Jishumī, al-Muḥsin ibn Muḥammad ibn krrāmh al-Bayhaqī Abū Sa‘īd. al-Tahdhīb fī al-tafsīr, (in Arabic) ed. ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-Sālimī, (Dār al-Kitāb al-Miṣrī, al-Qāhirah-2019) 1st ed..

Al-Māzandarānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn shahr āshwb al-Sarawī. Ma‘ālim al-‘ulamā’, (in Arabic) ed. Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-‘Ulūm, (al-Najaf, (al-‘Irāq-al-Najaf, al-Maktabah al-Ḥaydarīyah, 1380h).

Al-Mu’ayyad, Ibrāhīm ibn al-Qāsim. Ṭabaqāt al-Zaydīyah al-Kubrá, (in Arabic) ed. ‘Abd al-Salām al-Wajīh, (institution al-Imām Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfīyah al-Yaman Ṣan‘ā’1421h) 1st ed..

Al-Qalqashandī, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Alī. nihāyat al-arab fī ma‘rifat ansāb al-‘Arab, (in Arabic) ed. Ibrāhīm al-Ibyārī, (Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, 1980) 2st ed..

Al-Qurashī, ‘Abd al-Qādir ibn Muḥammad Abū Muḥammad al-Ḥanafī, al-Jawāhir al-muḍīyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, (in Arabic) (Mīr Muḥammad kutub khānah – Karātshī).

Al-Sam‘ānī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr Abū Sa‘d. al-ansāb, (in Arabic) ed. ‘Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Mu‘allimī al-Yamānī wa-ghayrihi, (Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād, , 1962) 1st ed..

Al-Ṣarīfīnī, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn al-Azhar al-‘Irāqī. al-Muntakhab min Kitāb al-siyāq li-Tārīkh Nīsābūr, (in Arabic) ed. Khālid Ḥaydar, (Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr al-Tawzī‘, 1414h).

Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. al-Badr al-ṭāli‘ bi-maḥāsin min ba‘da al-qarn al-sābi‘, (in Arabic) (Dār al-Ma‘rifah-Bayrūt).

Al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn. Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrá, (in Arabic) ed. D. Maḥmūd al-Ṭanāḥī, D. ‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, (Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1413h) 3st ed..

Ibn Nāṣir al-Dīn, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Qaysī al-Dimashqī al-Shāfi‘ī - Tawḍīḥ al-Mushtabih fī ḍabṭ Asmā’ al-ruwāh wa-ansābuhum w’lqābhm wa-kunāhum, (in Arabic) ed. Muḥammad Na‘īm al‘rqswsy, (Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt, 1993M) 1st ed..

Al’dnh wy, Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭabaqāt al-mufassirīn, ed. Sulaymān ibn Ṣāliḥ alkhzy, (Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam-al-Sa‘ūdīyah, 1997) 1st ed..

Nuwayhiḍ, ʻĀdil. Muʻjam al-mufassirīn min Ṣadr al-Islām ḥattá al-waqt al-ḥāḍir, (in Arabic) (institution Nuwayhiḍ al-Thaqāfīyah, Bayrūt-1984) 1st ed.

Zarzūr, D. ʻAdnān Muḥammad. al-Ḥākim al-Jishumī wa-manhajuhu fī al-tafsīr (in Arabic) "Master's thesis - Faculty of Dar Al Uloom, Cairo University") institution al-Risālah, - Bayrūt,) 1st ed..

حق الحرية الدينية في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الأفغانية

The right to religious freedom in light of Islamic law and Afghan laws

عبد اللطيف عابد

استاذ المحاضر جامعة سيد جمال الدين الأفغاني، كلية الشريعة، قسم العقيدة - أفغانستان

Abdul Latif ABID

Assistant Lecturer, Lecturer at Syed Jamal al-Din al-Afghani University, Faculty of Sharia, Department of Aqidah - AFGHANISTAN

Email: abdullatif.abid2018@gmail.com

https://Orcid.org/0009-0005-1821-4511

عبد الرحمن عابد

استاذ المحاضر جامعة سيد جمال الدين الأفغاني ، كلية الشريعة، قسم الفقه والقانون - أفغانستان

Abdul Rahman ABID

Syed Jamal al-Din al-Afghani University, Faculty of Sharia, Department of Jurisprudence and Law - AFGHANISTAN

Email: Abdulrahman.abid100@gmail.com

https://Orcid.org/0009-0007-2495-9602

سيد كمال شاه بنورى

استاذ مساعد، جامعة شيخ زايد ، كلية الشريعة، قسم الفقه والقانون - أفغانستان

Syed Kamal Shah BANURI

Assistant Professor, Sheikh Zayed University, College of Sharia, Department of Jurisprudence and Law - AFGHANISTAN

Email: Saidkamalshah.banuri18@gmail.com

https://Orcid.org/0009-0008-9012-2306

الملخص

في هذا البحث الذي يتم تحت عنوان الحرية الدينية في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الأفغانية، تتم مقارنة المفهوم السابق والمعاصر للحرية الدينية والعقدية وتغيير الدين في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الأفغانية. تم التحقيق فيه، يهدف البحث إلى منع مشكلة سوء استخدام مفهوم الحرية الدينية الذي يستخدم لأغراض دنيئة في المجتمع تحت هذا العنوان، ومن نتائج البحث يبدو أن الشريعة الإسلامية لا تلزم أحداً بقبول الدين كرهاً أو جبرا، بل كل شخص حر في أن يتبع دينه وعقيدته. تقسم الشريعة الإسلامية حرية الاعتقاد إلى قسمين: اولا -حرية الاعتقاد الأساسية وفي هذا الصدد، فقد أعطى الإسلام الحرية لجميع الناس سواء دخلوا في الدين أم لا، ولم يجبر أحد على الدخول في الدين، فضمن حرية الاعتقاد في هذا الصدد بشكل كامل، ثانياً: الحرية من الردة عن الإسلام: وفي هذا الصدد فإن الإسلام لا يبيح لأحد أن يخرج عن دين الإسلام، فإذا أسلم ثم ترك الإسلام وأخرج وجب عقابه، وبشكل عام يمكن القول إن الإسلام يلتزم في المقام الأول بحرية المعتقد، فإذا كان حبل أي دين تحت سيطرته، فإنه لا يميز بين أي دين أو جنس من حيث هذه الحرية، ولا يجبر أحداً على قبولها. الإسلام، بل يتركهم أحراراً، ولا سبيل إلى قبول الدين في هذا الصدد، يعني مسألة تغيير الدين في الإسلام دقيقة اليوم في ضوء التفسيرات الجديدة لقواعد الشريعة، ولا يجوز في أفغانستان أن يخالف أي قانون أحكام الفقه الإسلامي والمعتقدات الإسلامية، لكن يتم إلغاؤه قبل الموافقة.

الكلمات المفتاحية: الحرية، الدين، المذهب، العقيدة، الفكر.

Abstract

In this research, which is conducted under the title of religious freedom in light of Islamic law and Afghan laws, the previous and contemporary concept of religious freedom and religious change in light of Islamic law and Afghan laws is compared. Investigated, the research aims to prevent the problem of misuse of the concept of religious freedom, which is used for vile purposes in society under this title. From the results of the research, it appears that Islamic law does not oblige anyone to accept religion By force or coercion, but rather every person is free to follow his religion and belief, Islamic law divides freedom of belief into two parts: First - Basic freedom of belief. In this regard, Islam gave freedom to all people whether they entered into religion or not, and did not force anyone to enter into religion, so it fully guaranteed freedom of belief in this regard, second: Freedom from apostasy from Islam: In this regard, Islam does not permit anyone to depart from the religion of Islam. If he converts to Islam and then leaves Islam and departs, he must be punished, In general, it can be said that Islam is primarily committed to freedom of belief. If the rope of any religion is under its control, it does not distinguish between any religion and gender in terms of this freedom, and does not force anyone to accept it. Islam, rather, leaves them free, and there is no way to accept religion in this regard. This means that the issue of changing religion in Islam is critical today in light of new interpretations of the rules of Sharia, In Afghanistan, it is not permissible for any law to violate the provisions of Islamic jurisprudence and Islamic beliefs, but it is canceled before approval.

Keywords: Freedom, Religion, Doctrine, Belief, Thought.

المقدمة

الحرية هي إحدى خصائص حقوق الإنسان في الإسلام؛ وباقي الخصائص الأخرى هي المساواة والعدالة. بالنسبة إلى المؤمنين، فإن الخضوع لله هو تحرير للبشر من إخوانهم البشر، ومن الخضوع الذي يمكن أن يقوض كرامتهم وشخصيتهم. إنه أولاً "تحرر روحي" الذي يُترجم، عن طريق القدرة على الاختيار، مع مراعاة ما وهبه الله لنا من العقل وإمكانية التصرف وفقًا لاختيارنا، الحرية الدينية عنصر أساسي للحرية في الإسلام. وهذه الحرية معترف بها ومضمونة، ويدافع عنها المصدران الرئيسان للشريعة أو القانون الإسلامي؛ وهما: القرآن والسنة أو حديث النبي محمد. يبقى في الحقيقة أن هناك بعض القضايا الحساسة المتعلقة بالحرية الدينية في الإسلام.

أهمية البحث

الحرية مفهوم يرتبط بفكر الإنسان وجسد الإنسان، ومن ناحية أخرى فإن هذه القضية مرتبطة بالشريعة الإسلامية، فالإنسان وعقله وجسده وأيضاً الشريعة الإسلامية في المجتمع الإنساني، إنها حقيقة ثمينة أن ولا يمكن لأي عاقل أن يتجاهل أن مفهوم الحرية في هذه المسألة قد وضح في ضوء الشريعة الإسلامية، ولهذا فإن لهذا الأمر أهمية كبيرة.

اشكالية البحث

ومشكلة هذا البحث هي أن في الآونة الأخيرة، وتحت عنوان الحرية الدينية، أصبح تشجيع الناس على الردة والكفر في المجتمع مشكلة اجتماعية ظهرت في المجتمع الأفغاني مؤخرا، وكان لا بد من إجراء البحث العلمي في ضوء الشريعة الإسلامية.

أهداف البحث

أهداف هذا البحث هي كما يلي:

1. تحليل المفهوم القديم والمعاصر للحرية الدينية بشكل مقارن.
2. التعرف على الفروق بين الحرية الدينية والردة المعاصرة.
3. نظرة عامة على الوضع الاجتماعي والقانوني للحرية الدينية في أفغانستان.

فرضيات البحث

في هذا البحث جرت محاولة للعثور على إجابات للأسئلة التالية:

1. ما هو المفهوم القديم والمعاصر للحرية الدينية؟
2. ما الفرق بين الحرية الدينية والردة المعاصرة؟
3. كيف هو الوضع الاجتماعي والقانوني للحرية الدينية في أفغانستان؟

منهجية البحث

في ضوء الأصول العلمية للبحث حاولت الوصول إلى أهداف وغايات البحث ومن ناحية أخرى قمت بالإجابة على كافة الأسئلة المطروحة والتي ناقشتها معي خلال فرضية هذا المقال.

وقد تم اعتماد المنهج المكتبية في هذا البحث، حيث تم جمع معظم المعلومات وتحليلها من الكتب والبحث عبر الإنترنت.

1. مفهوم الحرية من منظور الاسلام

تعني حرية العقيدة والمذهب فيما تعني: امتلاك حق الاختيار بالتمسك بأي عقيدة أو مذهب، كما تعني: حرية إبراز العقيدة وبيانها، وممارسة الطقوس والشعائر المذهبية، وتعليم المبادئ الدينية للأطفال والناشئة، وتعني كذلك: حرية الدعوة والتبليغ وترويج التعاليم والقيم الدينية في المجتمع، وحرية إنشاء دور العبادة، كذلك تعني: حرية ترك الإيمان والخروج من الدين (الارتداد)، وترك الممارسات الدينية ونقدها، بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى التعدّي على حقوق الآخرين ومصادرة حرياتهم والإخلال بالنظام والسلوك العام.[1]

2. معنى ومفهوم الحق في الحرية الدينية في العصر المعاصر

وفي الوقت الحاضر، تغيرت معاني وأشكال العديد من المصطلحات في العالم، ومن بينها حرية المعتقد والدين.

تهدف الحرية الدينية في العصر الحديث إلى ما يلي:

1. الحق في حرية الدين والمعتقد: من حق مواطني كل دولة أن يعيشوا وفقًا لمعتقدهم أو دينهم وألا يتعرضوا للضغوط لتغيير دينهم.
2. حق العبادة: من واجب الحكومة أن تعطي كل إنسان حق العبادة حسب دينه وعقيدته ولا يجوز لأحد أن يمنعه.

1 - حرية الدين والعقيدة في الإسلام شيخ محسن كديور، ترجمة: علي الوردي

3. الحق في التبليغ: يجب السماح لكل إنسان بالوعظ دون أي ضغط على مستوى الدين.[2]

3. الحرية الدينية في ضوء الشريعة الاسلامية

إن الدين الإسلامي المبارك يحترم حرية المعتقد احتراماً كاملاً. الحرية والاستقلال في الشؤون الدينية مطلب طبيعي للإنسان، وعبر تاريخ الإسلام لم يُجبر أحد على فعل أي شيء بشأن الدين أو الدين أو العقيدة. وقد أقر الدين الإسلامي الحنيف هذا الحق، وأعطى لكل إنسان الحق في تغيير عقيدته ومذهبه بمبادئه ومبادئه المقدسة بما يقتنع به فكرياً وفكرياً. أساس التوحيد في الشريعة الإسلامية هو الفكر والاعتبار، وليس على القوة والتقليد الذي لا داعي له. وذلك لأنه لا مكان للإكراه والإكراه والتقليد في الأمور الدينية، بل دعوة إلى التعقل والسلام الفكري.[3]

كما يقول: اَوَ لَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ وَّ اَنْ عَسٰۤى اَنْ يَّكُوْنَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ فَبِاَيِّ حَدِيْثٍۢ بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ[4]

ومع أن المسلمين ملزمون بدعوة الناس كافة إلى الإسلام، إلا أن القبول بالإكراه والإحجام له معنى واحد، والدعوة إلى الإسلام والدعوة لها معنى آخر.

كما قال الله تعالى: اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ١ؕ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ[5]

ويقول أيضًا عن القوة المفرطة والظلم:لَاۤ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ [6]

و لكن جدير بالذكر ، ان نحن هنا، نشارك تمامًا وجهة نظر علماء المسلمين؛ لأن هذا الموقف هو الذي يعكس على أفضل وجه روح الشريعة الإسلامية التي لا تتدخل أبدًا في الحياة الخاصة للإنسان، ولكنها تحميها بما يتجاوز أية قناعة أو عقيدة(11).

من جهة أخرى، لا ينبغي أن ننسى أن حرية تغيير الدين هي عنصر من عناصر الحرية الدينية ككل، ويمكن تقييد هذه الحرية لأسباب مختلفة، على سبيل المثال، السلام بين الناس، واحترام النظام العام.

---

2 - حقوق الإنسان في الإسلام، الدكتور محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق ، طبعة الثانية، ص ٣٤.
3 - الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، دكتور محمد الزحيلي، ص ٣٧٣.
4 -سورة الاعراف.:١٨٥.
5 - سورة النحل.:١٢٥.
6 - سورة البقره/٢٥٦

اما الحرية الدينية لغير المسلمين فقد تمت معاملة وضع غير المسلمين في الإسلام من قبل هؤلاء العلماء المسلمين على قدم المساواة. يمكن لغير المسلمين ممارسة حريتهم في الضمير والدين في الدول الإسلامية.

4. الحرية الدينية من وجهة نظر دستور الحكومة السابقة لجمهورية أفغانستان

يبين دستور أفغانستان لعام 1382هـ أن الفلسفة الحاكمة لهذا الدستور إسلامية: تنص المادة 3 من دستور أفغانستان على ما يلي: "لن يكون هناك قانون في أفغانستان يتعارض مع معتقدات الإسلام وأحكامه."

وفي المادة الثانية من الدستور: (دين جمهورية أفغانستان الإسلامية هو دين الإسلام المقدس. وأتباع الديانات الأخرى أحرار في اتباع دينهم وإقامة شعائرهم الدينية في حدود القانون).[7]

من أفضل الخطب والكلمات في دستور أفغانستان دور ومكانة ومكانة الدين الإسلامي الحنيف في الحياة السياسية والاجتماعية للبلاد، لأن أكثر من 99% من سكان أفغانستان هم من أتباع الدين الإسلامي الحنيف. ودين الإسلام الكريم، ومن هذا المنطلق فإن دين الإسلام ليس دين سكان البلاد فحسب، بل هو الدين الرسمي للدولة أيضا، ويعتبر الدين والأخلاق من أهم العوامل الاجتماعية للدولة. تحسين الأوضاع السياسية والاجتماعية في البلاد، لأن كلا العاملين يعتبران من ضرورات حياة الإنسان في الجانب الروحي في بلادنا، حيث الأغلبية المطلقة من الشعب من أتباع الدين الإسلامي الحنيف، يمكن للسلطة السياسية أن تكتسب شرعيتها عندما تكون على علاقة قوية بالدين الإلهي وتلتزم بأحكامه وتنفذها، ولا يمكن لأي محاولة تمييع قيمه في الدستور يعني خلق الأزمات وعدم الاستقرار في المجتمع. لذلك، ومن أجل إرساء الشرعية السياسية في النظام، لا بد من طلب نصرة الدين ومرتكزاته والحصول على موافقة الجمهور الذي يكتب له القانون.

إن دين الإسلام المبارك هو الدين الأخير والأكمل بين الأديان الأخرى، وقد جاء هذا الدين لضمان مصالح الناس على أساس الاحتياجات الاجتماعية وأصوات الناس، وهو قتال ضياع الحقوق، والخيانة والشر والفساد وضمان العدالة الاجتماعية.[8]

7 - دستور أفغانستان، بتاريخ 14 يناير 1982، د (1)، المادة 3، الجريدة الرسمية، وزارة العدلية.
8 - مقارنة دستور أفغانستان 1382هـ مع الفقه الإسلامي، خوشحال جواد، تحت اشراف: الدكتور عبيد الرحمن الكوزى، ص ٢٣.

كما ينظم دستور أفغانستان (المادة 3) العلاقة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، وهناك مدارس فكرية مختلفة في الفقه والمعتقدات، وهذه المذاهب تتفق على أساسيات الإسلام (باستثناء بعضها)، ولا تختلف إلا في الآيات، وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذه المقالة لا تتعلق بقواعد ومعتقدات أي دين معين. والسؤال هنا هو أنه إذا كان القانون يتبع إحدى الديانات الإسلامية بشكل يتعارض معه مع دين آخر، فهل يجوز سن هذا القانون على أساس المادة الثالثة أم لا؟

هذه المادة من القانون ليست مطلقة (تتعلق بأي دين معين)، لذلك لا ينبغي لنا أن نفسر هذه المادة بشكل ضيق؛ بل تفسير (العقائد والتعاليم الإسلامية) تفسيرا واسعا يشمل جميع الأديان والفقه، ومن هذا التفسير اتضح أنه إذا كانت أحكام القانون متوافقة مع أحد الأديان الإسلامية، حتى لو كانت ضد دين آخر فطبقاً للمادة الثالثة من هذا الدستور لا مانع من إقراره بشرط ألا يتعارض مع عقائد الإسلام وأحكامه. فتبين أن اتباع هذا الدين ليس محرماً في الفراوات؛

وبناء على ما ورد أعلاه من الدستور، فإن المصدر التشريعي للقوانين في أفغانستان هو أحكام الدين الإسلامي الحنيف، ولا يمكن لأي قانون أن يتعارض مع أحكام الدين الإسلامي الحنيف، وبالتالي العلاقة بين الدين والدولة. لقد ثبت أن الدين الإسلامي ليس هو الدين الرسمي للبلاد فحسب، بل هو المصدر الأول للتشريعات أيضاً، ولا يجوز للسلطة التشريعية أن تضع قوانين مخالفة لأحكام دين الإسلام. ووفقاً لاحتياجات المجتمع، فإن النتيجة الأخرى لذلك هي أن النظام القانوني في البلاد هو نظام واحد ويضطر جميع السكان إلى التنفيذ والالتزام بأحكام القانون الواحد الذي أكد المشرع أن الوضع قيد التنفيذ.

لكن هذا التفسير لا يعني أن قوانين أفغانستان لا تتبع أي دين معين ومن الصعب تنفيذ قرارات جميع الأديان في قراراتها؛ بل استناداً إلى المادة (130) من الدستور، والمادتين (1 و2) من القانون المدني، والمادة (1) من قانون العقوبات، فإن القضاة ملزمون بالرجوع إلى الفقه الحنفي.

أسباب قبول المذهب الحنفي كمذهب تقليدي:

- أولاً: هناك مذاهب حنفية كثيرة في أفغانستان.
- ثانياً: بسبب توفير الراحة للقضاة؛ لأنه من الصعب على القاضي فهم أحكام جميع الأديان، وحتى لو فرض أن القاضي يعرفها، فمن الممكن أن تثار مشكلتان:

1. أن أغلبية الناس هم من المذهب الحنفي، لذلك فإن الآخرين لا يلتزمون بالأحكام الدينية.

2. ستستغرق معالجة المطالبات وقتًا طويلاً.

مراقبة شرعية القوانين: يقدم السيد مشتاقي تفسيرين للمادة الثالثة من الدستور.

1. وفقاً للمادة الثالثة فإن هذا القانون لا يعطي أفضلية لأي دين معين في أفغانستان.
2. في هذه المقالة (العقائد والأحكام الإسلامية) الهدف هو أصول الإسلام، لكن بعض المؤلفين الآخرين مثل (نظام الدين عبد الله) يرفضون النوع الثاني من تفسير السيد مشتاقي. للأسباب التالية:

أ. من حيث التفسير الحرفي للمادة الثالثة: بحسب ما سبق فإن المادة الثالثة تبحث فقط في العلاقة بين الشريعة وفروعها، وليس مع (أصول الإسلام)؛ لأن الشريعة تنقسم إلى ثلاثة فروع (قواعد وعقائد وأحكام)، لكن المادة الثالثة من الدستور لم تذكرها كلها، بل ذكرت القواعد والعقائد فقط.

ب. من حيث التفسير التاريخي: ومن حيث التفسير التاريخي فمن الواضح أيضاً أن هذه المادة لا تناقش (أساسيات الإسلام) لأن هذا الدستور لم يرد في المسودة.

ج. عدم القدرة على ذكر الأحكام والعقائد: بحسب الأستاذ نظام الدبان، إذا كان الهدف (أصول الإسلام) فلا داعي لكتابة الأحكام والعقائد، ينبغي أن تكون أصول الإسلام تمت كتابته.[9]

وبحسب الأستاذ ساروار دانش، فإن هذه المعتقدات لم يكن ينبغي ذكرها في المادة الثالثة، وذلك لأن المادة الثالثة من الدستور لا علاقة لها بالتشريع، والتشريع يتعلق فقط بالفقه. وإذا تبين أن الغرض من ذكر (المعتقدات) في المادة الثالثة هو منع الدعاية السلبية والأعمال المناهضة للدين والمعتقدات، فلا يمكن أن يكون هذا سبباً وجيهاً أيضاً؛ لأن المادة الثانية واضحة في هذا الشأن.

5. الحرية الدينية في حكومة الإمارة الإسلامية

يقول نائب وزير الخارجية في الحكومة الأفغانية المؤقتة« الإمارة الإسلامية» إن أتباع جميع الأديان في أفغانستان الآن أكثر من أي وقت مضى في أمان ولا توجد أي مشاكل بالنسبة لهم، صرح بذلك نائب وزير الخارجية عباس ستانكزي في الحفل الذي أقيم بمناسبة عاشوراء في منطقة

9 - تحليل ونقد دستور أفغانستان، محمد أشرف رسولي، المجلد الأول، ص 29، الناشر: منشورات سعيد، كابول، الطبعة الثالثة، ١٣.

خاتم الأنبياء بمنطقة دشت برشي بمدينة كابول، وشارك في اللقاء الذي نظم بهذا الخصوص، إلى جانب المسؤولين، المئات من العلماء والشخصيات، وفي كلمته أمام هذا الاجتماع، قال: إن هناك جميع أنواع المتدينين وغير المتدينين في أفغانستان، لكن وفقًا لسياسة "الإمارة الإسلامية"، لا يحق لأحد إزعاجهم.

النتائج

يؤكد المصدران الرئيسان للشريعة بوضوح تام على احترام وأهمية الحرية الدينية كحق من حقوق الإنسان في الإسلام. ويحتوي التاريخ الإسلامي على أمثلة من احترام الحرية الدينية لغير المسلمين عبر القرون.

إن الشريعة الإسلامية لا تلزم أحداً بقبول الدين كرهاً أو كرهاً، بل كل شخص حر في أن يتبع دينه وعقيدته.

يقسم الشريعة الإسلامي حرية الاعتقاد إلى قسمين:

- اولا: حرية الاعتقاد الأساسية وفي هذا الصدد، فقد أعطى الإسلام الحرية لجميع الناس سواء دخلوا في الدين أم لا، ولم يجبر أحد على الدخول في الدين، فضمن حرية الاعتقاد في هذا الصدد بشكل كامل.
- ثانياً: الحرية من الردة عن الإسلام: وفي هذا الصدد فإن الإسلام لا يبيح لأحد أن يخرج عن دين الإسلام، فإذا أسلم ثم ترك الإسلام وأخرج وجب عقابه.

وبشكل عام يمكن القول إن الإسلام يلتزم في المقام الأول بحرية المعتقد، فإذا كان حبل أي دين تحت سيطرته، فإنه لا يميز بين أي دين أو جنس من حيث هذه الحرية، ولا يجبر أحداً على قبولها. الإسلام، بل يتركهم أحراراً، ولا سبيل إلى قبول الدين في هذا الصدد، يعني مسألة تغيير الدين في الإسلام دقيقة اليوم في ضوء التفسيرات الجديدة لقواعد الشريعة.

لا يجوز في أفغانستان أن يخالف أي قانون أحكام الفقه الإسلامي والمعتقدات الإسلامية. لكن يتم إلغاؤه قبل الموافقة.

التوصيات

وفي نهاية البحث أقدم بعض الاقتراحات التالية:

1. إن مسألة الحرية الدينية ترتبط ارتباطا وثيقا بأهداف السيادة السياسية، لذا فإنني أطرح على القيادة السياسية للدول الإسلامية أن تعمل على تحقق الحرية الدينية بالمعنى الحقيقي، وما يسمى بالحرية الفكرية التي لا يمكن اعتبارها سوى الردة وسوء التوجيه، يجب محاربتها بشدة.
2. وآمل أن يستخدم عامة المسلمين مفهوم الحرية الدينية في صراعات الصراع الفكري الجارية في العالم بطريقة تشجع الآخرين على اعتناق الإسلام.
3. وأرجو من المؤلفين وأصحاب القلم أن يقوموا بمثل هذا البحث العملي حول المفهوم الحقيقي للحرية الدينية، فمن ناحية تكون هذه السمة الحقيقية لدين الإسلام المبارك أكثر وضوحا وسبل استغلالها. الفقراء، وينبغي الإشارة إليه ومحاربته.

المراجع

القران الكريم.

جواد، خوشحال ، مقارنة دستور أفغانستان 1382هـ مع الفقه الإسلامي، تحت اشراف: الدكتور عبيد الرحمن الكوزى.

دستور أفغانستان، 1982، الجريدة الرسمية، وزارة العدلية.

رسولي، محمد أشرف ، تحليل ونقد دستور أفغانستان، الناشر: منشورات سعيد، كابول، الطبعة الثالثة.

الزحيلي، الدكتور محمد ،حقوق الإنسان في الإسلام، دار الكلم الطيب، دمشق ، طبعة الثانية.

الزحيلي، دكتور محمد ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها.

كديور، شيخ محسن ، حرية الدين والعقيدة في الإسلام، ترجمة: علي الوردي.

References

Al-quran alkrim

Al-zuhayli, alduktur muhamad, huquq al'iinsan fi al'iislami, dimashqa: dar alkalm altayibi, altabeat althaaniyti.

Al-zuhyli, daktur muhamad, alhuriyat aldiyniat fi alsharieat al'iislamiat 'abeaduha wadawabitaha.

Dustur 'afghanistan, (1982mi).aljaridat alrasmiati, wizarat aleadliati.

Jawadi, khushhal. (1382h). muqaranat dustur 'afghanistan mae alfiqh al'iislami, taht ashrafi: aldiktur eubayd alrahman alkwzy.

Kdiur, shaykh muhsin, huriyat aldiyn waleaqidat fi al'iislami, tarjamatu: eali alwardi https://nosos.net

Rasuli, muhamad 'ashraf, tahlil wanaqd dustur 'afghanistan, kabul: manshurat saeid,, altabeat althaalithati.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 107:126
2024-01-28

المنهج العقلي في الدعوة عند سيدنا إبراهيم عليه السلام

The mental approach to the call of our master Ibrahim (peace be upon him)

ميساء محمد علي حلمي

طالبة دراسات عليا (ماجستير)، كلية الدعوة وأصول الدين: قسم الفقه وأصوله

جامعة الزهراء، غازي عنتاب – تركيا

Maisaa Mohammed Ali HILMI

Graduate Student (Masters), Faculty of Da'wah and origins of Religion, Department of jurisprudence and its origins,

Al-Zahra University, Gaziantep - TÜRKİYE

Email: alaasharbaji@gmail.com

https://orcid.org/0009-0008-3261-3334

الملخص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالمنهج العقلي الذي يعد من المناهج الإسلامية الحكيمة والبليغة التي استعملها القرآن الكريم في إقامة الأدلة القوية للدفاع عن الحق ودحض الباطل، وهو الأسلوب الذي استخدمه الأنبياء عليهم السلام وخاصة نبي الله إبراهيم عليه السلام مع قومه.

كما يهدف إلى تعريف الدعاة بالمنهج الذي استخدمه النبي إبراهيم عليه السلام في دعوته لقومه، فكثيرا من الدعاة يغفلون أو يهملون الجانب الأساسي وهو: (دعوة الناس إلى الله بالحجج والبراهين العقلية).

أما إشكالية البحث: فهو يجيب على مفهوم معنى المنهج العقلي، وأبرز أساليبه، وأهم خصائصه.

والمنهج المتبع في البحث: فهو المنهج التحليلي الذي يعتمد على استقراء ما جاء في الكتاب والسنة وتحليل ذلك.

وخلص البحث إلى نتائج وتوصيات منها: إن العقل جهاز عظيم منحه الله تعالى للإنسان، لذا كان لابد من استخدامها الاستخدام الصحيح في الدعوة الى الله، وتكثيف الجهود بإقامة مراكز تساهم في تعليم الدعاة هذا النوع من الأسلوب في الدعوة.

الكلمات المفتاحية: المنهج، المنهج العقلي، الدعوة.

Abstract

This research aims to introduce the rational approach, which is considered one of the wise and eloquent Islamic approaches used by the Holy Qur'an in establishing strong evidence to defend truth and refute falsehood, and it is the method that the prophets, peace be upon them, especially the Prophet of God, Ibraheem, used with his people.

It also aims to introduce preachers to the approach used by the Prophet Ibrahim, in his call to his people. Many preachers overlook or neglect the basic aspect, which is: (calling people to God with rational arguments and proofs).

As for the research problem: it answers the concept of the meaning of the rational approach, its most prominent methods, and its most important characteristics.

The method used in the research: It is the analytical method that depends on extrapolating what is stated in the Qur'an and Sunnah and analyzing that.

The research concluded with results including: The mind is a great device given to man by God Almighty, so it was necessary to use it correctly in calling to God, and to intensify efforts by establishing centers that contribute to teaching preachers this type of method in calling.

Keywords: Method, Rational Approach, Advocacy.

المقدمة

إنّ الدعوة إلى الله تعالى هي مهمة الأنبياء والمرسلين - عليهم السلام-، فهي المهمة التي قام بها خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن) [النحل:125] وقال تعالى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إبراهيم وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا برءآؤا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله)[سورة الممتحنة:4].

وقد بَيَّن القرآن الكريم أنَّ من أهم أسباب القوة والتَّمكين في الأرض، أن يعتمد الخلقُ على المنهج العقليّ، المرتبط بحسن السمع والنَّظر، اللذان يؤديان إلى الفكر المستقيم، والرأي السديد، وأنَّ من أسباب هلاك الأمم وضعف الشعوب وهوانها، أن تُغمض أعينَها عمَّا أنعم الله به عليها من نعم السمع والبصر والعقل، أو تصرفها بعيداً عما خلقها الخالق جل جلاله من أجله، إلى ما لا فائدة منه، فالمنهج العقلي هو: "هو النظام الدعوي الذي يرتكز على العقل، ويدعو إلى التفكر والتدبر والاعتبار"[1]، ويعتمد العقلَ في النتائج التي يتوَصَّل إليها، أو الحكم على الأشياء بما تنقله الحواسُّ، التي ترسل إشارتها إلى مركز القلب والعقل في الإنسان، ولقد أشار القرآن الكريم للارتباط الوثيق بين الحواس والقلوب، قال تعالى: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [النحل:٧٨]. وقال جل شأنه: (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ) [المؤمنون:٧٨].

ومن صور هذا المنهج في القرآن ما ورد في مقارعة العقول بالحجة في إثبات خالقيه الله للكون، حيث يقول جل جلاله: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) [الطور:35-36].

ووردت كلمة العقل في القرآن في مواطن كثيرة منها: في سورة البقرة قال تعالى: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)[البقرة:33].

أهمية البحث

نظراً لأهمية الدعوة إلى الله تعالى على المنهج الصحيح فقد اختار الباحث عنوان بحثه "المنهج العقلي عند إبراهيم عليه السلام في الدعوة إلى الله وذلك أن ما يلاحظ على أكثر الجماعات العاملة في الساحة الإسلامية من إغفال أو إهمال للجانب الأساسي والأهم، وهو دعوة الناس إلى الله

1 - بديني، رمضان فوزي . المنهج العقلي في الدعوة النبوية وتطبيقاته، موقع الدعوة https://ar.dawahskills.com/

بالحجج والبراهين العقلية وتصحيح عقائدهم، فكثير من هؤلاء الدعاة يسلكون مسالك شتى، لا تتوافق مع منهج الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهج الأنبياء عليه السلام.

أهداف البحث

1. من أجل تعرف الدعاة على منهج سيدنا إبراهيم عليه السلام في استخدام الحجج العقلية في الدعوة الى الله تعالى.
2. إن شخصية إبراهيم عليه السلام ذات بُعد عالمي بالغ الأهمية، حيث إنها تشكل محور تلاق بين أصحاب الديانات السماوية قديماً وحديثاً.
3. جرأة إبراهيم عليه السلام في قول الحق أمام قومه، تدعو كل صاحب حق أن يجهر بحقه.
4. استخدام الحجة والبرهان المنطقي؛ في الدعوة إلى الحق ودحض الباطل.

الدراسات السابقة

1. بحث ماجستير للباحثة فوزية الملفوح عنوان بحثها "أصول الإيمان في قصة إبراهيم"
2. تحدثت فيه عن قصة إبراهيم وإثباته للإيمان بالملائكة والكتب واليوم الأخر ولم تتحدث عن منهج دعوته مع قومه.
3. بحث رسالة ماجستير بعنوان "الحكمة في دعوة إبراهيم عليه السلام للباحثة جود السردي تحدثت فيها عن الحكمة التي ظهرت في دعوة إبراهيم عليه السلام مع قومه.
4. أما بحثي يتضمن المنهج العقلي الذي استخدمه النبي إبراهيم عليه السلام في دعوة أبيه وقومه إلى الله تعالى.

إشكالية البحث

- س1/ ما هو مفهوم المنهج العقلي؟
- س2/ ما هي أبرز أساليب المنهج العقلي؟
- س3/ ماهي خصائص المنهج العقلي عند النبي إبراهيم عليه السلام؟

منهجية البحث

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي الذي يعتمد على استقراء ما جاء في الكتاب والسنة عن منهجه عليه السلام، كما استفدت من مجموعة من الكتب التاريخية التي تطرقت إلى الموضوع.

واتبعت قواعد البحث الآتية:

- الاعتماد على المصادر والمراجع العلمية وتوثيق النصوص المقتبسة.
- عند التوثيق في المصادر والمراجع أذكر معلومات الكتاب كاملة في أول ورده.
- عند التوثيق في الهامش أذكر اسم المؤلف واسم الكتاب، والجزء والصفحة.
- عزو الآيات القرآنية من كتاب الله إلى سورها ورقمها في متن البحث، أما الأحاديث فيذكر رقم الحديث مع اعتماد الصحيح وعزوها إلى مصادرها
- إعداد الفهارس اللازمة للوصول إلى المعلومة بأيسر الطرق.

أدوات البحث

لم أستخدم أي أدوات في هذا البحث كونه بحثًا نظريًا.

مجتمع البحث وعينته

لا يوجد في هذا البحث كونه بحثًا نظريًا.

حدود البحث

التزم الباحث في هذا البحث الكتب التي تدور حول المنهج العقلي عند النبي إبراهيم في الدعوة.

النتائج والتوصيات تتضمن: إن العقل جهاز عظيم منحه الله تعالى للإنسان ليميز به بين الخير والشر، وذلك في ضوء الإمكانيات التي منحها الله تعالى لهذا العقل والأدوات التي زوده بها كوسائل الحس المباشرة الظاهرية والباطنية في **عالم المشاهدة**، لذلك لابد من استخدامها الاستخدام الصحيح في الدعوة الى الله.

المبحث الأول: مفهوم المنهج العقلي

المطلب الأول: مفهوم المنهج لغة واصطلاحا

طريقة وكيفية دعوة الأنبياء – عليهم السلام - إلى الله له دور مهم في المدعوّين، وأثر في قبولهم للدعوة أو رفضها، ومن أهم وسائل الدعوة المؤثّرة، حوارُهم ونقاشُهم فيما يريد الشخصُ إيصالَه من أمور، أو لفتُ نظرهم إلى ما هم فيه من مخالفات؛ لذا فقد نقلَ إلينا القرآن الكريم حوارات من حوار الأنبياء - عليهم السلام - لأقوامهم؛ لنستفيد منها ونتعلَّم، ومن تلك الحوارات: حوار الخليلِ إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه واستخدامه للمنهج العقلي في الدعوة.

أولا: المنهج لغة

منهج: النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول النهج، الطرق. ونهج الأمر: أوضحه.

والآخر الانقطاع. وعلى المعنى الأول: الطرق الواضح والجمع نهوج ونهاج، وهو المنهج والجمع مناهج، وطرق نهج وطرق نهجه، وهي مشتقة من الفعل نهج بمعنى طرق، أو سلك، أو اتبع، قال تعالى:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) [المائدة:48][2].

ثانيا: المنهج في الاصطلاح

المنهج هو الطريق المؤدِّي إلى التعريف على الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، والتي تهيمن على سير العقل، وتحدِّد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة وهو بعبارة أوجز: هو القانون، أو القاعدة التي تحكم أيَّ محاولة للدراسة العلمية، وفي أيِّ مجال، ومن ثم تختلف المناهج باختلاف العلوم التي تبحث فيها، فلكل علم منهج يناسبه، ومع وجود حدٍّ مشترك بين المناهج المختلفة، وقد تتعاون وهو الغالب، مجموعة من المناهج لخدمة، ومعالجة فنٍّ واحد[3].

المطلب الثاني: العقل لغة واصطلاحا

أولاً: التعريف اللغوي للعقل

يطلق العقل في اللغة ويراد به ما قابل الجنون والحمق؛ ولذا قيل في تعريفه: (الحجر والنهي)

ويطلق أيضاً ويراد بها الرادع عن الهوى، والمبعد عن الخطأ، ومنه قول القائل: عقل فلان، إذا عرف الخطأ الذي كان عليه وتراجع عنه، كما يطلق على (الدية) أيضا[4].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي للعقل

عرف الفخر الرازي العقل؛ فقال: "وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية، وهذه العلوم هي رأس المال، والنظر والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية"[5].

2 - ينظر: ابن فارس، أحمد. (١٩٧٩م.). ***معجم مقاييس اللغة***، مادة "نهج"،361/5، وجمهرة اللغة. المحقق: عبد السلام محمد هارون. د.ت.

3 - ينظر: الصلابي علي محمد محمد. (2001م)، ***كتاب الوسطية في القرآن الكريم***، **(التعريف بالمنهج في اللغة والاصطلاح)** . ط1.ص16.

4 -اينظر : ابن منظور، لسان العرب، ج11، 458- 459

5 - ينظر: التفسير الكبير للرازي، ج26، ص256

تعريف المنهج العقلي اصطلاحاً: "الطريق الأمثل وفق مجموعة من الأساليب التي ترتكز على العقل المميز، وتدعو إلى التفكر والتدبر والاعتبار"[6].

المبحث الثاني: أساليب المنهج العقلي

المطلب الأول: تقرير التوحيد لله والدعوة لعبادته وحده

أولا: التوحيد لغة

التوحيد في اللغة: مشتق من وحد الشيء إذا جعله واحداً، فهو مصدر وحد يوحد، أي: جعل الشيء واحداً[7].

ثانيا: تعريف التوحيد اصطلاحاً

"الإقرار بوحدانية الله في ذاته، وفي صفاته، وفي أفعاله، وإفراده وحده سبحانه بالعبادة والدعاء مطلقاً" [8].

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: ليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه: لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه، كما كان عباد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن من محبة الله، والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحب والبغض، ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها، ومن عرف هذا عرف قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)[9].

فلابد من الإقرار والاعتراف بأن الله واحد في ذاته لا شريك له ينازعه ولا ينافسه ولا يعارضه ولا يشبهه أحد، ولا بد من التوجه بالعبادة والدعاء لله تعالى وحده مع الحب الخالص لله والتذلل الكامل له، ولقد خلق الله البشر لعبادته، وأرسل الرسل ليدعو الناس إلى توحيده، وتبيين ضرر ترك التوحيد على الفرد والجماعة، فهو سبب الهلاك في الدنيا، والخلود في نار الآخرة، والإقرار والالتزام به سبب لدخول الجنة ورضوان الله تعالى، والعيش السعيد وراحة النفس والضمير.

6 ينظر: المنهج العقلي للقرآن الكريم في دعوة أهل الكتاب، د. جمال الدين القادري، ص1212
7 بنظر: **كتاب الموسوعة العقدية**، بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، ج1، ص5
8 - ينظر: الشهرستاني، عبدالكريم. (2009). ***نهاية الإقدام***، ط1. ص 8.
9 صحيح البخاري، كتاب الأطعمة - باب الخزيرة، ج7، ص204

توحيد الله تعالى دعوة دعا بها كل الأنبياء – عليهم السلام - أقوامهم، يؤيدهم في ذلك طبيعة الكون الشاهدة على التوحيد ونفي الشريك لخالق الكون، فكانت دعوتهم – عليهم السلام - لأقوامهم تؤيدها الشواهد الكونية المحسوسة، وتؤيدها الفطرة السليمة الشاهدة على صنع الخالق الواحد، وتدبير شؤون الكون وتنظيمه دون فساد ولا خلل في نظامه، قال تعالى: (أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) [الأنبياء: 24-25]

ولقد دعا إبراهيم عليه السلام قومه لتوحيد الله والدخول في دينه، وعبادته وحده ونبذ عبادة الأصنام وعبادة الكواكب، مبيناً أهمية التوحيد من أجل سلامة علاقتهم بالله تعالى ونيل رضاه، والفوز في الآخرة، وعلاقتهم مع ما حولهم في الكون، فسلامة المعتقد بالله أمر ضروري بدأ به نبي الله إبراهيم مع قومه كي يكون لديهم يقظة ووعياً ومعرفة سليمة، كي يصون بها الثوابت التي شوهتها العقيدة الوثنية وعبادة الأصنام، وقد استخدم إبراهيم عليه السلام كلمات واضحة لا لبس فيها ولا غموض، حتى يفهمها المخاطبون على المستويات المختلفة.

قال تعال:(وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)[العنكبوت16].

فلخص موضوع رسالته بـــ "اعبدوا الله واتقوه"، فحدد قاعدة الدين ومحوره وعموده وملخصه، التوحيد لله وإفراده بالعبادة.

فكان أول ما دعا إبراهيم عليه السلام إلى إفراد الله بالعبادة ونبذ الشرك، وبدأ أولا بدعوة أبيه آزر إلى التوحيد، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) [الانعام: ٧٤].

فنجد أن رسول الله إبراهيم عليه السلام بدأ بأبيه وأنكر عليه الوثنية، والمتمعن في قوله تعالى: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) [الشعراء:214]، وهذه الآية تضع بين يدي المسلم والداعية قاعدة الأولويات في الدعوة إلى الله تعالى، هذه القاعدة العظيمة التي يغفل عنها بعض الدعاة من المسلمين اليوم، لنرى ونشاهد بسبب هذه الغفلة، ظاهرة خطيرة ومفارقة غريبة، تمثلت بشرود أقرب الناس لبعض الدعاة إلى الله عن الله تعالى، وهنا يضرب رسول الله إبراهيم عليه السلام مثالا مهماً في تقديم دعوته لأبيه للتوحيد قبل البدء مع قومه، مع ما يعتري دعوة الأهل من صعوبات بل تكاد تكون دعوة الأهل والأقارب من أصعب المحطات في الدعوة، وهذا ما سلكه نبي الله إبراهيم عليه السلام مع قومه

في تحقيق دعوة التوحيد في حياتهم بكل تفصيلاتها، قال تعالى:(إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ])العنكبوت:17]

فبين أن الله هو الرزاق، فهو إذن المستحق للعبادة دون سواه ممن لا يملكون لأنفسهم فضلاً عن غيرهم رزقاً ولا نفعاً ولا ضراً، قال تعالى:(قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ. أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ. فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ. الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ. وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدين) [االشعراء:75-82]

كما بين أن الهداية والشفاء من المرض والإحياء والإماتة هي من الله يأذن بها، ثم تبرأ من غير التوحيد لله، ومن الشرك وأعلن ولايته لله تعالى: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [الأنعام:79].

المطلب الثاني: الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة

الحكمة في الدعوة أمر مطلوب، والداعي إلى الله مأمور بتوخي الحكمة حين دعوته ومصداق ذلك قول الله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) [النحل:125].

فالحكمة في الدعوة مهمة لأنها تجذب المدعوين للاستجابة للدعوة والخطاب الموجه لهم، وكان هذا طريق الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام - ومنهجهم، وكان له تأثير واضح في دخول الناس في الإسلام أفواجاً، وانتشر الإسلام في بقاع الأرض.

أورد مسلم في صحيحه عن معاوية بن الحكَم السلمي رضي الله عنه قال: (بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلتُ: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي؟! فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمّتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس؛ إنما هو التسبيح، والتكبير، وقراءة القرآن)[10].

10 - مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1955 م.) ***صحيح مسلم***، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة، د.ط. تح: محمد فؤاد عبد الباقي 381/1. رقم 537

ونرى من خلال استخدام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لهذا الأسلوب مع الصحابي معاوية بن الحكم السلمي، كيف أثر فيه بشكل إيجابي وكان دافعاً لثباته على الإسلام، كما أن عدم استخدام الحكمة سيؤدي للتنفير وعدم الاستجابة للدعوة.

لكن لا يُفهم من الحكمة في الدعوة أنها تعني الرفق، والحلم مع المدعو فحسب، بل إن الحكمة تتجاوز ذلك، فمن الحكمة أن يكون الداعي رفيقاً لينا مع المدعوين.

وقد جاء هذا الأسلوب عند سيدنا إبراهيم عليه السلام واضحاً في دعوته وخطابه لبنيه وأبيه وقومه، قال تعالى:(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ) [هود:75]، قال أبو السعود: "أي الرشدَ اللائقَ به وبأمثاله من الرسل الكبارِ وهو الاهتداءُ الكاملُ المستند إلى الهداية الخاصةِ الحاصلةِ بالوحي والاقتدار على إصلاح الأمةِ باستعمال النواميسِ الإلهية[11].

فنلاحظ أن العناية الإلهية صحبت نبي الله إبراهيم عليه السلام في الاتصاف بصالح الأخلاق والكمال الذي يليق بالرسل وبالدعاة إلى دين الله تعالى.

فقد استخدمه أولاً مع أبنائه فقال الله على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام، قال تعال: (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ []البقرة:132].

فنلاحظ كيف وجه وصيته لبنيه وناداهم بأداة النداء (يا)، وتوجيه الخطاب بشكل مباشر مع ما فيه من بيان أهمية الاستجابة لندائه من أن الله اصطفى لهم الدين وأوصله لهم صاف عن الشوائب والمشوشات والخرافات، وفي هذا من الحكمة ما يلفت النظر للخطاب وأدعى للاستجابة.

وفي خطابه لأبيه وقومه كان مسدداً ومحاطاً بالحجج المناسبة بعناية الله تعالى التي جعلته يبدد أوهامهم وأفكارهم الفاسدة، (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ[]الأنعام:83]

ومن الحكمة وضع الشيء في موضعه أي استخدامه فيما تدعو الحاجة إليه قال تعالى:(إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ. قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ. قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ. قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

11 - ينظر: أبو السعود العماري، **محمد بن محمد بن مصطفى . د.ت.** ***إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم***، د.ط ج6ص 72.

الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ. وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ. فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ) [الانبياء:51-75]

قال أبو السعود: "وعبّر عن عبادتهم لها بمطلق العكُوف الذي هو عبارةٌ عن اللزوم والاستمرار على الشيء لغرض من الأغراض قصداً إلى تحقيرها وإذلالها وتوبيخاً لهم على إجلالها ... أي اذكر وقتَ قولِه لهم {مَا هذه التماثيل التي أَنتُمْ لَهَا عاكفون} لتقف على كمال رشدِه وغايةِ فضله"[12].

فالحكمة تقتضي أن تعالج الموقف بالطريقة المناسبة، فهو وجه خطابه لأبيه وقومه معاً، ولكل مقام مقال فما ينفع فيه الحوار استخدم فيه نبي الله الحوار، وما يحتاج إلى أفعال استخدم فيه الفعل وخاصة بعدما بين لهم أن الأصنام التي يعبدونها ما هي إلا تماثيل فارغة يخترعونها ويصنعونها من عند أنفسهم لتغطية الحقيقة، فلم يقتنعوا بكلامه، فأراد أن يبرهن لهم أنها هياكل لا تضر ولا تنفع ولا تستحق العبادة وأن تقليدهم لآبائهم ما هو إلا استمرار في طريق الضلال وتشبث به، وأنه باطل وأن الأولى اتباع الدليل فهو خير لهم، ثم لجأ بعد ذلك لاستخدام الحكمة في بيان سخف عبادة الأصنام التي لا تستطيع حماية نفسها فقام بتحطيمها حتى تقام الحجة الشاهدة أمام أعينهم أنها لا تستحق العبادة، وأن عليهم عبادة رب السماوات والأرض.

فقد استخدم الحوار بداية ثم انطلق للأفعال التي تبرهن بطريقة محسوسة زيغ وبطلان معتقداتهم، وهنا تكمن حكمة نبي الله إبراهيم عليه السلام في دعوته لأبيه وقومه، فليست الحكمة كلها في استخدام الأقوال فقط بل الحكمة لها طرق متنوعة.

فقد أراد أن يثبت لهم بطلان معتقداتهم وأن الأولى عدم التقليد لآبائه بل الأولى اتباع الدليل فتبرأ من دين أبيه وقومه، كما أن عدم التقليد والانجرار وراءهم كان سبباً في وصوله للهداية، وأن يجعل الله دينه باقياً في عقبه إلى يوم الدين، بينما دين آبائه نسي وبطل وانقطع أثره إذ لا خير فيه، فنبي الله لما كان مع خطاب الفطرة - وهي الحالة التي خلق الله عليها البشر سالمين من الخرافات والعادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الدين[13]- وهي صالحة لأن تصدر عنها الفضائل تحققت الهداية له ولعقبه فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيده، وقد ورد في الحديث القدسي: (إني خلقت

12 - ينظر: أبو السعود، **المرجع السابق ص 73.**
13 - ينظر: الزبيدي، **معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي**، ص 183.

عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرَّمَت عليهم ما أحللت لهم ، وأمَرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزّل به سلطانا)[14].

وهكذا نرى أن الحكمة لا تعدم صاحبها الخير، وكيف وهي من سمات الأنبياء فقد جعلت نبي الله إبراهيم مسدداً فيما بدر من قول وعمل.

المطلب الثالث: المناظرة والتدرج في إفحام الخصم

انتقل إبراهيم عليه السلام في دعوته انتقالا متدرجا منظما، وقد بدأ دعوته إلى الله مع أبيه، أقرب الناس إليه، ثم انتقل يدعو قومه، وهي الدائرة الأوسع، ثم الخطوة التي تلتها، وهي دعوة الملك، وهو رأس القوم، ومن المفهوم المعروف أنه لما ناقش وجادل وحاجج قومه، انتشرت دعوته بين الناس واشتهر أمره وذاع صيته، وعرف الناس من هذا الفتى وما دعوته وماذا يريد، ومن المفهوم أن تكون دعوته قد وصلت بلاط الملك، وأن يكون الملك قد سمع به، ولذلك توجه إبراهيم عليه السلام إلى الملك داعياً ومحاججاً ومجادلاً. ولقد أكرم الله نبيه إبراهيم عليه السلام بإيتائه الحجة، ورفع درجاته، فهو لما وقف على حقيقة تلك الحجة والاطلاع عليها ارتفعت درجته في الدنيا والآخرة، فإن العلم يرفع الله به صاحبه فوق العباد درجات، خصوصاً العالم العامل المعلم، فإنه يجعله الله إماماً للناس، وتقتفى آثاره، ويستضاء بنوره، فلا يضع العلم والحكمة، إلا في المحل اللائق بها، وهو أعلم بذلك المحل، وبما ينبغي له.

قال تعال: (وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) [الانعام:80-83]

يذكر المؤرخون" أن قوم نبي الله إبراهيم عليه السلام وهم الكلدانيون الذين يسكنون في حران كانوا يعبدون الكواكب السبعة، ويعتقدون أن لها تأثيراً في الكون"[15].

14 - مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1955 م.) ***صحيح مسلم***، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، رقم 2865، 2197/4.
15 - ينظر: ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص 156.

ولقد سلك ابراهيم عليه السلام مع عبدة الكواكب طريقة الموافقة في العبارة مع إلزام الخصم وإقحامه[16]، فلقد أرى الله إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض ليكون ممن يقر بوحدانية الله، وبيان ما عليه قومه من الضلال لعباداتهم الأصنام واتخاذها من دون الله أرباباً[17].

تدرج إبراهيم عليه السلام مع قومه، فبدأ من البحث عن ربه في الكواكب المضيئة في السماء، وهو الميدان الذي يؤمن قومه بأن آلهتهم جزء منه.

وأراد أن يثبت لهم أن الكواكب ليست رباً للكون فبين عدم صلاحية الكواكب للعبادة، وتدرج في الدعوة من الأصغر إلى الأكبر فبدأ بالقمر فهو أبهى من بقية الكواكب، ثم انتقل إلى الشمس التي هي أشد الكواكب والأجرام ضياء فبين أنها مخلوقة تسطع وتغيب[18]، فلما غابت تبرأ من عبادة قومه للكواكب وإشراكهم بالله تعالى، وكانت رؤيته للآيات الكونية رؤية فكرية عقلية مستندة إلى إدراكات حسية، يدرك بها صفات الخالق تعالى، ويكون من أهل اليقين فدعا قومه للتأمل فيها وناظرهم فغلبهم بالحجة والبرهان القاطع.

وكانت ثمار هذه الرؤية بالنسبة لنبي الله إبراهيم عليه السلام بأنها تنتقل من الظواهر الكونية المشهودة التي جعلها الله للنظر والاعتبار إلى ما وراءها من غالم الغيب، فاستطاع أن يختار من ظواهر الكون ما يقدمه من حجج إيمانية لقومه الذين لهم اعتقادات في الكواكب بأنها مؤثرة[19].

وكذلك النمرود أتاه إبراهيم عليه السلام بالآيات الكونية، ودعاه إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فحمله الجهل والضلال وطول الآمال على إنكار الصانع، فحاجّ إبراهيم الخليل عليه السلام في ذلك وادعى لنفسه الربوبية، فذكر إبراهيم عليه السلام دليلاً آخر بين به وجود الصانع فبطل ما ادّعاه النمرود بالحجة البالغة القاطعة وبهت الذي كفر، قال تعال:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [البقرة: 258]

16 - ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد. (1997م). ***الملل والنحل***، تح: أمير مهنا وعلي فاعو. ط3. 232/1.

17 - ينظر: الطبري، حمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. (2001م). ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن***. تح: عبد الله التركي. ط1، 234/5.

18 - ينظر: أبو يوسف، أمية، محمود، عبدالحليم. (2019) **منهجية التدرج في دعوة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم دراسة تطبيقية على الحوارات والمناظرات**، ص 274،، **قصص الأنبياء في رحاب الكون**، ص 114.

19 - ينظر: حبنكة، عبد الرحمن. (1996م). **فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.** ط 1. 309/1.

قال الإمام ابن القيم في مناظرات نبي الله إبراهيم عليه السلام: "وهو الذي فتح للأمة باب مناظرة المشركين وأهـــل الباطل، وكسر حججهم، وقد ذكر الله مناظرته في القرآن مع إمام المعطلين، ومناظرته مع قومه المشركين، وكسر حجج الطائفتين بأحسن مناظرة، وأقربها إلى الفهم وحصول العلم"[20].

فحامل الرسالة يجادل بالتي هي أحسن ويتخذ ما يستطيع من وسائل الإقناع بما يدعو إليه، وينصح حتى تتولد الرغبة لدى المناظرين له لتلقي دعوته بالقبول.

المبحث الثالث: خصائص المنهج العقلي ومواطن استعمالاته عند النبي ابراهيم عليه السلام

المطلب الأول: خصائص المنهج العقلي

1. اعتماده على الاستنتاجات العقلية، والقواعد المنطقية، والتركيز على الأمور الفطرية في الإقناع، ومثال ذلك في قوله تعالى:(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78))[الانعام:75]

فقد استدلّ إبراهيم عليه السلام بأُفول الكواكب والقمر والشمس على أنه لا يجوز أن تكون أرباباً مستحقة لأن يشتغل المرء بعبادتها وشكرها، وتدلّ غيبوبة الكوكب والقمر والشمس على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد وعدم استحقاق الإلهية؛ لأنَّ شأن الإله أن يكون دائم المراقبة، لتدبير شؤون عباده، وقد بدأ معهم في المناظرة بالسهل، ثم تدرّج، من الكواكب إلى القمر إلى الشمس، والنتيجة واحدة، فإن الموافقة في العبارة، على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج، وأوضح المناهج[21].

2. عمق تأثيره في المدعوين، وذلك لرسوخ الفكرة التي يوصل إليها عن طريقه، إذ ليس من السهل تغيير القناعات والأفكار، قال تعالى:(إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (70) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (71) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ

20 ينظر: ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. **(٢٠١٩ م) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام صلى الله عليه وسلم**، تح: زائد بن أحمد النشيري . ط5. 314/1.

21 - ينظر: المرجع السابق نفسه. ص274

(73) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (74) قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (75) أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (76) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (77) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (81))[الشعراء:81].

3. إفحام الخصم المعاند، وإقامة الحجة عليه، ودحض استدلالاته قال تعالى:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [البقرة: 258]
4. ضيق دائرة استخدامه مقارنة بالمنهج العاطفي والحسي، وإن كان هذا يعتبر أمرا نسبيا حسب حال المدعوين ومستواهم، فقد استخدم إبراهيم عليه السلام المنهج العاطفي والحسي مع أبيه وقومه أكثر من استخدامه للمنهج العقلي وإن كان يستخدمه حسب حال قومه.

الخاتمة

1. انتهج القرآن في دعوته للناس على مختلف مستوياتهم الإدراكية بمناهج المعرفة المختلفة انطلاقا من كونه هدى للناس. وقد دعا الناس إلى التعقل والتفكير والتدبر مسايرا بطبيعة الإنسان الذي هو كائن عاقل مفكر، ولما جعل القرآن العقل هو الأساس في التفكير المنهجي، لم يترك القرآن العقل هكذا، بل وضع القرآن منهجا واضحا للعقل من أجل الوصول إلى نتائج يقينية.
2. من خلال هذا البحث فقد تبين لنا أن المنهج العقلي من أهم الوسائل التي يتم بها إحقاق الحق وإزهاق الباطل حيث يسير المنهج العقلي وفق قواعد وأسس وضوابط معرفية تؤكد جدية الحوار بين الطرفين.
3. نجد في دعوة النبي ابراهيم عليه السلام مخاطبته العقلاء من قومه بالحجة والاقناع، حتى يرجع الخصم لرشده، سالكا سبيل الدعوة الرقيقة التي تقابل الشدة باللين، والتهديد بالصفح والصبر الجميل، فألجم خصومه مرات عديدة بأسلوب عقلي ودلائل سليمة، فكان له وقعه في نفوس المدعوين.

وهكذا يجب على كل داعي إلى الله أن يحسن اختيار المنهج في المواقف الملائمة، ومراعاة حال المدعوين، ويسلك سبل الأنبياء عليهم السلام.

التوصيات

1. تكثيف جهود الدعاة من أجل تبليغ الدعوة إلى الله تعالى.
2. العمل على إنشاء مراكز دعوية لتدريب الدعاة على استخدام أهم المناهج ومنها المنهج العقلي، والأساليب الدعوية التي استخدمها الأنبياء في الدعوة مع أقوامهم.
3. تخصيص حصص دراسية ضمن المناهج الدراسية تعطى للطلاب ويدرس فيها سير الأنبياء وبيان كيفية نشر دعوتهم مع أقوامهم، وأهم الطرق والمناهج التي استخدموها في الدعوة إلى الله تعالى.
4. يجب أن تتوفر في الداعية الى الله الصفات الدعوية التي تحلى بها ابراهيم - عليه السلام - ويقتبسها منه المدعوين لكي يكون مربيا فاضلا في المجتمع.

والمراجع

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. (٢٠١٩م). جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام صلى الله عليه وسلم. تح: زائد بن أحمد النشيري. ط5. الرياض. الناشر: دار عطاءات العلم.

ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد، (٢٠٠١م). مسند الإمام ابن حنبل، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون ط1, ج36. الناشر: مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أحمد أبو الحسين، (١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام هارون، مفهرس فهرسة كاملة، سنة النشر: 1399 – 1979

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر، (1988م). قصص الأنبياء، ط3. مكة المكرمة. الناشر: مكتبة الطالب الجامعي.

ابن منظور. محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت ٧١١هـ)، ط3 – ١٤١٤ هـ، بيروت، الناشر: دار صادر

أبو السعود العماري، محمد بن محمد بن مصطفى. د.ت. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، د. ط. بيروت. الناشر: دار إحياء التراث العربي.

أبو يوسف، أمية، محمود، عبد الحليم، (2019) منهجية التدرج في دعوة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم دراسة تطبيقية على الحوارات والمناظرات، قصص الأنبياء في رحاب الكون، مصر. الناشر: جامعة قناة السويس.

حبنكة، عبد الرحمن. (1996م). فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ط 1. دمشق. الناشر: دار القلم.

الرازي، فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر، (142هـ) التفسير الكبير، ط3، بيروت. الناشر: دار إحياء التراث العربي.

الزبيدي، طه (2010م) معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، ط1. بغداد، الناشر: دار الفجر.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، (1997م). الملل والنحل، تح: أمير مهنا وعلي فاعو. ط3. بيروت. الناشر: مؤسسة الحلبي.

الشهرستاني، عبد الكريم، (2009). نهابة الإقدام، ط1. القاهرة. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية.

الصلابي، علي محمد محمد، (2001م). كتاب الوسطية في القرآن الكريم، (التعريف بالمنهج في اللغة والاصطلاح). ط1. الإمارات. الناشر: مكتبة الصحابة.

الطبري، حمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. (2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تح: عبد الله التركي. ط1. القاهرة. الناشر: دار هجر.

القادري، جمال الدين، (2017م) منهج العقلي للقرآن الكريم في دعوة أهل الكتاب من خلال سورة البقرة. د. ط.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (1955م). صحيح مسلم، د. ط. تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة. الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.

References

Abū Al-S'ūd al'mārī, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā. d.t. 'irshād al'ql alsalīm 'ilā mzāyā al-kitāb alkrīm, d. ṯ. Bayrūt. Al-Nāshir: dār 'iḥīa’ Al-Trāth al-'arabī.

Abū yūsuf, 'amyah, maḥmūd, 'Abd alḥlīm, (2019) minhjiyah Al-Tdrj fī d'wah 'ibrāhīm 'Alīh Al-Salām fīAl-qurān al-karīm dirāsah tṯbīqyah 'alā alḥūarāt wālmnāẓrāt, qṣṣ al'anbīaء fī rḥāb alkūn, miṣr. Al-Nāshir: jāmi'h qnāh Al-Swīs.

Al-Nysābūrī, Muslim bin alḥjāj alqshīrī, (1955m). Ṣaḥīḥ Muslim, d. ṯ. tḥ: Muḥammad fu'ad 'Abd al-bāqī, al-qāhirah. Al-Nāshir: maṭba'at 'īsā albābī alḥalaby.

Al-qādiry, jmāl Al-Dīn, (2017m) minhj al'qlī llqrn alkrīm fī d'wah 'ahl al-kitāb min khilāl sūrh albqrh. d. ṯ.

Al-rāzī, fakhr Al-Dīn abū 'Abd allh Muḥammad bin 'mr, (142h-) al-tafsīr al-kabīr, ṯ3, Bayrūt. Al-Nāshir: dār 'iḥīaء Al-Trāth al-'arabī.

Al-Shhrstānī, 'Abd alkrīm, (2009). nhābah al'iqdām, ṯ1. al-qāhirah. Al-Nāshir: maktabat al-thaqāfah Al-Dīnyah.

Al-Shhrstānī, Abū al-fatḥ Muḥammad bin 'Abd alkrīm bin 'ab bakr 'Aḥmad, (1997m). almll wa al-Nḥl, tḥ: 'amīr mhnā w'Alī fā'ū. ṯ3. Bayrūt. Al-Nāshir: mu’assasāt alḥalaby.

Al-Ṣli-'abī, 'Alī Muḥammad Muḥammad, (2001m). ktāb alūsṯyah fīAl-qurān al-karīm, (alt'rīf bālminhj fī al-lughah wālāṣṯlāḥ). ṯ1. al'imārāt. Al-Nāshir: maktabat Al-Ṣḥābah.

Al-Ṭabarī, ḥmd bin jarīr bin yzīd bin kthīr bin ghālb. (2001m). jāmi' al-bayān 'n ta’awīl y al-qur’ān. tḥ: 'Abd allh Al-Trkī. ṯ1. al-qāhirah. Al-Nāshir: dār hjr.

Al-zabīdī, ṯh (2010m) ma'jam muṣṭalaḥat al-da'wah wāl'i'lām al'islāmī, ṯ1. baghdād, Al-Nāshir: dār alfjr.

Ḥbinlah, 'Abd Al-Rḥmin. (1996m). fqh al-da'wah 'ilā allh wfqh Al-Nṣḥ wāl'irshād wāl'amr bālm'rūf wAl-Nhī 'n alminkr. ṯ 1. dimashq. Al-Nāshir: dār alqlm.

Ibn al-qayim, Abū 'Abd allh Muḥammad bin 'abī bakr bin 'ayūb ibn qīm al-jawzīh. (2019m). jalā’ al'afhām fī faḏl Al-Ṣalāh wa al-Salām 'alā khīr al'anām ṣlā allh 'Alīh wslm. tḥ: zā’d bin 'Aḥmad Al-Nshīrī. ṯ5. Al-Riyāḍ. Al-Nāshir: dār 'ṭāءat al'ilm.

Ibn fārs, 'Aḥmad Abū al-ḥusīn, (1979m). ma'jam mqāyīs al-lughah, al-muḥaqiq: 'Abd Al-Salām hārūn, mfhrs fhrsah kāmlah, sanah Al-Nashr: 1399 – 1979

Ibn ḥnbl, al'imām 'Aḥmad bin Muḥammad, (2001m). musnad al'imām ibn ḥnbl, tḥ: shu'ayb al-'arna'ūṯ wa ākharūn ṯ1, j36. Al-Nāshir: mu’assasāt Al-Risālah.

Ibn kthīr, 'mād Al-Dīn Abū al-fadā’ ismā'īl bin 'mr, (1988m). qiṣaṣ al'anbīa’, ṯ3. makkah al-mukarramah. Al-Nāshir: maktabat Al-Ṭalb al-jāmi'ī.

Ibn manẓūr. Muḥammad bin mkrm bin 'alā, Abū alfḏl, jmāl Al-Dīn al'anṣārī (t 711h-), ṯ3 – 1414 h-, Bayrūt, Al-Nāshir: dār ṣādr

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 127:148
2024-01-28

نقد نظرية تأثير البوذية على التصوف الإسلامي في أفغانستان

Critique of the theory of the influence of Buddhism on Islamic Sufism in Afghanistan

شير مقصود حيدري

الأستاذ بكلية الشريعة، قسم الدراسات فقه والقانون، بجامعة كابول - أفغانستان

Sher Maqsoud HIDARY

Asst. Prof. Faculty of Sharia, Department of Jurisprudence and Law, Kabul University - AFGHANISTAN

E-mail: maqsood.haidary108@gmail.com

https://orcid.org/0009-0004-1631-5784

محمد شهير معصومى

الأستاذ بكلية الشريعة، قسم الدراسات العقيدة والفلسفة، بجامعة كابول - أفغانستان

Mohammad Shahir MASOMI

Asst. Prof. Faculty of Sharia, Department of Religious Studies and Philosophy, Kabul University - AFGHANISTAN

E-mail: shaheer.masomy@gmail.com

https://orcid.org/0009-0007-1425-6583

الملخص

تثير قضية التأثير المباشر للبوذية على التصوف الإسلامي اهتماماً ونقاشاً واسعاً في الأوساط الأكاديمية، خاصة في مجال الدراسات الاستشراقية للأديان. يعود ذلك إلى دخول ديانة البوذية إلى خراسان القديمة في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد، وتركت بصمات ثقافية وفنية وعمرانية في هذه البلاد. ومن هنا، طرأت شبهة بأن التصوف الإسلامي في أفغانستان قد تأثر بممارسات وطقوس ديانة البوذية. مع ذلك، يجب أن ندرك أن وجود آثار معابد وثنية في بلد ما لا يعني بالضرورة استمرار تلك العقائد في عقيدة سكانها. وقد يتشابه بعض الأحكام بين المذاهب والديانات المختلفة، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أن إحدى المذاهب استلهمتها من الأخرى.

من جانب آخر، يجب أن نعي أنه لا يمكن الاعتماد على آراء المستشرقين بشأن تأثير البوذية على التصوف الإسلامي في هذا البلد. فعادة ما يكون المستشرقون منتقدين للمسلمين ويشككون في مصادر الإسلام، بما في ذلك القرآن والسنة. ولذلك، يتعمد الباحثان في هذه الدراسة إلى نقد المزاعم المتعلقة بتأثير البوذية على التصوف الإسلامي في هذا البلد، ويقوم بذلك عن طريق طرح هذه الشبهة، وتحليلها، والرد عليها بأدلة قوية. وعلى أساس هذه الأدلة، يتوصل الباحثان إلى استنتاج مهم، وهو أن التصوف الإسلامي يستمد أساسه من القرآن والسنة و أغلب الصوفية في أفغانستان هم من أتباع التصوف الأصيل الذي كان نشأته إسلامية خالصة.

الكلمات المفتاحية: التصوف الإسلامي، البوذية، أديرة البوذية، أفغانستان، مصادر التصوف.

Abstract

The issue of the direct influence of Buddhism on Islamic Sufism arouses widespread interest and debate in academic circles, especially in the field of Orientalist studies of religions. This is due to the introduction of Buddhism into ancient Khorasan in the middle of the third century BC, and left cultural, artistic and urban imprints in this country. Hence, a suspicion arose that Islamic Sufism in Afghanistan had been influenced by the practices and rituals of Buddhism. However, we must realize that the presence of traces of pagan temples in a country does not necessarily mean the continuation of those beliefs in the faith of its inhabitants.

On the other hand, we must be aware that we cannot rely on the opinions of Orientalists regarding the influence of Buddhism on Islamic Sufism in this country. Orientalists are often critical of Muslims and question the sources of Islam, including the Qur'an and Sunnah. Therefore, the researcher in this study intends to criticize the allegations related to the influence of Buddhism on Islamic Sufism in this country, and he does so by raising this suspicion, analyzing it, and responding to it with strong evidence. On the basis of this evidence, the researcher reaches an important conclusion, which is that Islamic Sufism derives its basis from the Qur'an and Sunnah, and most Sufis in Afghanistan are followers of authentic Sufism whose origins were purely Islamic.

Keywords: Islamic Sufism, Buddhism, Buddhist Monasteries, Afghanistan, Sources of Sufism.

المقدمة

تُعتبر مجاهدة النفس جزءًا أساسيًا من التصوف الإسلامي في أفغانستان، وهي تهدف إلى التحكم في النفس وتطوير القوة الروحية والمعنوية المستندة من الشرع الحنيف. من الواضح أن الثقافة البوذية الهندية كانت متواجدة ومنتشرة في بلاد آسيا الوسطى، وتحديدًا في خراسان القديمة، قبل الفتح الإسلامي. وقد ادعى بعض الباحثين والمستشرقين أن للتصوف البوذي تأثيره على بعض العادات والأعمال الصوفية للمسلمين في أفغانستان، ولاسيما فيما يتعلق بالرياضات النفسية وأساليب مجاهدة النفس.

ومع ذلك، فإنه لا يمكن إنكار تأثير بعض العناصر الشرقية والغربية على بعض الصوفية، مما أدى إلى انحراف الزهد والتصوف عن مسارهما الأصلي. فالتصوف هو خط مشترك بين الديانات والفلسفات المختلفة في العصور المختلفة، ومن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته ضمن إطار العقائد والأفكار التي تسود مجتمعه. وبالتالي، تداخل التصوف الإسلامي مع الديانات والفلسفات الأخرى وانحرف عن مساره الأصلي، حيث تأثرت الطرق الصوفية بالتقاليد والرموز والتمارين الروحية من الفلسفات البوذية والهندية والمسيحية والفارسية والأفلاطونية في بعض البلدان وبين بعض الأفراد.

اضافة إلى ذلك، يجب أن ننوه إلى أن هذه التأثيرات المحتملة للتصوف البوذي على التصوف الإسلامي في أفغانستان لا تعني بالضرورة أن التصوف الإسلامي قد فقد هويته الإسلامية الأصيلة. فالتصوف الإسلامي في أفغانستان ما زال يستند بشكل أساسي إلى المصادر الإسلامية الأصيلة، مثل القرآن الكريم والسنة النبوية، ويعتبر الأتباع الصوفية في البلاد من أتباع التصوف الأصيل الذي يستمد أساسه من الإسلام النقي.

أهمية البحث وسبب الاختيار

تعتبر البحث ودراسة التصوف ذات أهمية كبيرة في الإسلام، حيث يمثل التصوف الصحيح الحياة الروحية في الدين ويجسد التعبد الصحيح للمسلم. يعين التصوف المسلم على أن يتعايش مع إخوانه في السلم والهدوء، ويعزز السلام والمحبة بين الناس، ومن أجل الحفاظ على أصالته وفهمه بشكل صحيح، يحتاج التصوف إلى الدفاع عنه ودراسة مصادره في ضوء الشريعة الإسلامية.

إن بعض أتباع التصوف انحرفوا عن الطريق الصحيح نحو العقائد والخرافات التي تعرقل التقدم الحضاري للأمة الإسلامية. ولذلك، يتطلب الأمر التفريق بين حدود التصوف الأصيل المشتق من القرآن والسنة، والتصوف المنحرف نحو الفلسفات الأجنبية.

قد انتقد بعض المستشرقين بشكل متعمد أصالة التصوف في الإسلام، وادعوا أن التصوف الإسلامي تأثر بثقافات وديانات وفلسفات أخرى، ويرمون من وراء ذلك إلى نزع الإسلام أصالته التي يتميز بها. ومن الأسف أن بعض المسلمين أيضًا يدعون أن الصوفية استوحت الحياة الروحية من المذاهب الشرقية، ويثير الشبهة بتأثير البوذية على التصوف الإسلامي، خاصة في خراسان القديم. وهذا يستدعي نوعًا خاصًا من النقد والتحليل لتوضيح الحقائق والمفاهيم المتعلقة بذلك والتي جاء هذا البحث لتحليها والجواب عنها.

إشكالية البحث

تركز هذه الدراسة على التحليل والتقويم للشبهة المتعلقة بتأثير البوذية على التصوف الإسلامي في خراسان، وخاصة في أفغانستان الذي كان يعتبر جزءًا منه. تحاول المقالة الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. هل هناك أدلة تدعم فرضية وجود تأثير للبوذية على التصوف الإسلامي في أفغانستان؟
2. ما هي الخطوات التي يمكننا اتباعها لاستعادة التصوف الإسلامي الأصيل وإزالة الانحرافات المتعلقة به، وإعادته إلى جوهره الأصيل؟
3. هل التصوف في أفغانستان متأثر من البوذية أم هو مجرد ادعاء خالٍ من الدليل؟

اهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على هذه الشبهة وتقديم تحليل موضوعي وشامل للموضوع، بهدف توفير فهم أفضل لطبيعة التصوف الإسلامي في أفغانستان من خلال:

1. تقييم الأدلة: تحليل الأدلة المتاحة والبحوث السابقة لتحديد مدى صحة فرضية وجود تأثير للبوذية على التصوف الإسلامي في أفغانستان.
2. استعادة الأصالة: تحديد الخطوات الممكنة لاستعادة التصوف الإسلامي الأصيل في أفغانستان وإزالة الانحرافات المتعلقة به.

3. تقييم التأثير: تحليل الأدلة والمعلومات المتاحة لتحديد مدى تأثير البوذية على التصوف الإسلامي في أفغانستان.

منهجية البحث

تم استخدام منهج التاريخي الوصفي التحليلي في هذا البحث، حيث حاول الباحثان جمع المصادر المتعلقة بالتصوف والبوذية وتحليلها، و مقارنة الممارسات الدينية وتنفيد الأدلة شبهة التأثير البوذية على التصوف الإسلامي في خراسان.

1. مفهوم التصوف

التصوف مأخوذ من الصوف و اسم الصوفية هو نسبة إلى لباس الصوف.[1] لم يتفق المتصوفة علي تعريف للتصوف و من ثم تعددت الأقوال في تعريف التصوف؛ لأن الصوفية لما كانوا أصحاب وجد و ذوق غير واحد و قدعرف التصوف كل واحد منهم علي حسب تجربته و بما يظهرله و مع ذلك نذكر هنا تعريف الكرخي(رح) للتصوف و هو يقول: التصوف هو الأخذ بالحقائق و اليأس مما في أيدي الخلائق.[2]

التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثاني الهجري تدعو إلى الزهد والرياضة أو هي: تربية علمية وعملية للنفوس وعلاج لأمراض القلوب وغرس للفضائل واقتلاع للرذائل وقمع للشهوات وتدريب علي الصبر و الرضا و الطاعات.

2. تعريف البوذية

البوذية ديانة منسوبة إلي مؤسسها وهي ديانة وضعية قد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في القرن الخامس قبل الميلاد وكانت في البداية تناهض الهندوسية و تتجه إلي العناية بالإنسان, كما أن فيها دعوة إلي التصوف و الخشونة و نبذ الترف و المناداة بالمحبة و التسامح وفعل الخير، و بعد موت مؤسسها تحولت إلي معتقدات متناقضة ذات طابع وثني و لقد غالى أتباعها في مؤسسها حتي ألّهوه.

وهي تعتبرنظاما أخلاقيا و مذهباً فكرياً مبنياً على نظريات فلسفية، و تعاليمها ليست وحياً و إنما هي آراء وعقائد في إطاردیني. و تختلف البوذية القديمة عن البوذية الجديدة في أن الأولى صبغتها

1- زياد عبدالله إبراهيم الحمام(1433هـ) **العلاقة بين الصوفية و الإمامية جذورها .. واقعها... أثرها علي الأمة.** مجلة البيان 1432هـ، الرياض: ص 28.
2- المرجع السابق ص 28.

أخلاقية و صوفية، في حين أن البوذية الجديدة هي تعاليم بوذا مختلطة بآراء فلسفية و قياسات عقلية عن الكون و الحياة.[3]

3. تاريخ نشر و مراكز الأديرة البوذية في أفغانستان

أفغانستان تقع في قلب آسيا وهي كانت ملتقي طرق الثقافات بين الشرق والغرب و من ثم دخل دين البوذية إليها في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد علي يد ملك آشوكا ابن بندوسارا إلي خراسان. و تذكر كتب التاريخ أنه قد وقع بين آشوكا وبين ملك سواحل بنغال معركة شرسة و ملحمة كبري و قتل فيها كثير من الناس؛ ومن ثَم اعتذر آشوكا للرهبان معابد البوذية و ندم من عمله، فنصح راهب البوذي إلى آشوكا بقبول دين البوذية ونشرها في مناطق مفتوحة باختريا و خراسان القديم لأجل التعويض من فعله، و من ثم اعتنق آشوكا الديانة البوذية سنة 260 قبل الميلاد و وقع ثورة فكرية في آشوكا وتحول من التاج الملكي إلي عبادة روحية و الرهبانية كما فعل بوذا أيضا هكذا؛ انتشر دين البوذية في خراسان على يد آشوكا سنة 259 قبل الميلاد و استمرت لعشرة قرون.[4]

وقد انتشرت في غرب أفغانستان دين الزرادشتية و من ذلك أدى نشر الديانتين (البوذية والزرادشتية) إلى اندماج الثقافة الباختري واليونانية بالفلسفة البوذية وتشكل فن(جريجو البوذية) في خراسان التي كانت لها مكانة ثورة فنية وثقافية في آريانا القديمة[5].

4. مراكز و أديرة البوذية في خراسان القديم (أفغانستان)

توجد مراكز بوذية معروفة في أفغانستان نذكر بعضها بإيجاز:

- معبد هده جلال آباد: يقع أحد أهم المعابد البوذية في هده جلال آباد في مدينة ننجرهار أفغانستان وتم الاطلاع عليها اثر حفريات عام 1824 و كانت فيها مجسمة و تماثيل بوذا قد انكشفت تحت قبة مدفونة في التراب.

وفي مدينة كابول أيضا كانت مراكز و معابد معروفة للبوذيين مثلا كانت معابد في مناطق "چكرى، كمري، شيوه كي، خواجه صفا، شهداي صالحين، تپه سلام، تپه خزانه، تپه مرنجان، گردنه على آباد" و في مناطق أخرى من المدينة.

3- مانع بن حماد الجهني و مجموعة من الباحثين (1418هـ.) **الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة**، الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر و التوزيع ج 2 ص 768.
4- محمد ابراهيم ابراهيمى(1398ش.). **اديان جهان و چگونگى مقارنه آنها**، كابل، انشارات سعيد، ص94
5- المرجع السابق ص95

- المعابد البوذية المهمة في باميان: تقع باميان على ممر الحرير، الذي يمر عبر منطقة جبال هندوكوش. وكان طريق الحرير تاريخياً طريق القوافل الذي يربط بين أسواق الصين مع العالم الغربي. وكان موقع للعديد من الأديرة البوذية ومركز مُزدهر للدين والفلسفة والفن.

وعاش الرُهبان الناسكون في أديرة منحوتة بالكهوف بجانب مُنحدرات باميان. تُزين مُعظم كهوف الرهبان بالتماثيل الدينية واللوحات الجدارية المُلونة الزاهية. وأصبحت باميان موقع ديني بوذي مُنذ القرن الثاني الميلادي حتى الفتح الإسلامي في أواخر القرن السابع الميلادي، لغاية احتلالها بالكامل من قِبل الصفاريون في القرن التاسع.

وأهم مبعد البوذية في أفغانستان قد وقع في باميان و كان هناك تماثيل بوذا هُما تِمثالان ضخمان منحوتان على منحدرات في منطقة ولاية باميان. يعود تاريخ بِنائها إلى القرن الثالث الميلادي، حيث بُني التمثال الأكبر بإرتفاع 53 متر والأصغر بإرتفاع 35 متر. عندما كانت منطقة باميان مركز تجارة بوذياً وهي مثال على الفن الهندو-أغريقي الكلاسيكي في تلك الحقبة. وتعتبر المنطقة جزءاً من ما يعرف بممر الحرير أو طريق الحرير التاريخي. وعبر القرون عانى التمثالان من دمار شديد لكن حركة طالبان هي التي اجهزت عليهما و دمرت التماثيل باستخدام الديناميت في مارس 2001. و في عام 2011 أعلن اليونسكو بإعادة البناء التماثيل و من ثم تقرر بنائها مرة أخرى بتمويل يابان ويعتبر الموقع أحد مواقع اليونسكو للتراث العالمي منذ عام 2003.

- المعابد البوذية في مناطق أخرى من البلد: توجد مراكز ومعابد معروفة للبوذية في ولاية كابيسا منطقة بجرام و هي العاصمة الصيفية للكوشانية.

أحد معابد البوذية تقع في قرية "بيتاوه" التي تبعد عن بجرام بحوالي 12كم من ولاية بروان وتم العثور على بعض الهياكل البوذا هناك.

يوجد أيضا معبد البوذي في ولاية بروان في منطقة "سياه گرد غوربند" وبني هذ المعبد بشكل مخروطي ويعود تاريخه إلى عام 590 بعد الميلاد.

وفي ولاية تخار في وادي خلم في منطقة "هزارسم" توجد معبد أخرى للبوذية وهذه المنطقة تقع على ممر عام ترتبط بلخ بباميان وكابول.

وفي ولاية بلخ، مديرية نوبهار توجد معبد أخرى للبوذية ويقال إن هذا المعبد بني ثلاثة قرون قبل الميلاد ويقال أن في هذا المعبد كان تمثال بوذا، وظرف بوذا، وسن بوذا و مكنسة بوذا مصنوعة من نبات كاشني.

وفي ولاية غزنة أيضا معبد للبوذيين ويقع هذا المعبد في منطقة "شاه بهار" علي صخرة بالقرب من طريق كابول – قندهار.

وفي ولاية بغلان في منطقة تقع علي نهر أجمير التي تقع بحوالي 10كم من مركز بغلان وجد آثار معبد البوذيين[6].

في ولاية وردك أيضا توجد آثار لمعابد البوذيين و من أشهرها في جبل "بوت" و منطقة آسياب التي توجد فيها آثاراً لعمران البوذيين و معابدهم.

5. الدعوى في أن البوذية مصدر من مصادر الصوفية في خراسان

يقول بعض الباحثين بالتبع من المستشرقين أن البوذية تعتبر مصدراً هاماً من مصادر الصوفية في خراسان.[7] و من الأدلة علي هذا الدعوى:

أ. انتشار البوذية في خراسان قبل الفتح الإسلامي: فقد ثبت بالأدلة التاريخية أن البوذية كانت نشطة في زمن قبل الإسلام في خراسان وغيرها من بلاد آسيا الوسطى وقد اشار إلي ذلك ابن نديم والبيروني.

ومن المعروف أن أكثر مدن خراسان وجدت فيها الأديرة البوذية خصوصا في مدينة بلخ ومن المعروف أن مدينة بلخ كانت موطناً كبيراً وهاماً من مواطن الصوفية، وقد نشأ فيها عدد كبير من أوائل المتصوفة مثل إبراهيم بن أدهم (متوفي 162هـ) الذي يقال إنه كان أميراً على بلخ، ثم تنازل عن ملكه وعرشه ليصبح زاهدا صوفياً، وقد قال فيه جولدزيهر: إن قصته حكيت على مثل قصة بوذا.[8]

ومن الملاحظ أن كثيراً من كبار مشايخ الصوفية الذين ورد ذكرهم في كتب التراجم، إما من أهل خراسان وإما من أهل فارس، والسر في ذلك هو تأثرهم مما شاهدوه في الأديرة المنتشرة بجوارهم من تقشف رهبانها وميلهم إلى العزلة و الابتعاد عن الناس ومن لبسهم الخرق دلالة على الفقر وانصرافهم إلى التأمل حتي الذهول والفناء الذاتي، فنهجوا نهجهم وترسموا سبلهم، ومن ذلك إقامة بعض الصوفية في الرباطات(خانقاها) وانقطاعهم إلى العبادة وعزوف بعضم عن الزواج، والتبتل والاعتزال.

6- المرجع السابق ص96 -100.
7- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص 396.
8- المرجع السابق ص 397

ب. دخول بعض البوذيين في الإسلام: قد ثبت أن كثيرا من الطائفة البوذية في خراسان دخلوا في الإسلام أيام الفتح الإسلامي و ما بعدها.[9]

ومن الأمثلة على هذا، إسلام طائفة (جنة) في نيمروز إحدى ولايات أفغانستان وهم أول جماعة كبيرة من البوذيين دخلوا في الإسلام أيام الفتح.

وذكر بعض المصادر البوذية إسلام جماعة البوذيين في قندهار وتركستان الغربية، بعد دخول الإسلام فيها.[10]

ولا يخفى أن الحديثين بالإسلام من هؤلاء لم يتخلوا تخلياً تاماً عن عقيدتهم وعن تقاليدهم القديمة، وخاصة أن بعضهم دخلوا الإسلام عن غير رغبة وإيمان، فلا بد من أن يصبغوا إسلامهم بصبغتهم البوذية القديمة.[11]

ج. قول بعض المستشرقين على أن للبوذية تأثيراً هاماً علي المتصوفة الإسلامية كما ذكر نيكلستون: ومهما يكن من الأمر فأثر البوذية ظاهر بصورة واضحة في التصوف الإسلامي في العصور الوسطى في الناحيتين النظرية والعملية على السواء، فإن المسلمين اخذو استعمال السبحة وعادة حبس النفس في الأديرة عن رهبان البوذيين الذين كان لهم أكبر الأثر في تشكيل الحياة الصوفية وما وصلت إليه من تطور في ذلك العصر.

وأيضا قال جولد زيهر: من عوامل تأثير البوذية علي التصوف الإسلامي هي: إنتشار الإسلام في الشرق ووصوله إلى الهند والصين، ترجمة بعض كتب الهندية إلى العربية والفارسية وسفر الرهبان الهندية إلى بلاد الإسلامية.[12] سنقدم فيما يأتي إن شاء الله، نقد هذه الأدلة.

6. مجالات تأثير البوذية على التصوف الإسلامي في خراسان

العقيدة علي الفنا: يقول مدعي التأثر البوذية على التصوف الإسلامي بأن وضع الصوفية طريقاً خاصاً يسلكونه للوصول إلى الفناء، يتكون من أنواع الرياضة والمجاهدة الشاقة والخروج عن الملك أو التجرد من المال والجاه كما فعل إبراهيم بن أدهم، وأكثر المتصوفة. والتجرد عن شهوة البطن أو الجوع والتجرد عن شهوة الفرج أو إيثار العزوبة والتبتل، الصمت الدائم، العزلة و الإنفراد

9- المرجع السابق ص 398.
10- بوراوات ساماخ(1970م.) **تاريخ الفلسفة البوذية و تطورها**، بانكوک، مكتبه برى بيتايا ص 254.
11- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص 298.
12- سيد يحيى يثربى(ب، ت) **عرفان نظري تحقيقى در سير تكاملى و أصول و مسائل تصوف**، قم، بوستان كتاب، ص 97.

عن مخالطة الناس، المراقبة أو الذكر علي طريقة التنفس، وتلقى الأوراد والأذكار من الشيخ واستحضار الشيخ عند الذكر والاجتماع للذكر على صوت واحد مع تمايلهم يميناً وشمالاً. وهذه الأعمال ليست في التصوف الإسلامي على هذا المنهج والإفراط ولكن كل هذه الأعمال كان من أفعال التصوف البوذيين للوصول إلي "نرفانا" في عقيدة البوذية.[13]

بعد الفحص الدقيق يتبين أنه قد اعترف كثير من المستشرقين أن التأثير البوذي لا يمكن أن يكون قوياً جداً إذ أن ثمة خلافات أساسية بين النظريات الصوفية في الإسلام و بين البوذية، و هناك فرق بعيد من حيث الجوهر بين"نرفانا" البوذية و فناء النفس عند الصوفية، إذ إن البوذي يقوِم نفسه بنفسه، أما الصوفي يقوِم بنفسه لمعرفة ربه وحده، أو ا"لنرفانا" البوذية تمثل النفس علي أنها تفقد ذاتها في السكينة المطلقة. في حين أن الفناء الصوفي تمثل بأن الحياة اللامتناهية موجودة في التأمل الزهدي للجلال الإلهي[14].

قال صاحب كشف المحجوب: "وقد أخطأت جماعة فى هذا المعنى، و هم يظنون أن الفناء بمعنى فقد الذات و انعدام الشخص، و أن البقاء هو أن يلحق بقاء الحق بالعبد و هذان كلاهما محال".[15]

أ. عقيدة الحلول و وحدة الوجود: يقول مدعي التأثر البوذية علي التصوف الإسلامي بأن عقيدة الحلول أو تجسد الإلهي كانت موجوداً في البوذية خصوصاً في مذهبه الجديد (مهايان) وانتشر هذا المذهب قبل الإسلام في شمال الهند، بلاد آسيا الوسطى والفارس و قد اعتقد أصحاب هذا المذهب في شخص بوذا بأنه صورة من الإله تجسد فيه لينقذ الناس من آلام الحياة، كما اعتقد النصارى في شخص المسيح، ويمكن أن هذه العقيدة المهايانية هي التي تسربت في النصارى، فوصفوا المسيح كما وصف البوذيون بوذا و أيضا تسربت فيما بعد في بعض الفرق الضالة في الإسلام مثل القرامطة و الإسماعلية و غيرها و تأثر بها بعض الصوفية أيضا.

ظهر مذهب الحلول في الصوفيين في القرن الثالث للهجرة و كان من أشهر المتصوفة القائلين بالحول، الحسين بن منصور الحلاج (ت 309) وقال "أنا الحق" و بهذه المقالة أفتي علماء عصره

13- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص 298.

14- جاسم حسن العنزي، سلمي حسين علوان(2014م.) **المؤثرات الأجنبية في التصوف الإسلامي من منئور استشراقي**، مجلة دراسات استشراقية، العدد الأول ص52.

15- أبو الحسن علي بن عثمان، الغزنوي الهجويري(2007م.) **كشف المحجوب، ترجمة إسعاد عبدالهادي قنديل**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ج 2 ص 482.

بكفره ووجوب قتله، فقتل صلباً.[16] وكان قبله أبو يزيد البسطامي مهد لوحدة الوجود بنظرية الفنا، كما أيد نظر الحلاج، المتصوف أبو العباس بن عطاء البغدادي، أبو القاسم إبراهيم النصر آباذي و ابن العربي، و ابن الفارض و ابن سبعين و من على شاكلتهم.

وفي بعض أشعار مولانا جلال الدين البلخي ايضاً يوجد العقيدة بالحلول و وحدة الوجود كما قال في أشعاره الفارسية:

تفرقه بر خيزد ز شرک و دويـــــــى وحـــــــدت است اندر وجود معنوى[17]

مثنوى ما دكان وحـــــــــــدت است غير واحدهر چه بينى، آن بُت اســـت[18]

ما عـدم هاييم و هســـتى هاى مـــــا تو وجـــود مطلــقى، فانــى نُـــــما[19]

ادعى المستشرقون و بعض الباحثين إن هذه الأبيات واضحة في أن قائله معتقد بحلول اللاهوت في الناسوت و لكن نقول ان معنى الشعر في بطن الشاعر و لا نستطيع أن نعلم من الشعر ما ادعتهم.

وبالإضافة إلى ذلك، يجب أن نذكر أنه لا يوجد أي من المتصوفة الإسلامية يعتنق بفكرة وحدة الوجود ولكن عندهم فكرة وحدة الشهود وهناك فرق كبير بين وحدة الشهود و وحدة الوجود وقد استشكل على المستشرقين و من نهج على نهجهم، التمييز بين مفهومي وحدة الوجود و وحدة الشهود و واضح أن بين وحدة الوجود ووحدة الشهود فارقاً بعيداً، وذلك أن وحدة الوجود هي الحلول والاتحاد وعدم التفرقة بين الله وبين غيره من الموجودات، بينما وحدة الشهود عند بعضهم هي بمعنى شدة مراقبة الله تعالى بحيث يعبده كأنه يراه.[20]

1. العادات و التقاليد، ومن ذلك:

16- عبد القاهر بن طاهر البغدادي(1982م.)**الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ص 247.

17- جلال الدين محمد بلخي(1398ش.) **مثنوي معنوي**، مشهد، انتشارات مرنديز،دفتر چهارم، بخش 138شعر 3830جلد دوم ص540.
فتنتهي التفرقة و الشرك و الإثنينية، ذلك أن الوحدة في الوجود المعنوي

18- جلال الدين محمد بلخي(1398ش.) **مثنوي معنوي**، مشهد، انتشارات مرنديز، دفتر ششم، بخش 47 شعر 1557 جلد سوم ص386.
وكتابنا المثنوي هو حانوت الوحدة، وكل ما تراه غير الواحد فهو صنم.

19- جلال الدين محمد بلخي(1398ش.) **مثنوي معنوي**، مشهد، انتشارات مرنديز، دفتر اول، بخش 28 شعر 609 جلد اول ص78.
نحن عدم، ووجودنا انت، ذلك أنك وجود مطلق يبدو فانيا.

20- علوي بن عبدالقادر السقاف و مجموعة من الباحثين (1433هـ.) **موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام**، موقع الدرر السنية علي الإنترنت، ج7 ص89.

لبس الخرقة: من عادات المتصوفة لبس الخرقة و لا تلبس هذه الخرقة إلا من يد شيخ الطريقة و يقولون أن يد الشيخ تنوب عن يد رسول الله صلي الله عليه وسلم.

وقد كان واضحاّ أن من خصائص الرهبان البوذيين لبس الخرقة الصفراء وأنهم البسوها المريدين دليلاً علي انخراطهم في سلك الرهبنة و آن المريد عندما يتم قبوله في الجماعة الرهبنة يمنح خرقة تعتبر رمزاَ للفقر و اعتزال الدنيا.

نقول: إن الصوفية فى لبس الخرقة لم يتقلدوا من أتباع اى دين و مذهب ولكن ينسبون و يرفعون لبس الخرقة الى رسول الله صلي الله عليه وسلم و الصحابة و التابعين. كما قال صاحب كشف المحجوب: " أعلم أن لبس المرقعة شعار المتصوف و لبس المرقعات سنة و ينقل عن ابي موسى الأشعري أنه كان النبي صلي الله عليه وسلم يلبس الصوف و يركب الحمار و يأتي مدعاة الضعيف".[21]

اتخاذ الشيخ عند الصوفية: عند الصوفية لابد للمريد أن يتوجه إلى شيخه بربط قلبه معه و يتحقق أن الفيض لا يجيء إلا بواسطته و أن لا يخالف شيخه في كل ما يشير عليه.ولاريب أن اتخاذ الشيخ على هذ الوجه ليس له أصل في الإسلام ولكن نري في ديانة البوذية أن المريدين يختارون شيوخهم من كبار الرهبان لأنهم ممثلون شخص بوذا، فنعلم أن هذا العادة تسري من البوذية الى الصوفية.

نقول أن اتخاذ الشيخ له دليل شرعي وليس فيه شيء اجنبي إذ لابد من هاد و مرشد الى الطريق و قدوة ذي ذكر خبير كما قال الله تعالي {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: 43] {وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} [لقمان: 15]

نقل الأستاذ القشيري عن استاده علي الدقاق قال: "الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولكن لا تثمر، كذلك المريى إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته درجةَ درجةَ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذاَ"[22]

ملازمة الرباط: (خانقاه بالفارسية) قد يدعى بعض المستشرقين و من نهج على نهجم، أن من أهم عادات الصوفية ملازمة الرباط ويقال أن أول من أسس الرباط للصوفية هو أبو سعيد بن أبي

21- أبو الحسن علي بن عثمان، الغزنوي الهجويري(2007م.) **كشف المحجوب**، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ج 1 ص 241.
22- عبد الكريم أبو القاسم القشيري(1989م.) **الرسالة القشيرية**، القاهرة: مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ص 621

الخير في خراسان ثم ازداد انتشارها بشكل ملحوظ في قرن الخامس في جميع أنحاء العالم. فالجهاد في مفهوم الصوفية هو القعود في الرباط، و حبس النفس و ملازمة الأوراد و ترك التكسب و هذا هو الجهاد الأكبر عندهم.[23]

يقول بعض الباحثين و المستشرقين أن الصوفية في ملازمتهم الأربطة يشبهون الرهبان البوذيين في ملازمتهم الأديرة لأن في نظام الرهبنة البوذية لا يخلو الراهب من حالين، إما يسيح في الأرض و إما أن يلازم المعبد و الأديرة.[24]

و يلحق بملازمة الرباط التسول و ترك الكسب و قد أجاز الصوفية التسول و ترك الكسب لثلاثة علل:

أ. لفراغ البال.

ب. التسول ذل النفس، لذلك يؤدبون الصوفية أنفسهم به.

ج. السؤال عن الناس عند الصوفية، علامة الحضور والإقبال على الحق، لا الغيبة والإعراض عن الحق.[25]

والرهبان البوذية أيضاً لا يكتسبون ولا يحترفون وإنما يعيشون بعطاء الناس وهو حق شرعي لكل راهب، وعار لراهب أن يقوم بالكسب.[26]

نقول أن الصوفية في الإسلام خاصتاً في أفغانستان قد أدوا دوراً أساسيا في خدمة الإسلام حيث جاهدوا الكفار والصليبين على مر التاريخ وكانوا لهم مشاركة ملحوظة في الجهاد ضد الاستعمار البريطاني والاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة.

وفى الواقع التسول عند الصوفية ليس عادة ولكنه يجوز للضرورة فقط وفي هذا الحين التسول علامة الحضور والإقبال على الحق، لا الإعراض عن الحق، والأصل عند الصوفية أنهم لايسألون

23- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها و عقائدها و علاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص 503.

24- المرجع السابق ص 505

25- أبو الحسن علي بن عثمان، الغزنوي الهجويري(2007م.) **كشف المحجوب**، ترجمة إسعاد عبدالهادي قنديل، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ج 2 ص 605.

26- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص511.

غير الحق ما استطاعوا ولا يجعلون غير الله محل السؤال، لأن السؤال عندهم إعراض عن الحق الى غير الحق، و إذا اعرض العبد فإنه يخشى أن يترك في محل الإعراض.[27]

7. نقد ادعاء نظرية تأثير البوذية على التصوف الإسلامي

يقول عبد الرحمن البدوي في كتابه "تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتي نهاية القرن الثاني" نستنتج أن كل الآراء التي قيلت في تأثر التصوف الإسلامي في نشأته بعوامل أجنبية، غير وجيهة، ولم تثبتها الوثائق المعتمدة.[28]

نعم أن التصوف الإسلامي نشأ من التأمل المتواصل للقرآن و الأحاديث النبوية و هكذا تكون نشأته إسلامية خالصة ومن داخل الإسلام نفسه؛ والصوفية في الإسلام عموما وفي أفغانستان خصوصا هم من جملة الزهاد.

والزهد مأخوذ من القرآن والسنة فالقرآن الكريم كثيراً وصف الدنيا بأنها لعب ولهو وحذر المؤمنين من زخرفها وزينتها وغرورها. كما قال الله تبارك وتعالى: {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}[الحديد: 20]

وجدير بالذكر أن نقول أن الذم الدنيا إنما يقع عليها بحسب عمل الإنسان فيها، فإن أساء في علاقته بربه و في علاقته بغيره وقع الذم علي دنياه التي اختاره لنفسه بسوء فعاله، وليست الدنيا مذمومة بنفسها.

نعم كما قلنا أن القرآن الكريم مصدر للزهد، هكذا نقول أن الجانب الأخلاقي الذي عني به القرآن الكريم عناية كبيرة حتي لا تكاد تخلو سورة من سوره من التنبيه عليه، هذا الجانب سمة أساسية في الزهد و التصوف.

والسنة النبوية (القولية والعملية) داعية إلى الزهد، محذرة من الاغترار بالدنيا، ناهية عن الركون إليها و الاستغراق في لذاتها.

27- أبو الحسن علي بن عثمان، الغزنوي الهجويري(2007م.) **كشف المحجوب**، ترجمة إسعاد عبدالهادي قنديل، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ج 2 ص 603.

28- عبد الرحمن البدوي(1975م.) **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى النهاية القرن الثاني**، الكويت، وكالة المطبوعات، ص 44.

ولقد سار جمهور الصحابة علي هذا الهدي الإلهي فأثروا الزهد وارتضوا حياة الزهد والقناعة والصبر وهكذا سار التابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من المفسرين، الفقهاء والمحدثين.

نعم نحن ندافع عن التصوف الأصيل الذي كان نشأته إسلامية خالصة بل هي من صميم الإسلام ومنابعه الأصلية الذي يتبعه اكثر مشايخ، وعلماء ومجاهدين أفغانستان ونقول أن هذا التصوف لم يتأثر من مذاهب ونحل أخرى بشيء من العادات والتقاليد.

مع هذا نعترف أن في بلدنا أيضا الصوفية المنحرفة والمبتدعة الذين ابتدعوا طقوسهم وتقاليدهم من البوذية، والمسيحية ونحل الأخرى ومع قلة هذا المبتدعين، فقد برئ منهم الصوفية الواقعية وبينوا شناعتهم بالصراحة وحذر من أعمالهم الأمة.

نعم نحن نستطيع أن نقول ببعض التشابهات في الأخلاق والأحكام في الأديان الوضعية والسماوية مثلا الاحكام المتعلقة لسلامة المجتمع مشابه في كثير من المذاهب والنحل مثل منع السرقة، منع الزنا منع الغيبة والتجسس وأمثالها...والتشابه بين مذهب و مذهب في بعض الأحكام لا يعني بالضرورة أخذ أحدهما عن الآخر ولايدل علي فكرة التأثير والتأثر فالوصول إلى نتيجتين متشابهتين قد يأتي نتيجة لتطبيق منهج واحد أو الخضوع لظروف نفسية واحدة.[29] ومن ذلك يرجع قول بعض العلماء بإبراز التشابه فقط الذي لا يعني بالضرورة التأثر كقول البيروني.[30]

8. نقد دلائل الباحثين القائلين بتأثير البوذية على التصوف الإسلامي

قد ذكرنا قبلاً أن مدعيين تأثير البوذية على التصوف الإسلامي يقولون في دليلهم الأول أن الديانة البوذية كان منتشراً في خراسان قبل الفتح الإسلامي، وكثيراً من كبار مشايخ الصوفية الذين ذكروا في كتب التراجم، هم إما من أهل خراسان و إما من أهل فارس و لاشك أن السر في ذلك هو تأثرهم مما شاهدوه في الأديرة المنتشرة بجوارهم.

نقول هذا الدليل ضعيف من كل الوجوه و ليس بثابت من شيء.

- **اولاً**: إن انتشار الشرك والكفر في منطقة وبلد، قبل الفتح الإسلامي؛ لا يقتضي أننا نحكم بدون الدليل في نفس المنطقة بعد الإسلام، أن آثار الشرك والكفر باقية في معتقد أهلها. على سبيل المثال كان الشرك و الكفر منتشراً في شبه جزيرة العربية قبل دين الإسلام و قد زالت

29- أبو الوفاء الغنيمى التفتازانى(1979م.) **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ص 32.
30- مجموعة من الباحثين (ب، ت) **موسوعة بيان الإسلام.. الرد على الافتراءات والشبهات**، مصر، دار نهضة مصر للنشر، ج8 ص183.

بفضل الله تبارك وتعالى بنور الإسلام ظلمات الشرك و الكفر؛ فكيف يمكننا أن نحكم أنَ آثار الشرك ما زالت قائمة في معتقد مسلمين العرب (العياذبالله).

نأكد أن بقاء آثار العمران الشركية في بلد، لا تشير أبدا إلى بقاء آثار لها في عقيدة أهلها. فدليلهم الأول ليس دليلا و لكن ادعاء يجب اثباتها ايضاً.

- **ثانياَ**: ذكروا أن كثيراَ من كبار مشايخ الصوفية إما من أهل خراسان و إما من أهل فارس؛ نقول هذا القول غير دقيق و غير صحيح لأن كثيراَ من رواد التصوف الإسلامي و مشايخ التصوف من أهل سوريا، مصر اندلس و أنهم من العرب. [31]

قالوا في دليلهم الثاني أن كثيرا من الطائفة البوذية في خراسان دخلوا في الإسلام في أيام الفتح و ما بعدها.[32] ولا يخفى أن الحديثين بالإسلام من هؤلاء لم يتخلوا تخلياَ تاماَ عن عقيدتهم و عن تقاليدهم القديمة، و خاصة ثبت أن بعضهم دخلوا الإسلام عن غير رغبة و إيمان، فلا بد من أن يصبغوا إسلامهم بصبغتهم البوذية القديمة.[33]

نقول في نقد هذا الدليل فقد جاء الإسلام إلى أرض الأفغان في عهد حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقيادة الأحنف بن قيس التميمي رضي الله عنه و أسلم أهلها اختياراً لا اكراهاً {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} [البقرة: 256].

وهذا القول بأن بعض أهل الخراسان دخلوا الإسلام عن غير رغبة وإيمان؛ فهو بهتان عظيم من جانب معاندين والجهال كالمستشرقين المتعصبين الذين يتهمون المسلمين وشعائرهم، ونقلوا منهم الذين لاخبرة لهم بتاريخ الإسلام والمسلمين، أقول لهم هل شقتت من قلوبهم أنهم أسلموا من غير رغبة؟ هل سمعتم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أسامة بن زيد، قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى الحرقات فنذروا بنا فهربوا فأدركنا رجلا، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، فضربناه حتى قتلناه فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟».

31- مجموعة من الباحثين(ب،ت) **موسوعة بيان الإسلام.. الرد على الافتراءات والشبهات**، مصر، دار نهضة مصر للنشر، ج8 ص173.

32- عبدالله مصطفي نومسوك(1420هـ.) **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ص398.

33- ساتين كوسيت و ناخاباتيب(1973م.) **المذاهب البوذية**، بانكوك مكتبة باناخار،ص123. و بوراوات ساماخ(1970م.) تاريخ الفلسفة البوذية و تطورها، بانكوك، مكتبه برى بيتايا، ص 254.

فقلت: يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح. قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك قالها أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟» فما زال يقولها حتى وددت أني لم أسلم إلا يومئذ.[34]

أقول لهم أنتم تتهمون مشايخ التصوف في خراسان والزهاد بأنهم اسلموا من غير رغبة في الدين الإسلام و صبغوا إسلامهم بصبغتهم البوذية القديمة، فمالكم بإسلامهم و توحيدهم يوم القيامة؟

وفي دليلهم هذا اتهموا حركة الدعوة الإسلامية والفتوحات الإسلامية بأنه اجبروا الناس لقبول الدين الإسلام اكراهاً وهذا قول غير صحيح كما قال الله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: 256].

ذكروا القائلون بتأثير البوذية على التصوف الإسلامي، أقوال المستشرقين دليلاً لدعواهم؛ نقول لهم هذا المنهج غير صحيح وكيف يمكن ان نتمسك بأقوال المستشرقين الذين عابوا المسلمين وطعنوا في مصادر الإسلام حتى القرآن والسنة، فكيف يمكننا أن نحتج بأقوالهم الفاسدة ونتمسك بها لبيان نظرية علمية؟ كلا وحاشا. فدليلهم هذا باطل من كل الوجوه. لأنه واضح لكل مسلم أن روح التعصب سادت بين المستشرقين خصوصا في القرن التاسع عشر و لذلك لاعبرة لأقوالهم.

مع ذلك فإن من المستشرقين الذين يعترفون بأن التصوف في الإسلام منبثق من مصادره الأصلية، فاعترف كثير منهم بإصالة التصوف الإسلامي و جذوره في الكتاب و السنة يقول المستشرق المعروف ماسنيون: "إن في القرآن البذور الحقيقية للتصوف عامة، و هذه البذور كافية لتنميته في غير حاجة الى أي غذاء أجنبي"[35] على أننا ننبه علي أن كلامهم لا يمكن أن نوافق عليه إلا إذا كان حقا و مؤيدا بالدلائل القوية و خاليا من الحقد و التعصب. ويكفي هذه الإشارات لمن لهم أقل خبرة لتاريخ الإسلام و التصوف الإسلامي و شخصياته عبر القرون.

النتائج

وبعد بحث المختصر نذكر النتائج التي توصلنا إليها فيما يلي:

1. التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثاني الهجري تدعو إلي الزهد والرياضة أو هي: تربية علمية وعملية للنفوس وعلاج لأمراض القلوب وغرس للفضائل واقتلاع للرذائل وقمع للشهوات وتدريب على الصبر والرضا والطاعات.

34- أبو داوودسليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ج 3 ص 44.

35- جاسم حسن العنزي، سلمي حسين علوان(2014م.) المؤثرات الأجنبية في التصوف الإسلامي من منئور استشراقي، مجلة دراسات استشراقية، العدد الأول ص66.

2. البوذية تعتبر نظاما أخلاقيا ومذهباً فكرياً مبنياً على نظريات فلسفية، وتعاليمها ليست وحياً وإنما هي آراء وعقائد في إطار ديني.
3. أفغانستان واقع في قلب آسيا وهو دائما ملتقي طرق الثقافات بين الشرق والغرب ومن ثم تم إدخال دين البوذية في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد على واسطة ملك آشوكا ابن بندوسارا إلى خراسان.
4. توجد مراكز بوذية معروفة في أفغانستان ومن أهما شهرتاً تِمثالان لبوذا في منطقة ولاية باميان التي تعتبر أحد مواقع اليونسكو للتراث العالمي منذ عام 2003.
5. يقول بعض الباحثين أن البوذية تعتبر مصدراً هاماً من مصادر الصوفية في خراسان ويقولون أن انتشار البوذية في خراسان قبل الفتح الإسلامي ودخول بعض البوذيين في الإسلام أيام الفتح الإسلامي و بعده و اقوال بعض المسشرقين بتأثير البوذية علي التصوف الإسلامي من دلائل هذا الدعوي.
6. نستنتج أن كل الآراء التي قيلت في تأثر التصوف الإسلامي في نشأته بعوامل أجنبية، غير وجيهة، ولم تثبتها الوثائق المعتمدة.
7. نستنتج أن نشأة التصوف في الإسلام، إسلامية خالصة ومن داخل الإسلام نفسه؛ والصوفية في الإسلام عموما وفي أفغانستان خصوصا هم من جملة الزهاد.
8. نعم نحن ندافع عن التصوف الأصيل الذي كان نشأته إسلامية خالصة بل هي من صميم الإسلام ومنابعه الأصلية الذي يتبعه أكثر مشايخ، وعلماء ومجاهدين أفغانستان ونقول أن هذا التصوف لم يتأثر من مذاهب ونحل أخرى بشيء من العادات والتقاليد.
9. نستنتج أن التشابه بين مذهب ومذهب لا يعني بالضرورة أخذ أحدهما عن الآخر فالقول بأخذ التصوف من البوذية قول بلا دليل، نعم يمكن أن يكون للبوذية تأثير عند المنحرفين المنتسبين للتصوف لا المتصوفين المخلصين والزهاد والعارفين.

المراجع

القرآن الكريم

ابراهيمي: محمد ابراهيم ، **اديان جهان و چگونگي مقارنه آنها**، كابل، انشارات سعيد، 1398.

البدوي: عبد الرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى النهاية القرن الثاني**، الكويت، وكالة المطبوعات. 1975م.

البغدادي: عبد القاهر بن طاهر (ت: 429ه)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، بيروت، دار الآفاق الجديدة. 1982م.

بلخي: جلال الدين محمد (ت: 672ه)، **مثنوي معنوي**، مشهد، انتشارات مرنديز. 1398ش.

التفتازاني: أبو الوفاء الغنيمي (ت: 791ه)، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979م.

الجهني: مانع بن حماد ومجموعة من الباحثين، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. 1418هـ.

الحمام: زياد عبد الله إبراهيم، **العلاقة بين الصوفية والإمامية جذورها واقعها أثرها على الأمة**، مجلة البيان 1432هـ، الرياض. 1433هـ.

ساماخ: بوراوات، **تاريخ الفلسفة البوذية و تطورها**، بانكوك، مكتبة بري بيتايا، 1970م.

السجستاني: أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥ ه)، **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية. (ب، ت).

السقاف: علوي بن عبد القادر ومجموعة من الباحثين، **موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام**، موقع الدرر السنية على الإنترنت. 1433هـ.

العنزي: جاسم حسن، وسلمى حسين علوان، **المؤثرات الأجنبية في التصوف الإسلامي من منظور استشراقي**، مجلة دراسات استشراقية، 2014م.

القشيري: عبد الكريم أبو القاسم، **الرسالة القشيرية**، القاهرة: مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، 1989م.

كوسيت: ساتين وناخاباتيب، **المذاهب البوذية**، بانكوك مكتبة باناخار، 1973م.

مجموعة من الباحثين موسوعة بيان الإسلام، **الرد على الافتراءات والشبهات**، مصر، دار نهضة مصر للنشر. ب. ت.

نومسوك: عبد الله مصطفي، **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، الرياض، مكتبة أضواء السلف. 1420هـ.

الهجويري الغزنوي: أبو الحسن علي بن عثمان، **كشف المحجوب**، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة. 2007م.

يثربي: سيد يحيي، **عرفان نظري تحقيقي در سير تكاملي وأصول ومسائل تصوف**، قم، بوستان كتاب، ب. ت.

References

Al-qurān al-karīm.

Al-‘Anzī: Jāsim Ḥasan, wa-Salmá Ḥusayn ‘Alwān, al-Mu’aththirāt al-ajnabīyah fī al-taṣawwuf al-Islāmī min manẓūr astshrāqy, Majallat Dirāsāt Istishrāqīyat, 2014m.

Al-Badawī: ‘Abd al-Raḥmān, Tārīkh al-taṣawwuf al-Islāmī min al-Bidāyah ḥattá al-nihāyah al-qarn al-Thānī, al-Kuwayt, Wakālat al-Maṭbū‘āt. 1975m.

Al-Ḥamām: Ziyād ‘Abd Allāh Ibrāhīm, al-‘alāqah bayna al-Ṣūfīyah wa-al-Imāmīyah judhūruhā wāqi‘uhā athrhā ‘alá al-ummah, Majallat al-Bayān 1432h, al-Riyāḍ. 1433h.

Al-hjwyry al-Ghaznawī: Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Uthmān, Kashf al-Maḥjūb, tarjamat Is‘ād ‘Abd al-Hādī Qandīl, al-Qāhirah, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah. 2007m.

Al-Juhanī: Māni‘ ibn Ḥammād wa-majmū‘ah min al-bāḥithīn, al-Mawsū‘ah al-muyassarah fī al-adyān wa-al-madhāhib wa-al-aḥzāb al-mu‘āṣirah, al-Riyāḍ, Dār al-nadwah al-‘Ālamīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘. 1418h.

Al-Qushayrī: ‘Abd al-Karīm Abū al-Qāsim, al-Risālah al-Qushayrīyah, al-Qāhirah: Maṭābi‘ Mu’assasat Dār al-Sha‘b lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1989m.

Al-Saqqāf: ‘Alawī ibn ‘Abd al-Qādir wa-majmū‘ah min al-bāḥithīn, Mawsū‘at al-firaq al-muntasibah lil-Islām, Mawqi‘ al-Durar al-sanīyah ‘alá al-intirnit. 1433h.

Al-Sijistānī: Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Sijistānī (t: 310h), Sunan Abī Dāwūd, al-muḥaqqiq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Bayrūt, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah. (b, t).

Al-Taftāzānī: Abū al-Wafā’ al-Ghunaymī (t: 310h), madkhal ilá al-taṣawwuf al-Islāmī, al-Qāhirah, Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1979m.

Balkhī: Jalāl al-Dīn Muḥammad (t: 310h), Mathnawī ma‘nawī, mashhad, Intishārāt mrndyz. 1398sh.

Balkhī: Jalāl al-Dīn Muḥammad (t: 310h), Mathnawī ma‘nawī, mashhad, Intishārāt mrndyz. 1398sh.

Ibrāhīmī: Muḥammad Ibrāhīm, adyān Jahān wa jgwngy muqāranah ānhā, Kābl, anshārāt Sa‘īd, 1398.

Kwsyt: sātyn wnākhābātyb al-madhāhib al-Būdhīyah, Bānkūk Maktabat bānākhār, 1973m.

Majmū‘ah min al-bāḥithīn Mawsū‘at bayān al-Islām, al-radd ‘Alī al-iftirā’āt wa-al-shubuhāt, Miṣr, Dār Nahḍat Miṣr lil-Nashr. b. t.

Nūmsūk: ‘Abd Allāh Muṣṭafá, al-Būdhīyah tārīkhuhā wa-‘aqā’iduhā wa-‘alāqat al-Ṣūfīyah bi-hā, al-Riyāḍ, Maktabat Aḍwā’ al-Salaf. 1420h.

Sāmākh: bwrāwāt Tārīkh al-falsafah al-Būdhīyah wa taṭawwuruhā, bānkwk, Maktabat Birrī bytāyā, 1970m.

Ythrby: Sayyid Yaḥyá, ‘Irfān naẓarī taḥqīqī Durr Siyar tKāmly wa-uṣūl wa-masā’il Taṣawwuf, Qum, Būstān Kitāb, b. t.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 149:166
2024-01-28

مقارنة أبرز بنود دستور أفغانستان بالشريعة الاسلامية

Comparing the important articles of the Afghan Constitution with Islamic Sharia

امين الله مساعد

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة جامعة الدعوة كابول - افغانستان

Aminullah MUSAEID

Assistant Professor, Dawat University Kabul – AFGHANISTAN

Email: amin.haqqani1@gmail.com

https://orcid.org/0000-0001-9454-6298

محمد امين درويش

طالب مرحلة الدكتوراه فى قسم القضاء و السياسة الشرعية بجامعة أفغان الإسلامية كابول - افغانستان

Mohammad Amin DARWYSH

Student in the Department of Judiciary and Islamic Legal Policy at the Afghan Islamic University (AIIU) –AFGHANISTAN

Email: aminkabul10@gmail.com

https://orcid.org/0009-0003-7030-013X

الملخص

ما من دولة ولا حكومة إلا ومن ضرورتها أن يكون لها دستور وقانون كي تنظم وتحفظ بها كيانَها ولما أسست دولة جمهورية أفغانستان الاسلامية بعد الحروب الداخلية وهجوم القوات الأمريكية على أفغانستان، قد اعتنت الدولة الحديثة بوضع الدستور الذي كان يشغل أذهان بعض الشباب بأنه هل يوافق هذا الدستور بأصول الشريعة الاسلامية وهل كان للإحتلال الامريكي أثر في تدوين دستور دولة جمهورية افغانستان الاسلامية أم لا؟ وهذا ما دعاني إلى البحث ومقارنة أبرز بنود الدستور المذكور بالشريعة الاسلامية لنصل إلى نتيجة محققة وهي ضرورة التعديل أو كتابة الدستور من جديد. وكتب هذا المقال تحليلياً وتوصيفياً فى مقدمة ومبحثين وما توصلنا في هذا البحث كنتيجة بارزة هى أن الحروب الخارجية والداخلية قد أثرت على أفغانستان في شتى الميادين ويشهد تاريخ البلد أن رجال السياسة والقانون لم يستطيعوا أن يدونوا قانوناً ودستوراً يوافق المقتضيات الدينية والثقافية ويحل الأزمات الإقتصادية لزمن طويل وأن أبرز بنود دستور أفغانستان التي بحث عنها لا توجد فيها ما تخالف أصول الشريعة الاسلامية ولذلک لا حاجة إلى تعديلها، والمهم الحفاظ على هذا الدستور وينبغي أن تؤظف لجنة متخصصة من الذين لهم خبرة وعلم في الفقه والقانون أن يراجعوا الدستور ويصلحوا بعض البنود وذلک رعاية للمقتضيات الحديثة.

الكلمات المفتاحية: دستور، أفغانستان، الشريعة الاسلامية، الجمهورية.

Abstract

Every country and government, without exception, needs to have a constitution and laws to demonstrate and safeguard its existence. When the Islamic Republic of Afghanistan was established after internal wars and the US invasion of Afghanistan, the new government took care to draft a constitution that occupied the minds of some youth, questioning whether this constitution adheres to Islamic Sharia law and whether the American occupation had any influence on drafting the constitution of the Islamic Republic of Afghanistan or not. This prompted me to compare the most prominent articles of the mentioned constitution with Islamic Sharia law to reach an accurate conclusion by which to ascertain the necessity of amendments in the constitution. This article is written analytically and descriptively within an introduction and two parts, An important conclusion we have reached in this research is that external and internal wars have affected the government of Afghanistan in various fields, and the country's history shows that politicians and lawmakers have been unable to draft specific laws and constitution that to align with religious and cultural requirements and to resolve long-lasting economic crises. However, the prominent articles of the Afghan constitution that were discussed do not contain anything contrary to the principles of Islamic Sharia law, therefore there is no need for amendment. It is important to preserve this constitution, and a specialized committee consisting of individuals with expertise and knowledge in jurisprudence and law should be employed to review the constitution and improve some articles, in order to accommodate new requirements.

Keywords: Constitution, Afghanistan, Islamic Sharia law, Republic.

المقدمة

كما نعرف أن لكل دولة دستور أساسي ترجع إليه كل القوانين والأصول في الأمور كلها، ودولة أفغانستان أيضاً لا تغني عن ذلک، وفي عام 1382 هـ بعد هجوم القواة الغربية وضع دستور دولة جمهورية افغانستان الاسلامية في (12) فصول و(162) مادة بتوشيح حامد كرازاى رئيس الدولة الموقتة آنذاک ولكن ينشغل أذهان بعض الشباب المسلمة حول مواد الدستور المذكور بأنه أو بعض مواده ربما تخالف أصول الاسلامية لأن من المعلوم أن هذ الدستور قد دون بعد الغزو الامريكي على البلد والدولة التي كانت محمية لها، وقد نري حاجة إلى بحث موجز حول الموضوع ومقارنة أبرز مواد هذا الدستور بأصول الشريعة الاسلامية.

أهمية البحث

لهذا الموضوع أهمية بالغة أذكر بعضها كما يلي:

1. بعد أن سقطت دولة جمهورية أفغانستان الاسلامية بانسحاب الامريكان ومتحديها عام 2021م واستولت الامارة الاسلامية بزعامة حركة طالبان على أفغانستان، ألغى دستور دولة جمهورية افغانستان الاسلامية بإعلام من جانب وزارة العدلية والعمل بدستور الدولة الملوكية لمحمد ظاهر شاه ملک مملكة أفغانستان من عام 1312 إلى 1352هـ.ش. فالمهم أن نعرف لماذا ألغي هذا الدستور؟ وهل المبرر هنا أن هذا الدستور أو بعض مواده تخالف الشريعة الاسلامية التي جاهدت وقاتلت الحركة لإعلائها و بذلت أمامها جهوداً كبيرة أم أن هناک مبررات غير ذلک؟
2. طبيعيًا أن كل دولة سواء كانت جمهورية أو غير ذلک تحتاج إلى دستور تنظم في ضوئها أمورَها السياسية والحكومية، وإمارة أفغانستان الاسلامية التي تحكم على البلاد واستقرت لها الأمور بأسرها لا تستطيع أن تعيش وتديم إمارتها من غير دستور وقانون، فإذن عليها أن تسعى لوضع دستور جديد أو تراجع الدستور الذي وضعت قبلها وتقارنها بالشريعة الاسلامية فما وافق منه بها فليأخذ بها وما لا فليضرب بها على الجدار، فمن خلال هذا البحث نستطيع أن نعرف أكثر حول الدستور النافذ فى دولة جمهورية أفغانستان الاسلامية و بناءً على ذلک تستطيع الحكومة الجديدة أن تدون دستورا جديداً في ضوء الشريعة الاسلامية والمقتضيات المعاصرة اليوم وفي المستقبل.

اشكالية البحث

بناءً على أهمية الموضوع نعرف إشكالية البحث و هناك تساؤلات تمكن إجابتها و تناولها من هذه الدراسة:

1. هل يوافق دستور دولة جمهورية افغانستان الاسلامية بأصول الشريعة الاسلامية وهل هناك من بنود مخالفة لها؟
2. هل كان للإحتلال الامريكي أثر في تدوين دستور دولة جمهورية افغانستان الاسلامية أم لا؟

اهداف البحث

من خلال التساؤلات المذكورة سابقاً يمكننا تحقيق **الأهداف** التالية:

1. إبراز مواد مخالفة للشريعة الاسلامية في دستور أفغانستان.
2. التمهيد لإيجاد جو علمي ومناسب لوضع دستور حديث للحكومة الجديدة.

منهجية البحث

وقد سلكت لحل الموضوع منهجا تحليليا وتوصيفيا وذلك بمراجعة أبرز مواد دستور دولة جمهورية أفغانستان الاسلامية ومقارنة محتواها بأساسات الشريعة الاسلامية في ضوء الكتب المعتمدة عند أهل السنة وبيان نتيجة المقارنة بعد تحليل بعض البنود وتوضيح النتيجة النهائية في خاتمة الدراسة.

الدراسات السابقة

أنا كباحثٍ ما وجدت في كتابة هذا المقال دراسةً قديما وحديثا لأن التساؤلات حول هذه المسئلة لم تكن عامة من بدأ وضع الدستور ولكن لما سيطرت الامارة الاسلامية مرة أخرى على أفغانستان وكانت تقاتل ضد النظام الجمهوري قبلها بزعم أن حكومتها غير مستقلة وأنها تابعة للغرب وعلى رأسها الامريكان، بدأت التساؤلات حول الدستور وبنودها وطبيعياً أن الحركة لم تكن تحسب دستورها إسلاميا ولذلك قاتلت وجاهدت خلافها عشرين سنة إلا أنا لم أجد دراسة علمية من جانب أعضاء الحركة وغيرهم درَّس الموضوع علميا.

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الأساسية

أولاً: الدستور

الدستور كلمة فارسية تعني الدفتر الذي تكتب فيه أسماء الجند، والذي تجمع فيه قوانين الملك، وتطلق أيضا على الوزير، وهي مركبة من كلمة " دست " بمعنى قاعدة، وكلمة " ور" أي صاحب، وانتقلت إلى العربية من التركية بمعنى (قانون، وإذن) ثم تطور استعمالها حتى أصبحت تطلق الآن على القانون الأساسي في الدولة. (سيد آدى شير، 1970: 63)

ويعرف الدستور اصطلاحا بأنه مجموعة الأحكام التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها، وسلطاتها، وطريقة توزيع هذه السلطات، وبيان اختصاصاتها، وبيان حقوق المواطنين وواجباتهم. (السديري، 1425: 22)

ثانيا: الشريعة

كلمة الشريعة مأخوذة من الشرعة بالكسر وهي: مورد الناس للاستقاء، سميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا اي أظهره وأوضحه. (الفيومي، 1418: 310)

ويقول الراغب -رحمه الله-: الشرع: نهج الطريق الواضح و استعير ذلک للطريقة الالهية.(الاصفهاني، 1992، 450)

أما الشريعة في الإصطلاح فقد عرفت بعبارات مختلفة و نستطيع القول بأن أشمل التعاريف لها هي: ما شرعه الله تعالى من العقائد، والاحكام. (سعدي أبو حبيب، 1998: 193)

ثالثا: المقارنة

المقارنة مشتقة من مادة (قرن) بمعني المصاحبة والإتصال بين الشيئين، والمقارنة: مفاعلة من الموازنة، يقال: قارنه مقارنة وقرانا أى: صاحبه واقترن به، وبين القوم سوى بينهم، وبين الزوجين قرانا: جمع بينهما، والشيء بالشيء، وازنه به، وبين الشيئين أو الأشياء: وازن بينهما فهو مقارن، ويقال: الأدب المقارن أو التشريع المقارن. (ابن منظور، 1408هق ٣٣١) فهذه الكلمة تعني لغويّا المقايسة بين ظاهرتين أو أكثر بهدف تقرير لها وجوه مختلفة للشبه والإختلاف. أمّا إصطلاحيّا فهي: الموازنة بين شيئين اشتركا في معنىً من المعاني بقصد إدراك وجه الصواب فيهما أو في أحدهما حقيقة أو معنى. (الشيتوي، ١٩٨٩: ٩٠)

وعلى ما ذكر نعلم أن المقارنة هي تحليل شيئين أو أكثر لتحديد أوجه التشابه و الاختلاف بينهما على رأي من يقارن موضوعاً أو قضية بغيرها و هي أحد الأساليب المنطقية الأساسية لمعرفة الواقع الموضوعي.

التعريف بدستور جمهورية أفغانستان الاسلامية و المراحل التاريخية له

أفغانستان هي من الدول التي يتغير ويبدل فيها الدستور حينا بعد حين ولا يتماسك فيها القانون والدستور والدليل واضح لأن تاريخها مليئة بالحروب والغزوات وتغيير النُظُم، ففي أقل من مأة سنة هزمت فيها ثلاث امبراطوريات كبيرة ومستعمِرة: البريطانيا والإتحاد السوفيتي والامريكان مع متحديها، وتبدلت في هذه المدة اكثر من عشر أنظمة بعضها دونت دستورا لنظامها الحكومية وبعضها لم تكن لها دستور وقانون، ولأول مرة في عام 1919م لما أخذت أفغانستان استقلالها من بريطانيا الكبيرة، بُذل أول جهود في تدوين الدستور بيد الغازي أمان الله خان إلى أن اكتمل في عام 1923م، ثم في عام 1931م دون دستور آخر في عهد سلطنة نادر شاه وغير الدستور حفاظا على أهم مواد الدستور السابق، و في عام 1964م غير الدستور على يد محمد ظاهر شاه وغير شكل النظام من الملكية المطلقة إلى المشروطة ولكن لم يطبق هذا التغيير فيها عملاً ولذالک لما انقلب داؤد خان على الملک السابق وغَير النظام الحكومي من الملكية إلى الجمهورية، بدل الدستور أيضاً في عام 1976م على أساس جمهوري يحترم الحريات والحقوق الإنسانية والمواثيق الدولية، ولكن لم يكن عمر هذا النظام طويلا وفي عام 1978م سقطت الجمهورية على يد الاحزاب الشيوعية ودونت الحكومة الشيوعية الموالية لكرملين عام 1987م دستورا جديدا ما كان له وللنظام الشيوعي دوام أيضاً إلى أن جاءت الدولة الاسلامية بزعامة الحركات الجهادية وبرئاسة الأستاذ برهان الدين رباني ولاحظت الدولة الاسلامية للمجاهدين إلى وضع دستور جديد ولكن لم يقدروا على ذلک ولم يكن هناک من عام 1990 إلى عام 2004م أي دستور معمول به حينما كانت تحكم على أفغانستان الأحزاب الجهادية والامارة الاسلامية في الكرة الأولى من سيطرتها على البلد.

وفي عام 2001م هاجمت القوات الامريكية ومتحديها على أفغانستان وظهر على إثرها نظام جديد تحت حماية القواة الأجنبية وحاولت الحكومة الأولى التي أسست بعد الغزو الامريكي على تدوين دستور جديد وكان ذلک في ضوء إتفاقية «بن» التي نظمت الحكومة الجديدة على قرارها وكلفت الحكومة الانتقالية بوضع الدستور، وبناءً على هذا شكلت لجنة تدوين الدستور ولجنة التدقيق، وأعضاء اللجنتين المذكورتين كلهم أو أكثرهم كانوا أشخاصا معروفين و كانت بينهم إمرأتان وذلک تعميلاً لأصل الحرية والمشاركة والمساواة بين الرجل والمرأة التي كانت مأمولة أن تطبق ويتطور

في ما بعد. و لجنة تدوين الدستور بدأت العمل ورتبت الخطة بعد أن قرأت الدساتير السابقة التي مرت ذكرها قريباً وجمعت الآراء من ذوي الخبرة والعلماء و غيرهم عبر الإجتماعات والمؤتمرات من جميع الناس حتى من المهاجرين الذين كانوا يعيشون في البلاد المجاورة وأخيراً كتب المواد الأولية للدستور وسلم إلى لجنة التدقيق التي كانت متشكلة من خمسة وثلاثين شخصيات معروفة ولما استطلعت لجنة التدقيق على مسودات إبتدائية ودرجت الإقتراحات والنظريات المطروحة من الشعب أرسلت نسخة منها مرة أخرى إلى جميع الولايات ووزعت بين العلماء وجميع المواطنين لكي لا يكونوا عن بنود الدستور في غفلة وأخيراً اصدر قرار رسمي من جانب رئيس الدولة الانتقالية حامد كرازاى لتدوير إجتماع عام تاريخي وقومي يعرف في أفغانستان بِـ «لويه جرگه» وهذا الإجتماع له دور كبير في حل المشاكل القومية والسياسية في تاريخ البلد و انعقد الإجتماع العام في 24 قوس 1382 الموافق 16 دسامبر 2003م ودعى إليها وكلاء الشعب واجتمعوا في كابول وبدئوا يناقشون مواد الدستور لمدة 22 يوم إلى أن أجمعوا على مصادقة الدستور الجديد وقد تمكنت لجنة مراجعة الدستور خلال شهرين من إدارة استشارة شعبية بدون سابقة. (ICG,12dec2003,4)

وكما ورد في تقرير الأمم المتحدة، أن اللجنة بدأت عملية الاستشارة مع الشعب بعد شهر من إطلاق حملات التوعية حول دور وأهمية الدستور. وقد شارك أكثر من 178 ألف أفغانستاني، بما يمثل 19 في المائة منهم نساء، في أكثر من 556 جلسة لمناقشة مسودة الدستور. بالإضافة إلى ذلك، تم إرسال أكثر من 50 ألف رأي كتابي إلى اللجنة. ووفقًا لمعلومات مجموعة الأزمات الدولية، شاركت جميع فئات المجتمع بما في ذلك الأعيان وعلماء الدين والنساء والتجار والشباب والموظفين الأفغان في المنظمات غير الحكومية والدولية فى تسويد الدستور. (OCHA,3,dec 2003,3)

وبذلک أصبح هذا الدستور آخر دستور في تاريخ أفغانستان وعلى إثره دونت مئات من القوانين واللوائح الرسمية في ضوئها منذ أن بدأت الحكومة الجديدة باسم الدولة الجمهورية الاسلامية إلى أن سقطت عام 2021م وسلمت ما لها وما عليها لحركة طالبان التي بدلت وغيرت اسم الدولة والجمهورية بالامارة وإلى الآن لم يلق بالاً للدستور المدونة في الحكومة قبلها ولم يعمد إلى وضع دستور جديد وذلک اعتماداً على أحكام الشريعة كدستور كافٍ وشافٍ والمزعوم أن الحركة لها إرادة لتدوين دستور أو تغيير الدستور الماضي على ما صدر من جانب المتحدث الرسمي للإمارة لبداية العمل لوضع دستور جديد عبر الاعلام.

المبحث الثانى: مقارنة مواد أساسية و مهمة للدستور بالشريعة الاسلامية

كما بينا قبل قليل أن الضرورة الماسة للقانون والدستور تجبر كل الأنظمة الحكومية على أن تسعى وتبذل جهدها في تدوين دستور جديد أو المراجعة والإصلاح لما كان من الدساتير قبلها، و بناء على ذلك نراجع أبرز المواد المهمة من دستور جمهورية أفغانستان الاسلامية ونقارنها بأحكام الشريعة الاسلامية ونبدأ من الفصل الأول منه موضحاً ما يلي:

1. **الأول**: المادة الأولى للدستور تبين نوعية الحكومة والنظام السياسي لها حيث يصرح: «**الأصل الأول: أفغانستان دولة جمهورية وإسلامية ومستقلة وموحدة وغير قابلة للتجزئة**»

هذه المادة تُعرّف نوعية الدولة وتعترف على إستقلالها والحدود الحالية والجغرافيا الموجودة الرسمية وتعتبرها غير قابل للتجزئة وليست فيها إشارة إلى عدم التوسعة وذلك لأن بعض الحدود المجاورة لباكستان الموسومة بـِ «خط ديورند» هي ليست متفقة عليها بين أفغانستان وباكستان وهذه خارجة من موضوع البحث ولذلك ننصرف عنها ونقارن الموضوع المهم من هذه المادة بالشريعة الاسلامية وهو:

- **نظام الحكم في الإسلام**

المادة تُعلم بأن نظام الحكم في أفغانستان يكون جمهوريا و إسلامياً و بناء على ذلك ينتخب رئيس الحكومة من بين الناس أنفسِهم و رأى الخاصة و العامة منهم في انتخاب رئيس الجمهورية محترم و معتبر و رغم ذلك يعتبر الأساسات و الأصول الاسلامية في النظام، و ظاهر هذه المادة لا تخالف الشريعة لأننا لا نجد نصاً أو أثراً صريحا على خلافها إلا أن قضية نظام الحكم في الإسلام تحتاج إلى البحث و كتب حولها بحوث و تأليفات عديدة و ليس هناك اتفاق بين العلماء في أن النظام الإسلامي تكون جمهورية أو ملكية أو غيرها كما لا نجد اختلافاً في أنها غير منصوصة و يعتبر أمرا إجتماعياً فوض شأنه إلى المجمتع بشورى بينهم، و باختصار نستطيع أن نقول أن الإسلام بين و شرح لنا مقاصد الدولة و أساسات نظام الحكم و لكن لم يفرض لها طريقة خاصة و لم يجعل لها إسما مخصوصاً بل فوض ذلك إلى المسلمين و جعلها شورى بينهم كما قال الله تعالى: (**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**) (الشورى: 38) فكل نظام أقام ما يريده الإسلام فهو إسلامي أيًّا كان إسمه لأن الأساليب والوسائل تظل موضع اجتهاد و تتغير بتغير المصالح في الأزمنة و الأمكنة المختلفة أما المقاصد والمبادئ، فلا تحتمل التنازل والمساومة.

هذا و ينبغي أن نعرف بأن النظام الجمهوري المنبعثة من الديمقراطية و حكمه الفقهي مختلف فيه عند الفقهاء المعاصرين بعضهم لا يرونه إسلاميا و يجعلونه مخالفا للنظام الشورائي الذي حضت عليه الشريعة الاسلامية و تختلف الشورى في الإسلام عن الإنتخابات في النُظُم الديمقراطية اختلافا جذريا و أبرزها ما يلي:

1. تقوم الشورى في الإسلام على أساس ديني ولها جماعة مخصوصة بمواصفات معينة أما في الديموقراطية فهي متاحة للجميع والإعتماد على الأغلبية.
2. الشورى في الإسلام هدفها الوصول إلى الحق حتى ولو خالف ذلك رأي الغالبية أما الإنتخابات فهي تسعى للوصول إلى رضاء الجماهير حتى ولو كان ما تريده مخالفاً للحق. (العيد،2002: 198)

ومن جانب آخر نجد كثيرا من العلماء والخبراء المعاصرين أنهم لا يرون بالإنتخابات وتحكيم النظام الجمهوري بأساً ويقول الدكتور عبدالكريم بكار: رغم أن الانتخابات تأتي بالفاضل والمفضول وبالجيد والرديء ولكن علينا القبول بذلك لأنه لا بديل لدينا عنها سوى الاستبداد أو الاقتتال، وإذا استطعنا توفير بديل، يتم فيه التعبير عن رضا الأمة إلى جانب الخلاص من سلبيات الانتخابات، فإن الصيرورة إلى ذلك البديل تصبح واجباً شرعيّاً، لأننا مأمورون في باب المصالح المرسلة بتكثير الخير والتقليل من الشر.(بكار، ب.ط 51)

فالمهم أن لا يؤمر على المسلمين من لا ترضاه أكثريتهم على الأقل و قد أجمع أهل السنة على أن اختيار الخليفة والإمام شورى بين المسلمين كما صرح الماوردي-رحمه الله- وقال: «لا تنعقد الإمامة إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضاء بها عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً» (الماوردي، 1989: 23)

ويقول الإمام الغزالى-رحمه الله- « ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان» (الغزالى، 1422: 177)

ويقول الدكتور أحمد الريسوني: الشورى لا يكون لها معني ولا ثمرة إلا بالإجماع أو بالأغلبية وليس هناك طريقة واحدة معينة ومنصوصة لإجراء الشورى وإتخاذ قرار التأمير بل هذ الأمر متروك للمسلمين. (الريسوني، 2012: 98)

وعلى ما ذكرنا في كيفية تدوين دستور دولة جمهورية أفغانستان الاسلامية، نعرف بأنه قد دون بإجماع نواب الناس وبعد أن انعقد مجلس شورى بينهم و دام 22 يوماً في العاصمة وإن كان

ذلک شكليا ولم يراع فيه الشروط المعتبرة لأن الظروف والأجواء لم تكن عادية اليوم وكان الناس يضعون أول أقدامهم في أرض الديمقراطية المستوردة من الخارج وما كانت لهم خبرة ولا أي تجربة كافية في الأمر قبل ذلک، رغم أننا نعلم جيداً أن الجمهورية والإنتخابات لا يمكن أن ينفذ كما هي في العالم الثالث وأما في البلاد التي ملئت تاريخها بالحرب وحرمت من الأوليات في الحقوق والسياسة فبعيدة إمكانها تماماً.

2. **الثاني**: المادة الثانية توضح العماد الأصلية للحكومة والدين الرسمي لها كما تصرح: « **دين دولة جمهورية أفغانستان، هو الإسلام ومعانقوا سائر الأديان لهم حريات في تطبيق معتقداتهم الدينية في حدود القانون**»

لهذه المادة جزءان: الجزء الأول من المادة تصرح وتعلن جازماً بأن الدين الرسمي المقبول في أفغانستان هو الإسلام وذلک لأن الأغلبية الساحقة من سكان أفغانستان هم المسلمون حسب الإحصائيات الرسمية ويطابق هذا الجزء قول الله تعالى: (**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**) (آل عمران: 19) ولا حاجة للبحث حول هذا الموضوع أكثر من ذلک.

أما الجزء الثاني فإنه يوضح تكليف متديني سائر الأديان ويجيز لهم تطبيق معتقداتهم بحرية تامة ولكن في حدود القانون والدستور الرسمي للدولة، ولو قارنا هذ الجزء بأصول الشريعة الاسلامية لوجدناه موافقاً ومطابقا لأساسات الشريعة حسب ما يلي:

أ. **القرآن الكريم**: قال الله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ(البقرة:256)

فالإكراه منفي على غير المسلمين بنص القرآن ويقول الإمام الرازي - رحمه الله - أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار لانه ظهرت الدلائل، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف» (الرازي، 1420: 993)

وقال الآلوسي-رحمه الله- إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبني الأمر على الإختيار والتمكين ولولا ذلک لما حصل الإبتلاء. (الآلوسي، 1415: 14)

ويقول محمد رشيد رضا - رحمه الله -: «أَنَّ الْإِكْرَاهَ عَلَى الدِّينِ مَنْفِيٌّ مِنَ الْإِسْلَامِ بِنَصِّ الْقُرْآنِ، وَلَمْ يُحَارِبِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ - أَحَدًا مِنَ الْعَرَبِ وَلَا مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَجْلِ الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَإِنَّمَا حَارَبَ دِفَاعًا، وَكَيْفَ يُحَاوِلُ الْإِكْرَاهَ وَاللهُ - تَعَالَى - يَقُولُ لَهُ : أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (رشيد رضا، 1990: 51)

فإذا كان الإكراه منفيا فلا يجوز ذلك على غير المسلمين وعلى الدولة أن تحقق لهم حرية وتمكن لهم جو ممارسة معتقداتهم فيجب علينا أن نعطي حقوقهم الأساسية في ذلك ويقول سيد قطب - رحمه الله - حول آية نفي الإكراه: « وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني وإن حرية الاعتقاد هي أول حقوق «الإنسان» التي يثبت له بها وصف «إنسان». فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة» (سيد قطب، 1412: 291)

ب. **السنة النبوية و ميثاق المدينة**: إعطاء الحرية لغير المسلمين الذين يسكنون في بلد إسلامي يوافق تمامًا بسنة النبي-صلي الله عليه وسلم- و الخلفاء الراشدين من بعده والكل يعرف بأنها كانت تسكن في المدينة المنورة عدة قبائل من اليهود وكانوا يعيشون بحرية تامة ولم يثبت الإكراه من جانب النبي – صلي الله عليه وسلم - والمسلمين والضغط عليهم بقبول الإسلام أو بترك العمل بما كان معمولا عندهم بل كان النبي –صلي الله عليه وسلم- قد أمر بحضهم على إقامة التوراة.

وأيضاً ثبت أن النبي ﷺ لما أقام الدولة الاسلامية في المدينة قد سعي في كتابة دستور مدني بين المهاجرين والانصار واليهود ويعرف **بدستور البلدية بالمدينة** وهو مشهور في كتب التاريخ والسيرة بـ**ميثاق المدينة** وكان ذلك كدستور رسمي بين المسلمين وغيرهم ويشبه الدساتير المعروفة المدونة اليوم في البلاد ودُوّن هذ الدستور على معايير الإنسانية والحقوق الأساسية وما كان مبنيا على العقيدة والدين فقط، واعترف هذا الدستور بحقوق اليهود والقبائل المشركة من غير أي نوع من التفضيل للمسلمين على غيرهم وصرح فيه أن اليهود لهم حريات في إجراء ما يعتقدونه ولهم حقوق مساوية و المعاونة أمام الظلم إذا واجهوا ذلك من غيرهم و قد جاء في البند الأول منه هكذا: « **إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم موإليهم وأنفسهم، كذلك لغير بني عوف من اليهود**». (المباركفوري،1427: 132)

فمن هنا نعلم أن الوحي شيء و الدستور شيء آخر ولا بد لنا من كليهما في الدولة.

3. **الثالث**: و من أبرز البنود في هذا الدستور هي المادة الثالثة التي تبين أصل حاكمية الإسلام على القوانين كلها حيث تصرح: « **لا يسمح لأي قانون أن يوضع خلاف العقائد والأحكام الاسلامية في أفغانستان**»

هذه المادة هي مادة ذهبية لا توجد مثلها في أي دستور موضوعة في الدول الاسلامية ولا نري فيها مجالاً للبحث والمقارنة ولكن هذه المادة لم يطبق تماماً في أفغانستان لا سيماً في القوانين التجارية والبنوك حيث نجد فيها كثيرا من المواد التي وضعت على أساس ربوي.

وأما المادة الرابعة فهي تتمحور حول الحاكمية القومية ومعرفة الملة والتابعية ونصها على التالي:

«**الحاكمية في أفغانستان تتعلق بالملة وينفذونها مباشرا بأنفسهم أو بتعميل ممثليهم ووكلائهم في الأمور السياسية**»

ثم تُعرِّف الملة بأنها تشمل كل شخص يحمل جنسية أفغانية والملة متشكلة من أقوام مختلفة وأبرزهم: البشتون والطاجيک والهزارة والأزبيک والتركمان والبلوش والبشه يي والنورستاني والأيماق والعرب والقرغيز والقزلباش والغوجر والبراهوي وغيرهم، وتبين المادة ايضًا بأن كلمة أفغان يطلق على كل فرد من أفراد ملة أفغانستان ولا يحرم أي شخص من أن يكون له تابعية وجنسية رسمية.

الموضوع المهم في هذه المادة هي الحاكمية ونصت المادة بأنها تتعلق بالشعب أو الأمة ويعلم من القرائن سابقاً ولاحقاً بأن المراد من الحاكمية هنا حق الناس في تعيين الزعيم والنواب حيث صرحت المادة في التالي بأن الملة ينفذونها مباشرا بأنفسهم أو بممثليهم وليس المراد منها بأن الحاكمية منتفية من الشريعة ومنحصرة على الناس في التشريع وإلا فلا معني للمادة الثالثة من الدستور معني ملحوظ.

وموضوع السيادة القومية هو من الموضوعات المهمة التي تحتاج من البحث أكثر والحاكمية في الشريعة الاسلامية هي لله تعالى فقط وليس للإنسان حق التشريع كما لا خلاف في أن لهم حق التشريح ولكن كما ذكرنا سابقاً إن الشريعة الاسلامية لم يضع أي طريقة مخصوصة للتأمير والتخليف والتأميم وجعلها شورى بين المسلمين ويعلم من ذلک بأن الناس لهم حق في تعيين من يحكِّم وينفذ لهم شرع الله تعالى في الأرض.

وأيضاً تشير المادة في أن الناس لهم حق في تقييم الحاكم وتقويمه كما هو أصل في الإسلام وفي الأنظمة الديمقراطية وقد ثبت أن أبابكر الصديق - رضي الله عنه - لما وافق الناس على خلافته وبايعوه اعترف للناس بأن لهم حق في التقويم كما أن عليهم الإطاعة والمعاونة بشرط الإستقامة وللمزيد من التأمل في هذه القصة ننقل الرواية التي صححها ابن كثير - رحمه الله - في البداية والنهاية:

عن أنس - رضي الله عنه - قال: لما بويع أبو بكر في السقيفة وكان الغد جلس أبو بكر على المنبر، فقام عمر فتكلم قبل أبي بكر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **يا أيها الناس** إني قد كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كنت وجدتها في كتاب الله ولا كانت عهدا عهدها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولكني قد كنت أرى** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدبر أمرنا، وأن الله تعالى قد أبقى فيكم كتابه الذي هو هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه له، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاني اثنين إذ هما في الغار فقوموا فبايعوه **فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة**، ثم تكلم أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال أما بعد **أيها الناس**، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، **فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني**، الصدق أمانة والكذب خيانة والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، وأطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله **فلا طاعة لي عليكم**، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله. (ابن كثير، 1999م: 248)

والدلائل والشواهد كثيرة في الباب والروايات متوفرة فى سيرة الخلفاء الراشدين على أن الناس لهم حق في تعيين الزعيم للحكومة و لهم حق في عزله.

والمادة الخامسة من الدستور تعبر عن وظايف الدولة وتصرح بأن **تطبيق احكام الدستور والقوانين الأخر والدفاع عن الإستقلال والحاكمية القومية وتضمين الدفاع عن الجغرافيا الأرضية والدفاع عنها هي من وظائف الدولة.»**

هذه المادة تفرض على الدولة مسئوليتها العامة في إدارة الشئون الأساسية وطبعاً تشمل تطبيق الشريعة في البلد لأنها تشمل أحكام الدستور وصرحت المادة الثالثة منها بأن جميع القوانين في أفغانستان سوف تكون على ما توافقه الشريعة.

النتائج

نستنتج مما كتب حول الموضوع ما يلي:

1. لم يتماسک دستور سواءٌ كان إسلاميا أو غيرها في أفغانستان الثبات والدوام خلال تاريخها المعاصر ومن أبرز علل ذلک الحروب الداخلية والهجمات الأجنبية.
2. السياسيون والقانونيون في تاريخ أفغانستان لم يستطيعوا أن يدونوا قانوناً ودستوراً يوافق الرغبات الدينية والثقافية لشعب أفغانستان كي يحل الأزمات الإقتصادية وتستقر في ضوئه العلاقات الخارجية والتعاملات مع الدول المجاورة والمجتمع الدولي.
3. دستور جمهورية أفغانستان الاسلامية رغم أنه لا يوجد هنا في أبرز بنوده التي بحثنا عنها مخالفة صريحة لأصول الشريعة الاسلامية إلا أنه دون في ظل الإحتلال وعلى ممر من عيون الغربيين ولم تطبق مواده في أرض الواقع.
4. لا داعي إلى تعديل هذه المواد التي بحثنا عنها، لأنها لا تخالف الشريعة الاسلامية صريحاً وإيجاد خلفية التعديل صعبة وعلينا الإلمام بالأمور المهمة والنافعة غيرها.
5. من الممكن أن تؤظف لجنة متخصصة من الذين لهم خبرة وتخصص في الفقه والقانون أن يراجعوا دستور أفغانستان ويصلحوا بعض عباراتها وبنودها كى يصبح أساسا ومرجعاً لنظام الحكم وتشكلات الدولة الجديدة.

المراجع

القرآن الكريم

ابن كثير، إسماعيل أبو الفداء، البداية والنهاية في التاريخ،ج 5 الطبعة الأولى 1999م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الآلوسي، شهاب الدين محمود الألوسي (1415) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 2 دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم (735 هق) لسان العرب، ط: 1، 1408هق، ج 13، دار صادر، بيروت

بكار، عبدالكريم، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، (النسخة الإلكترونكية).

الحميري، نشوان بن سعيد (1999) شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، دارالفكر المعاصر، بيروت.

الرازي، فخرالدين ابوعبدالله محمد بن عمر(1420) مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، ج 1، دار احياء التراث العربى بيروت، 1420 هـ.ق

الأصفهاني، حسين بن محمد بن مفضل، الإمام الراغب (1992) مفردات ألفاظ القرآن، دارالقلم – دمشق.

الريسوني، د. أحمد (2012) قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، الطبعة الأولى، بيروت.

السديري، توفيق بن عبد العزيز السديري (1425) الإسلام والدستور، الطبعة: الأولى، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الاسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الكويت.

سيد آدي شير (1970) معجم الألفاظ الفارسية المعربة، مكتبة لبنان.

سيد قطب، ابراهيم حسين (1412) في ظلال القرآن، ج 1 طبع: 17، دار الشروق.

الشيتوي، د/ محمد رجب (1410) النصرانية دراسة مقارنة، ط، (القاهرة، دار للطباعة المحمدية.

العيد، سليمان بن قاسم (2002) النظام السياسي في الإسلام، دارالوطن للنشر، الطبعة الأولى.

الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسي (1422) فضائح الباطنية، ج 1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

فيومي، أحمد بن محمد بن على الحموي (1418) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1. ط:1 موسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان.

الماوردي، أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (1989) الأحكام السلطانية، ط:1، مكتبة ابن قتيبة، الكويت.

المباركفوري، صفي الرحمن، (1427) الرحيق المختوم، ج 1، الطبعة الأولى، دارالعصماء، دمشق.

شرح القانون الأساسى، جامعة بلخ، 1386، (النسخة الإلكترونيكية)

محمد رشيد بن على رضا (1990) تفسير المنار، ج 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

References

The Holy Quran

Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmoud Al-Alusi (1415), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Saba' al-Mathani, Vol. 2, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st Edition, Beirut.

Al-Asfahani, Hussein ibn Muhammad ibn Mufaddal, Al-Imam al-Raghib (1992), Mufradat Alfaz al-Quran, Dar al-Qalam - Damascus.

Al-Eid, Sulaiman ibn Qasim (2002), Political System in Islam, Dar al-Watan Publishing, 1st Edition.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali al-Tusi (1422), Fada'il al-Batiniyyah, Vol. 1, Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut, Lebanon.

Al-Hameeri, Nashwan ibn Saeed (1999), Shams al-Ulum wa Dawa' Kalam al-Arab min al-Kalam, Dar al-Fikr al-Mu'aser, Beirut.

Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baghdadi (1989), Al-Ahkam al-Sultaniyyah, 1st Edition, Ibn Qutaybah Library, Kuwait.

Al-Mubarakfuri, Safi al-Rahman (1427), Al-Raheeq al-Makhtoom, Vol. 1, 1st Edition, Dar al-Asima, Damascus. 19- (... Explanation of the Constitution, Balkh University, 1386, electronic version).

Al-Raisouni, Dr. Ahmed (2012), The Issue of Majority from a Sharia Perspective, Arab Network for Research and Publishing, 1st Edition, Beirut.

Al-Razi, Fakhr al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Umar (1420), Mafatih al-Ghayb (Tafsir al-Kabir), Vol. 1, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1420 AH.

Al-Shaytawi, Dr. Muhammad Rajab (1410), Christianity: A Comparative Study, 1st Edition, Cairo, Dar al-Tiba'a al-Mohammadiya.

Al-Sudeiry, Tawfiq ibn Abdul Aziz Al-Sudeiry (1425), Islam and the Constitution, 1st Edition, Publishing and Scientific Research Agency of the Ministry of Islamic Affairs, Kuwait.

Bakar, Abdul Karim, Fundamentals of the System of Governance in Islam (e-book version).

Fayoumi, Ahmed ibn Muhammad ibn Ali al-Hamawi (1418), Al-Misbah al-Muneer fi Ghareeb al-Sharh al-Kabeer, Vol. 1, 1st Edition, Cultural Books Foundation, Beirut, Lebanon.

Ibn Kathir, Ismail Abu al-Fida, Al-Bidayah wa al-Nihayah fi al-Tareekh, Vol. 5, 1st Edition 1999, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (735 AH), Lisan al-Arab, Vol. 13, 1st Edition 1408 AH, Dar Sader, Beirut.

Muhammad Rashid ibn Ali Reza (1990), Tafsir al-Manar, Vol. 4, Egyptian General

Sayyed Adi Sher (1970), Dictionary of Arabicized Persian Words, Lebanon Library.

Sayyed Qutb, Ibrahim Hussein (1412), Fi Dhilal al-Quran, Vol. 1, 17th Edition, Dar al-Shorouk.

ICG, AFGHANISTAN: THE CONSTITUTIONAL LOYA JIRGA. Date publish: 12 December 2003.Date. receive Date: 20,11/2022_ https://icg-prod.s3.amazonaws.com/afghanistan-the-constitutional-loya-jirga.pdf

OCHA, UN SG report on the situation in Afghanistan and its implications for international peace and security, published3 Dec 2003 receive Date: 10,5/2021_ https://reliefweb.int/report/afghanistan/un-sg-report-situation-afghanistan-and-its-implications-international-peace-and-0

أثر الخدمات الالكترونية على رضا العملاء في KÜVET TTURK

The impact of electronic services on customer satisfaction in KÜVET TTURK

أمل حاج علي

ماجستير إدارة الأعمال، جامعة ماردين كلية الاقتصاد قسم إدارة الأعمال - تركيا

Emel HACI ALİ

Master of Business Administration, Mardin University, Faculty of Economics, Department of Business Administration - TÜRKİYE

Email: emelhacali99@gmail.com

https://orcid.org/0009-0001-0207-2775

ليديا ابراهيم

ماجستير إدارة الأعمال، جامعة ماردين كلية الاقتصاد قسم إدارة الأعمال - تركيا

Lidya IBRAHIM

Master of Business Administration, Mardin University, Faculty of Economics, Department of Business Administration - TÜRKİYE

Email: lidya.jango@gmail.com

https://orcid.org/0009-0000-7300-6700

الملخص

يهدف هذا البحث إلى فحص إثر الخدمات الإلكترونية على رضا العملاء في بنك الكويت ترك KÜVET TTURK. أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية وملحوظة بين جودة الخدمة الإلكترونية ورضا العملاء، مع تأكيد أهمية جوانب مثل جودة التواصل الإلكتروني والأمان والخصوصية. كما أشارت الدراسة إلى أهمية تجربة المستخدم والتحسين المستمر في تعزيز رضا العملاء. بناءً على هذه النتائج، توصي الدراسة بتعزيز جودة التواصل وتعزيز سياسات الأمان، وتحسين تجربة المستخدم واستمرارية التحسين في الخدمات الإلكترونية.

الكلمات المفتاحية: خدمات إلكترونية، رضا العملاء، بنك الكويت ترك KÜVET TTURK، جودة الخدمة، التواصل الإلكتروني، الأمان والخصوصية، تجربة المستخدم، التحسين المستمر، توصيات، أثر.

Abstact

This study aims to examine the impact of electronic services on customer satisfaction in Kuwait Turk Bank KÜVET TTURK. The results indicated a positive and significant relationship between the quality of electronic services and customer satisfaction, highlighting the importance of aspects such as the quality of electronic communication, security, and privacy. The study also emphasized the significance of user experience and continuous improvement in enhancing customer satisfaction. Based on these findings, the study recommends enhancing the quality of communication, strengthening security policies, and improving the user experience and ongoing improvements in electronic services.

Keywords: Electronic Services, Customer Satisfaction, Kuwait Turk Bank KÜVET TTURK, Quality of Service, Electronic Communication, Security and Privacy, User Experience, Continuous Improvement, Recommendations, Impact

1. المقدمة

بنك كويت ترك KÜVET TTURK يبرز في سوق البنوك التركية نظرًا للمنافسة الشديدة بين هذه البنوك والتشابه في الخدمات التي تقدمها. يتميز البنك بخدماته الإلكترونية الفعّالة، حيث تعتبر هذه الخدمات وسيلة حاسمة لتقديم الخدمات في العصر الحالي. من خلال تحسين تجربة العملاء عبر الخدمات الإلكترونية، يمكن تعزيز رضا العملاء، والذي يعد مفتاح نجاح أي شركة مصرفية. وفي ظل وجود منافسة قوية في القطاع المصرفي، يصبح الحفاظ على العملاء تحديًا أساسيًا.

تطوير الخدمات الإلكترونية يتطلب اهتماماً خاصًا بالموقع الإلكتروني كوسيلة لتقديم الخدمات. تقوم البنوك بقياس مستوى رضا العملاء بشكل دوري لضمان تحسين وتطوير هذه الخدمات. يجب أن تكون الخدمات مصممة بشكل ذكي وفقًا لمعايير عالمية، مع توفير سهولة الاستخدام، وجودة المعلومات، وشفافية تامة. يجب أن تكون جذابة وتحترم خصوصية العملاء، مع مواكبة أحدث التكنولوجيا.

من خلال تنفيذ استطلاع للعملاء في ماردين، يمكن فحص تأثير الخدمات الإلكترونية المقدمة من بنك كويت ترك. يتضمن هذا الاستطلاع تقييم سهولة الاستخدام، جودة المعلومات، الشفافية، وحماية الخصوصية. تحليل البيانات يساعد في فهم نقاط القوة والضعف، ويمكن المقارنة مع المنافسين لتحديد التميز.

اهمية البحث

يعتبر هذا البحث هذا أهمية بالغة لـ KÜVET TTURK، إذ يمكنه أن يساعد الشركة في تحليل تأثير خدماتها الإلكترونية على رضا العملاء. من خلال فهم كيفية تلبية الخدمات الإلكترونية لاحتياجات وتوقعات العملاء، يمكن للشركة تحسين جودة الخدمات وتعزيز رضا العملاء، مما يسهم في الحفاظ على قاعدة عملاء قوية وجذب عملاء جدد، وبالتالي، تعزيز مكانتها ونجاحها في السوق.

إشكالية البحث

تتناول مشكلة البحث في دراستنا التحديات المتعلقة بفهم كيفية تأثير الخدمات الإلكترونية على رضا العملاء في KÜVET TTURK. التحقق من مدى استيعاب هذه الخدمات لتوقعات العملاء وقياس الرضا بشكل دقيق يشكل تحديًا في ظل التطورات التكنولوجية.

ومنه نطرح الإشكالية الرئيسية التالية: ما هو إثر الخدمات الالكترونية على رضا العملاء في KÜVET TTURK؟

وتنبثق من الإشكالية الرئيسية الأسئلة الفرعية الآتية :

أ. ما هو مستوى الخدمات الالكترونية لكسب رضا العملاء في KÜVET TTURK ؟

ب. هل يمكن أن تؤثر التكنولوجيا المستخدمة في تحقيق جودة عالية للخدمات الالكترونية فيKÜVET TTURK ؟

ج. هل توفير الخدمات الالكترونية يمكن أن يوفر الوقت و الجهد للعملاء في الوصول إلى والخدمات التي يحتاجون إليها فيKÜVET TTURK؟

د. هل يؤثر التصميم الخارجي للموقع الالكتروني على الخدمات لدىKÜVET TTURK ودورها في كسب رضا عملائهم؟

- **فرضيات الدراسة**

أ. الفرضية الرئيسية

- هي توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين جودة الخدمة الإلكترونية ورضا العملاء

ب. الفرضيات الفرعية

- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين جودة التواصل الإلكتروني ورضا العملاء.
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين الأمان والخصوصية و ثقة العملاء.
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين تجربة المستخدم ورضا العميل.
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التحسين المستمر للخدمة ورضا العميل.

أهداف البحث

أ. معرفة مستوى الخدمات الالكترونية لكسب رضا العملاء في KÜVET TTURK.

ب. معرفة مدى تأثير التكنولوجيا المستخدمة في تحقيق جودة عالية للخدمات الالكترونية فيKÜVET TTURK.

ج. معرفة مدى تأثير التواصل المستمر على رضا العملاء في KÜVET TTURK.

د. مدى أهمية التحسين المستمر وتأثيره على الخدمة لكسب رضا العملاء لدى KÜVET TTURK.

منهجية البحث

المنهج التحليلي الكمي الاستبيانات وهي أحد طرق القياس التي يتم استخدامها في الأبحاث والدراسات العلمية لاختبار الفرضيات، ومن ثم تطبيق النظريات والمفاهيم المكتسبة على أرض الواقع بالنسبة للأبحاث ذات الصبغة العلمية.

نموذج البحث

- **المتغير المستقل**

الخدمات الالكترونية: في البنوك تتيح للعملاء إدارة حساباتهم عبر الإنترنت أو من خلال تطبيقات الهواتف، مما يشمل الوصول إلى المعلومات المصرفية، وإجراء التحويلات، والدفع عبر الإنترنت، بالإضافة إلى تلقي التنبيهات والإشعارات.

- **المتغيرات المستقلة الأخرى**

أ. التواصل الالكتروني: التواصل الإلكتروني هو تبادل المعلومات والاتصال عبر وسائط إلكترونية، مثل البريد الإلكتروني والدردشة عبر الإنترنت، مما يتيح التفاعل الفعّال بين الأفراد والكيانات.

ب. الأمان والخصوصية: الأمان يتعلق بحماية المعلومات من الاختراق والاحتيال، بينما تركز الخصوصية على حفظ سرية المعلومات الشخصية للمستخدمين في الخدمات الإلكترونية، مثل الخدمات المصرفية عبر الإنترنت.

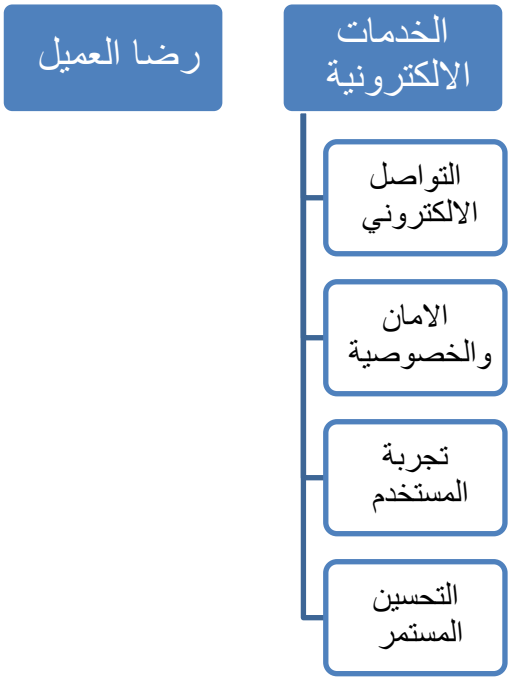
ج. تجربة المستخدم: تتعلق بكيفية سهولة وفعالية تفاعل المستخدمين مع خدمة أو منتج، وهي تهدف إلى تحقيق رضا العملاء من خلال توفير تجربة إيجابية وسهلة الاستخدام.

د. التحسين المستمر: يعبر عن العمل المستمر على تطوير العمليات والخدمات بشكل دوري لتحقيق أفضلية وكفاءة مستمرة.

- **المتغير التابع**

رضا العميل: يشير إلى مدى رضا العملاء عن خدمات أو منتجات معينة. يُعتبر رضا العميل مؤشرًا هامًا لنجاح العمل التجاري، حيث يعكس مدى تحقيق الخدمات أو المنتجات توقعات

واحتياجات العملاء. تحقيق رضا العملاء يساهم في بناء علاقات قوية وطويلة الأمد مع الزبائن ويعزز الولاء للعلامة التجارية أو الخدمة.



الدراسات السابقة

نبرز فيما يلي اهم الدراسات السابقة:

أكدت **دراسة (Bataineh and Omari 2012)** أن الخدمات الإلكترونية المصرفية المقدمة عبر الموقع الإلكتروني، والرسائلSMS ، والبطاقات الإلكترونية كان لها تأثير في تحقيق الميزة التنافسية، وأن البطاقات الإلكترونية هي أقل الخدمات فاعلية في تحقيق الميزة التنافسية، بينما كانت الرسائلSMS هي الأكثر تأثيرًا في تحقيق الميزة التنافسية،

كما توصلت **دراسة مصطفى سعيد الشيخ، عاطف صالح أحمد ،2018**، إلى تأكيد وجود أثر لعامل الثقة والأمان ،الخدمات، السعر، الراحة مجتمعة في التسوق عبر الإنترنت على سلوك المستهلك ،وقد أكدت دراسة (Doyle, G.(9102على ظهور منصات قوية عبر وطنية تقوم بتسويق السلع والخدمات الثقافية عبر الإنترنت إلى جانب التجارية.

وتوصلت **دراسة إلهام فريج العويضي**، إلى تغير حجم الثقة بالإعلانات على مواقع التواصل الاجتماعي وفقًا للحالة الاجتماعية حيث تبين أن غير المتزوجات أكثر ثقة فى الإعلانات من المتزوجات، ويعود ذلك لأن المتزوجة تقضي وقت أقل لمتابعة محتوى مواقع التواصل الاجتماعي

مما يحد من وصول الإعلانات إليها بقدر غير المتزوجة، وكذلك زيادة نسبة الثقة في إعلانات مواقع التواصل الاجتماعي كلما ارتفع الدخل الشهري للأسرة، والمصروف الشهري للطلبة، علاوة على ارتفاع حجم الثقة في إعلانات مواقع التواصل الاجتماعي يؤدى لزيادة تعزيز السلوك الاستهلاكي، فكلما زادت الثقة ارتفع معدل الاستهلاك،

كما توصلت **دراسة"Sumitra Auschaitrakul, Ashesh Mukherjee، 2017"** إلى أن نوع الموقع المعروض به الإعلان تأثير واضح على فعاليته، حيث تزداد الاتجاهات الإيجابية نحو الإعلان والماركة المعلن عنها عند نشر الإعلان في موقع تجاري Commercial مثل Walmart; Amazon مقارنة بالمواقع الاجتماعية مثل Linked in; Facebook حيث يرتبط ذلك بحالة التمثيل المصرفي أثناء التعرض للإعلان والتي تزداد في حالة المواقع التجارية.

وأضحت **دراسة آية أسامة عبد الفتاح مدني** أن الإعلانات التنافسية هي الإعلانات الأكثر استخدامًا للشركات على وسائل التواصل الاجتماعي، تليها إعلانات تذكيرية وإعلامية، كما استخدمت الشركات الصور على معظم إعلاناتهم، وأن نسبة 82% من الشباب يتعرضون للإعلانات على وسائل التواصل الاجتماعي، وقد تمت عملية الشراء من قبل نسبة 57٪ منهم عبر أحد هذه الإعلانات بسبب السعر المناسب للمنتج، وتوافر الدفع عند التسليم، وكانعرض خصائص ومزايا المنتج هي الرسالة الإعلانية الأكثر تأثيرًا على الشباب ، في حين أن العروض والخصومات هي التقنية الأكثر تأثيرًا المستخدمة في إعلانات وسائل التواصل الاجتماعي. مقاطع الفيديو هي نوع المحتوى المفضل للشباب، تليها الصور البانورامية) 360 درجة ثم مقاطع الفيديو المباشرة،

كما توصلت **دراسة امنير عطية** أن المؤسسات عينة الدراسة تستخدم الأساليب السعرية أكثر من الغير سعرية، على كلاً من مواقع التواصل الاجتماعي وكذلك المواقع الإلكترونية،وأعلنت عن ذلك بمختلف الأساليب الترويجية ،وأكثرها كان استخدام الصور والكلام المكتوب يليها الهاشتاج، واستخدمت الاستمالات العقلية أكثر من العاطفية لجذب الجمهور.

كما أضافت **دراسة ميار جمال عبد التواب محمد، 2017** لوجود علاقة ارتباطيةبين الثقة في الموقع وسمعته وتفضيل تكلفة الشراء به وتفضيل منتجاته والمخاطرةالمدركة للشراء منه من ناحية وتفضيل المبحوثين لمواقع التسوق العربية والأجنبية من ناحية أخرى، حيث تبين أن المشكلات الرئيسية التي تواجه المبحوثين عند الشراء من مواقع التسوق العربية هي جودة المنتجات وصعوبة استبدال واسترجاع المنتج.

كما أضافت **دراسة محمود عبد الحميد محمود صالح وأخرون 2013**، وجود علاقة موجبة ذات دلالة إحصائية بين المحتوى الإعلاني لإعلانات الشركة على مواقع الشبكات الاجتماعية واتجاهات المستهلكين نحو علامتها التجارية، ووجود فروق معنوية في اتجاهات المستهلكين نحو العلاقة التجارية للشركة باختلاف مستوى العمر والجنسية، وعدم وجود فروق معنوية باختلاف الجنس والمستوى التعليمي، كما خلصت الدراسة لوجود فروق معنوية في تقييم المستهلكين للمحتوى الإعلاني لإعلانات الشركة على الشبكات الاجتماعية باختلاف المستوى التعليمي، وعدم وجود فروق معنوية باختلاف مستويات الجنس والعمر والجنسية.

1. الإطار النظري المتعلق بالخدمات الالكترونية ورضا العميل

1.2 قراءة مفاهيمية في الخدمات الالكترونية

أ. مفهوم الخدمة

- عرفتها الجمعية الأمريكية للتسويق على أنها لنشاطات أو المنافع التي تعرض للبيع أو التي تعرض لارتباطها بسلعة معينة (عزام ، 2009 ، ص259)
- كما تم تعريفها على انها: النشاطات غير الملموسة والتي تحقق منفعة للزبون أو العميل، والتي ليست بالضرورة مرتبطة ببيع سلعة أو خدمة أخرى، أي أن إنتاج أو تقديم خدمة معينة يتطلب استخدام سلعة مادية (الصميدعي ، 2007 ، ص 196)

ب. مفهوم الخدمة الالكترونية

تعرف الخدمة الإلكترونية في إطارها الواسع على أنها تنطوي على تقديم خدمة عبر وسائل وشبكات إلكترونية مثل الإنترنت (Past & lemon ويتضمن هذا التصور ليس فقط الخدمات التي اعتادت مؤسسات الخدمة التقليدية على تقديمها، إنما أيضا تلك الخدمات المقدمة من قبل الصناعيين ممن يعتمد نجاحهم على جودة هذه الخدمات. وعليه فإن مفهوم الخدمة الإلكترونية واسع في إطاره ولا يقتصر على مزودي الخدمات فقط وتأسيسا على ما تقدم فإن مفهوم الخدمة الإلكترونية يركز بالدرجة الأساس على العميل أو أنه بعبارة أخرى مفهوم موجه للعميل أساسا (العلاق ، 2019 ، ص 99)

ت. فوائد الخدمة الاكترونية

تتمثل فوائد الخدمة الإلكترونية في (شعبان ، 2019 ، ص15):

- إيجاد خيارات متعددة أمام العملاء لإنجاز الخدمات الخاصة بهم.

- إمكانية الوصول للخدمات على مدار 24 ساعة وطوال أيام الأسبوع.
- تعدد الخدمات التي يمكن تقديمها عن طريق نافذة موحدة للوصول للخدمة.
- تبسيط إجراءات العمل مما يؤدي إلى رفع كفاءة العمليات وتوحيد الإجراءات.
- تحسين الكفاءة والفعالية الخاصة بالمؤسسات الخدمية.

ث. جودة الخدمة الالكترونية

أن الجودة الإلكترونية هي الشكل الأخير وربما الأرقى لتطور مجالات واهتمامات سياسات وجهود وتطوير وتحسين الجودة، لذا لا بد من توفر مجموعة من المعايير مثل السرعة في التنفيذ وأن لا تستغرق وقتا كبيرا في طلب الخدمة وأن يكون نمط إدخال البيانات المطلوبة سهلا بحيث لا يشعر المستخدم بالملل وتجنب حصول أي شكل من أشكال التأخير بسبب بطء التحميل أو الربط بالخادم ووجود مشاكل في التصميم وينبغي أن تكون الخدمة الإلكترونية متوافقة مع التقنيات الأخرى وأن تكون ذات موثوقية عالية. (الحلبي ، 2017 ، ص 12)

2.2. أدبيات حول رضا العميل

أ. تعريف رضا العميل

تطرق أغلب الباحثين إلى هذا المفهوم تسعى أي منظمة إنتاجية كانت أم خدمية إلى تحقيق رضا الزبون ذلك لأنها وجدت أصلا من أجل تلبية حاجاته ورغباته من خلال تقديمها للمنتوجات أو الخدمات ، أي يعبر عن أهم الطرق التطبيق التسويق الحديث وجوهر عمل المنظمة هو الزبون فمن دونه لن تكون هناك منظمة أصلا وهذا ما يدفعها إلى أن تجعل معظم عملياتها التشغيلية وبرامجها باتجاه تحقيق رضا الزبون(Edward ،2003.P05)

إذ عرف رضا الزبون على انه : درجة إدراك الزبون مدى فاعلية المنظمة في تقديم المنتجات التي تلبي احتياجاته ورغباته" (Joan ، 2002 ،p408)

وعرفه العبيدي هو: "أعلى درجة من القناعة يدركها العميل بخصوص منتوج معين يشبع حاجاته المعلنة والضمنية مما ينعكس على تقبل هذه المنظمة ومنتجاتها وفاعليتها وتحين صورتها لديه من خلال مقارنة توقعاته أو خبراته الشخصية مع خدمات الفعلية. (يوسف حجيم ، ص223)

ب. أهمية رضا العميل

تتمثل أهمية رضا العميل بالنسبة لأداء المنظمة وهي(بليالي ، 2010 ،ص58):

- إذا كان العميل راضيا عن أداء المنظمة فانه سيتحدث إلى الآخرين مما يولد عملاء جدد
- إذا كان العميل راضيا عن الخدمة المقدمة إليه من قبل المنظمة فإن قراره بالعودة إليها يكون سريعا.
- رضا العميل عن الخدمة المقدمة إليه من قبل المنظمة سيقلل من احتمال توجه الزبون إلى منظمات أخرى أو منافسة.
- إن المنظمة التي تهتم برضا العميل ستكون لديها القدرة على حماية نفسها من المنافسين ولاسيما فيما يخص منافسة السعرية.
- يمثل رضا العميل تغذية عكسية للمنظمة فيما يتعلق بالخدمة المقدمة إليه مما يقود المنظمة إلى تطوير خدماتها المقدمة إلى المستهلك.
- إن المنظمة التي تسعى إلى قياس رضا العميل تتمكن من تحديد حصتها السوقية.
- يعد رضا الزبون مقياس الجودة الخدمة المقدمة.

ت. جودة الخدمة ورضا العميل

إن العلاقة " الرضا تؤدي إلى الجودة " خاطئة، والصحيح هو أن الجودة تؤذي إلى الرضا ودليل على ذلك فان المؤسسة بمقابلة احتياجات العملاء تتضمن رضاهم لدى أصبح رضا العملاء هدفا رئيسيا من أهداف الجودة على اعتبار أن الجودة تهدف إلى الارتقاء بمستوى الخدمة تحقيق الرضا العملاء لدى أصبحت المؤسسة الناجحة هي التي تأخذ بآراء الزبائن في عملياتها وخدماتها المقدمة لهم، حتى أن العديد من المؤسسات شاركت زبائنها في تصميم خدماتها وفي تطويرها وفي عمليات التقييم المستمرة لها.

3. واقع الخدمات الالكترونية على رضا العملاء في KÜVET TTURK

3.1 تقديم KÜVET TTURK

البنك الكويتي التركي (Kuveyt Türk) تأسس في تركيا عام 1989، وهو ثالث بنك إسلامي من حيث تاريخ تأسيس البنوك الإسلامية في الجمهورية التركية. يركز البنك خدماته بشكل أساسي على تمويل وخدمة مؤسسات قطاع التجزئة والمؤسسات الصغيرة والمتوسطة من خلال شبكة فروعه المصرفية التي تبلغ حوالي 341 فرعًا. في مايو 2006، بدأ المصرف بتقديم خدماته تحت اسم "البنك الكويتي التركي"، وهو مؤسسة مساهمة يمتلكها بيت التمويل الكويتي بنسبة 62.2%، وهيئة الأوقاف

التركية بنسبة 18.7%، وبنك التنمية الإسلامي بنسبة 9%، ومنظمة الضمان الاجتماعي الكويتية بنسبة 9%، ومساهمين آخرين بنسبة 1.04%. قيم الرف تتمثل في تقديم الخدمات المصرفية بطريقة صحيحة وسليمة مع التركيز على العدالة والمساواة والاحترافية وروح الفريق والحداثة والأمان. يقدم المصرف خدماته البنكية الإلكترونية عبر الإنترنت وخدمات المصرفة عبر الهواتف الذكية ومراكز الاتصال. يعد المصرف الكويتي التركي رائدًا في تطوير أدوات المشاركة المصرفية ويقدم مجموعة متنوعة من المنتجات والخدمات المبتكرة. يحتل المصرف موقعًا رياديًا في مجال خدمات الذهب ويقدم خدمات مصرفية على مستوى عالمي من خلال شبكته من الفروع.

- **الجانب التطبيقي لواقع الخدمات الالكترونية على رضا العملاء**

❖ **دراسة علاقة الارتباط.**

من خلال اختبار بيرسون عند مستوى دلالة 5% تم دراسة علاقة الارتباط بين المتغيرات.

فرضية البحث الرئيسية

هناك علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بينالمتغيرات

فروض الاختبار

الفرض الصفري H0: لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بينالمتغيراتعند مستوى دلالة 5%.

الفرض البديل H1:توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بينالمتغيراتعند مستوى دلالة 5%.

الجدول رقم (01): اختبار الارتباط بينالمتغيرات.

		رضا العملاء
جودة الخدمات الالكترونية	اختبار بيرسون	0,803
	درجة المعنوية	0,000
	عدد المبحوثين	98
التواصل الالكتروني	اختبار بيرسون	0,502
	درجة المعنوية	0,000
	عدد المبحوثين	98
الامان والخصوصية	اختبار بيرسون	0,361

	درجة المعنوية	0,000
	عدد المبحوثين	98
تجربةالمستخدم	اختبار بيرسون	0,795
	درجة المعنوية	0,000
	عدد المبحوثين	98
التحسينالمستمر	اختبار بيرسون	0,677
	درجة المعنوية	0,000
	عدد المبحوثين	98

المصدر: برنامج spss نسخة 24.

من خلال الاختبار أعلاه فان القرار الإحصائي هو رفض الفرض الصفري وقبول الفرض البديل القائل انتوجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بينالمتغيرات عند مستوى دلالة 5% وبما انه الارتباط معنوي فهو كذلك ارتباط طردي قوي.

هناك علاقة إيجابية بين جودة الخدمة الإلكترونية ورضا العملاء في البنك(الفرضية محققة)

- **اختبار فرضيات الدراسة**

1. **يتوقع أن تكون جودة التواصل الإلكتروني مع البنك إيجابية وتؤثر بشكل مباشر على رضا العملاء**
2. **ما آثر جودة التواصل الإلكتروني على رضا العملاء؟**

للإجابة على الفرضية الفرعية تم استعانة ببرنامج SPSS IBM نسخة 24، وذلك من خلال إجراء اختبار الانحدار الخطي البسيط على كل من المتغيرين للإجابة على ذلك.

اختبار التباين ANOVA الأحادي

فروض الاختبار:

الفرض الصفري H0: لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين جودة التواصل الإلكتروني ورضا العملاءعند مستوى دلالة 5%.

الفرض البديل H1: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين جودة التواصل الإلكتروني ورضا العملاءعند مستوى دلالة 5%.

الجدول رقم (02): اختبار فيشر لمعرفة معنوية تأثير جودة التواصل الإلكتروني على رضا العملاءعند مستوى دلالة 5%.

المتغيرات	النموذج	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة اختبار فيشر	الدلالة المعنوية	القرار
تأثير مدى جودة التواصل الإلكتروني على رضا العملاء	الانحدار	6,883	1	6,883	32,305	0,000	معنوي
	البواقي	20,454	96	0,213			
	المجموع	27,337	97				

المصدر: مخرجات من برنامج SPSS IBM نسخة 24.

من خلال الجدول فانه قيمة الدلالة الإحصائية تساوي 0,000 أي أصغر من 0,05 وهذا يعني ان يجب رفض الفرض الصفري وقبول الفرض البديل القائل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين جودة التواصل الإلكتروني ورضا العملاءعند مستوى دلالة 5%.

الفرضية محققة

- **تعتبر فعالية إجراءات الأمان والخصوصية جزءًا أساسيًا في تحقيق ثقة العملاء في استخدام الخدمة الإلكترونية**
- **ما آثر إجراءات الأمان والخصوصية على رضا العملاء؟**

للإجابة على الفرضية الفرعية تم استعانة ببرنامج SPSS IBM نسخة 24، وذلك من خلال إجراء اختبار الانحدار الخطي البسيط على كل من المتغيرين للإجابة على ذلك.

اختبار التباين ANOVA الأحادي

فروض الاختبار:

الفرض الصفري H0: لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين إجراءات الأمان والخصوصية ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرض البديل H1: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين إجراءات الأمان والخصوصية ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الجدول رقم (03): اختبار فيشر لمعرفة معنوية تأثير إجراءات الأمان والخصوصية على رضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

المتغيرات	النموذج	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة اختبار فيشر	الدلالة المعنوية	القرار
تأثير مدى إجراءات الأمان والخصوصية على رضا العملاء	الانحدار	3,564	1	3,564	14,394	0,000	معنوي
	البواقي	23,772	96	0,248			
	المجموع	27,337	97				

المصدر: مخرجات من برنامج SPSS IBM نسخة 24.

من خلال الجدول فانه قيمة الدلالة الإحصائية تساوي 0,000 أي أصغر من 0,05 وهذا يعني ان يجب رفض الفرض الصفري وقبول الفرض البديل القائل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين إجراءات الأمان والخصوصية ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرضية محققة

- **يُفترض أن تأثير تجربة المستخدم الإيجابية سيؤدي إلى زيادة في رضا العملاء.**
- **ما آثر تجربة المستخدم والخصوصية على رضا العملاء؟**

للإجابة على الفرضية الفرعية تم استعانة ببرنامج SPSS IBM نسخة 24، وذلك من خلال إجراء اختبار الانحدار الخطي البسيط على كل من المتغيرين للإجابة على ذلك.

اختبار التباين ANOVA الأحادي

فروض الاختبار:

الفرض الصفري H0: لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين تجربة المستخدم ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرض البديل H1: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين تجربة المستخدم ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الجدول رقم (04): اختبار فيشر لمعرفة معنوية تأثير تجربة المستخدم على رضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

المتغيرات	النموذج	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة اختبار فيشر	الدلالة المعنوية	القرار
تأثير مدى تجربة المستخدم على رضا العملاء	الانحدار	17,264	1	17,264	164,535	0,000	معنوي
	البواقي	10,073	96	0,105			
	المجموع	27,337	97				

المصدر: مخرجات من برنامج SPSS IBM نسخة 24.

من خلال الجدول فانه قيمة الدلالة الإحصائية تساوي 0,000 أي أصغر من 0,05 وهذا يعني ان يجب رفض الفرض الصفري وقبول الفرض البديل القائل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين تجربة المستخدم ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرضية محققة

- **يُفترض أن وجود استراتيجيات فعّالة للتحسين المستمر سيكون له تأثير إيجابي على تجربة العملاء وبالتالي على رضاهم.**
- **ما آثر التحسين المستمر على رضا العملاء؟**

للإجابة على الفرضية الفرعية تم استعانة ببرنامج SPSS IBM نسخة 24، وذلك من خلال إجراء اختبار الانحدار الخطي البسيط على كل من المتغيرين للإجابة على ذلك.

اختبار التباين ANOVA الأحادي

فروض الاختبار:

الفرض الصفري H0: لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين التحسين المستمر ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرض البديل H1: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين التحسين المستمر ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الجدول رقم (05): اختبار فيشر لمعرفة معنوية تأثير التحسين المستمر على رضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

المتغيرات	النموذج	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة اختبار فيشر	الدلالة المعنوية	القرار

تأثير مدى التحسين المستمر على رضا العملاء	الانحدار	12,517	1	12,517	81,078	0,000	معنوي
	البواقي	14,82	96	0,154			
	المجموع	27,337	97				

المصدر: مخرجات من برنامج SPSS IBM نسخة 24.

من خلال الجدول فانه قيمة الدلالة الإحصائية تساوي 0,000 أي أصغر من 0,05 و هذا يعني ان يجب رفض الفرض الصفري وقبول الفرض البديل القائل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية بين التحسين المستمر ورضا العملاء عند مستوى دلالة 5%.

الفرضية محققة

2. نتائج البحث

بناءا على التحليل المتحصل عليه من اجابات العملاء على استبيان الدراسة تم التوصل الى النتائج الاتية:

- أن هناك تأثيرًا إيجابيًا وعلاقة إحصائية بين جودة الخدمة الإلكترونية ورضا العملاء، مما يعزز أهمية تقديم خدمات رقمية عالية الجودة.
- أن جودة التواصل الإلكتروني لها تأثير ملحوظ على رضا العملاء، مما يبرز أهمية تحسين وتطوير وسائل التواصل الرقمية.
- بناء الثقة لدى العملاء يعتمد بشكل كبير على مستوى الأمان والخصوصية الموفر في الخدمات الإلكترونية.
- أن تجربة المستخدم تلعب دورًا هامًا في تحقيق رضا العملاء، وهذا يبرز أهمية تصميم وتحسين واجهات المستخدم وسهولة الاستخدام.
- أن الاستمرار في تحسين الخدمات الإلكترونية يسهم في تعزيز رضا العملاء وتعزيز الولاء للبنك.
- يتعين على بنك الكويت ترك تقييم مستوى خدماته الإلكترونية بشكل دوري لضمان تلبية توقعات واحتياجات العملاء.
- أن استخدام التكنولوجيا المتقدمة يلعب دورًا حيويًا في تحقيق جودة عالية للخدمات الإلكترونية وتعزيز تجربة العملاء.

الخاتمة

بناءً على النتائج المذكورة في الجداول وفرضيات البحث، يمكن توجيه التوصيات والنتائج التالية:

أظهرت الدراسة بوضوح وجود علاقة إيجابية وذات دلالة إحصائية بين جودة الخدمة الإلكترونية ورضا العملاء. تأكيد هذه العلاقة يبرز أهمية تقديم خدمات رقمية عالية الجودة لتحقيق رضا العملاء.

تحديدًا، أظهرت الفرضيات الفرعية للدراسة أن جودة التواصل الإلكتروني لها تأثير إيجابي على رضا العملاء، وأن الأمان والخصوصية يلعبان دورًا حيويًا في بناء ثقة العملاء. كما كشفت الدراسة عن أن تجربة المستخدم والتحسين المستمر للخدمات يؤثران بشكل إيجابي على رضا العملاء في بنك الكويت ترك.

في الختام، يظهر أن تقديم خدمات إلكترونية متقدمة وجودة عالية يعزز الرضا العملاء، مما يساهم في بناء علاقات قائمة على الثقة والولاء. يعكس هذا البحث إلتزام KÜVET TTURK بتحقيق التميز في تقديم خدماتها الإلكترونية وتحسين تجربة عملائها.

التوصيات

وعلى ضوء النتائج المتوصل إليها توصي الدراسة بما يلي:

- يفضل تعزيز وتحسين جودة التواصل الإلكتروني لتوفير تجربة تفاعلية وشفافة للعملاء، مما يسهم في تعزيز الرضا والثقة.
- يُنصح بتعزيز سياسات الأمان والخصوصية لحماية معلومات العملاء بشكل أفضل، وزيادة الوعي حول الجهود المبذولة في هذا الاتجاه.
- يُنصح بتطوير تجربة المستخدم عبر تحسين واجهات الاستخدام وتسهيل الوصول إلى المعلومات، مما يعزز سهولة وراحة الاستخدام.
- ينصح بتكثيف الجهود لتحقيق التحسين المستمر في الخدمات الإلكترونية، وذلك بناءً على ردود فعل العملاء وتحليل الأداء.
- يمكن تحسين التواصل مع العملاء عبر إطلاق حملات توعية وتثقيف حول الخدمات الإلكترونية والتحسينات المستمرة التي يتم تنفيذها.

- يُفضل تنظيم تقييم دوري لمستوى الخدمات الإلكترونية لفهم تطلعات العملاء وضمان استمرارية التحسين.
- يمكن استكمال التحسينات من خلال اعتماد التكنولوجيا المتقدمة والحلول الرقمية الحديثة لتعزيز الكفاءة وتقديم خدمات مبتكرة.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

بشير العلاق: "ثقافة الخدمة"، دار اليازوري العلمية، الأردن، 2019.

بليالي عبد التي دور التسويق الداخلي في تحقيق جودة الخدمات المصرفية لمكسب رضا الزباني"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ورقلة، 2010.

حميد الطائي، محمود الصميدعي، بشير العالق، م إيهاب علي القرم: "الأسس العلمية للتسويق الحديث"، دار النشر اليازوري، عمان، الأردن، 2007.

زكراء عزام، عبد الباسط حسونة: "مبادئ التسويق الحديث بين النظرية والتطبيق"، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط2، 2009، الأردن.

مني شعبان جامع عبد الحفيظ: "أبعاد جودة الخدمة الإلكترونية على الميزة التنافسية لشركات الهاتف المحمول لجمهورية مصر العربية"، Journal of South Valley University for Environmental Research، مصر، 2019.

مؤمن عبد السميع حسن الحلبي: "جودة الخدمات الإلكترونية وأثرها على رضا المستخدمين: دراسة حالة على برنامج برق بلس غزة"، رسالة ماجستير، كلية التجارة بالجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، 2017.

Batain ،Omari: "The Impact of E-Banking Services on Customer Satisfaction in the Jordanian Banking Sector" ،2012.

Edward C. Malthouse James L. Oakley: "Customer Satisfaction Across Organizational Units" ،Integrated Marketing Communications ،Northwestern University ،1845 Sheridan Road ،Evanston ،July 2003.،

J. Lendrevie, D. Lindon: "Mercator" ،Edition Dalloz ،Op-at

Joan L. Giese, Joseph A, Cote: "Defining Consumer Satisfaction" ،Academy of Marketing Science Review ،2002

Sumitra Auschaitrakul, Ashesh Mukherjee.2017

References

Bashīr al-‘Allāq: "Thaqāfat al-khidmah", Dār al-Yāzūrī al-‘Ilmīyah, al-Urdun, 2019.

Blyāly ‘Abd allatī Dawr al-Taswīq al-dākhilī fī taḥqīq Jawdah al-Khidmāt al-maṣrifīyah lmksb Riḍā alzbāny ", Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi‘at Warqalah, 2010.

Ḥamīd al-Ṭā’ī, Maḥmūd al-Ṣumaydi‘ī, Bashīr al‘ālq, M Īhāb ‘Alī al-Qirm: "al-Usus al-‘Ilmīyah lil-Taswīq al-ḥadīth", Dār al-Nashr al-Yāzūrī, ‘Ammān, al-Urdun, 2007.

Minnī Sha‘bān Jāmi‘ ‘Abd al-Ḥafīẓ: "Ab‘ād Jawdah al-khidmah al-iliktrūnīyah ‘alá idhn ḥattá al-hātif al-maḥmūl li-Jumhūrīyat Miṣr al-‘Arabīyah", Majallat Jāmi‘at Janūb al-Wādī li-Buḥūth al-bī’ah, Miṣr, 2019.

Mu’min ‘Abd al-Samī‘ Ḥasan al-Ḥalabī: "Jawdah al-Khidmāt al-iliktrūnīyah wa-atharuhā ‘alá Riḍā al-mustakhdimīn: dirāsah ḥālat ‘alá Barnāmaj Barq Blis Ghazzah", Risālat mājistīr, Kullīyat al-Tijārah bi-al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah bi-Ghazzah, Filasṭīn, 2017.

Zkrā’ ‘Azzām, ‘Abd al-Bāsiṭ Ḥassūnah: "Mabādi’ al-Taswīq al-ḥadīth bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq", Dār al-Masīrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ṭ2, 2009, al-Urdun.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 187:213
2024-01-28

عقد نقل النقود في قانوني التجارة العماني واليمني

(المفهوم ـ الطبيعة القانونية ـ الالتزامات) ـ دراسة مقارنة

Money transfer contract in the Omani and Yemeni trade laws

- A comparative study -

مشهور محمد أحمد الدعيس

طالب دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة صنعاء - اليمن

Mashehor Mohammed Ahmed AL-DUAIS

PhD student, Faculty of Sharia and Law, Sana'a University - YEMEN

Email: famfamous0@gmail.com

https://orcid.org/0009-0008-5497-3007

الملخَّص

يجد نقل النقود أساسه في التقنين التجاري للدول، حيث تنظمه ضمن عقد نقل البضائع أو الأشياء، فقد نص عليه قانون التجارة العماني في نص المادة (169) وكذلك نص عليه القانون التجاري اليمني في المادة (177). ولخصوصية محل النقل المتمثل بالنقود، فإنه غالباً ما يكون محفوفاً بالنزاعات أكثر من غيره من الأشياء المنقولة، ولأهمية هذه الخصوصية لم ينظم قانون التجارة العماني والقانون التجاري اليمني هذا العقد كعقد مستقل له أحكامه الخاصة لما يتمتع به من أهمية عملية في مجال النقل عبر وسائل النقل العادية أو تحويلها عبر الوسائل والإلكترونية، فكل ما نص عليه هذان القانونان من أحكام خاصة اختُزل في مادة واحدة فقط تتعلق بمسؤولية ناقل النقود، بحيث تسري عليه باقي الأحكام القانونية المتعلقة بنقل البضائع أو الأشياء. فنقل النقود يختلف باختلاف الوسائل التي يتم من خلالها نقل النقود، ولهذا من المهم أن يتم بيان المقصود من نقل النقود وطبيعته القانونية، وهل تتفق مع طبيعة تحويله عبر المؤسسات المالية، وذلك بهدف القياس عليها في باقي الأحكام خصوصاً ما يتعلق منها بالالتزامات المترتبة على المرسل والناقل.

الكلمات المفتاحية: نقل، تحويل، نقود، التزامات.

Abstract

The transfer of money finds its basis in the commercial codification of countries, as they regulate it within the contract for the transport of goods or things. This was stipulated in the Omani Trade Law in Article (169) and also stipulated in the Yemeni Commercial Law in Article (177). Due to the specificity of the place of transport represented by money, it is often fraught with disputes more than other transportable things, and due to the importance of this specificity, the Omani Trade Law and the Yemeni Commercial Law did not regulate this contract as an independent contract with its own provisions due to its practical importance in the field of transport via regular means of transport. Or transfer it via electronic means. All the special provisions stipulated in these two laws are reduced to only one article related to the responsibility of the money carrier, so that the rest of the legal provisions related to the transport of goods or things apply to him. The transfer of money differs depending on the means through which the money is transferred, and for this reason it is important to clarify the purpose of the transfer of money and its legal nature, and whether it is consistent with the nature of its transfer through financial institutions, with the aim of measuring it in the rest of the provisions, especially those related to the obligations incurred by the sender and the carrier.

Keywords: Transfer, Transfer, Money, Obligations.

المقدمة

يعتبر النقل عموماً من المتطلبات ذات الأهمية البالغة في مجال التجارة الوطنية والدولية، وقد نظم المقنن التجاري العماني واليمني أحكام النقل فجعله من العقود المسماة، ويتفرع من عقد النقل بعض العقود المتعلقة بمحل النقل أو بالوسيلة التي يتم من خلالها النقل، فوصف عقد النقل بحسب المحل بعقد نقل الأشخاص وعقد نقل الأشياء (البضائع)، وثمة عقود أخرى وصفها بالوسيلة كعقد النقل البري والجوي والبحري والإلكتروني، وضمن عقد نقل الأشياء نص قانون التجارة العماني واليمني على عقد يمكن وصفه بعقد نقل النقود أو عقد النقل النقدي.

ولأهمية نقل النقود أو تحويلها النابعة من الاهتمام العام في المجتمعات التي ما انفكت عن إجراء عمليات النقل أو التحويلات النقدية، لاسيما نقلها أو تحويلها بوسائل النقل الإلكترونية الحديثة عبر الصرافين التي لم يتم تنظيمها في قانوني التجارة العماني واليمني، ولكون الأصل في نقل النقود أن يتم عبر وسائل النقل العادية قبل ظهور الوسائل الإلكترونية، فإنه قد تتوقف هذه الوسائل لسبب أو لآخر فيتم اللجوء إلى هذه وسائل النقل العادية. ومع هذه الأهمية إلا أن المقنن التجاري العماني واليمني لم يتطرقا إلى تنظيم عقد نقل النقود بقواعد قانونية خاصة أو على الأقل إلحاقه صراحة بأحكام عقد النقل، كما أنه لم يلق نصيباً من البحوث التي تميزه عن غيره من الأشياء التي يتم نقلها بحيث توصف العلاقة القانونية الناشئة عنه بأنها عقد نقل نقدي، مما يتعين - لأهميته - أن يتم بيان أحكامه استقلالاً، لبيان مدى الاختلاف الحاصل بينه وبين عقد نقل الأشياء عموماً.

أهمية البحث

بحث نقل النقود يستمد أهميته من محل النقل نفسه، فالنقود تعتبر من أهم الأشياء التي يتم التعاقد على نقلها على خلاف غيرها من الأشياء التي تُقوَّم بالنقود، وعلى هذه الأهمية تكون مسؤولية الناقل للنقود أياً كان صفته. فمحل هذا العقد له من الخصوصية ما يجعله يستحق أن ينفرد بخصائص وطبيعة قانونية تكونا أساساً لغيره من العقود، كعقد التحويل النقدي عبر المصارف أو الصرافين، ولهذا فإنه من الأهمية بيان أحكام نقل النقود، وما يتشابه معها من العقود الأخرى المماثلة.

إشكالية البحث

نظراً للأهمية السابقة، فإن مشكلة البحث تتمثل في مدى الكفاية القانونية في تنظيم نقل النقود في قانون التجارة العماني واليمني، وتتمحور خصوصاً في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم عقد نقل النقود؟ وما هي خصائصه؟
2. كيف تم تنظيم عقد نقل النقود في القانون العماني واليمني؟ وما مدى تشابهه مع تحويل النقود؟

3. ما هي الطبيعة الخاصة بعقد النقل النقدي؟ وما هي الالتزامات المترتبة على طرفي هذا العقد؟

أهداف البحث

يهدف البحث إلى استنباط أحكام خاصة لعقد نقل النقود على غرار ما نص عليه قانون التجارة العماني واليمني، بهدف تطبيقها على عمليات نقل النقود عموماً، سواء متعهد النقل أو الصراف، مع بيان طبيعته القانونية التي تبين التزامات طرفيه، وإيجاد حلول قانونية لتنظيم هذا عقد نقل النقود بكافة صوره كأحد أنواع عقد النقل.

الدراسات السابقة

لم يقف الباحث على دراسات قانونية خاصة تطرقت لبيان عقد نقل النقود، وإنما الكثير من الدراسات والأبحاث في اليمن تطرقت إلى عقد نقل الأشخاص والأشياء عموماً، كأحكام المعاملات التجارية للأستاذ الدكتور عبد الرحمن شمسان، والقانون التجاري (العقود التجارية) شرح القانون التجاري اليمني للأستاذ الدكتور عبد القادر الحاج، والموجز في القانون التجاري اليمني للدكتور سعيد محمد هيثم، وكل هذه المؤلفات تطرقت بشكل عام لعقد نقل الأشياء التي يندرج تحتها عقد نقل النقود، ولم تفرد بحثاً لعقد نقل النقود كأحد أنواع عقد النقل.

منهجية البحث

المنهج المتبع في البحث المنهج الاستنباطي والتحليلي للنصوص القانونية، باعتماد أسلوب المقارنة بين النصوص المتعلقة بعقد نقل النقود في قانون التجارة العماني واليمني، مع بيان آراء الفقه في هذا الإطار، فيكون المنهج وصفياً تحليلياً مقارناً.

المبحث الأول: ماهية عقد النقل النقدي وطبيعته القانونية

يتفرع من عقد نقل الأشياء عقد نقل النقود، ولبيان ماهية هذا العقد يتعين تعريف النقل كفعل فليس من الأهمية تعريف الناقل كفاعل، وإنما الأهم معرفة ماهية الفعل وهو النقل، وما هي الخصائص التي يتميز بها، التي من خلالها نلج إلى معرفة الطبيعة القانوني التي يتميز بها عقد نقل النقود لمعرفة مدى اختلافها مع باقي ضروب عقود النقل الأخرى، وذلك من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: ماهية عقد نقل النقود

تُعبِّر عادة الماهية عن كنه الشيء، ولهذا فإن الدلالات اللغوية هي الأساس الذي يعتمد عليه لمعرفة معاني الألفاظ، ولبيان ماهية عقد النقل النقدي يتحتم أن يتم تعريف لفظ النقل مفرداً، ثم تعريف مصطلح النقل النقدي في الفرع الأول، ثم يتم بيان خصائص عقد النقل النقدي في الفرع الثاني.

الفرع الأول: تعريف عقد نقل النقود

أصل النقل في اللغة من: نَقَلَهُ، يَنْقُلُهُ، نَقْلاً، فَانْتَقَلَ. والتَّنَقُّلُ: هو التَّحَوُّلُ، ونَقَّلَهُ تَنْقِيلاً إذا أكثر نَقْلَه، وهي صيغة مبالغة. والنُّقْلَةُ: انْتِقَال القَوْم منْ مَوْضع إلَى مَوضع آخر، ومعناها: الانْتِقَالُ. والنَقْلُ: تحويل الشيء من مَوْضع إلَى مَوْضع (1). ونقله: حوله فانتقل (2).

وقد عرفه قانون التجارة العماني في المادة (156) (3) بأنه:" اتفاق يلزم بموجبه الناقل بأن يقوم بنقل شيء أو شخص من جهة إلى أخرى بواسطة أداة نقل مقابل أجر" وعرفه القانون التجاري اليمني في المـادة (141) بأنه:" عقد النقل اتفاق يلتزم بموجبه الناقل بأن يقوم بنقل شخص أو شيء الى جهة معينة مقابل أجر معين". وقد اتفق المقنن التجاري اليمني في هذا التعريف مع نظيره العماني، إلا أن هذا الأخير أحسن صنعاً إذ أورد في التعريف أداة النقل لمزيد من البيان، وقد اتحد التعريفان في مجملها على أن عقد النقل عموماً هو نقل شيء أياً كان نوعه سواء كان نقوداً أو سلع، وكذلك يتبين بأن تغير مكان النقل من شروط هذا العقد، كما أن الأجرة تعتبر شرطاً رئيسياً ليتم وصف العقد بعقد نقل.

ويعرف بعض فقهاء القانون عقد النقل بأنه:" ذلك العقد الذي يلتزم بمقتضاه شخص بأن يقوم بوسائله الخاصة بنقل شيء من مكان لآخر، مقابل أجرة" (4). ويعرفه البعض بأنه:" اتفاق بين اثنين أو أكثر على أن ينقل أحدهما للآخر بضاعة معينة مقابل أجر معين، ولا يكون إلا بعوض" (5). ولا خلاف بين الفقه القانوني على الأغلب في تعريف عقد النقل. ولذلك يمكن تعريف عقد نقل النقود بأنه: اتفاق بين متعهد النقل أو التحويل وأي شخص آخر على نقل أو تحويل النقود في وقت معين إلى المكان المحدد مقابل أجرة أو عمولة محددة. ومن مضمون هذا التعريف يمكن بيان الآتي:

اتفاق: أي علاقة تعاقدية. ومتعهد النقل أو التحويل: لتقييد عملية نقل النقود بناقل مرخص له بذلك، وليندرج تحته من يقومون بتحويل النقود فتنطبق عليهم أحكام النقل. وأي شخص آخر: شخص طبيعي أو اعتباري. وعلى نقل أو تحويل النقود في وقت معين إلى المكان المحدد: لبيان تطابق نقل النقود وتحويلها، ولتحديد

(1) لسان العرب (ج11)، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ، ص 674.
(2) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفي سنة 817هـ، تحقيق: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث – القاهرة، 1429هـ – 2008م، ص1645.
(3) موقع وزارة العدل والشؤون القانونية العمانية، قانون التجارة العماني، على الموقع الإلكتروني: https://www.mola.gov.om/Download.aspx?Lid=33
(4) د. حلو أبو حلو، القانون التجاري، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات بالتعاون مع جامعة القدس المفتوحة - القاهرة، 2008 م، ص286.
(5) عمر خالد مصطفى حمد، عقد النقل في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن، ط 1، 2010 م، ص34، 35.

المكان والزمان التي يترتب على اختلافهما قيام مسؤولية الناقل. ومقابل أجرة أو عمولة محددة: شرط ليكون عقد نقل أو تحويل، فالنقل المجاني يخرج عن إطار هذا العقد، وشرط بأن يتم تحديد الأجرة أو العمولة.

ومن خلال التمعن في المعنى اللغوي للنقل نجد بأن من معانيه هو تحويل الشيء من موضع إلى آخر، الأمر الذي يدل على الاختلاف في المكان في زمن معين، وبمجرد أن النقل يعتبر تحويل فإن هذا التعريف يترادف مع تحويل النقود أو نقل النقود من مكان إلى آخر، بغض النظر عن الوسيلة التي يتم عبرها التحويل أو النقل فأساس التحويل هو النقل والنقل هو التحويل، فيمكن وصف عقد نقل النقود بعقد تحويل النقود اللذان يتميزان بالخصائص نفسها.

الفرع الثاني: خصائص عقد نقل النقود

يعتبر عقد نقل النقود من العقود الملزمة لجانبين، بل إنه قد يتعدى ذلك إلى أن يكون عقداً ملزماً لثلاثة أطراف، وهم المرسل والناقل، والمستفيد المرسل إليه، ولهذا فإن هذا العقد يتميز بالخصائص الآتية:

- **أولاً: عقد النقل من العقود الرضائية**

فيتم عقد نقل النقود بتبادل الإيجاب والقبول بالصيغة المعبرة عن الرضا (6)، ويقصد بالعقد الرضائي هو توافق وتواجد الإيجاب والقبول القابل لانعقاد العقد الصحيح، وتطابق الإيجاب والقبول دون توقفه على القيام بأي إجراء لاحق، ولا يشترط لانعقاده أن يتم في شكل معين (7). إلا أن الغالب أن يكون عقد النقل عقد إذعان فليس للمرسل حرية مناقشة الشروط التي يضعها الناقل، وليس له سوى خيار قبول شروطه مسبقا أو رفضها (8). وغالباً في الواقع يتم إبرام عقد نقل النقود وغيره شكلاً من خلال نموذج يعده الناقل.

- **ثانياً: عقد النقل من عقود المعاوضَة الملزمة لجانبين**

يقصد بعقد المعاوضَة وجود مقابل عملية النقل أي وجود مقابل مادي مقابل النقل، فالمرسل الذي يريد انتقال شيء معين لمكان آخر ملزم بدفع أجرة للناقل بينما على الناقل التزام وهو نقل ذلك الشيء سليماً بلا عيوب إلى المكان المحدد. فصفة التبرع لا وجود لها بالنسبة للأعمال التجارية عموماً [9]. ولذا فإن عقد النقل النقدي كعقد

---

(6) مراد منير فهيم، القانون التجاري - العقود التجارية وعمليات البنوك، منشأة المعارف - الإسكندرية، 1982 م، ص89.
(7) د. منير علي هليل، مبادئ القانون التجاري، دار الثقافة للنشر والتوزيع -عمان، الأردن، ط 1، 2012م، ص220.
(8) مصطفى كمال طه، العقود التجارية وعمليات البنوك وفقا لأحكام قانون التجارة رقم - 17 لسنة 1999، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2002 م، ص 16.
(9) د. منير علي هليل، مرجع سابق، ص220.

النقل عموماً من عقود المعاوضة التي تنشئ التزامات بين طرفيه، فيلتزم المرسل أن يدفع أجرة النقل أو التحويل، في حين يلتزم الناقل بنقل مبلغ النقود إلى المستفيد المرسل إليه في الوقت المتفق عليه [10].

فعقد النقل النقدي ملزم لجانبين، فيلزم الناقل بنقل النقود المراد نقلها ويلزم المرسل بدفع أجرة النقل، وبهذا إذا لم يفِ أياً منهما بالتزامه كان للطرف الآخر أن يطلب فسخ العقد، أو أن يلجأ المرسل إلى إعمال مسؤولية الناقل عن عملية النقل التي ينشأ عنها المطالبة بالتعويض[11]. فلا يقوم عقد النقل التجاري إلا إذا كان النقل مقابل أجر، على أن المقابل قد يكون غير ظاهر كما في حاله التصريح المجاني الذي يكون لقاء خدمة للناقل، أما إذا كان النقل بدون أي مقابل حقيقي فإنه يكون نقلاً مجانياً لا تعاقد فيه ولا تسري عليه أحكام عقد النقل، وفقاً لنص المادة (143) من القانون التجاري اليمني [12]، وقد اتفق هذا القانون مع نص المادة (215) من قانون التجارة العماني في وجوب ألا يكون النقل بالمجان، ولا يكون كذلك ألا إذا كان بمقابل وكان الناقل محترفاً.

- **ثالثاً: عقد نقل النقود من عقود الإذعان**

الأصل أن عقد النقل النقدي من العقود الرضائية الذي هو الركن الأساس في العقود، ومع ذلك فإنه كعقد النقل التجاري من العقود الرضائية ينعقد بتوافق الإيجاب والقبول، إلا أن هذه الخاصية لا تعني الحرية التامة في إبرامه [13]، فالغالب اعتبار عقد النقل من العقود الكلاسيكية لعقود الإذعان [14]، حيث يقتصر القبول فيه على مجرد التسليم بشروط مقررة يضعها الناقل ولا يقبل المناقشة فيها [15]، فإما أن يقبلها العميل المرسل جميعاً أو يرفض التعاقد مع الناقل [16].

- **رابعاً: عقد نقل النقود يفترض وجود طرف ثالث**

فالأصل بأن هذا العقد يُبرم بين المرسل والناقل، ومع ذلك تنشأ بمقتضى العقد للمرسل إليه حقوقاً لدى الناقل[17]، حتى في ظل نسبية أثر العقد التي تجعل من الطرف الثالث وهو المرسل إليه أجنبياً عن العقد، فإن عقد

---

[10] د. علي البارودي، القانون التجاري العقود وعمليات البنوك التجارية، منشأة المعارف-الإسكندرية، بدون طبعة ولا سنة نشر، ص140.

[11] د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، دار المطبوعات الجامعية -الإسكندرية، بدون رقم طبعة، 1986م، ص397.

[12] أ. د. عبد الرحمن شمسان، أحكام المعاملات التجارية: العقود -عمليات البنوك والمصارف الإسلامية-الأوراق التجارية-الإفلاس- في القانون التجاري اليمني، جرافيكس للطباعة والتصميم، صنعاء، بدون طبعة، 2007م، ص124.

[13] د. علي جمال الدين عوض، العقود التجارية، دار النهضة العربية، بدون رقم طبعة، 1982م، ص162.

[14] د. علي البارودي، مرجع سابق، ص139.

[15] د. مصطفى الجمال، مصادر الالتزام، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، بدون رقم طبعة، 1999م، ص87. د. مصطفى كمال طه، مرجع سابق، ص398.

[16] د. محمد كامل أمين ملش، عقد النقل النهري في التشريع العربي والمقارن، معهد الدراسات العربية العالية، بدون رقم طبعة، 1961/1960م، ص 15.

[17] د. محسن شفيق، القانون التجاري الكويتي (العقود التجارية، الأوراق التجارية، الإفلاس)، مطبوعات جامعه الكويت، بدون رقم طبعة، 1972م، ص 62.

النقل (أو التحويل) يدور بين أشخاص ثلاثة، كما لو أنه قد تم بينهم جميعاً[18]. وقد يكون الطرف الثالث وهو المرسل إليه هو العميل طالب النقل أو التحويل، فقد يرسل إلى نفسه أو إلى فرع محله التجاري الشيء المراد نقله، سواء كان بضاعة أو نقوداً[19].

- **خامساً: عقد نقل النقود محله النقود**

ما يميز عقد نقل النقود هو محل هذا العقد، فباقي الأشياء التي يتم نقلها تعتبر سلعاً أو بضائع في الغالب تتعادل قيمتها بمبلغ من النقود، فالنقود هي المقابل لهذه الأشياء، فإذا كانت هي الشيء المنقول فإن الأهمية ستكون أكبر عند نقلها، ولذلك فإن أهم خاصية لهذا العقد هو أن محله النقود، وهذا ما يستدعي أن تكون ثمة أحكام خاصة تنظم هذا العقد على غرار عقد نقل الأشياء. فالوسائل في نقل النقود في الوقت الراهن تطورت حتى أنها اتخذت صوراً متعددة لنوعية النقود، فهناك نقود إلكترونية ورقمية وعملة افتراضية وغيرها، كما أن وسائل النقل تعددت فالتحويل الإلكتروني إنما هو صورة من صور نقل النقود، وهذا التحويل لم ينظمه قانون التجارة العماني ولا القانون التجاري اليمني بأحكام خاصة، فالأولى تنظيمه تحت صورة عقد نقل النقود سواء تم بوسائل نقل عادية أو إلكترونية، فكل ما أورده هذان القانون هو نص المادة (169/عماني) (177/يمني) التي تلزم العميل المرسل بإبلاغ الناقل عن محل النقل إذا كان من النقود أو من الأشياء الثمينة، ولم تنظمه كصورة مستقلة من عقد النقل.

المطلب الثاني: الطبيعة القانونية لعقد النقل النقدي

يتشابه عقد نقل النقود مع عقد نقل الأشياء في الكثير من الجوانب القانونية، كما تم ذكره مسبقاً في خصائص هذا العقد، إلا أنه يختلف اختلافاً مميزاً فيما يتعلق بمحل العقد، فمحل عقد النقل النقدي هو النقود، بينما في عقد نقل الأشياء قد يكون سلعاً أو بضائع وغيرها من الماديات المنقولة، ولهذا فإن طبيعة عقد نقل النقود يتعين أن تكون مختلفة نسبياً عن عقد نقل الأشياء؛ وذلك بسبب أهمية النقود مقارنة بالسلع والبضائع في حالة الضياع أو التلف أو التأخير، فالضرر الناتج عن ضياع النقود أو تلفها أو تأخرها يكون ضرراً مباشراً بالمال النقدي، أما في غيره فيكون الضرر غير مباشر حيث يقع على الشيء المنقول كبضاعة فيتأثر المضرور بقدر تلفها لا بعين المال الذي هو النقود.

ولهذا فإن عقد نقل النقود يعتبر من العقود المسماة في القانون، فقد نصت المادة (169) من قانون التجارة العماني والمادة (177) من القانون التجاري اليمني على أنه:"*لا يكون الناقل مسئولاً عن ضياع ما عهد إليه بنقله من نقود أو أوراق مالية أو مجوهرات أو غير ذلك من الأشياء الثمينة، إلا بقدر ما قدمه المرسل بشأنها وقت*

[18] د. علي البارودي، القانون التجاري العقود وعمليات البنوك التجارية، مرجع سابق، ص113.
[19] د. محمود سمير الشرقاوي، القانون التجاري (ج 2)، دار النهضة العربية – القاهرة، بدون رقم طبعة، 1981م، ص87.

تسليمها من بيانات كتابية" وقد اتفق المقنن التجاري اليمني مع بعض قوانين الدول العربية[20]. ووفقاً لنص المادة (16/9/عماني) التي اعتبرت بوجه خاص النقل بشتى صوره من الأعمال التجارية، وقد زادت على ذلك المادة (11/10/تجاري يمني)، فقد اعتبرت عملية النقل عملاً تجارياً بطبيعته بقطع النظر عن صفة القائم بها أو نيته، فلو قام به الشخص لمرة واحدة يعتبر عملاً تجارياً، ويعتبر الناقل في تلك الحالة تاجراً، وهذا الأمر يجعل النقل متاحاً لكل شخص إذا كان بمقابل مما يمثل خطراً على المرسل أو المرسل إليه عند قيام المسؤولية عن أي ضرر بسبب الناقل، فكان الأولى أن يحدد ناقل النقود بأن يكون شخصاً مرخصاً له حماية للحقوق. وقد اتفق المقنن التجاري العماني واليمني في تجارية عقد النقل والذي يتضمن عقد نقل النقود مع الكثير من قوانين الدول العربية [21].

فعقد نقل النقود يعتبر من العقود المسماة الذي خصه المقنن بهذا الاسم لشيوعه بين الناس[22]، فيعتبر عملاً تجارياً إذا كان على وجه الاستمرار أياً كانت وسيلته أو محله أو مكان تنفيذه [23]، أما العملية المنفردة لا تعتبر تجارية، هذا فيما يتعلق بالناقل، أما ما يتعلق بالعميل المرسل فيكون تجارياً أو مدنياً بالتطبيق لنظرية التبعية، فيكون تجارياً إذا كان تاجراً والنقل بمناسبة تجارته، ويكون التحويل أو النقل مدنياً إذا لم يكن العميل تاجراً [24]. وبيان طبيعة العقد لها أهمية في مسألة الإثبات، ففي القضايا التجارية يجوز إثباتها بجميع وسائل الإثبات، أما في المسائل المدنية فلا يمكن إثباتها إلا بما اشترطه القانون المدني أي بالكتابة، أو ما يقوم مقامها من وسائل الإثبات الأخرى[25]. وبهذا نجد بأن طبيعة عقد نقل النقود متساوية مع عقد تحويل النقود عبر الصرافين خصوصاً، فالنقل هو التحويل وفقاً للتعريف اللغوي، والصراف إنما هو ناقل للنقود عبر وسيلة إلكترونية، مما يتعين تنظيم أحكام خاصة بهذا العقد وإسقاطها على العلاقة الناشئة بين العميل والصراف أو المصرف في حالة عدم وجود حساب لدى العميل فيه.

المبحث الثاني: التزامات ومسؤولية الناقل في عقد نقل النقود

وقد بين قانون التجاري العماني واليمني التزامات ناقل الأشياء في ثنايا نصوصه على اعتبار أن عقد النقل من العقود التجارية بطبيعتها، وهو ما ينطبق على عقد التحويل النقدي الذي يعد عملاً تجارياً كون الصراف

---

[20] قانون التجارة المصري الذي نص في المادة (3/247) من القانون التجارة المصري على ذلك وعلى وجوب أن يتم إعلان الناقل بمحل النقل إذا كان مبلغاً من النقود، وكذلك نظيره الإماراتي (م/313)، وقرار لائحة نقل البضائع السعودي (م/205)، والأردني (م/2/71) إلا أن هذا الأخير نص على أن يكون محل النقل أشياء ثمينة لم يحددها بالنقود حيث نتدرج تحت هذا المصطلح.

[21] قانون التجارة المصري (م/5/ج)، والإماراتي (م/7/6)، والأردني (م/6/ز)، ونظام المحكمة التجارية السعودي (2/ب).

[22] أ. عليان الشريف، أ. مصطفى سليمان، أ. رشاد العصار، القانون التجاري (مبادئ ومفاهيم)، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة – عمان، الأردن، ط 1، ٢٠٠٠م، ص78.

[23] د. محمد فريد العريني، القانون التجاري، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، ط 1، 1977/1976م، ص116.

[24] د. علي جمال الدين عوض، مرجع سابق، ص162.

[25] د. مصطفى كمال طه، مرجع سابق، ص402.

تاجراً؛ ولأن أعمال الصرافة الواردة في المادة (1/أ، ب)[26] من قرار تنظيم مهنة الصرافة العماني رقم (346) لسنة 1983م، وكذلك الواردة في المادة (14) من قانون تنظيم أعمال الصرافة اليمني المعدل (الصرف والتحويل) من الأعمال التجارية وما يتعلق بها بغض النظر عن القائم بها وفقاً لنص المادة (10) من القانون التجاري اليمني، ولتوضيح التزامات ومسؤولية الناقل في عقد النقل النقدي يمكن تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية.

المطلب الأول: التزامات الناقل في عقد نقل النقود

تعد التزامات الناقل في عقد التحويل أو النقل النقدي أهم الالتزامات الناشئة عن هذه العلاقة التعاقدية، فالناقل هو الطرف القابل لإيجاب العميل المرسل الذي يلقي على عاتقه هذا العقد التزامات تفوق تلك التي يتحملها العميل المرسل، كما أن المسؤولية الملقاة على عاتقه كذلك تكون كبيرة فهو من يقوم بتنفيذ عملية النقل وما يحفها من مخاطر وأخطاء.

وللتشابه بين عقد النقل النقدي وعقد التحويل النقدي، فإن الصراف يعتبر ناقلاً للنقود كالناقل للأشياء، فإنه يقع على عاتقه - تقريباً - ما يقع على عاتق ناقل الأشياء من التزامات، فالتشابه اللصيق بين عقد التحويل النقدي وعقد نقل الأشياء يؤدي إلى تشابه التزامات ناقل الأشياء مع ناقل النقود، فالنقود أساساً من الأشياء التي زادت تحديدها المادة (169/تجاري عماني) والمادة (177/تجاري اليمني)، ولذلك فالصراف هو من يقوم بالدور الرئيسي في عقد التحويل النقدي؛ كما أن الناقل هو الذي يقوم بالدور الأساسي في عقد النقل[27]. وهذا ما لم يتناوله قانون التجارة العماني واليمني بالتنظيم ولم يشر حتى بتطبيق أحكام نقل الأشياء على عقد التحويل النقدي عبر الصرافين أو غيرهم من المؤسسات المالية كالمصارف، ولبيان التزامات الناقل في عقد النقل النقدي يتفرع هذا المطلب إلى الفروع الآتية.

الفرع الأول: التزام الناقل بتسلُّم النقود

يلتزم الناقل بتسلُّم النقود من المرسل وهذا من الأمور المسلم بها كون عقد النقل لا يتم إلا تسلم الشيء المنقول، ولم ينص قانون التجارة العماني واليمني على ذلك صراحة، وإنما يفهم من نص المادتين (161، 173) من قانون التجارة العماني، وكذلك المادتين (169، 180) من القانون التجاري اليمني، حيث يفهم من المادة الأولى بإشارة النص، بأن المرسل ملزم بتسليم الشيء المراد نقله، فيشير إلى أن هناك من يستلمه وهو الناقل،

---

[26] المادة (1) من قرار تنظيم مهنة الصرافة العماني تنص على أن:" *أ. يقصد بأعمال الصرافة تبديل العملات وشراء وبيع النقد الأجنبي والتعامل في المعادن النفيسة ....، ب. ويقصد بعمليات الصرافة* وإجراء *الحوالات تبديل العملات وشراء وبيع النقد الأجنبي وإجراء عمليات تحويل النقد إلى داخل السلطنة أو خارجها وشراء وبيع الشيكات السياحية والتعامل في المعادن النفيسة* ...".

[27] د. علي البارودي، مرجع سابق، ص134. د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، 415.

ويفهم من الأخرى بفحوى النص الذي يدل على تحمل الناقل المسؤولية عند تسلم الشيء دون تحفظ، وفحوى ذلك أن الناقل ملتزم بتسلُّمه[28]، وكون ذلك يفهم من السياق، فكان يجدر النص على التزام الناقل بتسلم الشيء المراد نقله بعد الاتفاق. فيلتزم الناقل بتسلّم الشيء المراد نقله، وهو ما يقابل التزام المرسل بتسليم هذا الشيء[29]، فيكون مسؤولاً عن هذا الشيء أثناء استلام الشيء[30]، بيد أن هذا الالتزام ليس مطلقاً إذ إنه بإمكان الناقل رفض التسلم إذا كان الشيء مخالفاً لما هو متفق عليه بين المرسل والناقل[31].

وتسلم النقود يقتضي أن يقوم الناقل بالتأكد منها، وهو ما نصت عليه المادة (168) من القانون التجاري اليمني قد جعلت من حق الناقل أن يفحص الشيء المنقول للتحقق منه ومن صحة بياناته؛ وبالقياس على ذلك فإنه في عقد التحويل النقدي أدعى أن يلتزم الصراف بالتأكد من النقود محل التحويل من حيث حالتها ومدى مشروعيتها القانونية والنقدية. وبالمثل فقد نصت المادة (161) من قانون التجارة العماني على لزوم تأكد الناقل من الشيء المنقول. ومما يقتضي تسلُّم الناقل للنقود تحرير وثيقة النقل، التي يرى البعض بأنها ليست شرطاً لانعقاد عقد النقل أو لإثباته [32]، إذ يولد العقد بمجرد تزاوج الإيجاب والقبول المتمثلان بالمرسل والناقل[33]. إلا أن المقنن اليمني والعماني قد أحسنا صنعاً حينما أوجبوا على الناقل تحرير وثيقة النقل حتى وإن لم تكن شرطاً لانعقاد عقد النقل، حيث ورد النص في القانون التجاري اليمني (166) وقانون المعاملات التجارية العماني (158) بلفظ (تُحرر) الذي يفيد الوجوب، وبهذا فقد ألزم الناقل بتحرير وثيقة النقل فجعلها من واجبات الناقل.

وبهذا يلتزم الناقل باستلام الشيء المنقول (النقود) إما في محل الناقل أو محطة القيام بالإرسال أو من عند المرسل نفسه بحسب الاتفاق، بشرط أن تكون مطابقة لما اتفق عليه الناقل والمرسل، وللناقل فحصها بحيث يتم التأكد من مطابقتها وسلامتها للنقل، من حيث نوعها وكميتها وحالتها[34]، فمن فوائد وثيقة النقل ما تتضمنه من بيانات التي تجعلها بمثابة دليل إثبات، كما أن بواسطتها يتمكن المرسل إليه من معرفة الشيء المرسل ومقداره وما يجب عليه من دفع الأجرة أو أنها قد دفعت مقدماً، وتمكن الناقل من المطالبة بأجرته، كما أنها تعتبر سنداً

---

[28] فقد نصت على ذلك المادتين (223، 226) من قانون التجارة المصري، والمادة (2/65، 1/67) من اللائحة المنظمة لنشاط نقل البضائع وتأجير الشاحنات على الطرق البرية السعودية، والمادتين (1/287، 290) من قانون المعاملات التجارية الإماراتي، والمادتين (10، 11/أ) من قانون نقل البضائع الأردني، والمادتين (161، 173) من قانون التجارة العماني.

[29] د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص409. د. منير علي هليل، مرجع سابق، ص229.

[30] د. منير على هليل، مبادئ القانون التجاري، مرجع سابق، ص229.

[31] د. باسم محمد صالح، القانون التجاري القسم الأول، المكتبة القانونية - بغداد، بدون رقم طبعة، 2006، ص193.

[32] د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص403.

(33) د. محسن شفيق، القانون التجاري الكويتي، مرجع سابق، ص 64.

[34] د. علي البارودي، القانون التجاري - العقود وعمليات البنوك التجارية، مرجع سابق، ص137. د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص409. د. باسم محمد صالح، مرجع سابق، ص194.

لملكية الشيء المنقول وهذا هو أهم فائدة لوثيقة النقل التي من خلالها يجوز للمرسل إليه التصرف فيها بالبيع أو الرهن وغيره[35].

الفرع الثاني: التزام الناقل بنقل النقود

يعتبر نقل الشيء هو الالتزام الرئيسي للناقل وجوهر عقد النقل، وما عداه من الالتزامات التي ترد في المرتبة الثانية[36]، فالناقل في عقد النقل ملتزم بضمان الشيء المنقول (النقود)، الذي يقصد به التزامه بسلامته وإيصاله إلى المكان المتفق عليه كاملاً سليماً[37]، كما يتعين على الناقل أثناء عملية النقل أن يبذل في حفظ الشيء المنقول (النقود) وصيانته العناية العادية التي تكفل وصوله سليم إلى المكان المتفق عليه[38].

ولذا نجد بأن المادة (169) من قانون التجارة العماني، والمادة (177) من القانون التجاري اليمني قد أفردتا النقود وما شابهها بحكم خاص أثناء نقلها، فوفقاً لنص هاتين المادتين فإن الناقل لا يكون ضامناً أو مسؤولاً عن ضياع أو نقص أو تلف النقود محل التحويل إلا في حالة ما إذا بين له المرسل بماهيتها أي بأنها نقود أو أوراق مالية أو أشياء ثمينة، واشترطتا المادتان بأن يتم البيان كتابة، فإذا لم يكن كذلك فلا يتحقق الحكم الوارد في النص المتمثل بمسؤولية الناقل. ولم يقف التزام الناقل بضمان النقود محل التحويل عند شخصه، بل تعداه إلى غيره من الموظفين الذين يستخدمهم في تنفيذ عقد النقل النقدي، فقد نصت المادة (176) من قانون التجارة العماني، والمادة (178) من القانون التجاري اليمني على التزام الناقل عن ضياع أو تلف الشيء المنقول (النقود) حتى وإن حصل من هؤلاء الأشخاص الذي يستخدمهم الناقل، وبهذا فإن الناقل في القانونين العماني واليمني يكون مسؤولاً عن أي ضرر ينتج عن إخلال موظفيه عند نقص أو ضياع أو تلف للنقود بعد تسلمها من العميل المرسل دون تحفظات، وهو ما ينطبق على نقل النقود عبر الصرافين والمؤسسات المالية فالتحويل هو النقل كما تم تعريفة في المبحث الأول.

ولهذا على الناقل أن يخصص لنقل النقود أداة صالحة للقيام به مراعاة لطبيعتها وطول المسافة، ويلتزم باتباع الطريق المتفق عليه ألا في حالة القوة القاهرة، وأن يكون في الميعاد أو الوقت المحدد[39]، وكذلك فإن على الناقل القيام بإرسال الشيء محل النقل الذي يعني تصديره إلى المكان المتفق عليه، وبالموعد والطريق المتفق

---

[35] د. علي الزيني، أصول القانون التجاري (ج1)، وزار المعارف العمومية المصرية، المطبعة الأميرية – القاهرة، بدون رقم طبعة، 1935م، ص83.

[36] زهير عباس كريم، مبادئ القانون التجاري، مكتبة دار الثقافة للتوزيع والنشر – عمان، الأردن، بدون رقم طبعة، 1995م، ص296. د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص409.

[37] د. محسن شفيق، القانون التجاري الكويتي، مرجع سابق، ص 71.

[38] د. علي البارودي، القانون التجاري - العقود وعمليات البنوك التجارية، مرجع سابق، ص138.

[39] د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص409. زهير عباس كريم، مرجع سابق، ص296.

عليه في عقد النقل مع المرسل[40]. ولذلك نجد أنه في عقد نقل الأشياء يتم التسليم في الزمان والمكان المتفق عليه، فتخضع عملية التسليم من حيث مكان التسليم وميعاده لما تم الاتفاق عليه بين المرسل والناقل[41].

الفرع الثالث: التزام الناقل بتعليمات مرسل النقود

يلتزم الناقل باتباع تعليمات وتوجيهات المرسل في الفترة ما قبل تسليم النقود، سواء كان بعدم مباشرة النقل أو بوقفه أو بإعادة محله أو بتسليمه لشخص آخر أو إرساله إلى مكان آخر مادام في حيازة الناقل[42]، وهذا الالتزام يتعين أن يكون وفقاً لضوابط حددتها بالاتفاق المادتين (163، 181/ تجاري عماني) والمادتين (171، 188/تجاري يمني) أهمها حيازة المرسل لوثيقة النقل، أو عدم وصول الشيء المنقول إلى المرسل إليه وطلب تسلمه، وقد اتفق المقنن التجاري العماني واليمني في إلزام الناقل بتعليمات المرسل وإخطاره في حالة عدم استلام الشيء المنقول مع بعض القوانين العربية[43]. ولذا نجد بأن نقل النقود وتحويلها تكاد يكونا عقداً واحدا، فسند التحويل الصادر من الصراف يتشابه مع وثيقة النقل فينطبق عليه حكم المادة (163/تجاري عماني) والمادة (172/تجاري يمني) اللتان جعلتا من بيده وثيقة نقل الأشياء مالكاً لمحتواها يجوز له التصرف فيه بشتى التصرفات، فهذه الوثيقة دليل ملكية بما فيها لمن يحملها أو يحوزها وبالمثل سند التحويل النقدي.

الفرع الرابع: التزام ناقل النقود في النقل المتعاقب

قد لا يتم النقل بمعرفة ناقل يسلم إليه الشيء المنقول (النقود) من المرسل، بل يحدث أحياناً أن يتدخل وسيط في عملية النقل، وهو الوكيل بالعمولة للنقل، وبذلك يعفى المرسل من عبء القيام بهذا التعاقد واستلام الشيء المنقول وتسليمه بعد كل مرحلة من مراحل النقل[44]. ولذا فإن النقل المتعاقب يقوم بتنفيذه عدة ناقلين الواحد منهم عقب الآخر، فيعد عملية واحدة بالنسبة للمرسل أو المرسل إليه، ويعتبر الناقل الأول مسؤولاً قبل المرسل أو المرسل إليه في أي مرحلة من مراحل النقل، وأما الناقل الأخير فيعامل على الراجح معاملة الناقلين المتوسطين، فيكون مسؤولاً عن الأضرار التي تلحق الشيء المنقول خلال فترة النقل الذي قام به[45].

وبما أن نقل النقود قد يكون بالوسائل العادية وقد يكون بالوسائل الإلكترونية، فإنه بالنظر إلى نص المادة (174/تجاري عماني) والمادة (181/تجاري يمني) تتبن أوجه الشبه بين النقل المتعاقب في عقد نقل الأشياء

---

(40) د. محسن شفيق، مرجع سابق، ص 71.
(41) أ. د. عبد الرحمن شمسان، أحكام المعاملات التجارية مرجع سابق، ص144.
(42) د. باسم محمد صالح، مرجع سابق، ص192.
(43) قانون التجارة المصري (م/232، 234) وقانون المعاملات التجارية الإماراتي (م/296-298) وقرار لائحة نقل البضائع وتأجير الشاحنات السعودي (م/10/67، 11)، وقانون نقل البضائع الأردني (م/13، 16).
(44) د. مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، مرجع سابق، ص432، 433.
(45) د. مصطفى كمال طه، المرجع السابق، ص 438، 439.

والتحويل المتعاقب في عقد التحويل النقدي، فقد نصت هاتان المادتان على مسؤولية الناقل (الصراف) أمام المرسل والمرسل إليه (المستفيد) ولا علاقة لهما مباشرة بالناقلين التاليين، وجعلت هذا الحكم من النظام العام فلا يجوز الاتفاق على خلافه، فالتزام الناقل - ويقاس عليه الصراف - في عقد النقل النقدي هو التزام أصيل أمام العميل المرسل وأمام المستفيد عند نشوء حقه في مبلغ التحويل باستلامه سند التحويل، ولذا فإن حكم هاتين المادتين يتعين تطبيقه على عقد التحويل النقدي عبر الصرافين لتطابقه مع هدف المقنن العماني واليمني من إيراده في عقد نقل الأشياء، لما يترتب عليه من اتحادهما في التزامات نقل النقود أو تحويلها وتحملهما مسؤولية الإخلال بهذه الالتزامات.

المطلب الثاني: مسؤولية الناقل في عقد نقل النقود

يترتب على تنفيذ عملية نقل النقود مسؤوليات على الناقل عند الإخلال بالتزاماته، حيث تمثل الجزاء عن الإخلال بالالتزام الملقى على عاتق الناقل، والمسؤولية في هذه العلاقة هي مسؤولية مدنية تنقسم إلى مسؤولية عقدية ومسؤولية تقصيرية[46]، وحتى تقوم المسؤولية يجب أن تستوفي أركانها من خطأ وضرر وعلاقة سببية.

إلا أن مسؤولية الناقل ليست مسؤولية مطلقة بل إنه يستطيع أن يدفع عن نفسه المسؤولية في حالات حددها القانون، ولبيان طبيعة هذه المسؤولية وسبب قيامها وحالات الإعفاء منها، ينقسم هذا المطلب إلى الفروع الآتية.

الفرع الأول: طبيعة مسؤولية الناقل في عقد نقل النقود

يعتمد ارتباط المرسل بالناقل على علاقة تتكون من إيجاب وقبول منهما، وهذه العلاقة تعبر عن الرضا بكافة الالتزامات الناتجة عنها، ولذلك فإنه توصف بأنها علاقة تعاقدية تسمى بعقد النقل، ولكون محل العقد هو النقود فإنه يوصف بها ويسمى بعقد نقل النقود. ولكون عقد النقل النقدي من عقود المعاوضات المالية نظراً لنشوء الالتزامات المتقابلة بين طرفيه، فإن العلاقة الناشئة بين المرسل والناقل هي علاقة عقدية تُحمِّل كل منهما المسؤولية العقدية التي تلزم طرفيها بتحقيق النتيجة المطلوبة، ولذلك فإن طبيعة مسؤولية الناقل هي مسؤولية عقدية ناتجة عن العقد المبرم بين الناقل والمرسل لنقل النقود أو تحويلها.

(46) حلو عبد الرحمن أبو حلو، الآثار الناشئة عن الطبيعة القانونية لمسؤولية الناقل البحري على إدراج شرط الإعفاء من المسؤولية، دراسة تحليلية في إطار قوانين التجارة البحرية واتفاقيتي (بروكسل وهامبورج) مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد (11)، العدد (1)، 2014م، ص205.

وهذه المسؤولية العقدية هي الجزاء الذي يرتبه القانون على إخلال المتعاقد بتنفيذ التزامه التعاقدي[47]، وهي الجزاء الذي يكفل قوة العقد الملزمة[48]. وكون عقد النقل النقدي إنما هو في حقيقته نقل للنقود، فإن مضمون التزام الناقل في عقد النقل هو تطابقه مع هدف طالب النقل، وهذا الالتزام هو التزام بتحقيق نتيجة، كالتزام الناقل بنقل شيء من صنعاء إلى عدن، فالنتيجة هي وصول هذا الشيء إلى عدن الذي هو مكان الوصول[49]، فتبدأ مسؤولية الناقل من وقت تسلُّمه الأشياء (النقود) من المرسل، بحيث يكون مسؤولا عن ضياعها أو تلفها أو التأخر في تسليمها[50]. ولقيام هذه المسؤولية يجب أن تتوفر أسبابها لجبر الضرر الحاصل على المرسل أو المرسل إليه عند نقل النقود.

الفرع الثاني: أسباب قيام مسؤولية الناقل في عقد نقل النقود

لعل المبتغى من إبرام عقد النقل البري (كعقد نقل النقود) هو وصول الشيء المنقول سليماً إلى المقصد النهائي والتي تمثل رغبة المرسل من ذلك، وعليه يقع على الناقل الالتزام بسلامة هذا الشيء حتى تسليمه للمرسل إليه المسمى في اتفاق النقل[51].

والأسباب التي تجعل الناقل تحت طائلة المسؤولية العقدية في عقد نقل النقود هي توفر أركان المسؤولية العقدية المتمثلة في خطأ الناقل الذي قد يسبب تلف النقود أو تأخر وصولها، وكذلك الضرر الذي أصاب مرسل أو مستلم النقود، ثم توفر العلاقة السببية بين الخطأ والضرر، ولبيان ذلك ينقسم هذ الفرع إلى ثلاث فقرات كالآتي:

- **أولاً: الخطأ في عقد نقل النقود**

يعتبر خطأ ناقل النقود أياً كانت الوسيلة التي نقل بها النقود هو السبب أو الركن الأول لقيام مسؤوليته العقدية، ويمكن تصور خطأ الناقل في عدة فروض كهلاك أو تلف النقود أو تأخرها بسبب خطئه أو خطأ من يتبعه من العاملين، وهذا الخطأ هو الأساس الذي يبنى عليه تعويض المرسل أو المستفيد المرسل إليه المتضرر، وقد اتفق المقنن العماني مع نظيره اليمني على مسؤولية الناقل عن خطئه أو خطأ تابعيه[52]. والخطأ في المسؤولية العقدية هو سلوك المتعاقد على نحو يتنافى مع ما التزم به[53]. ولكنه قابلاً لإثبات العكس إذا أثبت المدين أن عدم

---

[47] د. حسن على الذنون، شرح القانون المدني (أصول الالتزام)، مطبعة المعارف – بغداد، بدون رقم طبعة، 1970م، ص172، 17

[48] د. عبد الرازق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد (ج1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة نشر، ص590.

[49] د. محمد بن حسين الشامي، النظرية العامة للالتزامات (ج1)، مكتبة الجيل الجديد – صنعاء، ط 7، 2005م، ص20.

[50] د. محمود عبابنه، أحكام عقد النقل البحري، النقل البري، النقل الجوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع – عمان، ط1، 2015م، ص249.

[51] د. محمود عبابنه، المرجع السابق، ص249.

[52] وذلك فيما نصت عليه المواد (168-170، 171، 172، 173، 175-177) من قانون التجارة العماني، والمواد (178، 182، 184، 185) من القانون التجاري اليمني.

[53] د. حسن على الذنون، مرجع سابق، ص172، 173.

تحقق الغاية كان بسبب أجنبي[54]. فلابد عندئذ أن يكون الخطأ - المتمثل بالإخلال بالتزام تعاقدي - نتيجة عقد صحيح بين طرفيه، فمثلاً الأضرار الناشئة عن النقل المجاني يجري تعويضها على أساس المسؤولية التقصيرية لعدم وجود عقد[55].

- **ثانياً: الضرر في عقد نقل النقود**

يعتبر الضرر نتيجة منطقية لخطأ الناقل أو تابعيه في نقل النقود، والضرر هو الأذى الذي يصيب الشخص في حق من حقوقه، أو في مصلحة مشروعة له، وهو روح المسؤولية وعلتها التي تدور معها وجوداً وعدماً[56]. فتلف النقود أو ضياعها أو تأخر وصولها قد يسبب ضرراً لكل من المرسل أو المرسل إليه، ويتمثل هذا الضرر في فقد النقود إذا تلفت لدى الناقل، أو فقد قيمتها الحقيقية إذا كان التلف جزئياً فقد لا يقبلها أحد في التعاملات المالية، وأما تأخر وصولها فإنه قد يكون الضرر في فوات كسب في صفقة شراء رابحة لم يستطع أن يشتريها لتأخر وصول النقود، كما قد يكون نتيجة لتغير سعر صرف العملة إذا كانت العملة أجنبية فيهبط سعر الصرف مما يسبب خسارة على المتضرر المرسل أو المرسل إليه. ولهذا فإن خصوصية عقد نقل النقود قد تلحق بها تلك التحويلات النقدية عبر المصارف والصرافين على حد سواء.

قد يُصيب النقود هلاكاً كُلياً يتمثل بضياعها أو احتراقها أو سرقتها بحيث لا يمكن الاستفادة منها بأي شكل من الأشكال، الهلاك الجُزئي قد يُصيب جزء منها بحيث يمكن الاستفادة بجزء منها، فيسأل الناقل عن هلاك النقود الذي يقوم بنقلها كليا أو جزئياً، وعن تلفه، وهذا الالتزام يحقق نتيجة بحيث تقوم المسؤولية إذا لم تتحقق هذه النتيجة[57]. فالضرر المحقق يقصد به ما أصاب المتضرر من خسارة وما فاته من كسب وفقاً لما نصت عليه المادة (181) من قانون المعاملات المدنية العماني، إلا أن المقنن المدني اليمني في المادة (351) خالف نظيره العماني فقيد التعويض بوقوع الضرر المحقق. والضرر الذي يتعين على المرسل أو المرسل إليه إثباته هو الضرر المتوقع الحدوث وقت التعاقد، إلا إذا ارتكب الناقل خطأ عمدياً أو جسيماً فإن التعويض يكون على الضرر المتوقع وغير المتوقع، وكذلك يكون إثبات الضرر الفعلي الحاصل على المرسل في حالة تأخر وصول الشيء المنقول[58].

والمتضرر هو الذي يحمل عبء إثبات هذا الضرر؛ لأنه هو الذي يدعيه فلا يفترض وجود الضرر لمجرد أن الملتزم لم يقم بالتزامه العقدي، فقد لا ينفذ التزامه ولا يترتب ضرر عن ذلك، ففي عقد النقل مثلاً، إذا

---

(54) د. حسن على الذنون، مرجع سابق، ص175.
(55) د. محمد حسن عبد الرحمن، مصادر الالتزام، دار الفكر العربي – القاهرة، ط 2، 2010م، ص390، 391.
(56) د. حسن على الذنون، مرجع سابق، ص176.
(57) مصطفى كمال طه، العقود التجارية، مرجع سابق، ص181.
(58) أ. د. عبد الرحمن شمسان، مرجع سابق، ص156.

تأخر أمين النقل في تسليم البضاعة، فإن مجرد التأخر لا يكفي لاستخلاص وجود الضرر، بل يجب على المتضرر أن يثبت أنه قد أصابه ضرر معين جراء هذا التأخر[59].

- **ثالثاً: العلاقة السببية بين خطأ الناقل والضرر**

لا يكفي لقيام مسؤولية ناقل النقود أن يقوم بارتكاب خطأ في عقد النقل وإنما يتعين أن ينتج عنه ضرراً محققاً بالنقود، ولا يكفي ذلك بل يجب أن يكون خطأ الناقل هو السبب في إحداث الضرر الحاصل على المرسل أو المرسل إليه، فإذا ما تدخل سبب آخر بين الخطأ والضرر انتفت مسؤولية الناقل لانقطاع علاقة السببية بينهما. وقد اتفقت المادة (175/تجاري عماني) مع المادة (182/تجاري يمني) على اعتبار السبب الأجنبي قاطعاً للعلاقة السببية بين الخطأ والضرر، وعرَّفاه بأنه القوة القاهرة أو العيب الذاتي في الشيء أو خطا المرسل أو خطا المرسل إليه.

والمفروض أن علاقة السببية ما بين الخطأ والضرر قائمة فلا يكلف المتضرر إثباتها، بل إن من أخطأ في تنفيذ التزامه العقدي هو الذي يكلف بنفي هذه العلاقة إذا ادعى بأن علاقة السببية غير موجودة، فعبء الإثبات يقع عليه لا على المتضرر، كما أن من أخطأ لا يستطيع نفي علاقة السببية إلا بإثبات السبب الأجنبي، وذلك بأن يثبت أن الضرر يرجع إلى قوة قاهرة، أو حادث فجائي، أو يرجع إلى خطأ الدائن، أو يرجع إلى فعل الغير[60]. فالأصل في العلاقة السببية أنها مفترضة، غير أنها تقبل إثبات العكس، إذا أثبت المسؤول أن خطأ المتضرر أو خطأ الغير أو القوة القاهرة هي السبب في إحداث الضرر[61].

- **الفرع الثالث: حالات إعفاء الناقل من المسؤولية في عقد نقل النقود**

تعد من التزامات الناقل استلام النقود ونقله إلى المكان المتفق عليه، وفي هذا الوقت يتعين عليه أن يوصل النقود سليمة وكاملة وأن يحافظ عليها حتى تتحقق النتيجة باستلامها من قبل المستفيد المرسل إليه، وهو بهذا ملزم بتحقيق هذه النتيجة فإذا أخل بهذا الالتزام بأن ضاعت النقود أو تلفت أو تأخر وصولها قامت بجانبه المسؤولية العقدية[62]. إلا أن هذه المسؤولية يمكن دفعها، فثمة حالات نص عليها القانون تعفي ناقل النقود من هذه المسؤولية، ولخصوصية محل عقد نقل النقود، فإن القانون قد أضاف حالة خاصة تعفي الناقل عند قيامه بعملية نقل النقود، وتوضيح هذه الحالات في الفقرات الآتية:

أ. **أولاً: حالة عدم معرفة الناقل بالنقود عند النقل**

---

[59] د. عبد الرازق أحمد السنهوري، مرجع سابق، ص679.
[60] د. عبد الرازق أحمد السنهوري، مرجع سابق، ص687، 688.
[61] د. محمد بن حسين الشامي، مرجع سابق، ص372.
[62] د. محسن شفيق، مرجع سابق، ص74.

أول حالة خاصة من حالات انتفاء المسؤولية عن ناقل النقود هو عدم معرفته بمحل عقد النقل أنه عبارة عن نقود، حيث نص قانون التجارة العماني (م/169) واليمني (م/177) على أن من التزامات المرسل إعلام أو إبلاغ الناقل بأن محل النقل هو مبلغ من النقود، ولم يكتفِ بالنص على ذلك فقط بل أوجب أن يكون إبلاغ الناقل كتابة لتقوم مسؤولية الناقل عن أي إخلال بالتزاماته بنقل النقود، لذلك يعفى الناقل من المسؤولية إذا لم يعلم بأن محل النقل هو النقود. وهنا يجب أن نعود إلى القواعد العامة في التقنين المدني خصوصاً ما نصت عليه المادة (177/ مدني عماني) والمادة (306/مدني يمني)، بأن إعفاء الناقل مشروط بألا يكون ثمة نص أو اتفاق يقضي بغير ذلك، ونص المادتين (169، 177) السابقتين قد لا يغني الناقل بأن يدفع عن نفسه المسؤولية في حال وجود اتفاق بين المرسل والناقل يجعل مسؤولية الناقل مسؤولية كاملة عن وصول النقود إلى المرسل إليه، فإذا لم يوجد مثل هذا الاتفاق ولم يقم المرسل بإبلاغ الناقل بأن محل النقل هو نقود فإن المسؤولية تنتفي عن الناقل لهذا السبب، وليس هذا الحكم خاص فقط بالنقود بل إن النص أضاف ما يماثل النقود في الأهمية كالمجوهرات والأشياء الثمينة عموماً.

ولهذا فإن هذا النص يشير إلى أن نقل النقود عبر وسائل النقل العادية هو إيصالها إلى المكان المتفق عليه سليمة، وبهذا فإن أي عملية نقل للنقود بأية وسيلة كانت ينطبق عليها هذا النص بغض النظر عن الوسيلة المستخدمة في النقل، وبما أن النقل هو التحويل كما تم بيانه في تعريف النقل، فإن تحويل النقود عبر الصرافين أو المصارف يعتبر نقلاً للنقود، وأن التزاماتهم هي التزامات الناقل مع فارق بسيط في الأخطاء التي قد تحدث أثناء النقل، ففي نقل أو تحويل النقود عبر المصارف أو الصرافين إلكترونياً فإنه من المفروض علمهم بأنها نقود على خلاف ما إذا تم نقلها عبر وسائل النقل العادية.

ب. ثانياً: السبب الأجنبي ينفي مسؤولية ناقل النقود

يعتبر السبب الأجنبي من الأمور التي تتدخل لتغير مسار المسؤولية العقدية في عقد نقل النقود وغيره من عقود النقل، والسبب الأجنبي اتفق عليه المقنن التجاري العماني واليمني في أنه القوة القاهرة أو العيب الذاتي في الشيء أو خطأ المرسل أو خطأ المرسل إليه[63]. ولذا يستطيع الناقل دفع المسؤولية عنه بنفي علاقة السببية، وذلك بإثبات السبب الأجنبي، بأن يثبت أن الضرر يرجع إلى قوة قاهرة، أو حادث فجائي، أو يرجع إلى خطأ الدائن، أو يرجع إلى فعل الغير[64].

[63] فقد نصت على أمثلة السبب الأجنبي المادة (175) من قانون التجارة العماني، وكذلك المادة (182) من القانون التجاري اليمني.
[64] د. عبد الرازق أحمد السنهوري، مرجع سابق، ص687، 688.

فحدوث تلف للنقود ناتج عن حوادث كالأعاصير والزلازل والفيضانات تتسم بالاستحالة أو إعاقة نقل النقود، فإنها تعفي الناقل من المسؤولية، إذا لم يوجد نص أو اتفاق يقضي بغير ذلك، وكذلك إذا ارتكاب المرسِل خطأ في بيانات الإرسال الواردة في وثيقة النقل أو أنه لم يقم بإبلاغ الناقل بأن محل النقل هو النقود فتسبب ذلك في تلف أو تأخر وصول النقود، فإن هذا الخطأ ينفي المسؤولية عن الناقل، وكذلك الحال إذا تأخر المرسل إليه في استلام النقود فتسبب ذلك بضرر على المرسل أو عليه فإن المسؤولية تنتفي عن الناقل لتدخل سبب لا علاقة له به.

إلا أنه قد يشرط الناقل إعفاءه من المسؤولية فقد نصت المادة (177/تجاري عماني) والمادة (184/تجاري يمني) على جواز اشتراط الناقل ذلك بقيود، حيث شددتا المادتين السابقتين على مسؤولية الناقل بأن جعلا هذا الاشتراط استثناء فقط من نص المادتين (176/تجاري عماني، 183/تجاري يمني) اللتان منعتا أي اتفاق على إعفاء الناقل من المسؤولية، ولذلك فإن هذا الاستثناء لا يتوسع فيه، فهو مقيد بعدم حدوث غش أو خطأ جسيم من الناقل، كما أنه فقط في إطار إمكانية تحديد مسؤولية الناقل عن هلاك النقود، أو إعفائه عند تأخر وصولها، ويرى الباحث بأنه كان الأولى عدم النص على المادتين السابقتين، والاكتفاء بنص المادتين (177/تجاري عماني) والمادة (184/تجاري يمني) اللتان حددتا وقيدتا مسؤولية الناقل.

الخاتمة

يختم الباحث بأن عقد النقل النقدي لم يلق التنظيم المستقل في التقنين التجاري العماني واليمني، والذي تطرق الباحث في هذا البحث إلى بيان ماهية هذا العقد، وطبيعته القانونية من خلال خصائصه التي تميزه، التي من خلالها وضح التزامات ناقل النقود التي تحمله المسؤولية في حال أخل بهذه الالتزامات، وخلص الباحث إلى العديد من النتائج والتوصيات يجملها كالآتي:

النتائج

من خلال ما تم بيانه في ثنايا بحثنا تم التوصل إلى بعض النتائج نجملها كالآتي:

1. يستنتج الباحث بأن عقد النقل النقدي هو مرادف لعقد التحويل النقدي الذي تمارسه المصارف وشركات الصرافة، فكل منهما نقل للنقود مع اختلاف وسيلة النقل فقط.
2. عقد النقل النقدي في قانون التجارة العماني واليمني هو عقد تجاري له طبيعة خاصة عن غيره من عقود النقل الأخرى، ويمكن تطبيق أحكامه على عقد التحويل النقدي عبر الصرافين والمصارف، على خلاف التحويل المصرفي الذي يجري بين حسابات العملاء.

3. يعتبر عقد نقل النقود من العقود المسماة في قانون التجارة العماني واليمني؛ كونه نوع من أنواع عقد نقل الأشياء، إلا أن هذين القانونين لم ينصا عليه صراحة.
4. لم يتناول قانون التجارة العماني واليمني عقد نقل النقود بالتنظيم بأحكام مستقلة إلا في مادة واحدة في كليهما (169/تجاري عماني)، (177/تجاري يمني)، وكذلك قانوني مهنة وأعمال الصرافة العماني واليمني لم ينظما علاقة المرسل بالصراف، ولم يسندا هذه العلاقة بالتطبيق إلى أحكام عقد نقل النقود.
5. التزامات الناقل في قانون التجارة العماني واليمني الواردة في نقل الأشياء هي التي تطبق على التزاماته في نقل النقود.
6. الناقل مسؤول عن نقل النقود منذ استلامه لها وحتى تسليمه لها، وإعفاؤه من المسؤولية يقع باطلاً في قانون التجارة العماني واليمني.
7. يعفى الناقل من المسؤولية في حالة تدخل السبب الأجنبي لإحداث الضرر، في قانون التجارة العماني واليمني، وله أن يشترط إعفاءه من المسؤولية عن التأخير وتحديد مسؤوليته عن هلاك النقود.
8. نستنتج بأنه من غير المتصور إعفاء الناقل من المسؤولية في حالة نقل النقود إلكترونياً بسبب القوة القاهرة، أو الحادث المفاجئ؛ كون كل الأجهزة هي مسؤولية الناقل للنقود.

التوصيات

بناء على ما تم استنتاجه مسبقاً في إطار البحث، توصل الباحث إلى العديد من التوصيات التي يوصي بها المقنن التجاري العماني واليمني:

1. يوصي الباحث المقنن التجاري العماني واليمني بتعريف عقد نقل النقود وفقاً للتعريف اللغوي الذي يعني تحويلها من مكان إلى آخر.
2. النص على حظر نقل النقود إلا من شخص طبيعي أو اعتباري مرخص له بذلك، حماية لأصحاب النقود، قياساً على الصرافين.
3. النص صرحة في قانون التجارة العماني واليمني على التزام الناقل بتسلم الشيء المراد نقله بعد الاتفاق على ذلك.
4. تنظيم أحكام خاصة بعقد نقل النقود في قانون التجارة أو في قانون مهنة وأعمال الصرافة في البلدين؛ التي لم تنظمه بأحكام خاصة تبين علاقة المرسل بالناقل وبالمرسل إليه المستفيد، حيث نظم هذين الأخيرين فقط إجراءات الرقابة لا العلاقة العقدية.

5. النص على أن نقل النقود لا يكون إلا من قبل المتعهد بالنقل، أو ما يساويه من الصرافين والمصارف، ولا يكون عبر الأشخاص العاديين، ليتفق مع نص المادة (3) من قانون تنظيم أعمال الصرافة اليمني المعدل.
6. تشديد مسؤولية الناقل عندما يكون محل عقد النقل هو النقود، بألا يعفى عند تدخل السبب الأجنبي؛ كون النقود غير البضائع والأشياء الأخرى فهي قيمة وتلك سلع.
7. النص على اعتبار عقد نقل النقود أساساً لتنظيم أحكام تحويل النقود عبر المصارف والصرافين إلى حين تنظيمه بقواعد خاص.
8. أن يكون عقد النقل أو التحويل النقدي من العقود المسماة بصريح النص؛ نظراً لأهميته العملية.

المراجع

باسم محمد صالح، القانون التجاري القسم الأول، المكتبة القانونية - بغداد، بدون رقم طبعة، 2006م.

حسن على الذنون، شرح القانون المدني (أصول الالتزام)، مطبعة المعارف – بغداد، بدون رقم طبعة، 1970م.

حلو أبو حلو، القانون التجاري، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات بالتعاون مع جامعة القدس المفتوحة - القاهرة، 2008 م.

حلو عبد الرحمن أبو حلو، الآثار الناشئة عن الطبيعة القانونية لمسؤولية الناقل البحري على إدراج شرط الإعفاء من المسؤولية، دراسة تحليلية في إطار قوانين التجارة البحرية واتفاقيتي (بروكسل وهامبورج) مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد (11)، العدد (1)، 2014م.

زهير عباس كريم، مبادئ القانون التجاري، مكتبة دار الثقافة للتوزيع والنشر – عمان، الأردن، بدون رقم طبعة، 1995م.

عبد الرازق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد (ج1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة نشر.

عبد الرحمن شمسان، أحكام المعاملات التجارية: العقود -عمليات البنوك والمصارف الإسلامية-الأوراق التجارية-الإفلاس- في القانون التجاري اليمني، جرافيكس للطباعة والتصميم، صنعاء، بدون طبعة، 2007م.

علي البارودي، القانون التجاري العقود وعمليات البنوك التجارية، منشأة المعارف-الإسكندرية، بدون طبعة ولا سنة نشر.

علي الزيني، أصول القانون التجاري (ج1)، وزار المعارف العمومية المصرية، المطبعة الأميرية – القاهرة، بدون رقم طبعة، 1935م.

علي جمال الدين عوض، العقود التجارية، دار النهضة العربية، بدون رقم طبعة، 1982م.

عليان الشريف، أ. مصطفى سليمان، أ. رشاد العصار، القانون التجاري (مبادئ ومفاهيم)، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة – عمان، الأردن، ط 1، ٢٠٠٠م.

عمر خالد مصطفى حمد، عقد النقل في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن، ط 1، 2010م.

قانون التجارة العماني رقم (55) لسنة 1990م.

القانون التجاري اليمني المعدل رقم (32) لسنة 1991م.

القانون المدني اليمني المعدل رقم (14) لسنة 2002م.

قانون المعاملات المدنية العماني رقم (29) لسنة 2013م.

قانون تنظيم أعمال الصرافة اليمني المعدل رقم (19) لسنة 1995م.

قرار تنظيم مهنة الصرافة العماني رقم (346) لسنة 1983م.

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفي سنة 817هـ القاموس المحيط، تحقيق: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث – القاهرة، 1429هـ – 2008م.

محسن شفيق، القانون التجاري الكويتي (العقود التجارية، الأوراق التجارية، الإفلاس)، مطبوعات جامعه الكويت، بدون رقم طبعة، 1972م.

محمد بن حسين الشامي، النظرية العامة للالتزامات (ج1)، مكتبة الجيل الجديد – صنعاء، ط 7، 2005م.

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب (ج11)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.

محمد حسن عبد الرحمن، مصادر الالتزام، دار الفكر العربي – القاهرة، ط 2، 2010م.

محمد فريد العريني، القانون التجاري، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، ط 1، 1977/1976م.

محمد كامل أمين ملش، عقد النقل النهري في التشريع العربي والمقارن، معهد الدراسات العربية العالية، بدون رقم طبعة، 1961/1960م.

محمود سمير الشرقاوي، القانون التجاري (ج 2)، دار النهضة العربية – القاهرة، بدون رقم طبعة، 1981م.

محمود عبابنه، أحكام عقد النقل البحري، النقل البري، النقل الجوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع – عمان، ط1، 2015م.

مراد منير فهيم، القانون التجاري - العقود التجارية وعمليات البنوك، منشأة المعارف - الإسكندرية، 1982 م.

مصطفى الجمال، مصادر الالتزام، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، بدون رقم طبعة، 1999م.

مصطفى كمال طه، العقود التجارية وعمليات البنوك وفقا لأحكام قانون التجارة رقم - 17 لسنة 1999، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2002م.

مصطفى كمال طه، القانون التجاري - الأوراق التجارية (العقود التجارية، عمليات البنوك، الإفلاس)، دار المطبوعات الجامعية -الإسكندرية، بدون رقم طبعة، 1986م.

منير علي هليل، مبادئ القانون التجاري، دار الثقافة للنشر والتوزيع -عمان، الأردن، ط 1، 2012م.

موقع منشورات قانونية، https://manshurat.org/node/27015

موقع وزارة العدل والشؤون القانونية العمانية، https://www.mola.gov.om/Download.aspx?Lid=33

References

‘Abd al-Raḥmān Shamsān, Aḥkām al-mu‘āmalāt al-Tijārīyah : al-‘uqūd-‘mlyāt al-bunūk wa-al-maṣārif al’slāmyt-āl’wrāq altjāryt-āl’flās-fī al-qānūn al-tijārī al-Yamanī, Jirāfīks lil-Ṭibā‘ah wa-al-Taṣmīm, Ṣan‘ā’, bi-dūn Ṭab‘ah, 2007.

‘Abd al-Rāziq Aḥmad al-Sanhūrī, al-Wasīṭ fī sharḥ al-qānūn al-madanī al-jadīd (j1), Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, bi-dūn sanat Nashr.

‘Alī al-Bārūdī, al-qānūn al-tijārī al-‘uqūd wa-‘amalīyāt al-bunūk al-Tijārīyah, Munsha’at alm‘ārf-āl’skndryh, bi-dūn Ṭab‘ah wa-lā sanat Nashr.

‘Alī al-Zaynī, uṣūl al-qānūn al-tijārī (j1), Wizārat al-Ma‘ārif al-‘Umūmīyah al-Miṣrīyah, al-Maṭba‘ah al-Amīrīyah – al-Qāhirah, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1935.

‘Alī Jamāl al-Dīn ‘Awaḍ, al-‘uqūd al-Tijārīyah, Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1982.

al-Qāmūs al-muḥīṭ, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fīrūzābādī al-mutawaffá sanat 817h, taḥqīq : Anas Muḥammad al-Shāmī, Zakarīyā Jābir Aḥmad, Dār al-ḥadīth – al-Qāhirah, H – 2008.

al-Qānūn al-madanī al-Yamanī al-mu‘addal raqm (14) li-sanat 2002.

al-Qānūn al-tijārī al-Yamanī al-mu‘addal raqm (32) li-sanat 1991.

‘Alyān al-Sharīf, U. Muṣṭafá Sulaymān, U. Rashād al-‘Aṣṣār, al-qānūn al-tijārī (Mabādi’ wa-mafāhīm), Dār al-Masīrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Ṭibā‘ah – ‘Ammān, al-Urdun, Ṭ 1, 2000.

Bāsim Muḥammad Ṣāliḥ, al-qānūn al-tijārī al-qism al-Awwal, al-Maktabah al-qānūnīyah-Baghdād, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 2006.

Ḥasan ‘alá al-Dhannūn, sharḥ al-qānūn al-madanī (uṣūl al-iltizām), Maṭba‘at al-Ma‘ārif – Baghdād, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1970.

Ḥulw ‘Abd al-Raḥmān Abū Ḥulw, al-Āthār al-nāshi’ah ‘an al-ṭabī‘ah al-qānūnīyah li-mas’ūlīyat al-nāqil al-baḥrī ‘alá idrāj sharṭ al’‘fā’ min al-Mas’ūlīyah, dirāsah taḥlīlīyah fī iṭār qawānīn al-Tijārah al-baḥrīyah wātfāqyty (Brūksil wa-Hāmbūrj) Majallat Jāmi‘at al-Shāriqah lil-‘Ulūm al-shar‘īyah wa-al-qānūnīyah, al-mujallad (11), al-‘adad (1), 2014.

Ḥulw Abū Ḥulw, al-qānūn al-tijārī, al-Sharikah al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah lil-Taswīq wa-al-Tawrīdāt bi-al-ta‘āwun ma‘a Jāmi‘at al-Quds al-Maftūḥah-al-Qāhirah, 2008.

Lisān al-‘Arab (j11), Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf‘á al-Ifrīqī (al-mutawaffá : 711h), Dār Ṣādir – Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1414.

Maḥmūd ‘bābnh, Aḥkām ‘aqd al-naql al-baḥrī, al-naql al-barrī, al-naql al-jawwī, Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ – ‘Ammān, Ṭ1, 2015.

Maḥmūd Samīr al-Sharqāwī, al-qānūn al-tijārī (J 2), Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah – al-Qāhirah, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1981.

Mawqi‘ Manshūrāt qānūnīyah, https://manshurat.org/node/27015

Mawqi‘ Wizārat al-‘Adl wa-al-Shu’ūn al-qānūnīyah al-‘Umānīyah, https://www.mola.gov.om/Download.aspx?Lid=33

Muḥammad Farīd al-‘Arīnī, al-qānūn al-tijārī, Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘īyah – al-Iskandarīyah, Ṭ 1, 1976/1977.

Muḥammad Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, maṣādir al-iltizām, Dār al-Fikr al-‘Arabī – al-Qāhirah, Ṭ 2, 2010.

Muḥammad ibn Ḥusayn al-Shāmī, al-naẓarīyah al-‘Āmmah lil-iltizāmāt (j1), Maktabat al-Jīl al-jadīd – Ṣan‘ā’, Ṭ 7, 2005.

Muḥammad Kāmil Amīn mlsh, ‘aqd al-naql al-Nahrī fī al-tashrī‘ al-‘Arabī wa-al-muqāran, Ma‘had al-Dirāsāt al-‘Arabīyah al-‘Ālīyah, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1960/1961.

Muḥsin Shafīq, al-qānūn al-tijārī al-Kuwaytī (al-‘uqūd al-Tijārīyah, al-awrāq al-Tijārīyah, al-iflās), Maṭbū‘āt Jāmi‘ih al-Kuwayt, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1972.

Munīr ‘Alī Hulayyil, Mabādi’ al-qānūn al-tijārī, Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘-‘mān, al-Urdun, Ṭ 1, 2012.

Murād Munīr Fahīm, al-qānūn al-tijārī-al-‘uqūd al-Tijārīyah wa-‘amalīyāt al-bunūk, Munsha’at al-Ma‘ārif-al-Iskandarīyah, 1982 .

Muṣṭafá al-Jammāl, maṣādir al-iltizām, Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘īyah – al-Iskandarīyah, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1999.

Muṣṭafá Kamāl Ṭāhā, al-qānūn al-tijārī-al-awrāq al-Tijārīyah (al-‘uqūd al-Tijārīyah, ‘amalīyāt al-bunūk, al-iflās), Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘īyah-āl’skndryh, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1986.

Muṣṭafá Kamāl Ṭāhā, al-‘uqūd al-Tijārīyah wa-‘amalīyāt al-bunūk wafqan li-aḥkām Qānūn al-Tijārah raqm-17 li-sanat 1999, Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘īyah, al-Iskandarīyah, 2002.

Qānūn al-mu‘āmalāt al-madanīyah al-‘Umānī raqm (29) li-sanat 2013.

Qānūn al-Tijārah al-‘Umānī raqm (55) li-sanat 1990m.

Qānūn tanẓīm a‘māl al-ṣirāfah al-Yamanī al-mu‘addal raqm (19) li-sanat 1995.

Qarār tanẓīm mihnat al-ṣirāfah al-‘Umānī raqm (346) li-sanat 1983.

‘Umar Khālid Muṣṭafá Ḥamad, ‘aqd al-naql fī al-fiqh al-Islāmī-dirāsah muqāranah, Dār al-Nafā’is lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ – al-Urdun, Ṭ 1, 2010.

Zuhayr ‘Abbās Karīm, Mabādi’ al-qānūn al-tijārī, Maktabat Dār al-Thaqāfah lil-Tawzī‘ wa-al-Nashr – ‘Ammān, al-Urdun, bi-dūn raqm Ṭab‘ah, 1995m

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 214:235
2024-01-28

الحوالات المصرفية المعاصرة

حقيقتها وتكييفها الفقهي

Contemporary bank transfers, its truth and doctrinal adaptation

إبراهيم عبد الرؤوف

باحث دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الزهراء - سوريا

Ibrahim ABDEL RAOUF

Doctoral researcher, College of Islamic Sciences, Al-Zahra University - SYRIA

Email: abojihad043@gmail.com

https://orcid.org/0000-0001-7728-9779

الملخص

تعد المصارف عصب الاقتصاد ومحركه الرئيسي؛ لأنها تحفظ الأموال وتسهل تداولها، وعملية التحويل بإحدى الخدمات المعتادة التي لا تخلو بلد منها، وهي عملية تقدم خدمة للناس في الداخل والخارج، وعملية التصريف المصرفي هي صورة من صور المعاملات المالية أصالةً ومعاصرةً، وبالنظر إلى حقيقتها وما تقوم به من فوائد ومزايا، يتبين أنها تتفق وروح الشريعة الإسلامية. وقد اعتمد البحث المنهجية الاستقرائية.

وهذا البحث سيدرس ماهية الحوالة المصرفية، ومشروعيتها وأقسامها، ثم التكييف الفقهي لها.

الكلمات المفتاحية: الحوالة، المصارف، التحويل، التكييف الفقهي، المعاملات المالية.

Özet

Bankalar, ekonominin bel kemiği ve ana motorudur; Çünkü parayı muhafaza eder ve dolaşımını kolaylaştırır ve transfer işlemi hiçbir ülkenin muaf olmadığı olağan hizmetlerden biridir ve yurt içi ve yurt dışındaki insanlara hizmet sunan bir süreçtir ve bankacılık süreci bir para birimidir. finansal işlemler, otantik ve çağdaş ve gerçekliği ve sağladığı faydalar ve avantajlar göz önüne alındığında, İslam hukukunun ruhuna uygun olduğu ortaya çıkıyor. Araştırma tümevarım yöntemini benimsemiştir.

Bu araştırma, banka havalesinin doğasını, meşruiyetini ve bölümlerini, ardından da hukuksal uyarlamasını inceleyecektir.

Anahtar kelimeler: Havale, Bankalar, Transfer, Hukuksal Uyum, Finansal Işlemler.

Abstract

Banks are the backbone of the economy and its main engine; Because it preserves money and facilitates its circulation, and the transfer process is one of the usual services that no country is free of, and it is a process that provides a service to people at home and abroad, and the banking process is a form of financial transactions, authentic and contemporary, and given its reality and the benefits and advantages it provides, it turns out that it Consistent with the spirit of Islamic law .The research adopted inductive methodology.

This research will study the nature of the bank transfer, its legitimacy and its divisions, then the jurisprudential adaptation of it.

Keywords: Remittance, Banks, Transfer, Jurisprudential Adaptation, Financial Transactions.

المقدمة

لقد استجد في هذا العصر صور وأحداث من معاملات وغيرها، نتيجة لتغير أوضاع الحياة، وتشابك مصالح الناس، وعملية التحويل ما هي إلا صورة من صور المعاملات القديمة بمسمى جديد، وبالنظر إلى حقيقتها وما تقوم بها من فوائد ومزايا: يتبين أنها لا تعارض مع أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، بل تتفق وروح الشريعة، لذا فإن العلماء والباحثين المعاصرين لم يختلفوا في القول بمشروعيتها، وإنما كان الخلاف في تكييفها كمعاملة مستجده، وهذا ما سيتناوله البحث -إن شاء الله- سائلاً المولى سبحانه وتعالى الإخلاص والتوفيق، إنه خير مسؤول.

أهمية البحث

تبرز أهمية هذا البحث من عدة جوانب أهمها:

1. تعتبر الحوالات المصرفية والمالية ضرورية جداً للعديد من الجهات، وخاصة للأفراد المغتربين في الخارج، والذين يقومون بتحويل الأموال لعائلاتهم وأبنائهم.
2. تعد الحوالات المالية والمصرفية من أهم التطورات التي حدثت في عالم المال والأعمال، والتي لا يمكن الاستغناء عنها، حيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الحياة عملياً للكثيرين؛ نظراً للتطور التكنولوجي الكبير، فأصبحت الحاجة إلى الحوالات المصرفية ملحة.

أسباب اختيار البحث

1. ضرورة التعرف على ماهية التحويلات المصرفية المعاصرة، والتكييف الفقهي لها، والوقوف على شرعية التعامل بها.
2. ظهور الجهل بأحكام التحويلات المصرفية عند المتعاملين بها، فكان من الضروري معرفة أحكامها، وذلك للصوقها بحياة الناس ومعاملاتهم المالية المتعلقة بالصرف، الذي هو من العقود الربوية التي يصعب التعامل بها.

هدف البحث

يتحدد هدف البحث بمحاولة التعرف على حقيقة الحوالة المصرفية وماهيتها، وبيان التكييف الفقهي لها، كما يهدف في البحث إلى إلقاء الضوء ولفت النظر لهذا الموضوع المهم، والمتعلق بالمعاملات المالية المعاصرة في حياة الناس اليومية.

الجديد في البحث

سيتناول هذا البحث -إن شاء الله- التكييف الفقهي للحوالة عند العلماء المعاصرين، وعرضها بشكل خاص ومفصل، وهذا يختلف عن الدراسات السابقة التي تحدثت عن الحوالات بشكل عام.

إشكالية البحث

هل الحوالات المصرفية الجارية اليوم موافقة للشريعة الإسلامية؟

حدود البحث

سيكون التركيز في هذا البحث إن شاء الله على بيان حقيقة الحوالة المصرفية، والوصف الفقهي لها، مبيناً أقوال العلماء المعاصرين في ذلك.

منهجية البحث

أسير في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال عرض أقوال العلماء وأدلتهم حيث وجدت، وبيان الراجح منها، وذلك باتباع الخطوات التالية:

1. الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
2. توضيح معاني الكلمات الغامضة أو الغريبة التي تحتاج إلى ذلك.
3. ترقيم الآيات من القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية، وتخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا تتبعته من الكتب الاخرى مع تبيان درجة الحديث.
4. ترجمة الأعلام في الحاشية وذلك للأعلام غير المعروفين أو المشهورين بذكر اسم العلم ولقبه وتاريخ ولادته ووفاته، وبعض كتبه إن وجد، وشيء من سيرته، أما من كان مشهوراً من الأعلام كالخلفاء الراشدين وأئمة المذاهب الأربعة فلا حاجة للتعريف به.
5. الفهارس: وتشتمل على ما يأتي: أ-فهارس المصادر والمراجع، وقد رتبتها ترتيباً معجمياً بحسب أسمائها، ب- فهارس الموضوعات.

الدراسات السابقة

توجد عدة دراسات سابقة في موضوع الحوالات بشكل عام، وذكرت بعضها ما يتعلق بموضوع الحوالات المصرفية بشكل جزئي، ومن هذه الدراسات:

المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق (عبد الرزاق الهيتي)، التحويلات المصرفية في البنوك التجارية في الفقه والنظام، رسالة ماجستير (محمد الراضي)، الخدمات المصرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة، رسالة دكتوراه، (محمد الحسن الأمين).

المبحث الأول: تعريف الحوالات المصرفية ومشروعيتها

سيتناول البحث في هذا المبحث تعريف الحوالة المصرفية لغةً واصطلاحاً، ودليل مشروعيتها في الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: تعريف الحوالة المصرفية لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول: تعريف الحوالة المصرفية لغةً

- أولاً تعريف الحوالة في اللغة: الحوالات في اللغة مأخوذة من التحويل، وهو النقل من موضع إلى آخر، من حال الشيء حولاً وحؤولاً :تحول[1].

وقال ابن منظور[2]: "أحال الغريم زجاه عنه إلى غريم آخر، والاسم الحوالة، يقال للرجل إذا تحول من مكان إلى مكان أو تحول على رجل بدراهم حال[3]".

قال ابن فارس[4]: "الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور، ولذا يقال للشيء إذا انتقل من مكانه أنه تحول[5]".

وجاء في تاج العروس: "أحال الشيء: تحول من حالٍ إلى حال، أو أحال الرجل: تحول من شيء إلى شيء، كحال حولاً وحؤولاً بالضم مع الهمز[6]".

---

(1) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس المتوفى (770) هجري، دار: الكتب العلمية، بيروت، د.ط،د.ت، (157/1)، مادة: حول.

(2) ابن منظور : أبو الفضل، محمد بن مكرم بن عليّ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، المولود في مصر وقيل في طرابلس الغرب عام 630هـ، وهو صاحب معجم لسان العرب، الإمام اللغوي الحجة، ويتميز ابن منظور بكونه الإمام اللغوي الذي يُحتج بلغته، توفي عام 711هـ. ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦ هـ)، الأعلام، دار العلم، ط15، 2002م، (108/7).

(3) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)،دار :صادر – بيروت، ط: 3، ١٤١٤هـ، (184/11)، مادة: حول.

(4) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (329-395 هـ/940-1004 م)، لُغَوِيّ أي إمام لغة وأدب، توفي في الري وإليها نسبته، من مؤلفاته معجم مقاييس اللغة، لغوي أديب، رحل إلى قزوين وبغداد طلبًا للحديث. ينظر: الزركلي، الأعلام، (193/1).

(5) مقاييس اللغةً،ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مقاييس اللغةً، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، دار : الفكر، 1399ه، (327/1)، مادة: حول.

(6) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض، دار الهداية مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ط٢، 1408ه، (293/7)، باب اللام، فصل الحاء.

- ثانياً: تعريف المصرف لغةً: أخذت كلمة مصرف من مادة صرف، وللصرف معاني عدة:

1. المعنى الأول: يطلق الصرف ويراد به فضل الدراهم على الدراهم، والدينار على الدينار في الجودة، ومن ذلك قولهم بين الدرهمين صرف، أي فضل؛ لجودة أحدهما على الآخر[7].
2. المعنى الثاني: بيع النقد بعضه ببعض، وجاء في أساس البلاغة: "صرف الدراهم باعها بدراهم أو دنانير، واصطرفها اشتراها[8]".
3. المعنى الثالث: يطلق لفظ الصرف ويراد به الزيادة، ومنه سميت العبادة النافلة صرفاً، فالمراد بالصرف النافلة التي هي الزيادة[9]، ومن ذلك ما جاء في الحديث: «المَدِينَةُ حَرَمٌ، مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا، مَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ[10]».

الفرع الثاني: تعريف الحوالة المصرفية في الاصطلاح

اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد معنى الحوالة المصرفية اصطلاحاً، وهذا موجز لتعريفها عند الأئمة الأربعة:

- عرفها الحنفية بأنها: "نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى[11]".
- وعرفها المالكية بأنها: "نقل الدين من ذمة بمثله إلى ذمة أخرى، تبرأ بها الأولى[12]".
- وعرفها الشافعية بأنها: "عقد يقتضي نقل الدين من ذمة إلى ذمة[13]".
- وعرفها الحنابلة فقالوا: "هي انتقال من ذمة إلى ذمة أخرى[14]".

---

(7) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (190/9)، مادة: صرف.
(8) أساس البلاغة، أبو القاسم محمد بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله المتوفى 538ه، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار: الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1419ه-1998م، (14/2)، مادة: صرف.
(9) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (190/9)، مادة: صرف.
(10) متفق عليه، صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار: طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، ١٤٢٢هـ، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم الحديث: 1870، (20/3). صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار: إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 1371، (999/2).
(11) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، دار : الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت، (366/6).
(12) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار : الفكر، دمشق، د.ط، (325/3).
(13) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار : الكتب العلمية، ط1، 1415ه، (198/3).
(14) كشاف القناع على متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)،، دار: الفكر، بيروت، ط1، 1402ه، (384/3).

– وعرفتها مجلة الأحكام العدلية بأنها: "نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى[15]".

ويلاحظ من خلال التعريفات السابقة أنها متقاربة، ولعل التعريف الجامع في هذه التعريفات - والله أعلم- أن الحوالة هي: عقد إرفاق يقتضي نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى.

المطلب الثاني: مشروعية الحوالة المصرفية في الشريعة الإسلامية

الحوالة عقد مالي مشروع وقد ثبتت مشروعية الحوالة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

الفرع الأول: دليل مشروعية الحوالة من الكتاب.

1. من الآيات القرآنية الدالة على مشروعية الحوالة قوله الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]، والحوالة من قبيل البر.
2. قول الله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، والحوالة فيها تيسير، وهو أمر يريده الله تعالى لعباده.
3. قول الله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77]، والحوالة من قبيل الخير، وغير ذلك من النصوص التي تدل على المعروف.

الفرع الثاني: مشروعية الحوالة من السنة

الأصل في مشروعية الحوالة من السنة ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ[16]».

ووجه الدلالة: حيث ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة في معرض الوفاء، ولا يقال مَطَلَه إلا إذا طلبه فدافعه، فأمر المدين بالوفاء، ونهاه عن المطل، وبين أنه ظالم إذا مطل، وأمر الدائن بقبول الوفاء إذا أحيل على المليء، والأمر في الحديث على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الحتم والإيجاب[17]؛ لأن الأصل في المعاوضات عدم الإجبار، فلا يجبر إنسان على معاوضة.

الفرع الثالث: دليل مشروعية الحوالة من الإجماع

---

[15] مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نور محمد كارخانه، تجارت كتب آرام باغ، كراشي، د.ط، د.ت، (128/1).

[16] صحيح البخاري، كتاب الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة، رقم الحديث: 2287، (94/3). صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، رقم الحديث: 1564، (1197/3).

[17] ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار: المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩ه،تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، 1397ه، (465/4).

أجمع العلماء المسلمين ومنهم الأئمة الأربعة على جواز عقد الحوالة؛ وذلك للحاجة إليها؛ وللتيسير على الناس في معاملاتهم المالية[18].

الفرع الرابع: دليل مشروعية الحوالة من القياس

وذلك بالقياس على الكفالة[19] بجامع المعروف في كل منهما، حيث أن كل من المحال عليه والكفيل قد التزم ما هو أهل لالتزامه، وقادر على تسليمه، وكلاهما طريق لتيسير استيفاء الدين، يقول ابن قيم الجوزية[20]: "الحوالة توافق القياس[21]".

المبحث الثاني: أقسام الحوالة المصرفية المعاصرة والتكييف الفقهي لها

المطلب الأول: اقسام الحوالة المصرفية

تقسم الحوالة المصرفية إلى قسمين: حوالات صادرة، وحوالات واردة، وفيما يأتي بيان معنى وأقسام كل واحدة منهما.

الفرع الأول: الحوالة الصادرة، وفيه مسألتين:

- المسألة الأولى: معنى الحوالة الصادرة: وهي خطابات تسمى أوامر دفع، يصدرها المصرف بطلب من عميله إلى مصرف آخر، قد يكون فرعاً للمصرف، وقد يكون مصرفاً آخر، مستقلاً، ليدفع ذلك إلى المصرف المحول إليه مبلغاً معيناً من النقود إلى شخص مسمى[22]، ويتقاضى المصرف على الحوالة الصادرة من الآمر:

---

[18] ينظر: فتح القدير على الهداية، ابن الهمام الحنفي ، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، العروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ)، دار: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م، (229/7). بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد المتوفي (595)ه، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار: الحديث، القاهرة،د.ط، 1425 ه، (83/4). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (189/3). المغني، ابن قدامة، موفق الدين محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى(620)ه، دار : مكتبة القاهرة، د.ط،1388ه، (390/4). الإشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، دار: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة / الإمارات العربية المتحدة، ط1، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، (312/8).

[19] ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، دار: المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، (343/3).

[20] ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله بن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي، ولد في دمشق سنة (691)ه،لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وحبس معه بالقلعة، وأخذ عنه خلق كثير، من مصنفاته : زاد المعاد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، توفي (751)ه. ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة: المثنى، بيروت- دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، (106/9-107).

[21] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار: الكتب العلمية، ط1، 1411ه-1991م، (293/1).

[22] ينظر: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، د.سامي أحمد حمود، دار: التراث، القاهرة، ط3، 1411ه-1991م، ص(337).

1. مصاريف إجراء العملية، عن طريق وسائل الهاتف، أو نظام سريع، أو غير ذلك من الوسائل.
2. عمولة مقابل تنفيذ العملية.
3. والفارق بين العمليتين فيما إذا تضمن التحويل شراء عملة أجنبية، وذلك في التحويل الخارجي[23].

- المسألة الثانية: أقسام الحوالة الصادرة: الحوالات الصادرة باعتبار العملات نوعين[24]:

1. النوع الأول: الحوالة الصادرة بالعملات الأجنبية (الحوالات الخارجية): وهي عملية تحويل النقود من دولة إلى أخرى.
2. النوع الثاني: الحوالات الصادرة بعملة البلد (الحوالات الداخلية): وهي عملية تحويل النقود بين المصارف في نفس الدولة.

تنقسم الحوالة المصرفية من حيث تكرار العملية إلى:

1. انفرادية: وهي التي تصدر من العميل لمرة واحدة، وتخص عملية تحويل واحدة.
2. مستديمة: وهي التي يكون عمر التحويل فيها دورياً؛ بأن يصدر العميل أمراً بتحويل مبلغ معين بصفة دورية، أو في مواعيد يحددها لحساب المستفيد[25].

الفرع الثاني: الحوالة الواردة، فيه مسألتان:

- المسألة الأولى: معنى الحوالة الواردة: وهي التي يستقبلها المصرف من مصرف آخر، أو من فرع آخر للمصرف نفسه؛ لدفع مبلغ معين من النقود إلى شخص مسمى[26]، فعند استلام مصرف المستفيد وهو الدافع للحوالة الصادرة عن المصرف المحول يقوم بالتأكد من صحة البيانات الواردة ،ومن طريقة تغطية قيمتها لحسابه، وتختلف المصارف في معاملاتها للحوالة الواردة، إلا أنها بشكل عام تقوم بتنفيذها حال ورودها، ويراعي المصرف عند تنفيذ الحوالات الواردة الدقة في التنفيذ طبقاً للبيانات من المرسل، والسرعة كي لا يكون هناك تأخير في التنفيذ[27].

---

[23] ينظر: أحكام صرف النقود والعملات، عباس أحمد الباز، دار النفائس، الأردن، ط1، د.ت، ص(198).
[24] ينظر: محاسبة المؤسسات المالية الإسلامية، كوثر الأبجي، دار: القلم، دبي، ط1، 1406ه، ص(354).
[25] ينظر: موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، www.islamicfi.com. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، اتحاد البنوك الإسلامية، ط1، 1398ه، (287/2).
[26] ينظر: البنوك الإسلامية، محمد الوطيان، دار: الفلاح، ط1، 1421ه، ص(108).
[27] ينظر: دراسات تطبيقية في العمليات المصرفية الخارجية، ماهر شكري، معهد الدراسات المصرفية، د.ط، 1981ه، ص(61).

- المسألة الثانية: أقسام الحوالة الواردة.

1. الحوالة الواردة قد ترد بعملة البلد.
2. الحوالة الواردة قد ترد بعملة أجنبية: ثم إن المستفيد إما أن يكون له حساب جارٍ في المصرف، وإما ألا يكون له حساب جارٍ.

فإذا وردت الحوالة بالعملة الأجنبية: فإن كان للمحول حساب بالعملة الأجنبية في المصرف، أو ظهر إلى ما يشير إلى أنه سيصرفها بالعملة الأجنبية، فتقيد بالعملة الأجنبية، بجعل المصرف المصدر مديناً، وعندما يتقدم صاحبها لصرفها يجعل ذلك الحساب مديناً، وحساب العملة الأجنبية دائناً.

وإن لم يكن لصاحبها حساب بالعملة الأجنبية، ولم يظهر ما يشير إلى أنه سيستلم بالعملة الأجنبية، فيُقيد ما يعادل قيمة الحوالة بالعملة المحلية ديناً على المصارف الأجنبية، ويجعل حساب حوالات واردة بالعملة المحلية دائناً بنفس المبلغ[28].

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للحوالة المصرفية

اتفق الفقهاء المعاصرون مبدئياً على جواز الحوالة المصرفية، إلا أنهم اختلفوا في تكييفها، والتكييف الفقهي للمسألة له آثار تترتب عليه حلاً وحرمة، كما هو الحال في اختلافهم في المقاصة[29]، فمنهم من كيفها على أنها من قبيل بيع الدين بالدين، وبالتالي قال بعدم مشروعيتها، ومنهم من نظر إليها على أنها إسقاط، وبالتالي قال بمشروعيتها[30].

الفرع الأول: أقوال العلماء المعاصرون وأدلتهم في التكيف الفقهي للحوالة المصرفية

اختلف العلماء المعاصرون في تكييف الحوالة المصرفية على أقوال أبرزها:

---

[28] ينظر: المرجع نفسه، ص(62-63).
[29] ينظر: المقاصة بين الديون النقدية، د.عبد الله بن محمد نور الدويرشوي، دار: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ط1، 1428ه-2007م، ص(10).
[30] المقاصة: المماثلة بين الشيئين، أو المساواة والمقابلة. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (195/11)، مادة: قصص.

- القول الأول: تخريجها على عقد الحوالة، وممن ذهب إلى هذا القول د.عمر المترك[31] -رحمه الله-، والشيخ عبد الله بن منيع[32]- حفظه الله- واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي[33]:
  1. أن المصرف الذي تقدم إليه طالب التحويل يعد مديناً لصاحب التحويل؛ لأنه إن كان لطالب التحويل حساب لدى المصرف فإنه بمجرد تسليم طالب التحويل للنقود فإن المصرف يصبح حينئذٍ مديناً له.
  2. أن أركان الحوالة موجودة في عملية التحويل، فطالب التحويل دائن للمصرف بمبلغ الحوالة، والمستفيد من التحويل دائن لطالب التحويل.
- القول الثاني: تخريجها على عقد الوكالة بأجر، وممن ذهب إلى هذا القول: د. سامي حمود- رحمه الله، و د.عبد الله الطيار[34] -حفظه الله-، واستدل أصحاب هذا القول بأن طالب التحويل عندما يتقدم إلى المصرف ويسلمه النقود التي يريد تحويلها إلى بلد آخر، يكون قد وكله في نقل تلك النقود بأجرة معلومة، فيكون ذلك من قبيل التوكيل بأجر[35]، وهو جائز شرعاً[36].

---

[31] د.عمر بن عبد العزيز المترك: ولد في بلدة شقراء، وتخرَّج في كلية الشريعة بالرياض، وحصل على الدكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، من أشهر مؤلفاته: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، توفي سنة (1405)ه -رحمه الله تعالى. ينظر: تَكملَة مُعجم المُؤلفين، محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، دار: ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت / لبنان، ط1، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص(400-401).

[32] عبد الله بن سليمان بن محمد المنيع: ولد في محافظة شقراء عام 1930م، عضو هيئة كبار العلماء في السعودية، من أشهر مؤلفاته: الورق النقدي تاريخه حكمه-بحوث في الاقتصاد الإسلامي. ينظر: موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org. تاريخ الاقتباس: 2022/7/11م.

[33] ينظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر بن عبد العزيز المترك المتوفى(1405)ه، دار: العاصمة، الرياض،ط1، ص(370).

[34] أ. د / عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار: ولد في الزلفي في السعودية عام ١٣٧٣ هـ ونشأ يتيماً، حصل على الماجستير عام ١٣٩٩ هـ والدكتوراه عام ١٤٠١ هـ، له كثير من المؤلفات منها: خيارا المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، والبنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق. ينظر: موقع المكتبة الشاملة: https://shamela.ws. تاريخ الاقتباس: 2022/7/12م

[35] ينظر: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، د.سامي حمود، ص(338). البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د.عبد الله الطيار، دار: الوطن، الرياض، ط1، 1414ه، ص(154).

[36] ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار: الكتب العلمية، ط1، 1423ه- ٢٠٠٢م، (416/4). منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عايش أبو عبد= =الله المالكي المتوفى: 1299ه، دار: الفكر، بيروت، د.ط، 1409ه -1989م، (187/5). الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد الشهير الماوردي المتوفى (450)ه، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، دار : الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419ه، (501/6). كشاف القناع، البهوتي، (462/2).

- القول الثالث: تخريجها على عقد السفتجة[37]، وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ مصطفى الزرقا[38]، والدكتور عمر المترك، واستدل أصحاب هذا القول بأن حقيقة السفتجة منطبعة على هذه المعاملة؛ لأن السفتجة معاملة مالية يقترض فيها شخص قرضاً لآخر في بلد ليوفيه المقترض، أو نائبه، أو مدينه، وهذا هو الحاصل في الحوالة المصرفية[39].

والخلاصة أن الحوالات الداخلية التي تتم بعملة واحدة كعملة البلد، لا تخرج عن كونها وكالة بأجر، وحكمها الشرعي الجواز، وكذلك الأمر بالنسبة للحوالات الخارجية، وإن كان شرط التقابض في مجلس العقد غير متحقق بحسب الظاهر، ولكن يجاب عن ذلك بأن المصرف بمجرد الاتفاق مع العميل طالب التحويل، واستلام المبلغ، يقوم حالا بإجراء القيود الحسابية المتعلقة بعملية التحويل، ويسلم العميل في مجلس العقد إشعاراً بذلك يقوم مقام القبض، وقد جرى الصرف التجاري على اعتباره ملزماً لمن أصدره[40].

وبذلك تكون الحوالات الخارجية جائزة شرعاً، ويتحقق فيها القبض الحكمي[41].

الفرع الثاني: الترجيح وثمرة الخلاف

من خلال عرض أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة، لعل الذي يظهر راجحاً -والله أعلم- هو القول الثاني، وهو القول تكييف الحوالة على أنها عقد وكالة بأجر، وذلك لقوة دليلهم.

وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة من خلال التطبيق العملي للحوالة المصرفية، ومن حيث الآثار المترتبة عليها، وذلك حسب التكييف الفقهي للحوالة المصرفية، هل هي وكالة بأجر؟ أم هي سفتجة؟ أم أنها عقد حوالة؟

الخاتمة

---

(37) السفتجة: أن يعطي شخص لأخر مالاً، وللأخر مالٌ في بلد المعطي، فيوفيه إياه، فيستفيد أمن الطريق. ينظر: القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب المعروف بالفيروز أبادي المتوفى(817)ه، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي،دار: الرسالة، بيروت، ط8، 1426 ه، (193/1).

(38) مصطفى الزرقا: عالم سوري من أبرز علماء الفقه في العصر الحديث، فقيه حنفي، ولد بحلب سنة (1322)ه، (1904)، من شيوخه بدر الدين الحسني و محمد راغب الطباخ، من كتبه المدخل الفقهي العام، و عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، توفي سنة (1400)ه، (2000)م، [ينظر: موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_cvs/1106. موقع ويكيبيديا: https://ar.m.wikipedia.org].

(39) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر بن عبد العزيز المترك، ص(38). المصارف معاملاتها وودائعها-فوائدها، الشيخ مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة/السعودية، ط1، العدد:4، ص(10).

(40) ينظر: البنوك الإسلامية المنهج والتطبيق، مصطفى كمال طايل، دار: غباش، القاهرة، 1987م، ص(130).

(41) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، دار: النفائس، عمان/الأردن، د.ط، 1418ه - 1998م، ص(277).

في نهاية البحث والدراسة في موضوع الحوالات المصرفية المعاصرة، تم التوصل إلى عدة نتائج، ومن أهمها:

1. أن التحويلات المصرفية جائزة شرعاً، بشرط أن تكون بعيدة عما يخالف الشريعة الإسلامية، وهي من عوامل استيثاق الحقوق المطلوبة في الشريعة.
2. أن عقد الحوالة من العقود التي شرعت للإرفاق والإحسان، لذا أولته الشريعة الإسلامية عناية فائقة.
3. الذي يظهر من خلال مشروعية الحوالات المصرفية أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب المستجدات، ومنها الحل لكل ما يطرأ والحكم على كل ما يستجد، وهذا يدل على ريادة الفقه الإسلامي وعلوه على قانون البشر.

أهم التوصيات:

بعد البحث في التكييف الفقهي المعاصر للحوالة المصرفية أوصي بدراسة تطبيقية مقارنة وشاملة للحوالات المصرفية بجميع أقسامها؛ وذلك للصوقها بواقع الناس وحاجتهم إليها في معاملاتهم المالية اليومية، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيد المرسلين.

المراجع

القرآن الكريم

ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار: الكتب العلمية، ط1، 1411ه-1991م

ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، دار: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة / الإمارات العربية المتحدة، ط1، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م

ابن الهمام الحنفي، فتح القدير على الهداية، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، العروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ)، دار: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م

ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد المتوفي (595) ه، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار: الحديث، القاهرة، د.ط ، 1425 ه

ابن فارس، مقاييس اللغةً، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مقاييس اللغةً، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ت، دار: الفكر، 1399ه

ابن قدامة، المغني، موفق الدين محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى (620) ه، دار: مكتبة القاهرة، د.ط ،1388ه

ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار: صادر – بيروت، ط: 3، ١٤١٤هـ

ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، دار: الكتاب الإسلامي، ط2، د. ت

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار: المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، 1397ه

البخاري، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار: طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، ١٤٢٢هـ

البهوتى، كشاف القناع على متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار: الفكر، بيروت، ط1، 1402ه

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦ هـ)، الأعلام، دار العلم، ط15، 2002م

د.سامي أحمد حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، دار: التراث، القاهرة، ط3، 1411ه-1991م

د.عبد الله الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار: الوطن، الرياض، ط1، 1414ه

د.عبد الله بن محمد نور الدويرشوي، المقاصة بين الديون النقدية، دار: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ط1، 1428ه-2007م

د.عمر بن عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر بن عبد العزيز المترك، ص(38). المصارف معاملاتها ووداعها-فوائدها، الشيخ مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة/السعودية، ط1، العدد:4

د.عمر بن عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر بن عبد العزيز المترك المتوفى(1405)ه، دار: العاصمة، الرياض،ط1

الزمخشري، أساس البلاغة، أبو القاسم محمد بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله المتوفى 538ه، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار: الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1419ه-1998م

شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار: الكتب العلمية، ط1، 1415ه

عباس أحمد الباز، أحكام صرف النقود والعملات، دار النفائس، الأردن، ط1، د. ت

علاء الدين الحصكفي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار: الكتب العلمية، ط1، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة: المثنى، بيروت- دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د. ت

الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب المعروف بالفيروز أبادي المتوفى (817) ه، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، دار: الرسالة، بيروت، ط8، 1426 ه

الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس المتوفى (770) هجري، دار: الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د. ت

كوثر الأبجي، محاسبة المؤسسات المالية الإسلامية، دار: القلم، دبي، ط1، 1406ه

لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نور محمد كارخانه، تجارت كتب آرام باغ، كراشي، د.ط، د. ت

ماهر شكري، دراسات تطبيقية في العمليات المصرفية الخارجية، معهد الدراسات المصرفية، د.ط، 1981ه

الماوردي، الحاوي الكبير، علي بن محمد الشهير الماوردي المتوفى (450) ه، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، دار: الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419ه

محمد الوطيان، البنوك الإسلامية، دار: الفلاح، ط1، 1421ه

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار: الفكر، دمشق، د.ط

محمد بن أحمد بن محمد عايش، منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عايش أبو عبد الله المالكي المتوفى: 1299ه، دار: الفكر، بيروت، د.ط، 1409ه -1989م

محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، تَكملَة مُعجم المُؤلفين، دار: ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت / لبنان، ط1، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار: النفائس، عمان/الأردن، د.ط، 1418ه - 1998م

مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض، دار الهداية مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ط٢، 1408ه

مسلم صحيح مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار: إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط

مصطفى كمال طايل، البنوك الإسلامية المنهج والتطبيق، دار: غباش، القاهرة، 1987م

موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، www.islamicfi.com. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، اتحاد البنوك الإسلامية، ط1، 1398ه

موقع المكتبة الشاملة: https://shamela.ws

موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_cvs/1106

موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org

References

Al-quran al-karim

'Abās 'Aḥmad albāz, 'aḥkām ṣrf Al-Nqūd wāl'mlāt, dār Al-Nfāئs, al-‘urdun, ṯ1, d. t'

Aḥmad bin 'Alī bin ḥjr Abū alfḍl al-'asqlānī Al-Shāfi'ī, fatḥ albārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-bukhārī, dār: al-ma'rifah, Bayrūt, 1379h, tḥqīq: Muḥammad fu'ad 'Abd al-bāqī, d.ṯ, 1397h.

'Alā' Al-Dīn alḥṣkfī al-ḥanafī, Al-Dr al-mukhtār sharḥ tnūyr al'abṣār wjāmi' albḥār, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad alḥiṣ̊nī alm'rūf bi 'Alā' Al-Dīn alḥṣkfī al-ḥanafī) almtūf: 1088h, tḥqīq: 'Abd almin'm khlīl 'ibrāhīm, dār: alktb al-'ilmīh, ṯ1, 1433h – 2002m.

Al-bhūt, kshāf alqnā' 'alā mtn al'iqnā', albhūtī, minṣūr bin yūns bin ṣlāḥ Al-Dīn ibn ḥasan bin 'idrīs albhūt alḥnblā -almtūf: 1051h, dār: al-fikr, Bayrūt, ṯ1, 1402h.

Al-bukhārī, Ṣaḥīḥ al-bukhārī, Muḥammad bin 'ismā'īl Abū 'Abd allh al-bukhārī alj'fī, tḥqīq: Muḥammad zhīr bin nāṣir alnāṣir, dār: ṭūq Al-Njāh (mṣūrh 'n Al-Sulṭānyah b'iḍāfah trqīm trqīm Muḥammad fu'ad 'Abd al-bāqī), ṯ: 1, 1422h.

Al-fīrūz 'abādī, alqāmūs almḥīṯ, mjd Al-Dīn Muḥammad bin y'qūb alm'rūf bālfīrūz 'abādī almtūf (817) h, tḥqīq Al-Trāth fī mu'assasāt Al-Risālah b'ishrāf Muḥammad n'īm al'rqsūsī, dār: Al-Risālah, Bayrūt, ṯ8, 1426h

Al-fīwmī, almṣbāḥ almnīr fī ghrīb Al-Sharḥ al-kabīr, 'Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī alfīwmī thuma alḥmūy Abū al'bās almtūf (770) hjrī, dār: alktb al-'ilmīh, Bayrūt, d.ṯ, d. t.

Al-māwrdī, alḥāwī al-kabīr, 'Alī bin Muḥammad Al-Shhīr almāwrdī almtūf (450) h, tḥqīq: 'Alī Muḥammad m'ūḍ w'ādil 'Abd almūjūd, dār: alktb al-'ilmīh, Bayrūt, ṯ1, 1419h

Al-zbīdī, Murtḍā, tāj al'rūs min jūahr alqāmūs, Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd Al-Razzāq al-ḥusīny Abū alfīḍ, dār alhdāyah mktb almṯbū'āt al-'islāmiyah, ḥalab ṯ2, 1408h.

Al-zmkhshrī, 'asās alblāghah, Abū al-qāsim Muḥammad bin 'Amr bin 'Aḥmad alzmkhshrī jār allh almtūf 538h, tḥqīq: Muḥammad bāsl 'īwn Al-Swd, dār: alktb al-'ilmīh, yrūt/ lbnān, ṯ1, 1419h-1998m.

'Amr rḍā kḥālah, ma'jam almu’lfīn, maktabat: almthn, Bayrūt- dār 'iḥīa’ Al-Trāth al-'arabī, Bayrūt, d.t, d. t.

d. 'Amr bin 'Abd al-'azīz almtrk, Al-Rbā wal-mu'āmalāt almiṣrfyah fī nẓr Al-Shrī'ah al-'islāmiyah, d.'mr bin 'Abd al-'azīz almtrk, ṣ(38). almṣārf m'āmlāthā wūdā'ئhā-fūaئdhā, Al-Shykh Muṣṭafā alzrqā, majallat mujamma' al-fiqh al'islāmī bjdah/Al-sa'ūdiyah, t1, al-'adad:4.

d. 'Amr bin 'Abd al-'azīz almtrk, Al-Rbā wal-mu'āmalāt almiṣrfyah fī nẓr Al-Shrī'ah al-'islāmiyah, d.'mr bin 'Abd al-'azīz almtrk almtūf (1405)h, dār: al'āṣmah, Al-Riyāḍ, t1.

d. Sāmī 'Aḥmad ḥmūd, taṭwīr al'a'māl almiṣrfyah bmā ytfq m' 'aḥkām Al-Shrī'ah al-'islāmiyah, dār: Al-Trāth, al-qāhirah, t3, 1411h-1991m.

d.'Abd allah Al-Ṭyār, al-bunūk al-'islāmiyah bayn Al-Naẓariyah wal-taṭbīq, dār: alūṭn, Al-Riyāḍ, t1, 1414h.

d.'Abd allah bin Muḥammad nūr Al-Dwīrshūy, almqāṣah bayn Al-Dyūn Al-Nqdiyah, dār: dā’irat Al-Shu’ūn al-'islāmiyah wāl'ml alkhīrī, dbī, t1, 1428h-2007m.

Ibn alhmām al-ḥanafī, fatḥ alqdīr 'alā alhdāyah, al'imām kmāl Al-Dīn Muḥammad bin 'Abd alūaḥd Al-Sywāsī thuma Al-Skndrī, al'rūf bibn alhmām al-ḥanafī) almtūf sanah 861h, dār: Muṣṭafā albābī alḥalaby w'awlādh, miṣr, t1, 1389h – 1970 m.

Ibn almindhr, al'ishrāf 'alā mdhāhb al'ilmaء, Abū bakr Muḥammad bin 'ibrāhīm bin almindhr Al-Nysābūrī almtūf: 319h, thqīq: ṣghayr 'Aḥmad al'anṣārī Abū ḥmād, dār: maktabat mlah Al-Thaqāfīh, r'as alkhīmah / al'imārāt al-'arabiyah almtḥdah, t1, 1425h – 2004m.

Ibn alqīm, 'i'lām almūq'īn 'n rb al'ālmīn, Muḥammad bin 'abī bakr bin 'ayūb bin sa'd shms Al-Dīn ibn qīm al-jawzīh) almtūf: ٧٥١h(-, thqīq: Muḥammad 'Abd Al-Salām 'ibrāhīm, dār: alktb al-'ilmīh, t1, 1411h-1991m

Ibn fārs, mqāyīs al-lughahً, 'Aḥmad bin fārs bin zkrīa Al-Razī, mqāyīs al-lughahً, tḥqīq: 'Abd Al-Salām hārūn, d.t, dār: al-fikr, 1399h

Ibn manẓūr, lsān al'rb, Muḥammad bin mkrm bin 'alā, Abū alfḍl, jmāl Al-Dīn ibn manẓūr al'anṣārī Al-Rwīf'ī al'ifrīqī almtūf: 711h, dār: ṣādr – Bayrūt, ṭ: 3, 1414h.

Ibn njīm, albḥr Al-Ra'q sharḥ knz Al-Dqā'q, zīn Al-Dīn bin 'ibrāhīm bin Muḥammad Al-Shhīr bibn njīm, dār: al-kitāb al'islāmī, ṭ2, d. t

Ibn qdāmah, almghnī, mūfq Al-Dīn Muḥammad 'Abd allh bin 'Aḥmad bin Muḥammad bin qdāmah al-maqdisī almtūf (620) h, dār: maktabat al-qāhirah, d.ṭ 1388h.

Ibn rshd alḥfīd, bdāyah almjthd wnhāyah almqtṣd, Muḥammad bin 'Aḥmad Al-Shhīr bibn rshd alḥfīd almtūfī (595) h, tḥqīq: frīd 'Abd al-'azīz aljndī, dār: al-ḥadīth, al-qāhirah, d.ṭ, 1425 h

Khīr Al-Dīn bin maḥmūd bin Muḥammad bin 'Alī bin fārs, alzrklī Al-Dimashqī) almtūf: 1396h, al-'a'lām, dār al'ilm, ṭ15, 2002m

Kūthr al'abjī, mḥāsbah almؤssāt al-māliyah al-'islāmiyah, dār: alqlm, dbī, ṭ1, 1406h

Lajnah mkūnah min 'dah 'ulma' wa fuqhā' fī alkhilāfah al'uthmānyah, majallat ali 'aḥkām al'dlyah, tḥqīq: nūr Muḥammad kārkhānh, tjārt ktb rām bāgh, krāshī, d.ṭ, d. t

Māhr shkrī, dirāsāt ṭṭbīqyah fī al'mlīat almiṣrfyah alkhārjiyah, m'hd al-dirāsāt almiṣrfyah, d.ṭ, 1981h

Mawqi' almaktabat Al-Shamlah: https://shamela.ws

Mawqi' almjls al'ām llbunūk wālmؤssāt al-māliyah al-'islāmiyah, www.islamicfi.com. al-mawsū'at al-'ilmīh wāl'mlyah llbunūk al-'islāmiyah, aṭḥād al-bunūk al-'islāmiyah, ṭ1, 1398h

Mawqi' rābṭah al'ilma' Al-Swrīyn: https://islamsyria.com/site/show_cvs/1106

Mawqi' wīkbīdīa: https://ar.wikipedia.org

Muḥammad alūṭīan, al-bunūk al-'islāmiyah, dār: alflāḥ, ṯ1, 1421h

Muḥammad bin 'Aḥmad bin 'arafah Al-Dusūqī al-mālikī, ḥāshyah Al-Dusūqī 'alā Al-Sharḥ al-kabīr, Muḥammad bin 'Aḥmad bin 'arafah Al-Dusūqī al-mālikī) almtūf: 1230h, dār: al-fikr, dimashq, d.ṯ

Muḥammad bin 'Aḥmad bin Muḥammad 'āysh, minḥ al-jalīl sharḥ mkhtṣr khlīl, Muḥammad bin 'Aḥmad bin Muḥammad 'āysh Abū 'Abd allh al-mālikī almtūf: 1299h, dār: al-fikr, Bayrūt, d.ṯ, 1409h -1989m

Muḥammad khīr bin rmḍān bin 'ismā'īl yūsuf, takmlah mu'jm almu'alfīn, dār: ibn ḥzm li al-ṯibā'ah wAl-Nashr wal-tawzī', Bayrūt/ Lubnān, ṯ1, 1418h – 1997m.

Muḥammad 'uthmān shbīr, al-mu'āmalāt al-māliyah al-mu'āṣirh fī al-fiqh al'islāmī, dār: Al-Nfā'is, 'Ammān/al-'urdun, d.ṯ, 1418h -1998m.

Muslim Ṣaḥīḥ Muslim, Abū al-ḥusīn, Muslim bin alḥjāj alqshīrī Al-Nysābūrī –209 – 261h, Ṣaḥīḥ Muslim, tḥqīq: Muḥammad fu'ad 'Abd al-bāqī, dār: 'iḥīa' Al-Trāth al-'arabī, Bayrūt, d.ṯ.

Muṣṭafā kmāl ṭāyl, al-bunūk al-'islāmiyah alminhj wal-taṯbīq, dār: ghbāsh, al-qāhirah, 1987m.

Shms Al-Dīn Muḥammad bin 'Aḥmad al-khaṭīb Al-Shrbayny, Al-Shrbayny, mghnī almḥtāj 'ilā m'arafah m'ānī 'alfāẓ alminhāj, dār: alktb al-'ilmīh, ṯ1, 1415h.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 236:251
2024-01-28

التجليات الاقتصادية في السياسة الخارجية الأمريكية

-الصين واليابان نموذجا-

Economic manifestations in American foreign policy

-China and Japan are an example-

الدكتور وصفي بن موسى

أستاذ زائر بكلية الحقوق بتطوان – المغرب

باحث في العلاقات الدولية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المملكة المغربية

Dr. Ouassfi Ben MUSSA

Researcher in international relations

Abdelmalek Saadi University Tetouan - Kingdom of MOROCCO

Email: ouassfi2016@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-0611-5971

الملخص

يستهدف هذا البحث إجراء تفحص تحليلي حول منظومة الاقتصاد الرأسمالي العالمي، وتوضيح وجود دولة ما تشكل القلب أو النواة المسيطرة للمنظومة تتولى دائما القيادة، إذ تتمتع هذه الدولة بأكبر قوة اقتصادية وعسكرية بين دول المنظومة، ومن غير المتصور وجود المنظومة وتشغيلها بدون وجود الدولة النواة هذه التي تلعب دور القيادة حيث تطرقنا الى سعي الولايات المتحدة الامريكية الى الحصول على هذا الدور المحوري، ومن هذا الباب تناولنا الركائز التي اعتمدتها هذه الأخيرة حيث ركزنا على التبادل الاقتصادي والتجاري بينها وبين الصين من جهة وبين اليابان من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: التبادل التجاري، الولايات المتحدة الامريكية، الصين، الرأسمال العالمي.

Abstract

This study aims to conduct an analytical examination of the system of the global capitalist economy, and to clarify the existence of a state that suspects a system that always assumes leadership, as this state has the largest economic and military power that plays the role of leadership. We touched on the United States of America's quest to obtain this pivotal role. This section dealt with the pillars adopted by the latter, as we focused on economic and trade exchange between it and China on the one hand and Japan on the other hand.

Keywords: Trade Exchange, United States of America, China, America, Global Capital.

المقدمة

تعد الأنظمة الاقتصادية - النظام الرأسمالي والاشتراكي ونظم العالم الثالث من المؤثرات المهمة في العلاقات الدولية، والفارق الأساسي في نظرة كل منها إلى هذه الحقيقة هو في التأكيد على دور الاقتصاد في التأثير على طبيعة العلاقات الدولية، ولذلك تتأثر العلاقات السياسية لدولة ما أو مجموعة من الدول من زاوية مدى ارتباطها باقتصاد الدول الأخرى والاقتصاد العالمي، فمن دون هذه الأسس المواد الأولية، التركيب الاقتصادي الداخلي، وقابلية الاستيراد والتصدير، ومستوى الإنتاج، والتطور التاريخي لاقتصاد (الدولة تتناقض قدرة الدولة على ضمان أمنها في السلم والحرب.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث من معرفة التجليات الاقتصادية في السياسة الخارجية الأمريكية وكذا مدى تأثير الاقتصاد على العلاقات بين الصين والولايات المتحدة الامريكية.

إشكالية البحث

في خضم التطور والصراع الاقتصادي الدي يشهده العالم وكدا سيطرة الولايات المتحدة الامريكية على الاقتصاد العالمي، ومحاولات الصين التغلغل في الاقتصاد العالمي يمكننا بلورة وصياغة مشكلة الدراسة انطلاقا من التساؤلات التالية:

1. ماهي طبيعة التجليات الاقتصادية في السياسة الخارجية الأمريكية؟
2. ما هو التبادل الاقتصادي والتجاري؟
3. ماهي طبيعة التبادل الاقتصادي والتجاري بين الولايات المتحدة والصين الشعبية؟
4. ماهي التبادل الاقتصادي والتجاري بين الولايات المتحدة واليابان؟

أهداف البحث

يمكن اختصار اهداف البحث في:

الكشف عن السبب الحقيقي للصراع الاقتصادي والتجاري والكشف عن منظومة الاقتصاد الرأسمالي العالمي، وتوضيح وجود دولة ما تشكل النواة المسيطرة للمنظومة تتولى دائما القيادة.

منهجية البحث

قام هذا البحث على المنهج الاستقرائي الذي يهدف إلى حول الصراع الاقتصادي والتجاري بين الولايات المتحدة الامريكية والصين من جهة وبين الولايات المتحدة واليابان من جهة اخرى.

المطلب الأول: التجليات الاقتصادية في السياسة الخارجية الأمريكية

ظهرت بعد الحرب الباردة، بعض الملامح لصياغة نظام عالمي يعتمد في ترتيباته وهياكله على الاقتصاد وذهب الكثير من الآراء في اتجاه التأكيد على الجانب الاقتصادي للأمن، على حد زعمهم بعد فشل مفهوم الأمن المرتكز على القوة العسكرية، وذلك للتزايد الكبير في دور القدرة الاقتصادية في العلاقات الدولية.

وترى هذه الآراء أن الأمن الدولي سيتجزا على أساس اقتصادي، فالاقتصاد العالمي والسياسات العالمية والأمن الدولي والقومي ستنظم جميعها وفقا لخطوط تقسيم جديدة تعتمد على التخصص الموافق لحركة أو محاولة دمج الاقتصادات الدولية باقتصاد عالمي موحد في ظل استراتيجيات العولمة.

فالنظام الدولي الغربي يتعاقب ولا يتشابه. فالهيمنة الاستعمارية التي فرضها هذا النظام على العالم في القرن التاسع عشر. كولونيالية عسكرية، أما في القرن العشرين فقد فرض هيمنة إمبريالية سياسية، وستغدو هيمنته في القرن الحادي والعشرين كابيتالية اقتصادية في ظل انفراد الإرادة السياسية الواحدة للولايات المتحدة التي ستوظف الوسائل والآليات والأدوات المختلفة كافة للاستفادة منها في بناء هذا النظام.

إن العالم اليوم يشهد تيارا جارفا وسعي حثيث تقوده الدول الصناعية المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة، ومؤسساتها التى أنشأتها منذ أمد ليس بقصير، من أجل هدف واحد هو عولمة الاقتصاد بالشكل الذي يصبح فيه الاقتصاد العالمي كلا واحدا لا يتجزأ، وجعل العالم سوق واحد لا تفصل بينها الحدود ومفتوحة على بعضها البعض تأثيرا وتأثرا.

لقد أصبح واضحا أن الهدف الرئيس للرأسمالية في مرحلتها الجديدة، أولا هي العولمة، هو القضاء على سلطة وقوة الحكومة أو الدولة، ولاسيما في المجال الاقتصادي، بحيث تصبح الدولة واقعيا تحت رحمة صندوق النقد الدولي الذي تلتمس تلك الدولة مساعدته بعد ظهور الأزمات الاقتصادية فيها، بفعل تطبيق اقتصاديات السوق والشركات متعددة الجنسيات، فيتقدم الصندوق بوصفة تتضمن تخفيض العملات، تقلص الإعانات والخدمات الاجتماعية، خصخصة الاقتصاد، وبالذات الشركات وترك آليات السوق حرة في العمل ولقاء إجابة الدولة تلك لهذه الشروط يقدم الصندوق معونات نقدية بفوائد متفاوتة، لتجد الدولة نفسها عاجزة عن سداد ديونها وتراكم فوائد هذه

الديون، مما يؤدي بالنتيجة إلى اضطرار الدولة المدينة للخضوع لشروط الصندوق والبنك الدولي وإعادة تكييف اقتصادها ليتلاءم مع أوضاع السوق العالمي.

وتفرض هذه الشروط على الدول النامية (دول الجنوب) تحرير اقتصادها باستبعاد وسائل التنظيم والرقابة التي تستخدمها الدولة للسيطرة على الأسواق وتوجيه نشاط الاقتصاد الوطني وتصفية القطاع العام وتأكيده سيطرة القطاع الخاص وحريته[1].

إن التطور التاريخي لمنظومة الاقتصاد الرأسمالي العالمي يوضح وجود دولة ما تشكل القلب أو النواة المسيطرة للمنظومة تتولى دائما القيادة، إذ تتمتع هذه الدولة بأكبر قوة اقتصادية وعسكرية بين دول المنظومة، ومن غير المتصور وجود المنظومة وتشغيلها بدون وجود الدولة النواة هذه التي تلعب دور القيادة. وقد حاولت الولايات المتحدة ومنذ وقت مبكر حيازة هذا الدور. وعلى هذا الأساس، يكون تناول المقومات الاقتصادية للولايات المتحدة الأمريكية وفق الركائز الآتية:

المطلب الثاني: التبادل الاقتصادي والتجاري

إن التفاعل بين الاقتصاد والسياسة خاصية جوهرية من خصائص عملية التغيير السياسي الدولي، فمن جهة توفر الرغبة في المكسب الاقتصادي حافزا قويا للسعي إلى تغيير النظام الدولي ومن ثم فإن توزيع القوى بين المجموعات والدول محدد مهم لنمط الأنشطة الاقتصادية ولاسيما تلك التي تقدم أقصى فائدة للفاعلين في تقسيم العمل الداخلي أو الدولي. ومن جهة أخرى يتوقف توزيع القوى نفسها في نهاية المطاف على القاعدة الاقتصادية، وعندما تتغير المواد وأسس الثروة بسبب حدوث تحولات في الكفاءة الاقتصادية أو موقع الصناعة أو التبادلات التجارية، تقع بالمقابل إعادة توزيع للقوى بين المجموعات أو الدول، ففي النهاية يتشابك الصراع على القوة والرغبة في الكسب الاقتصادي تشابكا لا فكاك منه.

يشكل التبادل التجاري الدولي جزء من كلية العلاقات الدولية، إذ لا يوجد من بلاد العالم من يعتمد على إنتاجه المحلي بصفة مطلقة في إشباع حاجات سكانه من السلع والخدمات، كذلك فإن الكثير من تلك البلاد من ينتج من السلع أو يمتلك الموارد ما يفيض عن حاجاته من الاستهلاك المحلي، لذلك قام التبادل بين الدول ليحصل كل منها على ما يحتاجه مما لا يتوافر لديه من السلع والخدمات ويعطي لغيره ما يفيض عن حاجاته الاستهلاكية والإنتاجية، وهكذا تجري عملية تبادل السلع بين الدول، إذ تعد صادرات دولة ما واردات دولة أخرى، في حين تعد واردات دولة ما صادرات لدولة أخرى،

[1]- إبراهيم سعد الدين عبد الله، التنمية المستقلة والمتغيرات الدولية المعاصرة، المستقبل العربي، العدد (157) 1992/3/ص23.

وعندئذ تتخصص كل دولة في إنتاج سلعة معينة أو مجموعة من السلع تقوم بتصدير فائضها إلى العالم الخارجي، وأن الأساس يقوم على تخصص دولة ما في إنتاج سلعة معينة وتصديرها إلى غيرها من الدول التي تتحدد في قواعد السلوك الاقتصادي وهي سعي الإنسان لإشباع حاجاته في حدود موارده المتاحة ولذلك تتضمن مرتكزات التبادل الاقتصادي والتجاري يأتي ما يلي:

الفرع الأول: التبادل الاقتصادي والتجاري بين الولايات المتحدة والصين الشعبية

منذ قرن مضى، ذكر الرئيس الأمريكي الأسبق تيودور روزفلت بجرأة- أن عصر الأطلسي يشهد الآن أوج تطوره ، ولابد من أن موارده ستنضب بسرعة استجابة لمتطلبات ذلك التطور. وأن عصر الهادئ الذي قدر له أن يكون الأقوى على الإطلاق لا يزال في بداية تطوره، وقد كانت أوروبا قائدة عصر الأطلسي ومن بعدها أميركا، وستكون الصين وحدها قائدة عصر المحيط الهادئ، لقد ارتقت الصين أخيرا لتنضم إلى دول العالم الثاني، ولكنها كانت قادرة منذ فترة طويلة على أن تكون قوة عالمية، حتى في ظل افتقارها إلى المتطلبات العسكرية والاقتصادية. فقد كانت الصين الشعبية الدولة الوحيدة من دول العالم الثالث التي منحت مقعدا ثابتا في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، وفي أثناء الثورة الثقافية الغاضبة التي شهدتها الصين في الستينيات، اختلفت الصين مع الاتحاد السوفياتي، وأصبحت تنافسه على التحالفات الإقليمية وقيادة الحركة الشيوعية الدولية.

وقد دعا الرئيس ريتشارد نيكسون إلى ضرورة سحب الصين إلى مجتمع الأمم بدلا من أن تضل مركزا للثورة العالمية كما دعا إلى إذابة الجليد مع اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية، ولكن عندما انهار الاتحاد السوفياتي، أثبتت الصين أنها قادرة على أن تكون قوة ثورية لا يمكن للولايات المتحدة إخضاعها مع تلاشي الإيديولوجية وتنامي الحس القومي شرعت الصين في إعادة تعريف نفسها من قوة "ثورية" إلى قائد مفترض لآسيا. وتهيمن الصين حاليا على تجارة معظم دول جنوب آسيا ويتزايد الإحساس بحضورها الاقتصادي والسياسي في آسيا الوسطى التي كانت خاضعة للسيطرة الروسية سابقا [2].

ضغط الصين على أسواق الولايات المتحدة يتزايد قوة والشركات التي كانت مترددة حول نقل الإنتاج إلى الولايات المتحدة الأمريكية بسبب الاتفاقيات مع الاتحادات العمالية أو نتيجة خوفها من ارتداد المستهلكين، تتأكد الآن بأن لا خيار آخر لديها إذا ما رغبت بالبقاء في السوق. والشركات التي كانت تجد نفسها محمية من المنافسة الصينية في البداية بتأثير أجور النقل تجد نفسها في خطوط

[2] سوي ليان كولين كوه التنافس الصيني الأمريكي في جنوب شرق آسيا أكاديمية الامارات الدبلوماسية اكتوبر 2020

المواجهة كلما تدنت الكلفة السوقية وكلما ارتفعت الإنتاجية عند الجانب الصيني، وتجد مؤسسات أخرى نفسها وهي تتبع زبائنها من الشركات الصناعية التي سبقتها بالانتقال إلى الصين وتحتاج المورديها ومقدمي الخدمات إليها أن يكونوا بقربها. وحتى الشركات التي تورد لمؤسسة الدفاع الأميركية تجد نفسها بدون خيار آخر، مع أنها تحاول جهدها كي تبقى عملياتها الأساسية في البلاد (الولايات المتحدة)[3].

فقد قام الرئيس الصيني دنغ شيا وبلغ (*) (Dang xiao (ping) في العام 1978م بعد أن تخلص من الجناح اليساري بزعامة الأربعة المسؤولين في الحزب الشيوعي الصيني ومن ضمنهم زوجة ماو، بعملية تحديث للبلاد، بعد أن استولى على السلطة منذ عام 1977 ، حيث أصبح شعاره ليس" من المهم أن يكون القط أسودا أور ماديا شريطة أن يصطاد الفئران ويؤكد أيضا على تفوق النتائج الاقتصادية على الشعارات الإيديولوجية. فقام بدفن الثورة الثقافية "الأفضل أن تكون أحمر من أن تكون خبيرا ويطلق التحديات الأربعة في الصناعة، في الزراعة، في العلوم والتكنولوجيا، وأخيرا الدفاع الوطني، وقد فهم أنه يجب انفتاح البلاد على الخارج، وذلك بهجر المبدأ الماوي، أي مبدأ الاكتفاء الذاتي "حيث يجب الاعتماد على قوة الصين الذاتية ، وهو يريد الحفاظ على علاقات جيدة مع واشنطن، كل ذلك، على أن تكون العلاقة مع الولايات المتحدة - قائمة على قدم المساواة، وليست علاقة اعتماد، بالطبع مع وجود علاقة مع الاتحاد السوفياتي السابق حيث كانت صعبة منذ القطيعة الصينية - السوفياتية عام 1961.[4]

تغيرت معدلات النمو الاقتصادي في الصين الشعبية من نسبة كانت تتراوح بين 4% و 5% والتي سادت أثناء العصر الماوي، إلى معدل نمو سنوي قدره 9.5 % بين عامي 1978 و 1992. ذهب دنغ وفي تزامن مع السنة الصينية الجديدة عام 1992 إلى القلب الساحلي لثورة الصين الاقتصادية، وأدلى خلالها ببيان في شنجن المدينة الجديدة كليا والمجاورة لهونغ كونغ، لم يذكر فقط التأكد على أنظمة إصلاحات السوق، بل دفعه جهارا إلى تكثيف المسيرة والإسراع لها، وأشار في

---

[3] أوديد شينكار، العصر الصيني القوة الاقتصادية الفائقة في القرن 21، ترجمة مركز التعريب والبرمجة. الدار العربية للعلوم، 2005 ، بيروت - لبنان، ص 43.

[4] سوي ليان كولين كوه مرجع سابق ص 4

* شياوبنغ (22) أب 1904 - 19 شباط 1997) سياسي ومنظر وقائد صيني، قائد جمهورية الصين الشعبية إبان توليه قيادتها بين عامي 1978 و 1992) نحوتبني اقتصاد السوق. تولى قيادة الحزب الشيوعي الصيني بعد إطاحته بهواجيو فينج. له نبوءة بأن الصين تحتاج إلى نصف قرن لاستكمال عملية التحديث والسيطرة الاقتصادية كانت هذه النبوءة في عام 1978 عندما كانت الصين دولة غير متقدمة في أي شيء. وبذلك سوف ينتهي نصف القرن في العام 2028 ، بدأ ينغ في أواخر السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي في إرسال البعثات إلى البلاد الغربية لتعلم الهندسة والاقتصاد وطرق الإدارة الحديثة بغرض التطوير الاقتصادي في البلاد واعتمد على هؤلاء الذين يسمون تكنوقراطيين في حل مشاكل الصين الشعبية وتطورها وتشغيل الصينين.

مقطع شهير، إلى أنه ليس ثمة خطر في السماح للأثرياء أن يصبحوا أكثر ثراء لأنهم يدفعوا ضرائب أعلى لمساعدة الفقراء.

سجلت الصين معدل نمو اقتصادي سنوي بلغ عام 2010 حوالي 10.3 إن الحكومة في بكين لا تبني بلدا، وإنما تبني قارة. إن بليونا ونصف البليون من الناس تقريبا يسكنون في أوروبا وشمال أميركا وجنوبها ينقسمون إلى أكثر من خمسين دولة ذات سيادة، ويعيش شعب صيني من بليون ونصف البليون من الناس تقريبا في دولة واحدة ذات سيادة.

أصبحت حكومة الصين تملك أضخم احتياطات من الدولار في العالم إنما تشتري تلك الدولارات في صورة سندات على خزانة الولايات المتحدة لكي تحافظ على سعر الصرف لعملتها ثابتا مقابل الدولار وجدير بالذكر أن الصين في نهاية العام 2006 كان لديها 1.1 تريليون دولار احتياطي عملة أجنبية، أكثر من أي بلد آخر، وزاد إجمالي احتياطي الدولار في الصين إلى أكثر من أربعة أمثاله منذ العام 2002 وحيث إن أسعار السندات تتحرك في الاتجاه المضاد وأسعار الفائدة عندما تؤدي مشتريات الصين من السندات إلى زيادة الطلب ومن ثم زيادة الأسعار على السندات، فإن ذلك يمثل ضغطا على أسعار الفائدة لكي تظل منخفضة ويشعر الأميركيون بأثر فضل الصين على خفض أسعار الفائدة في صورة انخفاض في قيمة الفواتير الشهرية لبطاقات الائتمان أو خفض أقساط سداد ثمن السيارات ، أو خفض أقساط الرهونات. وقد ساعد انخفاض أسعار الفائدة على استمرار حركة انتعاش الإسكان في الولايات المتحدة، إذ لولا هذا لتوقفت بسبب ارتفاع أسعار الفائدة، وطبيعي أن خفض الأقساط الشهرية للسكن أو السيارة أو بطاقة الائتمان يخلف مزيدا من مصروف الجيب. واستجاب الأميركيون لهذا بشراء المزيد من كل شيء، بما في ذلك كميات من السلع المصنوعة في الصين[5].

إن الصين مرشحة للتفوق على الاقتصاد الأميركي عام 2020 إذا ما استمر نموها الاقتصادي على نفس الوتيرة، بالإضافة إلى ذلك فإن السياسة الخارجية الصينية بدأت في الآونة الأخيرة تبحث لها عن مكانة عالمية، عدد من المؤشرات، ومن أهمها تدخل الصين الشعبية في عدد من القضايا الدولية كإرسال قوة دولية إلى السودان فى دار فور، الأمر الذي أزعج الإدارة الأميركية، وكذلك وقوف الصين إلى جانب روسيا في تصويتها ضد فرض العقوبات في مجلس الأمن على إيران وإبرام

[5] روبين ميريديث، الطين والتنين صعود الهند والصين ودلالة ذلك لنا جميعا، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة 359 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2009، ص.294.

العقود والاتفاقيات التجارية مع عدد من دول الخليج العربي كالإمارات والسعودية[6] وصادرات الصين التي تملأ العالم ضخمة جدا وتمثل ازدهارا، بيد أن أربعا فقط من بين أكبر خمس وعشرين شركة مصدرة هي شركات صينية. وأنتجت الشركات الأجنبية وشركاؤها من الصينيين العاملين في مشروعات مشتركة 88 في المئة من صادرات الصين من التكنولوجيا المتطورة عام 2005. وأن الشركات الأجنبية تستثمر ما يقارب 7.5 مليار دولار كل ستة أسابيع بينما استثمر القدر نفسه في الهند خلال السنة المالية المنتهية في آذار 2006[7].

لذا من ضمن الاقتراحات حول مستقبل النظام الدولي الافتراض الذي يركز تحديدا على الصعود الأسيوي حيث تكون القوى الآسيوية، الصين واليابان والهند هي المسيطرة في هذا القرن، على حساب القوى الغربية التي دخلت سيطرتها مرحلة الأفول [8] (*)

ينهض التنين الصيني الراقد ليلعب دوره الحقيقي على مسرح الاقتصاد العالمي والسياسة الدولية، ويفرض شروطه في التحالفات تارة ويتقبل شروطا تارة أخرى كجزء من لعبة هادئة ومتقنة تعزز تنامي دورها كقوى عظمى في السنين القليلة المقبلة. وتتبلور استراتيجيتها في ربط دول عالمية عدة وتحالفات مشتركة تهدد هيمنة الولايات،المتحدة الأمريكية، لتعكس أهمية الصين كعملاق قادم. واعتمادا على تنبؤات الاقتصاديين العالميين، فإن الصين ستجتاز الاقتصاد الأميركي في جميع مناحيه عام 2041 أو منتصف القرن الحالي على أبعد تقدير. وبما أن الاقتصاد يعتبر أهم عامل لنشوء القوة العسكرية المتطورة والنافذة فإنها تعمل بصمت و عزيمة على ربط دول أخرى باقتصادها.

إن بروز الصين الشعبية كقوة اقتصادية عالمية قد أصبح مثار اهتمام وموضوع دراسة، خصوصا لجهة الانعكاسات السياسية لهذا الصعود، ولا يشك أحد في الحكمة التقليدية القائلة إن نهوض الصين سترافقه على حد قول هنري كيسنجر: "إعادة ترتيب النظام العالمي بشكل جوهري، فمركز الثقل في شؤون العالم ينتقل من المحيط الأطلسي، حيث ظل طوال القرون الثلاثة الماضية، إلى

---

[6] فوزي حسن حسين الصين واليابان ومقومات القطبية العالمية، دار المنهل اللبناني، بيروت - لبنان، 2009 ص 211-217

[7] نجاح كاظم، الصين القوة العملاقة الجديدة، لارسا للنشر، المملكة المتحدة - لندن، 2010، ص67.

[8] السيد أمين شلبي، من الحرب الباردة إلى البحث عن نظام دولي جديد، السياسة الدولية، العدد 179 يناير، 2010 المجلد 45، ص35.

(*) - الافتراضات الآخران: أولهما هو استمرار الأحادية القطبية واعتبر أيضا هذا التصور أن صعود الصين وروسيا واليابان والهند لن يؤثر على المكانة القيادية الأمريكية، وستظل الولايات المتحدة قادرة على إخضاع الآخرين لسيطرتها. وثانيهما يقوم على رؤية مؤداها أن العالم يتجه نحوصيغة من التعددية القطبية حيث إن مكانة وقوة الولايات المتحدة الأمريكية في طريقها للانخفاض بينما ترتفع مكانة وقوة القوى الأخرى كالاتحاد الأوروبي وروسيا والصين الشعبية والهند واليابان المصدر نفسه / السياسة الدولية عدد 179، ص 35).

المحيط الهادئ، إن أسرع الدول نموا اليوم هي في آسيا وهى تملك قدرات متزايدة لإثبات مصالحها الوطنية وفقا لتصوراتها الخاصة "[9].

إن الطرفين الولايات المتحدة الأميركية والصين الشعبية يتمتعان بعلاقات اقتصادية متينة في إطار التعاون والتنافس، إلا أنها في حقيقتها تمثل استرخاء سطحي للتوتر ما بين القطبين المستقبلين، يستبطن بشكل كامن صراع حقيقي مؤجل، لذا على عكس الحرب الباردة ستبدأ الثنائية القطبية مرنة وتنتهي صلبة.

وقد صدقت نبوءة نابليون عندما قال عن الصين: إنها مارد نائم اتركوه يغط في نومه، لأنه عندما يستيقظ سيهز العالم.

كان عليه الحال خلال فترة الاتحاد السوفياتي السابق فالسياسة الروسية أصبحت أكثر براغماتية حيث تحكمها المصالح الوطنية، اقتصادية كانت أو أمنية، وفي إطار رؤية تنطلق من التعاون وليس التنافس والمواجهة مع الولايات المتحدة، كما كان الحال في ظل الاتحاد السوفياتي، ولا التبعية كما كان الحال في فترة الرئيس يلتسين، ولأن روسيا دولة أوربية ذات عمق آسيوي واضح فهي تنتمي لكلا المحيطين ليس فقط جغرافيا ولكن سياسيا واقتصاديا، وربما اجتماعيا وثقافيا. كما ترى القيادة الروسية أن روسيا أوروبا - بينما الولايات المتحدة الأميركية خارجها وأن التقارب بين روسيا وأوروبا أمر حتمي لأن الروابط التاريخية والجغرافية والمصلحية عميقة، ولذلك يتعين أن تكون العلاقات مع أوروبا أوسع نطاقا مما هي عليه الآن.

الفرع الثاني: التبادل الاقتصادي والتجاري بين الولايات المتحدة واليابان

تتكون اليابان من ما يقارب (3000) جزيرة، أربع من هذه الجزر تعد الأهم والأكبر على الإطلاق، وهي على التوالي من الجنوب إلى الشمال (كيوشو، شيكوكو، هونشو هوكايدور، تبلغ مساحة اليابان 377.835 كم2 ، وامتداد السواحل, 29751 كم2، وأعلى قمة جبلية في اليابان جبل فوجي 3.776م ، وحوالي 73% من مساحة البلاد هي ذات طبيعة جبلية، وتقع اليابان في منطقة

[9] "china: containment wont work», whshingnton post, june 13, Henry kissinger, 2005, p 119. نقلاعن كتاب دنيس روس، فن الحكم كيف تستعيد أميركا مكانتها في العالم، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان2007، ص 375

بركانية هي جزء مما يعرف باسم حلقة المحيط الهادي النارية وتقسم اليابان إداريا إلى ثماني مناطق رئيسية و 47 محافظة رسمية.[10]

عدد سكان اليابان 126.536 مليون نسمة والكثافة السكانية 334.9 نسمة كم2 والناتج المحلي الإجمالي الناتج السنوي 4309532 مليون دولار أميركيا في نهاية 2010(*) والنمو السنوي للاقتصاد) عشر سنوات) 4.6 بالمئة والنمو السنوي للاقتصاد (سنة واحدة) 3.9%

تعرض اليابان لاحتلال عسكري للمرة الأولى في تاريخه وقد فرض الأميركيون على اليابان دستورا سموه بالدستور السلمي بحجة أن يتجنبوا بعث العسكرة اليابانية، ومنعوا على اليابان تشكيل جيش، بمقتضى ذلك الدستور. لكن وصفت الحرب الكورية التي امتدت (1950-1953)، على أنها "هدية من السماء" لرئيس الوزراء الياباني يوستليدا (yostlida)، حيث سمحت تلك الحرب لليابان أن يحتل موقعا في المعسكر الغربي، وانطلاقة اقتصادية ثم بتحول اليابان إلى مركز استناد أو نقاط دعم الولايات المتحدة، في مواجهة شبه الجزيرة الكورية، بعد أن كان بلدا عدوانيا، في نظر الولايات المتحدة، ووجب عليه الخضوع لسيطرة واشنطن ويتحول أيضا إلى مركز استناد للدعم الأميركي ضد الصين الشيوعية، والاتحاد السوفياتي، اللذان كانا يقدمان المساعدة لكوريا، ثم يصبح اليابان حاملة طائرات لا تغرق للولايات المتحدة في المحيط الهادي.

وأراد الأميركيون أن يجعلوا من اليابان قلعة لما يسموه بالعالم الحر، على أبواب الصين الشعبية والاتحاد السوفياتي، بعد الآن، وإبقاء البلاد في طور تنمية وسيطة. ثم سمح الأميركيون لليابان، بإنشاء قوات للدفاع الذاتي في عام 1952: جيش لم يعط له حتى اسما، ومن هنا أصبح لليابان طريقا للوصول إلى التكنولوجيا الأميركية، كذلك إلى سوق الولايات المتحدة الأميركية، كما ساهم تواجد القوات الأميركية، على الأرض اليابانية، في التنمية الاقتصادية.

تحتل اليابان المرتبة الثالثة عالميا، بعد الولايات المتحدة الأميركية والصين الشعبية، من حيث الصناعات المتقدمة واقتصاد السوق الحر، كما يعد الاقتصاد الياباني ثاني أكبر سوق في العالم لأسعار الصرف بعد الولايات المتحدة الأميركية، ويتميز هذا الاقتصاد بالكفاءة العالية والمنافسة

[10] بول كينيدي، الاستعداد للقرن الحادي والعشرين :ت محمد عبد القادر و غازي مسعود دار الشروق للنشر والتوزيع 1993، ص 201

(*) - وأنفقت اليابان على البحث والتطوير العلمي والتكنولوجي مبالغ طائلة وصلت عام 1979 إلى حوالي 4.1 تريليون بن ياباني من الإنفاق الحكومي والخاص واحتلت بذلك المرتبة الثالثة في العالم بعد الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي وفي اليابان بشكل الإنفاق الخاص بنسبة كبيرة من إجمالي الإنفاق على تطوير التكنولوجيا. :راجع (هادي) مشعان ربيع، التحديث في اليابان وأثره في تطوير الفكر السياسي معهد الأبحاث والتنمية الحضارية العراق - بغداد ،(2009، ص 71.

القوية في المجالات المرتبطة بالتجارة الدولية، على الرغم من انخفاض الإنتاجية في مجالات الزراعة والتوزيع والخدمات.

ويعزو المحللون الاقتصاديون أسباب قوة الاقتصاد الياباني إلى التعاون المشترك بين الحكومة والقطاع الخاص، إضافة إلى التكنولوجيا العالية التي تستحوذ عليها اليابان من خلال نظام تعليمي وأكاديمي متطور جدا. ومن الخصائص الأخرى للاقتصاد الياباني التعاون الكبير بين المصنعين والمستوردين والمصدرين والموزعين والمصارف والبنوك والمؤسسات المالية والمسماة بمجموعات (كيريتسو) وكذلك التعاون بين كبار رجال الأعمال والاتحادات والمؤسسات التي يطلق عليها باللغة اليابانية مصطلح (شونتو)، كما أن ضمان المؤسسات اليابانية الاقتصادية) العمل مدى الحياة للموظف وتوفير جميع مستلزمات العيش له ولعائلته، ساعد هو الآخر في تقوية الروابط بين الأفراد ومؤسساتهم[11].

وقد ميزت اليابان نفسها، أيضا، فأصبحت موطنا لأكبر الشركات العالمية، أي تلك الشركات التي تحتل الآن مكانا هاما في الاقتصاد العالمي ففي العام 1991 كانت شركات تويوتا وهيتاشي وتوشيبا وأكبر أربع وثلاثين شركة من أصل مئة شركة في العالم يابانية، وأغلب الشركات اليابانية، أغنى بالموجودات الرأسمالية من نظرياتها الأوروبيات والأميركيات والأقل تعرضا لضغوط حاملي الأسهم لدفع الفوائد، قادرة على الاستمرار في الاستثمار في تكنولوجيات المستقبل أكثر من ذلك، وفيما يمكن أن يكون واحدا من أكثر المؤشرات أهمية إلى النظام العالمي الجديد" التكنولوجي في المستقبل، أي كم هي عدد براءات الاختراع المؤثرة التي يمكن أن يتملكها أي بلد يبدو أن اليابان تتخطى منافسيها.

من المعروف أن اليابان قد وضعت تحت حماية القوات الأميركية بعد الحرب العالمية الثانية، ولقد استفادت من هذه الحماية لمدة تزيد عن أربعة عقود ومن ثم استطاعت ،اليابان توجيه طاقاتها القومية ومواردها بعيدا عن الإنفاق القسري وكرست كل مواردها لتحقيق النمو الاقتصادي، ففور الاحتلال الياباني خضعت لشروط الاستسلام التي تضمنت تسريح قواتها المسلحة، فتم تسريح أكثر من ستة ملايين جندي. وتقدم حرب الخليج الثانية 1991 أشكالا رمزية عديدة للسيطرة الأميركية الجديدة، ولا سيما للعلاقات الأميركية - اليابانية في نظام عالمي تقوده الولايات المتحدة في تعبئة القوى الحربية العالمية بواسطة القيادة الدبلوماسية.

[11] سوي ليان كولين كوه مرجع سابق ص6

وبالنسبة إلى اليابان التي يحظر عليها دستورها المشاركة في الحروب، فإن الولايات المتحدة فرضت عليها "ضريبة هائلة لصنع السلام والمحافظة عليه. وقد وازنت حصيلة هذه الضريبة مؤقتا العجز في الحساب الجاري الأميركي للتجارة الدولية بالسلع والخدمات، فدور اليابان كممون للموارد والخدمات الإضافية شبه الحربية تحت القيادة الأميركية، كان عمليا في آسيا الشرقية بموجب الاتفاقية الأمريكية - اليابانية للأمن المتبادل لخمسين سنة تقريبا، ومن المتوقع استمرار هذا الحلف الثنائي لفترة ربع قرن أخرى، على الأقل ليضع الإطار الدولي المباشر الذي تدين اليابان له بالفضل إن على أي تنبؤ بما يخبئه القرن الحادي والعشرين لليابان أن يسلم بوجود هذا الملف الأميركي - اليابانى كإطار مؤسسي، فوهم القرن الياباني قد تبخر، فاليابان شريك أصغر للولايات المتحدة الأمريكية في (Pax American) (السلام) الأميركي الذي يتصور أن تفرضه الولايات المتحدة الأميركية على العالم[12].

الخاتمة

إذا كان مفهوم القطبية أن تتملك الدولة من مقومات القوة الاقتصادية والسياسية والأمنية والتكنولوجية والعقائدية والإعلامية ما يكفيها لتنفرد بموقع يؤهلها التأثير في مقدرات النظام العالمي سلبا أو إيجابيا).

فإن كل المؤشرات تدل على أن الصين تتطلع، بحكم ما تمتلك من مقومات القوة إلى مشاركة الولايات المتحدة الأميركية في اتخاذ القرارات العالمية لأنها أي الصين الشعبية الأولى عالميا من حيث الموارد البشرية، والأولى عالميا من حيث معدل سرعة النمو الاقتصادي، وتمثل ثاني أكبر اقتصادا عالميا من حيث القوة الشرائية وتمتلك أضخم جيش في العالم تسانده قوات احتياط "تكنولوجية" وقوات مسلحة ومدربة على حرب العصابات، ولديها ثاني أكبر ميزانية معلنة للدفاع بعد الولايات المتحدة الأميركية، والرابعة عالميا من حيث المساحة بعد روسيا وكندا والولايات المتحدة الأميركية، وتمتلك موقعا استراتيجيا بربط شرق آسيا بشرق أوروبا. وتتحكم بعدد من طرق الملاحة البحرية والجوية والبرية وتشترك في حدودها مع (14) دولة، والثالثة فضائيا بعد الولايات المتحدة وروسيا، والقوة النووية الثالثة في العالم بعد الولايات المتحدة وروسيا، وانضمام تايوان إلى

[12] وليام هلال - كينيث ب تايلر اقتصاد القرن الحادي والعشرين أفاق اقتصادية - اجتماعية لعالم متغير،ت حسن عبد الله بدر وعبد الوهاب حميد ،رشيد مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2009، ص 397.

الصين سيزيد بلا شك من قوة الصين الاقتصادية والسياسية والعسكرية وسيجبر الولايات المتحدة الأميركية على إعادة نشر قواتها في منطقة بحر الصين الجنوبي.

المراجع

إبراهيم سعد الدين عبد الله، التنمية المستقلة والمتغيرات الدولية المعاصرة، المستقبل العربي، العدد (157) 3/1992/.

أوديد شينكار، العصر الصيني القوة الاقتصادية الفائقة في القرن، 21 ترجمة مركز التعريب والبرمجة. الدار العربية للعلوم، 2005، بيروت – لبنان.

بول كينيدي، الاستعداد للقرن الحادي والعشرين :ت محمد عبد القادر و غازي مسعود دار الشروق للنشر والتوزيع 1993.

روبين ميريديث، الطين والتنين صعود الهند والصين ودلالة ذلك لنا جميعا، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة 359 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2009.

سوي ليان كولين كوه التنافس الصيني الأمريكي في جنوب شرق آسيا أكاديمية الامارات الدبلوماسية اكتوبر 2020

السيد أمين شلبي، من الحرب الباردة إلى البحث عن نظام دولي جديد، السياسة الدولية، العدد 179 يناير، 2010 المجلد 45.

فوزي حسن حسين، الصين واليابان ومقومات القطبية العالمية، دار المنهل اللبناني، بيروت - لبنان، 2009.

نجاح كاظم، الصين القوة العملاقة الجديدة، لارسا للنشر، المملكة المتحدة - لندن، 2010.

وليام هلال - كينيث ب تايلر اقتصاد القرن الحادي والعشرين أفاق اقتصادية - اجتماعية لعالم متغير،ت حسن عبد الله بدر وعبد الوهاب حميد ،رشيد مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2009.

"china: containment wont work», whshingnton post, june 13, Henry kissinger, 2005.

References

"China: containment won’t work», whshingnton post, june 13, Henry kissinger, 2005,

Al-Sayyid Amīn Shalabī, mina al-ḥarb al-bāridah ilá al-Baḥth ‘an Niẓām duwalī jadīd, al-siyāsah al-Dawlīyah, al-‘adad 179 Yanāyir, 2010 al-mujallad 45.

Awdyd shynkār, al-ʻaṣr al-Ṣīnī al-qūwah al-iqtiṣādīyah al-fāʾiqah fī al-qarn, 21 tarjamat Markaz al-Taʻrīb wa-al-Barmajah. al-Dār al-ʻArabīyah lil-ʻUlūm, 2005, Bayrūt – Lubnān .

Bul kinidi, nikulay lilqarn alhadi waleishrin: t muhamad eabd alqadir w ghazi maseud dar alshuruq lilnashr waltawzie 1993.

Fawzī Ḥasan Ḥusayn al-Ṣīn wa-al-Yābān wa-muqawwimāt al-quṭbīyah al-ʻĀlamīyah, Dār al-Manhal al-Lubnānī, Bayrūt-Lubnān, 2009.

Ibrāhīm Saʻd al-Dīn ʻAbd Allāh, al-tanmiyah al-Mustaqillah wa-al-mutaghayyirāt al-Dawlīyah al-muʻāṣirah, al-mustaqbal al-ʻArabī, al-ʻadad (157) 1992/3/.

Najāḥ Kāẓim, al-Ṣīn al-qūwah al-ʻimlāqah al-Jadīdah, lārsā lil-Nashr, al-Mamlakah al-Muttaḥidah-Landan, 2010.

Rūbīn myrydyth, al-ṭīn wa-al-tinnīn ṣuʻūd al-Hind wa-al-Ṣīn wa-dalālat dhālika Lanā jamīʻan, tarjamat : Shawqī Jalāl, ʻĀlam al-Maʻrifah 359 al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, 2009.

Sawī Liyān Kūlīn kwh al-Tanāfus al-Ṣīnī al-Amrīkī fī Janūb Sharq Āsiyā Akādīmīyat al-Imārāt al-diblūmāsīyah Uktūbir 2020

Wilyām Hilāl-kynyth b tāylr iqtiṣād al-qarn al-ḥādī wa-al-ʻishrīn Afāq iqtiṣādīyah-ijtimāʻīyah li-ʻālam mutaghayyir, t Ḥasan ʻAbd Allāh Badr wa-ʻAbd al-Wahhāb Ḥamīd, Rashīd Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah, Bayrūt Lubnān, 2009.

مدى تضمين مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي

The extent to which the concepts of preventive education are included in the content of the social studies curriculum for the third stage of the basic education stage

الباحثة بشرى عبدالعزيز محمد السماوي

طالبة دكتوراه، مناهج الدراسات الاجتماعية وطرائق تدريسها، كلية التربية- جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية

Bushra Abdulaziz Mohammed AL-SAMAWI

PhD student, Social Studies Curricula and Teaching Methods, Faculty of Education, Sana'a University - Republic of YEMEN

Email: moonaziz3333@gmail.com

https://orcid.org/0009-0005-4455-7999

الملخص

هدفت الدراسة إلى معرفة مدي تضمين مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ وتكونت عينة الدراسة من كتب الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسية، وتمثلت أداة الدراسة في استمارة تحليل، وتوصلت نتائج الدراسة أن مفاهيم المشكلات الاجتماعية احتلت المرتبة الأولى من بين هذه المفاهيم، حيث حصلت على(307) تكراراً وبنسبة (53.48%) من إجمالي الكتب، تليها مفاهيم الكوارث الطبيعية بـ(151) تكراراً وبنسبة (26.31%) ثم مفاهيم المخاطر البيئية بـ(116) تكراراً وبنسبة بلغت (20.21%). كما جاء هذه المفاهيم في محتوى منهج الصف التاسع في المرتبة الأولى بـ(292) تكرارًا وبنسبة قدرها (50.87%)، يليه منهج الصف السابع في المرتبة الثانية بـ(157) تكرارًا وبنسبة قدرها (27.35%)، ثم منهج الصف الثامن في المرتبة الثالثة بـ(125) تكرارًا وبنسبة قدرها (21.78%)؛ وهي درجات ضعيفة. جاء مفهوم الغش في المرتبة الأولى من بين مفاهيم المشكلات الاجتماعية في جميع الصفوف، حيث حصل على (44) تكراراً وبنسبة (14.33%)، وجاء مفهوم النفايات على المرتبة الأولى بـ(32) تكراراً وبنسبة (27.59%) من بين مفاهيم المخاطر البيئية، وحصل مفهوم الحرائق على المرتبة الأولى بـ(45) تكراراً وبنسبة (19.80%)، من بين مفاهيم الكوارث الطبيعية؛ وهي درجات ضعيفة. لذلك أوصت الدراسة بتضمين هذه المفاهيم في محتوى مناهج الدراسات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: مفاهيم، التربية الوقائية، الدراسات الاجتماعية.

Abstract

This study aimed to identify the extent to which preventive education concepts are included in the social studies curriculum content for the third stage of basic education. The study employed a descriptive analytical approach and used social studies books for the third stage of the basic education stage as the study sample. The study tool was an analysis form. The results revealed that the social problems ranked first among all previous concepts, with a total of (307) repetitions and a percentage of (53.48%) of the total books. Natural disasters concepts ranked second with (151) repetitions and a percentage of (26.31%), followed by the environmental risks concepts with (116) repetitions and a percentage of (20.21%). The ninth-grade curriculum had the highest number of preventive education concepts with (292) repetitions and a percentage of (50.87%), followed by the seventh-grade curriculum which ranked second with (157) repetitions and a percentage of (27.35%).The eighth grade curriculum ranked third with (125) repetitions and a percentage of (21.78%), which is a weak degree. The concept of fraud ranked first among social problems concepts in all grades, with (44) repetitions and a percentage of (14.33%). The concept of waste ranked first among environmental risks concepts with (32) repetitions and a percentage of (27.59%). The concept of fires ranked first among the natural disasters concepts with (45) repetitions and a percentage of (19.80%), which is a weak degree. In light of the findings, the study recommended including these concepts in the social studies curriculum.

Keywords: Concepts, Preventive Education, Social Studies.

المقدمة

تعد المناهج الدراسية وسيلة التربية في إعداد الأجيال الناشئة والمتعلمة، وأداة فعالة في معالجة المشكلات التي يعاني منها المجتمع، وهي وسيلة المجتمع لإعداد المتعلمين إعدادا سليما، وتهيئتهم تهيئة صالحة تعود بالفائدة على أنفسهم ومجتمعهم، حيث يرى هاشم(2010: 2) "أن جميع دول العالم المتقدم منها والنامية، تسعى إلى تطوير مناهج التعليم فيها بصورة مستمرة" تواكب التغيرات التي تحدث في المجتمع لذلك أصبح تطوير المناهج التعليمية ضرورة حتمية تفرضها التطورات الحديثة في مجالات المعرفة المختلفة، ودواعي هذا التطور متنوعة وترتبط بطبيعة المستقبل ونوعية المتعلم المراد إعداده لمواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين والتفاعل مع المتغيرات السريعة (الشربيني، والطناوي، 2006: 9).

و"تلعب الدراسات الاجتماعية دورًا رئيسيًا في هذا الجانب، كونها تمثل جزءًا مهمًا من مكونات المنهج المدرسي، لما لها من أهمية خاصة في حياة المتعلمين كونها مواد ذات صلة حميمة بحياة المتعلمين ومجتمعهم ووطنهم". (جراد، 2008: 2) كما تهتم بمتابعة السلوك والتصرفات مع ملاحظة التغيير الطارئ والعمل على الارتقاء به بمعالجة المظاهر السيئة ووضع حمايات تقية المخاطر التي قد يتعرّض لها(عميرات، 2013: 189).

وأصبح من أهم أهدافها إعداد المتعلم لتحمل المسئولية واتخاذ القرار في مواجهة المشكلات اليومية والمواقف الجديدة مما يؤدي إلى حمايتهم ووقايتهم من الأخطار وتقليل الأضرار الناتجة في حالة الأزمات والكوارث الطبيعية أو الصناعية، والتي منها: مشكلة التلوث البيئي بجميع أنواعه، وانتشار الأمراض المعدية، والمشكلات المجتمعية والأمنية بجميع أنواعها، وزيادة معدلات حدوث الكوارث كالزلازل والبراكين والسيول والفيضانات والحرائق (القميزي، 2018: https://faculty-old).

لذى تعد التربية الوقائية احد أنواع التربية التي تهدف إلى وقاية الأفراد وحمايتهم من الأخطار وتساعدهم علي الابتعاد عن مكمن الإصابات والحوادث في أي مكان، حيث تهدف التربية الوقائية وفق تعريف منظمة الصحة العالمية "إلى إعداد فرد قادر على التمتع بأقصى قدر ممكن من الراحة والطمأنينة والصحة، وتحقيق ذلك من خلال التثقيف بصورة مباشرة عن طريق إكساب المعارف والمعلومات وغرس المفاهيم والعادات الصحية السليمة في نفوس الأفراد والمتعلمين"(ربيع، 2017: 310). لا سيما فيما يتعلق بالحد من المخاطر والكوارث المرتبطة بالمتعلمين، نظرًا لاختلاف التعرض للمخاطر والكوارث بين الدول، فإن الأخطار والكوارث تؤثر على البلدان بشكل غير

متناسب وبطرق مختلفة. علاوة على ذلك، يتعامل المتعلم مع هذه الأخطار والكوارث بناءً على سماتهم الثقافية المضمنة في بيئتهم.

ويُعد الاهتمام بالتربية الوقائية كونها جزء أساسي في حياة الأفراد والمجتمعات، وكذلك من أن نجاحها في تحقيق أهدافها يغير كثيرًا من طبيعة ما نلاحظه في حياتنا من خسائر كبيرة في الأرواح والصحة والاقتصاد وغيرها، وتعد من أهم التوجهات العالمية الحديثة التي تسعى لتنميتها للمتعلمين نتيجة للمشكلات والكوارث والمخاطر التي يتعرض لها الأفراد في حياتهم اليومية، وقد أكدت العديد من الآراء والتوصيات والاتجاهات العالمية لأهمية تنميتها للمتعلمين (التربية الوقائية)، منها (المؤتمر السنوي الخامس لإدارة الأزمات والكوارث، 2000: 83) والذي تم تنظيمه من قبل وحدة الأزمات في مصر في 28- 29/ 10/ 2000م وهدف هذا المؤتمر إلى التغلب على المخاطر الطبيعية وتقليل من أثارها، وكان من أهم توصيات المؤتمر إعداد مواطن قادر على تحمل مسئولية الوقاية لحماية نفسة وحماية البيئة المحيطة به.

كما تظهر أهمية التربية الوقائية مع بروز العديد من المشكلات والأحداث والإصابات المرضية التي تصيب المتعلمين في المجتمع، مما دعا المهتمين بالمناهج السعي لتطويرها (Rowell &Dawson, 2013: 169). كونها تعد الحل الأمثل لعدد من المشاكل القائمة، وتكفل التربية الوقائية للفرد العيش في حياة كريمة بعيدة عن الأخطار والاضطرابات، ورعاية نموه الجسمي والعقلي والاجتماعي والنفسي بما يتلاءم مع فطرته.

وتشير عبد(2016: 306) في دراستها "إن هنالك حاجة إلى إكساب المتعلمين الجوانب الوقائية والعلاجية التي هي جزء من حياة المجتمع لتستطيع أن تنمي قدراتهم بشكل يمكن من تلبية المتطلبات الحالية والمستقبلية التي تصادفهم في حياتهم اليومية." ومن هنا يبدأ الدور المهم التي تمّثلها المناهج في حياة المتعلمين. فينبغي من التعليم أن يقوم بتنمية مفاهيم التربية الوقائية منذ المراحل الأولى من عمر الإنسان، فهي تعمل على غرس مبادئ المجتمع في الفرد من خلال عملية التطبيع الاجتماعي، لذلك تعد المرحلة الأساسية من أكثر المراحل أهمية في غرس المفاهيم لدى التلاميذ، نظرًا لطبيعة مرحلة النمو الخاصة بهم، ولكونهم يمثلون القاعدة العريضة التي يقوم عليها السلم التعليمي في أي مجتمع أيًا كان (صابر، 2000: 4).

ومن أجل الوصول إلى تحقيق ذلك، فينبغي أن يكون محتوى كتب الدراسات الاجتماعية متضمنًا عددًا من مفاهيم التربية الوقائية ليدرك أبناؤنا التلاميذ في المدارس هذه المفاهيم، فتلاميذ اليوم هم قادة المستقبل في الغد، ونظـرا لطبيعــة مقـرر الدراسات الاجتماعية وكونه من المقررات

الدراسية المرتبطة بحياة التلاميذ وما يتعرضون له من مشكلات في البيئة، والصحة، والغذاء، والسلامة والأمان، والكوارث الطبيعية، فإنه هذا يضفي له أهمية بالغة في تنمية المفاهيم والسلوكيات الوقائية لديهم، مما يساعدهم على وقاية أنفسهم من تلك المشكلات والمخاطر وذلك من خلال معرفة مدى تضمين مناهج الدراسات الاجتماعية لمفاهيم التربية الوقائية.

إشكالية البحث

تعتبر التربية الوقائية من الجوانب المهمة في حياة الفرد والمجتمع لأنها تعمل على وقاية الفرد من المشكلات المجتمعية والبيئية والمخاطر والكوارث الطبيعية، وتعد من أهم التوجهات العالمية الحديثة التي تسعى لتنميتها للمتعلمين نتيجة للمشكلات والكوارث والمخاطر التي يتعرض لها الأفراد في حياتهم اليومية، وقد أكدت العديد من الآراء والتوصيات والاتجاهات العالمية لأهمية تضمين المناهج للتربية الوقائية، منها (مؤتمر سِنداي، 2015: 151)، والتي أكدت في جميع توصياتها على أهمية اعتبار التربية الوقائية أحد أنماط التربية التي ينبغي أن تظهر في كل المناهج والأنشطة التربوية، وضرورة تضمين برامجها بمراحل التعليم المختلفة ودمج مفاهيمها في المناهج الدراسية لجميع الدارسين أيًا كانت أعمارهم. ونجد أن المتعلم معرض في حياته لكثير من المخاطر الناتجة عن الظواهر الطبيعية وغيرها من المخاطر الناتجة عن سوء استخدام المتعلم للموارد البيئية، ولذا من الضروري أن يتعلم كيف يتعامل مع المخاطر الطبيعية والمشكلات الاجتماعية والبيئية قبل وقوعها وفي حال وقوعها، ولأهمية التربية الوقائية ينبغي أن يكون لدى المتعلم وعي بمفاهيم التربية الوقائية وملمً بها؛ وذلك من خلال المناهج الدراسية، ومن هنا تظهر الحاجة إلى تعليم مفاهيم التربية الوقائية لأبنائنا التلاميذ وترشيدهم بتلك المشكلات الاجتماعية والبيئية والمخاطر الطبيعية بهدف مساعدتهم على حماية أنفسهم من الأخطار والحوادث المختلفة. ومن خلال الرجوع إلى الوثائق والأدبيات نجد أنه جاء في وثيقة المنطلقات العامة لمناهج التعليم العام في الأهداف العامة للنظام التعليمي أن النظام التعليمي في اليمن يهدف إلى تحقيق تربية شاملة متجددة تهتم في تنمية الوعي بالقضايا التي تمس حياة الفرد والمجتمع مثل قضايا ومشكلات السكان، والبيئة، والصحة، والمياه، والفقر، والمرور، والثأر، وغيرها من القضايا (وزارة التربية والتعليم، 2002: 9) وحسب علم الباحثة لم يجرى أي دراسة في البيئة اليمنية لمفاهيم التربية الوقائية لتلاميذ الحلقة الثالثة، إضافة إلى قلة توفر الدراسات التربوية التي تهتم بتوعية التلاميذ بطرق الوقاية، لذى فالحاجة ملحة لإجراء مثل هذه الدراسة، وبناءً على ذلك فقد تحددت مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤل الرئيس الآتي وهو:

ما مدى تضمين مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة

لمرحلة التعليم الأساسي؟

ويتفرع من السؤال الرئيس التساؤلات الفرعية الآتية:

1. ما مفاهيم التربية الوقائية التي ينبغي توفرها في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية؟
2. ما مدى توفر مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي؟

أهمية البحث

1. الكشف عن أهم مفاهيم التربية الوقائية المتضمنة في كتب الدراسات الاجتماعية لمرحلة التعليم الأساسي ومعدل تكرارها، بما يمكنّ الاستفادة منه للتأكد من تحقيق التدرج والتكامل في تلك المفاهيم في المراحل كافة.
2. توجيه نظر القائمين على المناهج إلى أهمية تضمين مفاهيم التربية الوقائية في كتب الدراسات الاجتماعية.
3. يمكن الاستفادة منها في تطوير المنهج وإعداد الكتب الدراسية في منهج الدراسات الاجتماعية.

أهداف البحث

يسعى البحث الحالي إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. تحديد مفاهيم التربية الوقائية التي ينبغي توفرها في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية.
2. معرفة مدى توفر مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي

حدود البحث

اقتصرت حدود هذا البحث على مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية للصفوف (السابع، الثامن، التاسع) المطبوعة عام الدراسي (2022م- 2023م).

تحديد المفاهيم الإجرائية

- **المفاهيم:** ويُقصد بالمفاهيم في هذه الدراسة أنه "مجموعة من الرموز والمواقف والحوادث المحددة التي ينبغي تضمن منهج الدراسات الاجتماعية عليها قد تأتي على شكل كلمة أو جملة أو شبه جملة".
- **التربية:** ويُقصد بالتربية في هذه الدراسة أنه "مجموعة من الأفعال والخبرات المختلفة التي يتعلمها التلاميذ ويتكيفون مع البيئة التي يعيشون فيها لوقايتهم جسميًا وعقليًا ونفسيًا وحماية المجتمع من المخاطر التي تحيط بهم".
- **التربية الوقائية:** ويُقصد بالتربية الوقائية في هذه الدراسة أنه "مجموعة القضايا والمشكلات والمخاطر والكوارث المحيطة بتلاميذ الحلقة الثالثة من التعليم الأساسي، والتي ينبغي توفرها في منهج الدراسات الاجتماعية، لمساعدتهم على اتخاذ القرارات المناسبة لمواجهاتها والوقاية منها".
- **الدراسات الاجتماعية:** ويُقصد بالدراسات الاجتماعية في هذه الدراسة هي الكتب التي أقرتها وزارة التربية والتعليم في الجمهورية اليمنية والتي يتم تدريسها لتلاميذ الصفوف من الخامس حتي التاسع ويشمل محتوها من عدة فروع هي(التاريخ، الجغرافيا، التربية الوطنية) في كتاب واحد تحت مسمى الدراسات الاجتماعية.

عرض الدراسات السابقة

من خلال اطلاع الباحثة على الدراسات السابقة المرتبطة بالدراسة، فقد وجدت ندرة في الدراسات المرتبطة بمفاهيم التربية الوقائية لدى مناهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي، وقد استدلت على بعض الدراسات ذات العلاقة بموضوع الدراسة الحالية وهي على النحو التالي:

1. **دراسة الأهدل (2005م)** والتي هدف إلى الكشف عن أثر استخدام وحدة تعليمية مطورة في تنمية مفاهيم التربية الوقائية، وأثرها على التحصيل وتنمية الاتجاه نحو الجغرافيا، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج التجريبي، وإعداد أدوات الدراسة من بناء الوحدة التعليمية المطورة لمواجهة المخاطر الطبيعية، ومقياس الاتجاه نحو الجغرافيا في الوحدة المطورة مكون من (38) فقرة، والاختبار التحصيل للمفاهيم الجغرافية مكون من (50) فقرة، واختبار لمواجهة المخاطر الطبيعية مكونة من (30) فقرة، وتكونت عينة الدراسة من (104) طالبة من الصف الأول المتوسط بطريقة القصدية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، فاعلية الوحدة المطورة في رفع مستوى تحصيل الطالبات في الاختبارات وتعديل اتجاهاتهن نحو المادة.

2. **دراسة أبو معيلق (2006م)** والتي هدفت إلى معرفة مدى تضمين محتوى منهاج العلوم لطلبة الصف السادس لبعض مفاهيم التربية الوقائية واكتسابهم لها في مدارس قطاع غزة، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وإعداد أداة الدراسة من قائمة تحليل المحتوى مكونة من (37) مفهومًا وقائيًا موزعة على أربعة مفاهيم رئيسة، واختبار لقياس مستوى مفاهيم التربية الوقائية لدى الطلاب مكونة من (34) فقرة، موزعة على أربعة مفاهيم رئيسة، وتكونت عينة الدراسة من (345) طالبًا وطالبة، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية من طلبة الصف السادس، ومنهاج الصف السادس الأساسي، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، تدني مستوى مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهاج العلوم للصف السادس الأساسي حيث حصلت المفاهيم الصحية على أعلى مستوى بنسبة (78.6%)، وكانت أعلى نسبة مقارنة مع المفاهيم الأخرى، حيث حصلت المفاهيم التي تتعلق بالطوارئ على نسبة (10.7%)، والمفاهيم البيئية على نسبة (3.6%)، أما المفاهيم المتعلقة بالكوارث فحصلت على نسبة (7.1%) من جملة المفاهيم الواردة في قائمة التحليل.

3. **دراسة الدوسري (2009م)** والتي هدفت إلى عمل تصور مقترح لأبعاد التربية الوقائية في محتوى مناهج الجغرافيا بالمرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي (تحليل المضمون)، وإعداد أداة الدراسة من استمارة تحليل لأبعاد التربية الوقائية مكونة من (7) عبارات، وقد تكونت عينة الدراسة من جميع مناهج الجغرافيا للمرحلة المتوسطة وعددها (3) كتب، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، إن كتب الجغرافيا بالمرحلة المتوسطة تناول المفاهيم ذات الصلة بالتربية الوقائية بشكل كبير، وأن مستوى اهتمام محتوى مناهج الجغرافيا للمرحلة المتوسطة بالتربية الوقائية "ضعيف" باستثناء كتاب الجغرافية الطبيعية للصف الأول المتوسط فقد كان عاليًا، وأن أكثر الكتب اهتمامًا بالتربية الوقائية وأبعاد الكوارث الطبيعية هو كتاب الجغرافية الطبيعية للصف الأول المتوسط ولكن ليس بالعمق والأسلوب المطلوبين.

4. **دراسة الشرعة (2012م)** والتي هدفت إلى معرفة مدى تطوير كتاب الجغرافيا في ضوء معايير التربية الوقائية وقياس أثره في تنمية الوعي الوقائي ومهارات التفكير التأملي لدى طلبة الصف العاشر، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدم المنهج الوصفي والمنهج التجريبي، وإعداد أداة الدراسة من قائمة تحليل ومقياس اختبار مكون من (75) فقرة، موزعة على ثلاث مجالات، وتكونت عينة الدراسة من (99) طالبًا من الصف العاشر الأساسي تم اختيارهم بالطريقة العشوائية البسيطة، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، تدني تضمين معايير التربية الوقائية في كتاب الجغرافيا

للصف العاشر الأساسي، ووجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) في الوعي الوقائي ومجالاته تعزى إلى الوحدة الدراسية لصالح أفراد المجموعة التجريبية.

5. **دراسة عبد المهدي، وراهي (2014م)** والتي هدفت إلى معرفة مدى تضمين مفاهيم التربية الوقائية والتقنيات البيولوجية المعاصرة في كتب الأحياء للمرحلة المتوسطة ودورها، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي، وإعداد استمارة تحليل مكونة من (5) مجالات رئيسية تضم(85) فقرة فرعية، وتكونت عينة الدراسة من ثلاثة كتب لعلم الأحياء للمرحلة المتوسطة، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، إن كتاب علم الأحياء للصف الأول المتوسط حقق اعلى نسبة في مجال الغذاء والصحة وبنسبة (10.9%)، وكتاب علم الأحياء للصف الثاني المتوسط بنسبة (13,7%)، وكتاب علم الأحياء للصف الثالث المتوسط بنسبة (5,4%)، وهي اقل نسبة في هذا المجال.

6. **دراسة العدواني(2014م):** هدفت الدراسة إلى معرفة مدى تضمين محتوى منهج الجغرافيا للصف الأول الثانوي في الجمهورية اليمنية لمفاهيم الكوارث الطبيعية، ولتحقيق أهداف الدراسة، تم استخدام المنهج الوصفي، وإعداد أداة الدراسة من قائمة تحليل بمفاهيم الكوارث الطبيعية مكونة من (78) مفهوم، موزعة على خمسة مجالات رئيسية، وتكونت عينة الدراسة من منهج الجغرافيا للصف الأول الثانوي، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها: إن مفاهيم بالبراكين أكثر تكراراً؛ حيث تكررت (53) مرة، وبنسبة (35%)، تليها المفاهيم المرتبطة بالزلازل حيث تكررت (38) مرة، وبنسبة (25%)، ثم المفاهيم المرتبطة بالعواصف والأعاصير حيث تكررت (34) مرة، وبنسبة (23%)، ثم المفاهيم المرتبطة بالانهيارات الأرضية حيث تكررت (14) مرة وبنسبة (9%)، ثم المفاهيم المرتبطة بالسيول والفيضانات حيث تكررت (12) مرة فقط، وبنسبة (8%).

7. **جوارنه، والحطاب (2016م):** هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على درجة مراعاة كتب التربية الوطنية والمدنية في المرحلة الأساسية العليا للمشكلات الاجتماعية من خلال تحليل محتواها ووجهة نظر معلميها، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتم إعداد أدوات الدراسة من استبانة للمعلمين تكونت من (72) فقرة موزعة في أربعة مجالات، واستمارة تحليل المحتوى للكتب، وقد تكونت عينة الدراسة من (81) معلمًا ومعلمة في تربية الزرقاء الأولى، ومن جميع كتب التربية الوطنية والمدنية المقررة لطلبة المرحلة الأساسية العليا، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها:

- إن درجة مراعاة كتب التربية الوطنية والمدنية للمشكلات الاجتماعية من وجهة نظر المعلمين كانت متوسطة.

- ووجود اختلاف في درجة مراعاة كتب التربية الوطنية في المرحلة الأساسية العليا للمشكلات الاجتماعية تبعا لمتغير الخبرة التدريسية ولصالح المعلمين من ذوي الخبرة (11 سنة فأكثر).
- عدم وجود اختلاف في درجة مراعاة كتب التربية الوطنية في المرحلة الأساسية العليا للمشكلات الاجتماعية تبعا لمتغير المؤهل العلمي، والتفاعل بين متغيري المؤهل العلمي والخبرة التدريسية.

8. **دراسة مكنس(2021م)** والتي هدفت إلى معرفة تقويم محتوى كتب العلوم بالمرحلة الإعدادية في ضوء مفاهيم ومهارات التربية الوقائية، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي، وإعداد أداة الدراسة من قائمة مفاهيم ومهارات التربية الوقائية مكونة من (43) مفهومًا، موزعة على اربع محاور، ومقياس مهارات التربية الوقائية مكونة من (183) مهارة، موزعة على اربع محاور، وتكونت عينة الدراسة من كتب العلوم بالمرحلة الإعدادية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج متعددة أهمها، تدني مستوى تناول محتوى كتب العلوم بالمرحلة الإعدادية لمفاهيم ومهارات التربية الوقائية، وتركيز المحتوى على الجوانب المعرفية، وإهماله لمفاهيم ومهارات التربية الوقائية التي تعمل على توجيه سلوك الأفراد لحماية أنفسهم ومواجهة المشكلات الحياتية، وتم تناول مفاهيم ومهارات التربية البيئية في كتب الصف الأول الإعدادي بنسبة ضئيلة جدًا، هي: حفظ التنوع البيولوجي بنسبة (7%)، تلوث الهواء بنسبة (8,9%)، تلوث الماء بنسبة (9,3%)، تلوث التربة بنسبة (7,9%) تلوث الغذاء بنسبة (7%)، التلوث الكهرومغناطيسي بنسبة (9,3%)، الزلازل بنسبة (2,3%)، البراكين بنسبة (2,3%)، وتم تناول مفاهيم ومهارات التربية البيئية في كتب الصف الثاني الإعدادي بنسبة ضئيلة جدًا، هي: حفظ التنوع البيولوجي بنسبة (9%)، تلوث الهواء بنسبة (4%)، تلوث الماء بنسبة (2%)، تلوث التربة بنسبة (1%) تلوث الغذاء بنسبة (2,5%)، التلوث الكهرومغناطيسي بنسبة (4%)، الزلازل بنسبة (2%)، البراكين بنسبة (4%)، وتم تناول مفاهيم ومهارات التربية البيئية في كتب الصف الثالث الإعدادي بنسبة ضئيلة جدًا، هي: حفظ التنوع البيولوجي بنسبة (2%)، تلوث الهواء بنسبة (2%)، تلوث التربة بنسبة (7,9%) تلوث الغذاء بنسبة (5%)، التلوث الكهرومغناطيسي بنسبة (2%).

تعقيب على دراسات

تناولت قلة من الدراسة السابقة مفاهيم التربية الوقائية في الدراسات الاجتماعية كدراسة الشرعة (2012م) والدوسري (2009م) والأهدل (2005م).

كما تناولت بعض الدراسات المفاهيم المرتبطة بالتربية الوقائية مثل المشكلات الاجتماعية

كدراسة جوارنه، والحطاب (2016م) والكوارث الطبيعية كدراسة العدواني (2014م)، وأكدت نتائج معظم الدراسات السابقة التي تناولت مفاهيم التربية الوقائية على تدني مستوى مفاهيم التربية الوقائية في محتوى مناهجها كدراسة أبو معيلق (2006م) ودراسة الدوسري (2009م) ودراسة الشرعة (2012م) ودراسة مكنس(2021م)، في حين تنوعت دراسات هذا المحور في تناولها لموضوع التربية الوقائية فمنها ما تناولت تنمية الوعي الوقائي وأبعادها كدراسة الدوسري (2009م)، ومنها ما تناولت معايير التربية الوقائية وأثار الأنشطة في التربية كدراسة الشرعة (2012م)، واهتمت بعض الدراسات في تناولها للتربية الوقائية من حيث تقويم الكتب الدراسية كدراسة مكنس(2021م) ومنها تناولت تحليل المنهج كدراسة الدوسري (2009م)، ومنها ما تناولت مدى تضمين مفاهيم التربية الوقائية في الكتب كدراسة وعبد المهدي، وراهي (2014م) ودراسة أبو معيلق (2006م).

- **التربية الوقائية**

تعتبر التربية الوقائية من المفاهيم الحديثة التي برزت في الساحة التربوية والعلمية، لذا لم تفرد لها المعاجم اللغوية تعريفًا مستقلًا، بينما تجد الباحثة في المعاجم اللغوية تعريفات للوقاية حيث يشير مفهوم التربية الوقائية في اللغة: كما ذكر ابن منظور (1997: 265، ج 15) في مادة وقي "وقاهُ الله وَقْيًا وَوِقايةً وواقِيةً: صانَه؛ ووقاه ما يَكْرهَ ووقَّاه: حماهُ منه، والتخفيف أَعلى. وفي التنزيل العزيز: ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ (الانسان، الآية: 11). والوِقايةُ والوَقايةُ والوُقايةُ والواِقيةُ: كل ما وقيت به شيئًا".

أما اصطلاحًا فقد استعمال هذا المصطلح، وإن عدّ لفظًا عامًا، يُحتاج إليه في جوانب الحياة المتعددة، وقد تداولت كَتبَ في التربية وعلومها هذا المصطلح، حيث ورد تعريف التربية الوقائية في معجم المصطلحات التربوية بانها: "التربية التي لا تستهدف نشر المعلومات، بقدر ما يستهدف تغيير المواقف والسلوك لدى المتعلمين، ومساعدتهم على مواجهة المشكلات، التي قد يتعرضون لها، من خلال الأنشطة التعليمية خارج المدرسة وداخلها كتنظيم حلقات دراسية؛ لمواجهة بعض المشكلات، ويمكن أن تدرج من خلال المناهج الدراسية المختلفة حسب طبيعة كل مادة وما يمكن أن تقدمة، كالعلوم والدراسات الاجتماعية بطريقة مخططة ومقصودة، أهدافًا، ومحتوى، وطرقًا، ووسائل، وأنشطة، وتقويمًا" (اللقاني، والجمل 2013: 76- 77).

وتفسر أبو معيلق (2006: 29) التربية الوقائية على أنها "العملية التي تزود الطالب بالمعارف التي توجه سلوكه في المواقف المختلفة التي يمر بها وتساعده على مواجهة المشكلات

الصحية والبيئية والمشكلات المتعلقة بالطوارئ والكوارث التي قد تعترضه في المدرسة أو المنزل أو البيئة المحلية".

فالتربية الوقائية ما هي إلاّ مجموعة من المعارف والإجراءات والسلوكيات ينبغي إدخالها إلى المناهج التعليمية للتعريف بالوقاية من المخاطر والكوارث ومشكلاتها الاجتماعية، فهي فلسفة ونمط من التفكير هدفه الرئيس توجيه العلاقات البشرية توجيهًا يتلاءم مع سلامة المتعلم.

- **إجراءات الدراسة**

أ. **منهجية الدراسة:** قامت الباحثة باستخدام المنهج الوصفي الذي يعد من أكثر المناهج استخداما، ومنها تحليل المحتوى، وقد قامت الباحثة ببناء قائمة بمفاهيم التربية الوقائية، ثم تحليل جميع كتب الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة من التعليم الأساسي، وكذلك تم استخدام أسلوب المسح لجمع المعلومات والبيانات من خلال الدراسات السابقة والكتب والمراجع سواء كانت ورقية أو إلكترونية.

ب. **مجتمع الدراسة وعينتها**

تكون مجتمع وعينة الدراسة من جميع منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة من التعليم الأساسي بجزيئها (الأول والثاني) للعام الدراسي (1443هـ- 2022م).

ج. أداة الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية على أداة تمثلت في إعداد قائمة بمفاهيم التربية الوقائية، ومن ثم تحويلها إلى استمارة تحليل.

- **عرض نتائج السؤال الأول مناقشتها وتفسيرها:**

للإجابة عن السؤال الأول من أسئلة الدراسة، والذي ينص على: ما مفاهيم التربية الوقائية التي ينبغي توفرها في محتوي منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي؟

قامت الباحثة ببناء قائمة بمفاهيم التربية الوقائية التي ينبغي توافرها في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية لمرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية؛ من خلال العودة إلى الدراسات السابقة، والأهداف التربوية التي وضعتها وزارة التربية والتعليم في وثيقة المنهج للتعليم الأساسي عامة وللمواد الاجتماعية للمرحلة الأساسية خاصة، وتكونت القائمة من (42) مفهوماً موزعة على ثلاث مجالات رئيسة هي:(المشكلات الاجتماعية، المخاطر البيئية، الكوارث الطبيعية) وقد تم

عرضها على مجموعة من الخبراء والمحكمين لأخذ آرائهم ومقترحاتهم وتوصياتهم، ثم إجراء بعض التعديلات في ضوء هذه الآراء.

- **عرض نتائج السؤال الثاني مناقشتها وتفسيرها:**

للإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة الدراسة والذي ينص على: ما مدى توفر مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي؟

قامت الباحثة بتحليل محتوى منهج الدراسات الاجتماعية للحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي، وحساب تكراراتها ونسبتها المئوية على مستوى كل مفهوم أساسي وفي كل كتاب، ورصد التكرارات في استمارة التحليل، ثم تفريعها في الجداول لحساب تكرار المفاهيم الواردة في كل مفهوم أساسي، وفي كل كتاب، وحساب النسب المئوية.

ويمكن استعراض ومناقشة ما توصلت إليه الباحثة من نتائج تتعلق بالإجابة عن السؤال الثاني من خلال عرض الآتي:

أولاً: عرض نتائج التحليل على مستوى المجالات الرئيسة لمفاهيم التربية الوقائية على مستوى جميع منهج الدراسات الاجتماعية وهي:

جدول رقم(1) يوضح التكرارات والنسب المئوية التربية الوقائية وفقاً لمجالاتها الرئيسة

المفاهيم الرئيسية	الترتيب	ت	ن%
المشكلات الاجتماعية	1	308	%53.6
المخاطر البيئية	3	116	%20.2
الكوارث الطبيعية	2	151	%26.3
المجموع	**-**	**575**	**%100**

يلاحظ من الجدول رقم(1) ما يلي:

1. أن مفاهيم المشكلات الاجتماعية احتلت المرتبة الأولى من بين هذه المفاهيم، حيث حصلت على(308) تكراراً وبنسبة (53.6%) من إجمالي الكتب، تليها مفاهيم الكوارث الطبيعية بـ(151) تكراراً وبنسبة (26.3%) ثم مفاهيم المخاطر البيئية بـ(116) تكراراً وبنسبة بلغت (20.2%).
2. يلاحظ أن مستوى الاهتمام بمفاهيم التربية الوقائية المتضمنة في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية "ضعيف" حيث لم تتعدى نسبة المفاهيم التي تناولها منهج الدراسات الاجتماعية في مجالي الكوارث الطبيعية والمخاطر البيئية عن (26.3%) بشكل ضعيف حسب فئة

التقدير المعتمدة، وهو ما يتفق مع دراسة (مكنس، وأبو معيلق)، وتعزو الباحثة ذلك إلى عدم اهتمام مؤلفي المناهج بهذه المفاهيم بالرغم من أهميتها في حياتنا.

ثانياً: عرض نتائج التحليل على مستوى المجالات الرئيسة لمفاهيم التربية الوقائية على مستوى كل صف من الصفوف:

أن النتيجة العامة لجميع الصفوف تختلف عن النتيجة الخاصة بكل صف الموضح في الجدول رقم(2) ذلك على النحو الآتي:

جدول رقم(2) يوضح التكرارات والنسب المئوية لمفاهيم التربية الوقائية وفقاً لكل صف من الصفوف

المفاهيم الرئيسية	الصف السابع		الصف الثامن		الصف التاسع		المجموع	
	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%
المشكلات الاجتماعية	31	%5.4	44	%7.7	233	%40.4	308	%53.6
المخاطر البيئية	46	%8	22	%3.8	48	%8.4	116	%20.2
الكوارث الطبيعية	80	%13.9	59	%10.3	12	%2.1	151	%26.3
المجموع	157	%27.3	125	%21.8	293	%50.9	575	%100

يلاحظ من الجدول رقم(2) ما يلي:

1. في منهج الدراسات الاجتماعية للصف السابع حصلت (الكوارث الطبيعية) على المرتبة الأولى بـ(80) تكراراً وبنسبة قدرها (13.9%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (157) تكراراً وهي درجة ضعيفة حسب فئة التقدير المعتمدة، بينما حصلت (مفاهيم المشكلات الاجتماعية) على المرتبة الأخيرة بتكرار (31) وبنسبة قدرها (5.4%) وهي ضعيفة جداً.
2. في منهج الدراسات الاجتماعية للصف الثامن حصلت (الكوارث الطبيعية) على المرتبة الأولى بـ(59) تكراراً وبنسبة قدرها (10.3%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (125) تكراراً وهي درجة ضعيفة جدًا حسب فئة التقدير المعتمدة، بينما حصلت (مفاهيم المخاطر البيئية) على المرتبة الأخيرة بـ(22) تكراراً وبنسبة قدرها (3.8%) وهي درجة ضعيفة جداً.
3. في منهج الدراسات الاجتماعية للصف التاسع حصلت (مفاهيم المشكلات الاجتماعية) على المرتبة الأولى بـ(133) تكراراً وبنسبة قدرها (40.4%) من المجموع العام للتكرارات في

هذا الكتاب البالغ عددها (293) تكراراً وهي درجة متوسطة حسب فئة التقدير المعتمدة، بينما حصلت (مفاهيم الكوارث الطبيعية) على المرتبة الأخيرة بـ(12) تكرارًا وبنسبة قدرها (2.1%) وهي درجة ضعيفة جداً.

4. جاء مفاهيم التربية الوقائية في محتوى منهج الصف التاسع في المرتبة الأول بـ(293) تكرارًا وبنسبة قدرها (50.9%)، وهي درجة متوسطة حسب فئة التقدير المعتمدة، يليه منهج الصف السابع في المرتبة الثاني بـ(157) تكرارًا وبنسبة قدرها (27.3%)، وهي درجة ضعيفة، ثم منهج الصف الثامن في المرتبة الثالث بـ(125) تكرارًا وبنسبة قدرها (21.8%)، وهي درجة ضعيفة.
5. إن المفاهيم بشكل عام ضعيفة في تناولها رغم التفاوت في ترتيبها من كتاب إلى آخر، وتعزو الباحثة أن هذه المفاهيم لم تحظى باهتمام؛ وذلك بسبب عدم التخطيط الجيد للمناهج، أو أنه تم مراعاتها في مواد أخرى، فالمنهج قائم على التكامل والترابط بين المواد، وقد يكون السبب أنَّ مؤلفي المناهج اكتفوا فيما قاموا بعرضه من مفاهيم، تاركين الأمر لاجتهاد المعلمين لتنميتها من خلال التنفيذ الفعلي للأنشطة، وإثرائها بأساليب التدريس المناسبة وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة مكنس (2021م).

ثالثاً: عرض نتائج التحليل وفقا لمفاهيم التربية الوقائية على مستوى الصفوف والمنهج:

1. درجة توفر مجال مفاهيم المشكلات الاجتماعية في منهج الدراسات الاجتماعية:

جدول رقم(3) يوضح تكرارات والنسب المئوية لمفاهيم التربية الوقائية الفرعية في مجال المشكلات الاجتماعية

المفاهيم	الصف السابع		الصف الثامن		الصف التاسع		المجموع	
	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%
العنف	10	%3.2	1	%0.3	16	%5.2	27	%8.8
التعصب	0	%0	8	%2.6	5	%1.6	13	%4.2
التسول	0	%0	0	%0	1	%0.3	1	%0.3
الفقر	6	%1.9	6	%1.9	11	%3.6	23	%7.5
السرقة	2	%0.6	0	%0	2	%0.6	4	%1.3
التفكك الأسري	0	%0	1	%0.3	7	%2.3	8	%2.6
حوادث المرور	4	%1.3	15	%4.9	6	%1.9	25	%8.1
جنوح الأحداث	0	%0	0	%0	0	%0	0	%0
المخدرات	1	%0.3	0	%0	3	%1	4	%1.3
الجريمة	3	%1	6	%1.9	2	%0.6	11	%3.6
الثأر	0	%0	0	%0	0	%0	0	%0
واسطة	0	%0	0	%0	0	%0	0	%0

الإسراف	1	%0.3	2	%0.6	10	%3.2	13	%4.2
عمالة الأطفال	0	%0	0	%0	27	%8.8	27	%8.8
الاغتراب	0	%0	1	%0.3	38	%12.3	39	%12.7
الرشوة	2	%0.6	1	%0.3	28	%9.1	31	%10.1
الغش	2	%0.6	1	%0.3	41	%13.3	44	%14.3
الاحتكار	0	%0	2	%0.6	36	%11.7	38	%12.3
المجموع	31	%10.1	44	%14.3	233	%75.6	308	%100

يلاحظ من الجدول رقم(3) ما يلي:

1. إن مفهوم الغش احتل المرتبة الأولى من بين مفاهيم المشكلات الاجتماعية في جميع الصفوف، حيث حصل على (44) تكراراً وبنسبة (14.3%)، يليها مفهوم الاغتراب في المرتبة الثانية بـ(39) تكراراً وبنسبة (12.7%)، ثم مفهوم الاحتكار في المرتبة الثالثة بـ(38) تكراراً وبنسبة (12.3%) ويليها مفهوم الرشوة بالمرتبة الرابعة بـ(31) تكراراً وبنسبة (10.1%)، ثم مفهوما العنف وعمالة الأطفال في المرتبة الخامسة بـ(27) تكراراً وبنسبة (8.8%)، ويليها في المرتبة السابعة مفهوم حوادث المرور بـ(25) تكراراً وبنسبة (8.1%)، ويأتي مفهوما الفقر في المرتبة الثامنة بـ(23) تكرارًا وبنسبة (7.5%)، ويليها في المرتبة التاسعة التعصب، والإسراف بـ(13) تكرارًا وبنسبة (4.2)، ويأتي مفهوم الجريمة في المرتبة العاشرة بـ(11) تكرارًا وبنسبة (3.6%) ويليها في المرتبة الأحادي عشر التفكك الأسري بـ(8) تكرارات وبنسبة (2.6%) ويأتي مفهوما السرقة والمخدرات في المرتبة الثانية عشر بـ(4) تكرارات وبنسبة (1.3%) وفي المرتبة الأخيرة مفهوم التسول بـ(1) تكرارات وبنسبة (0.3%)، وبشكل عام تعد هذه المفاهيم ضعيفة جدًا حسب فئة التقدير المعتمدة.
2. حصلت كتب الدراسات الاجتماعية للصف السابع حصل مفهوم (العنف) على المرتبة الأولى بـ(10) تكرارات وبنسبة(3.2%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (31) تكراراً، وفي المرتبة الثانية مفهوم (الفقر) بـ(6) تكرارات ونسبة (1.9%)،ثم يأتي مفهوم (حوادث المرور) في المرتبة الثالثة ب(4)تكرارات وبنسبة (1.3%)، وفي كتاب الصف الثامن جاء مفهوم (حوادث المرور) في المرتبة الأولى بـ(15) تكرارًا وبنسبة (4.9%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (44) تكرارًا، وأكثر تكرار من الصفين السابع والتاسع بنسبة (1.3%، 1.9%) على التوالي، وفي كتاب الصف التاسع حصل مفهوم (الغش) في المرتبة الأولى بـ(41) تكراراً وبنسبة (13.3%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (232) تكراراً، ألا أنه حصل على أقل تكرار في الصفين السابع والثامن بنسبة (0.6%، 0.3%) على التوالي، وهذا يدل على

الاختلاف في التوزيع؛ فالمفاهيم في كل صف لا تسير على نسق واحد عند الانتقال من صف إلى آخر، فبعضها تتركز بنسب كبيرة في بعض الصفوف، في حين يكون وجودها في صفوف أخرى بنسب قليلة جداً، الأمر الذي يتطلب من مؤلفي المناهج المزيد من الاهتمام بهذه المفاهيم وتشخيصها وإبراز معالمها، من أجل التأكيد على غرسها في نفوس التلاميذ، وهي بشكل عام ضعيفة جدًا. وهذا ما تأكده دراسة جوانه، والحطاب (2016م)

3. إن مفاهيم (جنوح الأحداث، والثأر، الواسطة) لم تتوفر في الكتب الثلاثة رغم أهميتها لتلاميذ المرحلة الأساسية؛ وتفسر الباحثة ذلك بأنه نقط ضعف في المناهج، وقد كان الأولى بمخططي المناهج إعطاءها قدراً كافياً من الاهتمام، من أجل غرسها لدى التلاميذ في هذه المرحلة؛ لأنها تمنحهم الشعور بالواجب، وكذلك مفهوما (التسول، وعمالة الأطفال) في الصفين السابع والثامن، ومفاهيم (العصب، والاغتراب، والاحتكار) في الصف السابع ومفهوم المخدرات في الصف الثامن.

2. درجة توفر مجال مفاهيم المخاطر البيئية في منهج الدراسات الاجتماعية:

جدول رقم (4) يوضح التكرارات والنسب المئوية لمفاهيم التربية الوقائية الفرعية في مجال المخاطر البيئية

المفاهيم	الصف السابع		الصف الثامن		الصف التاسع		المجموع	
	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%
تلوث الهواء	20	%17.2	1	%0.9	2	%1.7	23	%19.8
الاحتباس الحراري	6	%5.2	0	%0	2	%1.7	8	%6.9
تلوث التربة	7	%6	1	%0.9	0	%0	8	%6.9
تلوث الغذاء	0	%0	2	%1.7	1	%0.9	3	%2.6
التلوث الضوضائي	0	%0	0	%0	2	%1.7	2	%1.7
الألغام	0	%0	0	%0	0	%0	0	%0
النفايات	10	%8.6	9	%7.8	13	%11.2	32	%27.6
تلوث المياه	0	%0	4	%3.4	11	%9.5	15	%12.9
استنزاف الموارد الطبيعية	1	%0.9	1	%0.9	7	%6.0	9	%7.8
الزحف العمراني	2	%1.7	0	%0	4	%3.4	6	%5.1
الانفجار السكاني	0	%0	2	%1.7	6	%5.2	8	%6.9
الاكتظاظ السكاني	0	%0	2	%1.7	0	%0	2	%1.7
المجموع	46	%39.7	22	%19	48	%41.4	116	✷%100
✷تم تقريب النسبة								

يلاحظ من الجدول رقم(4) الآتي:

1. إن مفهوم (نفايات) احتل المرتبة الأولى من بين مفاهيم المخاطر البيئية، حيث حصل على (32) تكراراً وبنسبة (27.6%)، يليها في المرتبة الثانية مفهوم تلوث الهواء بـ(23) تكراراً بنسبة (19.8%)، وحصل مفهوم تلوث المياه على المرتبة الثالثة بـ(15) تكراراً وبنسبة (12.9%)، ثم مفهوم استنزاف الموارد الطبيعية في المرتبة الرابعة بـ(9) تكرارات وبنسبة (7.8%) ويليها مفاهيم (الاحتباس الحراري، تلوث التربة، الانفجار السكاني) في المرتبة السادسة بـ(8) تكرارات وبنسبة (6.9%)، ويأتي مفهوم الزحف العمراني في المرتبة السابعة بـ(6) تكرارات وبنسبة (5.1%)، يليها مفهوم تلوث الغذاء في المرتبة الثامنة بـ(3) تكرارات وبنسبة (2.6 %)، وحصل مفهوما (تلوث ضوضاء، الاكتظاظ السكاني) على المرتبة الأخيرة بتكرارين وبنسبة (1.7%)، وهي بشكل عام ضعيفة جدًا.
2. حصلت كتاب الدراسات الاجتماعية للصف السابع حصل مفهوم تلوث الهواء على المرتبة الأولى بـ(20) تكراراً وبنسبة (17.2%) من المجموع العام للتكرارات في هذه الكتاب البالغ عددها (46) تكراراً، وقد حصل على أكثر تكرارًا في جميع الصفين الثامن والتاسع بنسب(0.9%، 1.7%) على التوالي، وفي كتاب الصف الثامن جاء مفهوم النفايات في المرتبة الأولى بـ(9) تكرارات وبنسبة (7.8%) من المجموع العام للتكرارات في هذه الكتب البالغ عددها (22) تكراراً، ألا أنه حصل على أقل تكرارًا من الصفين السابع والتاسع بتكرار بنسبة (8.6% ، 11.2%) على التوالي، وفي كتاب الصف التاسع جاء مفهوم (نفايات) في المرتبة الأولى بـ(13) تكراراً وبنسبة (11.2%) من المجموع العام للتكرارات في هذه الكتب البالغ عددها (48) تكراراً.
3. إن مفهوم الألغام في جميع الصفوف لم تتوفر، وكذلك مفهوم (تلوث ضوضاء) في الصفوف (السابع، والثامن) ومفهوما (الاحتباس الحراري، الزحف العمراني) في الصف الثامن، ومفهوما (تلوث الغذاء، والانفجار السكاني والاكتظاظ السكان) في الصف (السابع)، ومفهوم الاكتظاظ السكاني في الصف التاسع، وهو يدل على اختلاف توزيع المفاهيم في كتب الدراسات الاجتماعية بين الصفوف الثلاثة، كما ذكرنا سابقاً.

3. درجة توفر مجال مفاهيم الكوارث الطبيعية في منهج الدراسات الاجتماعية:

جدول رقم(5) يوضح التكرارات والنسب المئوية لمفاهيم التربية الوقائية الفرعية في مجال الكوارث الطبيعية

المفاهيم	الصف السابع	الصف الثامن	الصف التاسع	المجموع

	ت	ن%	ت	ن%	ت	ن%	ت
الزلازل	21	%13.9	0	%0	0	%13.9	21
البراكين	28	%18.5	0	%0	1	%0.7	29
انجراف التربة	1	%0.7	0	%0	2	%1.3	3
الانهيارات الصخرية	1	%0.7	0	%0	0	%0	1
الحرائق	3	%2	41	%27.2	1	%0.7	45
الجفاف	4	%2.6	7	%4.6	4	%2.6	15
التصحر	4	%2.6	1	%0.7	1	%0.7	6
الأوبئة	2	%1.3	9	%6	1	%0.7	12
الأمطار الحمضية	8	%5.3	0	%0	0	%0	8
الأعاصير	2	%1.3	0	%0	0	%0	2
السيول	4	%2.6	0	%0	2	%1.3	6
العواصف	2	%1.3	1	%0.7	0	%0	3
المجموع	80	%53	59	%39.1	12	%8	151

يلاحظ من الجدول رقم(5) ما يأتي:

1. إن مفهوم الحرائق احتل المرتبة الأولى من بين مفاهيم الكوارث الطبيعية، حيث حصل على (45) تكراراً وبنسبة (29.8%)، يليها في المرتبة الثانية مفهوم البراكين بـ(29) تكراراً بنسبة (19.2%)، ثم مفهوم الزلازل في المرتبة الثالثة بـ(21) تكراراً وبنسبة (13.9%) ويليها مفهوم الجفاف في المرتبة الرابعة بـ(15) تكراراً وبنسبة (9.9%)، ويأتي مفهوم الأوبئة في المرتبة الخامسة بـ(12) تكرارًا، ويليها مفهوم أمطار حمضية في المرتبة السادسة بـ(8) تكرارات ونسبة (5.3%) ثم يليها مفهوم السيول في المرتبة السابعة بـ(6) تكرارات ونسبة (4%) ويأتي مفهوما (انجراف التربة، والعواصف) في المرتبة الثامنة بـ(3) تكرارات ونسبة (2%) ويليها مفهوم الأعاصير في المرتبة بـ(2) تكرارات وبنسبة (1.3%) ويأتي مفهوم الانهيارات الصخرية في المرتبة الأخيرة بتكرار وأحد وبنسبة (0.7%). وعند النظر إلى هذه المفهومات في كتب المرحلة الأساسية نفسها نلاحظ أنه تم التركيز على مفهومين أو أكثر، وإهمال المفهومات الأخرى، مقارنة بالعدد الكلي لمفاهيم التربية الوقائية.
2. حصلت كتب الدراسات الاجتماعية للصف السابع حصل مفهوم البراكين على المرتبة الأولى بـ(28) تكراراً وبنسبة (18.5%)، من المجموع العام للتكرارات في هذه الكتب البالغ عددها (80) تكراراً، وهو ما أكدته دراسة العدواني (2014م)، وفي كتاب الصف الثامن جاء مفهوم الحرائق في المرتبة الأولى بـ(41) تكرارًا وبنسبة (27.2%) من المجموع العام للتكرارات في هذا الكتاب البالغ عددها (59) تكراراً، وقد حصل على أكثر تكرارًا من الصفين السابع والتاسع بنسبة (2%، 0.7%) على التوالي، وفي كتاب الصف التاسع جاءت مفاهيم (انجراف

التربة، والسيول) في المرتبة الأولى بتكرارين وبنسبة (1.3%) من المجموع العام للتكرارات في هذه الكتب البالغ عددها (12) تكراراً، وتعزو الباحثة ذلك إلى عدم التخطيط الجيد للمناهج وتوزيع المفاهيم على الصفوف بشكل غير متوازٍ وعشوائي من الأدنى إلى الأعلى.

3. إن مفاهيم (الزلازل، البراكين، الأمطار الحمضية، الأعاصير) لم يتوفر في الصفين الثامن والتاسع، وكذلك مفهوما (انجراف التربة، السيول) لم يتوفر في الصف الثامن، وكذلك مفهوم العواصف لم يتوفر في الصف التاسع، وتعزو الباحثة ذلك إلى قلة اهتمام واضعي المناهج بهذه المفاهيم، وإلى عدم وجود تخطيط سليم ومدروس لاختيارها.

من خلال عرض نتائج الدراسة ومناقشتها، توصل الباحثة إلى الاستنتاجات الآتية:

1. يوجد توزيع غير جيد للمفاهيم في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية في الصفوف موضوع التحليل، مما يدل على عدم مراعاة التتابع والتكامل عند وضع المفاهيم، وهذا يعنى ضرورة الأخذ بهذه الجوانب عند التخطيط لوضع محتوى المنهج.
2. إن منهج الدراسات الاجتماعية في مرحلة التعليم الأساسي بحاجة إلى تخطيط دقيق وشامل عند إعادة تأليفه، بحيث يشمل بعض مفاهيم التربية الوقائية، فقد وُجد أن بعض المفاهيم حازت على تكرارات عالية - قليلة جداً- وحصلت الغالبية على تكرارات ضعيفة جدًا، بينما لم تحز بعض المفاهيم على أي تكرار.

التوصيات

توصلت الباحثة إلى عدد من التوصيات، منها:

1. إعادة النظر في محتوى منهج الدراسات الاجتماعية المقرر على تلاميذ الحلقة الثالثة لمرحلة التعليم الأساسي، من قبل واضعي المناهج.
2. إن يراعى في تنظيم المنهج مبدأ التكامل والتتابع والتوزيع والشمولية والتدرج عند توزيع مفاهيم التربية الوقائية بين الصفوف الدراسية.
3. إعداد الدراسات والبحوث لتسليط الضوء بشكل في تطوير المنهج وإعداد الكتب الدراسية في منهج الدراسات الاجتماعية.

المقترحات

في ضوء نتائج الدراسة التي تم التوصل إليها والتوصيات التي تم طرحها من جهة تقترح

الباحثة إجراء بحوث حول ما يلي:

1. إجراء دراسة تستهدف إعداد برنامج مقترح لتضمين مفاهيم التربية الوقائية في محتوى الدراسات الاجتماعية لمرحلة التعليم الأساسي.
2. إجراء دراسة تتناول تضمين مفاهيم التربية الوقائية في منهج التعليم العالي، وفي المواد الأخرى في التعليم الأساسي والثانوي.
3. إجراء دراسة تستهدف البحث في دور معلمي الدراسات الاجتماعية في إكساب مفاهيم التربية الوقائية اللازمة لتلاميذ المرحلة الأساسية في الجمهورية اليمن.
4. إجراء دراسة تستهدف البحث في الطرق والأساليب التربوية المناسبة لغرس مفاهيم التربية الوقائية وتنميتها لدى تلاميذ المرحلة الأساسية.

References

Al-Qur'ān al-Karīm.

'Abd al-Mahdī, 'Abbās, wrāhy, Qaḥṭān Faḍl (2014). dirāsah Mafāhīm al-Tarbiyah al-wiqā'īyah wāltqānāt al-bayūlūjīyah al-mu'āṣirah fī kutub al-aḥyā' lil-marḥalah al-mutawassiṭah, Majallat Kullīyat al-Tarbiyah lil-Banāt lil-'Ulūm al-insānī, al-'adad 15-al-Sunnah al-thāminah, ṣafḥah (145-161).

'Abd, Ḥanān Kāẓim (2016). Taqwīm Kitāb al-'Ulūm lil-marḥalah al-ibtidā'īyah fī ḍaw' ma'āyīr al-Tarbiyah al-wiqā'īyah Majallat Abḥāth mysān, al-mujallad (12), al-'adad (23), ṣafḥah (304-339).

Abū m'ylq, Suhá Ghāzī (2006). Madá taḍmīn muḥtawá Minhāj al-'Ulūm li-ṭalabat al-ṣaff al-sādis li-ba'ḍ Mafāhīm al-Tarbiyah al-wiqā'īyah wāktsābhm la-hā fī Madāris Qiṭā' Ghazzah, Risālat mājistīr (ghayr manshūrah), fī Manāhij wa-ṭuruq tadrīs al-'Ulūm, Kullīyat al-Tarbiyah, al-Jāmi'ah al'slāmyt-Ghazzah.

Al-'Adwānī, Khālid Muṭahhar Ḥusayn (2014). Madá taḍmīn muḥtawá Manhaj al-jughrāfiyā lil-ṣaff al-Awwal al-thānawī fī al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah li-mafāhīm al-Kawārith al-ṭabī'īyah, Majallat Ibdā' al-Tarbawīyah, al-'adad (al-Awwal), ṣafḥah (23-38).

Al-Ahdal, Asmā’ Zayn Ṣādiq (2005). fā‘ilīyat Waḥdat ta‘līmīyah muṭawwarah fī al-Tarbiyah al-wiqā’īyah li-muwājahat al-makhāṭir al-ṭabī‘īyah wa-atharuhā ‘alá taḥṣīl ba‘ḍ al-mafāhīm al-jughrāfīyah wālātjāh Naḥwa māddat al-jughrāfiyā lṭālbāt al-ṣaff al-Awwal al-Mutawassiṭ bi-Jiddah, Risālat al-Khalīj al-‘Arabī, al-‘adad (100), ṣafḥah (1-39).

Al-Dawsarī, Fawzīyah Muḥammad Nāṣir (1430h-2009). Taṣawwur muqtaraḥ li-ab‘ād al-Tarbiyah al-wiqā’īyah fī muḥtawá Manāhij al-jughrāfiyā bi-al-marḥalah al-mutawassiṭah fī al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah Risālat al-Khalīj al-‘Arabī, al-‘adad (111), ṣafḥah (1-62).

Al-Laqānī, Aḥmad Ḥusayn, wa-al-jamal, ‘Alī (2013). Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt al-Tarbawīyah wa-al-ma‘rifah fī al-Manāhij wa-ṭuruq al-tadrīs, Ṭab‘ah 3, Dār ‘Ālam al-Kitāb, al-Qāhirah.

Al-Mu’tamar al-Sanawī al-khāmis li-idārat al-azamāt wa-al-kawārith (2000). Waḥdat Buḥūth al-azamāt. al-mujallad 2, Kullīyat al-Tijārah, Jāmi‘at ‘Ayn Shams, Dār al-Ḍiyāfah, al-Qāhirah.

Al-qmyzy, Ḥamad ibn ‘Abd Allāh (2018). al-Tarbiyah al-wiqā’īyah https://faculty-old.psau.edu.sa/h.algomaizy/article/al0000000429. Tārīkh alāstrjā‘ (16/9 / 2020).

Al-Shar‘ah, Aḥmad Karīm ‘Īd (2012). taṭwīr Kitāb al-jughrāfiyā fī ḍaw’ ma‘āyīr al-Tarbiyah al-wiqā’īyah wa-qiyās atharuhu fī Tanmiyat al-Wa‘y al-wiqā’ī wa-mahārāt al-tafkīr alt’mly ladá ṭalabat al-ṣaff al-‘āshir, uṭrūḥat duktūrāh (ghayr manshūrah) fī al-Tarbiyah takhaṣṣuṣ Manāhij al-Dirāsāt al-ijtimā‘īyah, fī Kullīyat altrbyt-Jāmi‘at al-Yarmūk.

Al-Shirbīnī, Fawzī, wālṭnāwy, ‘Iffat (2006). almwdywlāt al-ta‘līmīyah madkhal lil-ta‘līm al-dhātī fī ‘aṣr al-ma‘lūmāt, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Markaz al-Kitāb lil-Nashr, al-Qāhirah.

Hāshim, Ibrāhīm As‘ad (2010). "Barnāmaj muqtaraḥ li-Tanmiyat Mafāhīm al-Tarbiyah al-wiqā’īyah bi-al-‘ulūm ladá ṭullāb al-ṣaff al-tāsi‘ al-asāsī", Risālat mājistīr

manshūrah, takhaṣṣuṣ Manāhij wa-ṭuruq tadrīs al-‘Ulūm, Kullīyat al-Tarbiyah, Qism al-Manāhij wa-Tiknūlūjiyā al-Ta‘līm, al-Jāmi‘ah al’slāmyt-Ghazzah.

Ibn manẓūr, Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram (1997). Lisān al-‘Arab, al-Ṭab‘ah al-sādisah, Dār al-iṣdār, al-mujallad (15), Bayrūt.

Jarād, Aḥmad Muḥammad Ṣaghīr (2008). "Madá taḍmīn Manhaj al-Tarbiyah al-Waṭanīyah fī marḥalat al-Ta‘līm al-asāsī Khaṣā’iṣ al-muwāṭanah al-ṣāliḥah", Risālat mājistīr ghayr manshūrah, takhaṣṣuṣ Manāhij wa-ṭuruq tadrīs al-Dirāsāt al-ijtimā‘īyah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at Ṣan‘ā’.

Jwārnh, Muḥammad Sulaymān, wālḥṭāb, Aḥmad ‘Abd al-Ḥafīẓ (2016). darajat murā‘āt kutub al-Tarbiyah al-Waṭanīyah wa-al-madanīyah fī al-marḥalah al-asāsīyah al-‘Ulyā lil-mushkilāt al-ijtimā‘īyah min khilāl taḥlīl mḥtwāhā wwjhh naẓar m‘lmyhā, Majallat Dirāsāt al-‘Ulūm al-Tarbawīyah, al-mujallad (43) mulḥaq (5).

Mkns, al-Sayyid Ibrāhīm al-Sayyid, (2021). Taqwīm kutub al-‘Ulūm bi-al-marḥalah al-i‘dādīyah fī ḍaw’ Mafāhīm wa-mahārāt al-Tarbiyah al-wiqā’īyah, Majallat Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Manṣūrah, al-‘adad 114, ṣafḥah (149-200).

Mu’tamar sindāy, (2015). al-ijrā’āt Mu’tamar al-Umam al-Muttaḥidah al-‘Ālamī al-thālith al-Ma‘nī bālḥd min Makhāṭir al-Kawārith, https://www.unisdr.org/files/45069_proceedingst.pdf Tārīkh alāstrjā‘ 16/8 / 2022.

Rabī‘, Sumayyah Maḥmūd Aḥmad (2017). Dawr kutub al-‘Ulūm fī talbiyat Mutaṭallabāt al-Tarbiyah al-wiqā’īyah lltlāmydh al-mu‘āqīn fikrīyan bi-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah wa-‘alāqatuhu bmdá w‘yhm bi-hā, Majallat Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Azhar, al-mujallad (3), al-‘adad (175), ṣafḥah (309-338.)

Rowell, Jack. A. &Dawson, Chris &Lyndon, Harry. (2013). Changing misconceptions: A challenge to Science educators. International Journal of Science Education. Volume 12, 1990 - Issue 2, P.P. (167- 175).

Ṣābir, Muḥammad Ra’fat Muḥammad (2000). Tanmiyat ba‘ḍ al-Qayyim al-Tarbawīyah li-talāmīdh al-ḥalaqah al-ūlá min al-Ta‘līm al-asāsī fī Miṣr fī ḍaw’ khibrat al-

Yābān, Risālat duktūrāh (ghayr manshūrah), fī al-falsafah al-Tarbiyah, takhaṣṣuṣ al-Tarbiyah al-muqāranah.

‘Umayrāt, Amāl (2013). Usus alttrbyh al-wiqā’īyah fī majāl al-ittiṣāl al-‘umūmī, Majallat al-Ḥikmah lil-Dirāsāt al-Tarbawīyah wa alnfsh, al-mujallad 1, al-‘adad 1, ṣafḥah (187-194).

Wizārat al-Tarbiyah wa-al-ta‘līm (2002). al-munṭalaqāt al-‘Āmmah li-manāhij al-Ta‘līm al-‘āmm, al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah.

المسرح المدرسي كوسيط تربوي تنشيطي ودوره في تجاوز الصعوبات وتنمية مهارات المتعلّم

School Theater as an educational stimulating medium and its role in overcoming difficulties and developing the learner's skills

أسماء الشابي

دكتوراه علوم ثقافية، قسم تربية وتعليم، المعهد العالي للدراسات التطبيقية في الانسانيات بسبيطلة، جامعة القيروان – تونس

Dr. Chebbi ASMA

PhD in Cultural Sciences, Department of Education and Teaching, Higher Institute of Applied Humanities Studies in Sbeitla, University of Kairouan - TUNISIA

Email: chebbiasma88@yahoo.fr

https://orcid.org/0009-0001-1973-5476

الملخص

المسرح المدرسي كوسيط تربوي يُمكن أن تكون قادرة على تغيير واقع المتعلم من خلال القطع مع الطرق التقليدية القائمة على التلقين، وكان هذا من خلال التعرّف على ماهية المسرح ومدى أهمية حضوره في واقعنا التربوي اليوم، وكيف له أن يساهم في تطوير قدرات المتعلم. لأنه ليس وسيلة ترفيهية فحسب بل تقنية مهمة لتعزيز العملية التعليمية التعلّمية، ينتفع بها التلميذ داخل الحياة المدرسية ككل خاصة من خلال تنشيطها. وقد حاولنا الوصول الى أهداف للتعرّف على مدى حضور المسرح التربوي واستخراج أنواعه وأهميته وخاصة علاقته بالمدرسة وما يسعى إلى تحقيقه في رحابها، لترسيخ تقنيات مسرحية بالأساس يعتمدها المعلم كوسيلة تضمن له تملّك المتعلم للمعارف كالتقنيات الحركية المعتمدة في التدريس) وقد تناولنا هذا المقال وفق المنهج الوصفي التحليلي لمعالجة مجموعة من الاشكاليات والمتمثلة في مدى حضور المسرح التربوي ودوره في تنشيط الحياة المدرسية كذلك الوقوف على الصعوبات التي قد تحول دون تطبيق المسرح التربوي والتعرض الى المهارات الحياتية التي يكتسبها المتعلم لخدمة التعلّمات.

الكلمات المفتاحية: المسرح، المدرسة، المسرح التربوي، التنشيط التربوي، المهارات الحياتية.

Abstract

The school theater, as an educational medium, has the potential to bring about a transformation in the learner's reality by breaking away from traditional, didactic methods. This is achieved through an understanding of the nature of theater, its significance in our educational landscape today, and how it can contribute to the development of learners' abilities. It is not merely an entertaining tool; rather, it is a significant technique to enhance the learning and educational process, benefiting the student within the school environment as a whole through active participation.

In this context, we have endeavoured to achieve specific goals, such as understanding the presence of educational theatre, identifying its types, highlighting its importance, especially in relation to schools, and examining what it aims to achieve within the school setting. The goal is to establish theatrical techniques, primarily adopted by teachers as a means to ensure learners' mastery of knowledge, including kinetic techniques used in teaching. This article employs a descriptive - analytical approach to address a range of issues, including the extent of the presence of educational theatre, its role in revitalizing school life, and the obstacles that may hinder the implementation of educational theatre. It also explores the life skills that learners acquire through this approach to serve their learning experiences.

Keywords: Theatre, School, Educational Theater, Educational Facilitation, Life Skills.

المقدمة

المدرسة وعاء للمعرفة وفضاء تنحت فيه الطفولة كيانها، وعلى هذا الأساس وجب الإقرار بحتمية الرّقيّ بها وجعلها جسرا يواكب أفقا جديدا حتى يتناغم ومقتضيات العصر. وبناء عليه فالحديث عن المدرسة يسوقنا إلى إحياء بعض المناهج التعليمية من جهة واستحداث طرق أخرى من جهة ثانية؛ ولمّا كان المقام هنا يقتضي منا الإلمام بالمسرح المدرسي ورهاناته، ونستكشف الآفاق التي ترنو إلى بسطها ورسمها.

فحينما نجول في رحاب الواقع التعليمي اليوم، نلاحظ ذلك الاهتمام الواضح والصريح بكل خلجات وتفاصيل العملية التعليمية التعلّمية، و بكل ما ورد من مقاربات بيداغوجية وعلم نفس الطفل ووجهات نظر الفلاسفة وربط التعلم بمراحل نمو الطفل وما ورد في الجزاء والعقاب وذلك الحث الدائم على توظيف اللعب بشكل مستمر، كونه بمثابة الطائرة الورقية التي تُحلّق بالمتعلم في الفضاء فتخدم حاجاته الطفولية، وفي الآن نفسه تُقرّب منه التعلمات، فيراها على أنها غيوم لامعة تناديه ومن الممتع أن يصل إليها ويلمسها بكفيه منيرا بها عقله. فاللّعب المجاور للتعلم يأتي أيضا بمثابة الصورة الشعرية القائمة بذاتها التي تُوصل معنى القصيدة وحكمتها، مع صورة خيالية شعرية تروّح عن القارئ.

إن تركيزنا على مصطلح اللعب وفكرة حاجة الطفل إليه، هو بمثابة تلك الرغبة الأساسية التي تحثنا على استدعاء مصطلح المسرح داخل الوسط التربوي، حتى أن تلك الأدوار الترفيهية، التنشيطية والتحفيزية التي يلعبها اللون المسرحي داخل الأوساط التربوية أصبحت في حكم المسلّمات اليوم. وهذا ما أخذ بأيدينا للتعرف على هذا اللون المسرحي ليس لنقف على ماهيته وخصائصه وأنواعه فقط، بل لنسلّط الضوء أيضا على طبيعة تواجده في واقعنا اليوم، الرؤية التي تحملها الإطارات التربوية عنه، وتلك القدرات التعليمية والترفيهية التي يحملها الفن المسرحي بين كفّيه. فالمسرح التربوي من الوسائل الهادفة والفعالة التي تعتمد عليها التربية الحديثة التي تعتبر العملية التربوية قاطرة تقدم الشعوب وتطورها لان المسرح لم يعد وسيلة للترفيه فقط بل أصبحت غاياته أوسع من ذلك فيستعمل كأسلوب شيّق للتعليم. ثم تطور الى وسيلة تعليمية تربوية أكثر من كونه غاية أدبية وفنية.

فالمسرح بإمكانه أن يكون من أنجع وأقدر الابتكارات الحديثة، لأنه من خلاله نغادر الطُرق المعتادة في تقديم التعلمات التي تُلقَّن بالكُتُبِ المدرسية بطريقة مُرهِقة، بل ويسافر بالطفل إلى عالم

مليء بالحركة والمحاكاة والحماس والإبداع ملامسا ما يختلج في نفسه. لذا يمكن القول ان المسرح جدير بأن يكون ضمن التغييرات الحاصلة في التعليم، فمن خلاله ينتقل الطفل من التلقين الجاف، إلى الفن والاستمتاع سيرا نحو المعرفة والعلم. خاصة وأن المتعلمين يتفاعلون مع الأنشطة المسرحية أكثر من الأنشطة المعتادة التي ترتكز على التلقين، وهذا ما جعلنا نبحث في هذه التقنية أكثر لنفهم طُرق توظيفها ودورها في الارتقاء بالحياة المدرسية.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث في معرفة دور وأهمية المسرح التربوي كوسيط في تنشيط الحياة المدرسية.

إشكالية البحث

إلى أي مدى يكون المسرح المدرسي وسيط تربوي قادر على تطوير قدرات المتعلّم وتجاوز صعوبات التعلم لديه وتنمية مهاراته الحياتية؟

أهداف البحث

يمكن بلورة أهداف البحث في معرفة انواع المسرح وعلاقته بالمدرسة استخراج أنواعه كما أهميته وخاصة علاقته بالمدرسة وما يسعى إلى تحقيقه بخصوص التلميذ خاصة في مستوى اكتساب التعلّمات و تنمية القدرات والمهارات الحياتية للمتعلم.

منهجية البحث

قام هذا البحث على المنهج الوصفي لمعرفة العلاقة الرابطة بن المسرح والمدرسة ومحاولة فهم الترابط بين ماهو فني وتربوي ومعرفة تأثير المسرح كوسيط تربوي على المتعلّم.

1. مفهوم المسرح

لا ريب أن للمسرح أهمية كبرى، فهو يلقي بساطه على زوايا مختلفة للحياة. وقد استنتج ناظرون في علم الاجتماع بأن المسرح يقرأ الواقع ويجسده بصوره المتنوعة، وقد يعمل على حل المشاكل الاجتماعية، فهو من يكشف الغطاء عن كل الثغرات والنواقص وكل شوائب المجتمع بغاية الإصلاح والحث على التطور والتقدّم. علّنا هنا بإمكاننا أن نرى في قدرته على تبيان الحلول لمشاكل المجتمعات بطريقة غير مباشرة لكنه أمام الناس. ولنا أن نذكر أيضا أنه يعمل على زيادة نسبة الوعي ونشر الأفكار المتحررة في المجتمع ويعمل على الترفيه عن الأفراد بين حين وآخر. إذا فأهمية

المسرح تدور بين قراءة الواقع قراءة نقدية من جهة، والترويح عن النفوس المتعبة منه من جهة أخرى. وقد اختلفت الآراء و تعددت المفاهيم حول مصطلح " مسرح"، فهو فن قديم ظهر منذ أيام الإغريق والرومان لكن لا يمكن الجزم بمفهوم واحد له كي لا يقع تهميش بعض عناصره والتركيز على بعضها الآخر. إذ يرى أحدهم أن" المسرحية قصة تمثل، ولها قواعدها وأصولها".1 ويقول آخر أن" المسرح فن يحاكي الحياة محاكاة واسعة النطاق ولا يقلدها تقليدا مقيدا بالزمان و المكان الواقعيين".[2]

1.1 لغة

كلمة مسرح حسب ابن منظور" بفتح الميم مرعى السرح وجمعه المسارح" من"سرح (سرحت سرحا سروحا) السبيل: جرى جريا سهلا سرحا المواشي:أي أرسلها ترعى[3]. وحسب دراسات تخص المسرح نجده يستمد جذوره من الكلمة الاغريقية"ثياترون" والتي تعني مكان للمشاهدة وهكذا فان كلمة المسرح تعني أنه مكان مخصص للمشاهدة"[4]. ولئن اختلفت التعريفات الا ان جميعها يقر بأن المسرح هو فضاء واسع وسبيل للترفيه والتسلية.

1.2 اصطلاحا

يعتبر المسرح مكانا تمثل عليه المسرحية والجمع مسارح والمسرحية قصة تعد للتمثيل وتسمى أيضا الدراما أو العمل الدرامي وهي عمل أدبي يرمي الى تفسير أو عرض شأن من شؤون الحياة لجمهور معين، بواسطة ممثلين يتقمصون شخوص الذين يمثلونهم ويلقون أقوالهم ويقومون بأدوار أخرى. لأنه:" شكل من أشكال الكتابة يقوم على عرض متخيل قوامه الممثل والمتفرج والمسرح، هو مكان يقام فيه العرض المسرحي"[5].

2. المسرح التربوي- المدرسي

تعدد علماء هذا المجال وتعددت معهم المفاهيم، حيث نجده في كتاب أضواء على المسرح المدرسي ودراما الطفل (النظرية والتطبيق) على أنه " ذلك الوسيط التربوي الذي يتخذ المسرح شكلا

[1] محمد جمال الدين، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط4، بيروت، لبنان، 2005، ص1984.
[2] شوكت، محمود حامد، المسرحية في شعر شوقي ، مطبعة المقتطف و المقطم، القاهرة، 1947، ص9.
[3] كمال، محمد مصطفى، موسوعة المسرح العربي، دار المنهل اللبناني، ط1، بيروت-لبنان، 2013، ص85.
[4] كريستوفر بالم، دراسات كامبردج في المسرح، ترجمة: محمد صفوت حسن، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة-مصر، 2014، ص14.
[5] إلياس ماري حسن، قصاب حنان، المعجم المسرحي مصطلحات المسرح وفنون العرض(عربي، انجليزي، فرنسي)، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت-لنان، 1997، ص424.

ومن التربية وتعاليمها مضمونا (...) والمسرح المدرسي له خصوصية تتمثل في عرض الموضوعات التربوية والمناهج الدراسية والقضايا التربوية المختلفة (...) ويعتبر نافذة الطالب على المجتمع المحيط به".[6] إذا فهو مسرح ضمن نطاق المدرسة، فريقه يتكون من المعلم والمتعلمين وأحيانا المتعلمين فقط وموضوعه مقتطف من المناهج والبرامج الرسمية التربوية بهدف إرساء مهارة أو قيمة أو مبدأ ما في صفوف المتعلمين.

ويعتبر المسرح من الفنون التي ساهمت في تطور الانسان وتقدمه على مر العصور ومنذ استثمر المسرح في المناهج التعليمية أصبح وسيلة تربوية وتعليمية بامتياز يسعى من خلالها المربي الى ترسيخ المعرفة والخروج على الطابع التقليدي للتدريس ويرى البعض أن ظهور المسرح التربوي كان في البدء بالولايات المتحدة الامريكية سنة 1946 حيث أصبح المربي يسعى من خلال هذا الفن الى تحسين المردودية المعرفية لدى المتعلمين وترسيخ المنظومة القيمية لديهم ومن بين هذه القيم تقبل الآخر المختلف لمعرفة العلاقة الرابطة بين المسرح والعملية التربوية خاصة وان التربية: "عملية متكاملة تسعى للوصول بالمربي الى درجة الكمال، فهي تشمل جميع جوانب النفس الانسانية وتستعين بوسائل منها التعلم لتحقيق الكمال"[7]. هو ذلك النشاط الذي يقام داخل المؤسسة التربوية أي المدرسة حيث يلعب فيه الطفل دورا دراميا بغرض تحقيق أهداف تعليمية وتربوية معينة، فهو شكل درامي تكون فيه مهمة المتعلم التمثيل من خلال ارتجال الحوار والحديث وتخيل الأدوار ومهمة المعلم الارشاد والتوجيه والهدف منه ليس تكوين ممثلين محترفين بل مساعدة المتعلم على لعب أدوار مختلفة. هذا بالإضافة الى أن المسرح التربوي هو مفهوم شامل حيث يتضمن كلا من المسرح المدرسي ومسرح الطفل والمسرح التعليمي. يعتبر المسرح التربوي نتاج لالتقاء المسرح بالتربية، حيث يرى البعض ان المسرح التربوي" لون من النشاط المسرحي داخل المدرسة لتقدم مسرحيات ذات طابع ثقافي واجتماعي وتربوي عام يهدف الى المساهمة بطريق غير مباشر في عملية التنشئة الاجتماعية وبناء نظام القيم الأخلاقية والدينية والسلوكية وإثراء معلومات الطالب العامة وغير ذلك مما يدخل ضمن نطاق مسؤولية المدرسة في تربية الاطفال بالإضافة الى تعليمهم"[8]. ويعرفه الشتيوي بأنه:" أسلوب يجمع عناصر المسرح والتعليم ذلك لأنه يستعمل وسائل مسرحية لتقديم تجربة الهدف منها تربوي فهو يحتوي على عناصر المسرح من (جمهور، أماكن عرض) والجمهور هم الطلاب

[6] نواصرة، جمال محمد، أضواء على المسرح المدرسي ودراما الطفل(النظرية والتطبيق)، ،عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2003 ، ص53.
[7] كمال الدين، حسين، المسرح التعليمي المصطلح والتطبيق، الدار المصرية اللبنانية، ط2، القاهرة، مصر، 2009، ص23.
[8] حسني عبد المنعم، حمد، المسرح المدرسي ودوره التربوي، العلم والايمان للنشر والتوزيع، ط2، 2008، ص72.

ومكان العرض المدرسة. وهناط مؤثرات خارجية كالفنون والموسيقى والاضاءة والملابس، أما كيفية استعمال المسرح فان ذلك يعتمد على طريقة البرنامج المسرحي نفسه، وان المسرح في التعليم ليس صورة اخرى للمسرح العادي بل إنه من حيث الاعداد والهدف والمضمون"[9].

يرتكز المسرح التربوي على أربعة ركائز أساسية تكوّن هيكله وفاعليّته. فيكون المعلم هو احدى أهم ركائزه لأنه يحظى بدور مزدوج بما انه مصدرا للمعرفة في مادة تعليمية معينة وفي نفس الوقت يلعب دور المخرج حيث يقوم بإدارة المسرحية ويوجه المتعلمين ويرشدهم. أما الركيزة الثانية فهي المتعلم لأنه محور العملية التربوية ومشاركا في بنائها خلال لعب دوره كممثل. أما المادة العلمية المراد تدريسها هي ثالث الركائز، لأنها النتاج الذي يقوم بتحويله المعلم بمساعدة المتعلمين الى عمل مسرحي وأنشطة حوارية يكون فيها التلميذ هو الممثل. أما الركيزة الأخيرة فتتمثل في فضاء الدراسة، أو القسم وما يحيط به من تجهيزات داخلية كانت أو خارجية وهو الاطار الذي يقضي فيه المتعلم أغلب وقته. ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن إعداد مسرحية تربوية بنجاح يشترط حضور مجموعة من العناصر والركائز الأساسية، التي تتكامل للقيام بوظيفة معينة تخدم المسرحية. فإذا غاب واحد منها أو كان بناؤه ضعيفا اختل تركيب العمل المسرحي.

كما يحظى المسرح التربوي بخصائص متعددة ومختلفة تميزه عن بقية انواع المسرح الاخرى وتجعله يحقق أهدافا وغايات مقصودة، لأن التلميذ فيه لا يتعلم فقط من التجربة كما هو الشأن في الكتاب أو الدرس وإنما يعايشه وينتج التعلّمات من خلال الدراما. هذا بالإضافة الى ان المسرح التربوي يعطي فرصة للمتعلم للتنقل بين أسوار الحاضر والماضي والمستقبل كالعودة الى الماضي أو إلقاء نظرة عن المستقبل يجعل من الطفل معايشا لصراعات وجدانية نفسية مختلفة أي يتيح له فرصة التعبير عن مشاعره والتحكم فيها كذلك بتميز المسرح التربوي لأنه يعتمد أساسا على الفضاء والتجهيزات والحركة التي تجسد العمل المسرحي والارتجال في بعض الاحيان كما يتميز بالطابع الإدماجي الغير تلقيني بين مختلف المواد والفنون، على عكس الكتب التي تعتمد على التلقين وحشو الادمغة التي تضع المتعلم في حالة من الملل والتعب في أغلب الاحيان. وهذا يساهم في خلق المتعة والتعلم في الآن ذاته لأنه يدفع المتعلم نحو الاكتشاف والبحث والابداع والتطوير.

3. أهداف المسرح التربوي- المدرسي

3.1 الهدف التربوي-التعليمي

[9] محمود، الشتيوي، ملحوظات حول المسرح التربوي، عالم الفكر، ط4، الكويت، 1988، ص162.

اذا كان الهدف من التربية هو تكوين الفرد تكوينا شاملا من النواحي الأخلاقية والجسمية والعلمية والوجدانية وغير ذلك من الجوانب والتي يولد الفرد مزودا بها فالمسرح يحقق كل ذلك إذا ما قدم في اطار تربوي[10]. فالمسرح التربوي هي الوسيلة الأنجع لتكوين متعلم ذو شخصية ويعمل على صقل مواهبه ويغذيه بالمعارف والمعلومات. ومن هنا يكتسي أهمية كبرى في المجال التعليمي التربوي. فيساهم في تحقيق أهداف جمالية وفنية، وأخرى تعليمية تربوية. فالمسرح التربوي يسعى الى تحقيق أهداف تربوية مرسومة، من أجل ترك بصمة تربوية في المتعلم. فهو يكسبه مجموعة من القيم والأخلاق ويعمل على توجيهه إيجابيا يعمل على تكوين الشخصية المتكاملة والواعية للفرد المتعلم واتاحة الفرصة لنمو القدرات الفردية للمتعلم وهو:"وسيلة تربوية بصرية يساعد الطالب على الفهم بسهولة ويسر من خلال إثارة حواسه. وتشير بعض الدراسات إلى أن نسبة المعرفة من خلال حاستي السمع والبصر تصل إلى حوالي 98٪ " [11]. ومن هنا يمكن الاشارة الى أن ديمومة اعتماد النشاط المسرحي يجعله يأخذ صفة التربية المسرحية مثل التربية التشكيلية والتربية الموسيقية... ويعمل النشاط المسرحي على اكساب التلاميذ الكثير من السلوكات الإيجابية نحو الذات والآخر. لأنه يكسب التلميذ التوازن النفسي الداخلي واكتشاف ذاته وقدراتها الكامنة والجسد وطاقاته وتعزيز الثقة بهما، كما يتجاوز من خلاله الخجل والانطواء وتيسير الاندماج الاجتماعي والتواصل مع الآخر. وهو أيضا وسيلة لإدخال البهجة على نفس المتعلم بالمرحلة الابتدائية وإثارة رغبته في النشاط ويلعب دورا بالغ الأهمية في تنمية مداركه وصقل قدراته ومواهبه ويعتبر من الفرص الثمينة المتاحة للتمتع ولاكتساب مهارات التعبير والالقاء بكل حرية. من خلال خلق أجواء من المرح والنشاط والطرافة داخل القسم. ومن هنا نستخلص أن المسرح يضطلع بأهمية كبرى من خلال الفائدة التي تحصل بتحقيق أهداف مرصودة لأنه:" يهدف الى التعليم الدقيق. وفهم المعاني بشكل أعمق واكساب التلاميذ وخاصة في هذه المرحلة العمرية صفات جديدة مثل الشمولية وتحمل المسؤولية وحسن تقدير الأمور ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب واكسابهم المهارات والأساليب لإدارة الوعي والتي تقوم على التعاون الصادق وعدم التعالي على الآخرين"[12].

فبإمكان المسرحة أن تكون لونا من التربية المقررة والمبرمجة لما ورد في البرامج الرسمية لتضفي على القسم الترفيه والتعلم في آن واحد. ومن هنا يمكن أن يكون المسرح مساهما فعّالا في صقل قدرات الطفل. أوليس عندما ينجح المعلم في توظيف المسرحية توظيفا صحيحا ورمزيا

[10] حسني عبد المنعم، حمد، المسرح المدرسي ودوره التربوي، مرجع سابق، ص67.
[11] نواصرة، جمال محمد، مرجع سابق، ص55.
[12] حسني عبد المنعم، حمد، مرجع سابق، ص ص67-68.

سيكتشف مواهب وإبداعات وقدرات لطالما حجبت نفسها وراء ستار الخوف والتردد. واستعانة بالمسرح يصقل وينمي المعلم المهارات المكتشفة، وبالنشاط المسرحي يقضي على وقت الفراغ، وينمي الوعي لدى الأطفال ويكسبهم حب ذواتهم والثقة بما يقولون وبما يفعلون، كما يخرجهم من عالم التقبل الجاف للمعرفة إلى عالم التلميذ المشارك في بناءها.

ويرى كثيرون أن المسرح التربوي:"يعمق اهتمام الطلاب ويزيد من حماسهم في اكتساب المعلومات عن المكان أو الحدث خلال فترة تاريخية معينة، مع إشراكهم في حل المشكلة عقليا ووجدانيا"[13]. فالمسرح يعتمد كوسيلة ناجعة للمتعلمين في تحفيزهم لاكتساب المعلومة، فمن خلاله يستطيع الطفل القيام بأدواره ليعبر عن فكرة أو تفسير معلومة بالصوت والحركة والنجاح في إيصال المعلومة والفكرة المراد إيصالها الى بقية عقول التلاميذ.

3.2 الهدف الابداعي والجمالي

"يسعى المسرح المدرسي إلى تحقيق الرغبة في تنمية الطفل كفرد في المجتمع. وتنمية طاقاته الخيالية من خلال هذا النشاط (...) وإلى اكتشاف كم هائل من الموضوعات الاجتماعية والمواهب الإبداعية والابتكارية في الأطفال"[14]. انطلاقا من هذه المقولة لنا أن نؤمن بأن المسرح المدرسي كثيرا ما يسعى إلى تنمية الطاقات الخيالية للطفل، وهذا ما يحيلنا على أن نتفق بأن المسرح في حد ذاته نسيج من الخيال وفي الآن نفسه يمكن أن نجده يحاكي خلجات الواقع. ولعلّ هذه الخاصية (الخيال) لها أن تُلامس عقول الأطفال وتخيّلاتهم، بما أنهم ينظرون للحياة من جانبهم الطفولي البريء. لذلك نقول بأن المعلّم الناجح هو الذي يستطيع أن يُطوّع المسرح لفهم التعلّمات أولا، ثم لاستخراج ما يختلج في نفوس المتعلمين من خيال وإبداع. فعادة ما يترجم المعلم أحداث نص من نصوص القراءة او إطاره المكاني والزماني وشخصياته على شكل حبكة مسرحية، فيتخيّل أعضاء المجموعة كلها بأن القسم بمثابة قصر للنمل أو حديقة خصبة أو أنهم يقفون على شاطئ البحر، وكيف أن خيال المسرح يجعل الحيوانات تتكلم وتركب القطار، والإنسان يطير بين الغيوم ويسافر عبر الزمن مع تطويع (الديكور) لترجمة هذه التخيلات. إذا فالمسرح يستطيع أن يُلامس ما يعجز المجتمع والأسرة عن ملامسته، ألا وهو خيال الطفل وجوانبه المخفية وحقيقة أنه يبحر في عالمه وواقعه الطفولي، فنجده

[13] كمال الدين، حسين، المسرح التعليمي المصطلح والتطبيق، مرجع سابق، ص53.
[14] حمد، حسني عبد المنعم، مرجع سابق، ص68.

يتخيل نفسه في قصر أو أنه يحاكي الحيوانات وأنه يملك عصا سحرية يُحرّك بها الضباب والنجوم والكواكب والقمر كما يشتهي.

وإن ما عليه الواقع اليوم من انفجار معلوماتي وغزو إلكتروني، يشدّ الخناق على الإبداعات والقدرات في مجالات شتّى، حيث تكون المعارف حاضرة تنتظر زرّا واحدا فقط. والمفزع في الأمر أن هذا الغزو المعلوماتي سيطر على واقع الأطفال وحتى على تجربتهم الدراسية. وإن ما كنا بصدده، من دون أدنى شكّ هو الواقع المعيشي. لذلك سيكون القسم هو الملاذ الوحيد للطفل حتى يكون مشاركا فعّالا في بناء المعلومة. لكن ما نخافه في هذه المرحلة هو أن يسيطر على القسم تعليم التلميذ بواسطة التلقين للمعارف، هنا تكمن وظيفة المعلم بأن ينقذ متعلميه من الغزو التكنولوجي والتلقين الدراسي بتوظيفه للوسائل والتقنيات التي بإمكانها أن ترفع الستار عن الإبداعات المخفية وراء جدار الخوف والتردد والجمود الفكري. ولا ريب أن المسرح المدرسي ينجح كتقنية فيتفجير المخزون الفكري والعقلي والعاطفي لخلق شيء جديد ومختلف. فعندما يقترح المعلم انجاز عمل مسرحي تتشوق من خلاله النفوس ستتشوّق ويعمّ النشاط والتركيز. أو ليست هذه بمثابة الفرصة التي يستطيع من خلالها التلميذ خلخلة جانبه الإبداعي؟ فالذي يُحسن الغناء لا مانع أن يوظفه في المسرحية نفسها، والذي يحسن الرسم بإمكانه أن يرسم أحداث المسرحية حينما نريد أن نشكلها في قصة ونضعها في مكتبة المدرسة مثلا. وهكذا يخلق المسرح في بصيرة الطفل نسيجا إبداعيا يسافر به من الثوابت الفنية، ونسيجا خياليا يسافر به عبر الزمن. ليحقق الأهداف الجمالية والفنية للمسرح التربوي والتي:" يقصد بها تنمية قدرات التذوق الفني تجاه فنون المسرح من خلال خلق جيل من التلاميذ يعشق هذا الفن ويمارسه داخل المؤسسات التعليمية"[15]. فالمسرح داخل أسوار المدرسة يزيد من رغبة الطفل في التعرف على هذا الفن والتوغل فيه أي يطلع التلميذ على تجارب من المسرح العربي والعالمي. ويزيد من تنمية الحس الفني لديه مما يشجعه على ممارسة هذا الفن، وتنمية روح المبادرة لاكتشاف المواهب المسرحية بين المتعلمين وتشجيع المتعلم على المنافسة الشريفة.

4. أنواع المسرح

يمكن أن يتفرّع المسرح إلى عدة أنواع نميز منها:

4.1 المسرح التلقائي

[15] كمال الدين، حسين، مرجع سابق ، ص41.

يسمى بالدّراما الخلاّقة، قائم على الارتجال، حيث يقدّم المخرج(المعلم) موضوعا و يترك للتلاميذ التعبير عنه. و"هو لون من النشاط المسرحي لا يستند إلى نص مكتوب من قبل ولا مسرح ولا مشاهدين، ففيه يترك للأطفال عملية التأليف والتمثيل معا بل والإخراج أيضا (...) حيث يتداولون فكرة القصة ويقومون هم بتوزيع الأدوار على أنفسهم "[16]. ويمكن تسميته أيضا بالمسرح الفطري الذي يتميز بالحرية التمثيلية، بمعنى أن الطفل هو من يقوم بكل الأدوار اعتمادا على مكتسباته وقدراته الذاتية دون الحاجة إلى مقومات المسرح الفعلية التي تحتاج تحضيرا مسبقا، ومن أهم ميزاته الارتجال في الأفعال والأقوال وكل اللمسات الفنية الموظّفة.

4.2 المسرح الكلاسيكي أو التقليدي

هو الذي يأخذ شكل النص السردي المتكون من بداية فعقدة ثم النهاية والهدوء، ويرتكز هذا النوع على غرس المبادئ والقيم النبيلة والخيّرة لدى المتعلم، وفي نهايته نجد دائما انتصار الخير على الشر. حيث يعتمد على مشاهد تقليدية لا تحتاج إلى تجديد أو إلى إضفاء أي لمسة حركية استعراضية. من الطرق التعليمية الحديثة حيث يعتمد أثناء العملية التعليمية والقائم على تقديم الدروس بشكل مسموح. يساعد التلميذ على فهم الدرس أكثر ويؤثر ايجابيا على العملية التعليمية التعلمية.

4.3 المسرح الاستعراضي

يرتكز هذا النوع على كل ما هو ظاهر وخارجي من إضاءة وديكور وملابس، حيث أن شخصياته ومواضيعه خيالية مستمدة من الأساطير. يركز على جذب انتباه المتعلم وتركيزه على اللوحة الفنية المعروضة أمامه. ويعتمد أحيانا على مسرح العرائس أو خيال الظل أو المسرح الموسيقي الغنائي:

أ. مسرح العرائس

شائع بكثرة في الأوساط التربوية حيث يعتمده المعلم كوسيلة من الوسائل التعليمية من خلال اضفاء الحياة الى العرائس القماشية أو اللعبية.. لتصبح تتكلم و تجوب القسم و تلقي الدرس و تتقمّص الأدوار.. و هو ممتع جدّا بالنّسبة للأطفال و يؤثر ايجابيا على محصولهم لتعليمي.و"يعتبر مسرح الدمى حسب النقاد والدارسين من أقدم الأشكال المسرحية، ليصبح اليوم له شعبية واسعة في مختلف المجتمعات والدول. ويعتبر أكثر الأشكال المسرحية استهواء من جهة الطفل، نظرا للعلاقة الوطيدة

[16] حمد، حسني عبد المنعم، المسرح المدرسي ودوره التربوي، العلم والإيمان للنشر والتوزيع ، ط1، 2008، ص ص75-76.

التي تجمع الدمية بالطفل، والأثر النفسي الفعال الذي تتركه في نفسيته"[17]. ولأن هذا النوع من المسرح مُوظف في العديد من الدول فإننا نجده يأخذ تسميات مختلفة، حيث أنه في فرنسا يسمى غينيول وفي ألمانيا يسمى كاسبيرل ورغم اختلاف التسميات إلا أنه يأخذ شكله الواحد في طريقة الأداء والعرض. فعادة ما نجد الدمية تعوض الممثلين البشريين عبر مؤد يقوم بتحريكها بطرق مختلفة تبعا لاختلاف رمزيتها وشكلها وحجمها.

ب. مسرح خيال الظل

يعتبر مسرح خيال الظل من أعرق وأقدم أنواع المسرح، حيث يستبان هذا الشكل من خلال توظيف العرائس أيضا موظفين بذلك عدة تقنيات متقنة ومنظمة. "تقوم عروض خيال الظل على تتبع حركات الخيال، وربطها مع النص المقدم لإدراك المعنى، كذلك بالضوء والظلال المصوّرة للأشياء عبر هذا الضوء بغية نقل فكرة معينة أو رسالة هادفة، وتحرك عرائس خيال الظل في اتجاه مواز لشاشة العرض، حيث يلصقها المقدم خلف الشاشة لتؤدي جميع الحركات ببطء شديد"[18].

ج. المسرح الغنائي الموسيقي

يأخذ إسم مسرح الأوبرا أيضا، وفيه يقدم الممثلون أحداث نص مسرحي معين أو قصة ما بالإستعانة على الحس الموسيقي، لذلك فهو بمثابة الكيفية التي تمزج بين التمثيل والغناء. ولا شك أن خشبة المسرح هي التي تحتضن مثل هذا الإبداع. حيث يقدم عليها مجموعة من الممثلين عرضهم المسرحي معتمدين التمثيل والأزياء والموسيقى والغناء في الآن ذاته.

4.4 المسرح المدرسي في علاقته بالمثلث الديداكتيكي

عندما يرتبط المسرح بالمدرسة ويصبح الوسيط بين المتعلم والمعرفة، نصبح بصدد دراسة هذه العلاقة. ولأننا نحن بالأساس نتجه في هذا البحث نحو عالم التلميذ وما يتلقاه من تعلّمات ضمن مؤسسة حاضنة له ولأمنياته، ألا وهي المدرسة. فهذا ما يجعلنا نعود لكل ما ذكرناه من مصطلحات وتحديد وتفصيل للأنواع وللأهداف وإلى ما نحن نشتغل لأجله وهو أن يتحرك الفن المسرحي بخطاه نحو القسم متجذرا في قدرات المتعلمين. وبما أننا نتحدّث عن القسم، لا يمكننا المرور دون الإشارة إلى المثلث الديداكتيكي فـ"هو ذلك المثلث المعبر عن الوظيفة التعليمية باعتبارها نسق يجمع بين

[17] علوش، عبدالرحمان، المسرح التعليمي في دراما الطفل مسرحية هاري وفاري والالوان لعبد القادر بلكروي أنموذجا، شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات والفنون الدرامية جامعة وهران، سنة 2014/2013، ص28.
[18] غنيمي عبد المقصود، حسنية، أطفالنا ومسرح العرائس من الخامات البيئية، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص 10.

ثلاثة أقطاب غير متكافئة هي: تلميذ، مدرس، معرفة، وما يحدث من تفاعلات بين كل قطب من هذه الأقطاب في علاقة بالقطبين الآخرين"[19].

ولكي نُفسّر سبب استدعائنا لمصطلح (المثلث الديداكتيكي) نقول بأنّه حينما ينجح المعلم في توظيف الوساطة المسرحية أو اللعب المسرحي فنا وأداء ويقرب المسرح للأطفال ويبسطه كوسيلة لتلقي المعرفة، يزرع بذلك في نفوسهم الحس الإبداعي وحب العلم والمعرفة، فينجح المسرح بعصاه السحرية في تثبيت وتركيز عناصر المثلث الديداكتيكي(المتعلم، المعرفة، المدرس) ويصبح بمثابة المحور لهذا المثلث نفسه، وكذلك الارتقاء بالمتعلم من النظري المجرد إلى التطبيقي المحسوس. نرى في هذا المثلث أن المسرح المدرسي يلعب دور الوسيط بين الأقطاب الثلاثة، حيث يمكن للمعلم أن يعتمده كوسيلة أو كتقنية تنشيطية لبناء الدروس ولتصبح المعرفة بذلك أكثر سلاسة ومرونة للمتعلم الذي يخرج بدوره من التقبل الجاف للمعارف إلى طور الإبداع والتجديد والفاعلية.

5. التنشيط التربوي وعلاقته بالمسرح المدرسي

ما نلاحظه في التعليم المعاصر والمستحدث في وقتنا الحالي، أنه يحاول الخروج من قفص الباث والمتقبل وتلقين التعلمات بطريقة مكرّرة ومُعادة، إلى التعليم الذي يستدعي التنشيط الذي هو تنشيط تربوي بالأساس."كما أن التنشيط التربوي لا يتناقض مع البرنامج المدرسي، بل يكمله. ويسعى لتوصيل أهدافه وتحقيقها عن طريق أسلوب حديث"[20] وبه يصبح القسم بمثابة الركن المبهرج الذي يسهل فيه بناء المعارف وتعلمها، وهذا تأكيد لمقولة "علّموا الأطفال وهم يلعبون".

كل ما سبق ذكره يخلق الحماس للمتعلم للتعلم، وهو ما يأخذ بأيدينا للنظر في مفهوم التنشيط التربوي حيث أنه "منهج أو طريقة ديداكتيكية وبيداغوجية في ممارسة عملية التعليم والتعلم، تستهدف المتعلمين وهم يقومون بنشاط تربوي معين (...) ويعمل التنشيط التربوي على إبعاد أو إخراج العملية التربوية من طابعها الرسمي المتسم بالروتين والملل وخمول الذهن والاعتماد على المدرس للتعلم، إلى جو من الحيوية والديناميكية والحماس والتنافس على التفوق"[21].

واقررا بفاعلية المسرح المدرسي نقول بالعلاقة التكاملية القائمة بين تقنيات التنشيط التربوي والمسرح المدرسي، حيث أن كلاهما يسعى لقتل التلقين وخلق الفاعلية داخل الحياة المدرسية وبين

[19] الفاسي، احمد، الديداكتيك مفاهيم ومقاربات ، جامعة عبد المالك السعدي المدرسة العليا للأساتذة تطوان، ص6.
[20] بوصنوبرة، عبد الله، الاتصال والتنشيط في ميدان الخدمة الاجتماعية "مهارات وشروط فعالية الاتصال في نجاح عملية التنشيط، مطبوعة جامعية مقدمة للتأهيل الجامعي، سنة 2016/2015، ص54.
[21] نفس المرجع.

طيات التعلمات. ومن المتعارف عليه أن التنشيط التربوي يعُجّ بالتقنيات المتشاكلة التي تزرع نفسها في شتّى التعلمات، ولكن ما سنختص به في هذه المرحلة هو الحديث عن تلك التقنيات التي هي بالأساس مكوّن من مكوّنات الحبكة المسرحية ولكنّها في الآن ذاته تقنية من تقنيات التنشيط التربوي، ولإقرار ما ذكرناه فإنهما يسعيان نحو مبتغى واحد ألا وهو إضفاء الحياة إلى الحياة المدرسية.

5.1 أهمية التنشيط التربوي

"تجربة التنشيط اليوم لم تعد تكتفي بتحقيق الاندماج والتحرر والتوافق النفسي والاجتماعي، بل إن المستحدثات الجديدة والغازية جعلت من الفعل التنشيطي محملا مهما لتثبيت القيم واكتساب القدرات والمهارات الإبداعية".[22] و" إن الحديث عن ملامح التنشيط مرتبط بالأساس بجملة من المعطيات المجتمعية التي تضع الفعل التنشيطي في علاقة جدلية بواقع التحولات والتطورات العلمية من جهة ولاحتياجات المجتمع ولقدراته ولإمكانياته ولثقافته ولتطلعاته من جهة أخرى".[23]

انطلاقا من الأقوال التي كنا بإزائها، لا ريب أنّ مثل هذا المصطلح (التنشيط التربوي) يحتفي بأهمية كبرى، فقد أضاف للقسم ألوانا تخرجه من قسوة المناهج وتلقين المعارف. حيث يبدو التنشيط التربوي على هيئة تلك الفكرة التي تُواكب التحولات والتطورات المجتمعية والثقافية ولتطلعات أفرادها أيضا، فهي تسعى لأن تكون صالحة لكل زمان ومكان وقادرة على ترجمة كل الأفكار والتعلمات في شتى المجالات، كذلك هي بمثابة ذلك الفعل الذي يُوَجَّهُ للجماعة بالأساس، مُراعيا حركيتها، أهدافها، التفاعل فيما بينها، لغتها، نمو الأطفال، أعمارهم، قدراتهم العقلية، خيالاتهم وطفولتهم. إذا فالتنشيط التربوي يسعى بالأساس إلى ذلك التأكيد الضمني الذي يحمله بين كفيه والذي يُشجع على منطق الجماعة، كما أنه هو المترجم لما جاء لما جاء في مقولة "علموا الأطفال وهم يلعبون".

5.2 حضور التنشيط التربوي في الفصل

5.2.1 دور المعلم المنشط

"إن الحالة الإبداعية لا يمكن الارتقاء إليها دون توفر قدرة إدراكية محتضنة لقاعدة معرفية كفيلة بتنزيل الفكرة إلى ممارسة أو تصعيدها من ممارسة إلى فضاء نظري ينتمي إلى خلفية معرفية ما... لذلك يُصنف المنشط على أنه فاعل اجتماعي يؤمن بضرورة الحراك والتحول لأنه فرد متجذر

[22] رجب ، عبد الستار وآخرون، التنشيط والمجتمع مقاربات علمية، هيبسكس للنشر، تونس، ص223.
[23] نفس المرجع، ص225.

في واقعه متحفز لخدمته مثير للهمم والعزائم متطلع لمناشدة الأمثل والأفضل لا يؤمن بالتكرارية بل هو منتج مبدع وخلاق مولد للحقيقة، ملاحق للمعنى ومتشبع بكل أبعاد المواطنة مؤمن بمبدأ الاختلاف الذي هو في جوهره تفكير إبداعي بما أنه متضمن على شحنة تغييرية، يتعامل مع الحيثيات والمسلمات ومكوّنات الواقع بطرق ابتكارية طريفة".[24] انطلاقا من هذه المقولة التي كنّا بصددها لنا أن نؤمن بأن نجاح التقنية من عدمه رهين تطبيق المعلم ألا وهو المنشط، وارتكازا على جملة تلك الأوصاف التي وردت فيها والتي وجب على المنشط الاتصاف بها، نرى أن حصول تقنيات التنشيط التربوي على صفة الجدارة والاستمرارية لكيفية ترجمة المعلم المنشط لها. فإذا أحسن تقديمها في البداية، نجح في تبيان مراحلها والضوابط الأساسية لها، ومكنها وقتها الكافي، وإطارها المكاني اللازم، ستكون تقنية تنشيطية بالأساس.

وعودة إلى الصفات المؤكدة على المنشط، نأتي بهذه المقولة أيضا "وإلى جانب اتصاف المنشط بالتأصل والجدة والليونة والفطنة والبداهة فإن له القدرة على الإتقان وعلى إدارته للأزمات وكيفية تعامله مع المشاكل واتخاذ القرارات بطرق ابتكارية وأصيلة".[25] من الأفكار التي يجب أن نمر عليها أيضا أن التنشيط باعتبار تقنياته لا يكون حكرا على القسم فقط، بل يمكن أن نراه أيضا في ساحة المدرسة ودور الثقافة ودور الشباب، وهذا ما يؤكد على تغلغله وقدرته على ملامسة كل المجالات.

5.3 تقنيات التنشيط الحركية في التدريس (المستمدة من المسرح)

إن كل ما كنّا بصدده منذ بدأنا في الحديث عن كل ما هو مشترك بين اللون المسرحي والتنشيط التربوي من تقنيات تعبر عن كلاهما، لنا أن نمر على بعض النماذج من هذه التقنيات:

5.3.1 تقنية لعب الأدوار/ المحاكاة

لأننا في ما سبق كنّا بإزاء إيجاد مفهوم للتنشيط التربوي وكيف أنه أضاف بشكل مباشر في حركية التدريس. ومن المتعارف عليه أن تقنية لعب الأدوار، أو المحاكاة، هي بالأساس تقنية جاء بها المسرح ولكنها أسلوب واسع الاستخدام في التعليم لاكتساب المعارف، وبإمكاننا أن نرى في هذه التقنية أنها أحد تقنيات التعليم الحديث وهي عبارة عن سلوك وخطاب ورداء حقيقي في موقف مصطنع

[24] رجب (عبد الستار) وآخرون، مرجع سابق، ص224.
[25] نفس المرجع.

يقوم إزاءه مشتركون بتمثيل الأدوار التي تسند إليهم بصورة حقيقية ويظهرون الموقف على أنه حقيقي . وللنظر في خصائصها وأوصافها نعتمد على ما ورد في هذا التفسير:

أ. سيرورة الإنجاز

- تقديم الموضوع؛
- ترك فرصة للتفكير؛
- فتح باب النقاش لإعطاء الموضوع شكلا حواريا؛
- تعيين متعلمين(ات) للعب الأدوار بالتناوب؛
- الشروع في اللعب (دون تدريب سابق)؛
- تدخل المدرس(ة) (تدخل ضرورة، تدخل عرضي أو تدخل كفاءة)؛
- المناقشة.

ب. الأهداف

- الارتباط الوجداني بتجارب الآخرين وبخبراتهم؛
- بناء القدرة على الملاحظة الدقيقة؛
- تنمية مهارة التعبير الجسدي والتموقع في الفضاء؛
- الطلاقة في التعبير اللغوي؛
- فك العزلة عن النفس؛
- التدرب على بناء مواقف شخصية مثمرة.

ج. الصعوبات

- ردود الفعل السلبية (الضحك، السخرية، الضدية والغيرة...)؛
- التمركز حول الذات؛
- ضعف التخيل."[26]

[26] وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، دليل التواصل البيداغوجي وتقنيات التنشيط التربوي، غشت 2009، ص ص 19-20.

وما نستطيع أن نخرج به من الخصائص والوصاف التي كنا بإزائها أن هذه التقنية رغم أنها تأتي من عالم المسرح بالأساس إلا أنها تساهم بشكل مباشر في تنشيط الحياة المدرسية وما يجول داخل الفصل وبين مكوناته بصفة خاصة.

5.3.2 تقنية الأخبار والقص

ثم ننتقل بدورنا إلى لون ثان من هذه التقنيات التي تُلامس الفن المسرحي والتنشيط في آن واحد، بذكر تقنية "الأخبار والقصص" حيث أنها بمثابة تلك التقنية التي تتجلى أساسا في تقديم قصة أو حكاية مع ملامسة شخصياتها، إطارها المكاني، إطارها الزماني والتعرف عليهم، ساعية إلى الاحتفاء بذلك الحس التخيّلي لدى المتعلمين، مشجّعة على حسن الإنصات والانتباه الجيد. وللنظر في خصائصها وأوصافها نعتمد هذا التفسير:

أ. سيرورة الانجاز

- تقديم حكاية أو قصة (أو مجموعة من الحكايات والقصص)؛
- التعرف على مكوناتها (شخصياتها، الأحداث، الزمان والمكان)؛
- تدخل المدرس(ة) (تدخل ضرورة، تدخل عرضي أو تدخل كفاءة)؛

ب. الأهداف

- جمع الأخبار والقصص؛
- حسن الإنصات والانتباه الجيد؛
- تنمية الخيال؛
- الطلاقة في التعبير اللغوي؛
- التعرف على أحداث ومواقف مرتبطة بالمحيط وبالواقع المعيش؛
- التدرب على بناء مواقف شخصية بناءة؛

ج. الصعوبات

- عدم الانتباه والتركيز؛
- النقص في الموارد؛

– ردود الفعل السلبية."[27]

وما نستطيع أن نخرج به من الخصائص والأوصاف التي كنا بإزائها، أن هذه التقنية تستدعي نفسها من عالم المسرح بالأساس، بيد أن بإمكانها أن تنجح في أن تكون فعلا تنشيطيا محفزا وذو أهداف.

6. نوادي التنشيط المسرحي

أسلفنا القول أن المسرح يبعث بتقنياته المختلفة إلى المعلم ليوظفها في درسه كي يضمن تملك المتعلم للمعارف والسلوكيات والمهارات متجنبا التلقين ومستنجدا بالتنشيط. ولنا هنا أن نستدعي مصطلح (النوادي المسرحية) لعلّ بإمكانها أن تساهم في تنشيط الحياة المدرسية وتسافر بالمتعلم من الجمود الفكري إلى الاحتفاء بالتقنيات بجل أنواعها.

6.1 تعريف النوادي المسرحية

وباستدعائنا لمصطلح النوادي المسرحية لنا أن نقول بأنها عبارة عن نوادي تتكون من شخصين فأكثر من أجل القيام بأنشطة معينة تجعلهم ضمن مصلحة أو هدف مشترك.

6.2 أهداف النوادي المسرحية

ليس بإمكان نادي المسرح أن يحتضن التقنيات التي كنا بصددها فقط، بل وبإمكانه أيضا تعهدها بالرّعاية والصقل. كذلك بإمكانه أن يُنمي مواهب وقدرات أعضاءه في شتى مجالات التعبير الفني، التشخيص المسرحي، ومن له قدرة على التنشيط، كما باستطاعته الإسهام في التنشيط الفني بالمدرسة عن طريق المسرح، كذلك إنجاز لوحات مسرحية رمزية للاحتفال بالأيام الوطنية والعالمية.

إذا فنوادي المسرح بمثابة تلك العصاة السحرية التي تُلامس واقع المدرسة وتدخل بين أسوارها وتبث فيها لونا خاصا وروحا مبهجة.

ومما يجب علينا المرور به أيضا كون باستطاعة المؤسسة المدرسية أن تُطوع نادي المسرح الذي تحتضنه كي يحتضن هو بدوره التعابير بكل الأشكال الفنية المتنوعة كالموسيقى، الرسم على الجداريات، الإنشاد الجماعي، الألعاب الفكرية، فيتوجهم بالمسرح. وهذا ما يدل على جدارة وفاعلية النوادي المسرحية في تحفيز واحتضان شتّى المواهب والقدرات.

[27] وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، مرجع سابق، ص21.

أو ليست فكرة كهذه (النوادي المسرحية) ستستدعي نشاط الأطفال وتقتل كسلهم وتُهاتف أوقات فراغهم وتبعث في المدرسة ككل النشاط والفاعلية، وهو ما نحن بصدد البحث عنه ألا وهو تنشيط المسرح للحياة المدرسية.

7. صعوبات تطبيق المسرح التربوي

حيث تنقسم إلى صعوبات تعلم و صعوبات أخرى تسمى بالمشاكل وهي متنوعة، تنقسم صعوبات التعلّم إلى صعوبات تعلم نمائية و أخرى أكاديمية.

7.1 صعوبات تعلم نمائية

ناتجة عن خلل في نمو القدرات العقلية للطفل وهي خاصة بالمهارات التي يكتسبها التلميذ بهدف التحصيل الدراسي وهي:

- **صعوبة الانتباه:** وهي مجموعة من الصعوبات التي تعيق الطفل على توجيه انتباهه نحو شيء معين وتأثّر الفرد بالمثيرات الخارجية وتشتت الانتباه على اي مؤثر كما نجد ضعف القدرة على التركيز.
- **صعوبة التفكير:** تعتبر مجموعة من المشاكل التي تعيق عملية تحليل الأمور وتنظيم الأفكار.
- **صعوبة الذاكرة:** وهي ناتجة عن خلل في إحدى أجزاء المخّ وهي ما تتسبب في صعوبة في التعلم لأن الذاكرة مهمة جدا للاحتفاظ بالمعلومات.
- **صعوبة الإدراك:** حيث يعتبر الإدراك عبارة عن عملية ترجمة التي يقوم بها الدماغ للمحسوسات التي يتلقاها عن طريق الحواس، وفي صعوبة الادراك نجد الطفل يحتاج وقت طويل لفهم الأشياء وتحليلها ومعالجتها مقترنة بالحالة العادية.
- **صعوبات تعلم أكاديمية:** ناتجة عن صعوبات التعلم النمائيّة وتشمل مجموعة الصعوبات التي يواجهها التلميذ خلال تعلّمه:
- **صعوبة الكتابة:** تعرف أيضا بعسر الكتابة وهو عدم تمكن التلميذ من الكتابة السليمة وبخط واضح رغم التدريس الكافي والمستوى التعليمي الذي يسمح له بالكتابة السليمة والصحة العقلية والجسدية كما تشمل البطء في المتابة وعدم القدرة على تركيب الكلمات.. وفي الدرجة الأولى نجد من بين صعوبات الكتابة: عدم القدرة غلى على كتابة الحروف على السطر وبطريقة صحيحة كذلك عدم التفريق بين الحروف المتشابهة (خ-ح-ج) (ب-ت-ث)..

- **صعوبة الحساب:** او كذلك عسر الحساب حيث يجد التلميذ صعوبة في إستيعاب المفاهيم والعمليات الرياضية ..
- **صعوبة القراءة**: او نقول عسر القراءة، حيث يجد الطفل صعوبة في القراءة السليمة والمنغمة على الرغم من التكوين الكافي وتكون درجة ذكاءه عادية جدّا لنجد التلميذ خلال القراءة لا يفرق بين الحروف المتشابهة إضافة إلى التهجئة وتقسيم الكلمة إلى مقاطع وحذف أو زيادة حروف (والد-ولد) او قلب المقاطع (قلب-قبل)..
- **مشكلة السلوك العدواني:** السلوك العدواني هو سلوك غير مرغوب فيه وهو ناتج عن حال نفسية سيئة للتلميذ حيث أن الطفل في عمر الستة سنوات ما يزال يقلد الكبار في تصرفاتهم، "يبدأ في هذا العمر بالتشبه بالكبار في (تقليده للمعلم أو المعلمة)، في (تقليده للأب أو الأم) لأجل تكوين شخصيته، ويحدث هذا التقليد العظيم للكبار أحيانا بشكل شعوري وأحيانا بشكل لا شعوري."[28] ويعمل على أن يكون مثيلا لوالديه وما يشاهده لنجد الطفل عند مشاهدته أو تلقيه للعنف من قبل الكبار يلجأ إلى تطبيقه مع زملاءه لنجد الشجار بين التلاميذ وتبادل العنف اللفضي والمادي من إعتداءات وشتائم ... كما نجد الطفل يلجأ للعنف في كل مرة حتى في لعبه مع أترابه.
- **المشاكل الصحية:** بعض التلاميذ نجدهم يعانون من مشاكل صحية كالإعاقات والمشاكل الحركية وأمراض مزمنة..ينتج عنها كثرة التغيب على الدراسة وضعف التركيز بالتالي يؤثر على انتباههم للدرس وانضباطهم ويضعف مردودهم الدراسي.
- **مشاكل إنفعالية:** وهي نتيجة للمشاكل الاجتماعية النفسية كالخجل و الانطواء حيث أن الطفل الخجول يجد صعوبة في رد الفعل وفي انفعالاته مما يجعل درجة الانفعال لدية أقل من أترابه بل في بعض الأحيان تنتهك حقوقه (يضرب و تفتكّ حاجياته) ولا يستطيع رد الفعل أو الدفاع عن نفسه مما تخلف له مشاكل نفسية أخرى كالخوف..
- **مشاكل تتعلق بالمناهج الدراسية:** حيث أن دسامة البرنامج وكثرة المعلومات المقدمة تشعر التلميذ بالملل خاصة عند عدم التنويع في الوسائل، كذلك عدم تلاؤ م المعلومات المقدمة مع اهتمامات التلميذ وميولاته وعدم رغبته في دراسة المادة من بين المشاكل التي تعرقل عملية التعليم والتعلم. ايضا عدم تلاؤمها مع بيئته وعدم قدرته على التمثل تجعل التلميذ أمام صعوبة

[28] محمد سيف، الطفل و التعبير المسرحي ، دار سحر للنشر، تونس، 2023، ص28.

في الدراسة وتعود سلبا على مردوده، فعندما نأخذ تلميذ من مناطق داخلية او من الجنوب ونجبره على وصف البحر وهو في ذلك العمر لم يمتلك بعد القدرة على التفكير المجرد والخيال.

- **مشاكل إجتماعية:** نتيجة إلى المشاكل الإجتماعية التي يتعرض لها طفل الستة سنوات كالفقر على سبيل المثال تجعل منه فردا إنطوائي ومنعزل وتقل ثقته بنفسه أمام زملاءه ويضع حدود بينهم ولا يرغب في مشاركتهم لا اللعب ولا أكل اللمجة ولا حتى الجلوس، كما يجعله كثير الغياب وهو ما يعود سلبا على نفسيته ومستواه الدراسي. فعوض البحث عن حلول للتطوير من الذات وتخطي المشاكل الاجتماعية يلجأ الفرد بصفة عامة والتلميذ بصفة خاصة إلى اليأس والإحباط وتقل ثقته بنفسه، "فالمشاكل الاجتماعية تدفع المرء إلى اليأس أكثر مما تجعله يعمل للحصول على حياة أفضل."[29].
- **مشاكل أسرية:** نجد سوء المعاملة من قبل الوالدين تخلق عند الطفل مشاكل نفسية يصعب تجاوزها كما نجد لديه مشكلة السلوك العدواني والانتقام ومحاولة ارجاع ما سلّط عليه، أو العكس وهو الخوف المفرط على الطفل يجعله غير مسؤول ومتواكلا وعدم اكتمال تكوين شخصيته حسب المراحل العمرية كما نجد الطفل يعوّل على والديه في ابسط الأمور والمهارات الحياتية التي وجب عليه في ذلك العمر التحلي بها وعدم الدفاع عن نفسه وأخذ حقوقه بل يجعل الطفل ساذجا. كذلك من بين المشاكل الأسرية التي نلاحظها في المدارس والتي تؤثر سلبا على مردود التلميذ هي وفاة أحد الوالدين أو الخلافات بينهم والاضطرابات في العلاقات الأسرية لنجد تبادل العنف بين الزوجين أمام اطفالهم يساهم في تشتت ذهن التلميذ وضعف قدرته على التركيز وشرود ذهنه بصفة مستمرة وملحوظة والذي ينتج عنه عدم فهم واكتساب المعلومات المقدمة من قبل المعلم و بالتالي نتائج سيئة.
- **مشاكل سلوكية:** من بين المشاكل السلوكية التي نجدها في طفل الدرجة الأولى لدينا العصبية المفرطة حيث يتعامل الطفل بعنف مع زملاءه ويبادر بالشجار على أبسط الأمور. كذلك العناد والذي يعتبر ولادته منذ ولادة الطفل حيث يتم تعويده على أخذ كل شي يريده، بمجرد البكاء يجري الوالدان لإعطاء الطفل ما طلبه وهذا السلوك يكبر معه حتى دخوله المدرسة حيث يتعامل التلميذ بعناد مع معلمه، على سبيل المثال يطلب منه الجلوس في مكانه، لا يجلس. ايضا نجد الغيرة خاصة عندما يكلف المعلم تلميذ بإنجاز مهمة معينة أو عند التثمين وتقديم شي

[29] عبد العزيز كمّون ، نحو مسرح عربي ملتزم ، نشر مريم للفنون والإسلاميات، بنزرت، 2009، ص190.

للتلميذ، يشعر البقية بالغيرة ويتساءلون لماذا لم يعطنا أيضا.. والكذب للنجاة من العقوبة وسرقة أدوات زملاءه حيث أن التلميذ لا يعتبرها سرقة بل يعتبر كل شي ملكه ومن حقه أخذه...

- **مشاكل نفسية:** "إن الطفل في هذا العمر ما يزال في طور التكوين: تكوين جهازه النفسي، فكرته الإجتماعية، منطقه وسلوكه الذي يعمل على تنظيم حياته النفسية المتأرجحة ما بين مبدأ المتعة ومعطيات الواقع"[30]. في الدرجة الأولى (في سن السادسة و السابعة) نجد الجهاز النفسي للطفل مازال في طور النمو والتطور ومازال يعاني من بعض المشاكل النفسية كالخوف والخجل المفرط وهو ما يجعله لا يخرج ما بداخله من ابداع ولا يكتشف ما يدور حوله وهذا يؤثرا سلبا على تعاملاته مع الأخر وعلى مردوده الدراسي والمشاكل النفسية ناتجة عن كل المشاكل الأخرى، لنجد المشاكل الاجتماعية والأسرية تجعل من الطفل منزوي وذو نفسية سيئة. اما المشاكل الصحية تجعله خجول بوضعه وعدم الإختلاط بزملاءه...

8. المسرح المدرسي ودوره في التغلب على الصعوبات والمشاكل

يساهم المسرح بشكل مباشر في التغلب على الصعوبات والمشاكل التي يملكها يعاني منها التلميذ حيث يعالج النشاط المسرحي صعوبات التعلم النمائية كصعوبة الانتباه لأنه من أنجع الوسائل لشد انتباه التلميذ حيث يستطيع التلميذ التركيز أكثر مع زملاءه بالعمل المسرحي خاصة عندما يكون هناك تغييرات فالأصوات ومقاطع مضحكة.. لذلك لا يشعر التلميذ بالملل بل يستمتع ويشد انتباهه أكثر كما يعوده على التركيز أكثر. أما فيما يخص صعوبة الذاكرة يستطيع التلميذ تذكر ما يراه أمامه أكثر من الذي قرأه في الكتب لنجد التلميذ عندما تطلب منه إعادة أحداث صور متحركة يعيدها دون نسيان أي حدث حتى وإن مرت على عرضها سنين أما عندما تطلب منه إعادة أحداث نص القراءة للأسبوع الفارط سينسى بعض الأحداث، وذلك لكون العمل المسرحي يفيد كافة أنواع التلاميذ: الذي ستذكر الأشياء برؤيتها يفيده وذلك من خلال ما يراه التلميذ من تمثيل بالحركات وديكور، اما من يتذكر الأشياء عندما يسمعها فيفيده أيضا من خلال نبرات الصوت والتغيير في الأصوات حسب الأدوار حيث يربط التلميذ المعلومة بالسياق الذي حدثت فيه وبالتالي يعالج صعوبة التذكر خلال التعلم لدية ويساعده على ترسيخ المعلومات بطريقة ممتعة ومفيدة في نفس الوقت.

كما يساعد التلميذ فيما يخص صعوبة التفكير حيث يجد التلميذ نفسه في بعض المقاطع في المسرحية مجبر على التفكير والتصرف بذكاء لإنجاح العمل المسرحي، كذلك فيما يخص صعوبة

[30] محمد سيف، مرجع سابق، ص27.

الإدراك فالعمل المسرح أبلغ من أي طريقة أخرى لإيصال المعلومة "المشاهدة قد تكون أشد قدرة على الإبلاغ من القراءة"[31]. حيث يعمل المسرح على إيصال الفكرة كما يجب أن تكون، ففي القراءة يمكن لجملة أن تقرأ بأساليب مختلفة ويمكن أن لا تؤدي المعنى عند عدم قراءتها بالكيفية المطلوبة، أما المسرح فمن خلال تغيير نبرة الصوت والحركات والإيماءات والديكور المناسب يوصل الفكرة بالكيفية التي يحب المعلم أن تصل للتلميذ وتبلغهم جميعا نفس الفكرة، على سبيل المثال الطفل يفهم القصة ويستطيع إعادة أحداثها مرتبة عندما يشاهدها فالصور المتحركة أفضل من القصة التي يقرأها، لأن الحركات والأجواء والديكور والوضعية التي قيلت فيها الفكرة خلال المسرحية تساعد الطفل على تذكرها وربطها بالشخص المناسب والمكان المناسب.

أما فيما يخص الصعوبات الأكاديمية يساعد العمل المسرحي التلميذ على تنمية زاده اللغوي والمعرفي" إن النشاط المسرحي يسمح للطفل بأن يتكلّم وأن يحسن لغته وذلك من خلال موضوع النص المسرحي الذي هو بمثابة طريق يوصل بين الطفل وثراء المفردة اللغوية." [32]مما يساعده على التغلب على صعوبات القراءة لديه من خلال التدرب على قراءة وحفظ سيناريو المسرحية واكتساب كم هائل من الكلمات التي تعترضه خلال قراءة النصوص. " التمرين على التعبير الكتابي: أن نقرا قصة النص، ان نكتب ونقرأ الحوارات، ان نقرأ و نكتب اللوحات التي تلخص التفاصيل المتعلقة بتقسيم النص وتوزيع الأدوار والإخراج "[33]. كما يساعده ذلك في الإنتاج الكتابي من خلال ثراء لغته ومعرفته للكتابة الصحيحة للكلمات مما يساعده على تجاوز صعوباته وتحسين مردوده الدراسي. أيضا بذكاء المخرج (المعلم) يمكن أن يجعل من المسرح أداة لتجاوز صعوبات الحساب، "تذليل هذه الصعوبات التي تتراءى للبعض من خلال كتابة رواية وتكييفها مع الوسائل التعبيرية في إنتاج المسرحية "[34]. أي عند ملاحظة المعلم للصعوبات لدى التلميذ يستطيع تذليلها بكتابة نص مسرحية هادف وبإخراج جيد يبلغ من خلاله هدفه ويساعد به تلاميذه. وذلك بتوظيفه لمسرحيات تحتوي على قواعد الحساب وتقمّص التلاميذ الأدوار واقتناء القواعد والنقاش بين بغضهم البعض، كذلك من خلال توضيف العد وعمليات الجمع والطرح (في الدرجة الأولى) على سبيل المثال لعب دور التاجر والطفل وكيف سيرجع له الباقي أو مسرحية الطفلة التي تقطف الأزهار وكم زهرة عليها القطف... وبالتالي

[31] عبد العزيز، كمّون ، نحو مسرح عربي ملتزم ، نشر مريم للفنون و الإسلاميات، بنزرت، 2009، ص 105.
[32] محمد سيف، مرجع سابق، ص26.
[33] محمد سيف، نفس المرجع.
[34]عبد العزيز كمّون ، نفس المرجع السابق.

تجاوز العقدة التي تحصل لدى التلاميذ تجاه مادة الحساب وتذليل الصعوبات بل الإمتاع خلال تدريسها.

كما لدينا هنا "وبفضل هذه المشاغل المسرحية، استطعنا أن نمنح الطفل فرصة لمعرفة نفسه، ومعرفة المشاكل التي تحيط به ومساعدته على تفجير طاقته الخفية للتغلب على هذه المشاكل وذلك من خلال زرع ثقته بنفسه وبلورة قدرته التعبيرية، لأن المسرح بالنسبة له يعتبره مجالا أو نشاطا من خلاله يستطيع الطفل أن يشعر بأهميته كشخص ذي قيمة اجتماعية تمتلك قدرات خلاقة "[35]. حيث يمكن الطفل من معرفة المشاكل المحيطة به وذلك من خلال النصوص المسرحية التي تكون في بعض الأحيان ذات منحى توعوي وتدرّبه على التعامل مع الصعوبات التي تعترضه وكيفية التصرف كما تزرع ثقة الطفل بنفسه ويتجاوز بذلك حالات الضعف والخوف. أيضا "انه يعني تجاوز اللاّمحدود، وتحدي التردد، الخوف والخجل من خلال السيطرة على العواطف وعلى حالات الضعف "[36]. هنا يظهر دور المسرح في التغلب على التردد من خلال تعويد الطفل على التقديم أمام زملاءه ويكتسب ثقة بالنفس تساعده على التسلسل في إلقاء دوره والتأكد من صحة كلامه وهذا يؤثر على سلوكه أيضا في الحياة اليومية حيث يتعوّد الطفل على ابداء رأيه دون خوف أو تردد واكتسابه للزاد اللغوي الذي يمكنه من النقاش والإقناع بكل ثقة بالنفس ودون خوف. ايضا لخشبة المسرح دور مهم في التخلّص من الخجل وإعطاءهم فرصة التعبير الحر والتحرك والتقديم أمام الجمهور ومواجهتهم مواجهة مباشرة من خلال الوقوف على الركح والتوجه إليهم بالقول، ومع التجارب المتتالية للطفل يصبح يشعر بالأمان والراحة على المسرح ويتخلص من خجله ويخرج ما بداخله من طاقة ويحاول التعبير أحسن والتمثيل أكثر لإبلاغ فكرته إلى الجمهور.

ومع التخلص من الخوف والخجل والتردد والمشاكل النفسية نجد الأعمال المسرحية تعمل وبشكل كبير على تحسين السلوك وغرس القيم الأخلاقية النبيلة لدى الأطفال وذلك من خلال تدريبهم على قبول الآخر والتعاون معه لإنجاح المسرحية وتجنب السلوك العدواني والشجار بين التلاميذ بل السعي إلى الإقناع بطرق مسالمة ومقنعة كما يتجاوز التلميذ السلوكات السيئة كالعناد والغيرة بل الإقتناع أن لكل منهم دوره الخاص وهو قادر على الإبداع في دوره افضل من الأدوار الأخرى.

9. المسرح التربوي وتنمية المهارات الحياتية للمتعلم

[35] محمد سيف، مرجع سابق، ص7.
[36] نفس المرجع، ص12.

9.1 أنواع المهارات الحياتية

- **مهارة حل المشكلات:** وهي مهمة جدا لأن حياة الفرد تعتبر كتحدّي كلها مشكلات وعليه ايجاد القرار المناسب لحلها وتجاوزها حيث لا بدّ من تمكنه من حل المشكلات ليعيش حياة متوازنة وسليمة ذلك أنه لا يمكن للفرد النجاح في حياته ما لم يتمكن من اتخاذ القرار المناسب والسليم في كل مرة لأن مواجهة المشكلة بالغضب والقلق يزيد من حدّتها.
- **مهارة الوعي الذاتي والتعاطف:** ويقصد بها معرفة الذّات وفهمها بشكل كبير واحترام النفس وتقديرها كما تساهم في الوعي بالانفعالات التي يتعرض لها وأيضا تفهم مشاعر الآخرين والقدرة على قراءة ردود الأفعال وتفهمها والتعامل معها.
- **مهارة التفكير الإبداعي والتفكير الناقد:** كل فرد له تفكير إبداعي في جانب معيّن و يختلف التفكير الإبداعي من شخص إلى أخر وذلك باستخدام الخيال والابتعاد عن التفكير الروتيني التقليدي. أما التفكير الناقد فهو القدرة على التمييز بين الرأي والحقيقة ومعرفة التناقضات في الآراء حيث يعتبر النقد من أسمى درجات التفكير المنطقي والعقلاني والقدرة على التقييم.
- **مهارة إدارة الإنفعالات ومواجهة الضغوط:** من المهارات المهمة في حياة الفرد ليستطيع التعايش وسط المجموعة، التحكم في غضبه والتوتر وضبط انفعالاته وعدم التأثر بالمثيرات الخارجية والضغوطات.
- **مهارة التّواصل مع الآخرين:** يعتبر التواصل جزء مهم جدا في حياة الفرد وذلك لكون الانسان اجتماعي بطبعه وفي حاجة إلى التواصل مع الآخرين وإنشاء علاقات مع المجموعة والتفاعل وإبداء الرأي كما تشمل هذه المهارة معها مهارات اخرى كمهارة استخدام الصوت والتحكم في النبرة والحركات والاشارات وحسن اختيار الكلمات كذلك نجد مهارة الاصغاء إلى الأخر الذي نتواصل معه .. وهي من أهم المهارات عند الأطفال حيث تمكنه من التواصل مع الأخرين (زملاءه – معلمه- عائلته – اصدقاء..) واللعب معهم وإنشاء صداقات كما نجد احترام قواعد الحوار السليمة والاصغاء إلى الطرف المقابل عند التواصل وانشاء الحوار المنظّم والفعال. هنا أيضا لدينا مهارة الاتصال السمعي والبصري واللفظي وغير لفظي كتعبيرات الوجه والحركات.
- **مهارة التعامل و إدارة الذات عند الأطفال:** تحتوي هذه المهارة على تقدير الذات والثقة بالنفس كما نجد في وعي الطفل بذاته،وعيه بحقوقه وواجباته ومواطن القوّة والضعف لأن الأطفال مثلنا تماما يكنّون تقديرا لذواتهم وفي حاجة لوعيهم بحقوقهم وواجباتهم لضمان التعايش في المجتمع.

- **مهارات التفاوض:** وهي من أسمى المهارات بالنسبة للأطفال حيث تمكنه من النقاش مع الأخر وحسن الاصغاء وابداء الرأي وقبول إختلاف الأراء..
- **مهارات الذكاء العاطفي:** وتعني القدرة على الإستماع وتفهم الظروف ومساندة الأخرين وامتصاص الغضب والتهدئة وحسن التعامل معهم.
- **مهارات العمل الجماعي:** تمكن هذه المهارة من العمل الفرقي و تكوين صداقات و مجموعات كما نجد الطفل يحترم قواعد العمل الجماعي وحسن تقسيم الأدوار ومهارة القيادة والمشاركة وإبداء الرأي والتفاوض.
- **مهارة صنع القرار وحل المشكلات:** وهي قدرة الطفل على اتخاذ القرار السليم و حل المشكلات التي تعترضه دون اللجوء إلى المساعدة بل تحمله مسؤولية منذ سن صغيرة وإيجاد الحلول البديلة والاقناع بقراراته.
- **مهارة التفكير الابداعي:** كل الأطفال مبدعون لكن لكل منهم مجال إبداعه و ذلك بالإبتعاد عن النمط التقليدي من التفكير واختيار مسار فكري خاص به والتفكير بطريقته الخاصة المختلفة والنظر إلى الأشياء من زاوية أخرى. حيث لا يجب أن نسجن الطفل في نمط تفكير معين واعتماد سياسة القطيع وانتظار نفس الاجابات من جميع التلاميذ بل ترك مجال للإبداع والتفكير المختلف.
- **مهارات إدارة التعامل مع الضغوط:** وذلك من خلال ضبط النفس والمشاعر عند التعرّض لضغوطات *المهارات الصحية: تتضمن هذه المهارة النظافة الشخصية ونظافة الغرفة والثياب والإبتعاد عن الملوثات كما تشمل الصحة النفسية للطفل وتجنب القلق والتوتر والخوف والاكتئاب[37].

وبما أن الطفل يعد فردا من أفراد المجتمع فهو بحاجة إلى اكتساب مهارات حياتية تساعده على التعايش في مجتمعه وتتمثل في:" الكفايات الشخصية والاجتماعية ومجموعة السلوكيات والمهارات التي يحتاجها الأفراد للتعامل بثقة مع الذّات والآخرين والمجتمع ككلّ. وتتضمن القدرة على اتخاذ القرارات المناسبة والصحيحة، وتحمّل المسؤوليات الشخصية والاجتماعية وتشكيل علاقات إيجابية والوقاية من الأزمات والقدرة على التفكير الإبداعي"[38]. فتبرز اهمية اكتسابه لهذه المهارات في جلب الشكر والمدح للطفل نتيجة سلوكاته الجيدة كاحترام الآخرين ونظافته الشخصية

[37] وزارة التربية، وزارة الصحة، وزارة الشؤون الاجتماعية، مكتب اليونيسيف بتونس، وثيقة مرجعية مشتركة، التربية على المهارات الحياتية، تونس، 2019، ص ص50-51.
[38] محمد سلامة شاش، سهير، تنمية المهارات الحياتية والاجتماعية لذوي الاحتياجات الخاصة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2015، ص31.

بالتالي يكسب احترام الطرف المقابل له وهذا ما يشجعه ويزيد في ثقته بنفسه. كذلك تبرز الأهمية في تعزيز ثقة الطفل بقدراته من خلال الاعجاب وشكر أعماله وتشجيعه على الإبداع والمواصلة خاصة فيما يخص مهارة التفكير الإبداعي والسعي نحو التحسين والنجاح والعمل الأفضل ليكون فاعلا ايجابيا في مجتمعه ومبدعا في مجاله الذي اختص فيه.

كما تكمن أهميتها في تعليم الطفل عادات جيدة والابتعاد عن المنبوذ والمرفوض وحسن الاختيار والتفريق بين الصحيح من الخطأ وبالتالي يكون الطفل أكثر سعادة واستقلالية في حياتة والتفكير الإيجابي وإقصاء السلبية وحسن التصرّف.. كما يكتسب الطفل الصحة البدنية من خلال نظافته والصحة النفسية من خلال تجنب القلق والتوتر والإكتئاب وخال من العقد النفسية وأيضا الصحة الإجتماعية من خلال انضمامه إلى مجموعات والمشاركة في الحياة الإجتماعية.. ليس ذلك فقط بل ايضا لها أهمية بالغة وعائد إيجابي على مردود الطفل الدراسي، فبالإضافة إلى النجاح في الحياة تساعد الطفل على النجاح في الدراسة لإكتسابه مجموعة من المهارات الحياتية التي تساعده على التفوّق كالتفكير النقدي الذي يساعده في أسئلة إبداء الرأي، والتواصل الذي يكتسب الطفل من خلاله اللغة وتساعده في الانتاج الكتابي وفي فهم الأسئلة، وحل المشكلات التي يمكن توظيفها في الرياضيات والايقاظ العلمي، والتفكير الابداعي الذي يمكن أن يوظّف في التربية تشكيلية أو الموسيقية... في المجال الذي يبدع فيه التلميذ كذلك من خلال ثقته بنفسه وبقدراته وبمعرفة الذات يكون الطفل أكثر فاعلية وقابلية للتعلم وبالتالي يكون ناجحا.

فممارسة فنون الأداء أمام الجمهور لا شكّ في كون لها فوائد على شخصية التلميذ، حيث أن خشبة المسرح تعلّم الطفل العديد من المهارات الإجتماعية والنفسية والحياتية كما تعزز من ثقة الطفل بنفسه ولها دور فعال على المردود الدراسي والمعرفي لنجد من أهم المهارات المكتسبة نتيجة ممارسة المسرح فيكتسب الطفل مهارة التحكم في مشاعر التوتر والقلق من خلال تجربة التمثيل على المسرح سيتعرض الطفل لمجموعة من المواقف المستدعية للتوتر والقلق إلى جانب الإرتباك والضغوط النفسية لكن يجد الطفل نفسه مجبر على مواصلة العمل ومحاربة التوتر والسيطرة على النفس والتحكم في مشاعر التوتر وبالتالي يكتسب الطفل مضادات للتوتر والمواقف الموترة "من خلال السيطرة على العواطف وعلى حالات الضعف".[39]

[39] محمد سيف، الطفل و التعبير المسرحي، مرجع سابق، ص12.

كما يكتسب أيضا مهارة التفكير السريع ففي بعض الأحيان نجد طفل ذكي جدّا لكن عندما تسأله فجأة لا نجد عنده سرعة البديهة والتفكير السريع بل سرعان ما يحرج ويفقد تركيزه ونجد هذه الظاهرة موجودة أيضا في الإمتحانات في بعض الأحيان يكون المعلم ينتظر نتيجة من تلميذ ويصدم بالنتيجة الحاصلة وذلك نتيجة ضغط الوقت وارتباكه وهو ما يؤثر سلبا على نتائج الطفل، لنجد المسرح يساعده على التصرف بسرعة خاصة عند حدوث أمر مفاجئ(غير مكتوب في نص الإخراج ومتدرب عليه..)و ذلك لضمان استمرار العرض ونجاحه. وتزداد درجة تقدير الطفل لذاته خاصة من خلال فرح الطفل كسماع تصفيقات حارة له تشعره بنشوة النجاح وتزيد من ثقته بنفسه ويشعر بالفخر والسعادة بشكل لا يصدّق ويزيد من تقديره لذاته ولمجموعته لأن نجاح المسرحية فالنهاية هو نجاح جماعي، ويزيد من تقديره لعمله يشجعه على مزيد من الإبداع، و"تهدف إلى أن نجعل في متناوله تقنيات تعبيرية و تخاطبية تمكنه من معرفة قدرته و زرع الثقة في نفسه عند التعامل مع ما يحيط به[40]".

ويتعرّف الطفل من خلال المسرح على فنون وثقافات أخرى:لأنه بدخول الطفل لعالم المسرح يمنحه فرصة التعرف على الثقافات والفنون الأخرى وذلك من خلال، سواء من خلال العروض التي يقدمها والمحتوي الذي قدمه أو من خلال الإطلاع على المسرحيات الأخرى والانفتاح على التجارب الأدبية للشعوب الأخرى.

ومن المهارات المكتسبة أيضا نجد مهارة الإنصات والإستماع فممارسة المسرح تدرّب الطفل على ضرورة الإنصات للمخرج (المعلّم) والأخذ بنصائحه وكذلك الاستماع الجيد وإعطاء الأدوار للزملاء الممثلين في المجموعة وعدم الإنفراد بالقول بل الحرص على التدخل المناسب في الوقت المناسب من خلال التدريبات والعروض وذلك لضمان تناسق العمل المسرحي ونجاحه.

الخاتمة

المسرح التربوي وسيلة تعليمية هادفة والمتعلم هو محور العملية التعليمية التعلمية والمعلم هو الوسيط بينهما وهو الركيزة الأساسية في تطبيق المسرح التربوي وتكريسه وجعله ضرورة بيداغوجية وتربوية يتفيد منها المتعلم في اكتسابه للتعلمات او تحسين مستوى تحصيله الدارسي او كذلك تجاوز مشاكله والصعوبات التي تحول دون اكتسابه مهارات حياتية ترتقي بالتلميذ من مجرد متقبل لمادة تعليمية جافة لا ابداع ولا روح فنية ولا جمالية وأمام هذه الضرورة الملحة في وقتنا

[40] نفس المرجع.

الحالي وجب ادراج المسرح المدرسي لأنه يجمع بين المعرفة والفن وبين الابداع والتعلم ومن خلاله يبتعد المعلم عن التلقين والمعارف الجافة التي قد ينساها المتعلم بمجرد انجازه للامتحان الذي يكون الغاية منه الحصول على العدد والارتقاء فقط دون البحث والتركيز على مصلحة المتعلم في صقل مواهبه وفتح باب الابتكار والابداع ومخاطبة الجانب الوجداني والعاطفي فيه وتثمين معارفه لأنه بتوظيف النشاط المسرحي من قِبل المُعلّمين داخل الفصل وبين طيّات التعلّمات وبين أحرف النصوص وكذلك في تفاصيل المشاهد والصّور علّها تُلامس أفئدة التلاميذ وبذلك تلامس عُقولهم. لذا فان المسرح هو الطريقة الأنجع والمثلى لاكتساب المتعلم العديد من القيم النبيلة كقبول الاخر المختلف عليه وتطوير قدراته التواصلية والمعرفية فلا ضرورة للتعلل بضيق الوقت ولا كثافة البرامج الرسمية ولا تكوين المعلم الذي قد يكون حائلا امام توظيف المسرح التربوي داخل فضاء المدرسة سواء كان الداخلي او الخارجي لأنه يكسر جدران الملل والروتين الذي بات سائدا وطاغ على مختلف المواد التعليمية لأنه لا ابداع ولا جديد ولا تجديد فيها فالمعلم عليه تطوير خبراته وقدراته ويبحث على الأنشطة التي من شأنها أن ترتقي بممارسته المهنية والتقنيات التي تساعده في ذلك لأنه من خلال المسرح يخاطب الجانب الوجداني العاطفي للطفل باعتماد درس يتسلى من خلاله ويكتسب معارف ومعلومات بطريقة شيقة ومحببة الى قلبه ويساهم في بنائها.

فيمكن تنظيم مُسابقات تنطلق من المحلي إلى الجِهويّ وحتى الوطني تتطلب حضور التنافس بين المدارس فيشعر كل شخص داخل أسوار تلك المؤسسة بأنه مسؤول ويجب عليه أن يساهم في نجاح مدرسته فيها. كما يمكن أن تكون المسابقات تستدعي كل الألوان الفنية الإبداعية سواء كانت فردية أو جماعية. وبهذا يُقدم كل معلم عملا مسرحيا قام به رفقة مُتعلّميه داخل الفصل في درس مُعيّن، كما يمكن لمعلّم آخر أن يُمسرح نصا ما ويشتغل عليه مع أطفاله، ويمكن لكل طفل موهوب أن يُقدّم عملا مسرحيا بمفرده، والتي نستدعي ضرورة العمل التشاركي مع باقي المؤسسات والانفتاح عليها كدور الثقافة والشباب والجمعيات... وبهذا نكون قد أحيينا التنافس بين المدارس، وكذلك رفعنا الستار عن المواهب المُتواجدة داخل أسوار مدارسنا وفي صفوف أطفالنا.

المراجع

إلياس ماري حسن، قصاب حنان، المعجم المسرحي مصطلحات المسرح وفنون العرض(عربي، انجليزي، فرنسي)، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت-لنان، 1997.

بوصنوبرة، عبد الله، الاتصال والتنشيط في ميدان الخدمة الاجتماعية "مهارات وشروط فعالية الاتصال في نجاح عملية التنشيط، مطبوعة جامعية مقدمة للتأهيل الجامعي، سنة 2016/2015.

حسني عبد المنعم، حمد، المسرح المدرسي ودوره التربوي، العلم والايمان للنشر والتوزيع، ط2، 2008.

رجب، عبد الستار وآخرون، التنشيط والمجتمع مقاربات علمية، هيبسكس للنشر، تونس (د.ت).

شوكت، محمود حامد، المسرحية في شعر شوقي، مطبعة المقتطف و المقطم، القاهرة، 1947.

عبد العزيز، كمّون، نحو مسرح عربي ملتزم، نشر مريم للفنون و الإسلاميات، بنزرت، 2009.

علوش، عبدالرحمان، المسرح التعليمي في دراما الطفل مسرحية هاري وفاري والالوان لعبد القادر بلكروي أنموذجا، شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات والفنون الدرامية جامعة وهران،2013 - 2014.

غنيمي عبد المقصود، حسنية، أطفالنا ومسرح العرائس من الخامات البيئية، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، ط1، 2003.

الفاسي، احمد، الديداكتيك مفاهيم ومقاربات، جامعة عبد المالك السعدي المدرسة العليا للأساتذة، تطوان، (د.ت).

كريستوفر بالم، دراسات كامبردج في المسرح، ترجمة: محمد صفوت حسن، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2014.

كمال الدين، حسين، المسرح التعليمي المصطلح والتطبيق، الدار المصرية اللبنانية، ط2، مصر، 2009.

كمال، محمد مصطفى، موسوعة المسرح العربي، دار المنهل اللبناني، ط1، بيروت-لبنان، 2013.

محمد جمال الدين، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط4، بيروت، لبنان، 2005.

محمد سلامة شاش، سهير، تنمية المهارات الحياتية والاجتماعية لذوي الاحتياجات الخاصة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2015.

محمد، سيف، الطفل و التعبير المسرحي، دار سحر للنشر، تونس، 2023.

محمود، الشتيوي، ملحوظات حول المسرح التربوي، عالم الفكر، ط4، الكويت، 1988.

نواصرة، جمال محمد، أضواء على المسرح المدرسي ودراما الطفل(النظرية والتطبيق)،،عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2003.

وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، دليل التواصل البيداغوجي وتقنيات التنشيط التربوي، غشت 2009.

وزارة التربية، وزارة الصحة، وزارة الشؤون الاجتماعية، مكتب اليونيسيف بتونس، وثيقة مرجعية مشتركة، التربية على المهارات الحياتية، تونس، 2019.

References

Al-fasi, ahmad, aldiydaktik mafahim wamuqarabatun, jamieat eabd almalk alsaedi almadrasat aleulya lil'asatidhati, titwan, (da.t).

Busnubarat, eabd allah, alaitisal waltanshit fi maydan alkhidmat alaijtimaeia "muharat washurut faeaaliat alaitisal fi najah eamaliat altanshiti, matbueat jamieiat lilkhiriyjin aljamieiayn, sanat 2015/2016.

Eabd aleaziza, kmmwn, nahw masrah earabiin multazimin, nashr maryam lilfunun w al'iislamiaat, binazirti, 2009.

Ealush, eabdalrahman, almasrah altaelimiu fi masrahiaat altifl masrahiat hari wafari walalwan lieabd alqadir bilkurawii namudhaja, shahadat almajistir, kuliyat aladab wallughat walfunun aldiramiat jamieat wahran, 2013 - 2014.

Ghunimi eabd aleali, husniatun, 'atfalina wamasrah alearayis min albasatin alriyfiati, dar alfikr alearabii lilnashri, alqahirati, ta1, 2003.

Husni eabd almuneama, hamdi, almasrah almadrasiu alfardiah altarbawiu, alealm walayman lilnashr waltawziei, ta2, 2008.

'Iilyas mari hasan, qisab hanani, almuejam mustalahat masrah fani aleurda(earbi, ainjilizi, frinsi), maktabat lubnan nashirun, ta1, birut-lnan, 1997.

Kamal aldiyn, husayn, almustalah altaelimiu waltatbiqi, aldaar albayda', ta2, masr, 2009.

Kamali, muhamad mustafaa, mawsueat altays alearabii, dar almanhal allubnani, ta1, biruti-lubnan, 2013.

Kristufar bialmi, dirasat kambridj fi almasrahi, tarjamatu: muhamad safwat hasana, dar alfajr lilnashr waltawziei, ta1, masr, 2014.

Mahmud, alshshtiwi, mulahizat hawl almasrah altarbawi, ealam alfikr, ta4, alkuayti, 1988.

Muhamad jamal aldiyn, abn allisan, lisan alearabi, dar sadir liltibaeat walnashri, ta4, bayrut, lubnan, 2005.

Muhamad salamat shash, shayar, tanmiat almaharat alhayatiat alaijtimaeiat walmustalzamat alkhasati, maktabat zahra' alsharqa, alqahiratu, ta1, 2015.

Muhamadu, sif, altifl waltaebir altayzi, dar sahar lilnashri, tunis, 2023.

Nawasiratu, jamal muhamad, 'adwa' ealaa almasrah almadrasii wadirama altifl (alnazariat waltatbiqi),,ealam alkutub alhadithati, al'urduni, ta1, 2003.

Rajaba, eabd alsataar jimun, altanshit walmujtamaeat aleilmiata, hibsks lilnashri, tunis (da.t).

Shukt, mahmud hamid, tawasal fi shawqi, matbaeat almuqtataf watutmi, alqahirata, shaer, 1947.

Wizarat altarbiat alwataniat waltaelim aleali watakwin al'utur aleilmiat alshaamilati, dalil altawasul albaydaghujii watiqniaat altanshit altarbawi, ghisht 2009.

Wizarat altarbiati, wizarat alsihati, wizarat alshuwuwn alaijtimaeiati, maktab alyunisif bitunis, wathiqatan marjieiat taeawuniatun, altarbiat ealaa almaharat alhayatiati, tunis, 2019.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 310:341
2024-01-28

التَّناصُ الأسلوبي في مُعارَضةِ أحمد شوقي للبوصيري - دراسة وتحليل

Stylistic Intertextuality began with Ahmed Shawqi's opposition to Al-Busiri - Study and Analysis

د. هرمين سمير مصطفى البنا

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب، جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية

Dr. Hermin Samir Mustafa AL BANNA

Assistant Professor، King Khalid University, College of Art and Science in Dahran aljanoob, Arabic Depart ment - Kingdom of SAUDI ARABIA

Email: halbanna@kku.edu.sa

https://orcid.org/0000-0002-7436-3678

الملخص

يُعدُّ التناص من المصطلحات التي أثارت الجدل على الساحة النقدية الحديثة منذ ظهوره تقريبًا في الستينيات من هذا القرن، وما بين التناص الواعي والتناص غير الواعي جاءت قضية البحث التي تقوم على محاولة استنطاق النصوص وخاصة المعارضات الشعرية من خلال قراءة نقدية مقارنة تعمل على الكشف عن تجليات الابداع والتفوق بين الشاعرين السابق واللاحق من خلال تتبع الفروق الأسلوبية ورصدها.

وقد هدَفَ البحث إلى بيان الفروق الأسلوبية بين النصوص السابقة والنصوص اللاحقة، ممثلةً في قصيدتي نهج البردة والبردة، وتوضيح العلاقة الأسلوبية بين النصوص من خلال نمط المعارضات الشعرية، وقد اتبعَ المنهج الأسلوبي المقارن لتبيين الفروق الأسلوبية بين الشاعرين.

وقد جاءت الدراسة في مبحثين يسبقهما مدخل يتضمن تعريفًا بالشاعرين والنماذج الشعرية المختارة؛ تناول المبحث الأول التعريف بمصطلحات البحث كالمعارضات الشعرية، والتناص، والأسلوب، والأسلوبية. أما المبحث الثاني، فقد خُصصَ للتطبيق على التناص الأسلوبي بين قصيدتي نهج البردة لأحمد شوقي لبردة البوصيري، وختم البحث بثبت المصادر والمراجع وخاتمة بأهم ما توصل إليه من نتائج وتوصيات.

الكلمات المفتاحية: المعارضات الشعرية، التناص، الأسلوب، البردة، البوصيري، أحمد شوقي.

Abstract

Intertextuality is one of the terms that have sparked controversy in the modern critical arena almost since its appearance in the sixties of this century, and between conscious intertextuality and unconscious intertextuality came the research issue, which is based on an attempt to interrogate texts, especially poetic oppositions, through a comparative critical reading that works to reveal manifestations of creativity. And superiority between earlier and later poets by tracking and monitoring stylistic differences.

The research aimed to clarify the stylistic differences between previous texts and later texts, represented by the poems Nahj al-Burda and al-Burda, and to clarify the stylistic relationship between the texts through the pattern of poetic oppositions. The comparative stylistic approach was followed to show the stylistic differences between the two poets.

The study consists of two sections preceded by an introduction that includes an introduction to the poets and the selected poetic models. The first section dealt with defining research terms such as poetic oppositions, intertextuality, style, and stylistics. As for the second section, it was devoted to the application of stylistic intertextuality between the two poems, Nahj al-Burda, by Ahmed Shawqi, and Burda al-Busiri. The research concluded with a list of sources and references, and a conclusion with the most important findings and recommendations.

Keywords: Poetic Oppositions, Intertextuality, Style, Purdah, Al-Busiri, Ahmed Shawqi.

المقدمة

تتلخصُ فكرة البحث على الجدل الذي نشأ حول ظاهرة فكرة التناص بين الوعي واللاوعي، وتوزعت الرؤى بين الظواهر الشعرية المتعددة التي بنيت فيها بعض النصوص على بعضها الآخر، وأظهر هذه الظواهر وأكثرها شيوعا ظاهرة الأخذ والاحتذاء التي عُرفت في التراث النقدي العربي بظاهرة السرقات الشعرية، وهي ظاهرة جزئية ذائعة.

اختلفت فكرة التناص في الغرب اختلافًا جذريًّا في أكثر أوجهها عن الأفكار الموازية لها في السياق العربي وخصوصًا المتعلقة بظاهرة السرقات، وكانت فكرة الوعي التي يتعمد فيها الشاعر الأخذ من شعر غيره ـ فكرة مجردة أو نمطا تركيبيا أسلوبيا – هي محك الاختلاف بين الرؤى الغربية التي ذهب إلى أن عملية الأخذ إنما هي ترسبات غير واعية عند المؤلف التالي على مر العصور، فذهبت إلى انتفاء التعمد الواعي في هذه الظاهرة، ثم أنبنى على فكرة غياب الوعي تعميم الظاهرة بشكل عام ومطلق، فيما ذهبوا إليه من أن كل نص هو متناص، أي مبني على نصوص سابقة، فنجد الرؤية الغربية شمولية لا تقوم على رصد ظواهر خاصة استثنائية في النصوص ولكنها تُصدر حكما على النصوص جميعها بلا استثناء واحد، على حين تقوم الرؤية النقدية البلاغية العربية على رصد ظاهرة شديدة الاستثنائية والخصوصية، وتتحدد المدونة التي تحتضن هذه الظاهرة في جنس أدبي محدد هو الشعر، كما تحددت الظاهرة في صورة المعنى (الأسلوب) وليست في المعنى، وهذا يعني من زاوية أخرى ارتباط الظاهرة بالبُعد الجمالي، فالاحتذاء هو احتذاء أسلوبي وغايته إحداث الأثر الجمالي، وغاية التحليل النقدي والبلاغي هي رصد الأثر الجمالي، الذي غاب تمام الغياب عن الرؤية الغربية للتناص.

وقد خصصتُ المعارضات الشعرية للدراسة وحددنا حقل معارضة نهج البردة لأحمد شوقي والبردة للبوصيري كنموذج يظهر فيه قضية التـأثير والتأثر بين الشعراء من خلال النصوص، وهنا نلاحظ أن المعارضات من حيث الإطارُ الزَّمنى الذي يحكمها به في الغالب تفاوت فيها الحضور الزمني، فقد جاء ذيوعها في العصر الحديث إذ عمد بعض الشعراء المحدثين تعمدا واعيا معارضة بعض القصائد الذائعة في التراث الشعري العربي، في محاولة لإثبات القدرة والتفوق.

ولكن إعجاب اللاحق بالسابق في المعارضات يأتي في إطار اختياري على مستوى الانتقاء وعلى مستوى التمهل في إنشاء قصيدته المعارِضة، وهذا الاختيار يفسح له في التأنق والتصنع والمراجعة، فهو ليس مضغوطا بزمن محدد، ومن ثم تأتي القصيدة المعارِضة نمطا من التجويد الأسلوبي إثباتًا للمقدرة الفنية، وتأتي أحيانا محاولة لإثبات التفوق.

إشكالية البحث

شعر المعارضات كان حقل من حقول الدراسات الأدبية النقدية القديمة التي التفت العديد من الدارسين المتخصصين، إلا أنَّ الوقوف على الفروق الأسلوبية بين شعراء المعارضات تحتاج المزيد من الأبحاث التي تقف وترصد وتُبرز ما بها من جماليات على الصعيد اللغوي، والتصويري، والأسلوبي.

وبناءً على ما ذُكرَ آنفًا فإن البحث يسعى لحل الإشكاليات المتمثلة في الأسئلة التالية:

- ما أشكال التّناص الأسلوبي بين بردة شوقي وبردة البوصيري؟
- هل الفروق الأسلوبية كانت واضحة بين الشاعرين؟
- ما الأساليب التي اعتمد عليها الشاعر الثاني ليتفوق على الشاعر الأول؟
- هل للإطار الزمني تأثير على انتاج القصيدة الثانية ونقصد بالتحديد الجانب الإبداعي؟
- هل أفسح الإطار الزمني للشاعر اللاحق مجالًا للتأنق الأسلوبي؟
- ما مدى اختلاف الأساليب بين الشاعرين السابق واللاحق وهل حقق ذلك الإبداع الشاعر اللاحق؟

أهداف البحث

يَهْدُفُ هذا البحث إلى:

- بيان الفروق الأسلوبية بين النصوص السابقة والنصوص اللاحقة، ممثلةً في قصيدتي نهج البردة لأحمد شوقي، وبردة البوصيري.
- توضيح العلاقة الأسلوبية بين النصوص من خلال نمط المعارضات.

أهمية البحث

تَكْمُنُ أهمية البحث في الوقوف على الجانب الإبداعي، لدى الشاعرين والفروق الأسلوبية التى جعلت لكل منها خصوصية تدل على شخصيته الفنية وسماته الأسلوبية، وقد تعرض البحث في جانبه النظري لتعريف التناص والمعارضات والعلاقة بينهما، واهتم الجانب التطبيقي بالكشف عن الفروق الأسلوبية بين الشاعرين التي يتجلى من خلالها تبيان تجليات التناص.

منهجية البحث

اعتمدتْ في هذه الدراسة على المنهج الأسلوبي المقارن لتبيين الفروق الأسلوبية بين الشاعرين، وحددت الدراسة في شعر المعارضات بصفة عامة وبين قصيدة نهج البردة والبردة بصفة خاصة كنموذج، حيثُ رصدت المعارضة فروقًا أسلوبية واضحة بين الشاعرين دلت على وجود فكرة التناص.

المدخل

إنّ التناص مع الشعر العربي قديمه وحديثه من أهم حقول الدراسات الأدبية النقدية لأن:" الشعر العربي لن يستطيع أن يثبت وجوده، ويحقق أصالته، إلا إذا وقف على أرض صلبة من صلته بتراثه وارتباطه بماضيه وأيقن أن انبتات الشعر عن تراثه ...إنما هو حكم على ذلك الشعر بالذبول ثم الموت"[1]. وقد أشار الغذامي إلي التداخل بين النصوص والنص المتداخل بقوله:" النص المتداخل هو نص يتسرب إلي داخل نص آخر ليجسد المدلولات سواء وعى الكاتب ذلك، أم لم يع"[2]، ومن ثم وقع اختيار البحث على معارضة نهج البردة لشوقي، لبردة البوصيري، حيث إنَّ المعارضات "باب من أبواب الشعر التقليدي الذي يتصدى فيه شاعر ما لقصيدة زميل له قديم أو معاصر فينظم أبياتًا على وزنها وقافيتها، ويقف فيها موقف المقلد إعجابًا بها، أو يناقض زميله فيثبت ما أنكر أو ينكر ما أثبت"[3].

شاعريَّة البوصيري

البوصيري هو: " محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبوعبد الله، نسبته إلى بوصير من أعمال بني سويف، بمصر ووالدته منها، أصله من المغرب، وتوفى في الإسكندرية "[4]، وهو من أكابر شعراء المديح النبوي، واتماز شعره بجزالته ورصانته، وقد أجاد في مدحه باستخدام الصور الفنية في التعبير، والألفاظ الواضحة. وقد كانت قصيدة "البردة" جوهرة شعره الفريدة ودرته المكنونة، ومحط أنظار الشعراء من بعده؛ لخصوصيتها وصدق معانيها، ووقف عليها النقاد والباحثين مرارا في محاولة منهم للكشف عن جماليتها وما تحمله من خصائص فنية وأسلوبية تميز بها الشاعر. وتقع قصيدة البردة للإمام البوصيري في مائة وسبعة وستين بيتا، وتحتوي عشر أفكار؛ بدأها بدايةً تقليديّة غزليَّة ملتزمًا بالبناء الموضوعي للقصيدة

(1) استدعاء الشخصيات التراثية: على عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948م، ص 58.
(2) الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية: عبد الله الغذامي، النادي الأدبي الثقافي، السعودية، جدة، ط 1991م، ص 61.
(3) فن المعارضات الشعرية أو استراتيجية التشويش بين عمر بن كلثوم وعيسى لحيلح: محمد فيصل معامير، مجلة العلوم الإنسانية، محمد خيضر بسكرة، دار الهدي عين مليلة، س 10 ع 17 نوفمبر 2009م، ص 308.
(4) الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، الجزء السادس، ص 139.

الجاهلية ثم نظم في منع هوى النفس وجهادها تخلص منه إلى الغرض الرئيسي للقصيدة وهو مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر مولده ومعجزاته ومعجزة القرآن وشرفه ومعجزة الإسراء والمعراج وجهاده صلى الله عليه وسلم ثم المناجاة وطلب الشفاعة والمغفرة.

شاعريَّة شوقى

شوقي هو: أحمد شوقي بن على بن أحمد شوقي[5] شاعر من شعراء العصر الحديث، صاحب لقب أمير الشعراء، وتميز شعره من حيث الشكل بالحفاظ على نهج الكلاسيكية في بناء القصيدة، ووحدة الوزن والقافية بل الرَوي أيضا هنا في نهج البردة، اللغة الفصحى والجزلة، حسن التصوير أم من حيث المضمون؛ فنجد إحياء الأغراض القديمة، والاستلهام من التراث العربي، محاكاة القدماء في الصور والأخيلة.

أما نهج البردة تتكون من مائة وتسعين بيتا ونظمها في 1327ه، بدأها شوقي كذلك بالغزل، وقد برع فيها حتى قيل عنها "ولعلها من أجود ما كتب الشعراء في الغزل"[6] ثم اتجه إلى وعظ النفس متخلصا منه إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر معجزاته والدفاع عن الإسلام والافتخار بخلفاء المسلمين ثم الابتهال والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول: مصطلحات البحث

يُسلط البحث الضوء على المصطلحات التالية: المعارضات الشعرية -التناص – الأسلوب.

- **المعارضات الشعرية**

أ. في اللغة

مادة "العين والراء والضاد، بناء تكثر فروعه مع كثرتها ترجع إلب أصل واحد"(7)، ووردت في لسان العرب في مادة " عرض" "من العرض: خلاف الطول، والجمع " أعراض"، و" عرضتُ"، وعارض بمعنى أخذ في ناحية أو دخل دخولا فيه ليست بمباحته، ويقال عارضته المسير إذا سرتُ حياله وحاذيته، وعارضته بمثل ما صنع أي أتيت إليه بمثل ما أتى وفعلت مثل ما فعل، ويقال عارض فلان فلانًا إذا أخذ في طريق وأخذه طريق آخر فالتقيا"[8].

---

(5) الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 136.
(6) ثلاثية البردة بردة الرسول صلى الله عليه وسلم: حسن حسين، دار الكتب القطرية، الدوحة، 1987م، ص96.
(7) مقاييس اللغة: ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط1، 1368 هـ، ج 4، 296.
(8) لسان العرب: لابن منظور أبو الفضل جمال الدين، مادة "عرض"، ط 1، دار صادر بيروت 1990م.

ب. المعنى الاصطلاحي

هي أن "ينظم الشاعر قصيدة على منوال قصيدة لشاعر آخر يتفق معه في وزنها ورويها وبعض معانيها أو في بعض أغراضها أو في موضوعها سواء أكان الشاعران متعاصرين أم غير متعاصرين"[9]، وهي " اتخاذ أعمال مؤلف سابق نموذجا يحتذي به من جانب مؤلف آخر"[10]، وهي " أن يقول الشاعر قصيدة في موضوع ما، من أي بحر فيأتي الشاعر الآخر فيعجب بهذه القصيدة في منهجها وصياغتها، فينسج على منوالها، أو مع انحراف عنه بسير أو كثير، دون أن يتعرض لهجائه أو سبه فالمعارض يقف من صاحبه موقف المقلد ومناط المعارضة هو الجانب الفني وحسن الأداء"[11] والمعارضات في الغالب تتفاوت في الحضور الزمني، فقد جاء ذيوعها في العصر الحديث إذ عمد بعض الشعراء المحدثين تعمدا واعيا معارضة بعض القصائد الذائعة في التراث الشعري العربي، في محاولة لإثبات القدرة والتفوق.

وإعجاب اللاحق بالسابق في المعارضات يأتي في إطار اختياري على مستوى الانتقاء وعلى مستوى التمهل في إنشاء قصيدته المعارِضة، وهذا الاختيار يفسح له في التأنق والتصنع والمراجعة، فهو ليس مضغوطا بزمن محدد، ومن ثم تأتي القصيدة المعارِضة نمطا من التجويد الأسلوبي إثباتًا للمقدرة الفنية، وتأتي أحيانا محاولة لإثبات التفوق، حيث إن " الشعور بالحاجة إلي إبداع نص ما هو أمر يستدعي من الشاعر أن يهيئ ثقافته للدخول في علاقات التمازج الفاعل بين نصه ونصوص ماضيه، وهذا ما تقضيه حدود العمل بالتناص، ولما كانت المعارضات الشعرية تبنى على أساس النسج على منوال الشاعر المعارض؛ أي بناء نص لاحق على غرار نص سابق، فهذا حسبنا أن نعدها إحدى مظاهر التناص التي يتخذها التفاعل بين النصوص"[12]

التناص

مفهوم التناص قد اتضح في الدراسات الغربية الحديثة على يد جوليا كريستيفا، وقد أشارت في كتابها " علم النص" علي تعريف التناص بأنه " تعالق النصوص، أو تداخل لنصوص عديدة

---

[9] انظر تاريخ المعارضات في الشعر العربي: محمد محمود قاسم نوفل، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط1، 1983م، ص12.

[10] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبه وكامل المهندس، بيروت، لبنان، ط2، 1982م، ص339.

[11] المعارضات الشعرية أنماط وتجارب: عبد الله التطاوي، دار قباء للطابعة والنشر، د ط، د ت، ص 80.

[12] البنيات التناصية في شعر على أحمد سعيد-أدونيس-دراسة سيميائية: موسى لعور، مراجعة وتدقيق بلقاسم دفة، مطبعة مزوار، ط1، 2009م، ص25.

ومختلفة في فضاء النص الجديد "[13]وقد ارتبط التناص بالدرس اللساني الغربي[14]، حيث ظهر جليًّا عند رولان بارت في كتابه " نظرية النص" الذي رأي أن " كل نص هو تناص، والنصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة وبأشكال ليست عصية على الفهم بطريقة أو بأخري، إذ يمكن التعرف إلي نصوص الثقافة السابقة والحالية، وكل نص ليس إلا نسيجًا جديدًا لاستشهادات سابقة"[15]،ويعرف جيرار جينيت التناص بأنه " هو كل ما يجعل النص في علاقة خفية أو جلية مع غيره من النصوص"[16] وإذا تأملنا الدراسات النقدية العربية القديمة لوجدنا له لمحات في مسميات أخري كالاقتباس، أو التلميح، أو السرقات، والتضمين، والمعارضة شعرية، و للتناص أشكال متعددة ومظاهر مختلفة وآليات ومستويات[17]، ومن ثم جاء تعريف التناص كما يلي:

أ. في اللغة

"النَّصُّ: رفْعُك الشيء نَصَّ الحديث يَنُصُّه نصًّا: رفَعَه وك ما أُظْهِرَ، فقد نُصَّ وقال عمرو بن دينار: ما رأَيت رجلًا أَنَصّ للحديث من الزُّهْري أَي أَرْفَعَ له وأَسْنَدَ يقال: نَصَّ الحديث إِلي فلان أَي رفَعَه، وكذلك نصَصْتُه إِليه ونَصَّت الظبيةُ جِيدَها رفَعَتْه ووُضِعَ على المِنَصَّةِ أَي على غاية الفَضِيحة والشهرة والظهور والمَنَصَّةُ: ما تُظْهَرُ عليه العروسُ لتُرَى، وقد نَصَّها وانتَصَّت هي والماشِطةُ تَنْتَصُّ عليها العروسَ فتُقْعِدُها على المِنَصَّة، وه تَنْتَصُّ..."[18]،وتَناصَّ: جاءت كفعل في قوله" تَنَاصَّ النَّاسُ أي اِزْدَحَمُوا"[19]، والنص من الشيء منتهاه ومبلغ أقصاه، فنقول: بلغ الشيء نَصَّه أي شدته"[20]

ب. في المصطلح

1. التَّنَاصُّ في الأَدَبِ

---

[13] علم النص: جوليا كرستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، 1991م، ص21.
[14] والجدير بالذكر أن هذا المفهوم-التناص-يرجع إلى استاذها مخائيل باختين في كتابه " فلسفة اللغة"، انظر: اشكال التناص في مقامات ناصيف اليازجي، عبد الله حسيني، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، العدد(2)، 2017م، ص 38،37، وأيضا انظر المبدأ الحواري(باختين)، ترجمة: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، ص 82.
[15] نظرية النص: رولان بارت، ترجمة محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، دمشق،1998م، ص 38.
[16] انظر: جيرار جينيت، مدخل لجامع النص، دار توبقال، المغرب،1985م، ص 90،91.
[17] انظر: حسين العمري، إشكالية التناص، مسرح سعد الله ونوس أنموذجا، دار الكبدي للنشر والتوزيع، إربدن2017م، ص 18.
[18] لسان العرب: لابن منظور أبو الفضل جمال الدين، مادة "نص"،"7/97-80"، ط (1) دار صادر بيروت 1990م.
[19] تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضى الزبيدي، مرتضى الزبيدي بن محمد بن عبد الرازق بن الحسين السبط،"182/12"، دار الهداية.
[20] المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية،964، ط (5)، مكتبة الشروق الدولية مصر 2011م.

هو مُصْطَلَحٌ نَقْدِيٌّ حديث وهو أيضًا تعريب " للمصطلح intertextuality وقد استخدم على نحو جلى، في الدراسات النقدية والأدبية التى ظهرت في الغرب في مرحلة ما بعد البنيوية"[21]، وهو:" العلاقة بين نصين أو أكثر وهي التي تؤثر في طريقة قراءة النص المتناص intertexte الذي تقع فيه آثار نصوص أخري أو أصدائها "[22]، وهو أيضا:" ظاهرة تشكل أبعاده فنيه والتاريخية على أساس وظيفي يجسد التفاعل الخلاق بين الماضي والحاضر"[23] والتناص يمثل ظاهرة أسلوبية في النصوص الشعرية، وينبثق من " أن النصوص تشير إلى نصوص أخرى"[24].

2. التَّنَاصُّ في المفاهيم النقدية

- استبدل الناقد محمد بنيس مصطلح التناص بمصطلح التداخل النصي، حيث يرى أن:" النّص ما هو إلا إعادة كتابة وقراءة لهذه النصوص الأخرى اللامحدودة التي يمكن أن تحول النص غلى صدي أو تغيير أو اجترار"[25].
- أشار الناقد جميل حمداوي إلى التناص بقوله هو:" عملية إبداعية فنية مقصودة عن وعي أو غير وعي، الغرض من توظيفه هو تحقيق الوظيفة الشعرية والجمالية، والتفاعل مع النص، والتعالق به نقدا وحوارا"[26].
- وعرف الناقد صلاح فضل التناص بأنه: "يمثل عملية استبدال نصوص اخري، ففي فضاء النص تتقاطع أقوال عديدة مأخوذة من نصوص سابقة، ففي فضاء النص تتقاطع أقوال عديدة مأخوذة من نصوص سابقة، سواء أكان هذا الأخذ قصديًا أو عفويًا"[27].
- كما عرف الناقد عبد الملك مرتاض التناص بأنه:" علاقة تفاعلية بين نص سابق ونص حاضر لإنتاج نص لاحق"[28].

3. الأسلوب

جاء تعريف الأسلوب في لسان العرب:" يقال للسطر من النخيل أسلوب، وكل طريق ممتد فهو أسلوب. قال والأسلوب والوجه والمذهب، والأسلوب، والأسلوب: الطريق تأخذ فيه، والأسلوب:

(21) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية: عبد العزيز حمودة، سلسلة دار المعرفة، الكويت، عدد1998م، 232، ص 361.
(22) المصطلحات الأدبية: محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 2، 1997م، ص 46.
(23) التناص في نماذج الشعر العربي: موسى سامح ربابعة، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ط1، 2000م، ص 7.
(24) مفهوم التناص في اللغة: ناصر على، المجلة الثقافية الجامعة الأردنية، العدد 61، 2004م، ص 155.
(25) ظاهر الشعر المعاصر في المغرب: محمد بنيس، دار العودة، بيروت، 1997م، ص 251.
(26) نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، جميل حمداوي، كتاب الكتروني http://WWW.alukah.net،ص 205.
(27) مناهج النقد المعاصر: صلاح فضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م، ص128.
(28) ماهية التناص، قراءة في إشكاليته النقدية: عبد الستار جبر الأسدي، مجلة فكر ونقد، العدد 28، إبريل 2000م، ص 38.

الفن، يقال أخذ فلان أساليب من القول أي أفانيين منه. فالأسلوب من زاوية هذا الطرح، لفظ استعمل في غير ما وضع له أصلا من قبيل المجاز. فانتقل مفهومه عن المدلول المادي الذي يوازي" سطر النخيل" إلى معناه المعنوي المتعلق بأساليب القول وأفانينه".[29]

أما تعريف الأسلوب في الدرس اللغوي " فكلمة أسلوب لها صلة بكلمة style، وهي تشير إلى مرقم الشمع، وهي أداة الكتابة على ألواح الشمع"[30].

أما مصطلح الأسلوبية يطلق على" منهج تحليلي للأعمال الأدبية والأسلوب يعرف وفق الطريقة التقليدية بالتمييز بين ما يقال والنص الأدبي وكيف يقال، أو بين المحتوي والشكل ويشار إلى المحتوي عادة بالمصطلحات: المعلومات أو الرسالة أو المعنى المطروح"[31]، وعرفها بييرو جير بأنها" دراسة للغة، وهي أيضًا دراسة للكائن المتحول باللغة، وهي كذلك دراسة للعمل الإبداعي".[32]

المبحث الثاني: الجانب التطبيقي

1. معارضة نهج البردة لشوقي لبردة البوصيري

تُعَدُّ قصيدة البُردة للإمام البوصيري من أشهر المدائح النبوية في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وقد حظيت باهتمام كبير من الشعراء، حيث عارضها غير شاعر، ومن هذه المعارضات: نهج البردة لشوقي، ولعلَّها من أشهر ما عُورضت به هذه البُردة.

وبما أن "الأصل في التناص أن يكون قراءة ثانية للذاكرة يعيد بعث الموروث من جديد "[33] سنحاولُ في هذا المبحث إلقاء الضوء على القصيدتين في محاولة لدراسة أنواع التّناص الأسلوبي بين القصيدتين، حيث إنَّ مفهوم المعارضة ينطوي على تأثر الشاعر المتأخر بقصيدة ما فينظم على وزنها وقافيتها وفي موضوعها محاولًا إظهار البراعة والتفوق؛ وهو ما لا يخلو من وجود التناص بشكل واعٍ، بل قد يجعل من وجود هذا التناص ضرورة لتتم الرابطة بين القصيدتين، لكننا سنُعْنَى بمدى وجود هذا التناص وبمقدرة الشاعر المتأخر على الخروج من دائرة النقل إلى دائرة الإبداع والتفوق، لأنه " ما من كتابة مبتكرة خالصة مائة بالمائة، دون أن تكون متأثرة بغيرها، بل هو امتزاج بين

(29) لسان العرب: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر، 1992م، ص 178.
(30) البني الأسلوبية (دراسة في أنشودة المطر للسياب): حسن ناظم، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط1 2002م، ص 15.
(31) الأسلوبية والبيان العربي: عبد المنعم خفاجي وآخرون، دار المصرية اللبنانية،1992م، ص 11.
(32) بنيات الأسلوب في قصيدة مآتم وأعراس لعبد الله البردوني: نبيل بومصران، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2011م، ص 8.
(33) أسلوبية التناص بين النشأة والمفهوم: برونة محمد، مجلة الترجمة واللغات، المجلد 8، العدد 1، 2009م، ص 119.

(الأنا) و(الأخر) السابق عليه ليكون في الأخير نصا جديدا إلي جانب النصوص الإبداعية الأخرى"[34] لذا نستخدم المقارنة الأسلوبية بين القصيدتين من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: التناص بين القصيدتين على مستوى الوزن والقافية

نُلاحظُ التزام شوقي في قصيدته وزن بردة البوصيري وقافيتها، فنظم قصيدته على بحر البسيط والتزم بالقافية الميمية وهو ما يعد الشرط الأول للمعارضة.

نُلاحظُ التناص بين شوقي والبوصيري في مطلع قصيدة شوقي:

ريمٌ على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم[35]

حيث تتناص القافية مع قافية البوصيري في بيته في وصف شجاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه في مواجهة أعداء الإسلام:

تَمضِي الليـالي ولا يَدرُونَ عِدَّتَهَـا ما لم تَكُن مِن ليـالِي الأُشهُرِ الحُـرُمِ[36]

فالرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين لهم من الشجاعة ما لا يثنيهم عن الجهاد في سبيل الله وما لا يستطيع معه أعداؤهم فرارًا فتمر عليهم الليالي ولا يدرون كم عددها لما بهم من خطب إلا إذا كانت هذه الليالي من ليالي الأشهر الحرم التي حرم الله فيها القتال فيلتزم المسلمون بما فرضه الله من تحريم القتال في تلك الأشهر طاعة لله وامتثالًا لأوامره، بينما لا يلتزم بذلك ريم شوقي الذي يُحِلُّ قتله بغير حق في الأشهر الحرم مما يدل على مدى قسوته وما يعانيه شوقي في حبه.

والفرق بين البيتين ظاهر لاختلاف الغرض فشجاعة المسلمين ظاهرة لا طعن فيها وكذلك التزامهم بأوامر الله ونواهيه، لكن المبالغة في وصف المحبوب وشدة قسوته في المطلع الغزلي لقصيدة شوقي وما فيه من مجازية القتل وسفك الدم أجاز له جعل ذلك القتل في الأشهر الحرم إمعانا في إظهار المبالغة والقسوة، فاستخدم الشاعران كلمات القافية نفسها في غرضين مختلفين وقد استطاع كل منهما توظيفها في خدمة غرضه بدقة وبراعة.

كما نلاحظُ التناص في القافية بين شوقي والبوصيري فنجد استخدام كلمة السقم عند البوصيري في قوله:

---

(34) التناص في رؤية ابن خلدون: محمد طه حسين، مجلة فكر ونقد، العدد 32، https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n32_09tahahusein.(2).htm

(35) ديوان شوقي: أحمد شوقي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م، ص 259

(36) ديوان البوصيري: شرف الدين أبي عبد الله محمد بن سعيد، شرحه وقدم له الأستاذ أحمد حسن بسج، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، نسخة مصححة ومنقحة، ط 2، 2005م، ص 171.

فكيفَ تُنْكِرُ حبا بعدمـا شَـهِدَت به عليـك عُدولُ الدمـعِ والسَّـقَمِ[37]

وقول شوقي:

القاتلات بأجفان بها سقم وللمنية أسباب من السقم[38]

فقد جعل البوصيري السقم شاهدًا عدلا على الحب مساويًا بينه وبين الدمع مستخدمًا السؤال الاستنكاري ليدلل على شدة حبه الظاهرة التي لا يستطيع أحد إنكارها، بينما جعل شوقي السقم سببا للمنية مستخدما الأسلوب الخبري التقريري فجعل السقم في الشطر الأول سقم الأجفان التي رمته فقتلته بينما كثف المعنى في كلمة السقم الواقعة في قافية البيت من أسباب المنية لتحتمل سقم الأجفان المذكور في الشطر الأول وسقم المُحب الذي أودى به وأهلكه حبًّا.

فاستخدم البوصيري دلالة السقم التقليدية للدلالة على أثر الحب على المحب، بينما استخدمها شوقي بدلالتين مختلفتين سقم أجفان المحبوب وهو معنى معروف أيضا في أثره على المحب وكذلك سقم المحبوب جرَّاء معاناته الحب وقد جعل من السقم أسباب للمنية ولا يخفى ما في استخدام الجمع من دلالة على تعدد معاني السقم فلكل معنى من تلك المعاني سبب كافٍ لهلاك ذلك المُحب.

كما استخدم الشاعران كلمة الندم في قافيتيهما يقول البوصيري:

واستَفرِغِ الدمعَ مِن عينٍ قَدِ امْتَلأتْ مِن المَحَـارِمِ والْزَمْ حِميَـةَ النَّـدَمِ[39]

مستخدمًا أسلوب الأمر في دعوة لعينه بالبكاء حتى يفرغ منها الدمع تطهيرًا لها مما امتلأت به من النظر إلى المحارم ثم يدعو للالتزام بالندم الذي هو شرط التوبة فيكون الندم حاميًا له من الوقوع في المعصية.

ويقول شوقي:

وان تقدم ذو تقوى بصالحة قدمت بين يديه عبرة الندم[40]

في مقام طلب الشفاعة من رسول الله فإنه إن كان مقصرًا فتقدمُهُ الأتقياء بأعمالهم الصالحة فإنه يقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم دمعة الندم على ما قصر.

---

[37] ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص166.
[38] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 260.
[39] ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 166.
[40] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 262.

ونجد بيت البوصيري أقوى من بيت شوقي في هذا المقام، فالبوصيري يُعَجِّل بالندم والتوبة في أسلوب أمر لعينه ونفسه العاصية بينما يؤجل شوقي ذلك الندم إلى موقف طلب الشفاعة، كما يؤكد البوصيري ذنبه فعينه قد امتلأت من المحارم بينما يشك شوقي في أن يسبقه ذو تقوى بعمل صالح فاستخدم أسلوب الشرط وأداته إن التي تفيد الشك وإن وقع ذلك الشك فإن نتيجته أن يقدم شوقي (عبرة الندم) مستخدما التركيب الإضافي كما لا تخفى دلالة التعبير بالمفرد (عبرة) في مقابل تعبير البوصيري بالجمع (الدمع) يستفرغ دموع عينه حتى لا يُبقي منها شيئا مستخدما كذلك التركيب الإضافي (حمية الندم) ليكون له الندم حماية من الذلل والوقوع في المعاصي. فكان تعبير البوصيري أبرع في التضرع وإظهار الندم طلبا للشفاعة والعفو.

المحور الثاني: التناص بين القصيدتين على مستوى البناء الفني والموضوعي

وكما ذكرنا سالفًا أن " البردة " بدايتها تقليديّة غزليَّة وقد التزم بالبناء الموضوعي للقصيدة الجاهلية ثم نظم فصلا في منع هوى النفس وجهادها تخلص منه إلى الغرض الرئيسي للقصيدة وهو مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر مولده ومعجزاته ومعجزة القرآن وشرفه ومعجزة الإسراء والمعراج وجهاده صلى الله عليه وسلم ثم المناجاة وطلب الشفاعة والمغفرة.

على الجانب الآخر نجد نهج البردة بدأها شوقي هو الآخر بالغزل، ثم اتجه إلى وعظ النفس متخلصا منه إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر معجزاته والدفاع عن الإسلام والافتخار بخلفاء المسلمين ثم الابتهال والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه.

ونلاحظ من ذلك العرض السريع لأغراض القصيدتين التزام الشاعرين بالبناء الموضوعي التقليدي للقصيدة الجاهلية من حيث الابتداء بالمقدمة الغزلية ثم التخلص إلى الغرض الرئيسي للقصيدة وهو المدح في القصيدتين موضوع البحث ونلاحظ عدم خروج الشاعرين عن ذلك الغرض على ما يبدو من تعدد الأغراض إلا أنها جميعا تقع في إطار عام وهو مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ختام القصيدة بما يتناسب مع اتجاهها الديني في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم.

فنجد البوصيري يبدأ بالنسيب الرقيق بإظهار مدى شوقه إلى محبوبه الموجود بذي سلم وما يعانيه جراء ذلك الشوق ومحاولاته لإخفاء ما يعانيه عن كل عاذل فيفشل في ذلك لأن ما به من شوق ظاهر لا يستطيع له إخفاء.

ويعد ذكر الأماكن ذات الصلة بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا على أن ذلك المحبوب الذي يشتاق إليه البوصيري هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما يدعمه خلو مقدمة البوصيري الغزلية من أي صفات حسية للمحبوب.

بينما يبدأ شوقي قصيدته بذكر محبوبه الذي صوره بالريم وهي صورة تقليدية لتصوير المحبوب كما نجده يذكر العيون والأجفان والخدود وغيرها من الصفات الحسية في غير موضع.

ويلاحظ التناص في استهلال شوقي:

ريمٌ على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم[41]

مختتما الشطر الأول بالقافية التى استخدمها البوصيري في بيته الخامس:

لولا الهوى لم تُرِقْ دمعــا على طَلِلِ ولا أَرِقْتَ لِـذِكْرِ البـانِ والعَلَـمِ[42]

فالبوصيري يلمح إلى محبوبه الموجود بين البان والعلم الذي يأرق لمجرد ذكرهما لأنهما يذكرانه بمحبوبه، بينما بدأ شوقي بذكر محبوبه الموجود بين البان والعلم مستعيرا له الريم ليدل على رقته ودلاله ثم يتجاوز أرق المحبين الذي يُعانيه البوصيري إلى سفك الدماء فذكر محبوبه لا يؤرقه بل يقتله قتلا فكأنما قد سفك دمه دون حق، ويحمله فوق وزره وزرًا، حيث سفك دمه على الرغم من أنهم في الأشهر الحرم ليدل على شدة ما يعانيه في حبه من قسوة محبوبه وعدم رأفته به. وربما كان لغرض القصيدة الرئيسي في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم دور في محاولة شوقي نظم قصيدته على غرار القصيدة الجاهلية لتكتسب بذلك أصالة ورصانة فكان اختيار بعض الألفاظ الصور التقليدية مثل (ريم-سفك دمى-الأشهر الحرم-الأجم-...).

المحور الثالث:التّناص بين القصيدتين على مستوى المعاني الدلالية المستخدمة في وصف الرسول صلى الله عليه وسلم

إن أحد ما يميز المعارضات هو نظمها غالبا في نفس الموضوع أو الغرض الشعري وهو ما ينطبق على نموذج المعارضة موضوع البحث، فقد نظم الشاعران قصيدتيهما في المديح النبوي فنلاحظ التناص في استخدامهما لبعض المعاني الدلالية في وصف الرسول صلى الله عليه وسلم فنجد وصفه صلى الله عليه وسلم ببعض الصفات الخلقية مثل الشرف والعزة والكبرياء والوقار والصدق والأمانة والكرم والتقوى والفضل، ووصفه ببعض الصفات الروحية مثل تفضيله صلى الله عليه وسلم

(41) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 259.
(42) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 166.

على سائر الخلق وتقدمه الأنبياء وأنه صاحب الشفاعة التي خصَّه الله بها وإحاطته بالأسرار، كما نجد وصفه ببعض الصفات القيادية مثل الهيبة والشجاعة والحسم والبأس عند لقاء الأعداء مع حفظ العهود والذمم وتعليم تلك المبادئ للمسلمين.

ويمكننا إلقاء الضوء على بعض تلك الصفات التي تلاقى فيها الشاعران ومحاولة التعرف على تناول كل شاعر لتلك الصفة والتعبير عنها.

1. تفضيله صلى الله عليه وسلم على الخلق

يقول البوصيري:

محمدٌ سيدُ الكـونينِ والثقَلَـيْنِ والفريقـين مِن عُـربٍ ومِن عَجَـمِ[43]

ويقول في موضع آخر:

فمَبْلَغُ العِـلمِ فيه أنــه بَشَـرٌ وأَنَّــهُ خيرُ خلْـقِ الله كُــلِّهِمِ[44]

ويقول شوقي:

محمد صفوة الباري ورحمته وبغية الله من خلق ومن نسم[45]

فقد اعتمد الشاعران في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على وصفه بالأفضلية على سائر المخلوقات فهو سيد الكونين والثقلين من الإنس والجن والفريقين من العرب والعجم ثم يؤكد البوصيري خيرية الرسول صلى الله عليه وسلم وأفضليته على سائر الخلق في البيت الثاني باستخدام (أنَّ والتوكيد المعنوي كلهم) ويجعلها إحدى معجزاته صلى الله عليه وسلم.

وهو صفوة الباري ورحمته التي أرسلها للعالمين وهو مراده من الناس ومن الخلق أجمعين عند شوقي

ونلاحظ استخدام الشاعرين الأسلوب الخبري التقريري الذي آثرا ابتداءه بالاسم (محمد) علما على الرسول صلى الله عليه وسلم إثباتا لتميزه وفضله وتقديمه على سائر المخلوقات.

ويقول البوصيري:

فـاقَ النَّبيينَ في خَلْـقٍ وفي خُلُـقٍ ولم يُـــــدَانُوهُ في عِلـمٍ ولا كَـــرَمِ

(43) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 167.
(44) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 168.
(45) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 262.

وكُـلُّهُم مِن رسـولِ اللهِ مُلتَمِسٌ غَرْفًا مِـنَ البحرِ أو رَشفًا مِنَ الدِّيَمِ

وواقِفُونَ لَدَيـــــهِ عنـدَ حَدِّهِـمِ مِن نُقطَةِ العلمِ أو مِن شَكْلَةِ الحِكَـمِ[46]

ويقول شوقي:

فاق البدور وفاق الأنبياء فكـم بالخلق والخلق من حسن ومن عظم

جاء النبيون بالآيات فانصرمت وجئتنـــــا بحكيم غيـــر منصرم[47]

فنجد الشاعرين يتفقان على تميز الرسول صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء في حسن الخلقة والخُلق وقد عبر شوقي عنها بجملة خبرية شديدة التشابه مع جملة البوصيري، ونجد البوصيري يعقب على وصفه بتميزه صلى الله عليه وسلم في العلم والكرم فهو كالبحر جودا، وعلما يلتمس منه الأنبياء بعض علمه الذي لا يجاوز غرفة من البحر أو رشفة من عطائه الغزير، وهم على علم بذلك فيعلمون أنّ مدى علمهم لا يجاوز النقطة في علمه صلى الله عليه وسلم، وقد اعتمد في ذلك على تصويره صلى الله عليه وسلم بالبحر والديمة للدلالة على الكرم والعطاء الواسع وعلو المنزلة.

بينما نجد شوقي يجمع في تعقيبه على تفوق الرسول صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء في الخلقة والخلق بين الصفات الخلقية (الحسن) والأخلاقية (العظم) وقد برر لذلك التمييز بأن كل رسول أتى برسالة وآيات مؤقتة بينما جاء الرسول بالرسالة الخالدة وهي القرآن الكريم.

وعلى الرغم من إجادة البوصيري في مدحه وذكر صفات العلم والكرم واستخدام الصور الفنية في التعبير عن كل ذلك إلا أننا نستشعر البراعة في أبيات شوقي حيث أجمل الصفات التي تدل على تميزه صلى الله عليه وسلم في حسن الخلقة وعظم الخلق ليدلل على ذلك بتميزه بالرسالة الخاتمة الخالدة فكان ذلك سببًا لتميزه على سائر الأنبياء.

2. الشرف والعظمة

البوصيري:

وانسُبْ الى ذاتِهِ ما شئتَ مِن شَـرَفٍ وانسُب الى قَدْرِهِ ما شئتَ مِن عِظَـمِ

فَـــإنَّ فَضلَ رسـولِ اللهِ ليس لـــه حَـــــدٌّ فَيُعرِبَ عنـهُ نـاطِقٌ بِفَمِ[48]

(46) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 167.
(47) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 264.
(48) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 167.

فيعتمد في مدحه صلى الله عليه وسلم بالشرف والعظمة على أسلوب الأمر فيأمر المخاطب بذكر ما شاء وما يستطيع بلوغه من وصف بصفات الشرف والعظمة ونسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن يبلغ حقيقة شرفه وعظمته ثم يعود ليؤكد على ذلك المعنى في البيت الثاني مؤكدا صراحة أن فضله صلى الله عليه وسلم فاق كل حد، فلم يعتمد على ذكر المناقب وعَدِّ صفات الشرف والعظمة بل أطلقها لتشمل كل ما يمكن لبشر أن يصفها بل لتتجاوزها وتعلو عليها.

شوقي:

فكل فضل واحسان وعارفـــــة مـــــا بين مستلم منه وملتزم[49]

وفي موضع آخر يصف منزلته التي فاقت النجوم شرفا ورفعة:

نموا إليه فزادوا في الورى شرفا ورب أصل لفرع في الفخار نمي[50]

ففي البيت الأول ينسب شوقي إليه صلى الله عليه وسلم كل فضل وإحسان ومعروف فقد استأثر بهم وحده وكل من تحلى بهم فهو تابع له ملتزم بأخلاقه، ويصف فى البيت الثاني شرفه وعلو منزلته التى فاقت النجوم فقد نالت النجوم منزلتها بانتمائها إليه صلى الله عليه وسلم في الرفعة والشرف ثم يختم البيت (ورُبّ أصلٍ لفرع في الفخار نمي) وهو ما نرى أنه غير موفق فيه فقد نقض ما أسس له في الشطر الأول فبعد أن جعل منزلة النجوم مستمدة من انتمائها للرسول صلى الله عليه وسلم عاد فجعلها الأصل والرسول الفرع معتمدا على المعنى الحسي للارتفاع والعلو بدلا من أن يؤكد على ما مهد له في شطره الأول من أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأصل في الرّفعة والشرف.

3. العزة والكبرياء والرفعة

يقول البوصيري:

وراوَدَتْـهُ الجبالُ الشُّمُّ مِن ذَهَبٍ عن نفسِـه فـأراها أيَّمَـا شَمَمِ[51]

ويقول شوقي:

شم الجبال إذا طاولتها انخفضت والأنجم الزهر ما وأسمتها تسم[52]

---

[49] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 262.
[50] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 263.
[51] ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 167.
[52] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 267.

مدح الشاعران الرسول صلى الله عليه وسلم بالعزة والشرف ونجد التناص بين الشاعرين في عقد المقارنة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الجبال الشم ليثبت الشاعران التفوق للرسول صلى الله عليه وسلم عزة ورفعة على الجبال التي تمثل في التراث العربي رمزا للعزة والرفعة.

فقد جمع البوصيري بين معاني العزة والرفعة إلى جانب الزهد في مقارنته للنبي صلى الله عليه وسلم بالجبال والتي كانت لصالح النبي الذي كان مثالا للعزة والكبرياء زاهدا في جبال الذهب الشامخة ليكون مثالا للشموخ والعزة والزهد في متاع الدنيا.

كذلك عبر شوقي عن عزة الرسول صلى الله عليه وسلم وكبريائه فيبدأ بذكر (شم الجبال) التي تعد مثالا للشموخ والعزة ليعلو عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل إن هذه الجبال تعى منزلته صلى الله عليه وسلم فإذا طاولها الرسول صلى الله عليه وسلم انخفضت فما استطاعت أن تطاوله.

وعلى الرغم من التناص بين الشاعرين في أداء المعنى نفسه باستخدام قريب للمفردات والعناصر وعلى الرغم من إبداع شوقي في توظيفه لمعرفة عناصر الطبيعة بقدر الرسول صلى الله عليه وسلم ومنزلته إلا أن البوصيري فاقه في التعبير عن العزة والكبرياء، فإلى جانب أن البوصيري أضاف لمعاني العزة والرفعة قيمة الزهد فإنه جعل عزة الرسول صلى الله عليه وسلم وشموخه مما لا تضاهيه الجبال مع حرصها على ذلك ومحاولتها إثنائه عن دعوته لتكون لها الغلبة في تلك المنافسة فقد (راودته) لكنه صلى الله عليه وسلم فاقها (فأراها أيما شمم)، بينما جعل شوقي الغلبة للرسول صلى الله عليه وسلم لانخفاض الجبال مستخدما أسلوب الشرط (إذا طاولتها انخفضت) وعلى الرغم مما في تلك الصورة من جمال إلا أن البوصيري كان أكثر توفيقا في التعبير عن معانى العزة والرفعة والكبرياء التي تفوق فيها الرسول صلى الله عليه وسلم تفوقا مطلقا فرأت منه الجبال (أيما شمم)، بينما جعل شوقي ذلك التفوق راجعا إلى منافسه الذي تراجع حتى وإن كان ذلك التراجع تأدبا واعترافا بالتفوق.

4. المهابة والشجاعة والبأس مع الالتزام بمبادئ الاسلام عند لقاء الأعداء "المشركين"

يقول البوصيري:

راعَتْ قلوبَ العِدَا أنبـــاءُ بِعثَتِهِ ... كَنَبـأَةٍ أَجْفَلَتْ غُفْـلا مِنَ الغَنَـــــــمِ

مـا زالَ يلقـاهُمُ في كُـلِّ مُعتَرَكٍ ... حتى حَكَوْا بالقَنَـــــا لَحمَا على وَضَمِ

وَدُّوا الفِرَارَ فكـادُوا يَغبِطُونَ بـه ... أشـلاءَ شـــــالَتْ مَعَ العُقبَـانِ والرَّخَمِ

تَمضِي الليـالي ولا يَدرُونَ عِدَّتَهَـا ما لم تَكُن مِن ليـالِي الأُشهُرِ الحُـرُمِ[53]

ويقول شوقي:

والليث دونك بأسا عند وثبتـــــه إذا مشيت إلى شاكـــي السلاح كمي

تهفـو إليك وان أدميت حبتها في الـــــحرب أفئدة الأبطال والبهم

محبـــــــة الله ألقاها وهيبتـه على ابن آمنـــة في كل مصطدم[54]

من أبرز الصفات القيادية التي مدح بها الشاعران الرسول صلى الله عليه وسلم المهابة الشجاعة والبأس عند لقاء الأعداء فيبدأ البوصيري بوصف أثر أنباء بعثته صلى الله عليه وسلم على أعدائه الذين فزعوا لمجرد سماع تلك الأنباء فصاروا وهم من يدعون الشجاعة كالغنم اللاهية التى فزعت؛ ويصور شجاعته صلى الله عليه وسلم في قتال المشركين فلم يتراجع عن نصرة الدين وعبر عن ذلك بـ(ما زال – كل معترك) فكان المشركون في لقائه صلى الله عليه وسلم أشلاء على رماح المسلمين، ويمعن في وصف شجاعته صلى الله عليه وسلم التي استمد منها جيش المسلمين شجاعتهم بأن عدوهم لا يفكر في الانتصار عليهم بل إن غاية ما يتمناه هو الفرار، بل أكثر من ذلك فإنهم يغبطون أشلاء القتلى التي ارتفعت بها العقبان والرخم فابتعدت عن أرض العركة، فالليالي تمر على أعدائهم متشابهة لا نهار لها فلا يدرون كم مر من الليالي ما لم تكن تلك الليالي من الأشهر الحرم التي حرم على المسلمين فيها القتال فتتوقف المعركة احتراما والتزاما لمبادئ الإسلام.

بينما اعتمد شوقي على عقد مقارنة مع الليث رمز الشجاعة والبأس فيجعله دون رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استعد الرسول للحرب وهو ما يعد امتدادا للأسلوب الذي اعتمد عليه في البيتين السابقين له

البدر دونك فـي حسن وفي شرف والبحـــــر دونك في خير وفي كرم

شم الجبال إذا طاولتها انخفضت والأنجـم الزهر ما وأسمتها تسم[55]

فجعل رموز الحسن والشرف والكرم والعزة دون ما يتصف به الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعد استخدام شوقى للشرط في الشطر الثاني (**إذا مشيت إلى شاكي السلاح كمي**) استخداما موفقا

(53) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 171
(54) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 267
(55) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 267.

لينطوي على معاني الرأفة والرحمة في مقابل البأس وليجعل ذلك البأس محدودا بحدود الحرب وملاقاة العدو فكانت له المحبة والمهابة (**محبة الله ألقاها وهيبته على ابن آمنة في كل مصطدم**).

وفي مقابل وصف البوصيري لأثر شجاعته ومهابته صلى الله عليه وسلم على قلوب الأعداء نجد شوقي يصف أثر محبته وهيبته على قلوب جيش المسلمين الذين يستمدون منه شجاعتهم فلا يخشون الموت المحيط بالمعركة فتميل إليه قلوب الأبطال الشجعان للزود عنه مضحية بأرواحها محبة له صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك ما يدل على شجاعة جيش المسلمين الذي يقوده الرسول وجمعه صلى الله عليه وسلم بين صفات الشجاعة والبأس والمهابة والمحبة، فوفق كلا الشاعرين في التعبير عن صفة الشجاعة في الدفاع عن الدين مع الالتزام بمبادئ الرحمة والرأفة في غير موضع القتال فيتوقف القتال في الأشهر الحرم عند البوصيري ولا يُرى بأس الرسول صلى الله عليه وسلم إذا لم يمشِ إلى شاكي السلاح كمي عند شوقي، كما اعتمد البوصيري على وصف أثر شجاعته ومهابته على قلوب الأعداء بينما اعتمد شوقي على بيان أثر شجاعته ومهابته ومحبته صلى الله عليه وسلم على جيش المسلمين فوفق كل منهما فيما أراد.

المحور الرابع: التناص بين القصيدتين على مستوى الأساليب والصور

1. **التناص على مستوى الأساليب**

نلاحظ التناص بين الشاعرين في وصفهما لطيف المحبوب

يقول البوصيري:

نَعَم سرى طيفُ مَن أهوى فـأَرَّقَنِي والحُبُّ يعتَرِضُ اللـذاتِ بالأَلَـمِ[56]

مجيبا على سؤال افتراضي لعاذليه المنكرين عليه ما به وجد وأرق بالإيجاب فما به هو أثر لمرور طيف محبوبه بخياله

ويقول شوقي:

أفديك إلفا ولا آلو الخيال فـــدى أغـــــراك بالبخل مـــــن أغراه بالكرم

سرى فصــادف جرحا داميا فأسا ورب فضل علـــــــى العشاق للحلم[57]

(56) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 166.
(57) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 259،260.

نلاحظ تعبير الشاعرين عن زيارة طيف المحبوب لهما ليلا باستخدام الأسلوب الخبري فكان أرقًّا وألمًا للبوصيري بينما كان شفاءً وفضلًا لشوقي، ويرى دكتور زكي مبارك أن شوقي أبرع من البوصيري في الحديث عن طيف الخيال حيث إن البوصيري أتى ببيت مفرد لم يتم به المعنى أما شوقي فقد أفصح عن مراده[58].

ولما كان المقصود بالمحبوب هو الرسول صلى الله عليه وسلم فإننا نجد شوقي قد أجاد وأصاب في وصفه وفي بيان أثر طيف محبوبه في شفائه من أسقامه، وهو ما كان أجدر بالبوصيري لما ذُكِر عنه على الحقيقة في مناسبة نظمه لبردته، لكن يبدو أن البوصيري تمادى في ذكر معاناة الحب وآلامه بينما جعل شوقي غرضه نصب عينيه بداية من المقدمة الغزلية فنحا بها منحى يجعلها شديدة الصلة بموضوعه في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يجعل الرابطة بينهما مجرد ذكر لبعض الأماكن التي تشير من بعيد إلى غرضه.

ونجد كذلك التناص بين القصيدتين على مستوى الأسلوب في ذكر الشاعرين للَّائمين

يقول البوصيري:

يــا لائِمي في الهوى العُذْرِيِّ مَعذرَةً مِنّي اليك ولَو أنْصَفْتَ لَم تَلُـمِ[59]

ويقول شوقي:

يا لائمي في هواه والهوى قـــــدرٌ لو شفك الوجد لم تعذل ولم تلـم[60]

نلاحظ استخدام الشاعرين لأسلوب النداء في خطاب اللائمين فنجد البوصيري يعتذر إلى لائميه ويطلب منهم الإنصاف دون ذكر عذره في ذلك الهوى المضني، بينما يبرر شوقي معاناته بأن الهوى قدر لا يمكنه دفعه "وقوله (الهوى قدر) من أبدع ما قيل في دفع العذل والملام"[61]

فيلتمس لهؤلاء اللائمين العذر بعدم معرفتهم بالحب ولا معاناته وعدم القدرة على دفعه، فإنهم يلومونه لعدم معرفتهم لما به لعدم معرفتهم بالهوى، وربما كان في الشطر الثاني من بيت شوقي إلماح إلى المعنى الصوفي (من ذاق عرف) وهو ما كان أجدر بالبوصيري لما له من خلفية صوفية.

---

(58) يُنظر: زكي مبارك: الموازنة بين الشعراء، مؤسسة هنداوي، ط2، 2011م، ص177.
(59) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 166.
(60) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 259.
(61) الموازنة بين الشعراء، مرجع سابق، ص179.

فنجد شوقي يتلاقى مع البوصيري في غير موضع على مستوى اللفظ والفكرة لكنه يتجاوز التعبيرات المألوفة إلى ما يعضد معناه ويخدم الغرض العام للقصيدة.

2. التناص على مستوى الصور

نلاحظ التناص بين الشاعرين في استخدامهما بعض الصور المتشابهة في وصف الرسول مثل **تصويره صلى الله عليه وسلم بالشمس**

يقول البوصيري:

وكُـــلُّ آيٍ أتَى الرُّسْلُ الكِرَامُ بِهَا فـانمـا اتصَلَتْ مِن نورِهِ بِهِـــــمِ

فـاِنَّـــهُ شمـسُ فَضْلٍ هُم كـواكِبُهَا يُظهِرْنَ أنوارَهَا للناسِ في الظُّلَمِ(62)

فقد صَوّر البوصيري الرسول صلى الله عليه وسلم بالشمس والأنبياء بالكواكب مستخدما في تصويره الأسلوب المؤكد بإن فيصوغ التشبيه التمثيلي مشبها الرسول صلى الله عليه وسلم والأنبياء يستمدون من نوره بالكواكب حول الشمس تستمد من نورها ثم تبعثه للناس لتضيء ظلام الكون، كما نلاحظ استخدام التركيب الإضافي (شمس فضل) ليثبت لتشبيهه صفات الفضل دون غيرها من الصفات المذمومة للشمس ولا يخفى ما في ذلك من دلالة على فضله صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق كفضل الشمس على سائر المخلوقات مع بيان منزلته صلى الله عليه وسلم بين الأنبياء كمنزلة الشمس بين الكواكب.

يقول شوقي:

سناؤه وسناه الشمس طالعة فالجرم في فلك والضوء في علم(63)

وقد استخدم شوقي التشبيه البليغ ليشبه رفعته ووضاءته صلى الله عليه وسلم بالشمس الظاهرة العالية، فالشمس ذلك الجرم يدور في فلكه بينما اجتمع السنا والسناء في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم." وعلى الرغم من هذا التشبيه الحسن الجميل المستمد من القريب المشاهد في تشبيه وضاءة الوجه بالشمس فإن الشطر الأخير من البيت يضفي على هذا التشبيه لونًا من الإبداع وذلك بقدرة الشاعر على رد الوضاءة إلى مكانها ومكانتها ففي الشمس لا تغدو الوضاءة والسنا ذلك الفلك الدوار وفي شخص محمد – صلى الله عليه وسلم – ينضوي السنا والسناء فيلتقيان على علم من أعلام

(62) ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 168.
(63) ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 262.

العظماء، وهذا مما يسميه البلاغيون بـ"التشبيه القريب المبتذل" الذي يعد ضمن التشبيهات البعيدة الغريبة من أجل شرف المعنى والتفنن في الصياغة."[64] فعلى الرغم من تفنن شوقي وإبداعه في استخدام الصورة القريبة إلا أننا نجد تصوير البوصيري يفوقه برسم الصورة للرسول صلى الله عليه وسلم والأنبياء والشمس والكواكب حولها فيكون قد حصَّل الفائدة من التشبيه الدارج بالشمس إلى جانب إثبات منزلته صلى الله عليه وسلم بين سائر الأنبياء

3. تصويره صلى الله عليه وسلم بالبدر

يقول البوصيري:

كالزَّهرِ في تَرَفٍ والبدرِ في شَرَفٍ والبحرِ في كَرَمٍ والدهرِ في هِمَمِ[65]

فشبه البوصيري الرسول صلى الله عليه وسلم بالبدر شرفا ورفعة تشبيها مرسلا مفصلا على عجل في بيت جمع أربعة تشبيهات بينما نجد تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم بالبدر عند شوقي متأنيا محيطا بجميع جوانب الصورة في غير موضع

فنجد التشبيه التمثيلي في قول شوقي:

لما خطرت به التفوا بسيدهم كالشهب بالبدر أو كالجند بالعلم[66]

فيصور التفاف الأنبياء حول الرسول صلى الله عليه وسلم عندما وصل المسجد الأقصى في رحلة الإسراء والمعرج بالشهب التي تلتف حول البدر أو بالتفاف الجند حول الراية ونلاحظ استخدامه في الإشارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لفظ (سيدهم) ليدل على فضله صلى الله عليه وسلم

وفي قوله:

كـأن وجهك تحت النقع بدر دجى يـضيء ملتثمـــا أو غير ملتثـــم

بدر تطلـع في بدر فغرتـــه كغرة النصر تجـــلو داجي الظلم[67]

مستخدما عدة صور فاستخدم التشبيه لوجه صلى الله عليه وسلم تحت غبار المعركة بدر يبدد ظلامها، ثم يمعن في التكريس للصورة مستخدما الاستعارة التصريحية في البيت الثاني فاستعار البدر

---

[64] خصوصية الإبداع في الشعر الإسلامي المعاصر دراسة نقدية تحليلية: محمد بن سعد الدبل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط1، 1996م، ص 30.
[65] ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص168.
[66] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 265.
[67] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 267.

للرسول صلى الله عليه وسلم مجانسا بينه وبين غزوة بدر جناسا تاما لتتداخل المحسنات البديعية مع الصورة البيانية لتزيدها جمالا وتأثيرا فالرسول صلى الله عليه وسلم بدر أشرق نوره تحت غبار المعركة واختار معركة بدر ليكون البدر (رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو كاشف ظلمتها مشبها نور غرته صلى الله عليه وسلم الذي يبدد غبار المعركة بنور النصر الذي يبدد ظلام الكفر، مكثفا الصور والمحسنات ليفوق في تصويره للرسول صلى الله عليه وسلم بالبدر تصوير البوصيري العجل الذي جاءت صورته واحدة من صور متلاحقة يعد بها الصفات التي يمدح بها الرسول في مشبهًا له صلى الله عليه وسلم بالرموز التقليدية لتلك الصفات.

4. تصويره صلى الله عليه وسلم باللؤلؤ

نجدُ التناص بين شوقي والبوصيري على مستوى الصورة الفنية في استخدام التصوير باللؤلؤ مدحا له صلى الله عليه وسلم.

يقول البوصيري:

كــأنَّمَا اللؤلُؤُ المَكنُونُ في صَدَفٍ مِن مَعْـدِنَيْ مَنْطِقٍ منه ومبتَسَمِ[68]

فَشَبّهَ البوصيري اللؤلؤ المصون في أصدافه بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وابتسامه في قيمته وجماله وصفائه، فاستخدم التشبيه التمثيلي المقلوب إمعانا فى المدح فأرجع قيمة ذلك اللؤلؤ وجماله في أصله إلى مشابهته لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وابتسامه وهو مما يزيد من قيمة التشبيه وجماله.

كما نجد شوقي يستخدم التشبيه باللؤلؤ حيث يقول:

ذكرت باليتم في القرآن تكرمة وقيمة اللؤلؤ المكنون في اليتم[69]

مشبهًا الرسول صلى الله عليه وسلم تشبيها ضمنيا باللؤلؤ فاليتم الذي اتصف به الرسول ليس منقصة له صلى الله عليه وسلم، بل هو مكرمة جعلته صلى الله عليه وسلم متفردا كاللؤلؤ الذي يزداد قيمة كلما كان ازداد تفردا. فاستخدم الشاعرين عناصر الصورة ووظفها فيما يخدم غرضه في المدح ببراعة وإتقان، وهكذا فإن براع وتمكن الشاعر المبدع تتجلي في " استغلال وحسن استخدام النص المتناص عبر السياق والإفادة من مميزاته في تقويه النص الجديد ودعمه"[70].

---

[68] ديوان البوصيري: مصدر سابق، ص 168.
[69] ديوان شوقي: مصدر سابق، ص 267.
[70] أسلوبية التناص بين النشأة والمفهوم: برونة محمد، مجلة الترجمة واللغات، المجلد 8، العدد 1، 2009م، ص 116.

الخاتمة

وفى الختام فإن بحثى هذا يعد محاولة لدراسة التناص مع التراث الشعري، وقد اعتمد البحث على معارضة نهج البردة لأحمد شوقي لبردة البوصيري، حيث تعد المعارضة محور ارتكاز التناص، وعجت المعارضة بين القصيدتين بأنماط وآليات التناص المتنوعة من خلال المقارنة الأسلوبية بين القصيدتين، وقد **توصلت الباحثة في نهاية البحث إلى النتائج الآتية:**

1. التناص يثير شغف المتلقي، ويجعله يربط ما بين المبدع السابق والمبدع اللاحق من خلال المقارنة؛ للكشف عن مواطن الإبداع بين النصوص.
2. التناص يحدث نوعًا من التفاعل بين النصوص، مما يدفع المبدع اللاحق لإظهار التميز إلزامًا في الغالب.
3. التناص بين المبدعين لا مفر منه سواء أكان اللاحق واعيًا أم غير واعي بهذا التناص.
4. أظهر الجانب التطبيقي تجليات التناص بين القصيدتين نهج البردة للبردة على مستوى الوزن والقافية، والبناء الفني والموضوعي، والمعاني الدلالية، والأساليب والصور، مما أظهر قدرة اللاحق الفنية على اللحاق بركب السابق والتفوق عليه أحيانا.
5. يستدل على عظمة واستمرارية قصيدة البردة للبوصيري من خلال تتبع كم المعارضات لها، فهي تمثل بؤرة اعجاب للمتأخرين عليها والمعاصرين لها.
6. أتت القصيدة المعارِضة نهج البردة نمطا من التجويد الأسلوبي إثباتًا للمقدرة الفنية، والإبداعية للنص الجديد المفعم بالدلالات الوجدانية والدلالية.
7. استطاع أحمد شوقي ببراعته وأسلوبه إضافة بعدًا فنيًا وفكريًا في نصه الجديد من خلال توظيف التناص لخدمة رؤيته الدينية والثقافية.

التوصيات

استنادًا إلى ما دُرسَ في البحث، وعلى ضوء نتائجه، توصي الباحثة بالتالي:

- حث الباحثين والنقاد على دراسة التراث الأدبي العربي والتدقيق في أسراره.
- ربط التراث الأدبي بالإبداع الحديث والنظريات النقدية الحديثة.
- تقديم رؤية إبداعية عن التراث الأدبي العربي من خلال التوفيق بين الأصالة والمعاصرة.

((هذا البحث تم دَعْمُهُ من خلال البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي- جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية- رقم المشروع "133" 1444))

المراجع

ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط 1، 1368 هـ.

ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1992م.

أحمد شوقي، ديوان شوقي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م.

برونة محمد، أسلوبية التناص بين النشأة والمفهوم، مجلة الترجمة واللغات، المجلد 8، العدد 1، 2009م.

جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، كتاب الكتروني http://WWW.alukah.net .

جوليا كرستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، 1991م.

جيرار جينيت، مدخل لجامع النص، دار توبقال، المغرب،1985م.

حسن حسين، ثلاثية البردة، قطر، 1987م.

حسن ناظم، البني الأسلوبية (دراسة في أنشودة المطر للسياب)، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط1 2002م.

حسين العمري، إشكالية التناص، مسرح سعد الله ونوس أنموذجا، دار الكبدي للنشر والتوزيع، إربدن2017م.

خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ج 6، ط 15، 2002م.

رولان بارت، نظرية النص، ترجمة، محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، دمشق،1998م.

زكي مبارك، الموازنة بين الشعراء، مؤسسة هنداوي، ط2، 2011م.

شرف الدين أبي عبد الله محمد بن سعيد، شرحه وقدم له الأستاذ أحمد حسن بسج، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، نسخة مصححة ومنقحة، ط 2، 2005م.

صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م.

عبد الستار جبر الأسدي، ماهية التناص، قراءة في إشكاليته النقدية، مجلة فكر ونقد، العدد 28، إبريل 2000م.

عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، سلسلة دار المعرفة، الكويت، عدد1998م.

عبد الله التطاوي، المعارضات الشعرية أنماط وتجارب، دار قباء للطابعة والنشر، د ط، د ت .

عبد الله الغذامي، الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، السعودية، جدة، ط 1991م.

عبد الله حسيني، اشكال التناص في مقامات ناصيف اليازجي:" الاقتباسي-الإشاري-الامتصاصي "، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، العدد(2)، 2017م.

عبد المنعم خفاجي وآخرون، الأسلوبية والبيان العربي، دار المصرية اللبنانية،1992م.

على عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948م.

فخري صالح، المبدأ الحواري(باختين)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1.

مجدي وهبه وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت، لبنان، ط2، 1982م.

محمد بن سعد الدبل، خصوصية الإبداع في الشعر الإسلامي المعاصر دراسة نقدية تحليلية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1996م.

محمد بنيس، ظاهر الشعر المعاصر في المغرب، دار العودة، بيروت، 1997م.

محمد طه حسين، التناص في رؤية ابن خلدون، مجلة فكر ونقد، العدد 32، https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n32_09tahahusein.(2).htm

محمد عناني، المصطلحات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 2، 1997م.

محمد فيصل معامير، فن المعارضات الشعرية أو استراتيجية التشويش بين عمر بن كلثوم وعيسى لحيلح، محمد فيصل معامير، مجلة العلوم الإنسانية، محمد خيضر بسكرة، دار الهدي عين مليلة، س 10 ع 17 نوفمبر 2009م.

محمد محمود قاسم نوفل، تاريخ المعارضات في الشعر العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط1، 1983م.

مرتضى الزبيدي بن محمد بن عبد الرازق بن الحسين السبط، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية،964، ط (5)، مكتبة الشروق الدولية مصر 2011م.

موسى سامح ربابعة، التناص في نماذج الشعر العربي، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ط1، 2000م.

موسى لعور، البنيات التناصية في شعر على أحمد سعيد-أدونيس-دراسة سيميائية، مراجعة وتدقيق بلقاسم دفة، مطبعة مزوار، ط 1، 2009 م.

ناصر على، مفهوم التناص في اللغة، المجلة الثقافية الجامعة الأردنية، العدد 61، 2004م.

نبيل بومصران، جامعة قاصدي مرباح، بنيات الأسلوب في قصيدة مآتم وأعراس لعبد الله البردوني، ورقلة، 2011م.

References

Abdel Moneim Khafaji and others, Stylistics and Arabic Bayan, Dar Al-Masria Al-Lubaniyya, 1992 AD.

Abdul Aziz Hamouda, Convex Mirrors from Structuralism to Deconstruction, Dar Al-Ma'rifa Series, Kuwait, No. 1998.

Abdul Sattar Jabr Al-Asadi, The nature of intertextuality, a reading of its critical problem, Thought and Criticism Magazine, No. 28, April 2000.

Abdullah Al-Ghadhami, Sin and Thinking from Structural to Anatomical, Literary and Cultural Club, Saudi Arabia, Jeddah, 1991 AD.

Abdullah Al-Tatawi, Poetic Oppositions, Patterns and Experiments, Quba Printing and Publishing House, ed., ed.

Abdullah Hosseini, Forms of Intertextuality in Nassif Al-Yaziji's Maqamat: "The Quotative-Indicative-Absorptive," Al-Qadisiyah Journal for the Human Sciences, Iraq, Issue (2), 2017 AD.

Ahmed Shawqi, Diwan Shawqi, Hindawi Foundation for Education and Culture, 2012 AD.

Ali Ashry Zayed, Summoning Traditional Figures, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1948 AD.

Al-Mu'jam Al-Wasit: Arabic Language Academy, 964, 5th ed., Al-Shorouk International Library, Egypt, 2011 AD.

Bruna Muhammad, Stylistics of Intertextuality between Genesis and Concept, Journal of Translation and Languages, Volume 8, Issue 1, 2009 AD.

Fakhri Salih, The Dialogical Principle (Bakhtin), House of Cultural Affairs, Baghdad, 1st edition.

Gerard Genette, Introduction to Jami' al-Nus, Dar Toubkal, Morocco, 1985 AD.

Hassan Hussein, The Burdah Trilogy, Qatar, 1987 AD.

Hassan Nazim, Al-Bunni Al-Salqiya (A Study of the Rain Song by Al-Sayyab), Arab Cultural Center, Dar Al-Bayda, 1st edition, 2002 AD.

Hussein Al-Omari, The Problem of Intertextuality, Saadallah Wannous Theater as a Model, Dar Al-Kabdi for Publishing and Distribution, Ereden, 2017 AD.

Ibn Faris Abu Al-Hussein Ahmed bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Standards of Language, edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, Cairo, 1st edition, 1368 AH.

Ibn Manzur, Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram, Lisan al-Arab, Beirut, Dar Sader, 1992 AD.

Jamil Hamdawi, Theories of Literary Criticism in the Postmodern Era, electronic book http://WWW.alukah.net.

Julia Kristeva, The Science of Text, translated by: Farid Al-Zahi, Dar Toubkal, Morocco, 1991 AD.

Khairuddin bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris Al-Zarkali Al-Dimashqi, Al-A'lam, Dar Al-Ilm Lil-Millain, vol. 6, 15th edition, 2002 AD.

Magdy Wehbe and Kamel Al-Muhandis, Dictionary of Arabic Terms in Language and Literature, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1982 AD.

Muhammad Anani, Literary Terms, Egyptian International Publishing Company, Longman, 2nd edition, 1997 AD.

Muhammad Bennis, The Appearance of Contemporary Poetry in Morocco, Dar Al Awda, Beirut, 1997 AD.

Muhammad bin Saad Al-Dabal, The Specificity of Creativity in Contemporary Islamic Poetry, A Critical and Analytical Study, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1st edition, 1996 AD.

Muhammad Faisal Ma'amir, The Art of Poetic Oppositions or the Strategy of Confusion between Omar Ibn Kulthum and Issa Lahilih, Muhammad Faisal Ma'amir, Journal of Human Sciences, Muhammad Khaydar Biskra, Dar al-Hadi Ain Melilla, vol. 10, November 17, 2009 AD.

Muhammad Mahmoud Qasim Nofal, History of Oppositions in Arabic Poetry, Al-Resala Foundation, Beirut, Dar Al-Furqan, Amman, 1st edition, 1983 AD.

Muhammad Taha Hussein, Intertextuality in Ibn Khaldun's Vision, Thought and Criticism Magazine, No. 32, https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n32_09tahahusein.(2).html

Murtada Al-Zubaidi bin Muhammad bin Abdul Razzaq bin Al-Hussein Al-Sibt, Taj Al-Arous from the Jewels of the Dictionary, Dar Al-Hidaya.

Musa Laour, Intertextual Structures in the Poetry of Ali Ahmed Saeed - Adonis - A semiotic study, reviewed and revised by Belkacem Daffa, Mezouar Press, 1st edition, 2009 AD.

Musa Sameh Rababaa, Intertextuality in Models of Arabic Poetry, Hamada Foundation for University Studies, Jordan, 1st edition, 2000 AD.

Nabil Boumesran, Kasdi-Merbah University, Style Structures in the Poem “Matts and Weddings” by Abdullah Al-Bardouni, Ouargla, 2011 AD.

Nasser Ali, The Concept of Intertextuality in Language, Cultural Journal of the University of Jordan, No. 61, 2004 AD.

Roland Barthes, Text Theory, translation, Muhammad Khair al-Baqa’i, Center for Cultural Development, Aleppo, Damascus, 1998 AD.

Salah Fadl, Methods of Contemporary Criticism, Egyptian General Book Authority, Cairo, 1997 AD.

Sharaf al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Saeed, explained and presented by Professor Ahmed Hassan Bassaj, Muhammad Ali Baydoun Publications, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut Lebanon, corrected and revised version, 2nd edition, 2005 AD.

Zaki Mubarak, Balancing Among Poets, Hindawi Foundation, 2nd edition, 2011 AD.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 342:359
2024-01-28

الصورة "الخيالية" ودلالاتها الثقافية في الفن التشكيلي المعاصر

The "imaginary" image and its cultural connotations in contemporary plastic art

د. بسمة منصور

استاذة بالمعهد العالي للغات، جامعة قابس- تونس

D. Besma MANSOUR

Professor at the Higher Institute of Languages, University of Gabes – TUNISIA

Email : mansour.besma20@yahoo.fr

https://orcid.org/0009-0008-5041-6799

الملخص

في سياق علاقة الصورة بالخيال ودلالاتها الثقافية تمحورت ورقتنا العلمية لنضع أيدينا على إشكالية مركبة من فرضيتين اثنتين: إحداهما: تبحث في دور الخيال في تقديم المعرفة. وثانيتهما: إمكانية إخضاع المعارف الثقافية لتجارب خيالية. ولإثبات الفرضية الأولى بحثنا عن مفهوم الخيال ضمن مسارات ثقافية متنوعة لنؤكد بأنه ليس مجرد أشكال تأثث فضاء اللوحة بل هو رؤية أخرى للعالم تسعى إلى بلوغ الجانب اللامرئي فيه. فيما نسعى إلى إثبات الفرضية الثانية من خلال الوقوف على الوسائل الثقافية المعتمدة ومدى حضورها في العمل الفني. وقد تأكد لنا مع نهاية البحث أنه في تنحي الفنان عن مسار الصورة التشخصية مغامرة يخوضها في عالم لامألوف حتى يقدم درسا فنيا يستدعي تدخل المجالات المعرفية الأخرى لقراءة الأثر الفني وتأويله والبحث في مدلولاته المعرفية.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، الفن، الخيال، الصورة.

Abstract

In the context of demonstrating the connection between the image and imagination and its cultural connotations, this research paper revolved around a complex research problem that hinged upon two hypotheses. The first investigated the role of imagination in providing knowledge while the second explored the possibility of yielding cultural knowledge to fictional experiments.

In order to confirm the first one, we examined the concept of imagination through different cultural strands that ascertained the fact that it was more than mere shapes decorating a painting. It was rather another insight to unveil the invisible side of the world.

We tried to affirm the second hypothesis through exploring the existing cultural tools in artworks. The research findings showed that when the artist abstained from the figurative image, he ventured an unfamiliar world to offer an artistic lesson. This later called for other knowledge areas to analyze, interpret and infer the conceptual connotations of artworks.

Keywords: Culture, Art, Imagination, Image.

المقدمة

مثّلت الصورة منذ بزوغها مصدر حيرة وقلق لكل من غاص في البحث عن مصدر نشأتها وخفايا مضمونها. لترحل بالباحث بين عوالم ثقافية متنوعة وتضعه أمام اطروحات مختلفة، منها ما يعود الى نظريات فكرية وأخرى فنية... محاولة بذلك تشتيت اتجاهه الفكري بتفرع رؤاها. وأمام ما تحمله الصورة من التباسات دلالية عديدة، ارتأينا في هذا السياق الوقوف عند إحداها والتي تبحث في مصدر الصورة الخيالية وغاياتها الثقافية وما قدمته من معارف علمية وإبداعية ساهمت في اختزال المسافات بين الإنسان وعالمه، وسعت إلى كشف غموض الأشياء من حوله. فما يقع تناوله من مواضيع فنية يضع المتلقي أمام ضرورة البحث عن خلفية المضمون والمعنى الدلالي له، فهي تختزل الكل في الجزء، لتسلط الضوء حول خلفية الكل... وتكشف اللامرئي ليصبح مرئيا وإن كان بأسلوب خيالي... عبر مراوحة جلية وخفية ينصهر فيها الحدس بالحس والانفعال بالتأمل. لنجد أنفسنا في نهاية المطاف قبالة لوحة فنية تنتمي إلى الواقع ولكنها خيالية أو هي الخيال بحلة واقعية أو ربما هي الواقع بشكل لا واقعي... ثنائيات تضعنا ضمنها الصورة الخيالية لنبحث عن حقيقتها وغاياتها المعرفية أمام تنوع أشكالها وتقنياتها الفنية. بهذا الطرح تنقلنا الصورة الخيالية من حالة السكون إلى حالة البحث لإيجاد الخفايا المعرفية التي رصدتها عين الفنان لتصبح مرئية وذات دلالات ثقافية.

وحسبنا في هذا المجال أن نستحضر التجارب الفنية المعاصرة، نظرا لما لها من علاقة هامة بموضوع بحثنا، لتضمنها صور عجائبية، سعى كل من شاهدها إلى محاولة البحث عن معانيها ودلالاتها الفكرية، إيمانا منه (المتلقي) إنّ لكل أثر فني منطلقا يتكئ عليه الفنان ليقدم أعمالا تعالج قضايا واقعية. من هذا المنطلق جاء عنوان المقال " الصورة "الخيالية" ودلالاتها الثقافية في الفن التشكيلي المعاصر" والذي سيبحث في:

- الخيال بما هو دافع للإبداع، وخروج الصورة عن المألوف لتغوص في القضايا الفنية عبر خطة بنائية تعتمد على الوعي أو اللاوعي.
- الخيال بما هو قضية فنية تتشارك فيها عديد المرجعيات الثقافية كالفلسفة وعلم النفس والأدب العجائبي... لذلك لا يمكن تناول إشكالية الخيال دون التطرق الى جدلية الخيال والمعرفة في الفن.
- هذا التناول للمرجعيات الفكرية يمكننا من معرفة الجوانب الخفية عن الذات والكون، لأن الصورة الخيالية وإن بدت لنا متعالية عن الواقع فهي متجذرة فيه وتسعى الى بلوغ الحقيقة.

إشكالية البحث

فأي معنى للخيال ضمن السياق التشكيلي؟ وماهي دواعي استحضاره؟ وماهي الوسائل الفنية المتبعة لتأويل العمل الفني لبلوغ الحقيقة؟ وإلى أي مدى يستفيد الخيال من المرجعيات الفكرية؟

أهداف البحث

يعد مفهوم الثقافة في الفن من المسائل الشاسعه والمتشعبه، نظرا لاستبطانه مفاهيم متنوعة، وعديد القضايا الفنية، لا سيما ضمن الفن التشكيلي المعاصر، ومردُ ذلك؛ انفتاح الفن وتحرره من جميع القيود التقليدية التي تقلص حرياته وتُقننُها. ولا شك ان موضوع الخيال في الفن التشكيلي المعاصر يعدُ من بين المواضيع التي وقع تناولها من قبل الفنانين وشهدت حضورا وتناولا ضمن جميع الرؤى المعرفية والفنية... فتجريد الشخوص والأماكن والاشكال في المجال التشكيلي وتقديمها للمتلقي بأسلوب غريب وعجائبي مشبع بالخيال يعد من تأثير ثقافات مختلفة على الفنان...

لذلك فإن من رهانات البحث الكشف عن:

- كوامن الثقافة والفن التشكيلي من خلال أحد فروع "الثقافة" وهي "ثقافة التخييل" وتجليها انطلاقا من قراءة لبعض التجارب الفنية الغربية المتنوعة كمدرسة التكعيبية والسريالية.
- المعارف الثقافية كأحد المراجع التي يستند عليها الفنان والتي نجد حضورها ضمن بعض الأعمال الفنية المعاصرة.
- انصهار الفكر والخيال في عملية البناء الفني لتقديم عمل فني مشبع بالتأويلات والثنائيات كالمرئي واللامرئي، الواقعي واللا واقعي.

أهمية البحث

تبرز أهمية البحث في الكشف عن أحد مواطن الإبداع الفني المعاصر وهي الثقافة في الفن التشكيلي، وحصر مفهوم الثقافة في "الخيال" نظرا لاتسامِ عديد التجارب الفنية بالخيال والتخييل، ليقودنا هذا المفهوم الى تبني دراسات ورؤى ثقافية لتأكيد مرجعية "ثقافة التخييل" ضمن العمل الفني.

فرضيات البحث

- الثقافة بماهي أحد المراجع التي يستند عليها الفنان
- الصورة الخيالية مرجع ثقافي وتناول تشكيلي
- جدلية الثقافة الفكرية والخيال الفني

- الدلالات الثقافية للصورة الخيالية

منهجية البحث

اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي في تحليل وقراءة الأعمال الفنية ضمن محاور البحث وإيجاد علاقة بين المعارف الثقافية ودلالات الصورة الخيالية في الفن التشكيلي المعاصر.

حدود البحث

يقتصر البحث على:

- تناول الخيال كمرجع ثقافي شهد حضوره في الفن التشكيلي
- استلهام الصورة الخيالية بماهي رؤية فكرية نجد حضورها في الممارسة التشكيلية المعاصرة
- قراءة بعض التجارب التشكيلية الغربية المعاصرة مثل التكعيبية والسريالية

1. الخيال ضمن رؤى ثقافية

تستوقفنا الصور الخيالية في بعض التجارب الفنية الحديثة لتثير فينا الدهشة والحيرة من حيث أشكالها العجائبية التي تقيم داخل فضاء وهمي مطلق لا حدود له... كما في بعض التجارب السريالية أو تضعنا أمام أجساد بشرية تنظمها أشكال هندسية متداخلة مثل التجربة التكعيبية والتجريدية "فالهاجس الخيالي تجلى في العديد من التيارات الحديثة كالسريالية والواقعية السحرية والفن الساذج ومنحوتات المرضى العقلانيين ويعتبر "أدولف ولفلي" من أبرز ممثليهم (...) كما تتمظهر في أعمال الفنانين الماديين والمدرسة الرمزية والسريالية والدادائية وغيرها من الاتجاهات الفنية" Walter, (2005) فاللوحات الخيالية تثير فينا الدهشة لذلك تستدعي منا التأمل والبحث لنكشف رهاناتها، عبر الانتقال بالمتلقي من العالم المرئي إلى اللامرئي، ومن التأويل العام إلى الخاص، متكئين في فك رموزها الغريبة على المرجعيات الثقافية والفنية، وفي الآن ذاته تقودنا هذه المرحلة لنقف أمام نقاط عدة أهمها استناد المعارف الثقافية إلى الخيال الفني، ولعلنا في هذا السياق نستحضر رسومات الإنسان البدائي داخل الكهوف. والتي بدورها تضعنا أمام منحى بحثي أخر يقوم على أسبقية الفن على المعرفة، وهو مسار يقتضي بنا الكشف عن العلاقة التفاعلية بين الخيال والمعرفة وكذلك أهمية الحضور الأسطوري في بعض التجارب الفنية وما يحمله من حقائق معرفية.

إذن، فالصورة الخيالية تحمل عبر جزئياتها ثنائيات مختلفة فهي الخيال والمعرفة، التأويل العام والخاص، المرئي واللامرئي، الواقعي واللاواقعي... فهذه الثنائيات تدفع بالبحث ليقف أمام محورين أساسيين: الأول يهتم بمفهوم الخيال ضمن الرؤى الثقافية، والثاني نطرح فيه تجليات الخيال والمعرفة في الصورة التشكيلية الحديثة.

1.1 الخيال ضمن النظريات الفلسفية

اهتمت النظريات الفلسفية بمسألة الخيال، وماله من علاقة بإنتاج المعرفة، فكان أن تركزت بحوثها حول مصدره ورهاناته، ففي هذه الجانب تنوعت الدراسات واختلفت فيها وجهات النظر، وحسبنا في هذا السياق أننا سنُوازن بين اطروحات كثيرة منها ما ويربط الصورة الخيالية بالريبة والشك، وتعتبر ان لها علاقة بأحلام اليقظة والكوابيس والخداع الادراكي ولنا ان نذكر في هذا المجال أطروحة "أفلاطون" و"ديكارت". وهي اطروحات ذات اتجاه عقلاني وتعطي للعقل المراتب العليا. باعتباره أنه مصدر المعرفة والتفكير والقادر على إدراك خفايا العالم الخارجي.

وفي اتجاه أخرى يرى أرسطو ان العقل في حاجة الى الخيال لبلوغ الإبداع ولتحقيق المعرفة. لتصبح بذلك العملية المعرفية نتاج العقل والخيال. فالتفكير العقلاني والتفكير الخيالي وجهان لعملة واحدة، وربما يستحوذ الخيال على العملية الإبداعية ليكون المتفرد بمراحل الانشاء والتكوين. ليصبح الخيال ضرورة حتمية لإنتاج اللوحة الفنية ولتذوق الجمالي. فالتخيل يقدم رؤية جديدة للعالم، مما يجعل للعالم عوالم عدة، وهو ما كشفته الاتجاهات الفنية الحديثة ليصبح ما هو ساكن متحرك، وما هو جامد يشع بالحياة، وما هو اللين صلب.

فأي مكانة للخيال ضمن التناول الفلسفي؟ وكيف فسّر الفلاسفة علاقة الخيال بالعقل؟ وهل بإمكان الوعي ان يدرك جميع مكونات العالم المرئي واللامرئي؟ وهل للاوعي مجال بحثي في ظل سيطرة الوعي؟

1.1.1 استلهام الشك واليقين لبناء المعرفة الثقافية العلمية

تُرجع النظريات الافلاطونية المعرفة إلى العقل باعتباره عالم المثل والمثل هو مبدأ المعرفة والوجود، والمعرفة طريقها التأمل والتذكر والكشف في العالم المرئي. وبالنسبة له هناك عالمين "عالم المرئي وعالم المعقول. العالم المرئي أو الأرضي ليس وهما إلا أنه صور ناقصة لموجودات أسمى وأكمل وأثبت. إن حقيقة أشياء العالم الأرضي خارج هذه الأشياء. فأشياء عالمنا تستمد الوجود والصفات الأخرى من أشياء كاملة وثابتة وبمشاركتها في هذه الأشياء أو جواهر التي هي كنه الوجود

الحقيقي والتي لا تتعرض على مرّ الزمن إلى شيء من التغير. عالمنا الحسي هو عالم التغير والكثرة والصيرورة أما العالم العقلي، فعالم المثل هو عالم الوحدة والثبات." (حرب، 1980) فالعقل أرفع درجات الادراك ويحقق اليقين، أما الخيال فهو موضع الشك والارتياب وكل ما يقدمه وهم وخداع وهو يحتل أدنى مراتب اليقين في كتابه "الجمهورية". وانطلاقا من نظريته. فالفكر مصدر الأفكار المنطقية والحواس لا تعطينا الحقائق الواقعية والصحيحة بل تقدم حقائق زائلة ومتغيرة. "إن الفكرة هي فرضية وليست حقيقة مادية ملموسة التي سيولدها منطق المعارف العلمية التي سيقوم بتفسير الظواهر المادية" (Jacques -Bruno, 1998.)

في المقابل يدعم ديكارت الاطروحة الافلاطونية، لتتأسس بحوثه على إيجاد علم يقيني كما في علوم الرياضية. ويقوم مبدأه على الفكر، وبذلك فالصورة متأتية من الفكر، لأن الحواس قد تخطئ وتخدع ويجب ان لا نثق فيها. فالحقيقة المعرفية متأتية من الذهن ولا علاقة للخيال فيها، لذلك يسلم بأننا لا نرسم إلا الأشياء الموجودة.

1.1.2 الخيال جوهر المعرفة الثقافية

يرى ارسطو "ان العقل يدرك الماهيات مباشرة، ويدرك الجزئيات المتحققة في الماهيات بانعكاسه على الحس الذي هو مدرك الجزئيات بأعراضها. فالعقل يدرك الكليات والجزئيات جميعا، ولكن باختلاف: فهو يدرك ماهية الماء ويدرك أن هذا المعلوم بالحس ماء... والمعقولات موجودة بالقوة في الصورة المحسوسة... لهذا لا يمكن التعلم والفهم من غير الإحساس، فإن المحروم المعارف المتعلقة بها، ولهذا وجب أن تصاحب التعقل صورة خيالية" (كرم، 2007) لا ينفي أرسطو الدور الهام للعقل وما يقدمه من معارف علمية صحيحة، وفي المقابل يعتبر إن الخيال يحظى بالأهمية ذاتها التي يحظى بها العقل، بل أصبح للخيال في مرحلة أخرى قدرة على التأثير على المرحلة الإبداعية وإنتاج الأفكار وأكبر الدلائل على وجوده وعلى أهمية دوره المعرفي والإبداعي هي رسومات الإنسان في الكهوف التي تعد من أكثر الرسوم التي تحمل في معانيها حقيقة العلاقة بين المعرفة الثقافية والخيال. فهي تكشف واقع خالى من ابسط المكونات الحياتية ولكنه دوّن ووثّق بكل دقة حياته المعيشية من سبل العيش ووسائل الحرب وكيفية تأقلمه مع الطبيعة الغامضة والصعبة أنداك. إضافة إلى قدرة الإنسان على استحضار المشاهد وقدرته على رسمها وعلى العقل ان يستوعب تلك الرسوم وفهمها ليطلق عليها اسما أو مفهوما.

وانطلاقا من نظرية أرسطو نتبيّن إن الخيال جوهر الإبداع لأنه يرتبط بعملية داخلية يصعب فهمها ولها علاقة بالنظم النفسية للإنسان. بهذا التحليل يأخذ الخيال صبغة بسيكولوجية قادرة على إنتاج صورة أنتجتها الحواس داخليا ووقع نقلها لتصبح مرئية ليقع ترجمتها فيما بعد عقليا.

1.2 الصورة الخيالية في الادب العربي ودورها الثقافي

يعرف "كمال أبو ديب" الأدب الخيالي ب "إنه ابتكار فني جديد وهو فن العجائبي والخوراقي، فن اللامحدود واللامألوف، فن الخيال المتجاوز الطليق وابتكار المتخيل الذي لا تحده حدود" (أبو ديب، 2007) وتتمحور كتاباته حول رصد الأساطير القديمة والنزعات الصوفية وقصص الفرسان والفلكور... فهي نقل لكل الحكايات المتداولة والمأثورة... مثال قصص "كليلة ودمنه" و"سيرة بني هلال" و"ألف ليلة وليلة"... ومثل هذه القصص تكشف مدى "حيرة الانسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه" (قزويني، 2008) قول يقودنا لنكتشف سبب نشأتها والذي يرتبط بحيرة الإنسان تجاه عالمه، وهي حيرة امتزجت فيها الاستفهامات بالخوف والقلق تجاه عالم شاسع غامض وذات إنسانية تبحث عما يطمئنها، لتتولد بذلك العملية التخيلية التي يجد فيها ملاذه الوحيد نحو المعرفة، وهي معرفة وهمية غايتها إشباع الذات الفضولية وإحداث سكينة نفسية للمتخيل.

ومن جانب آخر تخلق القصص الخيالية "حقيقة ذاتية"، فتكون بذلك وسيلة للإكتشاف، فما ينقله الكاتب قد يبدو لنا أنّه مجرد أفكار انصهر فيها التفكير الذاتي بالجماعي، والرؤية الخيالية الجماعية بالذاتية، ليقدّم لنا صورة تتراوح فيها الحقيقة بالخيال، ولكنها في الأصل تحمل أبعادا رمزية ودلالية تسعى إلى خلق "تربية وجدانية" في القارئ مثلما عبّرت عن ذلك "سوزان لانجر" بقولها "أن الفنون تموضع الحقيقة الذاتية، وتجعل خبرتنا الخارجية عن الطبيعة ذاتية، ولهذا فإن الفن هو تربية للوجدان، والمجتمع الذي يهمل مثل هذه التربية يعيش في فوضى العواطف، والفن الرديء مفسدة للوجدان... وهو عامل من أهم العوامل التي تساعد على انتشار اللاعقلانية، وتنتج المستبدين والدهماء." (حكيم، 1986)

فالأدب الخيالي ينفتح بجميع بمكوناته اللغوية من استعارة ومجاز ومبالغة... ليضعنا أمام الصورة الخيالية بأسلوب أدبي لتمثُّل أمام أعيننا ونعيش واقعها وكأنها ماثلة أمامنا ولنا أن نذكر في هذا السياق "رسالة الغفران" "لأبي العلاء المعري" لنتصور العالم الغيبي ونكتشف عالما لا مرئيا، وكذلك في بعض التجارب الشعرية كابن زيدون وابن خفاجه... فالخيال الأدبي يخترق "حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي، ومخضعا كل ما في الوجود، من الطبيعي الى الماورائي، لقوة واحدة

فقط: هي قوة الخيال المبدع المبتكر الذي يجوب الوجود بإحساس مطلق بالحرية المطلقة. يعجن العالم كما يشاء، ويصوغ ما يشاء غير خاضع إلا لشهواته ولمتطلباته الخاصة ولما يختاره هو أن يرسمه من قوانين وحدود، إنه الخيال الجامح طليقا منتهكا." (أبو ديب، 2007) فبراعة التصوير اللغوي تكاد لا تنفصل عن مرحلة تكوين الصورة الخيالية في ذهن الفنان التشكيلي فالفارق بين الرؤيتين الوسيلة المعتمدة في نقل الصورة الخيالية الذهنية. فنحن اذن أمام لغة تنقل لنا صورة خيالية بالكلمات ورسم يجسد المشهد الخيالي على اللوحة ليدفع بالا مرئي الى المثول ليصبح مرئيا "فهذا النوع من المتخيل يكشف الغطاء عن المخبوء والخفي من الأمور والمشاعر والرغبات، ومن خلال قيامه بهذا يحدث تحولا في ذلك المألوف ليصبح غير مألوف وعلى نحو يثير الاضطراب." (عبد الحميد، 2012)

1.2.1 التأويلات النفسية للصورة الخيالية

اهتمت النظريات النفسية بمسألة الخيال والمعرفة من جانب الشعور واللاشعور باعتبارهما أحد أسس الإدراك لدى الإنسان. حيث يرى فرويد ان "الهو" من يخزن الطاقة النفسية ويطبقها على مستوى اللاشعور، ويعمل "الهو" على تقلص حدة توتر الفرد. ويعمل "الأنا" على تنظيم العمليات النفسية بين "الانا الأعلى والهو". والهدف من كل هذا تصريف الطاقة المكبوتة. لذلك فعندما نعود الى تعريف الفن لدى العالم الشهير "سيجموند فرويد" سنجد ان الفن هو "شكل من أشكال تحرير الغرائز لا شعوريا بواسطة الرمز، وكأنه في نفس الوقت يفتح نافذة أمام استخدام طرق التحليل النفسي، لشرح وتفسير أعمال الفنان، والكشف عن العوامل اللاشعورية التي تتحكم في عملية الإبداع، حيث يتحول العمل الفني بهذا المفهوم إلى مجموعة من الرموز التي يتوقف تفسير مغزاها على ترجمة صورها، بما تحتويه من لازمات الخيال الشكلية واللونية" (محسن، 1996). مما يؤكد أنّ الإبداع الفني هو نتاج أفكار ثقافية وتأملات نفسية دفينة وهي مجموعة من "التصورات النفسية المكبوته" وجدت في الفن ملاذها. وتساهم هذه التصورات في إظهار المشاعر الخفية في الذات وتعمل على كشفها للعيان.

ومن جانب آخر نجد "ان العمل الفني لا يعد نتاجا ذاتيا وهو سبب يجعلنا نلتزم بالتميز بين العمل الفني وأصله لو شئنا ألا تضللنا النظرية الفرويدية.. ان هذا التخييل ليس ذاتيا تماما، إذ ان فرويد يؤكد ان الفنان يجعله قابلا لأن يصل للغير ويشارك فيه الغير." (حكيم،1986) بل ما نراه اليوم من أعمال فنية يطغى عليها الجانب الخيالي قابله للقراءة والتأويل ويمكن لتفكير العقلي فهمها واستساغ معانيها والبحث فيها ضمن المعارف الثقافية.

لتصبح؛ بذلك؛ الصورة الخيالية من منظور علم النفس هي مجموعة أحاسيس وانفعالات بين "الهو" و"الانا الأعلى" ويقع تنظيمها من قبل "الانا" فاللوحة الفنية هي تعبير عن حياة وهمية خيالية ولا تنتمي الى الواقع. لذلك يعتبر فرويد ان الفنان ذلك الشخص المنطو يصير على حافة العصاب أو المرض النفسي فلوحاته الفنية تعبير عن تركيزه "لطاقة الليبيدو" في الحياة الوهمية الخيالية بدلا من توجيهها نحو عالم الواقع" (م.م، 1984). فما تنقله اللوحة من تعابير خيالية هي في الأصل تعابير لمجموعة من الأحاسيس متعالية عن الواقع.

فالصورة الخيالية بحسب المنظور النفسي هي انعكاس لمشاغل نفسية لا يمكن للعقل تمثلها وجعلها مرئية وحسية. والتفكير الخيالي بإمكانه كشف حقيقة الانفعالات الباطنية وما تحمله من مشاغل وأحلام مكبوتة لأن الأشياء الخيالية هي "تعابير لمجموعة من الأحاسيس الداخلية للإنسان وهي لها دور البديل حتى يستطيع الإنسان أن يحقق رغباته المكبوتة في عالمه الخيالي" (François ،2004) بحسب سيغموند فرويد.

2. تجليات الخيال والمعرفة الثقافية في التجربة التشكيلية الحديثة

2.1 المعنى الدلالي للخيال في الفن الحديث

يحمل الفن التشكيلي الحديث في طياته عديد المفاهيم والمبادئ الفنية التي يعتمدها الفنان لبلوغ مرتبة الإبداع. ويعد الخيال من المبادئ الهامة في أعماله، فكان محل بحث من قبل النقاد والباحثين، نظرا لتجاوزه المألوف والمرئي وتقديمه رؤية جديدة للعالم بكسره جميع القيود الفنية التقليدية، وإنشاءه عوالم أخرى رهانها كشف الستار عن اللامرئي ليصبح مرئيا وما هو خيالي ليضحي حقيقيا. لأن الفنان يدرك الأشياء بأسلوب يختلف عن الإنسان العادي ف"بين الانسان وبين ادراكه يوجد حجاب، حجاب سميك بالنسبة للإنسان العادي وحجاب رقيق وشفاف بالنسبة للفنان والشاعر"(Bergson).

ومن جانب آخر يعد الخيال أحد الوسائل الفنية التي تقود المتلقي إلى معرفة حقيقة الأشياء وتأملها بعين الفنان واكتشاف رؤية جديدة للمشهد المألوف "اذ ليست الغاية من محاكاة الطبيعة نقل الصور وجعلها مرئية ومقروءة بل ترجمة هذه الطبيعة وتأويل أشكالها في مساحات وخطوط مبسطة ومختزلة" (أمهز، 1996). فغايته تقديم قراءة مبسطه للأشياء التي حولنا. فما طرحته التكعيبية من دروس فنية محورها الأشكال الهندسية، قد يبدو للوهلة الأولى أنّها أشكال متعالية عن الواقع ولا غاية لها ولكن بالتأمل ندرك حقيقة الصورة ومضمونها الفني فما هو هندسي هو في الأصل الشكل الأصلي للأشياء ومرجعها اطروحة سيزان والتي تقول بإن كل "جسم في الطبيعة يمكن تلخيصه الى معادلة

هندسية: مكعب، والمخروط ومتوازي المستطيلات."(البسيوني، 2007) وتعد نظرية سيزان منطلق المدرسة التكعيبية.

هنا ديدن الصورة الخيالية في الفن الحديث الذي قد يراه البعض مجرد انعكاس لانفعالات باطنية وجدت ضالتها في العمل الفني إلا أنها في حقيقة الأمر هي نظريات ثقافية ودروس فنية على شكل صور خيالية تسعى إلى بلوغ المعرفة الحقيقية عبر تأويلات خاصة وعامة.

إن رهان الصورة الخيالية في التجربة الفنية الحديثة يقوم على كشف حقيقة الأشياء بأسلوب يجمع البساطة والتعقيد، وهو لا يسعى الى تقديم صورة تتقاطع مع الحقيقة فحسب بل هدفه قراءة الدروس النقدية خلف الأشكال الخيالية واكتشاف حقيقة ما يخفيه الظاهر من مشاهد باطنية تجاها الواقع... ومثالنا في ذلك التجربة الدادائية "فقد ولدت كرد فعل لموجات السخط التي أعقبت الحرب العالمية الأولى.." (البسيوني، 2007) فكان ان عكست أعمالها رسائل ساخرة ونقدية عبر صور خيالية تعبر عن الوضع الاجتماعي والسياسي.

بهذا المعنى بات من المؤكد لنا ان غاية الخيال في الفن إيجاد معادلة أخرى للطبيعة وللواقع، وهذه المعادلة قد تتراء لنا في شكل صور خيالية لكنها في الأصل هي ترجمة للأصل الخفي من الأشياء وانعكاس للمشاعر الباطنية التي عجز التفكير العقلي عن ترجمتها فوجدت ضالتها في العمل الفني فهي؛ إذن؛ رصد للأفكار والانفعالات والرؤى الذاتية بأسلوب خاص.

2.2 من الخيال الى المعرفة الثقافية : قراءة لتجارب تشكيلية حديثة

2.2.1 الصورة الخيالية ودورها المعرفي في المدرسة التكعيبية

يقول بيكاسو" يحسن بنا أن نرسم ما نحس وليس ضروري أن نرسم ما نراه.»(الحاتمي، 2014) وفي قول آخر "حينما اكتشفنا التكعيبية لم نكن نقصد بتاتا اكتشافها وإنما كنا نود التعبير عما في أنفسنا" (البسيوني، 2007) بهذا القول يصبح الفعل الفني لدى التكعيبية مرتبط بالحواس، والدافع الأول لمباشرة الرسم، وإن ما قدمته من آثار فنية كان وراءها التفكير الخيالي قبل التفكير العقلي. وبحسب بيكاسو فإن الحواس المعنية بالأمر ليست العين وإنما ما يقع في باطن الرؤية الذاتية، ونظرتها الخاصة لما حولها. أو كما عبّر في قولة له متسائلا "ما هو وجه الإنسان؟ ومن يرى هذا الوجه بشكل صحيح؟ المُصوّر الفوتوغرافي أم المرآة أم الرسّام؟ هل علينا أن نرسم ما يبدو على الوجه، أم ملامح الوجه، أم الكامن وراء الوجه؟"

لقد تجاوزت التكعيبية كل القيود المألوفة وانقادت وراء استفهامات الحواس الباحثة عن الحقيقة، حقيقة الأشياء من حولها، لتنقلب معها كل الانطباعات السابقة والتأويلات المعتادة، فما يُرسم يستدعي لتأويله ضرورة الإحاطة بكل المعارف الثقافية السابقة والآنية والإلمام بكل جزئيات اللوحة، ولنا ان نذكر في هذا السياق لوحة "غرنيكا" التي وقع رسمها سنة 1937 فالانطباع الأول الذي تقدمه لنا الصورة في بداية الأمر أننا أمام كتل وأحجام موزعة بأسلوب اعتباطي في اللوحة أو مجموعة من الخطوط المتداخلة أو أجزاء من الأجساد الإنسانية والحيوانية المبعثرة على كامل اللوحة، ولكن عندما نتأمل حقيقة الأشكال نكتشف أننا نقف أمام لوحة تعبر عن مشهد واقعي يصف بشاعة الحرب، وكأن الفنان يبحث عن أشد الأشكال تعبيرا على المأساة التي عاشتها قرية "غرنيكا"، ليوثّق فظاعة المشهد وما خلفه القصف الفاشي من مشاهد مؤلمة. فالفنان هنا لم يقف أمام المشهد ورسمه كما تقوم المدارس الكلاسيكية بل نقله بحسب ما وقع في خياليه من تصورات وما يقع في نفسه من انطباعات حول الحرب وآلامها. لتحقق بذلك الحواس رغبة الرسام، فكانت النتيجة ان حظي العمل فيما بعد بفضول الباحثين والفنانين والشعراء، ووقعت قراءته بأساليب مختلفة ونسجت على منواله صور أخرى معبرة عن مخلفات الحرب مثل لوحة الفنان العراقي ضياء العزاوي، بعنوان "صبرا وشتيلا" سنة 1982 وعمل للفنان خزيمة العلواني، "الجرنيكا الرابعة" 1993. هنا يكمن ديدن الصورة الخيالية ورهاناتها المعرفية، والذي يكمن في رسم الحقيقة وجعل الظاهر يكشف الباطن ليصبح المرئي نقطة عبورنا إلى اللا مرئي، وبالتالي رفع الستار عما يخفيه المرئي من حقائق ما كان بإمكانه تبليغها وتوّثيقها لو لا اللا مرئي.

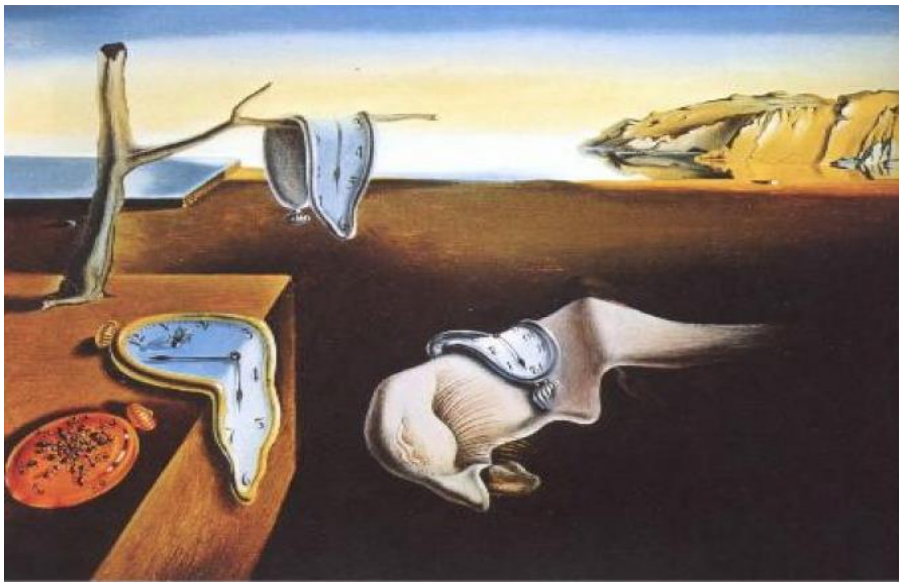
الصورة رقم (1): بابلو بيكاسو، غرنيكا، زيت على قماش، 351*782صم، مدريد، 1937

2.2.2 الصورة الخيالية في المدرسة السريالية ودلالاتها المعرفية

تبدو التجربة السريالية متعالية عن الواقع عبر رسومها المرتبطة بعالم الأحلام واليقظة، حيث تعد أكثر المدارس الفنية التي دعت إلى ضرورة توظيف التلقائية في العمل الفني حيث "ترى ان هناك ينابيع خفية في العقل الباطن، وأنه يمكن الوصول الى هذه الينابيع إذا نحن أطلقنا العنان لخيالنا وإذا نحن سمحنا لأفكارنا أن تكون تلقائية" (ريد، 2001). فهي تفسح المجال للخيال وللعقل الباطني ليكونا سيدا الفكرة والمسيطران على أبعاد اللوحة، وتتجاوز بذلك رقابة العقل وتغوص في أعماق اللاشعور، لتعكس عما تخزنه الذات الإنسانية. فالسريالية تؤمن بقدرات النفس التعبيرية وقدرتها على رسم مشاعر الخوف والرعب والحب... فالإبداع الحقيقي في تجربتها "لا يكمن في قشور الأشياء وإنما في عمق جذورها أي ضمن المحتوى السري للفن" (Jamoussi ،2007). وأسرار الفن تختبئ في أعماق الذات حيث المشاعر المكبوتة. فنحن نقف اذن أمام اتجاه فني يؤمن أن "هناك حقيقتان: العالم الخارجي الذي نتفاعل فيه والعالم الداخلي، عالم الفكر والمشاعر والخيالات" (Murphy ،1979). ففي لوحة "إصرار الذاكرة" لرائد السريالية "سيلفادور دالي" أطلق الفنان العنان لخياله ليرسم ساعات رخوية داخل فضاء ممتد وقاحل بأسلوب غريب، ليضعنا أمام استفهامات عديدة منها: أي دلالة معرفية تحملها الساعات المائعة؟ وعلى ماذا تصر الذاكرة؟ وأي حضور معرفي للحلم؟ ... كثيرة هي التأويلات خلف هذا المشهد وعديدة هي الأسئلة تجاهه، حتى انها تكاد تنفلت من كل تأويل وتصر

على ان وراء حضورها هو "إصرار للذاكرة". وكأن الحنين الى الماضي يدفع الفنان ليقلب فيما تخزنه الذاكرة لينعكس بتلقائية داخل الأثر الفني.

لقد وظّفت السريالية خيالاتها لتبيّن مدى قدرة الإنسان على كسر قواعد المنطق واختراق قوى القدرات العقلية وتجاوز المألوف وسلطة رقابة الوعي وتركيز اهتماماتها نحو العالم الباطني، أين تترعرع الذاكرة وتختبئ مشاعر الألم والحب والخوف... لتكشف لنا ان الواقع الخارجي ينشئ في داخلنا واقع داخلي ذاتي، قد لا نكتشفه ولكن بإمكان الحواس كشفه.



الصورة رقم (02): سلفادور دالي، إصرار الذاكرة، زيت على قماش، 33*24 صم، المتحف الحديث نيويورك، 1931

فبين نظرية "بيكاسو" و"دالي" تكشف لنا المعرفة أن المعرفة بإمكانها ان تتأسس من الحواس وتؤثر في المتلقي وتقلق فكره بالبحث والاستطلاع، هذا الفكر الذي اعتاد رؤية المرئي بكل تفاصيله ومستبعدا وجود عوالم أخرى تختبئ خلف عالمه المعتاد، وان الصورة الخيالية قادرة على رفع الستار عنه وكشف تفاصيله وما يحمله من دلالات معرفية وثقافية، ترتقي بمستوى الإنتاج الذهني المتخيل. ليصبح التفكير الخيالي والعقلي على الدرجة نفسها من المعرفة...

الخاتمة

بصفة عامة، يمكن القول بأن ما انتهت إليه الدراسة من نتائج يشير إلى إن الصورة الخيالية هي دافع للإبداع وتجاوز للتقاليد وتكشف ما يمكن ان يقدمه اللامرئي من عوالم لا مرئية تتخف وراء العالم المرئي، فالطبيعة قد تحمل أوجها أخرى وتكوينات مختلفة إذا ما وقع النظر إليها بنظرة فنية

تحمل مبادئ الصورة الخيالية. فالمعرفة الثقافية التي توصلنا لها الصورة الخيالية تتجسد في الحقائق الفنية، نظرا لما قدمته الاتجاهات الفنية الحديثة من رؤى جديدة للعالم، لتكشف خفايا بواطن الذات الإنسانية التي قد لا يتمكن العلم من معرفتها، فحقيقة الذات وما تحمله من انفعالات ومشاعر وأحاسيس ذاتية أو جماعية تنعكس إثر انطباعها في اللوحة، وكأنها انفلتت من سجن الذات لتمثل أمام التفكير العقلي، فنظريات علم النفس مثلا تأسست وفق نماذج وتجارب فنية، وكذلك بعض الاطروحات الفلسفية...

إذن، فمهما بلغت درجة الإدراك العقلي إلا إنه يظل في حاجة الى ملكة الخيال وفي المقابل فالخيال في حاجة الى التفكير العقلي. فالصورة الخيالية هي صورة خفية تحتاج إلى أساليب وتقنيات لإظهارها ولكي تمثل بدقة تحتاج للعقل ليقنن موادها الفنية وأساليبها اللغوية. وبالتالي فالصورة الخيالية بأسلوبيها الأدبي والتشكيلي في حاجة إلى براعة الإبلاغ والتجسيد لتطوق جميع تفاصيل وجزئيات الصورة الخيالية الذهنية، لتنقل بأمانة وإبداع الرؤية المراد ابلاغها.

النتائج ومناقشتها

اوصلتنا هذه الدراسة الى عدة نتائج أهمها:

- ان المنجز التشكيلي يتضمن في مضمونه رؤى ثقافية مختلفة
- لا تنفصل المعارف الثقافية عن مكونات الأثر الفني
- الصورة الخيالية مرجع لرؤى ثقافية وفنية
- الخيال لإدراك معاني فنية

النتائج العامة للدراسة

- الرؤى الثقافية مجال لتوسيع البحث الفني
- تواصل البحث الفكري مع البحث الفني
- الصورة الخيالية جزء من العملية الإبداعية الفنية
- "الثقافة التخيلية" جدل فني ومرجع فكري
- ازدواجية حضور الصورة الخيالية في: المعارف الثقافية والفنية
- انفتاح العمل الفني على المعارف الفكرية يضعنا امام قراءة تجمع ثنائيات متنوعة كالمرئي واللا مرئي والواقع واللا واقع والنظري والتطبيقي

التوصيات

- ضرورة العمل على خلق لغة تواصلية عصرية بين الثقافة والفن التشكيلي
- الخطاب التشكيلي لا يرتبط في معانيه بالمجال الفني بل ينفتح على جميع الثقافات
- ضرورة استفادة الفنان من الدراسات النظرية حول "الصورة الخيالية" وبالتالي العمل على ترجمة الخطاب النظري تشكيليا، وبالتالي خلق خطاب تواصلي بين النصوص الثقافية والفن التشكيلي.

References

A group of authors, (1984) Narcissism and Self-Love, translated by Wajih Asaad, Psychological Studies

Curatolo Bruno and Poirier Jacques, (1998), the imagination of philosophers, the harmattan.

Henri Bergson, Le Rire, chapter 3, the comic character (excerpt). www.ac-grendole.fr

Herbert Reid, (2001), Art Now: An Introduction to the Theory of Modern Painting and Sculpture, translated by Fadel Kamal al-Din, first edition

Joseph Murphy the impossible is possible the mastery of your creative power. (1979), Collection the science of being.

Kamal Abu Deeb,(2007) Wonderful Literature and the Strange World, in the book Greatness and the Art of Arabic Narrative, Dara Al-Saqi in association with Oryx Publishing House, first edition.

Lassad Jamoussi, (2007), the crossed paths of abstract art, East-West, Edition sunomed wassiti.

Mahmoud Al-Basiouni, (2007) Art in the Twentieth Century, Sharjah Center for Intellectual Creativity.

Mahmoud Amhaz, (1996) Contemporary Artistic Currents, Publications Distribution and Publishing Company, Beirut.

Muhammad Attia Mohsen, (1996) Art and the World of Symbols, World of the Book, second edition.

Shaker Abdel Hamid (2012) Strangeness: A Concept and Its Manifestations in Literature, World of Knowledge.

The Dictionary of Human Sciences, (2004) under the direction of Jean-François Droitier, Human Sciences Edition.

Walter Schurian, (2005), fantastic art, translation: Annes Charrière, Taschen.

Youssef Karam, (2007), History of Greek Philosophy, Hindawi Foundation for Education and Culture, Egypt.

Zakaria Qazwini, (2008) The wonders of creatures and the strangest beings, Dar Al-Sharq Al-Arabi.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 360:374
2024-01-28

استخدام تقنيات تعليم الالة في التنبؤ بأسعار المنازل (مدينة بغداد انموذجاً)

Using machine learning technique in house price predecting (baghdad as sample)

زهراء راجي محي

مدرس، كلية الامام الاعظم، بغداد - العراق

Zahraa raji MOHI

Lecturer, Al-imam aladham colleage, Baghdad – IRAQ

Email: zahraarajizs@gmail.com

https://orcid.org/0009-0002-5438-7207

الملخص

عملية التغير المستمرة في اسعار المنازل بشكل سريع وملحوظ في الاونة الاخيرة مرتبطة بعدة عوامل قوية ومؤثرة مثل الموقع والمساحة وعدد السكان في الرقعة الجغرافية اضافة الى متطلبات اخرى فردية لاسعار المنازل، هناك العديد من المقالات التي درست وتبنت طرق تقليدية لتعليم الالة في توقع اسعار المنازل بدقة لكن القليل منها ركز على الاداء الفردي للنماذج المعقدة. لاستكشاف العوامل المؤثرة في طرق التوقع في هذا البحث سنطبق عدد من تقنيات تعليم الالة التقليدية منها (خوارزمية الغابة العشوائية، نظام تعزيز المنحدر الاقصى، التعميم المكدس) والمتقدمة للتحقق من عدة نماذج استنادا لعدة عوامل حيث سناخذ بعض تقنيات ونطبقها استنادا لعدة نماذج للحصول عل نتائج تقريبية لاسعار المنازل المتوقعة.

وقد اخذنا محافظة بغداد كانموذج لاسعار المنازل والعوامل المؤثرة في تفاوتها حسب المناطق والخدمات والسكان والمساحة وعمر البناء وعوامل اخرى سنذكرها خلال هذا البحث وتطبيق تقنيات تعليم الالة لمعرفة اسعار المنازل المتوقعة.

الكلمات المفتاحية: اسعار المنازل، تعليم الالة، التنبؤ، خوارزمية الغابة العشوائية، نظام تعزيز المنحدر الاقصى، التعميم المكدس.

Abstract

Continuous changing in house prices very rapid and observed in last years which depends on many factors like position, area, population in the city and another requirement for individual house price, there is a lot of articles studied and adopted traditional ways for machine learning in house price prediction accurately but few of them focused on individual performance for complicated models. To explore effected factors in prediction way in this paper we applied traditional machine learning theory to investigate many models due to many limited we take some of techniques like (random forest, Extreme Gradient Boosting and stacked generalization model) and applied on several models to obtain more accurate results for house price prediction.

We take Baghdad as a sample for house price and impact factor on difference cities, services, population, area, building age and others we mentioned in our paper by taking and applying machine learning house price prediction.

Keywords: House Prices, Machine Learning, Prediction, Random Forest, Extreme Gradient Boosting, Stacked Generalization Model.

المقدمة

ان الاستثمار العشوائي لشراء العقارات من اهم اسباب التضخم الحالي في سوق العقارات وحدوث فجوة واسعة في الاسعار بحيث تجاوز سعر المتر الواحد في بعض مناطق بغداد ال7-10 الف دولار, ففي السنوات الاخيرة نمو البيانات اصبح كبير جدا ادى الى زيادة البيانات الكبيرة وبالتالي فان الحاجة الى تعلم الالة اصبحت ضرورية لتوقع الانسب وتوقع اسعار المنازل اكثر دقة بالاعتماد على عدة خصائص بغض النظر عن بيانات السنين السابقة. العديد من الدراسات ابحرت في هذا الموضوع واثبتت كفاءة تعليم الالة فيها , حيث البعض اخذ مقارنة بين عدة نماذج لاثبات الافضل والادق في الاداء واعتمدت على جمع بيانات دقيقة وحساسة لايجاد الحل المطلوب. معرفة اسعار المنازل وتوقعها من الامور المهمة والاساسية التي تشغل السكان في العالم ويكفي أن نقول بأن الازمات الاقتصادية والسياسية التي مرت بها البلاد ادت الى تفاوت كبير وطفرة نوعية في اسعار المنازل في العراق خاصة بعد احداث حرب الاحتلال عام 2003م (1,2).

باستخدام تقنيات تعليم الالة التي هي فرع من الذكاء الاصطناعي والتي تتضمن تطوير الخوارزميات التي تحلل سوق العقارات واجراء تنبوءات وقرارات بناء على البيانات باعتماد جمع وتحليل البيانات لاسعار العقارات واتجاه السوق للتنبؤ باسعار العقارات ,ان العينة الماخوذة للاسعار في هذا البحث هي من المسح الذي ينفذه جهاز المركزي للاحصاء قسم الارقام القياسية الذي يجمع اسعار عينة من السلع او الخدمات في بغداد وكافة محافظات العراق وهو المصدر الرئيسي للاسعار في عملنا وقد اختيرت بالاعتماد على مسح اجتماعي واقتصادي لاحتساب الارقام القياسية للاسعار(1,3).

في هذا البحث سنأخذ تقنيات تعليم الالة في تصنيف اسعار المنازل لايجاد افضل توقعات القيم, باستعمال البيانات لماخوذ لتفاوت لاسعار في السنين 2014-2019 لمدينة بغداد كنموذج مجموعة بيانات من خلال تطبيق عدة طرق على مجموعة البيانات الاختبارية هذا البحث حيث يوضح تفاصيل الطريقة المستخدمة ومن ثم مقارنة النتائج ومناقشتها واخيرا الخاتمة التي تشرح النتائج مع اعطاء بعض الاتجاهات المحتملة لدراسة المشكلة بطرق اخرى.

إشكالية البحث

الطرح المنهجي والعلمي لظاهرة ارتفاع اسعار المنازل وخاصة في محافظة بغداد يمكن ان يشكل مشكلة بحثية جديرة بالدراسة حيث يتناول البحث موضوع اسعار العقار السكني في العراق وتحديدا في محافظة بغداد وضرورة الوقوف على اهم مقومات الشراء المناسب والدقيق والاجابة على العديد من الاسئلة منها: اسباب التفاوت في اسعار العقارات ؟ ماهي مقومات شراء عقار مناسب؟ وغيرها مما يهم المواطن العراقي.

هدف البحث

يمكن اعتبار الاهداف الاتية من اهم اهداف البحث:

1. تحديد المقومات الاساسية لشراء منزل مناسب بكل المواصفات.
2. ايجاد المحددات التي على اساسها تقيم اسعار المنازل في مختلف مناطق المحافظة.

بالنظر لأهمية السكن في حياة الأفراد وتوفير السكن المضمون هو احد اهم مقومات الحياة الأساسية التي تعتبر اساس استقرار الافراد والتي تتاثر بكل التقلبات السياسية الاجتماعية والاقتصادية مما يجعلها اساس تفكير كل عائلة في العالم وليس العراق فقط. وهذا مايجعل قيمة المنازل تتوجه للارتفاع بشكل مستمر والبعض يتجه اليها كنوع من انواع الاستثمار العقاري لما له من مردود مالي كبير بمرور الزمن.

منهجية البحث

1. تجهيز البيانات (Data preprocessing)

أسعار المنازل هي مجموعة بياناتdataset تحتوي على العديد من البيانات مع متغيرات كثيرة لتمثيل اسعار المنازل وقد جمعنا بياناتنا استنادا على بيانات الجهاز المركزي للاحصاء قسم الارقام القياسية الذي يجمع اسعار عينة من السلع او الخدمات في بغداد. ان هذه المتغيرات تحدد خصائص مجموعة البيانات dataset, التي تستعمل لاحقا لتوقع معدل متوسط الاسعار للمتر المربع الواحد لكل منزل بعدها نتحقق من البينات الجاهزة وكل متغير يحتوي نسبة 50% او اقل من البينات مفقود يهمل من مجموعة البيانات المستخدمة. من المتغيرات المهمه اسعار المنازل في السوق اليوم " day price on market" اي ملاحظة عن بيانات مفقودة تزال من مجموعة البيانات. فيما يلي بعض الخصائص

attributes المعالجة والمحددة من قبل الاختصاص التي ممكن ان تنظف البيانات بصورة مجموعة بيانات dataset:

- حذف كل الخصائص التي تشير الى عدد المطابخ عدد الحمامات وعدد المخازن كونها تضيف ازدواجية للعمل.
- جمع عدد غرف المعيشة وغرف النوم وعدها ضمن خاصية واحدة.
- اضافة خاصية المسافة distanceالتي تشير الى بعد المنزل عن المركز.
- ابدال خاصية وقت الانشاء بخاصية عمر البناء اي سنة انشاء المنزل.

بعد تدقيق مجموعة البيانات الغريبة outlier تدخل في Inter-Quartile Range (IQR), كل outlier x يمكن ان يستكشف كمايلي:

$$\text{if: } x < Q1 - 1.5 \cdot IQR \text{ OR } Q3 + 1.5 \cdot IQR < x \quad (1)$$

where: $Q1$ = 25th percentiles $Q3$ = 75th percentiles $IQR = Q3 - Q1$

بعد تطبيق معادلة 1 لكل عمود من مجموعة البيانات تكون مجموعة البيانات النهائية تحتوي على 23169 معطى ل19 خاصية,9 منها لها قيمة رقمية و10 منها لها قيمة مصنفة الجدول رقم 1 يتضمن تفاصيل كل خاصية (4,5).

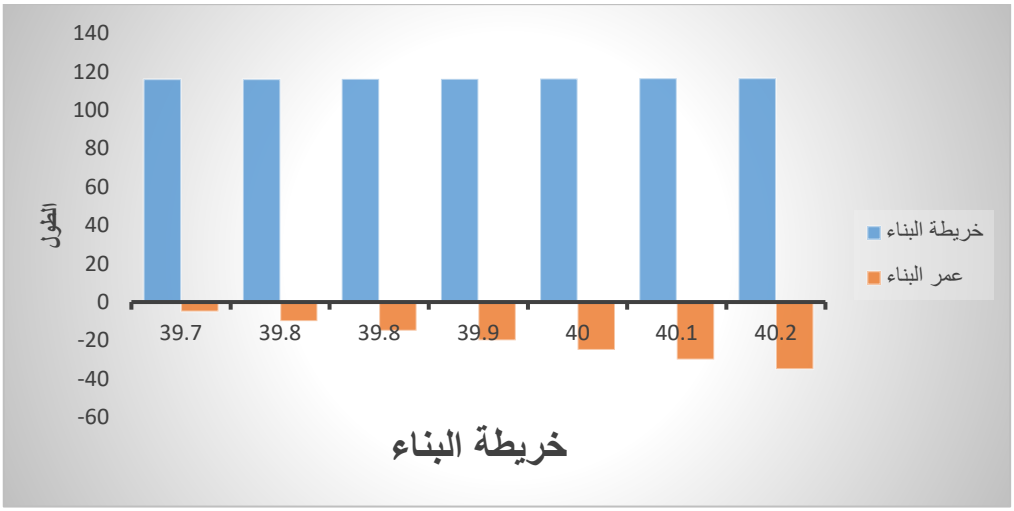
جدول رقم(1): قائمة الخصائص

Attribute name	Data type	Description
Lg	float	الطول
Lt	Float	خريطة البناء(العرض)
Dic	Float	موقع المنزل في اي محلة
Dit	Float	مسافة المنزل عن المركز
Age	Float	عمر البناء
Seq	Float	مساحة المنزل
Avg com	Float	معدل اسعار المنازل في الموقع
Foll	Int	عدد المهتمين بالموقع
Trade time	Int	فترة العرض 2003-2023
Liv room	Int	عدد غرف النوم
Floor typ	Object	نوع الارضية
Floor hig	Int	ارتفاع السقف عن الارض
Bul typ	Int	نوع البناء

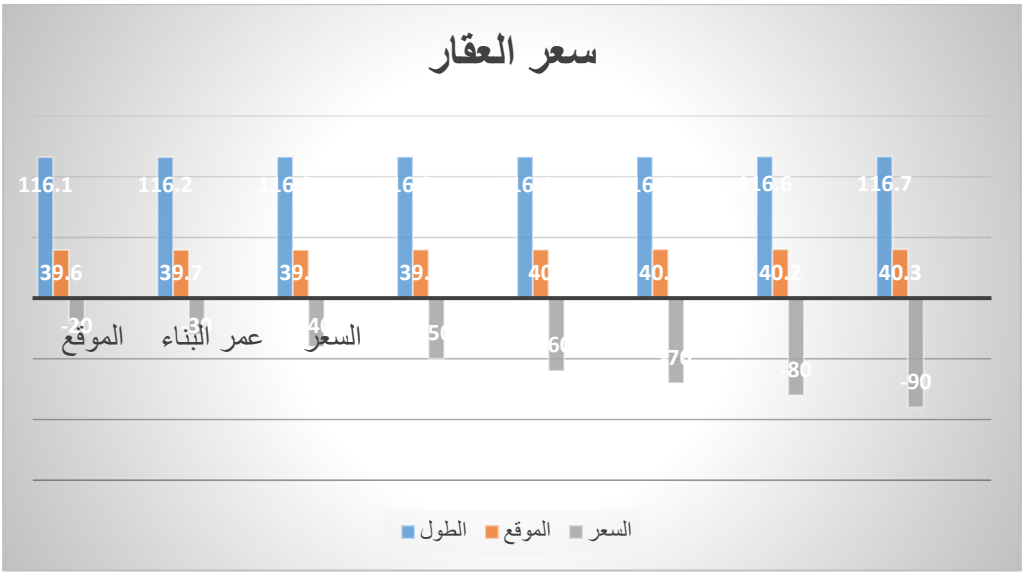
Ren cond	Int	وضع ترميم المنزل
Buld struct	Int	هيكلية البناء وشكله
Near road	Int	قرب شارع رئيسي
Bul mat	Object	نوع مواد البناء

2. تحليل البيانات (Data Analysis)

استكشاف وتحليل البيانات تعتبر خطوة اساسية في بناء نموذج الاسترجاع. ولهذا الباحثين استكشفوا الانماط الضمنية في البيانات والتي تساعد في اختيار تقنية الالة المناسبة, في الشكل رقم 1 نجد العلاقة بين خريطة البناء للمنزل وطول المسافة بالبعد عن المركز وعمر البناء حيث ان المنازل التي بناءها قديم تتركز بالاغلب في المناطق القريبة من مركز بغداد بينما التي يكون بناءها احدث تبتعد عن المركز باتجاه الاطراف, اما في الشكل رقم 2 فان المنازل الاعلى سعرا تكون بالقرب من المركز والمنازل تنخفض اسعارها كلما ابتعدت عن المركز. حيث ان العلاقة قوية بين الموقع وعمر البناء والسعر فهناك تغيير ملحوظ في الاسعار نسبة لهذه العوامل(5).



شكل رقم (1) العلاقة بين خارطة البناء والبعد عن المركز

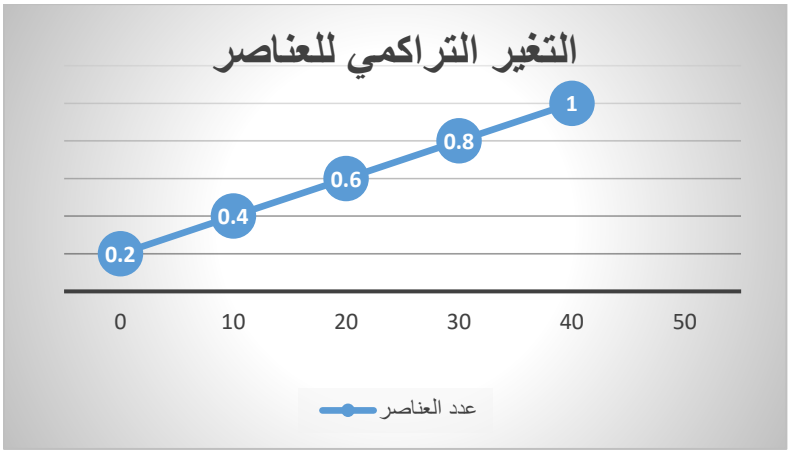


شكل رقم (2) العلاقة بين السعر والبعد عن المركز وعمر البناء

3. اختيار النموذج (Model selection)

قبل بناء النموذج يجب ان تعالج البيانات طبقا لنمط تعليم النموذج بدقة, خاصة القيم الرقمية القياسية والقيم القاطعة تشفر. بعد هذه المعالجة مجموعة البيانات تتضمن 58 من الخصائص (features) شكل رقم 3 يوضح شرح التغيرات التراكمية, بما انه معظم الخصائص هي قاطع هذا دليل على ان التغيرات تقترب من 30 عنصر ومجموعة البيانات تفصل الى بيانات تدريب وبيانات اختبرا بمعدل 4:1 باستعمال scikit-learn package. خاصية التقييم المستخدمة في هذا البحث هي Root Mean Squared Logarithmic Error (RMSLE), التي توضح كما في المعادلات التالية (6):

$$\text{RMSLE}=\sqrt{\frac{1}{N}\sum_{i=1}^{N}(\log(y_i+1)-\log(y_i^{\Delta}+1))^2} \qquad (1)$$



شكل رقم (3) التغير التراكمي للعناصر

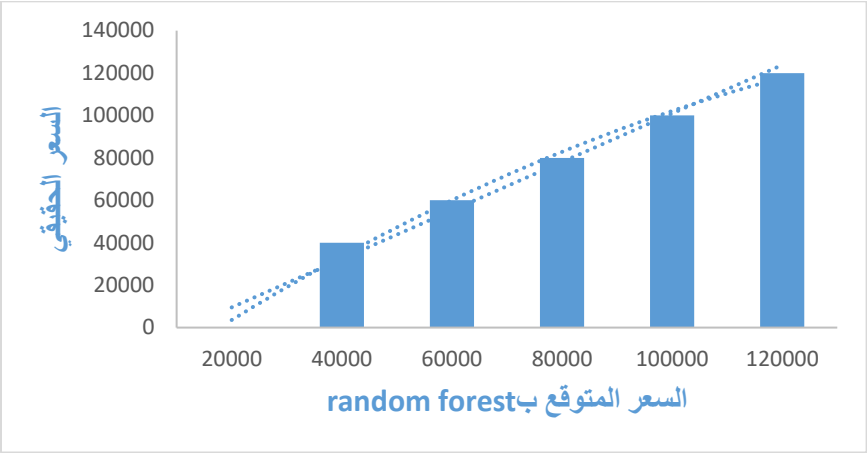
4. خوارزمية الغابة العشوائية Random forest

هي نوع من نماذج التجميع التي تدمج توقعات متعددة من شجرة القرار لخلق توقع نهائي دقيق، وتعتبر من الادوات الفعالة حسب الدراسات السابقة. ويمكن تلخيص هذه الخوارزمية بالخطوات التالية:

1. رسم عينة bootstrap عشوائية بحجم n (يكون اختيار عشوائي للعينة n من مجموعة التدريب مع التبديل).
2. نمو شجرة القرار من عينة bootstrap في كل عقدة اختيار عشوائي للخاصية d بدون تبديل, فصل العقد باستخدام الخصائص المتوفرة على الوظيفة المعتمدة مثل المحصلة العليا للبيانات.
3. اعادة الخطوات 1و2 عدد k من المرات.
4. تراكم التوقعات لكل شجرة للشارة الى علامات ال class لكل تصويت رئيسي (7,11).

في هذا البحث استخدمنا هذه الخوارزمية التي تسمح بالاشارة الى عدد من اشجار القرار وبناءها بمجموع وصل الى 900 وبزيادة عدد الاشجار الى النموذج يزداد دقة ويعطي نتائج افضل اضافة الى تحسين الواقع الاجمالي للنموذج. باخذ المجاميع الفرعية فقط مجاميع الخصائص المحددة تستخدم لتعريف متغيرات الاشجار, باعادة النموذج عدة مرات نضيف عدد من العوامل التي تنشئ المعرف لتحسين الاداء: من خلال ضبط اكبر عمق للشجرة هو 20 واقل عينة مفصولة هو 10 والتي تسمح للعقدة بان تحتوي على الاكثر 10 صفوف قبل ان تنفصل.

نتيجة هذا النموذج هي عشرية 0.12980. ومجموعة التدريب للRMSLE هي الاقل بين الطرق الاخرى كما موضح في الشكل رقم 4 الذي يوضح اداء هذا النموذج والنتائج المتوقعة على المحور س واسعار المنازل على المحور ص.



شكل رقم (4) بيانات التدريب في نموذجRandom forest

أ. نظام تعزيز المنحدر الاقصى (Extreme Gradient Boosting)

هو نظام تعليم الالة بشكل قابل للقياس متوفر كحزمة مصادر مفتوحة. لقد ولد هذا النظام تاثير فعال وميز بصورة واسعة تعليم الالة وتحديات تعدين البيانات, اهم اسباب نجاحها هي قابليتها للقياس له القابلية على ادارة اكثر من 10 اضعاف الحلول الشائعة للاداة الفردية وامكانية قياس المليارات من الامثلة في ذاكرة محددة او شاسعة الضبط(8).

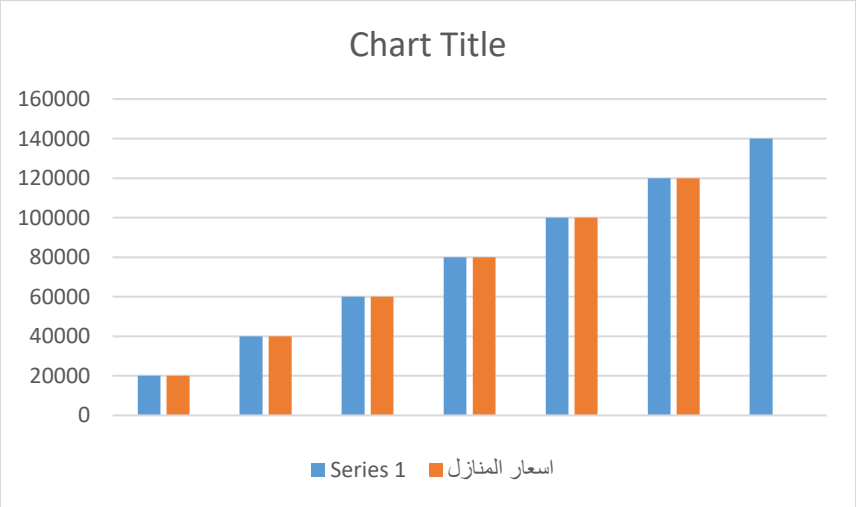
القياس يعود الى عدة انظمة رئيسية وخوارزميات تتضمن التعليم الخوارزمي الروائي للشجرة لمعالجة البيانات الاضافية ومحاذاة الاوزان الكمية لرسم اجراء قادر على تعليم الشجرة بصورة تقريبية، الحسابات المتوازية والمتفرقة تجعل التعليم يكون اسرع، بعد دمج هذه التقنيات يمكن قياس البيانات بصورة شاملة مع اقل كمية من المصادر.

ننفذ النموذج عدة مرات من خلال ضبط القيم كالتالي(9):

- ثبت معدل التعليم =0.1
- ثبت المقدر n=200

- حدد قيم الشجرة المخصصة min_child_weight=2
- العينات الفرعية=1
- colsample_bytre = 0.8
- ثبت القيم الاعتيادية reg_lambda=0.45
- reg_alpha = 0
- gamma = 0.5

النموذج يقيس باعلى دقة لبيانات التدريب مثبتة تقريبا 0.16118 , شكل 5 يوضح نظام تعزيز المنحدر الاقصى لتوقع اسعار المنازل في المحور س والاسعار الحقيقية للمنازل في المحور ص لبيانات التدريب. الشكل رقم 5 الذي يوضح اداء هذا النموذج والنتائج المتوقعة على المحور س واسعار المنازل على المحور ص.



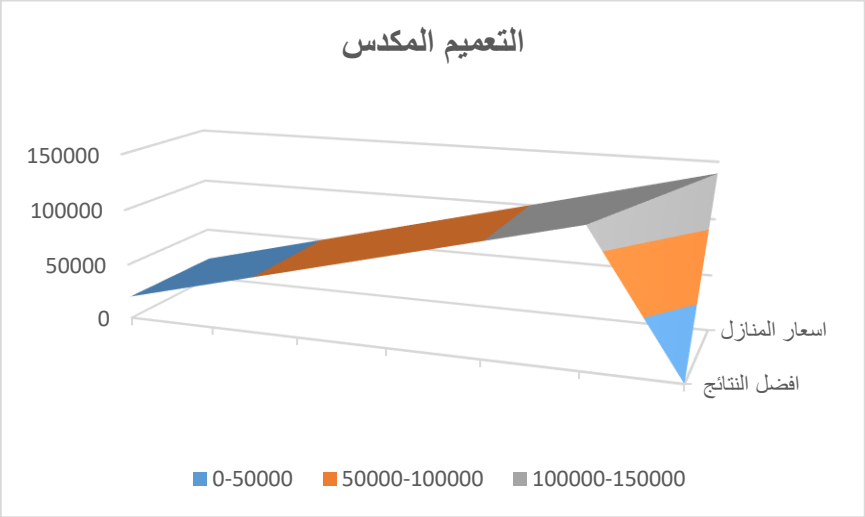
شكل رقم (5) نظام تعزيز المنحدر الاقصى

ب. التعميم المكدس (stacked generalization)

هي من ادوات تعليم الالة الفكره الاساسية لهذه الاداة هي استخدام التوقع للنموذج السابق كخصائص للنموذج التالي, هذا الفرع ايضا يستعمل لعبور التقنيات المقبولة ومنع التي فوق القياس المطلوب.

في هذا البحث نستخدم الاداة الشائعة وهي ذات مستويان من التكديس لتوقع اسعار المنازل حيث المستوى الاول يتضمن random forest والمستوى الثاني يتضمن Xgboost، نظام التكديس ايضا يستخدم عبور 5مطويات للقبول لانه مجموعة البيانات ذات العلاقة كبيرة (10,11).

نتيجة النموذج في بيانات التدريب هي 0.164040 ليست مثيرة للاعجاب مثل الادوات السابقة، الشكل رقم 6 يوضح نتائج توقع اسعار المنازل لنموذج التعميم المكدس من خلال المحور السيني والاسعار الحقيقية للمنازل في المحور الصادي.



شكل رقم (6) التعميم المكدس

النتائج

بعد تنظيم عدة دورات لاداء التقنيات المستخدمة في هذا البحث لايجاد افضل الحلول لكل نموذج لطريقة التكديس التنظيم غير مطلوب لانها تدمج التراجع الافضل والاخذ بنظر الاعتبار تحسين التوقعات. في الجدول رقم 2 نتائج توقعات النماذج الافضل هي random forest لبيانات التدريب و stacked generalization لبيانات الاختبار من حيث الدقة في الاداء لبيانات التدريب والاختبار.

جدول رقم (2) نتائج النماذج المختارة على بيانات الاختبار والتدريب

النموذج	RMSLE	
	بيانات التدريب	بيانات الاختبار
Random Forest	**0.12980**	0.16568

Extreme Gradient Boosting	0.16118	0.16603
Stacked Generalization	0.16404	**0.16350**

الاستنتاجات

في هذا البحث اخذنا نماذج مختلفة لتوقع اسعار المنازل وهي ثلاث انواع مختلفة من طرق تعليم الالة random forest ,extreme gradient boosting, stacked generalization بمقارنتها وتحليل جميع الحلول وقد حققت النتائج المطلوبة باختلاف النماذج المستعملة وقد كانت random forest, الاقل خطأ في بيانات التدريب ولكنها تميل للتجهيز الزائد اضافة الى استهلاك وقت عالي بمجموعة بيانات تجهز عدة مرات.

لكن في Extreme Gradient Boosting بمقارنتها معها فانها افضل في الوقت والدقة، اما اخر طريقة Stacked Generalization فهي معقدة بتركيبها ولكنها افضل خيار اذا كانت الدقة مطلوبة ولها اولوية في النتائج وتعطي نتائج مرضية وعامل الوقت يعتبر مهم لكل من الطرق المستخدمة وبما ان الاخير يستخدمK-fold cross-validation في اليته لذا يعتبر الاسوا في استخدام الوقت، المزيد من البحوث يجب ان تجرى في هذا الموضوع باستخدام طرق ونماذج اخرى خصوصا الدمج بين مختلف النماذج يساعد على:

- الدمج الثنائي يؤثر على نماذج الاسترجاع.
- قابلية اعادة التعليم لنماذج تعليم الالة.
- الدمج بين تعليم الالة وطرق التعليم العميق.
- العوامل المشتقة للاداء الجيد لنماذج اساس الشجرة.
- اسرع الطرق لتجهيز النماذج المعقدة.

في الختام لتعليم الالة تأثير عميق على تحليل سوق العقارات بتوفير رؤية وتنبؤات قيمة يمكنها تحسين تحليل البيانات والتقييم بصورة ادق وباستمرار تقدم وتطور تعلم الالة يمكن ان تكون لها اهمية اكبر في تحولات الاستثمار العقاري بتحليل السوق بصورة اكثر كفاءة ودقة تساعد المستهلكين والمتخصصين معا.

المراجع

سرمد الجميل، سرى تقي، "مقومات الاستثمار العقاري في العراق ومحدداته بالتطبيق في محافظة نينوى"، مجلة جامعة كركوك للعلوم الادارية والاقتصادية، مجلد 6، عدد 2، ص171-191، 2016.

شيماء مطشر، "المناطق العشوائية في مدينة بغداد دراسة تخطيطية تحليلية"، مجلة الهندسة والتنمية، مجلد 19، العدد 1، ص 1-28، 2015.

وزارة التخطيط العراقية، الجهاز المركزي للاحصاء، الاسعار والارقام القياسية، مستويات الاسعار في بغداد، 2015-2019.

References

Republic of Iraq ministry of planning, central device of statistics, (in Arabic) prices and index numbers, price level in Baghdad, 2015-2019.

Sarmad al-jamil, sura taqi, (in Arabic), “Elements of real estate investment in Iraq and its determinantsApplication in the province of Nineveh”,majallat jamea karkuk lelellom al-idariah wa al-iqtesadiah, vol.6, no. 2,pp.171-191,2016.

Shaymaa’ mutashar, (in Arabic), “Slums in Baghdad city Analytical planning study”, majallat al-handasah wa al-tanmeyah, vol.19, no.1, pp.1-28, 2015.

Abigail bola and oluwatobi akande, “house price prediction using random forest machine learning technigue”, elsevier, procedia computer science, 199,pp: 806-813,2021.

ANAND G. RAWOOL, DATTATRAY V. ROGYE2, SAINATH G. RANE, VINAYK A. BHARADI,” House Price Prediction Using Machine Learning”, ICONIC RESEARCH AND ENGINEERING JOURNALS , 2021 , Volume 4, Issue 11 ,2021.

F. M. Basysyar and G. Dwilestari, “House price prediction using exploratory data analysis and machine learning with feature selection,” *Acadlore Trans. Mach. Learn.*, vol. 1, no. 1, pp. 11-21, 2022.

Fan C, Cui Z, Zhong X. “House Prices Prediction with Machine Learning Algorithms”, International Conference on Machine Learning and Computing, 2018.

M. Thamarai and S P. Malarvizhi,” House Price Prediction Modeling Using Machine Learning “, *I.J. Information Engineering and Electronic Business*, vol. 2, pp: 15-20, 2020.

Nor Hamizah Zulkifley and Shuzlina Abdul Rahman, “House Price Prediction using a Machine Learning Model: A Survey of Literature”, *I.J. Modern Education and Computer Science*, no. 6, pp:46-54,202.

Quang truong and minh nguyen, “housing price prediction via improved machine learning technigue”, elsevier, procedia computer science, 174,pp: 433-442.

Winky K.O. Ho, Bo-Sin Tang and Siu Wai Wong, “Predicting property prices with machine learning algorithms”, Journal of Property Research, VOL. 38, NO. 1, pp: 48–70, 2021.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 375:388
2024-01-28

الإعلام الرسمي الموريتاني والتنمية.. أية علاقة؟

Mauritanian official media and development...what is the relationship?

محمد الأمين سعيد

باحث، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء - المغرب

Mohamed El Amin SAID

Researcher, Hassan II University, Casablanca, MOROCCO

Email: medleminecheikhabd@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-2201-8331

الملخص

يتناول البحث دور الإعلام الرسمي الموريتاني (الإذاعة والتلفزة) في دعم قضيا التنمية، وذلك من خلال دراسة ميدانية اعتمدت منهج الوصفي مع تحليل المعطيات المبنية على الاستطلاعي الرأي حول المستمعين في أكثر من جهة من موريتانيا لهذا الإعلامي بشقيه (المرئي والمسموع).

وقد اختارت الدراسة برنامجين: هما برنامج وجها لوجه، وفي ميزان الشعب، لكونهما من أهم برامج الإذاعة والتلفزة وأكثرها نجاحا وتفاعلا مع المستمعين والمشاهدين، كما أنهما من أكثر برامجهما صدورا، حيث استمرا في الصدور بانتظام عدة سنوات متتالية، إضافة إلى أنهما كانا من أكثر برامجهما قربا من المواطنين في الطرح والتفاعل.

وقد توصلت الدراسة بناء على تلك المعطيات الميدانية إلى أهمية ما تقدمه هاتين الوسيلتين من برامج ومواد في دعم قضايا التنمية، كما كشفت في الآن نفسه عن إمكانية مضاعفة هذا الدور.

الكلمات المفتاحية: الإعلام الرسمي الموريتاني، التنمية.

Abstract

The research deals with the role of the official Mauritanian media (radio and television) in supporting development issues, through a field study that adopted a descriptive approach with an analysis of data based on opinion polls about listeners in more than one region of Mauritania for this media outlet, both audio and visual.

The study chose two programs: Face to Face and In the People's Balance, because they are among the most important and most successful radio and television programs that interact with listeners and viewers. They are also among their most published programs, as they continued to be published regularly for several consecutive years, in addition to being among their most popular programs and the closest to citizens in presentation and interaction.

Keywords: Mauritanian Official Media, Development.

المقدمة

بات جليا الدور المحوري لوسائل الإعلام في حياة المجتمعات المعاصرة اليوم، وما تضطلع به من أدوار، تجاوزت الوظائف التقليدية للإعلام المتعارف عليها من كونه مجرد وسيلة ناقلة للأخبار والمعلومات إلى وظائف أكثر حيوية وعمقا، بارتباطها الوثيق والمباشر بهموم الناس وحياتهم اليومية، ولا سيما دوره في مجال التنمية بمختلف جوانبها، لما يمتلكه الإعلام من قدرة هائلة على التوعية والتحسيس وتثقيف المجتمع ونشر الوعي بين أفراده، ودفعهم إلى تغيير العقليات والمسلكيات الخاطئة، التي قد تقف عائقا في وجه التنمية، وذلك لكونه يشكل أداة للتواصل بين صناع القرار والمواطنين والوسيلة التي يقاس بها توجه الجمهور.

ولذا ستحاول هذه الدراسة الميدانية الوقوف على الدور الذي يطلع به الإعلام الرسمي الموريتاني في مجال التنمية، حيث وقع الاختيار على برنامجين من أشهر وأهم ما قدمتهما الإذاعة والتلفزة وأكثرها نجاحا وتفاعلا مع المستمعين والمشاهدين، كما أنهما من أكثر برامجهما صدورا، حيث داما على الظهور عدة سنوات متتالية وبانتظام، إضافة إلى أنهما كانا من أكثر برامجهما قربا من المواطنين، في الطرح والتفاعل، وهذين البرنامجين، هما: برنامج وجها لوجه، وفي ميزان الشعب.

1. برنامج وجه لوجه

برنامج كانت تقدمه إذاعة موريتانيا من 2005 وحتى 2009، وهو برنامج مباشر مدته ساعة اسبوعية، يستضيف كبار الشخصيات الحكومية التي تسير قطاعات مهمة، ذات صلة بحياة المواطنين، وأثناء البرنامج يقدم المسؤول خطة القطاع والأهداف المتوخاة منها وأهميتها للمواطنين، كما يتم استقبال استشكالات المواطنين حول الموضوع، ويرد المسؤول عليها مباشرة، وقد حقق البرنامج تفاعلا كبيرا من قبل المستمعين، بسبب طرحه لهمومهم بجرأة غير مسبوقة في تاريخ الإعلام الرسمي الموريتاني، كما برهنت على ذلك كثرة اتصال المستمعين في البرنامج من مختلف مناطق البلد.

2. برنامج ميزان الشعب

برنامج مباشر، مدته ساعة أسبوعية، تنتجه التلفزة الموريتانية، كان تقريبا في نفس الفترة الزمنية التي كان يقدم فيها برنامج وجها لوجه، كما أن فلسفته هي نفسها فلسفة البرنامج السابق

ويندرج في نفس الإطار، غير أن هذا البرنامج يقوم بتسجيل مشاكل المواطنين وأسئلتهم، من خلال الفريق المتجول، الذي يساعد في إعداد البرنامج وطرحها على المسؤول للرد عليها.

ويعد البرنامج هو الآخر من أكثر برامج التلفزة الموريتانية استمرارية وانتظاما، وأكثرها مشاهدة وتفاعلا من قبل مشاهدي القناة، لتعرضه لمشاكل المواطنين وطرحه لمشاكلهم على المسؤولين عنها للبحث لها عن حلول. وسعى الباحث من خلال هذا المبحث إلى إجراء دراسة تطبيقية حول تأثير الإذاعة والتلفزة الموريتانيتين في التنمية، بغية تسليط الضوء ولفت الانتباه إلى ضرورة الاستفادة من هذه الوسائل في سبيل النهوض بالمجتمع، عبر القيام بدراسات أكثر في هذا الموضوع، الذي يعد حقلا خصبا للدراسة في موريتانيا.

أولا: إجراءات الدراسة الميدانية

1. أهداف البحث الميداني

أجريت هذه الدراسة الميدانية في عدة جهات من موريتانيا بهدف التعرف على نظرة المبحوثيين حول تأثير الإذاعة والتلفزة الرسميتين في التنمية المحلية والوقوف على وجهات نظرهم في هذا الجانب.

إشكالية البحث

يقوم هذا البحث على إشكالية هامة وهي: هل لوسائل الإعلام الرسمي الموريتاني من تأثير في قضايا التنمية، من خلال ما تبثه من برامج وأخبار؟ وإذا كان هناك تأثير فما درجة هذا التأثير؟ وهل يوجد فرق في هذا التأثير يعود لطبيعة النوع الاجتماعي؟

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث فيما تمثله التنمية من أهمية وما تحظى به من اهتمام على المستوى العالمي، خاصة في دول العالم النامية من جهة، ومن جهة أخرى الاستفادة من الإمكانيات التي يمكن للإعلام أن يضطلع بها في هذا الجانب، باعتبار أن التنمية عملية لا بد من مساهمة الكل فيها، وبالتالي لا غنى عن دور الإعلام في هذا الموضوع، لما له من قدرة في عملية التحسيس وتغيير بعض العقليات والمسلكيات الخاطئة في المجتمع التي تقف عقبة دائما في وجه التنمية.

منهجية البحث

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي القائم على وصف طبيعة وسمات وخصائص ظاهرة معينة، واكتشاف العلاقات بين المتغيرات الواردة في التفكير الأساسي للبحث، وإجراء دراسة ميدانية على عينة من مختلف مناطق البلد.

واستخدم الباحث منهج المسح والأسلوب الإحصائي في جميع البيانات وتبويبها وتحليلها إحصائيا واستخراج المؤشرات الإحصائية التي تؤدي إلى الوصول إلى نتائج كمية وتفسيرها.

- **جمع البيانات**

تم جمع البيانات في هذه الدراسة باستخدام الأداة التالية:

المقابلة والتي تعد وسيلة ناجحة في جمع البيانات في مثل هذا النوع من البحوث، خاصة أن الدراسة شملت مناطق مختلفة تنتشر فيها الأمية، والتي يميل أصحابها إلى الحديث أكثر من الكتابة، كما أن المقابلة تصلح في البحوث التي تريد معرفة آراء الأفراد الخاصة، عكس الاستبيان المرسل بالبريد، إذ يحتمل أن يشترك أكثر من فرد في الرد عليه، كما يمكن عن طريق المقابلة جمع البيانات المطلوبة وجها لوجه مع المبحوث وما يتيحه ذلك للباحث من معرفة مشاعر ورغبات المبحوثين، وهو ما لا يمكن الحصول عليه بسهولة من خلال وسائل جمع البيانات الأخرى.

- **المسح الميداني ل 400 شخص**

اقتصر البحث على عينة واحدة ميدانية من الرأي العام مأخوذة من 400 شخص تمت دراستهم مثلوا مجتمع الدراسة، وبعد تعبئة هذا الاستبيان من طرف مجتمع الدراسة والإجابة على الأسئلة المطروحة تم إدخال المتغيرات في برنامج إكس أل.

حدود الدراسة

حرص الباحث على أن تشمل سبع ولايات من مختلف ولايات البلد البالغ عددها 15، وأن تمثل فيها مختلف جهات البلد بكل مكوناته حتى تعطي صورة عن موريتانيا من خلال التعرف قدر الإمكان على وجهات نظرهم عن دور الإذاعة والتلفزة الرسميتين في التأثير في قضايا التنمية.

- **اختيار العينة العشوائية (المجال البشري للبحث)**

تم اختيار عينة عشوائية من مختلف فئات المجتمع الموريتاني في هذه الولايات السبع الآنفة الذكر، وقد بلغ حجم من تم استطلاعهم في البحث 400 شخص.

ثانيا: متغيرات الاستبيان

شمل الاستبيان على 400 متغيرا، انقسمت بين فئتين: الفئة الأولى متغيراتها متعلقة بالبيانات الشخصية للمستجوبين وهذه المتغيرات هي:

1. الجنس وتم تقسيمه إلى ذكر وأنثى
2. الحالة المدنية وتم توزيعها على متزوج وأعزب ومطلق.
3. مستوى التعليم وتم تقسيمه إلى 7 مستويات (1- ابتدائي،2- إعدادي، 3- ثانوي، 4- جامعي، 5- غير متعلم، 6- تعليم محظري، 7- تكوين مهني).
4. المهنة وتم تقسيمها إلى أربعة أقسام عمل حر، موظف، عاطل، عامل يدوي.
5. العمر وتم تقسيمه إلى ثلاث فئات (1- من 18 إلى 30، 2- من 30 إلى 40، 3- من 40 إلى 50، 4- من خمسين إلى ما فوق).
6. الإقامة وتم تقسيمها إلى خمس مناطق (1- انواكشوط، 2- انواذيبو، 3- الحوض الغربي، 4- كيدماغة، 5- لبراكنة).

أما الفئة الثانية فهي متغيرات خاصة بالبيانات الأساسية المتعلقة بالموضوع، وتم تقسيمها إلى أسئلة خاصة بالإذاعة الوطنية وأخرى بالتلفزة الموريتانية.

وجاءت الأسئلة الخاصة بالإذاعة كالتالي:

1. هل تستمع إلى الإذاعة الوطنية؟ وتم تقسيمه إلى نوعين نعم أو لا، وإذا كان الجواب بنعم قسم إلى ثلاثة أقسام، دائما، أحيانا، نادرا.
2. كم تقضي من الوقت يوميا في الاستماع إليها؟، وتم توزيعه على ثلاثة أنواع، ساعة، ساعتين، أكثر من ثلاث ساعات.
3. هل ترى بأن ما تبثه الإذاعة يساهم في تحقيق التنمية؟، وتم تقسيمه إلى ثلاثة أقسام، هي نعم، لا، إلى حد ما.
4. هل تستمع لبرنامج وجها لوجه على أثير إذاعة موريتانيا؟، وتم تقسيمه إلى قسمين، نعم، لا.
5. هل ترى بأنه يؤثر في التنمية في موريتانيا؟، وتم توزيعه على نوعين، نعم، لا.

أما الأسئلة الخاصة بالتلفزة فهي نفس الأسئلة السابقة:

1. هل تشاهد برامج التلفزة الموريتانية؟ وتم تقسيمه إلى نوعين نعم أولا، وإذا كان الجواب بنعم قسم إلى ثلاثة أقسام، دائما، أحيانا، نادرا.

2. كم تقضي من الوقت يوميا في مشاهدة التلفزة الموريتانية؟، وتم توزيعه على ثلاثة أنواع، ساعة، ساعتين، أكثر من ثلاث ساعات.
3. هل ترى بأن ما تبثه التلفزة الموريتانية يساهم في تحقيق التنمية؟، وتم تقسيمه إلى ثلاثة أقسام، هي نعم، لا إلى حدما.
4. هل تشاهد برنامج في ميزان الشعب على التلفزة الموريتانية؟، وتم توزيعه إلى نوعين، هما نعم، لا.
5. هل ترى بأنه يؤثر إيجابا في التنمية في موريتانيا؟، وتم تقسيمه إلى قسمين، نعم، لا..

ثالثا: تحليل البيانات

جاءت نتائج الدراسة الميدانية التي قام بها الباحث حول تأثير ما تقدمه الإذاعة والتلفزة الموريتانيتين في التنمية كالتالي:

	الحالة الاجتماعية	
	العدد	النسبة
ذكر	262	%65.5
انثى	138	%34.5
متزوج	196	%49
أعزب	174	%43.5
مطلق	30	%7.5
العدد الإجمالي	400	%100

يظهر الجدول السابق أن أغلب الذين تم استطلاع آرائهم كانوا ذكورا، وذلك بـ 131 فردا، أي ما يعادل 65.5% من مجموعي من استطلعت آراؤهم في هذه الدراسة والبالغين 2000 شخصا في أربع ولايات مختلفة من موريتانيا، بمعدل 50 فردا لكل ولاية، وهذه الولايات هي العاصمة انواكشوط، والحوض الغربي (في أقصى شرق البلاد من جهة دولة مالي)، ولاية لبراكنة (وسط البلاد)، ولاية كيديماغا (إحدى ولايات الجنوب)، بينما بلغت نسبة الإناث 69 فردا، (34.5%).

كما أظهر الجدول أن نسبة المتزوجين منهم كانت 98 شخصا، أي 49%، في حين أن نسبة الأشخاص الغير المتزوجين منهم بلغت 87 فرد للذين ما زالوا عزب، أي بنسبة 43.5%، أما المطلقين منهم فكانوا 15 شخصا (7.5%).

	العدد	النسبة
ابتدائي	16	4%
إعدادي	42	10.5%
ثانوي	74	18.5%

جامعي	152	38%
مهني	34	8.5%
محظري	60	15%
غير متعلم	22	5.5%
العدد الإجمالي	400	100%

أما الجدول الثاني فيبين أن مستويات التعليم للفئة المدروسة، إذ أن أصحاب التعليم الجامعي كانوا الفئة الأكثر، وذلك ب 76 شخص، أي بنسبة 38%، يليهم أصحاب المستوى الثانوي ب- 37 فرد (18.5%)، والإعدادي بنسبة 10.5%(21)، وحل التعليم المحظري (الكتاتيب) في المرتبة الرابعة ب 30 شخصا (15%)، في حين كانت نسبة أصحاب التكوين المهني 8.5%(17)، بينما كان نصيب الغير المتعلمين من الدراسة نسبة 5.5%(11 شخص).

المرحلة العمرية	العدد	النسبة
18-30	228	57%
30-40	120	30%
40-50	34	8.5%
50-فما فوق	18	4.5%
العدد الإجمالي	400	100%

أوضح الجدول السابق، أن المرحلة العمرية لمن استطلعت آراؤهم في الدراسة، أن الفئة العمرية الأكبر كانت الفئة من 18 سنة إلى 30سنة، بنسبة بلغت 57% (114)، تلتها المرحلة ما بين 30 سنة إلى أربعين سنة، بنسبة وصلت إلى 30% (60 شخص)، في حين بلغت المرحلة العمرية ما بين 40 سنة و50 سنة، نسبة 8.5% (17)، بينما كانت الفئة العمرية ما فوق 50 سنة الأقل نسبة في الدراسة، حيث لم تتجاوز 4.5%(9).

	هل تستمع إلى الإذاعة	
	العدد	النسبة
دائما	60	15%
أحيانا	186	46.5%
نادرا	54	13.5%
لا	100	25%
العدد الإجمالي	400	100%

أظهر الجدول السابق أن ربع من تم استطلاع آرائهم لا يستمع للإذاعة (25%)، في حين أن من يستمع إليها دائما، لم تتجاوز نسبتهم 15%، في حين بلغت نسبة من يستمعون إليها أحيانا 46.5% من المبحوثين، بينما وصلت نسبة من يستمع إليها نادرا 13.5%.

	كم تقضي من الوقت في الاستماع إلى الإذاعة؟	
	العدد	النسبة
ساعة	168	56%
ساعتين	100	33.33%
أكثر من ثلاث ساعات	32	10.66%
العدد الإجمالي	300	100%

بين الجدول السابق كم من الوقت يقضيه المستمعين في الاستماع للإذاعة، إذ أن النسبة الأكبر (56%) كانت للفئة التي تقضي ساعة واحدة من اليوم في الاستماع للإذاعة، تلتها الفئة التي تمكث ساعتين، بنسبة وصلت إلى 33.33%، في حين كان من يستمع للإذاعة في أكثر من ثلاث ساعات لا يتعدى نسبة 10.66% من مجموع من يستمعون للإذاعة.

	هل ترى بأن ما تبثه الإذاعة يساهم في التنمية	
	العدد	النسبة
نعم	268	67%
لا	48	12%
إلى حد ما	84	21%
العدد الإجمالي	400	100%

يوضح الجدول السابق مدى تقييم المستمعين للإذاعة تأثير ما تبثه من برامج في التنمية الوطنية، إذ أجابت نسبة 67% من هؤلاء بنعم، أي بتأثيرها على التنمية، بينما ترى الفئة الثانية التي بلغت 21% أن ما تبثه الإذاعة يؤثر إلى حد ما في التنمية، أما الفئة الثالثة التي وصلت إلى 12% بأن ما تبثه الإذاعة لا تأثير له على التنمية.

	هل تستمع لبرنامج وجها لوجه؟	
	العدد	النسبة
نعم	188	47%
لا	212	53%
العدد الإجمالي	400	100%

أظهر هذا الجدول الخاص بمن يستمعون لبرنامج وجها لوجه على الإذاعة الوطنية، أن نسبة من يستمعون لهذا البرنامج بلغ 47%، بينما أجابت الفئة الأكبر من المستمعين التي كانت نسبتها 53% من هؤلاء، بأنها لا تستمع لهذا البرنامج.

	إذا كنت تستمع إلى برنامج وجها لوجه فهل برأيك يؤثر مضمونه في التنمية	
	العدد	النسبة
نعم	168	89%
لا	20	11%

العدد الإجمالي للمستمعين	188	100%

أما هذا الجدول السابق فبين رؤى المستمعين لهذا البرنامج في مدى تأثيره على التنمية المحلية، حيث ترى نسبة 89% من هؤلاء من المستعين أنه يؤثر على التنمية، بينما خالفتها فئة أخرى من المستمعين، والتي وصلت نسبتها 11% ممن يستمع لهذا البرنامج في أنه لا تأثير له على التنمية.

2. الأسئلة الخاصة بالتلفزة

هل تشاهد برامج التلفزة الموريتانية	العدد	النسبة
دائما	84	21%
أحيانا	218	54.5%
نادرا	58	14.5%
لا	40	10%
العدد الإجمالي	400	100%

أظهر هذا الجدول أن نسبة من تم استطلاع آرائهم حول مشاهدة التلفزة الموريتانية، كان من بينهم نسبة 10% لا تشاهدها، بينما كانت الفئة التي تشاهدها أحيانا هي الأكبر من بين هؤلاء، إذ بلغت نسبة 54.5%، تلتها الفئة التي تشاهدها دائما بنسبة وصلت إلى 21%، في حين بلغت الفئة التي تشاهدها نادرا نسبة 14.5%.

	كم تقضي من الوقت في مشاهدة التلفزيون	
	العدد	النسبة
ساعة	136	37.77%
ساعتين	164	45.55%
أكثر من ثلاث ساعات	60	16.66%
العدد الإجمالي	360	100%

أظهر الجدول السابق المدة الزمنية اليومية التي يقضيها من تم استطلاع آرائهم ممن يشاهد التلفزة الموريتانية، حيث أجاب نسبة 45.55% من هؤلاء أنه يقضي ساعتين من الوقت يوميا، بينما بلغت نسبة من قالوا بأنهم يشاهدونها خلال ساعة واحدة يوميا 37.77%، في حين كانت الفئة التي تقضي أكثر من ساعتين يوميا، هي الأقل بنسبة بلغت 16.66%.

	هل ترى بأن ما تبثه التلفزة الموريتانية يساهم في تحقيق التنمية ؟	
	العدد	النسبة
نعم	208	57.77%
إلى حد ما	112	31.11%
لا	40	11.11%
العدد الإجمالي	360	100%

بين الجدول السابق رأي الفئة التي قالت بأنها تشاهد التلفزة من المستطلعين في تأثير القناة على الرأي العام الوطني، حيث أجابت نسبة 57.77% بتأثيره على الرأي العام، ووافقتها نسبة 31.11% من هؤلاء، لكن ترى بأنه إلى حد ما، بينما ترى نسبة 11.11% أنه لا تأثير له على الرأي العام المحلي.

	هل تشاهد برنامج في ميزان الشعب؟	
	العدد	النسبة
نعم	192	48%
لا	208	52%
العدد الإجمالي	400	100%

أبان هذا الجدول أن نسبة من يشاهدون برنامج ميزان الشعب، الذي تبثه قناة الموريتانية اسبوعيا، لم تتجاوز 48% من هؤلاء، بينما كانت الفئة التي لا تشاهده هي الأكبر، حيث بلغت نسبتها 52% من المبحوثين.

	إذا كنت تشاهد برنامج في ميزان الشعب فهل برأيك يؤثر مضمونه في التنمية؟	
	العدد	النسبة
نعم	174	91%
لا	18	9%
العدد الإجمالي للمشاهدين	192	100%

بين هذا الجدول رأي من يشاهدون برنامج ميزان الشعب على قناة الموريتانية حول تأثيره في قضايا التنمية الوطنية، حيث أجابت نسبة 91% من هؤلاء بأنه نعم يؤثر على التنمية، في حين رأت نسبة 9% ممن يشاهد هذا البرنامج عكس ذلك بأنه لا تأثير له عليها.

التوصيات

- بقضايا التنمية بمختلف أبعادها في كل ما تنتجه وسائل الإعلام الرسمي، وخاصة في البرامج الحوارية المباشرة.
- اعتبار الإعلام شريك أساسي ولا غنى عنه للحكومة في الخطط التنموية.
- إشراك المواطنين في كل القضايا التنموية.
- الاستفادة مما تتيحه شبكات التواصل الاجتماعي من ميزات فريدة في الرفع من مستوى الوعي بكل المواضيع الوطنية، وخاصة ما يتعلق منها بالتنمية.
- القيام بمزيد من البحث والدراسة لمواضيع التنمية في موريتانيا، وخاصة فيما يتعلق بعلاقته بالإعلام في موريتانيا.
- الاهتمام بالإعلام التنموي ومنحه مساحة أكبر في المشهد الإعلامي الموريتاني.
- تجاوز النظرة الضيقة للإعلام، التي تختصر دوره على مجرد ناقل للأخبار، إلى مشارك ومحفز للخطط التنموية.
- تزويد وسائل الإعلام بالمعلومات الصحيحة والدقيقة، خاصة ما يتعلق بقضايا التنمية.

المراجع

أ. د. عاطف عدالي العبد، و د. نهى العبد، الإعلام التنموي والتغير الاجتماعي: الأسس النظرية والنماذج التطبيقية، دار الفكر العربي2007، الطبعة5

د مصطفى عبد العزيز البنداري، وسائل الاتصال الجماهيري وعلاقتها بالتنمية لدى المرأة والشباب، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، ط 1، 2013.

د.عبد النبي عبد الله الطيب، كتاب الإعلام والتنمية ومشكلات وقضايا، الدار العالمية للنشر والتوزيع 2014، الطبعة 1.

عبد الرزاق محمد الدليمي الإعلام والتنمية، دار المسيرة عمان الأردن 2012ط الأولى.

فاروق خالد الحسنات، الإعلام والتنمية المعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط الأولى، 2011.

ولبور شـرام، أجهزة الإعلام والتنمية الوطنية: دور الإعلام في البلدان النامية، ترجمة محمد فتحي، ومراجعة يحيى أبوبكر،الناشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة 1970.

References

A. Dr. Atef Adali Al-Abd, and Dr. Noha Al-Abd, Development Media and Social Change: Theoretical Foundations and Applied Models, Dar Al-Fikr Al-Arabi 2007, 5th Edition.

Abdul Razzaq Muhammad Al-Dulaimi, Media and Development, Dar Al-Masirah, Amman, Jordan, 2012, first edition.

D. Abdul Nabi Abdullah Al-Tayeb, The Book of Media and Development, Problems and Issues, International House for Publishing and Distribution 2014, 1st edition.

Dr. Mustafa Abdel Aziz Al-Bendari, Mass Communication Means and Their Relationship to Development among Women and Youth, Modern Library for Publishing and Distribution, 1st edition, 2013.

Farouk Khaled Al-Hasanat, Media and Contemporary Development, Dar Osama for Publishing and Distribution, first edition, 2011.

Wilbur Schramm, Media and National Development: The Role of the Media in Developing Countries, translated by Muhammad Fathi, and reviewed by Yahya Abu Bakr, publisher, Egyptian General Authority for Copyright and Publishing, Cairo 1970.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 389:411
2024-01-28

وعي الشّخصيّات في بحثها عن الذّات لدى نجيب الكيلاني

رواية "النّداء الخالد" أنموذجًا

The characters' awareness in their search for the self according to Najib Al-Kilani, the novel "The Eternal Call" as an example

عائشة أحمد الأسعد

دكتوراه في الأدب العربيّ، ماجستير إدارة وتخطيط تربويّ، جامعة الجنان- لبنان

Aicha EL ASSAAD

Doctorate in Arabic Literature, Master's in Educational Administration and Planning, Jinan University - LEBANON

Email: Aichaelassaad1@gmail.com

https://orcid.org/0009-0005-3759-7829

الملخّص

تشغل الذّات في السّرد الرّوائيّ أفقًا مغايرًا؛ فهي ماهيّة وجوهر ووعيّ، قد تطابق أحيانًا تجربة المؤلّف الخاصّة، ولكنّها لا تقتصر على دور المرآة حيث تغدو مجرد انعكاسات فرديّة، بل تعمل بإصرار على تحديد جوهر إشكال الوجود وتفسيره بصورة كلّيّة وكونيّة. والوعي يتعامل في السّياق الرّوائيّ بشكلٍ كبيرٍ مع إشكاليّة البحث عن الذّات والهويّة، فتعكس رؤى الفلسفة في الرّواية كيف يمكن للفرد أن يفهم نفسه في سياق المجتمع والثّقافة. وعند "نجيب الكيلاني" يتقاطع الوعي مع إشكاليّة البحث عن الذّات والهويّة في رواياته، فيتحقّق تحليل عميق لطبيعة الإنسان ومكانته في العالم، ممّا يساهم في تقديم رؤى معقّدة حول ما يعنيه أن يكون فردًا في مجتمعٍ متغيّرٍ وتاريخٍ يعيش تحوّلاتٍ مستمرّةً. وتهدف هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على وعي الشّخصيّات في بحثها عن الذّات في رواية "النّداء الخالد" لـ "نجيب الكيلاني".

الكلمات المفتاحيّة: نجيب الكيلاني، النّداء الخالد، وعي الشّخصيّة، تحقيق الذّات، الصّراع الوجوديّ.

Abstract

The self in the narrative occupies a different horizon; it is a being, essence, and consciousness, which may sometimes coincide with the author's own experience, but it does not limit itself to the role of a mirror where it becomes just individual reflections, but works with determination to define the essence of the existential problem and interpret it in a holistic and cosmic way.

Consciousness deals in the narrative context to a large extent with the problem of the search for the self and identity. The philosophical insights in the novel reflect how the individual can understand himself in the context of society and culture.

In the novels of Najib al-Kilani, consciousness intersects with the problem of the search for the self and identity. This results in a deep analysis of the nature of man and his place in the world, which contributes to providing complex insights into what it means to be an individual in a changing society and a history that is undergoing continuous transformations.

This study aims to shed light on the consciousness of the characters in their search for the self in the novel "The Eternal Call" by Najib al-Kilani.

Keywords: Najib Al-Kilani, the Eternal Call, Personality Awareness, Self-Realization, Existential Conflict.

المقدّمة

في عالم الأدب، تظهر الرّواية كواحدةٍ من أبرز وسائل استكشاف عمق الإنسان وتداخلات تجاربه ووعيه بالذّات. والسّرد الرّوائيّ يعكس مشهدًا معقّدًا لعوالم داخليّة تعيشها الشّخصيّات، حيث يندرج تحت قوانينها ويتراكب فيها مفهوم الذّات.

تظهر الشّخصيات كجوانب معقّدة وعميقة للحكاية، وتتنوّع تجاربهم الشّخصيّة في سعيهم لاكتساب فهم أعمق للذّات. يتساءل الكتّاب والباحثون عن دور الذّات في السّرد الرّوائيّ، وكيف يتمّ تجسيدها كعنصرٍ محوريٍّ يلقي الضّوء على مسار تطوّر الشّخصيّات.

إنّ التّحوّل الّذي يحدث في هيكل الرّواية من التّركيز على تطوير الشّخصيّات إلى التّركيز على تطوير الأفكار هو ما يعطي الذّات في السّرد الرّوائي طابعها الفريد. فالذّات ليست مجرد كيان ملموس يعكس الشّخصيّات الحقيقيّة والواقعيّة فحسب، بل هي فكر يحمل رؤيةً شموليّةً ووعيًا بالأفكار الدّاخليّة العميقة للإنسان عمومًا. وبهذا المعنى يمكن النّظر إلى الذّات بوصفها منظومة من الأفكار والقيم والمبادئ والأحاسيس الإنسانيّة، أو لنقل إنّ الذّات في السّرد الرّوائيّ تتوجّه إلى تأمّل نفسها ومجادلة أفكارها وهواجسها سعيًا إلى الفهم والإدراك، "ففي سرد الذّات تبدو الحكاية... كما لو كانت نصًّا شعريًّا غنائيًّا – بمفهوم الذّاتيّة- يعبّر فيه الرّوائيّ – الشّاعر - عن علاقته بالكون والحياة والأشياء من حوله، ويناقش رؤاه وفلسفته، ويطرح أسئلته، وهمومه الفكريّة: يعرض لعذاباته، وأحلامه، وأمله ويأسه، لغضبه وفرحه، لتشكّلات حالات الوعي لديه، لانغماسه في حياةٍ يمارسها دون أن يعرف هويّتها"[1] [1]. وتصوير الذّات يفرض على الكاتب التّحرّر من القيود الأخلاقيّة والأعراف والتّقاليد الّتي تفرض سلطتها الاجتماعيّة، وتصبح الكتابة لديه فعلًا حرًّا غير مقيّد، أي: "تشييد الذّات الفاعلة بعيدًا عن الحدود الضّيّقة، لإدماجها في فضاء إنسانيّ رحب"[2] [2]، فالكاتب يقول ذاته من خلال شخصيّاته المتعدّدة، وفضاءاته المختلفة، وكأنّه يمارس التّضليل على القارئ ويوهمه بموضوعيّة الأحداث على الرّغم من توغّلها في التّخييل أحيانًا.

أهميّة البحث

[1]- الضّبع، محمود: **الرّواية الجديدة قراءة في المشهد العربي المعاصر.** المجلس الأعلى للثّقافة، 2010م، ص 184- 185.
[2] برادة، محمّد: **فضاءات روائية.** منشورات دار الثّقافة، ط 1، 2003م، ص 13.

إنّ العلاقة بين السّرد والذّات تنبني على مبدأ انشباك السّرد بكينونة الإنسان ووجود العالم لحظة وعي الإنسان بهما، فماهيّة الذّات والهويّة هي نمط وجود وتمثّلاته في الوعي والوجدان. وهي تعدّ واحدةً من التّيمات البارزة في الرّواية العربيّة الحديثة، إذ تأتي منسجمةً مع العوالم الرّوائيّة الرّامية إلى الغوص في جوهر الأشياء.

وفي رواية "النّداء الخالد" لنجيب الكيلاني، يبرز وعي الشّخصيّات كمفتاحٍ أساسيٍّ في رحلتها لاكتشاف الذّات. لذلك، تظهر أهميّة الدّراسة في هذا السّياق من خلال كيفيّة تأثير هذا الوعي على تطوّر الشّخصيّات وكيف يُلقي الضّوء على أبعادهم النّفسيّة، ممّا يُسهم في إبراز طبيعة الإنسان وتفاعله مع التّحوّلات الثّقافيّة والاجتماعيّة من حوله.

إشكالية البحث

إنّ معرفة الذّات لهواجسها وفهم حيرتها وتأمّل أفكارها العميقة تعدّ إحدى السّمات النّوعيّة لطبيعة هذه الذّات في السّرد الرّوائيّ. ولكن، كيف يمكن إدراك هذه الذّات وتحديد سماتها؟ يجيبنا ميلان كونديرا قائلًا: "عن طريق الفعل أوّلًا، ثمّ في الحياة الدّاخليّة"[3][3]. إنّ تحليل المواقف وأفعال الشّخصيّات والغوص في أفكارها وتأمّلاتها يمنحنا القدرة على فهم طبيعة الذّات في السّرد الرّوائيّ. فكلّما تعقّل الشّخص ما يصدر عنه من أفعالٍ كلّما كانت استجابته أكثر إيجابيّةً لتحدّيات الوجود، لأنّه يصبح حينها أعمقَ وعيًا بماهية شعوره الّذي يتحكّم بتشكيل ملامح هويّته الشّخصيّة. هذا الوعي بالذّات يكشف لنا أبعاد شخصيّتنا، ويجعلنا ندرك ذواتنا بشكلٍ أعمق.

ولأجل ذلك، تسعى هذه الدّراسة إلى الإجابة عن السّؤال الآتي:

إلى أيّ مدى نجح نجيب الكيلاني في تصوير وعي الشّخصيّات الرّئيسيّة في بحثها عن الذّات في رواية "النّداء الخالد"؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

- تسليط الضّوء على تحقيق الذّات وأهميّته في رحلة الشّخصيّة في تحقيق ذواتها.

[3] كونديرا، ميلان: **فنّ الرّواية.** ترجمة: بدر الدّين عرودكي، أفريقيا الشّرق، 2001م، ص 36.

- تحليل تطوّر الشّخصيّات الرّئيسة على مدى الرّواية، وكيفيّة تأثير الأحداث والتّجارب عليها.
- بيان الصّراعات الّتي واجهت شخصيّات الرّواية، والإشارة إلى كيفيّة تأثيرها على تطوّر الشّخصيّة واكتشاف الذّات.
- إثراء البحث العلميّ في أدبيّات الكاتب نجيب الكيلاني لِما لإنتاجه الأدبيّ من قيمةٍ كبيرة.

منهجية البحث

لقد اعتمدت دراستنا على المنهج التّحليليّ والاجتماعيّ والنّفسيّ، حيث قمنا بتحليل النّصّ الرّوائيّ، وتحليل الشّخصيّات الرّئيسيّة فيه وتتبّع حركاتها داخل البناء الرّوائيّ، ودراسة ما تعتلج به دواخلها من صراعاتٍ ونزاعاتٍ لتحقيق ذاتها. والدّراسة معنيّةٌ بدراسة وعي الشّخصيّة في بحثها عن الّذات عبر الشّخصيّات الرّئيسيّة في رواية "النّداء الخالد": " الشّيخ عنبة – أحمد شلبي – العمدة خلّاف عبد المتجلّي – صابرين "، ولهذا قسّمت الدّراسة إلى مبحثَيْن:

المبحث الأوّل: الذّات والشّخصيّة في صراعها لتحقيق الهويّة

إنّ الشّكل الرّوائيّ يقتضي " إفساح المجال أمام كلّ شخصيّةٍ وكلّ صوتٍ داخل الرّواية ليعبّر عن نفسه من خلال مقوّماتٍ وتضاريس ذاتيّةٍ تحقّق الاختلاف والتّمايز"[4] [4]، ويتحقّق ذلك عبر التّخييل وتخصيص فضاء اللّغة ليبرز الرّوائيّ ذاتيّته بالتّأويل وإعادة الخلق لا بالمحاكاة. فالنّصّ السّرديّ المعاصر يعتمد على الذّاتيّة بمعناها الواسع، وفي هذا يقول "شلايرماخر": " العمليّة الإبداعيّة، في تفرّدها وفي ذاتيّتها الجوهريّتين، ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة الدّاخليّة أو الخارجيّة للمبدع، ومن ثمّ فإنّ النّصّ، باعتباره نتاجًا إبداعيًّا، لن يكون إلّا تجلّيًا لهذه الحياة، وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ المهمّ في الممارسة الهرمينوطيقيّة[5] [5] ليس تفسير المقاطع النّصّيّة فحسب، بل وإدراك النّصّ في أصله أو منبعه، وفي بزوغه من الحياة الفرديّة للمؤلّف"[6] [6]، أي ذات الكاتب ومعارفه الثّقافيّة وخبرته وتجربته وموقفه من الكتابة والسّرد والعالم، وفي تفاعل كلّ ذلك مع المحيط.

---

[4] برادة، محمّد: **الرّواية العربيّة ورهان التّجديد**. دار الصّدى، دبي، ط1، 2011م، ص 67.

[5] الهرمينوطيقيا هي علم التّأويل، تأسّست على يد فردريش شلايرماخر ودلتاي، وتتمحور حول الذّات المؤوّلة وليس النّصّ المؤوّل.

[6] شرفي، عبد الكريم: **من فلسفات التّأويل إلى نظريّات القراءة (دراسة تحليليّة نقديّة في النّظريّات الغربيّة الحديثة)**. منشورات الدّار العربيّة للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط1، 2007م، ص 26.

وجميع الذّوات في النّصوص الخاضعة للتّحليل تثبت أنّها تشترك في مبادئ وسمات خاصّة على الرّغم من الاختلاف الإيديولوجيّ للكتاب وتنوّع رؤاهم ومنطلقاتهم الفكريّة. إنّها ذوات تتأمّل أفكارها وتجادلها، وتبحث في ماضيها عن سعادتها، كما تركّز على خيبتها وتكشف تناقضاتها الخاصّة وأزمة مجتمعها. إنّها تتوه في البحث عن أحلامها المفقودة، وكشف جوهر الوجود.

وقد يلتقي مثل هذا المنظور مع ما يسمّى برواية الشّخصيّة حيث يكون موضوع السّرد هو صياغة نماذج إنسانيّة متميّزة على نحو ما عهدناه في روايات بالزاك وإيميل زولا ونجيب محفوظ. غير أنّ الشّخصيّة تمثّل انعكاسًا لمجتمعٍ معيّنٍ أو لبيئةٍ يطمح الرّوائيّ إلى أن يصوّر فضاءاتها وتفاصيلها. فبلزاك على سبيل المثال، حاول جاهدًا أن يجعل من رواياته مرآة تعكس كلّ طبائع النّاس وسلوكاتهم وكلّ ما يتّصفون به من عيوب ومحاسن وأحقاد وآلام. كما سخّر نجيب محفوظ كلّ النّماذج الإنسانيّة في رواياته حتّى أصبحت صورةً مصغّرةً للواقع المصريّ. لقد أراد مثل هؤلاء الرّوائيين وغيرهم أن يكتبوا تاريخًا للشّخصيّات الّتي لم يتّسع لها المجال في المحكيّ التّاريخيّ الحقيقيّ.

فتصوير الذّات يفرض على الكاتب التّحرّر من القيود الأخلاقيّة والأعراف والتّقاليد الّتي تفرض سلطتها الاجتماعيّة، وتصبح الكتابة لديه فعلًا حرًّا غير مقيّد. إنّه يقول ذاته من خلال شخصيّاته المتعدّدة؛ رجلًا كان أمِ امرأة، طفلًا أم شيخًا، ومن خلال فضاءات النّصّ المختلفة، وكأنّه يمارس التّضليل على القارئ ويوهمه بموضوعيّة الأحداث واصطناع الحبكات المفارقة والموغلة في التّخييل أحيانًا.

إنّ التّحوّل الّذي حدث في بنية الرّواية من مرحلة العناية بالشّخصيّة إلى مرحلة العناية بالأفكار هو ما يمنح الذّات في السّرد الرّوائيّ طبيعتها النّوعيّة؛ فهي فكر ينطوي على رؤية أكثر شموليّة ورحابة، أو هي وعي بالأفكار الدّاخليّة العميقة للإنسان في المطلق. فالذّات - كما سنتبيّن من خلال تحليل بعض الشّخصيّات في رواية النّداء الخالد -، هي تجسيد للأحلام والآلام الإنسانيّة والأوهام والأفكار العميقة الّتي تنوء بها الذّوات.

المبحث الثّاني: الشّخصيّات ووعيها لحقيقة الذّات في رواية "النّداء الخالد"

إنّ الشّخصيّات الرّوائيّة ليس لها وجود واقعيّ، وإنّما هي مفهومٌ تخييليّ، دلّت عليه التّغييرات المستخدمة في الرّواية، وبالتّالي فإنّ الشّخصيّة الرّوائيّة حسب رولان بارت تتجسّد "لتتّخذ شكلًا دالًّا

من خلال اللّغة، وهي ليست أكثر من قضيّةٍ لسانيّةٍ، حسب تودوروف"[7] [7]. ويرى فيليب هامون أنّ الشّخصيّة الرّوائيّة تركيب يقوم به القارئ أكثر ممّا يقوم به النّصّ، بينما يرى رولان بارت أنّ الشّخصيّة نتاج عملٍ تأليفيّ، فهي ليست كائنًا جاهزًا، ولا ذاتًا نفسيّةً، بل هي بمثابة الدّليل اللّسانيّ الّذي له وجهان، أحدهما دالّ والآخر مدلول، ومن هنا فإنّ الشّخصيّة ستكون دالًّا حين تتّخذ عدّة أسماء أو صفاتٍ تلخّصها، بينما الشّخصيّة كمدلول هي مجموع ما يُقال عنها، إمّا بواسطة تصريحاتها وسلوكها وأقوالها، أو بواسطة جُمَلٍ متفرّقةٍ في النّصّ[8] [8].

ورواية "النّداء الخالد" للكاتب نجيب الكيلاني تعتبر من الأعمال الأدبيّة الرّائعة الّتي تتناول موضوع البحث عن الذّات. وهي أحد أهمّ مؤلّفات الأديب نجيب الكيلاني. تحكي عن مصر أثناء الحرب العالميّة وفترة الاحتلال الإنجليزيّ. وقد جمع الكيلاني في هذه الرّواية المليئة بالأحداث بين العديد من الموضوعات المختلفة، كالحرب والحرّيّة والحبّ العفيف والعادات والتّقاليد المصريّة. وسلّط الضّوء على الصّراع بين المبادئ والأخلاق.

يتناول الكاتب في هذه الرّواية الواقع المصريّ فترة الاحتلال الإنجليزيّ الّتي كان لها أثرٌ كبيرٌ فيهم، وقد قسِّمت الرّواية إلى قسمين رئيسيّين؛ القسم الأوّل صوّر فيه الكاتب من خلال الشّخصيّات الّتي اختارها معاناة الشّعب وما عايشه من ظروف قاسية جرّاء الممارسات الاستعماريّة؛ فقد استولى المستعمرون على خيرات البلاد وفرضوا سيطرتهم على السّلاطين والباشوات، كما سلبوا من الفلّاحين ما يعتاشون منه وجنّدوا شبابهم لأخذهم إلى جبهات الحرب، وقد استطاع الشّيخ عنبة بما يملكه من علم وفطنة أن يؤثّر في العمدة الّذي كان عميلًا للإنجليز ويحوّله إلى مصدر خير لنفسه ولأبناء وطنه، وإلى مُناصرٍ لثورة الشّعب ضدّ الاستعمار. أمّا في القسم الثّاني فقد أشار الكاتب إلى إرادة الشّعب للتّخلّص من ويلات الاستعمار، وانطلاق الجموع لبدء الثّورة والمطالبة بالحرّيّة "النّداء الخالد" من أجل عيش حياةٍ كريمةٍ وتحقيق الأهداف؛ فتنطلق جموع الشّعب مُعلنةً بدء الثّورة، وتتعالى أصوات النّداء الخالد المُطالب بالحرّيّة من قبضة المستعمر الإنجليزيّ، لكنّ الرّصاص ينطلق بين المتظاهرين تاركهم ما بين شهيد وجريح، كما تنال رصاصة من جسد أحمد شلبي، ومع ذلك تستمرّ التّضحية والنّضال، وفي

[7] عزّام، محمّد: **شعريّة الخطاب السّرديّ**. منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2005م، ص 11.
[8] المصدر نفسه، ص 11.

أوج ذلك كلّه صدرت جريدة الجمهور الّتي ساهمت في إيصال صوت الحرّيّة إلى عدد أكبر من أبناء الشّعب.

إذن، فالرّواية تحكي قصّة سيطرة الإنجليز على مصر، وما نتج عنه من ظلمٍ شديدٍ تعرّض له المصريّون. ويتطرّق الكيلاني لبعض المتعاونين مع الاستعمار والمستغلّين لوجوده في وطنهم. فالنّداء الخالد يقصد به نداء الحرّيّة والعدالة، ومحاربة الظّلم بكلّ أشكاله وصوره كالاستبداد وظلم النّفس والحاكم الفاسد والحاكم الجائر وغيرها من صور الظّلم.

ونظرًا للزّخم الكبير للأحداث في رواية "النّداء الخالد"، فإنّنا نجد عددًا كبيرًا من الشّخصيّات، تختلف بحسب الوظيفة السّرديّة الّتي تؤدّيها داخل الرّواية، هناك شخصيّات رئيسيّة محوريّة، وشخصيّات ثانويّة، وشخصيّات كان دورها بسيطًا، وشخصيّات لم تشارك بالأحداث لكنّها كانت موجودةً ولو بذكرها. ولأنّ الدّراسة ستتناول الذّات وعلائقها الوجوديّة، فإنّني سأقتصر على تناول الشّخصيّات الرّئيسيّة في هذا العمل الرّوائيّ، نظرًا لمساهمتها في بناء الحدث الرّوائيّ من خلال تكوينها الوجوديّ، حيث تحكي صراعًا وجوديًّا يتسرّب إلى خارج الرّواية، إلى حياتنا وذواتنا في هذا الوجود.

ولعلّ شخصيّة "الشّيخ عنبة" محبوبةٌ، لطيفةٌ، طيّبة، مساعِدة، محترمة ومحِبَّة للخير: "الشّيخ عنبة رجل طيّب طاهر، حقًّا إنّ "دكّانه" فيه قليل من البضائع. لكنّه لا يتراخى عن تأدية الواجب.."[9] [9]، صحيحٌ أنّه "تقدّمت به السّنّ.. لكنّه حريص دائمًا على مجالسة الشّباب.. كلّهم أبناؤه، ويظلّ يحدّثهم في "دكّانه" الصّغير عن ثورة عرابي.. وعن حبيبه "جمال الدّين الأفغاني" وعن جمهوريّة زفتي في ثورة 1919... ويروي لهم الكثير من روائع الشّعر الّتي تتغنّى بمجد الوطن"[10] [10]. كان هدفه من مجالسة الشّباب أن يزرع فيهم حبّ الوطن، ويحذّرهم من الإنجليز، ويحثّهم على المضيّ قُدُمًا في الثّورة ضدّهم، وأن يثابروا على النّضال والجهاد والمطالبة بالحرّيّة الّتي يستحقّونها، يقول: "يا أبنائي..القضيّة واضحة.. ها أنتم ترون أنّ المفاوضات على وشك التّوقّف، وزارة الثّقة توشك أن تنهار.. والإنجليز هم الإنجليز.. إنّ أدقّ وصفٍ ينطبق عليهم هو ما قاله واحد منهم اسمه "مستر بلنت" ...: احذروا منّا.. فإنّنا لا نريد لكم شيئًا من الخير.. لن تنالوا منّا الدّستور ولا حرّيّة التّعليم ولا الحرّيّة الشّخصيّة.. وما دمنا في مصر.. فالغرض الّذي نسعى إليه هو البقاء فيها.. هو أن نستغلّها لمصلحة

[9] رواية النّداء الخالد، ص 225-226.
[10] رواية النّداء الخالد، ص 233.

صناعتنا... لم يبقّ لكم عذر إذا أنتم انخدعتم في نيّاتنا، بعد أن وضح الأمر فيها وضوحًا تامًّا... وفي اليوم الّذي يفهم فيه ذهن جمهورنا الثّقيل أنّ الفائدة من احتلال بلادكم لا توازي المتاعب والأخطار الّتي يسبّبها لنا، نرى أنّكم محقّون ونترك بلادكم.."[11] [11].

وتعتبر شخصيّة "الشّيخ عنبة" من الشّخصيّات الّتي همّشَت من طرف السّلطة الاستعماريّة، فقد تمّ القبض عليه مع آخرين بتهمة التّحريض على الثّورة وألقَوا به في السّجن: "ويهرول "الشّيخ عنبة" إلى أنحاء القرية والكفور المجاورة.. ويشرح لهم القضيّة.. ويطلب منهم التّوقيع على (توكيل) أعدّه الوفد المصريّ المسافر إلى أوروبا... لكنّ الإنجليز يعترضون على سفر الوفد، ويصدرون أوامرهم إلى مديري الأقاليم بالتّصدّي لحملة التّوكيلات ووقفها.. بحجّة أنّها مثيرة للفتن.. ومهدّدة للأمن العام. لكنّ "الشّيخ عنبة" لا يتوقّف عن نشاطه... فأخرج الضّابط ورقةً مكتوبةً من جيبه، وتمتم: - أمر بالقبض على الشّيخ "عنبة المتولي".. و"عبد العزيز شلبي".. و"أبو المعاطي الشّافعي" لمخالفتهم الصّريحة للأمر العسكريّ"[12] [12]. لكنّه لم يستسلم وواصل الكفاح بكلّ صبرٍ، فنداء الحرّيّة لن يموت ما دام طوفان الثّورة يكتسح أحزان الماضي: "وتمتم "عنبة": إنّ النّداء الخالد لن يموت.. نداء الحرّيّة أيّها الرّجال.. وكيف يموت وجيلنا الصّاعد نراه بأعيننا يحمل الرّاية دون خوف.. لقد تحرّرت العقول من الأوهام أيّها الرّجال، ولهذا فأنا واثق من النّصر.. إنّ أبناءنا الضّعفاء يهتفون للحرّيّة... إنّ عدوّنا الحقيقيّ هو الخوف، وقد تغلّبنا عليه... إنّ تجربة السّنين الطّويلة من الظّلم والقسوة والعذاب قد خلقتنا خلقًا آخر.. انتظروا الثّورة الشّاملة.. هذه الثّورة لن يحمل لواءها زعيم، ولن يدعو إليها حزب من الأحزاب.. الشّعب هو الثّائر.. وهو الزّعيم.. وهو الّذي يحتمل التّضحيات.."[13] [13]. فالشّيخ عنبة صارمٌ مع أعدائه، لا يقبل الظّلم أبدًا ولا يسكت عنه، ويسعى دومًا للتّخلّص من العدوّ الإنجليزيّ ومن كلّ من يسانده. وهكذا، نجده يستشرف غدًا مشرقًا للبلاد بفضل أبنائها المكافحين المجاهدين الأحرار.

أمّا شخصيّة "أحمد شلبي"، فهي شخصيّة تعيش في دوّامة الضّياع والحيرة والاضطهاد، ممّا ولّد لديه الرّغبة في الانتقام والعنف والقمع ومشاعر الإحباط، كأسلوبٍ للتّعبير عن ذاته لإحساسه بالإهمال والفراغ. فقد أصبح كاليتيم بفقدان والده، حيث "قبضت عليه السّلطة كي يبعثوا به إلى ميدان

[11] المصدر نفسه، ص 233- 234.
[12] المصدر نفسه، ص 156- 157- 158.
[13] رواية النّداء الخالد، ص 162- 163.

القتال في خدمة القوّات الإنجليزيّة"[14] [14]، فصُدِمَ "أحمد شلبي" بالحقيقة، وانهمرت الدّموع من عينيه بغزارة، ومرارة الألم بادية على وجهه وقلبه يتمزّق من الدّاخل، فالضّيق والحسرة والعجز تملّكا فؤاده: "وكانت دموع "أحمد" تنهمر، وعرقه يسيل غزيرًا والنّظرات المذعورة تتركّز على وجهه المحتقن المنفعل، وساد الجميع شعورٌ بالمرارة لا يرحم.. هذا الشّعور يبدو، وكأنّه حبلٌ متينٌ يلتفّ حول رقابهم في قسوةٍ، بغية إزهاق أرواحهم.. لم يعد للحياة معنًى، وقد امتلأت بالرّعب والمظالم والجوع"[15] [15]، هذه النّظرات المنفعلة المصوّبة نحو "أحمد" تحسّ بمرارة الألم والحزن يأكل أجسادهم فيفقدهم معنى الحياة، ففقدان الأب صعب على أحمد والجميع، فأصيب "أحمد" بحالةٍ نفسيّةٍ صعبةٍ يغمرها الرّعب والخوف والحزن الّذي خدّر حياته ودمّرها بالكامل في وقتٍ قصير، وهذه حال الإنسان تحت وقعة الحرب وقسوة الاستعمار.

ففي حالته هذه الّتي يُرثى لها، نجده يشعر بالظّلم وعيناه تشعّان بالانتقام والتّهديد لمن كان سببًا في القبض على أبيه: "همس دون وعيٍ وقد آلمته الذّكرى: لسوف أنتقم يومًا من "خلّاف عبد المتجلّي".. هذه الأداة القذرة"[16] [16]. ولعلّ هذا الشّعور المقيت بالاضطهاد والقمع، هو ما جعل "أحمد شلبي" يتطلّع إلى الخلاص والحرّيّة واقتلاع شوكة المستعمر الغاشم من خاصرة بلاده: ".. وكان حزينًا لأنّه لم يكن واحدًا من أولئك الرّجال الّذين أقدموا على موقفهم البطوليّ وهم يعلمون أنّهم يعرّضون أنفسهم بذلك لأخطار كثيرة أكيدة، لكنّه كان يعزّي نفسه بأنّ المعركة قائمة، وأنّها لم تزل في بدايتها، وأنّ مصر كلّها ستشتعل يومًا ما بثورة وتحدّيًا لأولئك الّذين يعتدون على حقّ الحياة الشّريف المقدّس"[17] [17].

لنراه في موضعٍ آخر منفعلًا، ثائرًا، ومستشرفًا الحرّيّة لبلاده الّتي لن تنالها إلّا بدماء ونضال أحرارها، يقول: "- ليكن.. الحرّيّة لا تمنح من أيّة دولة كبرت أم صغرت، ولكنّها تؤخذ أخذًا.. سننال الحرّيّة بدمائنا ونضالنا وأحرارنا، إنّها حقّنا، ولن يغيّر من ذلك أمريكا ولا مؤتمر الصّلح.. لا يهمّني تأييد دولةٍ من الدّول لنا.. بقدر ما يهمّني إيمان شعبنا بحرّيّته.. ومضيّه في الطّريق الدّامي الشّائك للحصول عليها.."[18] [18].

---

[14] المصدر نفسه، ص 9.
[15] المصدر نفسه، ص 9- 10.
[16] المصدر نفسه، ص 20.
[17] رواية النّداء الخالد، ص 136.
[18] المصدر نفسه، ص 177.

وبالرّغم من كلّ هذه المشاعر الّتي تعتمل في داخله والأحداث الّتي مرّ بها، إلّا أنّ ذلك لم يمنعه من اختبار قلبه للحبّ، فقد أحبّ "صابرين" ابنة العمدة "خلّاف عبد المتجلّي": "أمّا أحمد فقد شعر منذ البداية أنّ شيئًا ما ينمو ويترعرع في قلبه، شيئًا يتّصل بهذه الفتاة العنيدة الجميلة، وعلى الرّغم من نقمته على أبيها.. واشمئزازه من مسلكه الشّائن، فقد كان لا يستطيع أن يتنكّر لتلك المشاعر النّبيلة الّتي تشدّه إلى الفتاة شدًّا لا هوادة فيه"[19] [19].

كما أنّ شخصيّة "أحمد شلبي" كانت تعيش تأزّمًا اجتماعيًّا أليمًا، فكما هو متعارفٌ عليه في قرى مصر من أنّ العادات والتّقاليد كانت شيئًا مقدّسًا، وأيّ اعتراضٍ لهاته العادات يؤدّي بهم إلى الموت. وهذا ما حلّ بـ "أحمد شلبي" الّذي أحبّ "صابرين" حبًّا عفيفًا، لكن بحكم العادات والتّقاليد الّتي تحكم المجتمع المصريّ سيّما القرى، لم يستطع التّصريح بحبّه، لأنّه لا وجود لحبٍّ في وسط مجتمعٍ محكومٍ بالعادات والتّقاليد: ".. ثمّ إنّ تقاليد القرية وأخلاقيّاتها تأبى أن تقوم علاقة عاطفيّة بين فتًى وفتاةٍ.. لأنّ مثل تلك العلاقة على حدّ تعبير النّاس فساد وانحلال ورجس من عمل الشّيطان"[20] [20].

ثمّ إنّ التّنوّع الّذي نجده في شخصيّة "العمدة خلّاف عبد المتجلّي" يؤكّد التّجريب الّذي يكسر النّمطيّة، إذ تتعدّد الأصوات الّتي تتشابك فيما بينها لتقدّم شخصيّةً مركّبةً يصعب تحديد ملامحها بسبب اغترابها وقلقها الوجوديّ. فهو يعيش نوعًا من الاغتراب الذّاتيّ عن الوجود برمّته، حيث نشهد تحوّلًا جذريًّا بين ما قبل وعيه وما بعده؛ فقد كان في البداية حاقدًا يضمر الشّرّ للجميع من أجل مصالحه الشّخصيّة، فالكلّ يعرف أنّ حقده على "عبد العزيز شلبي" دفع به إلى أن يوشي به ويُلقى في خدمة القوّات الإنجليزيّة، وذلك لمجرّد أنّه ينافسه على منصب العمديّة: "وعرفت القرية كلّها أنّ "العمدة" "خلّاف عبد المتجلّي" كان يحقد على "عبد العزيز شلبي" لأنّه منافسه الأوّل على منصب "العمديّة"، ولأنّه ميسور الحال، ويحظى برصيدٍ هائل من حبّ النّاس وتقديرهم له.."[21] [21]، فقد كان يزيح كلّ شخصٍ تسوّل له نفسه الوقوف في طريق مصالحه: "ها هو العمدة يخب في قفطانه وجبّته السّوداء، يتبعه شيخ الخفراء والخفراء.. العمدة يمضي في عجرفةٍ واعتدادٍ بالنّفس، واكفهرار وجهه يوحي بالوعيد والتّهديد، إنّه لا يدرك عمق المأساة.. لا يعرف أنّ النّاس حرموا النّوم في اللّيلة الفائتة، ولأنّه هو نفسه لم يذق للنّوم طعمًا، إذ ظلّ يفكّر في أعدائه، ويحصي عدد المشاغبين والمناوئين لسلطانه كي

19 المصدر نفسه، ص 73.
20 المصدر نفسه، ص72.
21 رواية النّداء الخالد، ص 10- 11.

تسوقهم السّلطة إلى بعيد. وظلّ ساهرًا يفكّر في عدد الدّجاجات وأزواج الحمام والوليمة الكبرى الّتي سيقيمها لرجال الإدارة، حتّى يظهر أمامهم بمظهر الرّجل الثّريّ الفخم الّذي يملأ مركزه ويليق بمنصبه. وشتّان بين أسباب الأرق عند العمدة وعند غيره من الأهالي!! هو في وادٍ وهم في وادٍ آخر، وبين الواديين مسافة شاسعة من الكراهيّة والعنجهيّة والأنانيّة"[22] [22]. أضف إلى أنّه كان يستغلّ الجميع لخدمته ويفرض عليهم الإتاوات، ويؤدّبهم إذا رفضوا الخنوع والخضوع: "كان العمدة يؤمن إيمانًا راسخًا أنّ الفقراء خلقوا للعمل والكدح ولخدمة الأغنياء.. وكان يرى أنّ الفلّاح الّذي يعترض على أمر السّلطات... لا بدّ من تأديبه حتّى يفيق إلى رشده، ويلجأ إلى الطّريق المرسوم. العمدة عبد المأمور.. والمأمور عبد المدير.. والمدير عبد السّلطان.. وهم جميعًا عبيد السّلطة الإنجليزيّة.. وهي الحاكم الفعليّ.. ولهذا رأى العمدة تبعًا لذلك أنّ أهالي القرية عبيد له.. تسلسل منطقيّ – منحرف – اقتنع به العمدة.. وسار على منواله.. فلم يكن غريبًا أن يفرض الإتاوات على الفلّاحين.. ويجمعها لنفسه.. ولم يكن غريبًا أن يستغلّ الأيدي العاملة –الفلّاحين والخفراء على حدٍّ سواء- لزراعة أرضه وريّها وجمع محصولها"[23] [23]. ثمّ نراه بعد ذلك يعود إلى رشده بعد أن أدرك أنّ عقول الفلّاحين تشرّبت المبادئ والقيم الفاضلة والمثل العليا الّتي كان "الشّيخ عنبة" يغرسها في نفوسهم في كلّ مناسبة تتاح له، وأنّه هو الخاسر الوحيد بابتعاده عن أهل قريته ومعاداتهم، فطلب بتوسّل من "الشّيخ عنبة" أن يدلّه على طريق العودة عن خطئه وانتهاج الصّواب، يقول: "- وكيف أعود يا عنبة؟ - لتنسَ ما فات.. ولتغيّر سلوكك.. إذهب إلى المحزونين في بيوتهم وقل لهم كلمة عزاء.. واسهم في مصائبهم.. وقِف إلى جوارهم منذ اليوم.. وإذا لزِمَ الأمر فلْتضحِّ بمنصبك فهو شيء بسيط.. وعش لهم.. لله.. ما بقي من عمرك.. كن إنسانًا يا حضرة العمدة. وبكى العمدة كما لم يبكِ طول حياته. واحتضن "عنبة" بين ذراعيه... وقال... – فليغفر لنا الله"[24] [24].

يوقن "العمدة" أنّه من العبث الاستمرار على النّهج ذاته، ويتساءل عن جدوى حياته الّتي تبيّن له أنّه ما كان مستعدًّا فيها لمواجهة المغامرة الحقيقيّة على الإطلاق، يقول: "- أبكي على عمري الّذي ضاع في العصيان.. إنّني لأتمنّى الآن أن أعيش مائة عامٍ أخرى.. أنا لا أعترض على مشيئة الله..

[22] المصدر نفسه، ص 13.
[23] رواية النّداء الخالد، ص 44.
[24] المصدر نفسه، ص 49- 50.

ولكنّي أريد الحياة لأكفّر عن خطاياي"[25] [25]. فهو يريد أن يرجع به الزّمن إلى الماضي، وأن يمنحه الله حياةً جديدةً للتّكفير عن خطاياه، وأراد أن يتوب قبل أن يموت.

لنراه أيضًا يعيش التّأزّم الاجتماعيّ الّذي فرضته عليه العادات والتّقاليد البائسة، ممّا جعل ذاته تتخبّط فيما هو كائن وفيما يجب أن يكون. وهذا ما لاحظناه في الحوار الّذي دار بينه وبين ابنته "صابرين"، الّتي فاجأته بجرأتها وتصريحها له بعدم موافقتها على الزّواج من ابن خالها، وإنّما تريد الزّواج من "أحمد شلبي"، فيجنّ جنون "العمدة" ويقول: ".. خزعبلات ملأتِ بها رأسك من الكتب والمجلّات الخليعة.. هذه هي نتيجة مبادئ "قاسم أمين" ومن على شاكلته.. ألا فاسمعي يا عزيزتي الجميلة.. ستتزوّجين ابن خالك على الرّغم منك.. ستتزوّجينه لأنّ أباكِ قال ذلك، كلمتي كلمة رجل، وقد أعلنتها على الملأ. أتريدين أن تمرّغي شرف أبيك وكرامته في التّراب؟ يا للعار!"[26] [26]. وهنا يبدأ عذابه، فـ "صابرين" ابنته المدلّلة، يحضر لها ما تريد، ورغباتها دائمًا مجابة، ولأوّل مرّةٍ في حياته يمتنع عن تلبية رغبتها على الرّغم من يقينه بأنّها على حقّ في مطلبها: "إنّ عذابه الأكبر سببه أنّ ابنته على حقّ.. وأنّه يقف في طريقها من أجل أوضاعٍ اجتماعيّةٍ أَلِفها ردحًا من الزّمن... وقال وهو بين اليقظة والمنام: - الثّورة في كلّ مكان.. لقد أعلنت زفتي الجمهوريّة. والثّورة هنا في بيتي.. وصابرين تريد هي الأخرى أن تعلن الجمهوريّة... لا حول ولا قوّة إلّا بالله"[27] [27]. وهكذا نراه يتخلّص من صراعه الدّاخليّ ويتمرّد على العادات والتّقاليد بعد أن أقنعه "الشّيخ عنبة" بأن لا يعامل ابنته كسلعة دون أن يكون لها أقلّ رأيٍّ في مصيرها، وأوجد له الحلّ، وقَبِلَ به "العمدة"، المهمّ أن لا يمسّ بكرامته، وانتهت الرّواية بزواج "أحمد" و"صابرين".

إنّ حالة القلق الّتي عاشها "العمدة" تنسحب على حياته الخاوية من أيّ معنًى يستحقّ أن يعيش من أجله، وهذا ما تسبّب له بحالة التّأزّم الّتي يبدأ بالسّعي للخروج منها من خلال صراعه مع ذاته أوّلًا، ومع الآخرين ثانيًا، إذ إنّ "القلق يُشعِر الإنسان بحرّيّته، يُشعِره بوجود تلك الحرّيّة"[28] [28] الّتي يستطيع من خلالها أن يختار وأن يخلق كينونته الّتي يمتلكها دون أن تتحكّم به.

[25] المصدر نفسه، ص 133.
[26] المصدر نفسه، ص 194- 195.
[27] رواية النّداء الخالد، ص 198- 199.
[28] يُنظر: جان بول سارتر: **الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظّاهراتيّة**. ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966م، ص 87.

وهكذا، نجد التّخبّط في شخصيّة "العمدة" من بداية الرّواية وحتّى نهايتها، إذ تتكشّف الازدواجيّة بين شخصيّتين؛ الأولى هي الّتي كانت تكيد الشّرّ لكلّ من تسوّل له نفسه الوقوف في طريق جاهها وسلطانها..، والثّانية هي الرّحيمة المسالمة الّتي لا تضمر الشّرّ والضّغينة لأحد، والّتي برهنت أنّ الحقّ يعلو ولا يُعلى عليه، وانتصرت في النّهاية وتملّكت صاحبها.

ثمّ إنّ شخصيّة "صابرين" جسّدت سعي المرأة إلى تحقيق ذاتها؛ فهي فتاة ريفيّة "تلقّت مبادئ القراءة والكتابة منذ صغرها على يد محصّل الضّرائب في قرية "لطيف أفندي"، وأصبح في مقدرتها أن تقرأ الجرائد والكتب كالمأثورات النّبويّة وقصص الأميرة ذات الهمّة والزّير سالم وسيف ابن ذي يزن وبعض الصّحف والمجلّات، وقد خلقت لها الكتابة والقراءة عالمًا جميلًا رائعًا، وخاصّةً بعد أن احتجزها أبوها داخل أسوار البيت بعد أن بلغت سنّ النّضج، ولم تعد ترى النّاس إلّا من قضبان النّوافذ والأبواب الشّبه مغلقة"[29] [29]. ومن خلف القضبان والنّوافذ والأبواب المغلقة نشأت "صابرين" ابنة "العمدة" وتأثّرت بأفكار "قاسم أمين" الّتي تخصّ تحرير المرأة، وتشبّثت بها تشبّث الغريق بقشّة، فعاشت صراعًا عنيفًا مع محيطها. فبدأت الصّراع مع والدها "العمدة" الّذي لا يعترف بفكرة تحرير المرأة أصلًا، فهو يعتبر المرأة خادمة في بيتها الزّوجيّة، ويعتبر "قاسم أمين" من الخارجين عن الدّين، وهذا ما نلاحظه في أثناء حوار صابرين مع والدها: " فيمَ كنتِ تقرئين؟

وصلتني جريدة الجمهور.. إنّها جميلةٌ وإن كانت ناقصة.

ما وجه النّقص فيها؟

ليس فيها شيء عن المرأة.. ليتهم يعيدون كتابة مقالات "قاسم أمين" فيها.

قال أبوها في اعتراض: أعوذ بالله.. إنّه رجل خارج عن الدّين.

من قال ذلك يا أبي؟ نحن نظلمه.

يا بنيّتي.. الحريم للبيت.. ولخدمة أزواجهنّ وأولادهنّ ولا شيء غير ذلك.

قالت صابرين: ثلاثة أرباع نساء القرية يذهبن للعمل في الغيظ.

وماذا في ذلك؟

[29] رواية النّداء الخالد، ص 73.

أعني أنّ الغيظ كالمدرسة.. كالدّواوين.. فكيف نصرّح للمرأة بالذّهاب إلى الغيظ ولا نسمح لها بأن تتعلّم أو تتوظّف؟"[30] [30]. هذا الصّراع الفكريّ وصل حدّه بين "صابرين" المتشبّثة بأفكار "قاسم أمين" وتدافع عنها، وبين أبيها "العمدة" الفلّاح الأمّيّ الّذي ينفّذ ما تمليه عليه العادات والتّقاليد والأعراف، ولا يحيد عنها أبدًا.

هذه الشّخصيّة الجريئة "صابرين"، الثّائرة على العادات والتّقاليد الّتي كبّلتها لدرجة التّأزّم، فقرّرت المواجهة لتحقيق وجودها المنسجم مع ذاتها ومع المحيط الاجتماعيّ، ولم تكتفِ بمطالبتها بتحرير المرأة، بل وصلت بها الجرأة أن تقف أمام أبيها وأن تحاوره في مواضيع محرّمة (الزّواج) بحسب عادات تلك القرية وفي تلك الحقبة بالذّات. فصرّحت له برأيها الرّافض لزواجها من ابن خالها، فهي لا تحبّه، وإنّما ترغب في الزّواج من "أحمد شلبي": "- أنا لا أريد أن أتزوّجه.

وانتفض أبوها جالسًا.. وقال وهو يرمقها بنظراتٍ حائرة: - لعلّك تمزحين.

– أنا أعي ما أقول.. لا أريد أن أتزوّجه... أنا ابنتك.. أنا إنسانة أحسّ.. ألم يقل الشّرع أنّ على وليّ الأمر أن يأخذ رأي الفتاة في موضوع زواجها؟... كنت أحسبني أطالب بحقّي الشّرعيّ.. من أبي الّذي يحبّني ويرجو لي السّعادة..."[31] [31].

كما نجدها تتمرّد على المجتمع، فتنتقد بشدّةٍ النّظرة القاسية لها بوصفها فتاة حُصِرَت مهمّتها في خدمة المنزل، ووقفت تطالب بالتّغيير والتّحرّر من التّقاليد القاسية الّتي ضاقت بها ذرعًا، والمطالبة بحقّها في التّعلّم وإبداء الرّأي..، ووصلت بها الجرأة والتّمرّد إلى إرسال رسالةٍ إلى "أحمد شلبي" تخبره بقرارها الّذي أخذته وهو أن تتزوّجه هو..، تقول: "... إنّ بنفسي حديثًا أريد أن أفضي به إليك.. قد يكون حديثي عن الحبّ.. لكنّه ليس خارجًا عن معاني الثّورة الشّاملة.. أشعر يا "أحمد" أنّني أتغيّر يومًا عن يوم.. لم أعد "صابرين" الّتي تعرفها في السّنوات الماضية.. إنّني أضيق بالسّجن الّذي أعيش فيه.. أضيق بالتّقاليد القاسية الّتي أرزح تحت عبئها.. أشعر أنّ ثورةً أخرى تثور في دمائي. وليس ذلك من الإنحراف في شيء.. إنّني إنسانة حيّة ذات كيان يلتهب ومشاعر وأفكار، إنّ "قاسم أمين" الّذي قرأت له يكتب كلامًا غريبًا عن المرأة وحقوقها.. لكنّه ليس غريبًا بالنّسبة لي فإنّي أحسّ باستجابةٍ حقيقيّةٍ

[30] رواية النّداء الخالد، ص 191- 192.
[31] رواية النّداء الخالد، ص 194- 195.

لكلمات هذا الرّجل.. إنّه يطالب بتعليم المرأة، وهذا حقّ لا أثر فيه للباطل، ويطالب باحترام إنسانيّتها ومشاعرها.. وإعطائها الحرّيّة للتّعبير عن نفسها في حدود الأخلاق المرعيّة...

أخي أحمد

يجب أن أكون أنثى حرّةً متعلّمة.

ويجب ألّا أُساق إلى بيت الزّوجيّة قهرًا، لأعيش مع رجلٍ لم يختره قلبي.. لقد قرّرت أن أتزوّجك أنت.. ولا أتزوّج ابن خالي.. ولن أستسلم مهما كان الأمر..."[32] [32].

هذه هي جملة الأفكار الّتي كانت تؤمن بها "صابرين" وتناضل من أجلها، وهي أفكار تنمّ عن وعيٍ وجوديٍّ راسخ وإثباتٍ للذّات.

وهكذا نجد أنّ الشّخصيّات الرّئيسيّة في رواية "النّداء الخالد" تمزّق الشّرنقة لتصنع وجودها بنفسها ممتلكةً حرّيّتها الّتي مكّنتها من إنتاج ذاتها بنفسها، لأنّ "الإنسان يوجد ثمّ يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة الّتي يقفزها إلى الوجود"[33] [33]. وبهذا واجهت التّحدّيات والصّراعات الدّاخليّة الّتي تؤدّي بها إلى البحث عن هويّتها الحقيقيّة والتّوجّه نحو تحقيق الرّاحة النّفسيّة والسّعادة الحقيقيّة.

وعلى هذا النّحو تمثّل الكتابة حافزًا يسهم في تحقيق الذّات، وفعلًا خاصًّا يستطيع المرء من خلاله أن يدرك تناقضاته أو لغز أناه[34] [34]. والواقع أنّ هذه الذّوات الّتي تشترك في البحث عن الإرادة بواسطة الكتابة وحبّ المعرفة، تحمل طبيعة خاصّة؛ فهي تعي وجودها أو تسعى إلى فهمه والإمساك بتفاصيله، كما أنّها لا تكفّ عن إثارة الأسئلة ومجادلة الذّات والبحث عن السّكينة. إنّها تحمل رؤيةً عميقةً للحياة وقضايا المجتمع وجوهر الرّوح.

ولأجل ذلك حاولت هذه الدّراسة أن تثبت أنّ الذّات في السّرد الرّوائيّ ليست مرتهنة بمدى مطابقتها للكاتب، بل هي تحمل صوته وصوت المجتمع كذلك؛ إنّها تعبّر عن أعماق الإنسان الحائر الّذي يبحث عن معنًى لوجوده في خضمّ واقعٍ متغيّرٍ على الدّوام.

---

[32] المصدر نفسه، ص 173- 174.

[33] سارتر، جان بول: **الوجوديّة مذهب إنسانيّ.** ترجمة: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدّار المصريّة، القاهرة، ط1، 1964م، ص 14.

[34] يرى ميلان كونديرا أن الروايات جميعها في كل زمان ومكان تعكف على لغز النفس أو لغز الأنا. فن الرواية، ص: 29.

الخاتمة

إنّ تصوير الذّات في الكتابة الرّوائيّة يتطلب تحريرًا من القيود الاجتماعيّة والتّقاليد، ممّا يمكِّن الكاتب من التّعبير بحرّيّةٍ عن ذاته من خلال شخصيّاتٍ متنوّعةٍ وفضاءاتٍ نصّيّةٍ متعدّدة.

إنّ التّحوّل في بنية الرّواية من التّركيز على الشّخصيّات إلى التّركيز على الأفكار يعزّز طبيعة الذّات الرّوائيّة، مكرّسًا لفهمٍ أعمق للإنسان ووعيه بالأفكار الدّاخلية. حيث أنّ الوعي يتعامل مع إشكاليّة البحث عن الذّات، فيتحقّق تحليل عميق لطبيعة الإنسان ومكانته في الوجود.

يقوم "الكيلاني" بتقديم شخصيّاتٍ رئيسيّةٍ تعيش رحلةً داخليّةً معقّدةً من أجل اكتشاف أنفسهم وتحقيق التّوازن الرّوحيّ. وتتميّز الشّخصيّات الرّئيسيّة في روايته "النّداء الخالد" بتنوّعها وتعمّقها النّفسيّ، حيث يقدّم الكيلاني لنا شخصيّات متعدّدة تمثّل مختلف الأعمار والخلفيّات الاجتماعيّة؛ فمن شخصيّاتٍ ثابتةٍ لم تستطع أن تستجيب للمتغيّرات في المحيط الوجوديّ الّتي وجدت ذاتها فيه، إلى شخصيّاتٍ مزدوجةٍ مركّبةٍ تعيش حالةً من التّأزّم النّفسيّ والاغتراب عن ذاتها، وقد دفعها القلق الوجوديّ من أن تتّخذ أحد الموقفَيْن: إمّا أن تواجه الوجود لتعود إلى استقرارها، وإمّا أن تهرب من المواجهة فتقع في عجز اختيار موقفها من الوجود. في حين أنّ شخصيّاتٍ أخرى امتلكت الحرّيّة في اختيارها، فحطّمت الحواجز بينها وبين ذواتها.

من خلال رحلة الشّخصيّات الرّئيسيّة، ندرك أهميّة الاستكشاف الذّاتيّ وتحقيق التّوازن الدّاخليّ في تحقيق النّجاح الحقيقيّ في الحياة. إنّ الاستعانة بالحكمة والصّبر والتّفكير العميق تلعب دورًا مهمًّا في مساعدة الشّخصيّات على التّغلّب على تحدّياتهم وتحقيق أهدافهم في الحياة.

تعتبر رواية "النّداء الخالد" من الرّوائع الأدبيّة الّتي تجعلنا نتساءل عن أهميّة البحث عن الذّات وتحقيق التّوازن الرّوحيّ في حياتنا. إنّ هذه الرّواية تذكّرنا بأنّ النّجاح الحقيقيّ لا يكمن فقط في النّجاح المادّيّ، بل يكمن أيضًا في التّواصل مع أعماقنا واكتشاف أنفسنا الحقيقيّة.

باختصار، تعتبر رواية "النّداء الخالد" للكاتب نجيب الكيلاني عملًا أدبيًّا رائعًا يستحقّ القراءة، حيث تسلّط الضّوء على أهميّة الشّخصيّة والبحث عن الذّات في تحقيق السّعادة والنّجاح الحقيقيّ في الحياة.

المراجع

[1] الضّبع، محمود: **الرّواية الجديدة قراءة في المشهد العربي المعاصر.** المجلس الأعلى للثّقافة، 2010م، ص 184-185.

[2] برادة، محمّد: **فضاءات روائية.** منشورات دار الثّقافة، ط 1، 2003م، ص 13.

[3] كونديرا، ميلان: **فنّ الرّواية.** ترجمة: بدر الدّين عرودكي، أفريقيا الشّرق، 2001م، ص 36.

[4] برادة، محمّد: **الرّواية العربيّة ورهان التّجديد.** دار الصّدى، دبي، ط1، 2011م، ص 67.

[5] الهرمينوطيقيا هي علم التّأويل، تأسّست على يد فردريش شلايرماخر ودلتاي، وتتمحور حول الذّات المؤوّلة وليس النّصّ المؤوّل.

[6] شرفي، عبد الكريم: **من فلسفات التّأويل إلى نظريّات القراءة (دراسة تحليليّة نقديّة في النّظريّات الغربيّة الحديثة).** منشورات الدّار العربيّة للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط1، 2007م، ص 26.

[7] عزّام، محمّد: **شعريّة الخطاب السّرديّ.** منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2005م، ص 11.

[8] المصدر نفسه، ص 11.

[9] رواية النّداء الخالد، ص 225-226.

[10] المصدر نفسه، ص 233.

[11] المصدر نفسه، ص 233- 234.

[12] المصدر نفسه، ص 156- 157- 158.

[13] المصدر نفسه، ص 162- 163.

[14] المصدر نفسه، ص 9.

[15] المصدر نفسه، ص 9- 10.

[16] المصدر نفسه، ص 20.

[17] المصدر نفسه، ص 136.

[18] المصدر نفسه، ص 177.

[19] المصدر نفسه، ص 73.

[20] المصدر نفسه، ص72.

[21] المصدر نفسه، ص 10- 11.

[22] المصدر نفسه، ص 13.

[23] المصدر نفسه، ص 44.

[24] المصدر نفسه، ص 49- 50.

[25] المصدر نفسه، ص 133.

[26] المصدر نفسه، ص 194- 195.

[27] المصدر نفسه، ص 198- 199.

[28] يُنظر: جان بول سارتر: **الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظّاهراتيّة.** ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966م، ص 87.

[29] رواية النّداء الخالد، ص 73.

[30] المصدر نفسه، ص 191- 192.

[31] المصدر نفسه، ص 194- 195.

[32] المصدر نفسه، ص 173- 174.

[33] سارتر، جان بول: **الوجوديّة مذهب إنسانيّ.** ترجمة: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدّار المصريّة، القاهرة، ط1، 1964م، ص 14.

[34] يرى ميلان كونديرا أن الروايات جميعها في كل زمان ومكان تعكف على لغز النفس أو لغز الأنا. فن الرواية، ص: 29.

References

[1] Alḍḍb‘, Maḥmūd: alrrwāyh al-Jadīdah qirā’ah fī al-mashhad al-‘Arabī al-mu‘āṣir. al-Majlis al-A‘lá llththqāfh, 2010m, Ṣ 184-185.

[2] Barādah, Muḥammad: Faḍā’āt riwā’īyah. Manshūrāt Dār alththqāfh, Ṭ 1, 2003m, Ṣ 13.

[3] kwndyrā, mylān: fnn alrrwāyh. tarjamat: Badr alddyn ‘rwdky, Afrīqiyā alshshrq, 2001M, Ṣ 36.

[4] Barādah, Muḥammad: alrrwāyh al-‘Arabīyah wa-rihān alttjdyd. Dār alṣṣdá, Dubayy, Ṭ1, 2011M, Ṣ 67.

[5] alhrmynwṭyqyā hiya ‘ilm altt’wyl, t’ssst ‘alá yad frdrysh shlāyrmākhr wdltāy, wttmḥwr ḥawla aldhdhāt alm’wwlh wa-laysa alnnṣṣ alm’wwl.

[6] Sharafī, ‘Abd al-Karīm: min falsafāt altt’wyl ilá nẓryyāt al-qirā’ah (dirāsah tḥlylyyh nqdyyh fī alnnẓryyāt al-gharbīyah al-ḥadīthah). Manshūrāt alddār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn wa-manshūrāt al-Ikhtilāf, Bayrūt, al-Jazā’ir, Ṭ1, 2007m, Ṣ 26.

[7] ‘Azzām, Muḥammad: sh‘ryyh al-khiṭāb alssrdī. Manshūrāt attḥād al-Kuttāb al-‘Arab, Dimashq, 2005m, Ṣ 11.

[8] al-maṣdar nafsih, Ṣ 11.

[9] Riwāyah alnndā’ al-khālid, Ṣ 225-226.

[10] al-maṣdar nafsih, Ṣ 233.

[11] al-maṣdar nafsih, Ṣ 233-234.

[10] al-maṣdar nafsih, Ṣ 156-157-158.

[13] al-maṣdar nafsih, Ṣ 162-163.

[14] al-maṣdar nafsih, Ṣ 9.

[15] al-maṣdar nafsih, Ṣ 9-10.

[16] al-maṣdar nafsih, Ṣ 20.

[17] al-Maṣdar nafsih, Ṣ 136.

[18] al-maṣdar nafsih, Ṣ 177.

[19] al-maṣdar nafsih, Ṣ 73.

[20] al-maṣdar nafsih, ṣ72.

[21] al-maṣdar nafsih, Ṣ 10-11.

[22] al-maṣdar nafsih, Ṣ 13.

[23] al-maṣdar nafsih, Ṣ 44.

[24] al-maṣdar nafsih, Ṣ 49-50.

[25] al-maṣdar nafsih, Ṣ 133.

[26] al-maṣdar nafsih, Ṣ 194-195.

[27] al-maṣdar nafsih, Ṣ 198-199.

[28] Yunẓr: Jān Būl Sārtar: al-wujūd wa-al-‘adam baḥth fī al’nṭwlwjyā alẓẓāhrātyyh. tarjamat: ‘Abd alrrḥmn Badawī, Manshūrāt Dār al-Ādāb, Bayrūt, Ṭ1, 1966m, Ṣ 87.

[29] riwāyah alnndā’ al-khālid, Ṣ 73.

[30] al-maṣdar nafsih, Ṣ 191-192.

[31] al-maṣdar nafsih, Ṣ 194-195.

[32] al-maṣdar nafsih, Ṣ 173-173.

[33] Sārtar, Jān Būl: alwjwdyyh madhhab insānī. tarjamat: ʻAbd al-Munʻim al-Ḥifnī, Maṭbaʻat alddār almṣryyh, al-Qāhirah, Ṭ1, 1964m, Ṣ 14.

[34] yará mylān kwndyrā an al-riwāyāt jamīʻuhā fī kull Zamān wa-makān tʻkf ʻalá Lughz al-nafs aw Lughz al-anā. Fann al-riwāyah, Ṣ: 29.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 412:434
2024-01-28

التقديم مفهومه ورتبته في القرآن الكريم

Submission, its concept and rank in the Holy Quran

م.م عبير عدنان مهدي الصافي

ماجستير في اللغة العربية، فرع اللغة، كلية التربية، جامعة كربلاء – العراق

Abeer Adnan Mahdi ALSAFI

Master's degree in Arabic Language, Language Branch

Education Faculty, University of Karbala - IRAQ

Email: abeeralsafy2@gmail.com

https://orcid.org/0009-0000-2373-7230

م. م. زهراء صباح محمود الخفاجي

ماجستير في اللغة العربية، فرع اللغة، كلية التربية، جامعة كربلاء – العراق

Zahraa Sabah Mahmoud AL-KHAFAJI

Master's degree in Arabic Language, Language Branch

Education Faculty, University of Karbala - IRAQ

Email: Szahraasabah458@gmail.com

https://orcid.org/0009-0000-2373-7230

الملخص

إنَّ التقديم والتأخير من الأساليب البلاغيّة المهمّة في اللُّغة العربيّة، فهي تنم عن فصاحة عالية، تؤدّي أغراض دلاليّة بأوجز عبارة، وأخصر طريقة، وقد ورد في القرآن الكريم بشكلٍ واسعٍ، ويرد هذا الأسلوب كثيراً في آيات الأحكام، وأساليب الحوار، وفي الغالب فإنّ أسلوب التقديم والتأخير يفيد الاختصاص، وقد يأتي لإفادة معنى المدح، أو الثناء، أو التعظيم، أو التحقير.

وهو نوعان في العربيّة، إمّا تقديم لفظ على آخر، أو تقديم المعمول على عامله، نحو: تقيدم المفعول به على فعله، أو الظرف على الجار والمجرور، ومن النتائج التي توصّل إليها البحث:

بأنّه من الظواهر الكلامية غير الخاضعة لقياس معين، ويهدف إلى أنْ يتوسّع المتكلّم في معانيه، وقد توسّع المحدثون في الناتج الدّلالي لظاهرة التقديم في القرآن الكريم أكثر من البلاغيين.

ويعدّ الناتج الدلالي من التقديم في القرآن الكريم حرفاً من حروف الإعجاز القرآني؛ لأنه عدول عن الأصل لغرض دلالي وبياني يتصل بالمتلقي.

الكلمات المفتاحيّة: القرآن الكريم، التقديم، التأخير.

Abstract

Introduction and delay are important rhetorical methods in the Arabic language, as they reflect high eloquence, fulfilling semantic purposes in the shortest phrase and briefest way. It has been mentioned extensively in the Holy Qur'an, and this method appears frequently in verses of rulings and methods of dialogue. Mostly, the method of introduction is Delay indicates specificity, and may come to indicate the meaning of praise, praise, veneration, or disdain. There are two types in Arabic: either prioritizing one word over another, or prioritizing the object prior to its agent, such as: prioritizing the object prior to its verb, or the adverb prior to the genitive and the genitive. Among the results that the research reached is that it is one of the verbal phenomena that is not subject to a specific measurement, and it aims to the speaker expands his meanings, and the hadith scholars expanded the semantic outcome of the phenomenon of introduction in the Holy Qur'an more than the rhetoricians. The semantic result of the introduction in the Holy Qur'an is considered one of the letters of the Quranic miracle. Because it is a deviation from the original for a semantic and illustrative purpose that relates to the recipient.

Keywords: The Holy Qur'an, Submission, Delay**.**

التمهيد

مفهوم التقديم ظاهرة لغوية علقت الدرس القرآني في التراث النقدي والبلاغي عند العرب بمتلقيه، مراعاة لمقتضى الحال، ألفه الذوق العربي فطرة وسليقة، وهو جعل الشيء سابقا على غيره لضرورة تسعى إلى إنتاج الدلالة بإسناد لغوي وإسناد عقلي عبر سلسلة تحولات من المعنى الظاهري إلى المعنى العميق(1)، وتهدف إلى رسوخ المعنى في الفكر والنفس، وهذا كله على وجه الأولوية وبيان المناسبة لا على وجه اللزوم؛ فقد سبق النحويون البلاغيين ووضعوا له أحكاما عامة، منها ما يقاس عليه، ومنها ما لا تحكمه قواعد قياسية، قال سيبويه: "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى"(2) وعليه فقد تعددت تبعا لذلك آراء النحاة والبلاغيين في تناول هذا الأسلوب في عبارة القرآن الكريم بحسب نوع الدرس اللغوي، والعصر الذي دُرِس به مفهوم التقديم.

فالنحاة المتقدمون اقتصرت آراؤهم على تعميم قواعد أسلوب التقديم، ويعدونه قرينة على الوظيفة النحوية للكلمة في السياق، وقيدوا أحكامهم بين الوجوب و الجواز، نحو قوله تعالى: **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ)**(3)، فالضمير (إياك) مفعول به واجب التقديم؛ لأنه ضمير نصب منفصل، وحكمه أنْ يتقدّم على فعله وجوبا، ونحو قوله تعالى: **(فَرِيْقَاً تَقْتُلُونَ)**(4)، فالاسم (فريقا) مفعول به تقدم على فعله جوازا، وقاسوا قواعدهم على وفق تلك الأحكام.

أما النحاة المتأخرون فقد تركزت آراؤهم على علل النحو بعد أن استكمل النحو أحكامه واستغلقت أبوابه فدخل النحاة المتأخرون إلى ميدان فسيح من الاجتهاد وتصارع الآراء، لحاجتهم إلى تعميم أحكامهم وأصول مناهجهم ومذاهبهم في التعليل، مما صدر عن ذلك توسعهم وتفلسفهم في تعليل الأحكام النحوية(5)، حتى غدت المفاضلة بين النحويين المتأخرين تقوم على مقدار ما يحسن أحدهم من صنعة التعليل(6)، مما دفع بعض النحويين إلى إحالة أحكام النحو إلى التعليل، قال أبو البركات الأنبا ري: **"اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك ـ يعني الحكم النحوي ـ فذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص"**(7)، ومن تلك العلل التي توسّعوا في دائرتها هي علة التقديم في أسلوب البناء اللغوي للآيات الكريمة، وبسطوها بين ساحة النحويين واللغويين، دون أن يذهبوا إلى تعميم قواعدهم بأقيسة

(1) مباحث في لغة القرآن الكريم و بلاغته، د. عائد كريم علوان: 51.
(2) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988: 1/ 51.
(3) سورة الفاتحة: 4.
(4) المائدة: 70.
(5)ينظر: ابن جني النحوي، د. فاضل السامرائي: 82، دار النذير، بغداد، 1969،
(6) الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. محمد حسين آل ياسين:372، ط1، مكتبة الحياة بيروت، 1980.
(7) لمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأنباري، مطبعة الجامعة السورية ، 1988: 68.

ثابته، وتركوا الباب مفتوحا خلفهم، للتوسع في مفهوم التقديم، فقد أثمرت آراؤهم بمفاهيم جديدة لم يتطرق إليها المتقدمون من شيوخهم، وخرجوا بنتائج كانت فتحا مبينا لدرس لغوي جديد، منها مثلا: ما ذهبوا إليه في قوله تعالى: **(وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ مِدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ)**[8]، فإن ترتيب هذه الأسماء السبعة وتقديم بعضها على بعض في سياق الآية الكريمة إنما وقع بحسب ترتيبها الزماني الذي حصلت فيه ـ سنأتي على تفصيلها لاحقا.

أما البلاغيون فانغمسوا في أسلوب التقديم وتوسعوا فيه على أنه عدول عن الأصل، والمتلقي يتأثر بهذا العدول أو التحول أكثر مما يتأثر بالأصل، إذ يحصل به على ناتج دلالي جديد يخرج عن دائرة المألوف إلى آفاق الإبداع، فعابوا على النحويين تغافلهم عن هذا، فتناولوه في أبواب البلاغة بشيء من التفصيل، قال الجرجاني: **"ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعُه ويلطفُ لديك موقعُه ثم تنظر فتجد أن سبب أن راقك و لطف عندك أن قدّم فيه شيء و حول اللفظَ عن مكان إلى مكان"**[9]، فقد أزادوا على مفهوم التقديم لدى النحاة الذين قصروا أفكارهم على وجهين: أولهما، تقديم على نية التأخير، مثل تقديم الخبر على المبتدأ كقولنا: منطلقٌ زيدٌ، فقدمنا الخبر (منطلق) على نية تأخيره؛ لأن محله التأخير، فلا تغيير طرأ على حكمه ولم يفض إلى معنى جديد؛ وتوسع البلاغيون في التقسيم الثاني الذي أقره النحاة و هو تقديم لا على نية التأخير، فقد ذهب البلاغيون إلى أن هذا التقديم يصاحبه نقل الكلمة من حكم إلى حكم آخر، ومن وظيفة نحوية إلى أخرى، ومن معنى إلى معنى جديد، فمثلا لو أخذنا المثال ـ المار ذكره ـ و أجرينا التقديم عليه، و قلنا: المنطلق زيد، فقد عملنا على تغيير وظيفة كلمة (المنطلق) فأصبحت مبتدأ، و (زيدٌ) خبر، وتبع ذلك تغير في المعنى الذي ننشده من العبارة، فالعبارة الأولى كانت جوابا عن سؤال (مَنْ)، والعبارة الجديدة بعد التقديم كانت جوابا عن الحدث أو الفعل الذي أحدثه زيد، ولم يخرج البلاغيون عن دائرة الأبواب النحوية، إلا في علاقة اللفظ المتقدم بمعناه الجديد ـ و سنذكرها لاحقا بشيء من التفصيل ـ .

أما أصحاب المدرسة اللغوية المعاصرة فلم يحيلوا أبحاثهم على الظواهر اللغوية في القرآن الكريم، بصفته المستوى الأمثل للغة الكلام و الخطاب العربي، بل اقتصرت أغلب جهودهم على دراسة الظواهر اللغوية في اللغات الميتة، بمعنى آخر دراسة اللغة من أجلها و لذاتها، بعيدا عن تأثيرات التطور والنمو[10] ثم توزعت هذه الفكرة على مذاهب و اتجاهات فكرية، وانصرف قليل من

(8) الحج : 42.
(9) دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، المكتبة العصرية ، صيدا، 2002: 148.
(10) مباحث في علم اللغة واللسانيات، د. رشيد عبد الرحمن، ط1، بغداد، 2002: 206.

تلامذة المدرسة اللغوية الحديثة إلى البحث والاستقصاء في ظواهر السياق في الخطاب القرآني، أمثال (تمام حسان)، و(رمضان عبد التواب)، و(إبراهيم السامرائي)، و(صبحي الصالح)، وغيرهم، وهؤلاء قد خرجوا إلينا بأفكار جديدة بخصوص موضوع البحث، كان بعضها مخالفاً، وبعضها الآخر مؤتلف، وقد تبين أن تلك الآراء قد أثريت من المنطلقات النظرية لأفكار المدرسة اللغوية الحديثة (المدرسة السياقية)[11]، فجاءت آراؤهم تتراوح بين تلك المنطلقات النظرية و بين آراء النحاة، مما أضفى عليها طابع التحديث والتقريب بين المدرسة النحوية العربية و المدرسة اللغوية الحديثة، فقد تناولت أراءهم ظاهرة التقديم في خطاب العبارة القرآنية المقدسة، لكنها تنصب على الجانب الدلالي للعبارة ـ بعدّه أن أساسيات الدرس اللغوي الحديث اعتمدت علم الأصوات والدلالة وانغمسوا فيها، بدأ من تطبيقات العالم الفرنسي (بريل) في علم الدلالة، مرورا بثنائية (فرديناند دي سو سير) الدال والمدلول، وآراء المدرسة التوليدية و التحويلية لـ (تشومسكي)، وما أخذ به تلامذتهم من تفرعات تلك الوظائف و تحليلها في دائرة تلك العلوم اللغوية[12].

أما علماء الإعجاز القرآني فيذهبون إلى أن التقديم في مفردات العبارة الواحدة يجري لحكمة يريدها الله ـ سبحانه وتعالى ـ في مقام العبارة وهذه مزية الإعجاز منحها الله سبحانه وتعالى لعباده للتأمل والتفكر في كلامه المقدس، فتارة يكون التقديم دافعا للتفكر في معنى العبارة، وتارة أخرى تكون مزية للتأمل في جمال اللفظ وحسن التعبير، مراعاة لخفة اللفظ من استثقاله، وتطبيقا لجرس الكلمة ومسجوعها [13]، ويبدو أن علماء الإعجاز قد انصرفوا إلى مقاربة ألفاظ الشعر من القرآن الكريم، فتركوا تلك المواضيع للنحاة، دون أن يتمكنوا من تعميم أحكامهم، فجاءت كتب الإعجاز القرآني متماثلة في التفسير و التوجيه الإعرابي و اللغوي؛ قال أبو عبيدة في مجازه، في قوله تعالى: **(ذلك الكتاب لا ريب فيه)**[14]، بمعنى لا شك فيه، وأنشدني أبو عمر الهذلي لساعدة بن جؤيّة الهذلي:

فقالوا تركنا الحيّ قد حَصروا به فلا ريب أن قد كان ثَمّ لَحيم [15]

أما الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة فيقول في معانيه بشأن الآية الكريمة السالفة: **(فنصبها ـ يعني ريب ـ بدون تنوين وذلك أن كل اسم منكور نفيته بـ (لا) و جعلتها إلى جنب الاسم فهو مفتوح**

(11) البنى التركيبية، نعوم تشومسكي، ط2، ترجمة يونيل يوسف، بغداد 1987: 13.
(12) ينظر: الأسلوبية، د . عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،الطبعة الخامسة ، 2005: 35.
(13) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة :1/ 112.
(14) البقرة: 2.
(15) مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى ، حققه د محمد فؤاد سركين، ط1 ، مكتبة الخانجي ، 1985، القاهرة، 1985م: 1/ 29.

بغير تنوين)[16]؛ لذلك أغفلنا في بحثنا توجيهات أصحاب كتب الإعجاز القرآني، وعولنا بحثنا على مخرجات درس البلاغيين و النحاة و اللغويين المحدثين في أسلوب ظاهرة التقديم لصياغة العبارة المقدسة في القرآن الكريم.

أهمية البحث

ان هذا البحث وما يحتويه من معاني وادوات بلاغية، يتميز بأنه يستهدف الدارسين في مجال البلاغة والنحو وعلوم القرآن، فإنه قد يأخذ منه دارسو وباحثو هذا المجال، كما ويستفيد منه طلبة العلم ويستعان به في مجال الابحاث، هذا وترتبط أهمية الدراسة بالنظر إلى موضوعها الذي يلامس علاقة الباحثين بمضمون البلاغة ذلك " أن كل علم يَّشرف بشرف موضوعه، أو شرف غايته، أو شدة الحاجة إليه "

أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق جملة من المقاصد العلمية التي يمكن ابراز أهمها من خلال ما يأتي:

1. ابراز الجانب الدلالي لأسلوب التقديم بمستوياته المتعددة.
2. الوقوف على أهم ما توصل أليه علماء اللغة بشأن التقديم القرآني.
3. بيان اسلوب التقديم وما يحتويه من دلالة بلاغية ونحوية في النصوص التي عرضت في القرآن وبيانها.
4. بيان ضرورات التقديم عند علماء العربية والوقوف على أهم الدلالات التي خرجت إليها.

منهج البحث

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، الذي تفرضه طبيعة البحث، كذلك المنهجية العلمية في عرض المسائل، قصد لملمة شتات المادة العلمية ومضمونها وما يتعلق بها، ثم حصر معطيات تلك المادة، ذلك ان الموضوع لم يتطرق له باحث سابق، وهو ضمن التخصص العلمي للباحث.

اشكالية البحث

(16) معاني القرآن، الأخفش سعيد بن مسعدة، تحقيق: د عبد الأمير محمد أمين الورد، القاهرة، 1985: 1/ 174.

تتمثل مشكلة البحث في بيان الجانب اللغوي لأسلوب التقديم وما يحتويه من دلالات عميقة ومبطنة، وبيان المعاني الواردة ضمن السياق، وهناك ثمة أسئلة تطرح في هذا الموضوع وهي:

هل عني علماء اللغة بأسلوب التقديم ام عدوه قرينة على الوظيفة النحوية للكلمة ضمن السياق، أم هو عدول عن الاصل وهذا ما يفضله المتلقي؟

أولا: ضرورات التقديم لدى البلاغيين

يؤكد البلاغيون على ظاهرة التقديم في القرآن الكريم على أنها واسعة التصرف، جمة المحاسن و كثيرة الفوائد، ويحمّلون النحويين أوجه التغافل عنه، و إهمال البحث في مضامينه قال الجرجاني: (**قد صغُر أمر التقديم و التأخير في نفوسهم و هوّنوا الخطب فيه حتى إنك لَترى أكثرهم يرى تتبعه و النظر فيه ضربا من التكلف**)[17]، ويقلل البلاغيون من شأن التقسيم الذي أخذ به النحاة، ويزعمون عدم كفاية حكم الجواز والوجوب في فضيلة المعنى، وليس هذا فحسب، بل يذهبون بآرائهم إلى تخطئة أحكام النحويين لدى تقعيدهم ظاهرة التقديم، حين قسموه على قسمين: وهما تقديم اللفظ على نية التأخير، كتقديم الخبر على مبتدئه، أو تقديم المفعول على فاعله، و تقديم لا على نيّة التأخير، وغيرها من أبواب التقديم و التأخير التي أقرها النحويون، قال الجرجاني: "**واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيُجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب**"[18]، وحجتهم أن جملة النظْم يجب أن تكون دالّة ومفيدة؛ لأنَّ الناظم يراعي فيها ترتيب أبواب النحو لغرض إبانة المعنى، وتثبيت العبارة في ذهن السامع.

ويتضح مما تقدم أن مآخذ البلاغيين على النحويين أنهم لم يستوفوا ظاهرة التقديم حقها في البحث عن معان جديدة يلتمسها السامع من ألفاظ العبارة، وكذلك لم يعملوا فكرهم على وضع ضوابط أوسع خشية عدم كفاية أقيستهم في تغطية متطلبات ظاهرة التقديم، فاكتفوا بأحكامهم بما للشاعر من ضرورة شعرية، وما للناثر من حاجة لسجعه، فخرج البلاغيون علينا بتوسعات كثيرة نالت معاني سامية أغنت الدرس اللغوي وأثرت معانيه، وتلك هي مزيتهم على من سبقهم في تناول دلالات ظاهرة التقديم، ومن تلك المعاني:

1. **التقديم مع الاستفهام التقريري والإنكاري**

(17) دلائل الإعجاز، الجرجاني: 149.
(18) المصدر السابق: 151.

توصل البلاغيون إلى ناتج دلالي لدى تقديم أداة الاستفهام منها: تقديمها على المسند إليه وعلى الفعل المضارع وما تسفر عنه معان كثيرة ويتضح هذا في قوله تعالى: **(ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ)**[19]، فقد التمس نمرود من سؤاله أن يقصر نبينا إبراهيم ـ عليه السلام ـ ويجعله هو الفاعل لينفذ عقوبته فيه، أما على مستوى تركيب السؤال وعندما تقدم الاستفهام على الاسم، أصبح المراد ينصَبّ على الفاعل وليس المقصود بالسؤال الحدث الناتج والفعل الحاصل، فكان جواب نبينا إبراهيم ـ عليه السلام ـ شافيا كافيا مصيبا لغة ومعنى عندما عرف المطلوب من السؤال فقال: **(بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونْ)**[20] ففوت الفرصة على نمرود في أن يقر بفعلته، فضلا عما أفضى جوابه ـ عليه السلام ـ من دلالة الهزء بمعتقدهم، عندما طلب منهم أن يُنطقوا تلك الأصنام إن توجهوا إليها سائلين، ولو تنبه نمرود وعمل فكره على تقصير نبينا إبراهيم ـ عليه السلام ـ لكان حريا به أن يصوغ عبارته بأسلوب آخر يعمد فيه بان يُدخل أداة الاستفهام على الفعل وليس على الاسم، ويكون تقدير صياغة العبارة في غير السياق القرآني المقدس هو: (أفعلت هذا ؟)، فيكون الجواب لا مندوحة بالنفي أو الإيجاب ويتعرف نمرود على من فعل بآلهتهم؛ ومثله قوله تعالى: **(إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ)**[21]، فالاستفهام الإنكاري وقع على اسم النبي عيسى ـ عليه السلام، لأنه هو المقصود بعينه في العبارة القرآنية المقدسة، لذلك كان جوابه بأن أنكر ذلك عن ذاته و نفاه عن نفسه، لكنه لم يعمل على أن ينفي فعل العبودية الحاصل أو أن ينكر حدثها (اتخاذ الناس له ولأمه إلهين)؛ لأنه واقع حقيقة؛ لأن بعض الناس كانوا حقيقة يتخذونه وأمه إلهين من دون الله، ومثله قوله تعالى: **(أَئِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونْ)**[22]، فقد قدم رتبة المفعول لأجله ثم المفعول به الموصوف بشبه الجملة ثم الفعل والفاعل، فقد ترتبت الكلمات في عبارة الاستفهام الإنكاري بحسب الأولوية في استحقاق الإنكار، وأولى الألفاظ بالإنكار هو الكفر لأنه انحراف متعمد عن الحق، ثم يلي ذلك إشراك مع الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ولو كان ترتيب العبارة في غير القرآن الكريم (أتريدون آلهة دون الله إفكا)، لانطفأ كل ما في الكلام من حرارة الإنكار؛ ومنه قوله تعالى: **(اصْطَفَى البَنَاتِ عَلَى البَنِينَ)**[23]، والمقصود بالقول المقدس إنكار

(19) الأنبياء: 62.
(20) الأنبياء: 63.
(21) المائدة : 116.
(22) الصافات: 86.
(23) الصافات: 154.

حدث التفضيل وفعل الاصطفاء، ومثله قوله تعالى: (**أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُمَّ أَوْ تَهْدِي العُمَى**)[24] فليس إسماع الصمّ مما يدعيه أحدٌ، فأفاد الاستفهام الداخل على الاسم إنكار مَن يدعي ذلك؛ ومن ذلك قوله تعالى: (**أَغَيْرَ اللهِ أَتَخِذُ وَلِيّاً**)[25]، فكان لتقديم الاستفهام على الاسم (غير) له دلالة إنكار البديل واستحالة اتخاذ غير الله ـ جلّ وعلاه وليا، وله نظائر كثيرة وردت في الشعر العربي، منها قول الشاعر ابن أبي عيينة[26]:

فدَع الوعيدَ فما و عيدُك ضائري أ طنينُ أجنحةِ الذبابِ يضيرُ

فقد أنكر الشاعر على المخاطب أصل وعيده، بأن أدخل أداة الاستفهام على المصدر وهو الاسم وليس الفعل، لذلك شبه الوعيد بطنين الذباب، وشبه ذلك نظائر كثيرة جلبت اهتمام البلاغيين بعد أن أغفلها النحاة المتقدمون.

2. التقديم مع النفي

ومفاده كما سبق ذكره من تقديم أداة النفي وتأخيرها، وتفصيل ذلك إذا قلت: ما أكلتُ هذا، كنت قد نفيتَ عنك فعل الأكل الذي لم يثبت أنه حدث فعلاً وحقيقة، وإذا قلت: ما أنا أكلتُ، فقد عملتَ على نفي حدث الأكل مع أنَّ الأكل قد حصل حقيقة، ولكن ليس منك بل من فرد آخر، فهذا استفهام إنكاري على الفعل والحدث، قال تعالى على لسان الكافرين: (**مَا نَزّلَ اللهُ مِنْ شَيّءٍ**)[27]، فقد وقع النفي على فعل التنزيل و حدثه، وليس على المنَزّل ـ جلّ وعلا ـ، وهنا لا بد من التنبيه على أن القول لو كان صادرا من المشركين لكان نفيهم وقع على المُنَزّل وهو الله ـ جلّ و علا ـ، لأنهم جعلوا للخالق الواحد ـ جلّ وعلا ـ أندادا، أما الكافرون فإنهم يقرون بوجود الخالق الواحد، ولكن لا يوقنون بفعله، ومثله قوله تعالى على لسان نبينه عيسى ـ عليه السلام ـ: (**قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ**)[28]، فقد وقع النفي على نفس النبي وليس على فعل القول، لأن المقصود كان ذات النبي نفسه، وليس ما زعم من قوله، فقدم الاسم الضمير ياء المتكلم (لي) بعد النفي، ليتحقق إنكار التهمة عن ذاته ولو أراد النبي عيسى ـ عليه السلامـ إنكار الفعل لعمد إلى تقديمه وجعل رتبته بعد أداة النفي، ونظير ذلك قوله تعالى: (**لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ**)[29] فقد وقع النفي على جنس الخوف في

(24) الزخرف: 40.
(25) الأنعام: 14.
(26) عبد الله بن محمد، عباسي، ورد في شواهد الكامل للمبرد: 34/2، منقول عن دلائل الإعجاز: 157.
(27) الملك: 9.
(28) المائدة: 116.
(29) الأعراف: 49.

العبارة المقدسة الأولى، وكذلك قدّم نفي الخوف؛ لأنه يحدث بفعل طارئ خارج عن إرادة البشر، وخر الحزن في صياغة العبارة القرآنية المقدسة؛ لأن الحزن يحدث من داخل أنفس البشر، وما يهمنا في هذا الموضع تقدم الضمير (أنت) بعد النفي ليقع عليه، وينفي الحزن عن أنفسهم أما فعل الحزن فهو حقيقة واقعة تلاحق البشر؛ ولهم مواضع أخرى للتقديم وردت في الشعر العربي وكلام العرب، وما نريده هو التقديم في القرآن الكريم.

ثانيا: ضرورات التقديم عند النحاة المتأخرين

خرج النحاة المتأخرون علينا بتخريجات سياقية بحتة اقتضتها لغة المتكلم و مقام العبارة وعدّوها من المسلمات في صياغة العبارة، ويبدو لنا ذلك من فنون الجمع بين ضرورات النحويين وبين ضرورات البلاغيين؛ فقد علل سيبويه ذلك التقديم بأنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وببيانه أعنى [30]، وبمعنى آخر ما نعنيه بمقتضى حال العبارة، ولحكمة تطلب التقديم والاهتمام ليترتب عليها مناسبة المواضع لذلك المقام من حيث المعنى، أما من حيث اللفظ فقد يراعى سبب ذلك، فيقدم بعض الألفاظ على بعض بحسب الخفة والثقل كقولهم: ربيعة ومضر وكان تقديم مضر أولى لشرفها بالنبي ولاتساع قبائلها وكثرة فضائلها ولكن قدمت ربيعة لكثرة الحركات وتواليها في لفظ مضر، فإذا أخرت وقفت عليها بالسكون، فتقل حركاتها ولكن اعتبار هذا قليل جدا والأكثر الغالب إنما هو اعتبار المعنى وذلك بأحد خمسة أشياء وهي:

1. الرتبة

وهي قرينة نحوية على المعنى، ووسيلة أسلوبية لإبداع وتقليب كلمات العبارة بقصد استجلاب معنى يريده المتكلم والمتلقي؛ والرتبة في النحو نوعان: محفوظة وغير محفوظة، فالمحفوظة هي وظيفة الكلمة الثابتة في العبارة ضمن مستوى اللغة، ومستوى الكلام؛ بمعنى آخر إن موقع الكلمة من الكلمة المجاورة لها يدل على وظيفتها النحوية، فالفرق في قولنا: قام زيد، وزيد قام، هو فرق بين رتبة الاسم المرفوع من الفعل، وقد ترتب على اختلاف هذا الموقع أن جُعل (زيد) في العبارة الأولى فاعلا، وفي الثانية مبتدأ، وعلى الرغم من تغيير رتبة الاسم (زيد) في سياق العبارتين، إلّا أنَّهُ بقي مرفوعا في الرتبتين، وبقيت رتبته قرينة على معناه في دلالة العبارة الأولى فكانت جوابا لسؤال، ماذا فعل زيد؟ أما الثانية فكانت جوابا لسؤال، مَن فعل؟

(30) الكتاب، سيبويه: 3/ 78.

ومن الرتب المحفوظة رتبة بعض الأدوات التي لها الصدارة في العبارة، ورتبة حروف الجر والمعية والاستثناء والعطف، وإنّما حُفظت رتبتها لأنها تكشف عن علاقة ما بعدها بالكلمات الأخرى في العبارة، فقولنا: توكلنا على الله، وعلى الله توكلنا، نلاحظ أن حرف الجر (على) ظل سابقا لفظ الجلالة سواء تقدم مجموعهما (الجار والمجرور) أم تأخر، وكذلك تأخر رتبة الحال عن صاحبه، سواء أكان الحال مفردا أم جملة، ولكن النحاة لم يجدوا مسوغا لتقدم الحال الجملة [31] في قوله تعالى: **(وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرّ عَلَيْهِ مَلأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخَرُوا مِنْهُ)**[32]، وقوله تعالى: **(وَهْيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ)**[33]؛ ويذهب أبو حيان الغرناطي إلى أن جملة **(وَهِيَ تَجْرِي بِهِم)** يجوزُ أن تكونَ حالاً من الضمير في بسم الله، أي جَرَيانها بسم الله، وهي تَجْرِي بهم، ويجوز أنْ تكونَ مستأنفة، و«بهم» حال من الضمير في تَجْرِي؛ أي وَهُمْ فيها قال: **"وهي تجري بهم إخبار من الله تعالى بما جرى للسفينة، وبهم حال أي: ملتبسة بهم، والمعنى: تجري وهم فيها في موج كالجبال"**[34]، وفيه خلاف ونظر، مبسوط في كتب النحو.

أمَّا الرتبة غير المحفوظة فهي رتبة في مستوى اللّغة حصراً، لأنَّها في الاستعمال معرضة للقواعد النحوية، نحو رتبة المفعول من الفعل و رتبته من الفاعل، ورتبة الظرف، والجار والمجرور فيما تعلقا به، ورتبة المبتدأ من الخبر وبالعكس، فالقاعدة النحوية تقضي بحفظ هذه الرتب خشية اللبس، أو اتقاء الخروج عن القاعدة النحوية كما في قوله تعالى: **(إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ)**[35]، فقد تقدمت رتبة المفعول به (إياك)؛ لأن القاعدة النحوية تقضي بتقديمه إذا كان ضمير نصب منفصل (أي)، ومثله قوله تعالى: **(لا ينفعُ نَفساً إيمانُها)**[36]؛ إذ يجب تقديم المفعول به (نفساً) على الفاعل (إيمانها)؛ لأن الفاعل لو تقدم لعاد الضمير المتصل فيه على متأخر لفظا ورتبة، بينما الفاعل في سياق العبارة المقدسة وُضع في موضع لا يمكن له التقديم، لأن الضمير لا يعود على متقدم أصلا؛ ومثله قوله تعالى: **(وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود)**[37]، فالتقديم فيه بالرتبة اقتضى أن يبدأ بالطائفين، لقربهم من البيت، ثم بالقائمين والمراد بهم العاكفين، ولم يعطف السجود بالواو، لأنهم هم الركع والشيء لا يعطف على نفسه، ولأن من لم يسجد في الصلاة لا يعتد بركوعه.

(31) البيان في روائع القرآن، د . تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ، ط2، 2000: 69.
(32) هود: 38.
(33) هود: 42.
(34) البحر المحيط، أبو حيان الغرناطي، تحقيق: صدقي محمد جميل، ج4، ط1، دار الفكر، بيروت، 1992: 6/ 180.
(35) الفاتحة: 5.
(36) الأنعام: 158.
(37) - الحج: 26.

2. الزمان

ومفاده أن يحكم العقل لأحد الأمرين بالتقدم، ويكون تقديم نظم ألفاظ العبارة بحسب زمان الحصول والوقوع، ومنه قوله تعالى: **(وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍوَعَادٍ وَثَمُودَ وقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لوطٍ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ)**[38]، فقد رتب الأقوام في الآية المقدسة بحسب زمانهم وتاريخ تكذيبهم للرسل،فزمان قوم نوح ـ عليه السلام ـ أقدم من زمان قوم عاد، وعاد سبقت ثمود، وكذلك القول بالنسبة إلى قوم إبراهيم و قوم لوط وأصحاب مدين؛ ومثل ذلك قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَـٰرَى وَالصَّـٰبِئِينَ)**[39]، فقد ورد ذكر المؤمنين قبل رسالة النبي موسى ـ عليه السلام، ثم ذكر المؤمنين من اليهود، ثم المؤمنين من النصارى، ثم المؤمنين من الصابئين، فنجد ورود ذكرهم في الآية الكريمة بحسب ترتيب الرسالات السماوية في زمان نزولها؛ ومثله قوله تعالى: **(وجعل الظلمات والنور)** فإن الظلمة سابقة على النور بالزمان، ومنه قوله تعالى: **(يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله)**[40]، إنما قدّم فعل الأكل على الشكر على الرغم من ثواب الشكر وجزائه وفضله عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ لأن زمان الأكل يسبق زمان الشكر ومن جهة أخرى نجدهما كأنهما علّة ومعلول، فلا يحصل الشكر ما لم يحصل الأكل[41]، ويبدو لي أنَّ الفعلين هما من باب تقدم المسبب على السبب.

3. الطبع و العادة

ومفاد التقديم فيه ما يحمل اللفظ من دلالة متسلسلة بطبيعتها، فهي حتمية التقديم، نحو قوله تعالى: **(مثنى وثلاث ورباع)**، وكذلك سائر ما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض إنما يتقدم بالطبع لأن كل رتبة منه إنما تتركب مما قبلها، ومنه أيضا تقديم العزيز على الحكيم، فقد روي أن أعرابيا لا يحفظ القرآن سمع قارئا يقرآ إن الله حكيم عزيز فقال ما هكذا أنزلت فقرأ ذلك عزيز حكيم فقال هذا صحيح عز فلما عز حكم[42]، ومثل هذا في القرآن العظيم، والكلام كثير كقوله تعالى: **(إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)**؛ لأنَّ التوبة سبب الطهارة، لذلك وردت في الآية الكريمة أسبق ذكرا، وكذلك قوله تعالى: **(كل أفاك أثيم)**، ومثله **(كل معتد أثيم)**؛ لأن الأول سبب الإثم وكذلك الاعتداء. ومثله قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا**

(38) الحج: 44.
(39) البقرة: 61.
(40) البقرة: 171.
(41) الفصول المفيدة في الواو المزيدة : 1/ 19.
(42) المصدر نفسه: 1/ 112.

أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[43]، فقد شاءت قدرته جلّ وعلا أن يذكرنا بشؤون خلقه، ويرتب هيئة خلق الإنسان، بحسب تكوينها البايلوجي وترتيبها الطبيعي، وتدرج مراحل تكوينه علّنا نعقل قدرته ـ جلّ وعلا ـ لذلك عطف مراحل التكوين المتدرجة بالحرف (ثم) لما فيه من دلالة الفاصل الزمني؛ ومثله قوله تعالى: **(اركعوا واسجدوا)**[44]، فالتقديم فيه بالطبع لأنه انتقال من علو إلى خفض فالركوع بالطبع من حق القائم، و السجود من حق الجالس؛ والركوع أسبق في الصلاة من السجود، بحسب طبيعة أداء تكلي.

4. السبب

أو ما يسمى بتقديم العلة على المعلول، نحو قوله تعالى: **(وَأَقِيمُواْ الصَّلَوةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوةَ)**[45]، فقد اشترط الشارع المقدس قيام الصلاة أولا وأدائها،ثم يستوجب عليه دفع فريضة الزكاة وهناك من يذهب إلى الفصل بين الفريضتين *[46]، فلا يعدهما من باب السببية، وإنما جاءت رتبة الصلاة متقدمة لفضلها على الزكاة، وخلافه يذهب أغلب المفسرين إلى أن الصلاة أصل العبادات، فإن قبلت قبل ما سواها وإن ردت رد ما سواها، وعلى هذا المعنى يأتي تقدم الصلاة في سياق الذكر الحكيم لأنها سبب قبول الفروض الأخرى، فضلا عن أن بقية الفروض لا تخرج عن إمكانية المسلم واستطاعته، فالحج مقيد بشرط الاستطاعة، والزكاة بشرط التمكن، أما الصلاة فلا مناص من أدائها؛ ومثله قوله تعالى: **(فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ)**[47]، فالويل: معناه الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: الويل: شدة الشر، والهلكة [48]، وهذا الوعيد لمن كسب المال الحرام، فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما، لئلا يتوهم أن الوعيد هو على المجموع فقط. فكل واحد من هذين متوعد إياه بالهلاك. وعلة الكسب الحرام هو ما تقاضوه من أجر على تحريفهم الكتاب، وهو الأليق بسياق الآية. لذلك قدم العلة على معلولها[49]. ومثله قوله تعالى: **(فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا)**[50]، إنما قصدن المكر بامرأة العزيز ليغضبنها حتى تعرض عليهن يوسف ليبين عذرها، و قيل مكرهن هو اغتيابهن إياها، وسوء مقالتهن فيها أنها عشقت يوسف، وقيل: كانت استكتمتهن سرها فأفشينه عليها، أرسلت إليهن ليحضرن. والظاهر عود الضمير على تلك

(43) غافر: 67.
(44) الحج: 77.
(45) البقرة: 43.
(46) البحر المحيط: 5/ 138.
(47) البقرة: 79.
(48) لسان العرب، مادة ويل.
(49) البحر المحيط: 5/ 139.
(50) يوسف: 32.

النسوة القائلات ما قلن عنها؛ فالأفعال (أرسلت ـ اعتدت ـ ءاتت) مرتبة على الطبع والعادة، لكنها مجتمعة تكون رتبتها سببية للفعل (سمعت)، ولولا سمعها ما قالته النسوة عنها، لما أرسلت عليهن، ولا أعدت لهن متكأ، ولا آتت كل واحدة منهن سكيناً، قال تعالى في تكملة الآية نفسها **(فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ)**[51]، فالرؤيا هنا بصرية، فهي علة وسبب تقطيع أيديهن، لذلك كانت رتبة الفعل (رأينه) متقدمة في العبارة المقدسة، ومثله أيضا عُدّ بالسبب في تقديمه على المسبب؛ قوله تعالى: (**اذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا**)[52]، فالفعل (ألقوه) هو علة استرداد بصر النبي يعقوب ـ عليه السلام ـ، لذلك تقدم في رتبته ضمن سياق الآية الكريمة، ومما تجدر الإشارة إليه أن أغلب جمل الشرط وجوابها لا تخرج رتبة تقديم فعل الشرط فيها على جواب الشرط إلا كان بمجمله من باب تقديم العلة على المعلول.

5. الفضل والأهمية

وهي رتبة شرفية تعد ميزة لتقدم اللفظ الأهم على رتبة المهم في سياق الآيات القرآنية الشريفة قال تعالى: **(من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال)**[53]، فقدم اللفظ الفاضل على المفضول، وجعل مزية النظم في الآية الكريمة بأن الكافر وجه العداء أولا له ـ جل و علا ـ فقد قدم اللفظ الفاضل المقدس عل المفضل بحسب رتبة الأهم فالمهم؛ ومن ذلك التقديم بالفضل والشرف قوله تعالى: (**من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين**)[54]، ومنه تقديم السميع على البصير في أغلب المواضع لأهمية صفة السميع في شأن قدرته ـ سبحانه وتعالى ـ وتفضيلها على صفة البصير؛ لأنَّ حدود السمع أشمل وأبعد، فهي بذلك المعنى أهمّ من حدود البصر الذي يدور فيما حوله [55]، لذلك كانت رتبة السمع متقدمة؛ ومثله قوله تعالى: **(وأذن في الناس يأتوك رجالا وعلى كل ضامر)**[56]؛ لأن الغالب أن من يأتي راجلا يكون من مكان قريب والراكب يأتي من مكان بعيد، فقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهـ أنه قال وددت أني حججت راجلا لأن الله تعالى قدم الرجالة على الركبان في القرآن فجعله من باب تقديم الفاضل على المفضول [57]؛ ومثله في تقديم الفضل والأهمية قوله تعالى: **(وَبِالْوَلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَـٰمَى وَالْمَسَـٰكِينِ)**[58]، فقد اقتضت ضرورة رتبة الفضل

(51)- يوسف، تكملة الآية السابقة.
(52)- يوسف، يوسف: 93.
(53)- البقرة: 98.
(54)- النساء: 69
(55)- الفصول المفيدة في الواو المزيدة: 1/ 113.
(56)- الحج: 27.
(57)- ينظر: البحر المحيط ، ج6 ، ص 201.
(58) -البقرة: 83.

والأهمية أن يقدم (الوالدين) ويخصهما بالإحسان، ثم عطف عليهما بقية من يستحق الإحسان بحسب أهميته، وأما قوله تعالى: **(واسجدي واركعي مع الراكعين)**[59]، قد تقدم ذكره أنّ رتبة الركوع تسبق السجود في اعتبار الطبع أما في هذا الموضع فقد قدم الساجدين و صفا للعابد على الراكعين وبحسب المعاني فالتقديم فيه بالفضل لأن السجود أفضل من الركوع، وأكثر دلالة في العبودية، لقول النبي محمد ـ صل الله عليه وسلم ـ: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد"، وقيل: إنّ المراد بالسجود صلاتها في بيتها وبالركوع صلاتها مع الناس في المسجد لقوله اركعي مع الراكعين وقدم الأول لفضله لأن أفضل صلاة المرأة في بيتها وكذلك عبر عنه بالسجود لأنه أكثر دلالة في العبودية من الركوع[60].

أما في الشعر والنثر فلا تطرد الضوابط السياقية الواردة في القرآن الكريم بتخريج الضرورة الشعرية والقافية بالنسبة للشاعر والتوسعة على الناثر في تنظيم سجعه.

ثالثا: ضرورات التقديم لدى اللغويين المحدثين

لم يخرج الدرس اللغوي لدى المحدثين في تخريجاتهم لظاهرة التقديم السياقي بين ألفاظ العبارة في الآيات القرآنية عن دائرة المنطلقات النظرية للمدرسة السياقية الحديثة وآراء النحاة المتأخرين، ولما دارت أبحاثهم حول الظواهر السياقية في القرآن الكريم فقد خرجوا علينا بتخريجات تتمحور حول مفهوم التقديم في العبارة القرآنية المقدسة، منها ما خالفوا بها النحاة والبلاغيين، ومنها ما جاءت على وفق ما ذكره المتقدمون، ولكن بتعبير آخر من ذلك:

1. الترخيص

يجب أنْ يأمن اللبس في الرتبة المحفوظة[61]، ومفادها على سبيل المثال لا الحصر أن جملة الحال حكمها التأخير عن عاملها وعليه جمهور النحاة، وقد أجاز بعضهم تقدم الحال المفردة على عاملها المتصرف فقط، غير أن شواهد من عبارات القرآن المجيد تجزم بتقدم جملة الحال، كما في قوله تعالى: **(وَهْيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نوحٌ ابْنَهُ)**[62]، ويرى بعض النحاة أن جملة

(59)- آل عمران: 53.
(60) - البحر المحيط ، ج2 ، ص 45.
(61) اللغة العربية معناها و مبناها، د تمام حسان، ص207 ، ط5، عالم الكتب، القاهرة، 2006.
(62) هود: 42.

(وَهِيَ تَجْرِي بِهِم) يجوزُ أن تكونَ حالاً من الضمير في بسم الله، أي جَرَيانها بسم الله، وهي تَجْرِي بهم [63].

ويجوز أنْ تكونَ مستأنفة، و«بهم» حال من الضمير في تَجْرِي؛ أي وَهُمْ فيها[64]، بينما يجزم المحدثون بأنَّها جملة فعلية في محل نصب حال، ومذهبهم فيها من قبيل الترخيص في قرينة الرتبة المحفوظة [65]، وجواز ترخيصهم إنما جاء لعدم تقاطعه مع المعنى العام وما يتمخض عنه من دلالة مناداة نبينا نوح ـ عليه السلام ـ لابنه (يام)، ومثله قوله تعالى: **(وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخَرُوا مِنْهُ)**[66]، فقد اختلف النحاة إزاء حكم جملة (ويصنع الفلك)، فمنهم من يذهب إلى أنّ (الواو) الداخلة على الجملة الاستئنافية، ومذهب بعضهم أنها حالية، أما المحدثون فيؤكدون على أنَّ الجملة حالية، ولا توجد قاعدة نحوية لدى النحاة تسوغ أو تجيز ذلك التقديم في الآية الكريمة؛ لأنَّ جمهور النحاة قد أجازوا تقديم الحال المفرد على عامله حصرا بشرط أن يكون متصرفا [67]، وفيه نظر لعدم الإجماع، لصعوبة أمن اللبس بين الحال والمفعول المطلق، ومذهب المحدثين في ذلك التقديم هو الترخيص بحجة أمن اللبس في المعنى، فضلا عن أنه من النوادر الواردة، فلا يمكن القياس عليه.

2. تقد يم الحدث الأظهر

ويشترط فيه أمن اللبس في الرتبة غير المحفوظة من ذلك قوله تعالى: **(وَوَهَبْنا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ)**[68]، فالواضح من سياق الآية الكريمة أنّ امرأة زكريا ـ عليه السلامـ كانت عقيمة، وحملها بغلام لا يتم إلا بعد صلاح حالها وإزالة عقمها يتطلب لطف رباني، فشاءت قدرته أن يهبها، استجابة لدعاء زكريا ـ عليه السلامـ، ومقتضى المعنى يطلب من نظم سياق العبارة المقدسة تعليق الهبة الربانية على أمر إصلاح حالها، لكن السياق القرآني عكس ترتيب الحدث، وقدّم الهبة على الإصلاح، وذلك لأنه المظهر الأوضح لاستجابة دعاء زكريا ـ عليه السلام ـ بأن يهبه الله ـ رضي الله عنه ـ ولدا، فلم ينصب دعاؤه على أمر إصلاح زوجه؛ لأنَّ الإصلاح من باب تحصيل الحاصل [69]، وقد أغفل النحاة المتأخرون ذلك في ضرورات التقديم لديهم ـ كما أسلفنا ـ، ومثله قوله تعالى: **(ثُمّ دَنَا فَتَدَلّى)**[70]، أي: تدلى ثم دنا، ويتضح من سياق العبارة المقدسة أن الناظم ـ جلّ و علا ـ عكس الترتيب

(63) التبيان في علم البيان، ابن الزملكان، تحقيق: د. أحمد مطلوب، ط1، بغداد، 1964: 1/ 287.
(64) البحر المحيط: 87/2.
(65) البيان في روائع القرآن: 69.
(66) هود: 38.
(67) البيان في روائع القرآن: 71.
(68) الأنبياء: 90.
(69) البيان في روائع القرآن: 73.
(70) النجم: 8.

لأمن اللبس في المعنى، ويبدو أن أمر التدلي بالنسبة للنجم هو أمر معجز وخارق لما يعقله الناس من تدلي كل شيء معلق في السقف، وأما تدلي النجم بغير علق مرئي يتدلى به فتلك معجزة الله ـ جلت قدرته ـ لذلك تقدم ذكره في العبارة على فعل (الدنو)؛ لأنه أظهر من الدنو مع أمن اللبس في المعنى[71].

3. التقديم للشهرة والانتشار

من ذلك نحو قوله تعالى: **(إِنّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إلى نوحٍ والنَبِيينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنَا إلى إبْراهِيمَ وَ إسمَاعِيلَ وَإسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسباطِ وعِيسَى وَأيُوبَ وَيُونِسَ وَهارُونَ وَسُلَيْمَانَ وآتَيْنَا داوودَ زَبُورا)**[72]، نجد ترتيب ذكر الرسل بحسب الرتبة الزمانية حتى وصلت الآية الكريمة على نبينا عيسى ـ عليه السلام ـ ثم تلا عيسى ـ عليه السلام ـ في ورود ذكره، من هو أقدم منه وجودا فخالف الترتيب الزماني لرتبهم، و ذكر الأشهر بالذكر نبينا أيوب ـ عليه السلام ـ لما امتدحه القرآن الكريم بوصفه نعم العبد، ثم قدّم ذكر نبينا سليمان ـ عليه السلام ـ على ذكر أبيه نبينا داوود ـ عليه السلام، ويعلل المحدثون ذلك التقديم، للأشهر منهم، ويبدو لنا أن هذا التصنيف لدى المحدثين يتطابق ورأي المتأخرين في تقديم الأفضل و الأهم، كما سبق ذكره.

4. التقديم بقصد مراعاة الفاصلة

وهو مطلب أسلوبي يقتضي عدم حفظ الرتبة، مع أمن اللبس في المعنى، منه قوله تعالى: **(فَرِيقًا تَقْتُلونَ و تَأسَرونَ فَرِيقًا)**[73]، فما ألفه القارئ من جواز النحاة في تقديم المفعول به (فريقا) في قوله تعالى: **(كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ)**[74]، ولكن رعاية الفاصلة بين الجملتين من الآية السابقة [75]، ويقصد بها تحويل الوظيفة النحوية لـ (الواو) من عاطفة إلى استئنافية، مما جعل الفاصلة جلية في بناء العبارتين، فكانت العبارة المقدسة الأولى تقدم فيها المفعول به جوازا، وجاءت الثانية محافظة على رتبة ألفاظها، ويبدو لنا أن المحدثين يمكن أن يبوبوا ذلك ضمن باب تجاوز الرتابة في تركيب العبارة ـ وكما سيأتي تفصيله ـ.

5. التقديم بقصد كسر الرتابة

(71) البيان في روائع القرآن: 72.
(72) النساء: 163.
(73) الأحزاب:96.
(74) المائدة :70.
(75) البيان في روائع القرآن: 73.

لغرض دفع الإملال [76]، فقد زعم بعض المحدثين أن أسلوب النظم في القرآن الكريم يقتضي تقديم اللفظ بغية الخروج من نمط الرتابة ذات البنية السياقية المتشابهة، من ذلك قوله تعالى: **(يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيكُمْ سُنَنَ الْذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبُ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ O وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدَ الْلَذِينَ يَتَبِعُونَ الشَهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمَاO يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وخُلِقَ الإنْسَانُ ضَعِيفًا)**[77]، نجد أنَّ التقديم وقع بين الجملتين الاسمية والفعلية في استهلال الآيات الثلاث من قوله (يريد الله)، وقد أغفل أصحاب هذا التخريج من المحدثين دلالة بناء الجملة الفعلية ودلالة بناء الاسمية، كما أسلفنا في الحديث عن التقديم لدى البلاغيين، فالجملة الفعلية (يريد الله) تقع جوابا لسؤال: ماذا يريد؟ فالسؤال فيها ينصب على الحدث المراد، وهو البينة والهداية؛ أما الجملة الاسمية (الله يريد)، فتقع جوابا لسؤال: من يريد؟ فالسؤال يقع على لفظ الجلالة الذي شاء لطفه أن يتوب عليهم، ويبدو أن مبدأ الخروج من الرتابة مع أمن اللبس في المعنى لا يتحقق في ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي في الآيتين الكريمتين المذكورتين؛ أما مذهبهم فيمكن تمثيله في ظاهرة تقديم الرتبة في قوله تعالى: **(فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ)**[78] و **(فلا يُؤمِنُونَ إلّا قَلِيلا)**[79]، ومثله قوله تعالى: **(وجِئْنا بِكَ عَلَى هؤلاءِ شَهِيداً)**[80]، و**(وجِئْنا بِكَ شَهِيداً علَى هؤُلاء)**[81]، ويبدو لنا أنّ المحدثين قد أضافوا شيئا جديدا إلى ضرورات التقديم الذي انفرد في بيان حقيقته البلاغيون و النحاة، لكن يبقى التنبيه ماثلا في فرق دلالة التركيب السياقي في الآيات الكريمة.

6. التقديم بحسب مبدأ القصر والطول

بمعنى أن الكلمة المفردة أولى بالتقديم من المركب، وجعل المركب أولى بالتقديم من شبه الجملة، وجعل شبه الجملة مقدما على الجملة التامة التكوين، نحو قوله تعالى: **(وقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيْمَانَهُ أتَقْتُلونَ رَجُلاً أنْ يَقُولَ اللهُ رَبّي)**[82]، فقد جاء بثلاث صفات للرجل أوردها بحسب ترتيب الطول، فقدّم الكلمة (مؤمن) لإفرادها، ثم تلاها بالصفة الثانية وتركيبها شبه جملة (آل فرعون)، ثم جاءت الصفة الثالثة وتركيبها جملة فعلية (يكتم إيمانه)، ومثله قوله تعالى: **(إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كُفارٌ أولَئِكَ عليهم لعْنَةُ اللهِ)**[83]، لو أخذنا جملة صلة الموصول لوجدناها جملة

(76) المصدر نفسه:73.
(77) النساء : 26 - 27 - 28.
(78) البقرة : 88.
(79) النساء : 46.
(80) النساء: 41.
(81) النحل: 89.
(82) غافر: 28.
(83) البقرة: 161.

فعلها لازم، ثم عطف عليها جملة فعلها لازم وفي حيزه جملة حالية، ثم، جملة مركبة؛ ومثله قوله تعالى: **(ولَكُمْ فِيهَا مُسْتَقَرٌ وَمِتَاعٌ إِلَى حِينْ)**[84]،فالمبتدأ المؤخر كلمة واحدة وقد عطف عليه جملة، ومثله قوله تعالى: **(إنما حرّم عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير و ما أُهِلّ لغير الله)**[85]، فقد عطف على المفرد (الدم)، ثم عطف مركب إضافي (لحم الخنزير)، ثم عطف عليه اسم الموصول وصلته جملة فعلية، وهكذا في أغلب تراكيب العبارات في القرآن الكريم؛ ويبدو لنا أن المحدثين في هذا الرأي من ضرورات التقديم لم يسبقهم إليه أحد من البلاغيين أو النحاة.

7. السجع

حفلت لغة التنزيل بأفانين من السجع، و لم تخرج لغة الحديث الشريف عن هذا الضرب من الكلام، لأسباب كثيرة، منها: قرب السجع من نظم القافية، والسجع يجري على ألسنة العامة والخاصة، لسهولة تداوله وحفظه، فضلا عن أن جرس الكلمة فيه يقترب من بنية العبارة المقدسة في لغة القرآن وأسلوب نظم الشعر، لذلك اعتد النحاة به وعدّوه من مأثور كلام العرب، ويذهب الدكتور ابراهيم السامرائي إلى ضرورة النظم في الآيات القرآنية الكريمة، وطلبا للتوازن والسجع تظهر ظاهرة التقديم بين ألفاظ العبارة القرآنية، ولم يورد السامرائي شواهد من القرآن الكريم بل أخذ من أحاديث الرسول الكريم قوله (صل الله عليه وسلم): (**أَرْجِعْنَ مَأزُوْرَات غَيْرَ مَأجُرَات**)، فقدم: (مأزورات) مكان (مأجورات)؛ طلبا للتوازن والسجع [86].

ونخلص إلى القول في ظاهرة التقديم في العبارة القرآنية الكريمة، أنها لم تأخذ مساحتها من البحث و التمحيص لدى النحاة المتقدمين، بسبب انصرافهم إلى تعميم قواعد النحو، وتقعيد أبوابه، أما أصحاب الإعجاز القرآني، فخرجوا عن قواعد الدرس الأسلوبي في القرآن الكريم، وذهبوا إلى أن التقديم مزية للتأمل في جمال اللفظ وحسن التعبير، مراعاة لخفة اللفظ من استثقاله، وتطبيقا لجرس الكلمة ومسجوعها، وانصرفوا للاستغراق في غريب ألفاظ القرآن، وفتح مغالق الألفاظ المقترضة والدخيلة؛ في الوقت الذي أضاف النحاة المتأخرون، معارف جديدة أغنت الدرس النحوي واللغوي، من خلال استغراقهم في باب العلل النحوية الثانية و الثالثة، وأضافوا علل جديدة تقعد ظاهرة التقديم في أسلوب العبارة القرآنية، منها: تقدم الكلمة بعلة رتبتيها: المحفوظة وغير المحفوظة، أو بعلة زمان حدوثها، أو بعلة الطبع والعادة الحتمية لرتبة الكلمة، أو تقدم رتبة الكلمة بعلة السبب والمسبب، وأخيرًا

(84) البقرة: 36.
(85) البقرة: 173.
(86) مع المصادر في اللغة و الأدب، د إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981: 2/ 47.

يرى النحاة المتأخرون في تقديم رتبة الكلمة في العبارة القرآنية الكريمة لفضلها وشرفها؛ أما البلاغيون فعلقوا ظاهرة التقديم في القرآن الكريم بعلل دلالية تخص المعنى، وما ينصرف إليه المعنى الجديد بعد التقديم؛ وقد آثرنا أن نعرج على الدرس اللغوي الحديث، ونقف على مساهمات المحدثين من اللغويين العرب في ظاهرة التقديم، فاستوقفنا الباحث الدكتور تمام حسان في هذا الدرس اللغوي، وخرج علينا بضرورات كثيرة منها ما قد سبقه إليها النحاة،نحو: ضرورة الترخيص مع أمن اللبس والتي تقابلها ظاهرة التقديم جوازا لدى النحاة، ثم علة تقديم الأظهر التي عدّها تمام حسان إغفال من النحاة المتقدمين لهذه الظاهرة، لكنها في واقع الأمر حالة نادرة في سياق العبارة القرآنية، ولا يمكن الخروج بقياس لها، أما رأيه بشأن تقديم اللفظ الأشهر فتقابلها ضرورة تقديم الأفضل، والأهم لدى النحاة المتأخرين، أما ما يحسب له من فضل الإضافات الجديدة لهذا الدرس اللغوي، فمنها: ضرورة كسر الرتابة ودفع الإملال، وضرورة مراعاة الفاصلة في الكلام، وضرورة القصر والطول في العبارة، وأضاف الدكتور السامرائي ظاهرة السجع في جوانبها ربما تكون سببا لتقديم اللفظ، وما تجدر الإشارة إليه أن أغلب اللغويين المحدثين من العرب قد آثروا السير على مناهج الدرس اللغوي الحديث، وما توصلت إليه أبحاث المدارس الغربية في الدرس اللغوي، فلم تخرج أبحاثهم، وآراؤهم عن دائرة المدارس اللغوية الغربية، لذلك انصرفوا عن الدرس اللغوي في القرآن الكريم، بحجة أنه مشبع، أو لخطورة المنزلق في المحرم والمقدس.

النتائج

1. توسّع المحدثون في الناتج الدلالي لظاهرة التقديم في القرآن الكريم أكثر من البلاغيين.
2. التقديم ظاهرة كلامية لا تخضع لقياس معين غرضها أنْ يتوسع المتكلم في معانيه.
3. عدّ النحاة اللفظ المحذوف جوازاً أو وجوباً هو من باب التقديم، نحو قولهم: زيداً، بمعنى أكرم زيداً، فحذف المتقدم لدلالة الحال عليه، ومثله في قولنا: خيرَ مقدم، والمحذوف تقديره (قدمتَ).
4. الناتج الدلالي من التقديم في القرآن الكريم يعد حرفا من حروف الإعجاز القرآني لأنه عدول عن الأصل لغرض دلالي وبياني يتصل بالمتلقي.

References

The Holy Quran.

'Abu barakat al'anbari, Lamae al'adilat fi 'usul alnuhu, tahqiq saeid al'anbari, matbaeat aljamieat alsuwriati, 1988m.

'Abu hayaan alghirnati al'andalsi, Al-bahr almuhit, tahqiq sidqi muhamad jamil, ta1, dar alfikri, bayrut, 1992m.

Al-bayan fi rawayie alqurani, ealam alkutub, ta2, alqahirati, 2000m.

Da. fadil alsaamaraayiy, Ibn jiny alnahwi, dar alnadhir, Baghdad, 1969m.

Da. Rashid eabd alrahman, Mabahith fi eilm allughat wallisaniaati, ta1, dar alrashid, Baghdad, 2002m.

Da. tamaam hasaan, Al-lughat alearabiat maenaha wamabnaha, ealam alkutub, alqahirati, 2006m.

Da. Tamaam hasan, Al-tibyan fi eilm albayani, abn alzamalikan, tahqiq du. 'ahmad matlub, ta1, dar alkutub baghdad, 1964m.

Du. eabd alsalam almasdi, Al-iaislubiat, dar alkitaab aljadidi, ta5, bayrut, 2005m

Du. eayid karim eulwan, Mabahith fi lughat alquran alkarim wabalaghatihi, 2008m.

Du. 'iibrahim alsaamaraayiy, Al-masadir fi allughat wal'adab, dar alrashid, baghdad, 1981m.

Du. Muhamad Husayn al yasin, Al-dirasat allughawiat eind alearab 'iilaa nihayat alqarn althaalith alhijrii, ta1, maktabat alhayat, bayrut, 1980m.

Eabd alqahir aljirjanii, Dalayil al'iiejaz fi eilm almaeani, tahqiq da. yasin al'ayuwbi, almaktabat aleasriati, bayrut, 2002m.

Ibn manzur al'afriqii, Lisan alearab, dar sadir, birut, 1968m.

Mueamar bn almuthanaa, Majaz alquran, tahqiq Du. muhamad fuaad sikin, ta1, maktabat alkhanji, alqahirati, 1985m.

Naeum tshumiski, Al-bunaa altarkibiat, tarjamat yunil yusif, dar alkutub, baghdad, ta2, 1987m.

Saeid bin museadat, Maeani alquran, tahqiq eabd al'amir muhamad 'amin alwirdi, ealim alkutub, alqahirati, 1985m.

Sibwyhi, Al-kitabi, tahqiq du. eabd alsalam harun, ta3, maktabat alkhanji, alqahirat, 1988m.

Rihan Journal for Scientific Publishing
ISSN:2709-2097 www.rjsp.org
مجلة ريحان للنشر العلمي
Issue 43 (2024) PP 435:458
2024-01-28

مكانة البيعة في الإسلام والمسائل المتعلقة بها

The status of allegiance (bay'ah) to the rightful authority in Islam and the related issues

حامد مصباح

طالب الدكوراه في جامعة أفغانستان الدولية - أفغانستان

Hamed Mesbah

PhD student at Afghanistan International University – AFGHANISTAN

Email: qazihamedmesbal@gmail.com

https://orcid.org/0009-0009-0034-9062

عبدالرؤف حبيبي

أستاذالمساعد في جامعة بروان، كلية الشريعة، قسم تعليمات الإسلامية - أفغانستان

Abdul Raouf Habibi

Assistant Professor at Parwan University, Department of Islamic Instructions - AFGHANISTAN

Email: habbiarauf12@gmail.com

https://orcid.org/0009-0005-5148-330X

د. زيد الله عماد الدين نائل

أستاذالمساعد في جامعة كابول، كلية الحقوق والسياسة، قسم العلاقات الدولية - أفغانستان

Dr. Zaidullah Emad Al-Din NAEL

Assistant Professor at Kabul University, Faculty of Law and Politics, Department of International Relations - AFGHANISTAN

Email: zaidullah.nail@yahoo.com

https://orcid.org/0009-0005-4407-0814

سیدآقا سائس

أستاذ في جامعة كابول للعلوم الطبية، قسم ثقافة الإسلامية. كابول - أفغانستان

Sayed Aqa SAYES

Professor at Kabul University of Medical Sciences, Department of Islamic Culture. Kabul - AFGHANISTAN

Email: syes1975@gmail.com

https://orcid.org/0009-0006-4578-0532

عبد الخالق مصباح

أستاذ في جامعة كابول للعلوم الطبية. قسم الثقافة الإسلامية، إختصاصه الفقه والقانون - أفغانستان

Abdul Khaliq Mesbah.

Professor at Kabul University of Medical Sciences. Department of Islamic Culture, specialization in jurisprudence and law - AFGHANISTAN

Email: Mesbahabdulkhaleq@gmail.com

https://orcid.org/0009-0008-6872-7106

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع البيعة الشرعية لولي الأمر في الإسلام وأهميتها والمسائل المتعلقة بها. ويوضح إلى أن البيعة لولي الأمر تستند إلى الدليل من الكتاب والسنة، وأن الصحابة قد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الإسلام والهجرة والنصرة والمنعة والجهاد في سبيل الله، وكانوا يلتزمون السمع والطاعة له.

ويؤكد على أهمية بيعة ولي أمر المسلمين في تحقيق مقاصد الدين، بهدف تطبيق أحكام الشرع وحفظ الحقوق والأمن واستقرار المجتمع وحصول الوحدة والتحام الناس، وتجنب الشقاق والاضطراب والفتنة والشرو، كما يصر على أن السمع والطاعة لولي الأمر واجبة شرعًا في جميع الأحوال، وأنه يجب عدم الافتيات على ولي الأمر بأعمال خاصة به إلا بإذنه، ويبين إلى ضرورة نصح وتذكير ولي الأمر بالله تعالى، وأن هذا النصح يجب أن يكون سريًا. ويحذر البحث من الخروج على ولي الأمر بالقول أو الفعل ومن مفارقة الجماعة وتأليب الناس عليه.

ويختتم البحث بتذكير المسلمين بأنهم يجب أن يحمدوا الله على نعمة البيعة وأن يحافظوا عليها ويقوموا بواجبهم تجاهها، وأن من تخلف عن البيعة فمات ولم يكن على عنقه بيعة فكأنه مات في الجاهلية. هذا ما يبحث عنه في هذه االمقالة.

الكلمات المفتاحية: البيعة في الإسلام، ولي الأمر، السمع والطاعة، عدم الخروج. المسائل المتعلقة.

Abstract

This research discusses the topic of the legitimate pledge of allegiance (Bay'ah) to the ruler in Islam and its importance, as well as the related issues. It emphasizes that the pledge of allegiance to the ruler is based on evidence from the Quran and Sunnah, and that the companions pledged their allegiance to the Prophet Muhammad, peace be upon him, for Islam, migration, support, protection, and jihad in the cause of Allah, and they were committed to hearing and obeying him.

The research highlights the importance of pledging allegiance to the Muslim ruler in achieving the objectives of religion, with the aim of implementing the provisions of Sharia, preserving rights, security, and societal stability, promoting unity and cohesion among people, and avoiding division, turmoil, sedition, and evil. It asserts that hearing and obeying the ruler is an obligatory duty in all circumstances, and that one should not engage in actions specific to the ruler without his permission. It also emphasizes the necessity of advising and reminding the ruler of Allah, and that this advice should be done privately. The research warns against speaking or acting against the ruler and against dissenting from the congregation and inciting people against him.

The research concludes by reminding Muslims that they should thank Allah for the blessing of the pledge of allegiance and preserve it, fulfilling their obligations towards it. It states that whoever neglects the pledge of allegiance and dies without having it on his neck, it is as if he died in the pre-Islamic period of ignorance (Jahiliyyah). This is what is discussed in this article.

Keywords: Bay'ah in Islam, hearing and obedience, refraining from dissent, related issues.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ باالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. قال الله تعالى{ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** }[1] و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِي خَلَفَهُ نَبِي، وَإِنَّهُ لاَ نَبِي بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ. قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ**»[2].

أما بعد:

إن البيعة الشرعية لولي الأمر لها أصلها في الإسلام وأدلتها من الكتاب والسنة، فلقد بايع الصحابة -رضوان الله عليهم- رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام والهجرة والنصرة والمنعة وعلى الجهاد في سبيل الله، كما بايعوه -صلى الله عليه وسلم- على السمع والطاعة، يقول عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم[3].

أهمية موضوع البحث

تتجلى أهمية موضوع البحث في الأمور الآتية:

1. تعد بيعة ولي أمر المسلمين من أعظم المقاصد الشرعية التي جاءت الشريعة الإسلامية بالأمر بها والتأكيد عليها والتحذير من التساهل في أمرها وبيان خطر الإخلال بها ونقضها.
2. إن البيعة لولي أمر المسلمين سبب عظيم لتحقيق مقاصد الدين من قيام الشرع وتطبيق أحكامه وتنفيذ حدوده، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
3. البيعة لولي الأمر سبب هام في استقرار أمن المجتمع والتحامه واجتماعه ووحدته وحفظ الحقوق والبعد عن الشقاق والاضطراب والتنافر وإراقة الدماء وحصول الفتن والشرور والمحن.

[1] - الفتح/10.
2 - صحيح البخاري/ 3455.
[3] - صحيح مسلم/1709.

أهداف البحث

من الأهداف التي سعى البحث لتحقيقه، نذكر ما يلي:

1. بيان مكانة البيعة فى الإسلام بشكل عام.
2. بيان مسائل المتعلقة بالبيعة فى الإسلام.
3. تخريج المسائل التي لم تتعرض لها بعض الكتب.

منهجية البحث

اعتمدنا في كتابة هذا البحث على المنهج الوصفي التَّحليلي، من خلال الاستقراء الجزئي للنصوص الشرعية وكلام الفقهاء المتعلقة بالعقيدة والسياسة الشرعية حول البيعة في الإسلام، وربط المقدمات بنتائجها والوصول من الكليات إلى الجزئيات باستخدالاستدلال المباشر وغير المباشر.

حدود البحث

ليس من صميم هذ البحث تناول جميع مسائل المتعلقة بالبيعة وإنما اقتصرت حدوده على بيان

أهم االمسائل التي يكثر النقاش حولها في وقتنا المعاصر.

مشكلة البحث

أكرمنا الله تعالى في أفغانستان بقيام حكومة جديدة على المنهج الإسلامي القويم الذي من ركائزه البيعة الشرعية، وهي من أسباب وحدة الصف وتلاحم الشعب حول ولاة الأمور، ولكن هناك كثير من الناس لا علم لهم بمكانة البيعة في الإسلام والمسائل المتعلقة بها، وهذا يستدعي بحثا مستقلاً حول هذا الموضوع، فبناء على ذلك قمنا بالبحث في هذا الإطار لحل هذه القضية الهامة التى طالما الناس يتسائلون ماذا لهم وماذا عليهم من الحقوق بعد البيعة ؟ وانطلاقا من هذه الأسئلة وما يتفرع منها من أسئلة فرعية تدور إشكالية البحث والتي تكمن في الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. ماهي البيعة لغة واصطلاحا؟
2. ماهي أهمية البيعة في الإسلام ؟
3. ما هي المسائل المتعلقة بالبيعة في الإسلام؟

الدراسات السابقة

لا تزعم هذه الدراسة الأسبقية المطلقة في هذا المجال بشكل عام، وأنها الأولى دون منازع، فقد بحث الفقهاء الأجلاء هذه المسائل في ثنايا كتبهم إنما بشكل متناثر في أبواب الفقه المختلفة، كأبواب القضاء والحدود، والتعزيرات وكتب في السياسة الشرعية ونظام الحكم في الإسلام إلى ما هنالك من أبواب و كتب.

وثمة دراسات وكتابات حديثة تناولت مسائل من هذه الدراسة، غير أن هذا البحث يتميز عما سبقه من دراسات، بأنه جمع بين القديم والجديد بطريقة يقتضيها العصر الحديث، كما يختلف عنها في طريقة العرض، والاستدلال والتحليل، وتخريج المسائل التي لم يتناولها فقهاء المذاهب بالبحث كاملاً ولذلك فإن من جهة البناء والتنظيم، من خلال دراسة مكانة البيعة والمسائل المتعلقة بها فى الإسلام، كان البحث بحمد الله وتوفيقه جديدا من جهة الموضوع، ومن جهة خلال طريقة العرض واستقصاء الأدلة وتخريج الأحكام.

المبحث الأول: مفهوم البيعة في الإسلام

المطلب الأول: البيعة لغة واصطلاحا و ما يتعلق بها من شروط وأركان

1. البيعة لغة

البيعة في اللغة هي المعاقدة والمعاهدة والتولية وبذل العهد على الطاعة والنصرة.4ومنه قوله سبحانه وتعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**}[5] أي إن الذين يعاهدونك على بذل الطاقة لنصرتك إنما يعاهدون الله[6]. ومنه قولهم:

1. جَرَتِ البَيْعَةُ في السُّوقِ : أي الصَّفْقَةُ على عَقْدِ البَيْعِ؛
2. **جاءتِ القَبائِلُ لِتُقَدِّمَ البَيْعَةَ لِلْمَلِكِ : أي الطَّاعَةَ والمُبايَعَةَ**[7]؛
3. بايعه: أي عقد معه البيع؛
4. بايعه على كذا: أي عاهده عليه؛
5. بايعه بالخلافة أو الزعامة : أي اختاره لها وعاهده على الوفاء له فيها[8].

4 - معجم المعاني/ ماد: البعة.
5 -الفتح/10.
6 - المنتخب في تفسير القرآن الكريم للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - تفسير سورة الفتح - الآية 10
7 - معجم المعاني/ مادى البعة.
8 - معجم الرائد/ مادة: البيعة.

فتبين مما تقدم أن البيعة في اللغة لها معان فتطلق على المبايعة على الطاعة، وتطلق على الصفقة من صفقات البيع. قال صلى الله عليه وسلم لمجاشع عندما سأله علام تبايعنا؟ قال: على الإسلام والجهاد[9]. وفي هذا الحديث يحكي مجاشع السلمي رضي الله عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأخيه مجالد رضي الله عنه بعد فتح مكة الذي وقع في السنة الثامنة من الهجرة؛ ليبايعه على الهجرة إلى المدينة، فقال صلى الله عليه وسلم: «ذهب أهل الهجرة»، أي: الذين هاجروا قبل الفتح، «بما فيها»، يعني: من الفضل والثواب الجزيل، فلا يمكن إدراكه، فقال مجاشع رضي الله عنه: على أي شيء تبايعه؟ فأجابه صلى الله عليه وسلم بأنه يبايعه على الإسلام، والإيمان، والمبايعة هي المعاقدة والمعاهدة، وسميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية، كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه؛ فمن طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعد بالثواب، ومن طرفهم: التزام الطاعة[10].

2. البيعة إصطلاحا

البيعة في الاصطلاح كما عرفها ابن خلدون حيث قال: إعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الامر على المنشط والمكره. [11]وقال في تحفة الأحوذي: والمبايعة عبارة عن المعاهدة، سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كما في قوله تعالى { **إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**}[12]

وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري وصارت البيعة مصافحة بالأيدي هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفاء ومنه أيمان البيعة كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الإيمان كلها لذلك فسمي هذا الاستيعاب أيمان البيعة وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب ولهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة عليه ورأوها قادحة في أيمان البيعة ووقع ما وقع من محنة الإمام رضي الله عنه وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو

9 - صحيح البخاري/2962. و صحيح مسلم/1863. بألفاظ متقاربة ولفظه الكامل في صحيح البخاري: عن مجاشع بن مسعود السلمي قال: أَتَيْتُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ أنَا وأَخِي، فَقُلْتُ: بَايِعْنَا علَى الهِجْرَةِ، فَقالَ: مَضَتِ الهِجْرَةُ لأهْلِهَا، فَقُلْتُ: عَلَامَ تُبَايِعُنَا؟ قالَ: علَى الإسْلَامِ والجِهَادِ.

10 - دررالسنيه/ شرح الحديث. النسخة الإلكترونية.

11 - تاريخ ابن خلدون - ابن خلدون / ١ /209.

12 - التوبة/111.

الرجل أو الذيل أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازا لما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها وغلب فيه حتى صارت حقيقية عرفية واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرئاسة وصون المنصب الملوكي إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته، ففهم معنى البيعة في العرف (والشريعة) فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه ولا تكون أفعاله عبثا ومجانا واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك(حسبما يقتضيه الشرع المبين) والله القوي العزيز. [13]فتبين مما قدمناه أن البيعة هي: اختيار أهل الحل والعقد رجلًا يتولى أمر الأمة؛ لجلب المنافع الدينية، والدنيوية، ودفع المضار عنها، وقمع الفتن، وإقامة الحدود، ونشر العدل بينهم، وردع الظالم، ونصر المظلوم.

3. أنواع البيعة في الإسلام

تنقسم البيعة إلى نوعين كالتالي:

- **الأولى:** بيعة الانعقاد

وهي التي يقوم بها أهل الحل والعقد، وبموجبها يكون الشخص المبايع له خليفة للمسلمين، ويكون له حق الطاعة والانقياد، كما فعل كبار الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وبايعوا أبا بكر رضي الله عنه بالخلافة.

- **الثانية: البيعة العامة أو (بيعة الطاعة)**

وهي البيعة التي يؤديها من تيسر من المسلمين بعد بيعة الانعقاد، كما بايع الصحابة أبا بكر رضي الله عنه في المسجد بعد أن بايعه أهل الحل والعقد قبل في سقيفة بني ساعدة[14].

ومثل بيعة أبي بكر بقية الخلفاء الراشدين، ثم مَنْ بعدهم من أئمة المسلمين.

4. شروط صحة البيعة في الإسلام

يشترط لصحة البيعة ما يلي:

1. أن يكون المتولي لعقد البيعة أهل الحل والعقد.

[13] - تاريخ ابن خلدون - ابن خلدون / ١ /209.
[14] - ينظر: كتاب موسوعة الفقه الإسلامي/252-271.

2. أن تحقق شروط الإمامة فيمن تؤخذ له البيعة.
3. أن يقبل المبايع له البيعة، فلو امتنع لم تنعقد إمامته.
4. أن تكون البيعة لواحد بعينه، فلا تنعقد البيعة لأكثر من واحد.
5. أن تكون البيعة على كتاب الله وسنة رسوله؟، بالعمل بموجبهما، وحمل الناس عليهما.
6. حرية المبايعة، فيبايع كل إنسان باختياره، ولا يكرَه أحد.

هذه أهم شروط صحة البيعة، فإذا تمت فالبيعة صحيحة، وإن اختل منها شيء لم تنعقد البيعة[15].

5. أركان البيعة في الإسلام

1. المبايع: وهوالعاقد من أهل الحل والعقد؛

فبيعة إمام المسلمين يعقدها أهل الحل والعقد، أو الخليفة السابق بعهد منه، أو يختاره جمهور الناس ولا يرضوا عنه بديلا، إلا إذا غلبهم أحد بالسيف[16].

2. المبايع له: وهو من يؤخذ له البيعة (الإمام)؛

في بيعة الإمامة يجب أن يكون المُبَايَعُ له مستوفيا لشرائط الإمامة[17] من أن يكون ذكرا، حرا، بالغا، عاقلًا، مسلما، عدلا، شجاعا، قرشيا(إذا توفر) عالمًا، كافيًا لما يتولاه من سياسة الأمة، ومصالحها.

فإذا اختاروه على هذه المواصفات، فقد تمت البيعة له من قبل الأمة، ولزمهم طاعته، وتنفيذ ما أمر به، وترك ما نهى عنه، إلاّ إذا أمر بمعصية الله، فلا يطاع؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف[18].

ولكن ثمّة أمر هامّ يجب أن نلاحظه، هو أن الشروط التي اشترطها العلماء فيمن يراد توليته الإمامة الكبرى، هي شروط يجب مراعاتها في الحال، التي تكون صفة الاختيار متوافرة للأمة فيها، فيجب عليها في هذه الحال ألا تولِّي أمورَها إلا من تحقّقت فيه هذه الشروط، وأما إذا انتفت حال الاختيار، وألجئت الأمة إلى حالٍ لا اختيار لها فيها، كتغلب البعض بالانقلابات العسكرية، فالعلماء

[15] ـ نفس المرجع.
[16] ـ البيعة؛ صورها، ووجوب الوفاء بها، جامع الكتب الإسلامية/1/8.
[17] ـ نفس المرجع.
[18] ـ متفق عليه.

في هذا الحال يبيّنون أن التمسك بالشروط الواجب هنا قد يؤدي إلى فتنٍ يجب أن تصان الأمة عن الدخول في شرورها، وحينئذٍ يجوز شرعًا إقرار هذه الحال مؤقتًا إلى أن تحين فرصة التغير لمن هو مستوفٍ للشروط المطلوبة.

3. المبايع عليه: لأن بيعة الإمامة تلزم الطرفين بواجبات، هي في مجملها تطبيق أحكام الإسلام على وجه العموم، والسهر على مصالح الأمة، وتلزم هذه البيعة كل أفراد الأمة بالسمع والطاعة للإمام ونصرته، ما لم يتغير حاله بما يوجب سقوط بيعته[19].

المطلب الثاني: حكم البيعة في الإسلام

بيعة إمام المسلمين؛ واجبة على كل مسلم، لا يجوز لأحد التنصل منها أو الخروج على الإمام الشرعي. وذالك لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: « **كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وإِنَّه لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ، قالوا: فَما تَأْمُرُنَا؟ قالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ، فَالأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ**»[20] وجه الدلالة من الحديث، أن النبي أمر بوفاء البيعة والأمر يستدعي الوجوب وتفصيل ذالك ما يلي:

يخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، أي: يتولون أمورهم، كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، وكانت تتعاقب عليهم الأنبياء؛ فكلما مات نبي أرسل الله عز وجل نبيا آخر يخلف النبي السابق في القيام عليهم وتولي شؤونهم.

أما هذه الأمة فإن نبيها محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، لا نبي بعده، ومضى قدر الله أن يتولى الخلفاء رعاية هذه الأمة، والقيام على إصلاحها بعده صلى الله عليه وسلم، وبين صلى الله عليه وسلم أن الخلفاء من بعده سيكثرون، وهذا من علامات نبوته صلى الله عليه وسلم؛ فقد كثر الخلفاء بعده صلى الله عليه وسلم، وتوالى على الأمة المصلحون منهم والمسيئون، وكثروا في زمان واحد، وتنازعوا وتقاتلوا. فسأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فما تأمرنا؟» أي: إذا وقع التشاجر والتنازع بينهم، فما تأمرنا أن نفعل؟ فوجههم صلى الله عليه وسلم إلى الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول، فكلما انقضت ولاية خليفة، وأعقبه آخر، وبايعه الناس؛ وجب الوفاء ببيعته كما كان الحال مع سابقه، وإذا بويع لخليفة آخر في وجود الأول، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة

[19] - البيعة؛ صورها، ووجوب الوفاء بها، جامع الكتب الإسلامية/1/8.
[20] - صحيح مسلم/1842.عن سلمة بن دينار المدني.

الثاني باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها وإذا تمت البيعة الشرعية للخليفة وجب على كل مسلم الوفاء بحقه، من السمع والطاعة في غير معصية؛ فإن في ذلك إعلاء كلمة الدين وكف الفتن والشرور. وهذه الخلافة أمانة سوف يسأل الله تعالى الخلفاء عنها يوم القيامة؛ فكل راع مسئول عن رعيته وفي الحديث: تعظيم أمر البيعة، والتحذير من الخروج على من ثبتت ولايته بطريقة شرعية.

وقد ذم النبي (صلى الله عليه وسلم) من لم يبايع في قوله: « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[21]. فهذا الحديث يفيد أن من لم يبايع أميره مات ميتة جاهلية، فيجب عليه البيعة قبل الموت. ولكن لا يكفر المسلم بعدم البيعة، قال ابن حجر رحمه الله: والمراد بالميتة الجاهلية، وهي بكسر الميم: حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال، وليس له أمام مطاع، لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أنه يموت كافرا، بل يموت عاصيا[22].

وكان قتيبة بن مسلم، أحد الأبطال والشجعان، ومن "ذوي الحزم والدَّهاء والرأي والغَنَاء" وهو الذي فتح خوارزم وبخارى، وسمرقند، كما افتتح فرغانة، وبلاد الترك في سنة 95هـ، وقد تأمَّر على خرسان بأمر الوليد بن عبدالملك عشر سنين. يقول عنه ابن كثير: "وقد هدى الله على يديه خلقًا لا يحصيهم إلا الله، فأسلموا ودانوا لله عز وجل، وفتح من البلاد والأقاليم الكبار والمدن العظام شيئًا كثيرًا.

إذن فسابقته وجهاده واجتهاده وعمله في توطيد الدولة المسلمة أمر أشهر من أن يذكر، ولكن عندما كان منه زلة في عدم مبايعة سليمان بن عبدالملك الذي جاء بعد أخيه الوليد لم يجامله علماء الشرع الراسخون الذين يعلمون حق العلم الأصل الشرعي للبيعة في الإسلام، والأثر الواقعي لهذه البيعة في وحدة صفهم وصلاح أمور دينهم ودنياهم.

قال ابن كثير رحمه الله - بكل وضوح عن هذه الزلة بعد أن سرد كثيرًا من مواقفه وبلائه الحسن في الفتوحات -: "ولكن زلَّ زلة كان فيها حتفه، وفعل فعلة رَغِمَ فيها أنفُه، وخلع الطاعة فبادرت إليه المنية، وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية، لكن سبق له من الأعمال الصالحة ما قد يكفِّر الله بها عنه من سيئاته، ويمحو عنه من خطيئاته[23].

[21] - صحيح مسلم/4899، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.
22 - ابن حجر، شهاب‌الدين احمد بن على بن محمد الكنانى، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب الفتن، ص/9.
[23] - ابن كثير - إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية/616.

إنه رغم ما قدَّم قتيبة بن مسلم للإسلام والمسلمين طوال سنوات خاطر فيها بحياته، وتحمل الشدائد، وكابد الأعداء، لم يمنع ذلك ابن كثير وهو عالم الشريعة الراسخ أن يضع قتيبة على المحَكّ، ويوضح في صنيعه ما يعرفه من شريعة الإسلام من أنَّ فعلته هذه: "زلة" وأنه يوم مات - وهو غير مبايع لولي الأمر - أنه "مات ميتة جاهلية. ولكنه لا يجب على عامة الناس أن يبايعوا بأنفسهم، بل يكفي في ذلك: الأمراء والعلماء ووجوه الناس، ثم تكون البيعة بذلك قد تمَّت، ويجب على الجميع أن يلتزموا طاعته في المعروف.

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته، ووجبت معونته؛ لما ذكرنا من الحديث والإجماع، وفي معناه من ثبتت إمامته بعهد النبي - صلى الله عليه وسلم - أو بعهد إمام قبله إليه، فإن أبا بكر ثبتت إمامته بإجماع الصحابة على بيعته، وعمر ثبتت إمامته بعهد أبي بكر إليه، وأجمع الصحابة على قبوله. ولو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه، صار إماماً[24].

المطلب الثالث: كيفية البيعة في الإسلام أو صورتها

للبيعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عدة صور منها:

1. المصافحة والكلام، كما فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في بيعة الرضوان .قال الله تعالى:**{إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيماً}.**[25]
2. الكلام بدون مصافحة، وهذه في مبايعته النساء، لأنه لا يجوز للمسلم مس يد المرأة الأجنبية. **عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ بِهَذِهِ الآيَةِ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ... إلى غَفُورٌ رَحِيمٌ }**[26] **قال عُرْوَةُ: قالتْ عَائِشَةُ: فَمَنْ أقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنْهُنَّ، قال لَهَا رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم : «قَدْ بَايَعْتُكِ» كَلامًا يُكَلِّمُهَا بِهِ، وَالله مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأةٍ قَطُّ فِي المُبَايَعَةِ، وَمَا بَايَعَهُنَّ إلا بِقَوْلِهِ**[27].

[24] - نقلاً عن كتاب مواهب الجليل من أدلة خليل، كتاب الباغية/317.
[25] - الفتح/10.
[26] - الممتحنة/12.
[27] - متفق عليه.

3. الكتابة، كما بايع النجاشي النبي صلى الله عليه وسلم على الإسلام، فكتب النجاشي إلى رسول الله صلى الله وسلم: بسم الله الرحمن الرحيم، إلى محمد رسول الله من النجاشي الأصحم بن أبجر، سلام عليك يا نبي الله من الله ورحمة الله وبركاته لا إله إلا هو الذي هداني إلى الإسلام، فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى، فورب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت.

وقد عرفنا ما بعثت به إلينا وقرينا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله صادقا ومصدقا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين. وقد بعثت إليك يا نبي الله بأربحا بن الأصحم بن أبجر، فإني لا أملك إلا نفسي، وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله فإني أشهد أن ما تقول حق.[28]

المطلب الرابع: مكانة البيعة في الإسلام

تعد بيعة ولي أمر المسلمين من أعظم المقاصد الشرعية التي جاءت الشريعة الإسلامية بالأمر بها والتأكيد عليها والتحذير من التساهل في أمرها وبيان خطر الإخلال بها ونقضها؛ لأن البيعة لولي أمر المسلمين سبب عظيم لتحقيق مقاصد الدين من قيام الشرع وتطبيق أحكامه وتنفيذ حدوده، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستقرار المجتمع والتحامه واجتماعه ووحدته وأمنه وحفظ الحقوق والبعد عن الشقاق والاضطراب والتنافر وإراقة الدماء وحصول الفتن والشرور والمحن، وأن من أهم لوازم البيعة السمع والطاعة لولي الأمر في غير معصية الله، فطاعته واجبة شرعاً في جميع الأحوال في المنشط والمكره والعسر واليسر. ومن لوازم البيعة الشرعية عدم الافتيات على ولي الأمر بالقيام بشيء من خصائصه وصلاحياته إلا بإذنه كإقامة الحدود والإذن بالجهاد ونحوها، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به[29]». كما أن من لوازم البيعة الشرعية لولي الأمر النصح له بالدعاء له بالخير والتوفيق والإعانة والتسديد والصلاح.

ومن لوازمها النصيحة له وتذكيره بالله تعالى بشرط أن تكون سراً لا علانية، لحديث أبي رقية تميم الداري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة ثلاثاً قلنا

[28] - البيهقي نقلا عن الحاكم/105/3.
[29] - صحيح البخاري/2957.

لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم[30]». ومن لوازمها أيضاً عدم الخروج عليه بقول أو فعل وشق عصا الطاعة ومفارقة الجماعة أو تأليب الناس عليه.

وبهذا يتبين أن للبيعة في الإسلام شأناً عظيماً و مكانة رفيعة وأن خطر التهاون بها جسيم، فلنحمد الله على هذه النعمة ولنحافظ عليها ولنقم بها وبلوازمها حق القيام[31]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية[32]. أتم الله علينا نعمه ظاهرة و باطنة.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالبيعة في الإسلام

المطلب الأول: متطلبات الإقرار ببيعة ولي الأمر واعتقادها

أ. المسألة الأولى: ثبوت البيعة للإمام إذا بايعه أهل الحل والعقد وعدم اشتراط حضوركل فرد

فمن المسائل المهمة المتعلقة بالبيعة أن الواجب على جميع الرعية الإقرار ببيعة ولي الأمر واعتقادها، وأماحضور كل فرد للمبايعة فلا يلزم الجميع بل يكفي منهم أهل الحل والعقد, كما جاء في فتح الباري، قال المازري: يكفي في بيعة الإمام أن يقع من أهل الحل والعقد ولا يجب الاستيعاب، ولا يلزم كل أحد أن يحضر عنده ويضع يده في يده، بل يكفي التزام طاعته والانقياد له بأن لا يخالفه ولا يشق العصا عليه[33]. والدليل على هذا: أن الصحابة - رضي الله عنهم - بايعوا الخليفة الأول أبا تبكر -رضي الله عنه- ولم يكن ذلك من كل فرد من أفراد الأمة، بل من أهل الحل والعقد، فإذا بايع أهل الحل والعقد لرجل وجعلوه إماماً عليهم صار إماماً، وصار من خرج عن هذه البيعة يجب عليه أن يعود إلى البيعة حتى لا يموت ميتة جاهلية.

ب. المسألة الثانية: إذا تعدد الأئمة على بلدان الإسلامية فما هو الحل؟

ومن المسائل المهمة المتعلقة بالبيعة الشرعية أنها لا تنحصر في الإمام الواحد على جميع الأمة أحيانا، بل إذا تعدد الأئمة على بلدان إسلامية مختلفة كما هو الواقع الآن(مع الأسف الشديد) فإن لكل واحد منهم بيعة مستقلة، لأن الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد - أو بلدان - له حكم الإمام في جميع الأشياء، و يظهر دليله من قول الله سبحانه و تعالى: {**لا يُكَلِّفُ اَللَّهُ**

---

30 - صحيح مسلم/205، عن تميم الدارى رضى الله عنه.
31 - ينظر: جريدة الرياض، نعمة البيعة، لخالد الرومي، الخميس 3 ربيع الآخر 1439هـ - 21 ديسمبر 2017م - 30 برج القوس
32 - صحيح مسلم/4899.
33 - ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، شرح حديث الرقم/4240.

نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها[34]}، فإذا لم يوجد خليفةٌ للمسلمين عموماً فمن كان ولي أمر في منطقة فهو ولي أمرها. ولولا هذا ما استقامت الدنيا, لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد ولا يعرفون أحداً من العلماء ذكر أن شيئاً من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الواحد. ومن ثم قال الشوكاني رحمه الله: لا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعةله على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر[35].

المطلب الثاني: مقتضيات البيعة بعد إبرامها

ومن المسائل المهمة المتعلقة بالبيعة أن مقتضى البيعة ولازمها القيام بحقوق ولي الأمر والتي من أهمها:

- **أولاً: السمع والطاعة لولي الأمر في الْمَعْرُوفِ**: قال تعالى:**{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}[36]**.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[37].

وقال صلى الله عليه وسلم:« تسمع وتُطيع للأمير، وإن ضُرِبَ ظهرُك وأُخذ مالُك، فاسمع وأطع[38]».

ومن ثم فإن أهل العلم والدين والفضل لا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه؛ من معصية ولاة الأمور، وغشهم، والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السنة والدين قديماً وحديثاً، ومن سيرة غيرهم. لكن ينبغي أن يعلم أن أمر البيعة والسمع والطاعة لولاة الأمر لا يكون لأجل الدنيا بل لا بد أن يكون ذلك لوجه الله عز وجل دون طمع في مال أو منصب أو جاه، وقد قال رسول الله صلى ا لله عليه وسلم: « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم؛ ولا يزكيهم؛ ولهم عذاب أليم. رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل؛ ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر

---

34 - البقرة /286.
35 - الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني،السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، (512/4).
36 - النساء/59.
37 - متفق عليه. عن ابن عمر رضى الله عنهما.
38 - صحيح مسلم / 4891.عن حذيفة رضي الله عنه.

فحلف له بالله لآخذها بكذا وكذا فصدقه وهو غير ذلك، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا؛ فإن أعطاه منها وفى؛ وإن لم يعطه منها لم يف[39]».

- **ثانياً: النصيحة لولاة الأمر**

النصيحة اسم من نصحه، ونصح له، كمنعه، نصحا ونصاحة ونصاحية؛ يقال: نصح الشيء: خلص، والناصح: الخالص من العسل وغيره، وكل شيء خلص فقد نصح، فأصل النصح في اللغة: الخلوص، والنصح نقيض الغش[40]. فالمعنى الأول لـ(نصح): الخلوص والبقاء.

والمعنى الثاني: الالتئام والرفاء من نصح الثوب نصحا: خاطه؛ لأن الناصح يرفأ ويصلح حال المنصوح له، كما يفعل الخياط بالثوب المحروق.[41] وقيل: (نصح) أصل يدل على ملاءمة بين شيئين وإصلاح لهما.[42] والنصيحة اصطلاحا هي: إرادة الخير لغيرك مما تريده لنفسك، أو النهاية في صدق العناية[43]. فمن حقوق ولي الأمر النصيحة له، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ ثَلَاثًا، قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ**»[44].

والطريقة الشرعية في مناصحتهم وتذكيرهم تكون بالرفق والأسلوب الحسن سراً بلا تشهير أو تعيير لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانية، وليأخذ بيده، فإن سمع منه فذاك، وإلا كان أدى الذي عليه[45]»، فليس من منهج أهل السنة والجماعة التشهير بعيوب الولاة، وذِكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع، ولكن الطريقة الصحيحة هي: النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه، أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير.

- **ثالثاً: من حقوق ولاة الأمر التعاون معهم على البر والتقوى والصَّلاة خلفهم والحج والجهاد معهم**

---

39 - متفق عليه. عن ابى عريرة رضى الله عنهما.
40 - ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير/63/5 ولسان العرب لابن منظور /615/2 والقاموس المحيط للفيروز آبادي/ 244.
41 - ينظر: بصائر ذوي التمييز، للفيروز آبادي /63/5.
42 - ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس /5/ 435.
43 - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي/ 1/ 576.
44 - صحيح مسلم/ 205. عن تميم الداري رضي الله عنه.
45 - مسند الإمام احمد/15728. عن عياض بسند صحيح.

قال الله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[46]. قال الإمام البربهاري رحمه الله: ومن قال: الصلاة خلف كل برٍّ وفاجر، والجهاد مع كل خليفة، ولم ير الخروج على السلطان بالسيف، ودعا لهم بالصلاح فقد خرج من قول الخوارج أوله وآخره[47].

- **رابعاً: من حقوق ولي الأمر الدعاء لَهُ**

وهذا أمر تميز به أهل السنة والجماعة عن غيرهم من أهل البدع والضلالة، قال الإمام البربهاري رحمه الله: إذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة -إِنْ شَاءَ اللهُ»[48]. ويقول الفضيل بن عياض رحمه الله: لو كان لي دعوة مستجابة ما جعلتها إلا في السلطان. قيل له: يا أبا علي فسِّرْ لنا هذا. قال: إذا جعلتها في نفسي لم تعدني وإذا جعلتها في السلطان صلح فصلح بصلاحه العباد والبلاد.[49]

وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة[50].

الخاتمة

وفي الخاتمة نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال البحث:

- إن للبيعة مكانة عظيمة و تعد بيعة ولي أمر المسلمين من أعظم المقاصد الشرعية التي جاءت الشريعة الإسلامية بالأمر بها والتأكيد عليها والتحذير من التساهل في أمرها وبيان خطر الإخلال بها ونقضها؛ لأن البيعة لولي أمر المسلمين سبب عظيم لتحقيق مقاصد الدين من قيام الشرع وتطبيق أحكامه وتنفيذ حدوده، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستقرار المجتمع والتحامه واجتماعه ووحدته وأمنه وحفظ الحقوق والبعد عن الشقاق والاضطراب والتنافر وإراقة الدماء وحصول الفتن والشرور والمحن.
- البيعة في اللغة هي المعاقدة والمعاهدة والتولية و بذل العهد على الطاعة والنصرة.

46 - المائدة/2.
47 - شرح السنة للبربهاري /132.
48 - التعليق على شرح السنة للبربهاري ناصر العقل /8.
49 - نفس المصدر.
50 - شرح العقيدة الطحاوية لخالد المصلح - عقيدة أهل السنة في الخروج على الولاة/5.

- البيعة في مصطلح الشرع، هي اختيار أهل الحل والعقد رجلًا يتولى أمر الأمة؛ لجلب المنافع الدينية، والدنيوية، ودفع المضار عنها، وقمع الفتن، وإقامة الحدود، ونشر العدل بينهم، وردع الظالم، ونصر المظلوم.
- البيعة نوعان: بيعة الانعاقد وهي التي يقوم بها أهل الحل والعقد. و بيعة العامة وهي البيعة التي يؤديها من تيسر من المسلمين بعد بيعة الانعقاد.
- للبيعة شروط وأركان فلا تصح البيعة إلا لدى فورها.
- في بيعة الإمامة يجب أن يكون المبايع له مستوفيا لشرائط الإمامة من أن يكون ذكرا، حرا، بالغا، عاقلا، مسلما، عدلا، شجاعا، قرشيا(إذا توفر) عالما، كافيا لما يتولاه من سياسة الأمة، ومصالحها. فإذا اختاروه على هذه المواصفات، فقد تمت البيعة له من قبل الأمة، ولزمهم طاعته، وتنفيذ ما أمر به، وترك ما نهى عنه، إلاّ إذا أمر بمعصية الله، فلا يطاع؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف.
- الشروط التي اشترطها العلماء فيمن يراد توليته الإمامة الكبرى، هي شروط يجب مراعاتها في الحال، التي تكون صفة الاختيار متوافرة للأمة فيها، فيجب عليها في هذه الحالة ألا تولّي أمورَها إلا من تحقّقت فيه هذه الشروط، وأما إذا انتفت حال الاختيار، وألجئت الأمة إلى حالٍ لا اختيار لها فيها، كتغلب بالانقلابات العسكرية، فالعلماء في هذا الحال يبيّنون أن التمسك بالشروط الواجب هنا قد يؤدي إلى فتنٍ يجب أن تصان الأمة عن الدخول في شرورها، وحينئذٍ يجوز شرعًا إقرار هذه الحال مؤقتًا إلى أن تحين فرصة التغير لمن هو مستوفٍ للشروط المطلوبة.
- بيعة إمام المسلمين؛ واجبة على كل مسلم، لايجوز لأحد التنصل منها أو الخروج على الإمام الشرعي.
- من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته، ووجبت معونته.
- لا يكفر المسلم بعدم البيعة لكنه عاصي.
- لو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته بالتغلب وتابعوه، صار إماماً.
- للبيعة عدة صور منها المصافحة في حق الرجال فقط و منها الكتابة و منها الكلام في حق النساء.

- الواجب على جميع الرعية الإقرار ببيعة ولي الأمر واعتقادها، وأما حضور كل فرد للمبايعة فلا يلزم كل أحد أن يحضر عند الإمام ويضع يده في يده , بل يكفي التزام طاعته والانقياد له بأن لا يخالفه.
- من أهم لوازم البيعة السمع والطاعة لولي الأمر في غير معصية الله، فطاعته واجبة شرعاً في جميع الأحوال في المنشط والمكره والعسر واليسر. ومن لوازم البيعة الشرعية عدم الافتيات على ولي الأمر بالقيام بشيء من خصائصه وصلاحياته إلا بإذنه كإقامة الحدود والإذن بالجهاد ونحوها.
- لا تسقط وجوب البيعة و لو تعدد الأئمة في بلدان شتى.
- الأصل في نصيحة الإمام أن يكون سرا لا جهرا إلا لدى الضرورة الهامة.

المقترحات

وفي نهاية هذا البحث المتواضع يوصى بما يأتي:

1. التجنب عن بيعات الجماعات كالخوارج والمبتدعة؛
2. السعي والمبادرة لبيعة الإمام المتفق على إمامته؛
3. عدم الافتيات على الإمام بالخروج عليه؛
4. السمع والطاعة في المنشط والمكره؛
5. الوفاء بالبيعة الأول فالأول؛
6. الطاعة في المعروف فقط، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛
7. الشكر على نعمة البيعة؛
8. اغتنام البيعة قبل الموت؛

المراجع

القرآن الكريم.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى (ت ٧١١هـ) -لسان العرب- الناشر: دار صادر، بيروت،1444 هـ ق.

ابن حجر، شهاب‌الدين أحمد بن على بن محمد الكنانى- فتح الباري بشرح صحيح البخاري- الناشر: دار الرسالة العالمية،1434.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)- البداية والنهاية- ط:1، تحقيق: محمد حسين شمس، النالناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت،1419 هـ ق.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1391 هـ.

أحمد بن حنبل-مسند الإمام أحمد- (١٦٤ - ٢٤١ هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، موسوعة الحديث الشريف، جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، (ب،ت).

البربهاري، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف (ت ٣٢٩هـ) - شرح السنة- ط:1، تحقيق: أبو ياسر خالد بن قاسم الرادي، الناشر: مكتبة الغرباء، المملكة العربية السعودية، 1414 هـ.

التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله -موسوعة الفقه الإسلامي- ط:1، الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع،1430.

نخبة من العلماء، لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-المنتخب في تفسير القرآن الكريم_ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصرالعربية، ط: 26، قاهرة،1439 هـ.

الشنقيطي، أحمد بن أحمد المختار الجكني -مواهب الجليل من أدلة خليل- ط:1، الناشر: إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر،1407 هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، (512/4).

العقل، ناصر بن عبدالكريم -التعليق على شرح السنة للبربهاري - الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس - ٢٢ درسا.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)- السنن الكبرى- تحقيق: محمد عبد القادر عطا ط:3، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 1424 هـ.

مسعود، جبران- الرائد معجم لغوي عصري - ط:1، الناشر: دار العلم للملايين- لبنان، بيروت،1964.

جريدة الرياض، نعمة البيعة، لخالد الرومي، الخميس 3 ربيع الآخر 1439هـ - 21 ديسمبر 2017م - 30 برج القوس.

مسلم، صحيح مسلم، مسلم بن حجاج، نيشابورى، موسوعة الحديث الشريف، جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، (ب، ت).

References

Al-qur’ān al-karīm.

'Aḥmad bin ḥnbl-musnad al'imām 'Aḥmad- (1640- 2410h) al-muḥaqiq: shu'ayb al'arna’uwṯ - 'ādil mrshd, wa ākharūn, Al-Nāshir: mu’assasāt Al-Risālah, Al-Ṭab'ah: Al-‘ūlā, 1421h - 2001m.

Al-'Aql, nāṣir bin 'Abdalkrīm -alt'Alīq 'alā sharḥ alsanah llbrbhārī - al-kitāb mrqm līa, wrqm aljz’ hū rqm Al-Drs - 22 drsā.

Al-bayhaqī Abū bakr 'Aḥmad bin al-ḥusīn bin 'Alī (t 458 h-)- sunan alkbr- tḥtqīq: Muḥammad 'Abd al-qādir 'ṭā ṯ:3, Al-Nāshir: dār al-kutub al-'ilmiyah, Bayrūt - lbnān 1424 h-.

Al-brbhārī, Abū Muḥammad alḥasan bin 'Alī bin khlf (t 329h) - sharḥ alsanah- ṯ:1, tḥqīq: Abū yāsr khāld bin qāsim Al-Radī, Al-Nāshir: maktabat alghrbāء, al-mamlakah al-'arabiyah Al-Sa'ūdiyah, 1414 h-.

Al-bukhārī, Muḥammad bin 'ismā'il, ṣḥiḥ al-bukhārī, mawsū'at alḥadīth Al-Shrīf, jmhūryah miṣr al-'arabiyah, almjls al'a'lā li al-shu’un al-'islāmiyah, al-qāhirah, (bت).

Al-Shnqīṭī, 'Aḥmad bin 'Aḥmad al-mukhtār aljknī -mūahb al-jalīl min 'adlah khlīl- ṯ:1, Al-Nāshir: 'iidārh 'iiḥīa’ Al-Trāth al'iislāmī, qṯr1407ت h-.

Al-Shwkānī, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad bin 'Abd allh Al-Shwkānī alīmnī, Al-Syl aljrār almtdfq 'alā ḥdā’iq al'azhār, Al-Shwkānī, (4/512).

Al-tūyjrī, Muḥammad bin 'ibrāhīm bin 'Abd allh -mawsū'at al-fiqh al'islāmī- ṯ:1, Al-Nāshir: bīt al'afkār Al-Duwaliyah li al-nashr wal-tawzī'1430ت.

Ibn ḥjr, shhāb Al-Dīn 'Aḥmad bin 'alā bin Muḥammad alkanāni- fatḥ albārī bi sharḥ Ṣaḥīḥ al-bukhārī- Al-Nāshir: dār Al-Risālah al-'ālamiyah 1434ه.

Ibn khldūn, 'Abd Al-Rḥmin bin Muḥammad, tārīkh ibn khldūn, ṯ:1, dār 'iḥīa' Al-Trāth al-'arabī, Bayrūt, lbnān, 1391 h-.

Ibn manẓūr, Muḥammad bin mkrm bin 'alā, Abū alfḍl, jmāl Al-Dīn ibn manẓūr al'anṣārī Al-Rwīf'ī al'ifrīq (t 711h-) -lisān al'rb- Al-Nāshir: dār ṣādr, Bayrūt1444ه h- q.

Ibn Kathīr, Abū alfidā' 'ismā'īl bin 'mr bin kthīr alqrshī albṣrī thuma Al-Dimashqī (t 774h) - albdāyah wAl-Nhāyah- ṯ:1, tḥqīq: Muḥammad ḥusin shms, Al-NAl-Nāshir: dār al-kutub al-'ilmiyah, manshūrāt Muḥammad 'Alī bīḍūn - Bayrūt1419ه h- q.

Jrīdah Al-Riyāḍ, n'mah al-bay'h, lkhāld Al-Rwmī, alkhmīs 3 rbay' Al-'ākhar 1439h, 21 dīsmbr 2017m - 30 brj alqūs.

Mas'ūd, jbrān- Al-Raئd ma'jam lghūy 'ṣrī - ṯ:1, Al-Nāshir: dār al'ilm llmlāyīn- lbnān, Bayrūt1964ه.

Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim bin ḥjāj, nīshābūrى, mawsū'at al-ḥadīth Al-Shrīf, jmhūryah miṣr al-'arabiyah, almjls al'a'lى llshئwn al-'islāmiyah, al-qāhirah, (b, t).

Nukhbah min al'ilmaء, ljnah al-qur'ān wālsanah fī almjls al'a'alā llshؤwn al-'islāmiyah-almintkhb fī tafsīrAl-qurān al-karīm_ almjls al'a'alā llshؤwn al-'islāmiyah, jmhūryah miṣral-'arabiyah, ṯ: 26, qāhrh1439ه h-.