



تصدر عن كلية الآداب
جامعة ذمار

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

بناء الشخصية الرئيسة وأبرز ملامحها في سورة يوسف

ذكر الأمة في القرآن الكريم "دراسة عقديّة"

بيع الرجا عند الإمام الشوكاني ومدى إمكانية الأخذ به مصرفياً

مهددات حماية الوطن في ضوء السنة النبوية

9

الترقيم الدولي: 2616-5864: ISSN
الترقيم المحلي: 2018 / 551



الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة - تصدر عن كلية الآداب

الهيئة الاستشارية:

أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة
أ.د. نصر الحجيلي
أ.د. أحمد الأكوغ
أ.د. حسين العمري
أ.د. علي سعيد سيف
أ.د. أحمد محمد شجاع الدين
أ.د. إبراهيم الصلوي
أ.د. عبده فرحان الحميري

صحح هذا العدد لغوياً:

القسم العربي:

د. عصام واصل
د. عبدالله علي الغبسي

القسم الإنجليزي:

د. عبد الله خليل
عزيز سعيد

تنسيق وإخراج فني:

محمد محمد علي سبيع

moh.sobai@gmail.com

موبايل: 0067+771322894

الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

رئيس التحرير:

أ.م.د. عبد الكريم مصلح أحمد البجلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

هيئة التحرير:

د. نجيب الورافي
د. خلدون نعمان
د. أمين الجبر
د. عبدالله علي الغبسي

سكرتارية التحرير:

د. عبدالله أحمد الجرفي
ندى عزالدين العصيمي

المسؤول المالي:

علي أحمد البخراي



الأداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية

العدد التاسع

ديسمبر 2018

التقييم الدولي:

ISSN: 2616-5864

التقييم المحلي:

(551 لسنة 2018)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لا يحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق من هيئتها العلمية.
- لا يحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

قواعد النشر بالمجلة

الآداب مجلة علمية محكمة تعنى بنشر البحوث في مجال العلوم الإنسانية بالعربية والإنجليزية والفرنسية، تصدر عن كلية الآداب جامعة ذمار، وفقاً للشروط الآتية:

- 1- أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة، ولم يقدم للنشر في مكان آخر.
- 2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.
- 3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال –إن وجدت– بصيغة (Word)، بحجم (14)، وبخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Times New Roman) للأبحاث باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16).
- 4- المسافة بين الأسطر (1,5سم)، وهوامش (2,5سم) من كل جانب.
- 5- يرسل البحث بصيغتي Word و PDF على البريد الإلكتروني للمجلة.
- 6- أن يصحح لغوياً من قبل الباحث، ويرفق معه ملخصين بالعربية والإنجليزية.
- 7- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، في حده الأعلى، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يمني عن كل صفحة.
- 8- توثق الهوامش في نهاية البحث على النحو الآتي:
 - أ- المخطوطات: المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.
 - ب- الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، مكان النشر وتاريخه، الطبعة، الصفحة.
 - ج- الدوريات: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.
 - د- الرسائل الجامعية: اسم صاحب الرسالة، عناونها، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.
- 9- بالنسبة إلى البحوث النفسية والتربوية توثق الهوامش وفقاً لطريقة الجمعية النفسية الأمريكية APA.
- 10- تتولى المجلة إبلاغ أصحاب الأبحاث المرسله بوصولها وقبولها للنشر مبدئياً، ثم بقرار المحكمين حول صلاحيتها للنشر، أو إجراء التعديلات، أو الرفض.
- 11- الأبحاث المجازة للنشر يبلغ أصحابها بالعدد الذي سيتم نشرها فيه.
- 12- ترتب الأبحاث حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.
- 13- أصول البحوث المرسله إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- 14- يدفع الباحثون أجور التحكيم البالغة (25000) ريال يمني من داخل اليمن، و(150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها من خارج اليمن، ويدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره 15000 ريال يمني كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- 15- تورد المبالغ إلى حساب المسؤول المالي للمجلة رقم (211084) في البنك التجاري اليمني – فرع ذمار، الجمهورية اليمنية.
- 16- تتم تعبئة النموذج المعد لطلب النشر، ويرفق به إشعار التوريد البنكي مع البحث المرسل، والمجلة لا تعيد المبلغ بعد التحكيم إذا تم رفض البحث من قبل المحكمين.

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة على إيميل المجلة الآتي: (D.Aladab2017@gmail.com)

عنوان المجلة: كلية الآداب – جامعة ذمار، هاتف (06-509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246) كلية الآداب – جامعة ذمار، ذمار، الجمهورية اليمنية.

المحتويات

- بناء الشخصية الرئيسة وأبرز ملامحها في سورة يوسف.
أ.د. أمين عبدالله محمد حسين اليزيدي 5
- بيع الرجا عند الإمام الشوكاني ومدى إمكانية الأخذ به مصرفياً.
د. لطف بن محمد السرحي 50
- أهمية وكالات الأنباء العالمية في الإعلام.
عبدالمملك يحيى محسن الحمزي 80
- الدلالات العقدية في حديث " سيد الاستغفار " وأثرها على طمأنينة قلب المسلم.
د. أحمد علي مصلاح مزروع 108
- العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرويه جامعة نجران.
د. محمد حافظ محمد صالح عبدالله 165
- التأصيل النقدي لموضوع الشعر العربي القديم دراسة استقرائية في مدونة النقد الأدبي القديم حتى القرن السابع الهجري.
د. سالم علوي حسين الحنثي 191
- تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري "دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية".
أ.م.د. محمد يحيى الرفيق 238
- ذكر الأمة في القرآن الكريم "دراسة عقدية".
د. عبدالرحمن بن عبدالرحيم بن عبدالله القرشي 265
- مهددات حماية الوطن في ضوء السنة النبوية.
د. عبدالله محمد مشيب الغرازي 291
- المنهج النقدي عند الأصوليين . الإمام الشوكاني أنموذجاً .
د. عادل محفوظ عوض باسدس 344

بناء الشخصية الرئيسة وأبرز ملامحها في سورة يوسف

أ.د. أمين عبدالله محمد حسين اليزيدي*

ملخص:

تنظر هذه الدراسة إلى العناصر التي أسهمت في بناء الشخصية الرئيسة في سورة يوسف، من خلال استقراء هذه العناصر وكيفية إسهامها بفاعلية في إبراز سمات الشخصية الرئيسة ولامحها. على أساس أن شخصية يوسف هي الشخصية المركزية في السورة. من خلال استقراء بعض تكنيكات القص اللغوية المتمثلة في: بنية النص وأسلوبه (الوحدات النصية) وتكنيكات السرد (عرض السارد) و(لغة الشخصيات) وأثرها في إبراز الشخصية الرئيسة، ثم رسم صورة مشرقة للشخصية الرئيسة باعتبارها شخصية تتمتع بجملة من السمات القيادية، وبتلك السمات يمكن استجلاء بعض خصائص القيادة الرشيدة. فقد أظهرت القصة جملة من السمات التي ينبغي أن تتمتع بها الشخصية القيادية، متجلية في حياة يوسف الإنسان بطبيعته وتصرفاته، لا يوسف النبي، من خلال تطور شخصيته وإبراز صفاته الجسمانية والمعنوية، عبر المواقف العملية الطبيعية المؤثرة التي تعرض لها.

* أستاذ الأدب والنقد- كلية التربية بالمهرة - جامعة حضرموت- الجمهورية اليمنية.

Abstract:

The current study sheds light on the main motifs that contribute to constructing the main character in Surat Yousef via inducing these motifs and how they effectively help revealing features of Yousef, as he is the main character of the story. Some linguistic techniques of narration are induced, represented in the construction and style of the text (the textual units), narration techniques (the narrator's style and the language used by the characters), and their contribution to highlight the main character. A bright representation of the main character is portrayed as a leading character that has several leading characteristics through which some features of a wise leader are introduced. The story reveals several features that a leading character has which can be explicit in Yousef's life as a human being and not as a prophet by following the development of Yousef's character and focusing on his physical and moral features that appear during the sensitive situations he faced in his life.

مقدمة:

النص القرآني -قصة أو سواها- نصٌ قريبٌ من عالم الحياة الإنسانية؛ لأنه جاء لمعالجتها وتهذيبها وتقويمها في كل حالاتها، فهو يستوعب العالم الموضوعي المتقلب ضمن العلاقات الإنسانية المألوفة والمباشرة، مما يجعله وثيق الصلة بالحياة الإنسانية على الدوام، وكأنه يراقبها ويتفاعل معها، ومع أثارها الثقافية والاجتماعية والتعبيرية. والقرآن موصوف بأنه روح قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾^(١)، وبما أنه روح فهو لا يزال حيًّا، ومن ثم فالسرد القرآني يعالج الحاضر كما عالج الماضي؛ لأنه في سياقه الإنساني غير

مجرد عن الطبيعة الإنسانية؛ فضلاً عن تفسيره العلاقة بين الكائنات. ولأن الأحداث في الكون وفي المجتمعات والأفراد تمضي على وفق قدر مرسوم وحكمة يعلمها الله فإن قص تلك الأحداث بطريقة ما، والتركيز على تفاصيل، وإغفال أخرى -أيضاً- يقع ضمن حكمة الله في تهذيب الإنسان المتلقي، بعد أن كانت تلك الأحداث تربيةً للإنسان الذي وقعت عليه، أو عقوبة له. كما أن من حكمته أن أساليب نظمه تقع ضمن دائرة الإعجاز اللغوي الذي يتضمن السرد القصصي باعتباره فناً لغوياً محبباً إلى الإنسان.

تتميز قصص القرآن عن غيرها بأنها حقائق وردت في سياق فني بديع، فأوفت وأربت على فن السرد، وفي الآن ذاته تجاوزت الكذب والخرافة ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾⁽²⁾. فالنص القرآني لم يكن موجهاً عنايته إلى التاريخ فحسب، وليست قصصه مادة للسمر، فهو تاريخ ورواية، ولم يأت لغرض سرد الأخبار أو توظيف الأحداث التاريخية لصياغة رواية. بل سرد للتاريخ؛ لصياغة رؤية للمجتمع البشري من تجاربه البشرية وليس من خارجه، ومن الواقع وليس من الخيال، ومن الإله وليس من الأساطير، وهذا يجعلنا نصل مع النص السردى القرآني إلى أنه نص يوضح حقبة من حقب البشرية في تعاملاتها البينية، وفي تعاملاتها مع الكون والإله، وفي سلوكياتها ومشاعرها. كما أن قصصه تمتاز بمصداقية الخبر ومصداقية الوصف، وأنها لم تخضع للخيال، ولكنها تؤدي إلى التخيل، بإطلاق عنان التخيل لدى المتلقي وفق ما يسمح به التأويل، وبما يتوافق مع خلفيته المعرفية والإدراكية. مع تفوق القصة القرآنية في الأبعاد الفنية واللغوية، فالسرد القرآني لا يستحضر أجواء شبيهة بتلك التي حدثت فيها الأحداث وتحركت فيها الشخصية، بل يصف ما يفيد أن يندرج ضمن النص، متميزاً بواقعيته وصدقه. كما أن القصة القرآنية متعاقبة، بمعنى أنها -غالباً- لا ترد دائماً في موضع واحد وسياق متصل، عدا بعض القصص، مثل: قصة يوسف، وقصة أصحاب الكهف، في حين تأتي القصص الأخرى في أكثر من موضع بما يناسب سياق ورودها.

غاية الأمر أن القصة القرآنية «تتناول الموضوع القرآني تناوُلًا فنيًا، وهذا لا يعني أنّ الفنّ هو المراد الأول لتحقيق هذا الهدف السامي، بل هو أحد وسائل القرآن لتحقيق مبادئ الدعوة والتمكين لتعاليم الدين في النفوس»⁽³⁾، وهذا التناول للموضوع ضمن أسلوب القص قد ورد على منوال أساليب القص في العربية، أي أنه لم يُخلَّ بما يتضمنه القص من العناصر الجمالية، والإمتاع، وتحقيق الغايات التربوية، ومعالجة القضايا، فضلًا عن إصدار التعميمات القولية؛ فهو خطاب نزل ليكون عامًا، ومعجزًا ومستمرًا إلى قيام الساعة. وهو خطاب نزل ليكون خطابًا لأمة كان الشعر ديوانها الأوفى والأشدّ أثرًا في توجيهها⁽⁴⁾، وهذا يعني أنه سيكون خطابًا وافيًا بمتطلبات الخطاب الأدبي لهذه الأمة وغيرها من الأمم -على اختلاف لغاتها- فالقوانين الأدبية تتقارب فيما بين اللغات، مع احتفاظ كل لغة بميزة تميزها في أدائها للغتها وتعبيرها الفني والأدبي، وبما يعكس ثقافة مستخدميها ومتكلميها.

وتختلف قصة يوسف عن غيرها في أنها لم تكن في سياق الرسالة لقوم كافرين، أعرضوا فحل بهم العقاب كما هو حال معظم قصص القرآن⁽⁵⁾، وأن مناسبة نزولها لم يكن التحذير، بل الإعجاز السردي والإخباري، ولم تكن قصصًا ضمن الآيات التي تتناول العقيدة والتوحيد، مع أنه موجود، لكنه ليس الشاغل الرئيسي لها؛ فقصة يوسف لم تخل من موضوع العقيدة، وكذا قصة أصحاب الكهف وقصة لقمان وقصة ذي القرنين. وهذا الأمر، أي عدم خلو القصص من البعد العقائدي، ينسجم مع وحدة الموضوع القرآني وتكامله، ومن ثم فالجمالية -في نطاق هذا البحث- هي للسرد وأسلوبه، وللاقتناء المقصود للمادة المسرودة، بما يفي بامتاعيتها ومقصديتها وفنيتها، في نطاق الدراسة المحدود ببناء الشخصية الرئيسية.

وسيكون اهتمام الدراسة موجها نحو الشخصية الرئيسية، من حيث البعد الروائي وعلاقته بعناصر السرد، لا سيما اللغة؛ كونها هي التي تتمظهر فيها عناصر السرد ووظائفه وزمانه ومكانه وأحداثه، كما لن تُغفل الدراسة البعد التربوي والتهذيبي المفهوم من المسرح والأحداث والعواقب، وهو ما يمثل إحدى وظائف الفن والأدب عموما والسرد القرآني على وجه الخصوص، أو

المستخلص من اللغة الصريحة في العبارات الموضحة للعواقب والمصائر بعد المقدمات والأزمات⁽⁶⁾، والمستوحى من عناية السرد بالشخصية عن طريق المشاهد الحوارية.

التكنيكات اللغوية الفاعلة في بناء الشخصية الرئيسة

مدخل:

مما يمتاز به القصة القرآني، «رسمه للشخصيات؛ ملامحها وأعمق خلجاتها النفسية، واتكائه على غريزة حب الاستطلاع في النفس البشرية حين يستحوذ على مشاعر القارئ، فلا يدعه يلتقط أنفاسه أو يفتر اهتمامه قبل أن يصل به إلى نهاية القصة...»⁽⁷⁾؛ ذلك «لأن الشخصيات في القصة القرآني هي التي تحدد مصيرها باختيارها، بعد أن منحها الله نعمة العقل، وأرسل إليها الرسل مبشرين ومنذرين...»⁽⁸⁾.

ويعتمد السرد منذ بدايته على تحديد ملامح الشخصية الرئيسة؛ بالاقتراب من صورتها السيمية أو المظهرية؛ فيتم التعريف ببعض ملامحها أو صفاتها الخلقية في تعاطيها الكلام⁽⁹⁾. ويكون التعريف بحسب الحاجة، وتكون العناية بالتفاصيل بحسب ما يتطلبه السرد روئياً، وبما يتناسب مع الغرض السردية، سواء من حيث الإمتاع أم من حيث الموعظة والعبارة. ونلاحظ أن تعريف السارد بالشخصيات كان بحسب الحاجة؛ مستغلاً في ذلك: 1- الإمكانيات التعبيرية اللغوية والسياقية، كالتقديم، والتأخير، والفصل، والوصل، وحكاية الأقوال... إلخ. 2- وموظفاً للإمكانيات الروائية، كالفجوات الزمنية، والإضمار، والتشويق، بما يجعلها عوامل تشويق، كما أنها تؤدي إلى إتاحة الفرصة أمام المتلقي لإطلاق قوته التخيلية في ملء فراغات سردية متعمدة... إلخ. 3- وحاكياً لعباراتهم بحسب الحاجة أيضاً. ذلك كله للوصول بالشخصية الرئيسة إلى الذروة، ولتحقيق الغايات التربوية والتثقيفية المتوخاة من القصة، فضلاً عن الغاية الإمتاعية والمعلوماتية.

وفي قصة يوسف كانت شخصية يوسف هي الشخصية المركزية في القصة، وتتجلى عناية النص والسياق السردية في رسم صورة تفصيلية عن الشخصية الرئيسة تتناسب مع الغرض من

القصة في رسم صورة للشخصية من حيث هي شخصية بشرية، دون التعرض العميق لنبوتها وما تحمله من رسالة، فالقصة تتبّع حياة يوسف الإنسان بطبيعته وتصرفاته، لا يوسف النبي، وتطور شخصيته بإبراز صفاته الجسمانية والمعنوية من خلال المواقف العملية الطبيعية المؤثرة التي تعرض لها، وفي هذا واقعية للحدث وتطوير للشخصية الرئيسة؛ تمهيداً لتطورها النهائي، من خلال عرض الشخصية باعتبارها شخصية سردية، ثم رسم صورة مشرقة لها باعتبارها شخصية قيادية، تعمل على تهذيب المتلقي؛ فالسرد القرآني موجّه ذو وظيفة وليس صنعة أدبية وفنية فحسب، بل هو مؤطر للتربية وتفسير العلاقة بين الكائنات في ضوء منهج إلهي. ومن ثم فالوعظ، والمعالجة، والومضات الفكرية، واللمسات الإنسانية العامة في النص القصصي القرآني ليست عمليات تقنية أو خضوعاً لمنهج بنائي ما، فالقصص في القرآن مسوق أساساً للوعظ والاعتبار والتثبيت، ومع ذلك لم تؤثر تلك الوظائف على وظيفتي الإخبار (السرد)، والإمتاع.

مرّت شخصية يوسف بمراحل النمو الطبيعية، ومرّت أيضاً بظروف استثنائية، أكسبته هاتان الحالتان مهارات وقدرات عديدة، غرست فيه الحكمة والصبر والإيمان والحنكة... إلخ؛ لأنه قد عايش الحالات الإنسانية الممكنة حينئذ، فقد كان الولد المراقب بعين الرعاية من أبيه، أو بعين الغيرة والحسد من إخوته، ثم كان بضاعة، ثم كان رقيقاً مملوكاً يعيش في كنف الرعاية الملكية، وفي كنف الرعاية الملكية يتعلم فنون إدارة الدولة وعلومها، ويتعرض لفتنة النساء وسطوتهن، ثم يكون سجيناً مظلوماً؛ ليعيش حالة متناقضة مع ما عاشه في بحبوحة القصر، ثم أصبح عالماً متمكناً، ثم قائداً مُنقِداً، ثم أخاً وفيّاً، ثم عبداً لربه في كل الأحوال. وكانت لغته تتناسب مع المرحلة التي يمر بها، ومن ثم فهو شخصية متنوعة الوظائف والأدوار، أي أنها لا تؤدي وظيفة نمطية في القصة ولا في حياتها، بل هي شخصية تمتلك قدرات ومهارات متعددة، ساعدت الأحداث والمواقف التي مرت بها على إبراز هذه المهارات أو تطويرها، أو اكتساب قدرات جديدة.

ففي مرحلة الحضور مع والده أسرَّ إليه بالرؤيا، وهذا ما تم انتقاؤه من السارد العليم لأهميته ولأنه أساس القصة. ولم يؤثر أنه حاور السيارة. وتُظهِر المشاهد الحوارية أن يوسف كان يخرج من أزمة إلى أزمة؛ بفعل التزامه بمبادئه التي يؤمن بها، ويقتطف السياق مقولات يسيرة طوال تلك المرحلة؛ ففي قصر العزيز لم يفصح النص عن محاورات كثيرة، منها قوله: ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ وهذا التعبير يتوافق مع شخصية المملوك المتسم بالأمانة ورفق النفس؛ سواء أكان يقصد الملك بقوله: (ربي) أم الإله سبحانه وتعالى، فكلتا التوجيهين صحيح، وكلاهما يتناسب مع أمانته وقوة شخصيته، ومع سياق القصة. كما يظهر من الوصف السردى أن يوسف كان شخصية لها نباهة وفهم، وحسن خُلق، وبيان قول، وفصل حكم، فقد قال الله عنه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾⁽¹⁰⁾.

آليات بناء الشخصية الرئيسة والتعريف بها في القصة:

يرى الباحث أن هناك عناصر سردية عديدة أسهمت في إبراز الشخصية الرئيسة، ومن هذه العناصر: بنية النص وأسلوبه (الوحدات النصية)، وتكنيكات السرد (عرض السارد)، و(لغة الشخصيات). ومن استقراء نص القصة وأحداثها نجد أنه قد تم التعريف بالشخصية الرئيسة في القصة بثناء واضح، من خلال عدد من عناصر القص ومحطاته، ولغة القصة، وتتمثل في المؤشرات النصية ومنها: محطات التعريف، والعتبات، والاستباق، ومشهد العاقبة والمصائر، وعناصر أخرى مثل: الأزمت والأحداث. كما أن لغة الشخصيات المتجلية في مقولاتها في المشاهد الحوارية تعد سبيلاً من سبل التعريف بالشخصيات. وإذا كان هذا التعريف بالشخصيات قد تم باللغة وبالسرد وتقنياته فإن لغة الشخصيات في مواقفها العملية ستكون أكثر إفصاحاً عن مكنون الشخصية ونفسيته، لاسيما إذا كانت هذه الأقوال حقيقية وواقعية.

أولاً: بنية النص وهيكله (الوحدات النصية)

نلاحظ أن التأسيس لشخصية يوسف السردية والمتميزة بوصفها الشخصية الرئيسية، أو شخصية البطل المتفرد قد تم منذ البداية، بالتعريف به في بداية القصة مع العتبات النصية الأولى، فقد بدأت القصة بالتأسيس للشخصية المركزية منذ ابتداء العتبات النصية متمثلة في العنوان (اسم السورة)، ثم في المقدمات والتهيئة التي تمت للدخول إلى عالم القصة في قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ...﴾، ثم في تحذير الأب لابنه من الكيد والمكر الذين قد يتعرض لهما، ثم في الدخول القرآني إلى عرض القصة في قوله: «لقد كان في يوسف وإخوته»، ولأهمية هذا العنصر في بناء شخصية يوسف باعتبارها الشخصية الرئيسية في القصة فينبغي التوقف عندها بقدر من التفصيل. من خلال استعراض العتبات النصية والمقدمات على النحو الآتي:

1- العتبات النصية والتهيئة لتلقي النص «الاستباق الموضوعي» تتمثل العتبات النصية في «كل ما يفضي بالقارئ إلى المتن الأدبي، كالعنوان، والإهداء، وتعليقات المؤلف...»⁽¹¹⁾، وهي «مجموع العناصر المشكلة لمحيط النص (...)، أي كل ما يسمح بوجود النص، وكل العناصر التي تقدم للقارئ مجموعة مهمة من المعلومات تكون غالبًا محددة لقراءته. وهي كل الخطابات المرتبطة بالتعليق والتقديم لنص ما، سواء أكانت للكاتب أم لغيره»⁽¹²⁾. ويمكن أن تمثل المقدمات والعتبات نصوصًا محاذية (موازية) للنصوص الأصلية، «والنصوص المحاذية هي تلك النصوص التي تمهد للنص المتن، عن طريق تأطيره في سياق نوع أدبي معين محدد مثل: كتابة رواية، أو ديوان شعر (...)، إن هذه النصوص المحاذية تؤطر نص المتن وتضعه في سياق أدبي ومؤسسي خاص»⁽¹³⁾. وهذه العتبات «أول لقاء مادي محسوس بين الكتاب والقارئ الحضيف، الذي تراهن استراتيجية الكتابة على حسه وحده الإبداعيين، اللذين يشفان عن أفعال قرائية، تتعامل إيجابًا مع هذه العتبات خاصة، بوساطة ما تقترحه تلك القراءات من اجتهادات وتأويلات وتنظيرات تزيد من غنى تلك العتبات، وتفتح آفاقًا متعددة للحوار النقدي، فكل عتبة يفترض أن تخلق وضعية تواصلية معينة»⁽¹⁴⁾، بناءً على ما تقدمه

من المعلومات والتأطير للنص، أو لتوجيه القراءة، أو لتحديد نوعية ما من القراءة. ومما يقوم بدور العتبات المقدمات النصية التي ترد في مقدمة المتن، ومن ثم فإن المقدمات النصية الأدبية ليست مقدمة منهجية تأطيرية، كما هو حال مقدمات البحوث العلمية، «أما المقدمة في النص الأدبي فإنها (عتبة seui) من العتبات التي تحملنا إلى فضاء المتن المركزي، الذي تستقيم قراءتنا له بالاطلاع عليها»⁽¹⁵⁾. وتُعدُّ هذه النصوص -العتبات والمقدمات النصية في النص الأدبي- في نظر الدراسة صورة من صور الاستباق، ليس في موضوعه الزمني، وهو الموضوع الأساس للاستباق، ولكن في موضوعه الموضوعي والنصي، إذ إن هذه النصوص تستبق فهم القارئ واستخلاصاته، بما تقدمه من تصور وتوجيه وتأطير مساعد للقراءة، وبما يسمح ببناء أفق توقعات لدى المتلقي، يتابع من خلاله القص؛ ليجد ما يدهشه بتوافقه أو بمفاجأته. فالعتبات قد تقوم ببرمجة نموذج القراءة وسلوك القارئ⁽¹⁶⁾. وعليه فإن العتبات «ليست نصوصاً قطوفها دانية، بل هي عتبات لا تخلو من دلالات متعددة وملتبسة بتعدد سياقاتها التداولية، واختلاف وظائفها وطبيعتها مستهدفيها»⁽¹⁷⁾. ومن هنا يأتي تصنيف العتبات ضمن درس الاستباق على أنها استباق موضوعي. وقد توجد مقدمات داخل فصول القصة لم يتم التطرق إليها اكتفاءً بالمقدمات المؤسّسة في بداية القص⁽¹⁸⁾. ولأن النص موضوع الدراسة نص قرآني فإنه خالٍ من عتبة الغلاف، ومقدمة الناشر أو المؤلف ونحو ذلك، ومن ثم فسيكون النظر إلى عنصرين فقط من عناصر العتبات هما: التسمية، والمقدمات النصية.

أ- التسمية: يُعدُّ العنوان في النص الأدبي -لأسيما النص الحديث- بوابة للولوج إلى النص. وكما يكون العنوان صريحاً في التعبير فقد يكون ذا طبيعة رمزية، لكنه في كل الأحوال جزء لا يتجزأ من مكونات النص الأدبي الحديث. وقد اهتم النقاد والبلاغيون والمتلقون قديماً وحديثاً ببدايات النصوص ونهاياتها؛ لأهمية هذه المواضع في جذب انتباه المتلقي؛ للتفاعل مع البنية التشكيلية والدلالية للنص. والعنوان هو أول تجليات الخطاب التي يقابلها المتلقي قبل أن يشرع في استقبال النص. ومع أن وظيفة العنوان الأساسية هي التحديد والتسمية، فإن دلالته

تأسس باعتباره دالاً يكتمل بمدلوله، وأفقاً يفتح المجال أمام توقع المتلقي⁽¹⁹⁾. «وبما أنّ قدرًا كبيرًا من الوقت يُنقّق في اختيار الأسماء فلا ينبغي أن تُؤخَذ باستخفاف»⁽²⁰⁾. لذلك يتطلب اختيار العنوان «وعيًا دقيقًا وتفكيرًا ملياً، فهو ليس مجرد كلمة يضعها الناص بعد فراغه من النص، بل هو عنصر موجه للدلالة»⁽²¹⁾. وتعد العناوين بشكل عام -داخلية كانت أم خارجية- من العتبات النصية (Seuits) المهمة، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، بالنظر إلى ما تتميز به من مقومات خاصة تضيء عليها قيمة تواصلية (Forceilcocutoir) عالية⁽²²⁾. أما الوظائف التي يمكن أن يتجه فيها العنوان نحو المتلقي فأبرزها «الوظيفة التأويلية التي يسهم فيها القارئ، ويغدو شريكًا مهمًا للكاتب في منح العنوان مجموعة من القراءات الممكنة»⁽²³⁾.

ب- الإطار العام: صرّحت المقدمة النصية للسورة أن النص السردى هو جزء من نص عام اسمه: القرآن. وقد تكرر ذكر القرآن مرتين في مقدمات سورة يوسف، أولًا في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ «وقرآنًا حالّ من الهاء في أنزلناه، أي كتابًا يُقرأ، أي مُنظَّمًا على أسلوبٍ مُعدّ لأن يُقرأ لا كأسلوب الرّسائل والخُطب أو الأشعار، بل هو أسلوب كتابٍ نافعٍ نفعًا مُستمرًا يقرأه النَّاسُ، وعربيًّا صفةٌ لـ (قرآنًا) فهو كتابٌ بالعربية ليس كالكُتب السّالفة، فإنّه لم يسبقه كتابٌ بلغة العرب»⁽²⁴⁾ وما دام كتابًا فهو مما يتسم بسمات النصوص الكتابية، وما دام قرآنًا على أسلوبٍ مُعدّ لأن يُقرأ، فهو يتسم بما تتسم به النصوص الشفوية، ومن ثم فإنه يتسم بالخصائص الشفهية والكتابية. ثم ذكر لفظ القرآن في قوله: ﴿مُحْنُ نَقْصِ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾.

ج- ازدواجية التسمية: سورة يوسف:

في المركب الإضافي (سورة يوسف) إشارتان إحاليتان: الأولى مفهومة من أحد عناصر النص وهو الإطار العام، أي القرآن، فمصطلح سورة اختص به النص القرآني، والإحالة الأخرى مفهومة من اسم علم لشخصية تاريخية، ربما لم يكن معلومًا وجودها عند العرب، وإن كان لديهم علم

بوجود اسم علم بهذا المعنى فهذا يحيل إلى اختصاص السورة به، كما يوحي العنوان بجعل التسمية مطابقة لمضمون السورة وليست من باب تسمية الكل باسم الجزء. أي أن تسمية السورة بـ«يوسف» -وهي تتضمن قصته على امتداد السورة- تسمية متطابقة، وهذا يعني أن التسمية بمثابة عنوان وعتبة للقصة. وهذان الاختصاص والتطابق أمران لا نجدهما في السور الأخرى التي تحمل أسماء الأنبياء مثل: سورة هود، أو يونس، أو إبراهيم، أو محمد، فالتسمية كانت من باب تسمية الكل باسم الجزء، فسورة يونس لم تذكر قصة يونس، مفصلة وكذا سورة هود، وسورة إبراهيم. أما سورة يوسف فإن «وَجْهَ تَسْمِيَّتِهَا ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّهَا قَصَّتْ قِصَّةَ يُوسُفَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- كُلِّهَا، وَلَمْ تُذَكِّرْ قِصَّتَهُ فِي غَيْرِهَا. وَلَمْ يُذَكَّرِ اسْمُهُ فِي غَيْرِهَا إِلَّا فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ وَغَايِرِ. وَفِي هَذَا الْإِسْمِ تَمَيُّزٌ لَهَا مِنْ بَيْنِ السُّورِ الْمَفْتَتِحَةِ بِحُرُوفِ الرَّ...»⁽²⁵⁾.

وهذا الأمر، أي أن يكون العنوان طاغياً على المضمون ومسيطرًا عليه، على هذا النحو منذ عتبة العنونة، إنما يشير إلى أن القصة كلها هنا تعادل الشخصية الرئيسة⁽²⁶⁾، ويؤكد ذلك سلطة حضور الشخصية التي حضرت بقوة منذ وضع تسمية تعريفية للسورة، وهو اسم الشخصية التي تُشكّل حضورًا خطيًا وفعليًا وبصريًا جليًا على مساحات السورة كلها ومشاهدها، وطبقاتها، وجيوبها، وظلالها.

ولعلها السورة الوحيدة التي تتميز بخلوصها إلى موضوع قصتها إلى آخر السورة؛ لياتي التعقيب والتهذيب بعد اختتام مشهد المناجاة، ومن ثم فإن التسمية لها دلالاتها، فالنص/ القصة تعاملت مع الموضوع والشخصية بوصفهما قصة، وليس بوصفهما موضوعا عقائديًا، ومن ثم لم يتم التطرق إلى شخصية يوسف النبي، بل التركيز على شخصية يوسف الإنسان، بلا معجزات ولا آيات ولا رسالة خاصة به. وشخصية يوسف -شأنها شأن الشخصيات الواردة في قصص القرآن الكريم- ليست مخترعة أو محاكاة، ولكنها حقيقية في نموذج بشري حقيقي، وفي تجربة حقيقية؛ للإفادة منها في الحياة اليومية للأفراد والمجتمعات. فهو نموذج للشخصية القدوة.

2- المقدمات النصية/العتبات: تبدأ السورة بعدد من المقدمات النصية والعتبات المهيئة للسرد؛ لتهيئة المتلقي بعدد من المقدمات التي لها سلطة توجيه القراءة؛ لأنها تقترح تعليقاً مسبقاً على النص الذي لا يعرف عنه أي شيء، وتقدم له معلومات عن النص وما يتعلق به⁽²⁷⁾؛ إذ تبتدئ القصة/السورة بالتشويق اللغوي والسردى، فالتشويق اللغوي بالحروف المقطعة «آلر»⁽²⁸⁾. ثم التحدي اللغوي والأسلوبى اللذين نزل النص بلسانهم، والتحدي لغيرهم بما فيه من العبر والتفاصيل، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، أما العرب فلكون العرب لا يعلمون بهذه القصة ولا بإشارات عنها، وأما غير العرب فكان لدى بعضهم علم بها كعلماء بني إسرائيل. ونُزول هذه القصة «قبل اختلاط النبي ﷺ باليهود في المدينة مُعْجِزَةً عَظِيمَةً تتجلى في إِعْلَامِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ بِعُلُومِ الْأَوَّلِينَ، وَبِدَلِكِ سَاوَى الصَّحَابَةِ عُلَمَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي عِلْمِ تَارِيخِ الْأَدْيَانِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَذَلِكَ مِنْ أَهَمِّ مَا يَعْلَمُهُ الْمُشْرِعُونَ»⁽²⁹⁾. ومن ثم فنزولها مفصلة ودفعة واحدة فيه تحدٍ لغير العرب. أما المقدمة الثانية فتتجلى في: أنها قصة لا علم للعرب بها من قبل، و يكشفها القرآن لهم للمرة الأولى، ومن ثم فهي تتضمن التحدي السردى والإعجاز المؤيد لمحمد ﷺ⁽³⁰⁾. إذ لم «تذكر قصة نبي في القرآن بمثل ما ذُكِرَتْ قِصَّةُ يُوسُفَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنَ الْإِطْنَابِ»⁽³¹⁾.

ثم تهيئة المتلقي بتشويقه وبيان موضوع النص وجنسه القصصي الذي وصف بقوله تعالى: ﴿مَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ وهذه العتبة بهذا اللفظ «أحسن القصص»⁽³²⁾ لم تطلق إلا على قصة يوسف، ولعل في هذا إشارة إلى أن هذه القصة/ النص السردى يتضمن إعجازاً أسلوبياً في فن القص، ورواية الأحداث، وانتقاء ما ينبغي أن يُسرد، واشتماله على أفانين القص المختلفة. وفي هذه العبارة: «نحن نقص عليك...» تحديداً للنوع الأدبي؛ لأن «لكل جنس أدبي أشكال تعبيره الضرورية المحددة، التي لا تقتصر على تكوينه فقط، بل تشمل أيضاً مفرداته، ونحوه، وأشكاله البلاغية،

وأدواته الفنية التصويرية»⁽³³⁾. وبناء عليه، فإن أسلوب اللغة التي يبني عليها النص سيكون متوافقاً مع هذا التحديد، وهذا ما يحفز على استنباط نظرية للسرد من القصة القرآنية، في نموذج يوسف أو على مجمل مساحة النص القرآني.

وبعد هذه العتبة النصية المهيئة للمتلقى بمتابعة نص سردي، التي لا نجد لها نظائر كثيرة في القرآن تبتدئ مباشرة بالقص بمثل هذا التمهيد⁽³⁴⁾ تأتي المقدمة الثالثة، وهي: عرض الموضوع الرئيس للقصة، وهو الرؤيا - وأقصد بالموضوع: المحور الذي يتركز حوله السرد، وليس الموضوع القيمي أو المعلوماتي - والإشارة إلى بعض الشخصيات الرئيسة في القصة: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾. ثم توجيه القراءة في المقدمة الرابعة: بأنَّ القصَّ ليس للمتعة فقط، بل هو ﴿ءَايَاتٌ لِّلسَّالِينَ﴾ وفي هذه المقدمة النصية: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٌ لِّلسَّالِينَ﴾ إشارة لافتة إلى وجود صراع بين الجماعة الذين يتلقون النص الإطار (القرآن) أو النص المتعلق بالقصة، فضلاً عما يستشف من وجود صراع بين مجتمع القصة: يوسف وإخوته. وفي هذه المقدمة -أيضاً- توضيح موجز للغرض السردي، وتشويق للمتلقى، وتنبية له أن لا يلتفت إلى الحكاية وقصتها دون الالتفات إلى الآيات والعبر. كما توضح هذه العتبة/ المقدمة ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٌ لِّلسَّالِينَ﴾ إحدى وظائف السرد من جهة المتلقي، وهي -أيضاً- تتناسب مع آخر سورة هود، ففيها: ﴿وَكَلَّا نَقْضُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنشِئُ بِهِ فُؤَادَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾. على أن القرآن قد وضع وظائف للقصص في أكثر من موضع بحسب السياق السردي والموضوعي الذي يرد فيه حكاية القصة. وفي هذه المقدمة تنبيه إلى أن يجتهد المتلقي في أن يرتفع بوعيه، وتصريحاً بأنَّ سرد هذه القصة ليس لاكتشاف حقيقة الإنسان -فقط- من خلال وصف نموذج بشري؛ بل رفع هذه الحقائق إلى حيز الوعي ومن ثم تمكين الناس من رؤية ذواتهم والاستفادة من تجاربهم⁽³⁵⁾، وهذا يتضح من خلال تحليل الشخصيات والأحداث واللغة

الواصفة ولغة الشخص. وليس هذا موضع التفصيل لكل ذلك؛ بسبب محدودية المساحة المتاحة.

ثم يتدنى القص بالعتبة السردية الأساسية، وهي التعريف بالشخصيات الرئيسية التي ستمحور حولها القصة، وهي شخصية يوسف وأبيه وإخوانه، وفي سياق ذلك يكون التعريف بالبيئة المكانية الخاصة بهذه الشخصيات التي تتمحور حول إحداها أحداث القصة، بما يفهم من السياق، وهو منزل العائل الرئيس للأسرة، من حيث اجتماع الأسرة في مكان واحد، بما يمكن المراقب من أن يكتشف دقائق التصرفات والنظرات والمعاملة. والتعريف بالجو الثقافي العام، بالتصريح بالحدث الرئيس وهو الرؤيا. وهذه العتبة السردية هي إحدى المقدمات النصية، وهذا التداخل الوظيفي يجعل نصوص المقدمات والعتبات متماهيًا مع النص السردية. من هنا يمكن القول: إن «عتبة الإشارات والتنويهات هي عتبة ذات أهمية بالغة في تسليح القارئ بمعطيات قد تساعده في فعالية تلقي المتن الروائي على النحو الذي يقوده إلى النظر إليها، على أن لها وظائف سياقية لا يمكن إهمالها»⁽³⁶⁾. كما أن هذه المقدمات في سورة يوسف «كشفت عن دور متميز أداء المشهد الافتتاحي للقصة، وتجاوز من خلاله الدور التقليدي الذي يتوقف عند التعريف بالجو العام، أو تقديم بعض الشخصيات إلى مسرح الأحداث، تجاوز هذا الدور إلى أداء دور رئيسي اختصر من خلاله كل الوقائع، وأجمل كل الأحداث، بحيث بدت الوقائع والأحداث إثر ذلك وكأنها مجرد تفصيلات للإجمال المائل في المقدمة»⁽³⁷⁾.

ولهذه المقدمات وظائف، أهمها⁽³⁸⁾:

- وظيفة تعريفية، تهتم بتعريف المتلقي بالنص، وغرضه، وتعرفه بأعلام الشخصيات حسب المقام، أو جنسهم، وبعض صفاتهم وعلاماتهم ووظائفهم. وهذه الوظيفة تهيئ المتلقي لاستقبال عناصر السرد، والتعامل معها، وفقاً لبيئتها الزمانية والمكانية، وعناصرها. والملاحظ أن هذه العتبات النصية، والعتبة السردية التعريفية بالشخصيات، قد جعلت الشخصية الرئيسية مصرحًا بها منذ البداية، وموحية بما ستعرض له من المكائد والمتاعب من المقربين. من خلال التصريح باسمه في

قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ثم من مضمون العبارة الاستباقية في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾ ضمن سياق العتبات النصية المهيئة للسرد.

- وظيفة استهلالية، يكون عبرها افتتاح السرد وإزاحة الستار عن لقطات العمل السردية ومشاهده.

- وظيفة تشويقية. تتكون من الوظيفتين السابقتين، من حيث إنها إعلام بالرغبة في السرد وابتدائه، وهذا أمر بالغ الحيوية، إذ يضمن متابعة قصصية يقظة وملتزمة، وتجعل المتلقي مشاركاً في عملية السرد، باستماعه وتفاعله؛ لأن السرد -وهو هنا شفهي لحظة التنزيل- إذا فقد الرغبة في الاستماع إليه فلا معنى له. ويمتاز القصص القرآني في هذا بأن مقدماته وتعليقاته ليست للإيهام بواقعية القص وأحداثه، لأنها واقعية حقيقية.

وقد تختزل هذه المقدمات في النص الأدبي/القصصي، المتن -الأدبي- ونتائجه وأغراضه الأدبية في جمل يسيرة مكثفة. وهو ما نجده في قوله: ﴿مَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ...﴾ إلى قوله وتعالى... ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ويترتب على ما يقدمه السارد في هذا الموضوع من النص بناء صورة عامة لعناصر السرد -خصوصاً الشخصيات- والمكان وابتداء الحدث، كما يترتب على ما قدمه السارد من وصف للشخصيات أن يكون له أثر في تحقيق جمالية العمل السردية بتحقيق الانسجام بين وصف السارد ولغة الشخصيات أو أفعالها، أو بتحقيق المفاجأة بتغير النتيجة عما كان يُتَوَقَّع لها.

ولعل في هذه المقدمات في سورة يوسف مجمل عناصر الظاهرة الأدبية، وتتمثل تلك العناصر في: (1) الإطار العام للنص: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا﴾ ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ (2) والنوع الأدبي: ﴿مَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ

أَلْقَصِ ﴿ (3) اللغة: ﴿فُرْعَانًا عَرَبِيًّا﴾ (4) الإبداع المتحدي والإبداع الموجه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ إلى قوله تعالى ﴿...وَأَنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِينَ ﴿٣﴾﴾. (5) فضلا عن المرسل القصدي: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا﴾ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ، بِمَا أَوْحَيْنَا﴾. (6) المتلقي المخصوص المفترض بخصوصية مناسبة نزول القصة، أو المتلقي المفترض العام بعموم الخطاب القرآني لجميع الأمم. (7) والعناية بالمتلقي بتوجيهه وتهيئته لتلقي نصٍّ من نوعٍ ما. وهذا التوجيه وهذه التهيئة لا يتعارضان مع حرية التلقي وإطلاق القوة التخيلية لديه، فالتوجيه كان عامًا وميسرًا: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْسَّائِلِينَ﴾ إنه توجيه التحفيز، وليس لتقييد المخاطب عمومًا، وهو المفهوم من قوله: ﴿لِلْسَّائِلِينَ﴾. أيًا كانوا، أو المخاطب المخصوص بسبب نزول السورة. ونلاحظ أن هذه المقدمات متداخلة وملتحمة تمامًا مع المتن السردي، لاسيما أنه قد أفصح عن الشخصية الرئيسة والموضوع ضمن المقدمات وتوجيه المتلقي كذلك، كما كان الاستباق ضمن المقدمات أيضًا. مما يجعل المقدمات جزءًا من المشهد في قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾، ومن ثم فالمقدمة -هنا- لا تمهد للأحداث أو لحدث منها؛ بل تضع المتلقي في بداية أحداث القصة وإشكالاتها، ومن ثم فإنها تعد جزءًا من بنية القصة. وهذا الالتحام نجده في التعقيبات والتذييلات، إذ لا تظهر على أنها لحظة توقف عن السرد -وإن كانت كذلك من الناحية التقنية للسرد- لكنها تظهر مندمجة ومتساوقة مع النص السردي وحركته، حتى كأنها جزء منه. وهذه والعتبات -في نظر الباحث- صورة للاستباق؛ كونها تنقل القارئ الذي لا يعلم شيئًا عما سيتلقاه إلى جو النص أو نوعه، وتقدم له بعض النتائج والعناصر، إلا أن هذا الاستباق لا يتعلق بزمن القصة الخطي أو السردي، بل يتعلق بزمن فهم المتلقي للنص/للقصة، وبناء أفق توقع عنها. ومن ثم تختلف البنية الزمنية للاستباق الموضوعي في المقدمات والعتبات عن الاستباق الزمني السردي الذي قد يؤدي إلى إعادة ترتيب الزمن.

وتترابط مقدمات السورة مع نهاياتها، فكما كانت الرؤيا هي الحدث المؤسس والمفتتح للقصة، فقد كان تأويلها هو نهاية القصة، كما ينتهي النص المؤطر للقصة وهو السورة بما افتتحت به من التأكيد على مصدر القصص، ومصداقيته ومناسبته الإعجازية في مواجهة تعنت المتلقين حينئذ: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ ذلك القصص الذي مضى في السياق من الغيب الذي لا تعلمه؛ لكننا نوحيه إليك، وآية وحيه أنه كان غيباً بالقياس إليك. وما كنت معهم إذ اجتمعوا واتفق رأيهم، وهم يمكرون ذلك المكر الذي تحدثت عنه القصة في مواضعه. وهم يمكرون بيوسف، وهم يمكرون بأبيهم، وهم يدبرون أمرهم بعد أخذ أخيه، وقد خلصوا نجياً، وهو من المكر بمعنى التدبير. وكذلك ما كان هناك من مكر بيوسف من ناحية النسوة ومن ناحية رجال الحاشية وهم يودعون السجن، كل ذلك مكر ما كنت حاضره لتحكي عنه، إنما هو الوحي الذي سيقى السورة لتثبته من بين ما تثبت من قضايا هذه العقيدة وهذا الدين، وهي متناثرة في مشاهد القصة الكثيرة⁽³⁹⁾. وبعد آيات التعقيب والتهديب التي يمكن أن يستنبط منها اختلاف طبيعة المتلقين مع النصوص ومدى إفادتهم من تجاربها؛ تتوافق خاتمة السورة مع بدايتها ومع خاتمة سورة هود: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾. وفي الآية إشارة إلى أن القصة تتضمن رؤية للحياة: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وإشارة إلى تضمن أسلوب القصة ما ينبغي أن يتضمنه أسلوب القصص. وقد سبق في مطلع السورة قول الله تعالى لنبيه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ فيها هو ذا يعقب على القصة بعد تمامها، ويعطف ختامها على مطلعها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ

شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٠﴾. وهكذا يتوافق المطلع والختام في السورة، كما توافق المطلع والختام في القصة. وتجيء التعقيبات في أول القصة وآخرها، وفي أثنائها، متناسقة مع موضوع القصة، وطريقة أدائها، وعباراتها كذلك. فتحقق الهدف الديني، والسمات الفنية كاملة، مع صدق الرواية، ومطابقة الواقع في الموضوع. وقد بدأت القصة وانتهت في سورة واحدة؛ لأن طبيعتها تستلزم هذا اللون من الأداء، فهي رؤياً تتحقق رويداً رويداً، ويوماً بعد يوم، ومرحلة بعد مرحلة»⁽⁴⁰⁾. إنها رؤياً ورؤية.

ثانياً: عرض السارد:

يعمل السارد من خلال تكنيكات السرد واستغلاله لإمكانياته اللغوية والتعبيرية على انتقاء المادة المسرودة وعرضها بما يحقق أغراض السرد ووظائفه، وهنا لا نتحدث عن صنعة بشرية بل عن انتقاء إلهي. ومن استقراء النص يمكن الخلوص إلى بعض التكنيكات السردية التي أسهمت في إبراز الشخصية الرئيسة في القصة على النحو الآتي:

1- التصريح مقابل التلميح: من الملاحظ أن التعريف بالشخص كان ببيان صفاتهم أو التلميح إليها. ولا نجد أي حضور سردي لأعلام أخرى في القصة، إذ وردت أسماء يعقوب وإسحاق وإبراهيم في موضعين؛ أحدهما في العبارة الاستباقية: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنَبِّئُكَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾، والموضع الثاني على لسان يوسف في قوله: ﴿وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ﴾، وفي الموضعين كان لحضور أسماء الأعلام فاعلية، ففيها تنويج وتشريف لانتماء يوسف وعلو مقامه، وليس لعرض أحداث تخص تلك الشخص، ومع أن شخصية يعقوب حاضرة، بوصفها شخصية في السرد، إلا أنه لم يُذكر في السرد إلا بصفته: أبت.. أبانا.. أبي... أبويه، أما اسم يوسف

فقد تكرر في «24» موضعاً في القصة، وعلى لسان أكثر من مصدر، أولها السارد العليم: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ... لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ﴾ ثم على ألسنة إخوته، وأبيه، والسجين الناجي، والملك.

2- الحضور الدائم في مؤشرات نصية: وهذا الحضور الدائم قد ربط تطور السرد ونمو العقدة بتطور شخصية يوسف السردية والواقعية، فهو حاضر متأثر أو مؤثر في كل مرحلة من مراحل القصة ومجرياتها، لاسيما نقاط التآزم المفصلية. فهي شخصية امتدادية متطورة ديناميكية. ويمكن أن نجد مؤشرات لفظية، ودلائل نصية تعبر عن هذا الحضور والنمو للشخصية، وذلك في حضور اسمه أكثر من «24» مرة. وحضور أقواله المنسوبة إليه بعد القول في «27» آية، وهو مقدار يتوازى مع حضور أقوال إخوته جميعاً. وحضوره الملفت بضمائر الغيبة، وضمير المخاطب، وضمير المتكلم. وتُظهر مقولات الشخصية الرئيسة -بصفة عامة- مدى تمكّنها وحنكها في التصرف، ولباقتها في التحاور.

3- إنشاء نقاط التحول والتآزم وتفكيكها: لاسيما وقد ارتبط تطور السرد وتآزم الأحداث بما تتعرض له هذه الشخصية من المواقف والأحداث والأزمات والحلول. وتنجلي نقاط التآزم وموقف الشخصية الرئيسة منها وتعاملها معها عن أبرز السمات القيادية التي تتحلّى بها الشخصية، ومنها: أن شخصية البطل تتعرض للأزمات؛ فتكون في موقف الشدة، لكن هذه الشدة ستجابه بالقوة والشدة المضادة، كما أن البطل في تعرضه للأزمات يتعامل معها وفق المبادئ التي يؤمن بها، ووفق طبيعة المواقف بما لا يتعارض مع المبادئ، إذ إن السارد والمتلقي يراقبان مبادئ الشخوص وثباتها، ثم نتائج تلك المبادئ والثبات عليها، ومما يبعث على الإعجاب والمتعة، أيضاً، أن تتسم الشخصية بثبات مبادئها حتى وإن كانت النتيجة مأساوية في بعض منعطفات القصة.

من بداية السورة إلى الآية 53 يكمن النصف الأول من الأزمات التي يكون فيها يوسف في موضع الشخصية التي تقع عليها الأزمات، وتتعرض للمؤامرات والاختبارات المتكررة لنفسيته

ولإيمانه بمبادئه، وفي النصف الثاني من الآية 54 إلى الآية 100 تكون الأزمات منشأة أو معالجة بفعل شخصية البطل وتخطيطها، إذ نلاحظ أن الأحداث كانت تقع على شخصية البطل في النصف الأول من القصة، في حين أن النصف الثاني أصبح فيها البطل هو العنصر الفاعل الذي يصنع الأحداث ويخطط لها. ويأتي الحل من هذه الشخصية، في حين أن الأزمات تأتي من خارجها رغماً عنها، وتتجلى سمات الشخصية القيادية في أنها تتجاوز الأزمات رغم تعرضها لها، وأنها لا تسعى إلى الأزمات، وإنما إلى الحلول الفردية والعامّة، كما أن تعامل يوسف مع الأزمات يظهر شخصيته القوية، وسماته البدنية والمعنوية والإدارية والقيادية. في حين يغفل السياق والنص الحديث عن سمات الشخصيات الأخرى، إلا بما يتناسب مع تقوية جانب الشخصية الرئيسة، وبما يتوافق مع الغرض السردى من القصة، وهو الاتعاض والاعتبار دون إغفال الإمتاع.

نلاحظ، أيضاً، أن الأزمات ونقاط التحول كانت تُحل أو تنتهي بتطور السرد من خلال تأزم الموقف بعقدة جديدة، فبعد المكيدة والجب يأتي السيارة لبيعوه... إلخ، ثم تنفج العقدة ليسدل الستار على شخصيات القصة، ولم يبق منها إلا يعقوب وأبناؤه، ففي البداية أسدل الستار ليكون يوسف في قبضة السيارة، وينتهي دور إخوته بمجيئهم عشاء يبكون. ولا يذكر السارد ما حدث بعد ذلك؛ ليصطحب يوسف شخصاً جدد في القافلة، وذكر السوق لينتقل إلى أزمة جديدة هي العبودية، وإن كان تأزماً فيه نوع من الانفراج بالنسبة إلى المتلقي، إذ انتقل هذا الغلام إلى بيت يكون فيه معزراً مكرماً بل في مقام الولد. ينفج هذا التأزم بتأزم آخر خطير يفضي به إلى السجن، بعد أن ظهرت نجابته وتوقّع المتلقي انفراجاً حقيقياً، وأقصد به أن يُعترف به ولداً لهما، أو أن تسند إليه وظيفة نافعة، أو أن يتزوج... إلخ.

وينتهي حضور شخصيات العزيز، والشاهد، والنسوة إلى حين. ثم يظهر في السجن شخص جدد؛ ليسدل الستار على مكوثه في السجن؛ ليأتي الانفراج عن طريق التمكن العلمي والبراءة الاجتماعية والسلوكية. وهذا يسدل الستار على كل تلك الشخصيات؛ لتتجه الأحداث نحو التركيز في السرد على الطرف الأول في القصة، وهم يعقوب وإخوة يوسف. ثم يسدل الستار على

شخصية يوسف فقط في الآية رقم 100 إلى مشهد ختامي يسدل فيه الستار على يوسف مختلياً بربه يناجيه، معتزلاً الحضور، وكأن تلك الشخصيات قد أصبحت، سينمائيًا، في منطقة الظل الشديد أو الظلام؛ ليبقى هو في منطقة الضوء الدافئ الناعم. لينتهي السرد نهاية مقنعة مؤثرة.

4- ارتباطه بالحدث المؤسس للقصة، وهو هنا الرؤيا: فمع أنّ حدث الرؤيا مؤسس للقصة

بأكملها، ومسبّب رئيس للأحداث جميعاً منذ بداية السورة: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ

إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...﴾ حتى اكتمال تأويلها في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى

الْعَرْشِ...﴾. كما ارتبط التمكين ليوسف بتأويل الأحاديث، عند دخوله قصر العزيز كما في

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ

عَالِمٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ وفي ذلك السياق يشير النص القرآني إلى أن الله يعلمه من تأويل

الأحاديث، ومع ذلك لم تظهر أي بادرة تدل على ذلك. وهو ما جعل الرؤيا التي تحيط بالنص

تبدو بؤرته المحورية التي كان يوسف مرتبطاً بها وعنصراً فاعلاً فيها⁽⁴¹⁾.

وتعزيزاً للأحداث -باعتبار أن الرؤيا- هي الأداة العلمية السائدة لاكتشاف نوابع المستقبل في

إدارة البلاد وقيادة مناصب الدولة⁽⁴²⁾، فقد عزز السرد مهارة التأويل بسياق جديد، وأحداث

جديدة تتصل بالرؤيا، وهي رؤيا السجينين ثم رؤيا الملك. إن الإيمان السابق بالرؤيا في الزمن

الميت⁽⁴³⁾ سمح بتفسير انسيابية وانسجام تحول الملك إلى يوسف واثمناه على أقوات الدولة

وشعبها؛ لأنه الوحيد الذي عبر الرؤيا، فكان جواب الملك: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِنِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ

لِنَفْسِي﴾ وهذا الطلب هياً ليوسف أن ينتقل من طور السجين، ومن طور من له علم بتأويل

الرؤيا، إلى دور الناخب المطلق فيها، فقد برز نظراءه في التأويل، وفاق أهل تلك الثقافة التي تمثل

لهم الرؤيا جزءاً أساسياً من معارفهم الأولية وثقافتهم الأساسية. وبعد أن اجتاز اختباراً ملكياً

تمثل في التفوق في علم الرؤيا، وفي كلامه العقلاني والمنطقي والمبين: ﴿قَلَمًا كَلَّمَهُ وَقَالَ إِنَّكَ
الْيَوْمَ لَدَيْتَنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، ثم اختبار ولايته في حياة الملك⁽⁴⁴⁾ إذ يظهر يوسف بعدها وقد تولى
قيادة البلد، أو صار إليه تصريف شئونه وشئون معاشه، بإتقان المعارف اللازمة.

5- ارتباط مشاهد العاقبة والمصائر بشخصية البطل: وهو ما يظهر في أواخر في المقدمات
بالإفصاح عن الاجتباء، وفي التعبير بالتمكين مع دخوله قصر العزيز، ثم التمكين في إسناد أمر
الخزائن إليه، وفي مجريات الأحداث مع إخوته بعد وصولهم إلى مصر لجلب الطعام لأهلهم.

6- الحضور الفاعل في المشاهد الحوارية: يتمثل المشهد في: «المقاطع الحوارية التي تأتي في
تضاعيف السرد، وهي تبطن حركة السرد حتى يكاد يتطابق زمن السرد مع زمن الحكاية، وهو
يطيل الفترات الزمنية القصيرة في السرد لأنه يعرض الأحداث بتفصيل وتأنٍ، وينقل الحوار
كما يحدث، ويرينا الشخصيات وهي تتحرك وتتكلم، وتفكر، وتأمل، ومن ثم يتم إبطاء
السرد، ويحدث نوع من التوازن بين زمن السرد وزمن الحكاية»⁽⁴⁵⁾. وقد بدأت القصة بحوار
موجز بين يوسف وأبيه كان بمثابة تهيئة للسرد، وبيان يكشف عن موضوع القصة والحدث
الرئيس فيما والشخصية الرئيسية أيضًا. ونلاحظ أن المشهد الحواري في كل مقطع يرسم صورة
للشخص المتحدثة المتكلمة في المشهد، ومن ثم فإن إيراد الحوار بعباراته كان لوظيفة تربوية
وأدبية. وفي ذكر وصف ذلك المشهد أو ظرفه المكاني ما يتوافق مع طبيعة الحوار ونفسية
المتحاورين، فعلى سبيل المثال، فقد كان مشهد التآمر من إخوته في المنزل، وكان مشهد التآمر
من المرأة والنسوة في بيتهما عامة، وفي المتكأ خاصة، وكانت تلك الحوارات قصيرة، في حين كان
مشهد السجن مكتنفًا لجملة مطولة من الحوار بين يوسف والسجينين، تدل على ثباته
ورباطة جأشه وعدم انهزامه. وكان مشهد القصر في حوار مع الملك قصيرًا، في حين أنه كان
مطولًا نوعًا ما مع إخوته، وفيها جميعًا تظهر شخصية يوسف المتفاعلة بحكمة في مختلف
الظروف التي تقع فيها. ونلاحظ من المشاهد الحوارية والأحداث الفاعلة في نقاط التآمر إبراز ما

تتمتع به الشخصية الرئيسة من إتقان للمهارات الثقافية اللازمة: العلمية، والعملية، والسلوكية، والحوارية.

ثالثاً. لغة الشخصيات

لعلنا نلاحظ تنوع التعبيرات والاهتمامات والرؤى التي تتجلى في أقوال الشخصيات، وهي متنوعة بسبب تنوع الشخصيات وتعددتها. وإذا كان «التعدد اللغوي من أبرز المظاهر التي تؤثر جنس الرواية، بسبب قدرته النفاذة على تغيير جملة من الحمولات الفكرية والإيديولوجية»⁽⁴⁶⁾ فإن ظهور التعدد اللغوي في القصة القرآنية ليس تعددًا صناعيًا متخيلاً، بل هو تعدد ينتمي لحوادث لغوية طبيعية واقعية حدثت، ولن يكون نقلاً للأقوال بعاميتها، ولكنه ترجمة إلهية، ونقل أمين لأقوال الشخص؛ على اعتبار أن الشخص لم يكونوا يتكلمون العربية.

ويمكن الإمساك بملامح الشخصية في ضوء ما تقدمه العبارات الاستباقية والمقدمات، ثم في ضوء التفاعلات الحوارية والمقولات التي يتلفظ بها أطراف الحوار. وتعد الأقوال الصادرة عن الشخصية في مواقف مختلفة بمثابة تكوين تصور عن السيرة الذاتية للشخصية يدركها المتلقي. ومن ثم. فإن تتبع نمو الشخصية وتطورها، من خلال لغتها ومن خلال لغة السرد، يسمح بالنظر في اهتمامات الشخصية وحوالجهما النفسية، وعلاقاتها بغيرها وبذاتها، كما أن بإمكان القارئ أن يستكشف مقومات الشخصية من حيث نمطها وطبيعتها. وتظهر المشاهد الحوارية طبيعة الشخصيات، وأبرز سماتها، وبعض تجليات الصراع. و«يحتل المتكلم -بخطابه اللغوي- دوراً مركزياً عند باختين في إكساب جنس الرواية خصوصية بالغة الأهمية، فالإنسان في الرواية هو، أساساً، إنسان يتكلم، والرواية بحاجة إلى متكلمين يحملون إليها خطابها الأيديولوجي الأصيل، ولغتها الخاصة»⁽⁴⁷⁾.

1- مقولات الشخص المصاحبة: مما يؤسس لمركزية الشخصية في القصة أن كل تعريف بالشخص الأخرى كان مرتبطاً بالشخصية الرئيسة، وأن خروج الشخص من المشاهد السردية، فضلاً عن وجودها، كان أيضاً مرتبطاً بما يضيء شخصية يوسف. ومن هنا يتجلى دور

الشخصيات المصاحبة في إبراز شخصية يوسف. إذ من وسائل جلاء نمط الشخصية الرئيسة أن تتكفل الشخصيات الأخرى، من خلال تعاملها ومحاورتها، بجلاء شخصية البطل. وقد اعتمدت القصة على أن تكون الشخصيات الأخرى هي من يقحم الشخصية الرئيسة في الأحداث، ولم تتحول هذه الشخصية إلى الفاعلة واصطناع الحدث إلا في المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة التمكين النهائي. وقد لاحظنا أن الشخصيات تظهر بالتدرج ففي كل استباق يتطور السرد بدخول شخصيات جديدة يتم التعريف بها حسب الحاجة، ففي الاستباق الأول⁽⁴⁸⁾ ذكرت شخصيات الأب، وإخوة يوسف، وأخوه. وفي الاستباق الثاني⁽⁴⁹⁾ ذكرت شخصيات: العزيز وامراته، والشاهد، والنسوة، والسجينين، والملك وملئه.

وقد تكفلت الشخصيات المصاحبة بإبراز شخصية يوسف، باعتباره شخصية محورية ومتميزة، بدءاً من قول إخوانه: ﴿يُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْبَانًا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ...﴾⁽⁵⁰⁾ ففي المواجهة بين الفرد والعصبة، ثم قولهم في مرحلة من مراحل القصة: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁵¹⁾ وانتهاءً بقولهم في المرحلة الأخيرة من القصة: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَيْنَاكَ اللَّهُ حِكْمًا وَعَلَيْنَا﴾⁽⁵²⁾ ثم قول السيارة: ﴿يَبْشُرِي هَذَا عُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بِضَعَةٍ﴾⁽⁵³⁾ فلم يذكر من حديث السيارة إلا ما يتعلق بتصرفهم مع يوسف، وهذا يبقي الشخصية المحورية في دائرة الضوء، تمهيداً لانتقالها إلى محيطين: مكاني وثقافي جديدين يعبر عنهما القرآن بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا...﴾⁽⁵⁴⁾، وقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾⁽⁵⁵⁾ وكان هذا القول منه بعد أن كانت شهادة رجل من أهلها في جانب يوسف وبراءته: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ وَفُؤِدٌ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾⁽⁵⁶⁾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ

الصّٰدِقِيْنَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا فَمِيصَّهُ وَقَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ... ﴿٧٨﴾، وتقول عنه امرأة العزيز في وصف يدل على قوته: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ وتقول متهمكة بمن لامها على تصرفها: ﴿قَالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ﴾ وتقول عنه النسوة: ﴿حَشَّ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا اِنْ هٰذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ﴾ ويقول عنه السجينان: ﴿اِنَّا نَرٰكَ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ ويقول عنه الملك: ﴿اَتُؤْتٰنِي بِهٖۤ اَسْتَخْلِصُهٗ لِنَفْسِي﴾ ويقول أيضاً ﴿اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِيْنٌ اٰمِيْنٌ﴾. إنهم يعبرون عن يوسف كما يدركونه لا كما يرونه، وفي هذا ما فيه من البلاغة، ومن ثم اختلفت الرؤى والعبارات، وإن كانت متحدة في أنها تبرز شخصية يوسف المميزة عن باقي المحيط: ﴿قَالُوْا لِيُوْسُفُ وَاٰخُوْهُ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ اٰمِيْنًا مِّنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ إنهم يرونه منافساً ومزيجاً لهم، قوياً رغم ضعفه وقوتهم. ورأته النسوة فقلن: ﴿حَشَّ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا اِنْ هٰذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ﴾. فكان جواب امرأة العزيز: ﴿فَذٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ﴾. وتعامل معه السجينان فقالا: ﴿اِنَّا نَرٰكَ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾. ولعل في قول السجينين: إنا نراك من المحسنين، إشارة مبطنة ورسالة ضمنية تستغرب أن يُسَجَّن مثل هذا، فأجابهم بما أجابهم. ولم يُصِرَّ النص أنه كشف عن سبب سجنه، ولكن في قوله: ﴿يُصَلِّحِي السِّجْنَ﴾ ما يشير إلى أن العلاقة بينهم كانت جيدة. وحاوره الملك فقال: ﴿اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِيْنٌ اٰمِيْنٌ﴾.

وهنا نلاحظ أن الذين كانوا سبباً في المكر والكيد بيوسف كانوا هم من يتكفل بجلاء شخصيته، بوصفه شخصية مميزة، وهذا ما نلاحظه؛ إذ تتكفل شخصيات إخوته، وامرأة العزيز والنسوة بالمكر والكيد، ثم تتكفل الشخصيات نفسها في موقف مغاير بإبرازه؛ بوصفه شخصية نزهة بريئة، أي أن التناقض يحدث عند تلك الشخصيات المصاحبة، ويظهر الثبات والصبر عند

الشخصية الرئيسة. ومن تفاعل الشخصية في المواقف المختلفة تتبدى سمات الشخصية الرئيسة، مقابل سمات الشخصيات الثانوية التي لا يستهان بها، لكن التميز يبقى من نصيب يوسف.

2- مقولات الشخصية الرئيسة: اتصلت المشاهد الحوارية كلها بشخصية يوسف بصورةٍ ما، وفي هذا امتداد للشخصية في كل نقلة وحدث وتطور سردي. وتتوافق البنية اللغوية للمشاهد الحوارية وحبكة النص في إضفاء المركزية على شخصية يوسف، فهذه الشخصية «تؤدي دورًا متفردًا في مجال الرؤى سواء أكان منتجًا أم مفسرًا لها»⁽⁵⁰⁾. وتقوم بنية العبارة على خصوصية انتقاء التعبير، شأنها شأن اللغة الأدبية في خضوعها لمبدأ الاختيار والتوزيع، وتسمح عبقريتها بالعدول عن الاستعمال المألوف للنمط التعبيري، وبانزياح الألفاظ عن دلالتها المتواضع عليها؛ تبعًا لمقتضيات السياق؛ مما يفجر طاقات اللغة الكامنة، وبذلك يتحول الخطاب من سياقه الإبلاغي والإخباري؛ ليكتسب وظيفة تأثيرية جمالية⁽⁵¹⁾.

وإذا كانت مقولات الشخص المصاحبة قد عملت على تدعيم وإبراز تميز الشخصية الرئيسة، فإن في مقولات الشخصية في المواقف المختلفة ما ينبئ عن هذه الشخصية وسماتها، فنجد أن شخصية يوسف كانت تتسم بالكياسة واللباقة والتمكن من الحجاج والمحاورة حسب الطرف الاتصالي والبيئي والتطور الزمني لعمر الشخصية، وقد عبر عنه القرآن بقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَآتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ والعلم والحكمة والإحسان مما يظهر في الأقوال والأفعال. ومن ذلك أنه لم يجادل العزيز، كما أنه لم يجادل النسوة، بل التجأ إلى الله. كما تظهر شخصيته المتزنة القوية في حدث المراودة، ويتمظهر لغويًا في سرد الحدث بالاسم الموصول في وصف حدث المراودة: ﴿أَلَيْ هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ إذ لو كانت العبارة: وراودت المرأة يوسف لفهم أنها راودته وراودت غيره... ومن قراءة هذه المقولات ومقاماتها وسياقاتها ومقام الشخصية في كل موقف يمكن أن نلاحظ أبرز المبادئ الحوارية التي تستخلص من لغة يوسف.

ونجد أن أطول مشهد حوارى كان ليوسف مع السجينين. وفيه تظهر قدرته الحوارية، وقوته الحجاجية، وكياسته في التعبير في حديثه مع السجينين. و«الحجاج هو توجيه خطاب إلى متلقٍ ما؛ لأجل تعديل رأيه أو سلوكه، أو هما معاً، وهو لا يقوم إلا بالكلام المتألف من معجم اللغة الطبيعية»⁽⁵²⁾. ولتلك اللباقة مظاهر نصية، منها: أنه طمأنهما بأنه سيفتيمهما. ثم تلطف في توضيح ما هم عليه من الدين، ثم تلطف في تعليل ما أوتي من العلم، ثم تلطف في إخبارهما بتأويل رؤياهما، وفي حوارية حية بين يوسف والسجينين يظهر النص الطرف الخاص بيوسف، ويضمّر اندهاش السجينين مما يسمعان من الخطاب، أو تساؤلاتهما، عبر جمل الفصل والوصل التي تخلو من الفعل «قال»، فهو حوار مضمر، إذ تظهر فيه مقولات طرف واحد وتضمّر أقوال أو ردة فعل الطرف الآخر: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾. ويبدو في طريقة تناول يوسف للحديث لطف مدخله إلى النفوس، وكياسته وتنقله في الحديث في رفق لطيف. وهي سمة هذه الشخصية البارزة في القصة بطولها⁽⁵³⁾.

ويمكن بوساطة تحليل نصوص المحاور، من حيث الأسلوب واللغة، أن ندرك بلاغة هذا المقطع الحوارى المطول مع السجينين ومدى أهميته، ومن ثم فسيكون أنموذجاً للغة الشخصية الرئيسة، ومن هنا يمكن استقراء جملة من مبادئ الحوار ولباقة التعبير، من خلال حوارهم مع السجينين في الآتي:

أ- إنشاء العقد الاتصالي: فقد بدأ بإنشاء العقد الاتصالي وتوثيقه بتطمينهما أن حاجتهما عنده في قوله: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾.

كما أنه لم يشترط تقديم النفع قبل تقديم العلم. وهذا من ملامح نجاحه في توثيق العقد الاتصالي.

ب- التدرج في إيصال الفكرة: إذ تدرج في التلميح ببطلان ما هم عليه وقومهم، وأغراهم بما هو عليه من القيم في قوله: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيَ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

ج- بلاغة التعبير وإيجازه ونباهة المحاور: إذ تتوالى العبارات بأسلوب الفصل بدون لفظ القول بعد قوله: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾ وكأن المقول هنا ليس مما يهم السرد، بل مما يهم الشخصية، ومن ثم المتلقي، فالملاحظ أن العبارات التي ابتدأت بعد القول هي عبارات بأسلوب الفصل، ولكن على نمط الفصل في القصص والتحاور، أما هنا فإما أن السجينين لم يحاورا، واكتفيا بالسؤال، وكان يوسف، هو من استغل الفرصة لبيان دعوته، وإما أنهما حاوراه بما يفهم من كلام يوسف على أنه جواب عن سؤال مقدر، أو بيان لإزالة دهشة اعترتهما وظهرت أمارتهما على وجهيهما وفي عينيهما، فالعبارات كانت بمثابة تعليق، ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيَ﴾. فقد أجاههما بداية القول بعد لفظ (قال): ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيَ﴾ أي أنه أجاههما مباشرة، ولما كان قوله قولَ الواثق من علمه فمن أين وكيف؟ وهنا جاءت إجابته عن حوار مسكوت عنه، أو حوار صامت ظهرت آثاره عليهما، فحين يأتي الحوار مفصولا بدون اصطحاب لفظ: «قال» «فقد توخى المتلفظ [وهنا التوخي هو من الله سبحانه] أسلوب الحذف، حذف الفعل (قال). وهذا الاقتضاب أو الحذف أو الإضمار، -إن شئنا- فراغ أو صمت قائم في الخطاب نفسه، من شأنه أن يضفي على الجملة دلالة مقدرة مضمرة في حيز ما يسمى: القابل للوقوع. والصمت إنما

يكون على الأرجح لحظة تعطل اللغة، أو في قصورها عن قول ما لا يقال، فإذا لم يكن كذلك فهو اختياري ينشد المتكلم أو المتلفظ مقاصد؛ قد يكون منها اجتذاب المخاطب، أو استمالته وفتنته⁽⁵⁴⁾، أي أن صمت السجينين إنما كان صمتاً اندهاشياً أو تفكرياً، أو أن كلام يوسف كان جواباً عن سؤال تلفظوا به، أو سؤال مقدر يفصل بينها رآه في أعينهم، فإن كانا تلفظا به فقد حُزِفَ لوجود ما يدل عليه في كلام يوسف، وإن لم يكونا تلفظا به فهو من نباهة يوسف وملاحظته لما يدور في أذهانهم. إذ يقول: «ذلكما مما علمني ربي» وبدأ بإسناد الفضل لربه، ثم فصّل القول موضعاً من هوربه في صورة إغراء لهما بأنه قد يحصل لهما من هذا الفضل من العلم إن اتبعاه، فقال: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾. وهكذا إلى آخر مشهد الحوار مع السجينين في تتابع العبارات.

د- تنوع مصادر الاحتجاج: وبعد توثيق العقد الاتصالي، وربما بعد جملة من القول والحوار، أوصلهم عن طريق العقل إلى التفكير فيما هما عليه وقومهما بعد أن أخبرهما عن طريق التجربة الشخصية، والإحالة التاريخية إلى أبويه: إبراهيم، وإسحاق.

هـ الوصول/ التوصل بالمخاطب إلى استنباط الفكرة المقصودة من الخطاب الحجاجي فقد انتقل إلى مخاطبة العقل ليقوما هما بالتفكير، وكأن الآية فيها جملة من أساليب الحجاج والمحاورة وصولاً إلى أن يقوم الشخص المقصود بالحجاج بالتفكير الذاتي: للوصول إلى فكرة الإقناع. فقال: ﴿يَصْحَبِي السِّجْنِءَ رَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

و- مراعاة أحوال المخاطبين: إذ يُبين لهما جواب ما ابتدأ بالسؤال عنه: ﴿يَصْحَبِي السِّجْنِءَ أَمَّا أَحَدُكُمَا...﴾. في لباقة ولطف؛ ذلك أنه لم يشر إلى كل سجين على حدة، مع علمه بصاحبيه، ومن صاحب كل رؤيا.

ز- عدم إشعار المخاطب بأن الحوار يسير لغرض مصلحة شخصية أو إثبات تفوق شخصي فقط: فهو لم يقدم طلبه بتذكير الملك بأمره إلا بعد أن قدّم علمه، و عرض دعوته، فلا يكون طلبه شرطاً لتقديم العلم ولا إكراها على أخذ ما جاءهم به من قول في التدين والحاكمية. ولم يشترط يوسف على السجين المأمولة نجاته أن يقدّم له النفع قبل أن يقدم له العلم، بل وعظه، ثم قدم له ولصاحبه إجابة شافية عما سألاه عنه، ثم طلب منه أن يذكره عند ربه، ويتكرر الموقف مع رؤيا الملك، فإنه لم يقدم اشتراطه أن يُفرج عنه مقابل التأويل، بل قدم العلم فقط، ثم جاء الطلب من الملك، وهنا يحدث تطور في شخصية يوسف، إذ لم يعد ذلك السجين الحريص على خروجه فقط، بل إنه قال لرسول الملك: ﴿رُجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَأَلِ النَّسُوءِ...﴾ لم يذكر النص أن يوسف قد قدم قرايين امتنانه للملك، أو لومه وعتابه للنسوة أو للمرأة. بل قدّم رؤيته مجدداً للملك، كما يوحي قوله تعالى واصفاً ذلك: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ وفي قوله: "فلما كلمه"، إطلاق للقوة التخيلية لدى المتلقي؛ ليتأول ويبحث ويتساءل ما الكلام الذي كان بينهما.

ملامح الشخصية الرئيسة:

تُظهر مقولات الشخصيات وتصرفاتها ما تتمتع به من سمات يمكن استخلاصها، ومن هنا سنعرض أبرز ملامح الشخصية الرئيسة وسماتها. ضمن نمط لغة العلم؛ إذ يمكن تصنيف الشخصيات ولغتها في القصة إلى: لغة المكر والغيرة (إخوة يوسف)، ولغة الدهاء والكيد (امرأة العزيز والنسوة)، ولغة العاطفة (يعقوب)، ولغة العلم (يوسف). وقد أظهرت المواقف واللغة جملة من السمات التي تتمتع بها الشخصية الرئيسة، وأبرزت خصائص القيادة الرشيدة، على النحو الآتي:

أولاً: سمات الشخصية الرئيسة

1- التعامل مع الموقف بحنكة وقوة شخصية: وتظهر حنكة يوسف وقوة شخصيته في أكثر من موقف، إلا أنها في موقف خروجه من السجن كانت أشد وضوحًا، فقد تغيرت اهتماماته، ولم يعد مهتمًا بالخروج وحسب، بل مهتمًا بالخروج المشرف المتطور، إنه لا يريد العودة إلى القصر مملوكًا كما هو حاله في الحقيقة، بل يريد أن يخرج شخصًا آخر قدر الإمكان، مبعدًا عن الغمز واللمز، والتذكير بتمنن الملك أنه أفرج عنه؛ ولذا لم يتهافت على مقابلة الملك ولا على الخروج من السجن، مع أن الأمر الملكي كان قد صدر بأن يؤتى به، ولم يقل أحضره، وفي هذا إشارة بليغة إلى أن أمر الملك كان فيه إفراج واحترام لعلمه وتمكنه، وليس إحضارًا ليرى من هذا السجين الذي يدعي علم التأويل، أو أنه تذكّره وأراد أن يكرمه تعويضًا عن تركه في السجن بلا جريرة. وفي موقف تأويل رؤيا الملك نلاحظ أن النص لم يشير إلى أو يوح بأن يوسف قد عاتب السجين أو سأله إن كان وقي بما وعد به أو لا، بل أجاب بعلمه عن رؤيا الملك بما يحمله التأويل من الدهشة والقلق مع كل عبارة لتنفرج مع قوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاتِبُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾. ولعل ساقى الملك كان يسأل: وماذا بعد؟ أو يتصرف مندهشًا بتصرف ما. وهذا من إطلاق القوة التخيلية للمتلقى؛ ليتصرف وكأنه هو الساقى. وهذا من نبيل أخلاق يوسف ومن قوة شخصيته، أما نبيله فلأنه لم يبخل بعلمه، ولم يشترط شرطًا قبل فتواه، وأما قوة شخصيته ففي نبيله قوة شخصيته، وأيضًا في ترفعه عن أن يسأل الساقى إن كان قد أخبر الملك بمظلوميته أو لا، ويؤكد هذا، أي أنه لم يسأل الساقى أنه قال لرسول الملك حين أرسل إليه يطلبه: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ الْإِنْسَانِ... سَجَّعَ كَمَا نلاحظ أنه لم يقل (ربي) أو (ربنا) - إن كان الملك يلقب بالرب- لقد تغيرت الظروف، وطالت المدة، وينبغي أن يخرج خروجًا بريئًا، مشهودًا. ومن قوة شخصيته ونبيله أنه لم يعاتب النسوة في قوله، بل أوضح طبيعة النساء والمكر: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ سَجَّعَ﴾. كما تظهر

شخصيته القوية والحكيمة في أنه لم يتهافت على الخروج من السجن قبل إثبات براءته؛ ليخرج عزيزاً مكرماً، غير ملموم ولا مغموز، ولا مشار إليه.

2- التمكن من الثقافة السائدة: تظهر المشاهد الحوارية كياسته ولباقته في الحديث، وتمكنه من إتقان السلوكيات الملكية في مقام التخاطب من خلال ما يضمه النص وما يصرح به في أن واحد: في الحوار المضمهر الذي تظهر نتيجته على لسان الملك في قوله: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾. فقد لخصت هذه العبارة مقطعاً حوارياً تم بين الملك وبين يوسف، كانت نتيجته نيل الثقة واجتياز الاختبار الملكي، وقد أثبت الحوار المضمهر رسم صورة مشرقة للشخصية الرئيسية دون استعراض للتفاصيل الدقيقة، وأتاح للمتلقي التخيل، إن أراد، وقد أغفلها النص؛ لأن النص لا يورد من التفاصيل إلا ما يتناسب مع فنية السرد والغرض منه. فتسيير أمور الدولة وشئونها ليس مما يمكن عرضه في لحظة حوارية. أما قوله: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، وفي تأويله رؤيا الملك بتفصيل دقيق ففيه توكيد على تمكنه من علمه بالتأويل وصدق فتواه.

3- قوة شخصية يوسف وحكمته: تظهر قوة يوسف في مواقف تعرض لها، وهي قوة تتصل بأمانته، إلا أنها تظهر لغوياً وسردياً في مشهد المرادة، وهو المملوك وهي المالكة، وهو امتحان عسير. وقد تكفلت لغة السرد والوصف بإظهار قوة شخصية يوسف من خلال التعبير بالاسم الموصول عن امرأة العزيز، وبإضافة الضمير إلى البيت، وهو بذلك يكون موضعاً لأمرين: قوة المرأة ومكانتها وسلطتها. وثبات يوسف وقوته المعنوية ومقاومته الإغراء. ويتكفل المشهد أيضاً بإبراز قوة شخصيته ومقاومته في الوصف: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ و﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ...﴾ ثم في اجتماع النسوة في المتكأ وما فيه من الإغراء بتطمينه من أنه لن يلحقه أي عتاب أو أذى إن هو استجاب لهن، فإذا به يقول: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾. ففيه

تقوية لقوة يوسف المعنوية، وإبراز لسمة مشرقة فيه، وهي ثباته على مبادئه التي يؤمن بها، وهذا التدعيم لشخصية يوسف تبرز جليلة خصوصيتها وثباتها وقوتها عند المتلقي وفي الواقع حتى عند امرأة العزيز، ومن ثم فقد وصلت به إلى مرحلة التهديد؛ لأنها قُهرت وغُلبت على أمرها وهي السيدة المطاعة التي لا تتوقع ذلك، كيف لا وهي المالكة التي تعشق مملوكها؟ ويوسف هو المملوك من الناحية الفعلية ولكنه هو المالك من الناحية المعنوية، فقد كان أرقى منها وكانت أدنى منه، فقد انهارت أمام رغبتها، وصمد وقاوم أمام قوتها وأمام رغبته أيضاً، فهو بشر. ونلاحظ هنا أن المقولات في مقام المراودة لم تكن كثيرة من جانب يوسف، بل تكفلت مقولات الشخصيات المصاحبة، وهي شخصيات المرأة، والنسوة، والشاهد، ولغة الوصف، كلها تكفلت بإبراز قوة شخصية يوسف، ولم يكن من يوسف إلا مقولتان: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ ومناجاته لربه: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ فهو الآن في موقف التضحية، ويعيش نمط التضحية.

ومن قوة شخصيته أنه التزم بمبادئه التي يؤمن بها، رغم أنها قد سببت له المتاعب، وأنه حافظ على ثقافته رغم اختلاطه بتلك البيئة المغايرة لثقافته. في قوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِيَّاهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَى﴾، وقوله: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾، وقوله في الحوار والاحتجاج: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ﴾، وهذه الأقوال في مواقف الشخصية في النصف الأول من القصة وهو في نمط المأمور. وفي قوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَّعَنَا عِنْدَهُ﴾ وقوله: ﴿فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾، وقوله: ﴿لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ﴾ وفيها يتضح مدى التزامه بالمبادئ وهو في موقف الشخصية الأمرة الفاعلة.

إذن فقد كانت الشخصية الرئيسة تتفاعل مع الموقف في ضوء ثقافتها ومبادئها الذاتية التي تلتزم بها في نفسها أساساً من قيم واتجاهات ومبادئ وأصول راسخة⁽⁵⁵⁾. ورغم أن مبادئ

الشخصية الرئيسة قد سببت لها بعض المتاعب إلا أنها في النهاية أفضت إلى نهاية سعيدة، ومفرحة، ومقنعة للمتلقي، ومتناسبة مع المبادئ والإيمان بها، ومع النهايات المقنعة لسير الأحداث.

4- كياسته وبلاغته في التعبير: ذكر في موضع سابق مدى كياسته في محاورته السجينين، ونشير هنا إلى طرف مما يتصل ببلاغته. أما التعبير فإنه لم يخف حديث الرؤيا عن أبيه، ثم التزم أمر أبيه ولم يخبر إخوته بها. ومن كياسته في التعبير قوله لامرأة العزيز: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ فهو تذكير لنفسه ولها بمبدأ الأمانة والوفاء، كما أنه تعبير ينبع عن إيمان بالمبدأ. ومن كياسته في التعبير ولباقته وبلاغته: قوله في حادثة الصواع: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَلَعًا عِنْدَهُ﴾، فلم يتهم أخاه بالسرقة، ولم ينف وقوع حادثة اختفاء الصواع. كما تفاعلت شخصية يوسف مع الموقف وفق متطلبات الموقف، ولكن بتوظيف قيمها كما في قوله: «أنتم شر مكانا» فقد أخفى انزعاجه من قول إخوته، وتجاوز الماضي بما فيه، ومثل قوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْأَلُهُ﴾. وقوله: ﴿أَجْعَلِنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، وقوله لإخوته بعد الحوار المضممر الذي يدل عليه السياق: ﴿أَتَتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَيْكُمُ﴾. وهذا التنوع في التعامل الموقف من الشخصية فيه واقعية للأشخاص وللمواقف وللتفاعلات، وتربية للمتلقي.

وتختلف لغة الشخصية الرئيسة باختلاف مقامها، ففي مقام الخازن ومصرف الطعام، يتعامل مع إخوته في حوارات لبقة حتى أفضوا إليه بأحوالهم وأحوال أسرهم، ولربما أوحوا إليه أن لهم أحًا لا يطيق أبوه فراقه؛ فكانت النتيجة تقضي إلى استدراجهم ليتحدثوا إليه بحالهم وحال أهلهم وصفتهم. وهذا هيأ له أن يقول لهم: ﴿أَتَتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَيْكُمُ﴾ فهذا القول يفصح عن وجود حوارات مضمرة أوصلت إلى هذا القول. ثم قدم تفضله وتطمينه لهم

وإغراءه: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾، ثم عقب بعكس لينتقل بهذه العبارة إلى الاحتجاج فيقول لهم مرغبًا ومرهبًا: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾، كأنه كان قد احترز إداريًا لأمره؛ ففرض نصيبًا مقررًا لكل وافد، وربما لكل قبيلة، وهذا ما يشير إليه قوله: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي﴾ وكأنه حقُّ لهم، وسيمنعهم من الحصول عليه إن لم يأتوا بأخيم معهم.

وفي موقف التعارف بأخيه تتمازج لغة الملك والإداري بلغة الرحم؛ فتسبق لغة الرحم، ولكن في أسلوب الملك، فقد أخبره قبل أن يكيد له في حادثة الصواع لئلا ينتابه الفزع والجزع: ﴿ءَأْوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ أي أنه عرفه من بينهم، وأما هم فقد عرفهم من الزيارة السابقة. ثم أخبره موجزًا ومؤكدًا: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ فعبّر عن نفسه بالضمير مرتين، وبضمير المخاطب مرة، وبالفعل الموحى مرة، وهو فعل الإيواء والاختصاص به. وقال له: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعمَلُونَ﴾ ولم يشر إلى ما يخطط له هو. وفي موقف الملك العادل يقول: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَلَعْنَا عِنْدَهُ﴾. إن الأخذ والظلم مصطلحان للقوة والتمكن والقدرة ونلحظ لغته المتسمة بالتعظيم: نأخذ، إنا، لظالمون. بما يتناسب مع المقام الملكي. وفي القول بلاغة، فهو لم يلصق التهمة، ولم ينف وقوع الحدث. وفي هذا لباقة وبلاغة وحذر من إشاعة التهم. أما في قوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ فإنها لغة المعترف الممتن بالفضل، الخائف على نعمته من الزوال، لغة الوفي صاحب الأمانة والخلق الرفيع.

5- تواضعه وممارسته لمهامه بنفسه: ومن ذلك أن الفتية لم يناقشوا يوسف في إعادة بضاعة إخوته إليهم، مع أنه قدم لهم تعليقًا منطقيًا، وهذا فيه إشارة صريحة إلى تواضع يوسف،

وإلى قربه من عماله، وإلى مباشرته لأعماله بنفسه، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَ
السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ وَأَنَا﴾ ويدل أيضاً عليه قوله لإخوته: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ
وَأَنَا خَيْرُ الْمُزِيلِينَ﴾ ثم قولهم له: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي
الْمُتَصَدِّقِينَ﴾، أي أنهم لاحظوه عن قرب.

7- تميزه وتفوقه: مثلما تميز يوسف في ثقافته ومبادئه فإنه قد تميز أيضاً في الجانب الدنيوي
باعتباره إنساناً يحمل علماً لجميع الناس، وليس بوصفه نبياً يتبغى أن يوصل رسالته
الدينية أولاً. ولذلك نجد أنه دعا السجينين ولم يلح عليهم، وأفتاهما ثم أفتى الملك في رؤياه،
رغم مظلوميته ومفارقتة دينهم. وفي تعامل يوسف مع الأحداث إقبال على الحياة لا هروب
منها، حتى وهو في السجن نجده كريماً معطاء بعلمه وتخطيطه. كما نجد أن السرد بعناصره
المتلاحمة يتكفل برسم صورة مشرقة للشخصية الرئيسة من خلال مواقفها عند تعرضها
للأزمات، ومن خلال تميزها في القول والتصرفات، ومن خلال إسهامها في حل العقدة.

ثانياً: خصائص القيادة الرشيدة

تقودنا السمات القيادية التي تمتعت بها شخصية يوسف إلى استنباط مجمل خصائص
القيادة الرشيدة في قصته، ومنها:

1- التفكير والتخطيط الاستراتيجيين القائمين على التمكن العلمي، وكذا التنفيذ المستند إلى
العلم. ويظهر ذلك في تأويله لرؤيا الملك وتقديم الحلول. كما يظهر ذلك من خلال خطة
الخمسة عشر سنة التي قدمها للملك لمواجهة أزمة مستقبلية، وحدد من خلالها التهديدات
المتوقعة والفرص الممكنة لمواجهتها، وأنه بادر إلى تقديم نفسه باعتباره قادراً على تنفيذ
الحلول المقدمة في ضوء العلم والسلوكيات المتعلقة بإدارة شئون الخزائن في قوله: ﴿قَالَ
أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾.

2- المبادرة والمبادرة. وتعيان توقع المخاطر المحتملة وبناء تصور تفصيلي لمواجهتها قبل أن تقع، وتقديم رؤى وتصورات شبه مستحيلة، والإصرار على تحقيقه، ويتجلى ذلك في عدم اكتفاء يوسف بتأويل رؤيا الملك حسب طلب الملك، بل بادر إلى تقديم الحلول للأزمة المستقبلية، فتفسير رؤيا الملك كان يقتضي أن يقول: سوف تأتي سبع سنين جذب، تليها سبع رخاء، لكنه بادر بتقديم الحلول قبل أن تقع الكارثة، بل وهو ما يزال في السجن ولم يشترط حلا لمشكلته. وهذا يقودنا إلى خاصية أخرى وهي:

3- الاهتمام بالقضايا العامة قبل القضايا الخاصة. إذ لم يتطرق لقضيته الخاصة إلا لتحقيق براءته، ولم يجعلها ضمن اشتراطات تأويل الرؤيا أو تقديم الحلول.

4- قوة الشخصية والثقة. ويظهر ذلك في مواطن شتى، ولكنه يظهر بجلاء أكثر في لغة صارمة في قوله للسجينين: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾.

5- الفصل بين مصالح الناس وبين المبادئ الشخصية. فقد أسدى خدمته للسجينين دون أن يطلب منهما اتباع مبادئه، كما أنه تفضل بتقديم تأويل الرؤيا للملك كذلك، بل قام بخدمة الدولة وإدارة شئون الأزمة، دون أن نلاحظ أي إشارة إلى اشتراطات دينية.

6- إشاعة الأمل، وبث روح العزيمة، والتطلع إلى مستقبل واعد. ويظهر ذلك من خلال الإضافة التي أضافها بعد تأويل الرؤيا في قوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ﴾.

7- التخطيط، ثم الجمع بين التفويض والمتابعة المباشرة. ويظهر ذلك في حادثة الصواع -على سبيل المثال- فقد أمر فتياه أن يجعلوا بضاعة إخوته في رحالهم لعلمهم يرجعون، ثم جعل السقاية في رحل أخيه، ولم يقل النص أنه أمر فتياه، ففي المشهد السابق أفصح عن غرضه، وفي هذا المشهد كان الغرض والفعل خاصين به، أي أنه يحتفظ بقدر ما من الخصوصية في التخطيط والتنفيذ. وتظهر متابعته المباشرة في معاشته وقربه من الآخرين في

وصف إخوته له حين قالوا له: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ وفي تحاوره معهم حوارًا يظهر من نتائجه أنه كان تفصيليًا ومحاطا برعاية الثقة التي زرعها في أنفسهم، حتى أنهم أفضوا إليه بحالتهم، وبوجود أخ لهم من أبيهم.

8- الثبات على مبادئ التميز السلوكية، فضلًا عن الدينية والاعتقادية التي يتمتع بها، رغم اختلاف الظروف مثل: حفظ الأمانة وكتم الخصوصيات، كما في حادثة المراودة. ثم الوفاء، وكتم الغيظ وتجاوز الماضي المتعلق بإخوته، أو بكيد النسوة وسجنه ظلمًا. كما يظهر التزامه بالمبادئ السلوكية في مشهد الختام، فها هو في موقف السيطرة والتفوق التامين يعتزل هذا المشهد المهيب؛ ليلجأ إلى الله بالدعاء أن يلحقه بالصالحين وهو النبي ابن النبي، ويعتزل مشهد الأبهة ليعترف بالفضل للخالق وحده.

9- التواضع. ويظهر في قربه من الآخرين ومحاورته للوافدين، فليست محاورته لإخوته إلا أنموذجًا من محاورته للوافدين، وإنما خصت القصة الحوار مع إخوته بالذكر لما يترتب عليه من مجريات القصة المتعلقة بيوسف وإخوته. وهذا التواضع سمح له بالقرب من الآخرين والاستماع لشكواهم، ومناقشة أحوالهم، فقد دخلوا عليه وقالوا له: ﴿وَجِئْنَا بِضَعَفَةٍ مُّزْجَجَةٍ فَأَوْفٍ لَّنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾.

10- التثبت وعدم التسرع في إصدار الحكم، مع تيقنه من حقيقة الأمر. ويظهر من خلال مواقف، منها قوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلُهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ...﴾، وفي حوار مع إخوته وقوله: ﴿أَتُنُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ﴾، وقوله لهم: ﴿مَعَادَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَلَعْنَا عِنْدَهُ﴾ فلم يتهمه اتهامًا صريحًا.

11- تحقيق العدالة وفق مرجعية واضحة. ويظهر ذلك في تساؤله عن النسوة، ويصبح أكثر وضوحًا في قوله: ﴿مَعَادَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَلَعْنَا عِنْدَهُ﴾.

كما نجد أن هناك عناصر وعوامل أخرى تتعلق بالقيادة مثل: القابلية، والتأهيل المتمثلين في الاجتباء والابتلاء. وعامل التمكين والقدرة على التصرف، المتمثل في تحقق التمكين للقيادة؛ فإن من أهم ما يستوجب تمام القيادة أن يكون القائد ذا صلاحيات تمكنه من تحقيق الأهداف المطلوبة منه، أو الغايات التي التزم بتحقيقها.

خلاصة:

اعتنى السرد في هذه القصة القرآنية بأدوار الشخصيات وصفاتهم وأخلاقياتهم، وكشف عنها باللغة والتصوير والمواقف. وقد عملت آليات السرد اللغوية على رسم صورة مشرقة للشخصية الرئيسية، مع إتاحة الفرصة للمتلقى أن يتخيل، وذلك بإغفال بعض التفاصيل؛ وقد أغفلها النص؛ لأنه لا يورد من التفاصيل إلا ما يتناسب مع فنية السرد والغرض منه. ونلاحظ أن القصة القرآنية في سورة يوسف قد عملت على تدعيم ملامح الشخصية الرئيسية باستمرار، وكان هذا التدعيم غير متعلق بالنوع أو الشكل أو الهيئة، فقط، ولكن بالنمط أيضاً، فالشخصية وهي في نمط التابع المقهور كانت تجتهد لتصحيح المسار. وحين كانت ضمن نمط التضحية تعددت تضحياتها، وتنوعت صور تلك التضحيات. وإذ تحولت إلى نمط النضح التام ظهرت قدرات الشخصية ومهاراتها الذاتية والقيادية، مستغرقةً حيزاً كبيراً من نص القصة وأحداثها. وربما كان في ذلك تأكيد على التوجه التربوي للقصة القرآنية، وسعيها إلى تنمية الذات، ونقد السلوكيات الخاطئة، وتعزيز السلوكيات القويمة، وتوجيه المتلقين إلى خصائص الشخصية القيادية، فضلاً عن قدرة القصة القرآنية على توظيف حركة الشخصية لتطوير السرد.

الهوامش والإحالات:

- (1) الشورى، 52
- (2) فصلت: 42
- (3) لطفي فكري محمد الجودي، الخطاب السرد في النص القرآني، خصوصية الرواية وإبداعية المشهد، جذور في التراث، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 38، أكتوبر 2014م، ص 128.

- (4) ينظر: المصدر السابق، ص 134.
- (5) ومثل قصة يوسف قصة أصحاب الكهف، وقصة ذي القرنين، وقصة لقمان، وقصة ملكة سبأ مع سليمان، في كونها قصص ورد كل منها في موضع واحد، وفي سياق متصل لمرة واحدة، وفي قصص يوسف، وأصحاب الكهف، وذي القرنين، وبلقيس انتهت القصة بنهاية مبهجة، كما أن في قصص يوسف، وبلقيس مع سليمان، وذي القرنين تشابهاً من حيث إنها تتحدث عن فعل التمكين، أو عمّن مكّن الله لهم في الأرض، وتتحدث عن مواقف هؤلاء في تعاملهم اليومي مع العباد وفي توجيههم إلى ربهم بالخضوع والإخلاص. بما يسمح باستخلاص عوامل النجاح الإداري وعناصره وسمات القيادة الناجحة، وأساليب الحكم الرشيد للمجتمع في مختلف الجوانب.
- (6) مثل: العقاب/ المصائر التي تنتهي إليها الشخصية، و الآثار الفردية أو الاجتماعية، ومناسبة كل عقاب مع كل شخصية، وهي محط اهتمام التطهير والتهديب في نهاية كل مقطع أو حادثة أو نهاية القص/ السرد، فعقابة الصبر عودة يوسف وصبرورته المتطورة، وعقابة المكر عدم التطور والارتقاء، وعقابة أحاديث النسوة الزوال، وعقابة السجين خدمة الملك، وعقابة الملك خدمة الأمة.
- (7) بن عيسى باطاهر: طرق العرض في القرآن، الأهداف والخصائص، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت الحولية 22، الرسالة 178، 2001-2002م، ص 58.
- (8) عبدالمطلب محمد زيد، بنية المعمار القصصي في القرآن الكريم، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية 28، الرسالة 269. ديسمبر 2007م، ص 69.
- (9) الخطاب السرد في النص القرآني، ص 159.
- (10) ورد هذا التعبير في القرآن بالصيغة نفسها مرتين، هنا وفي حديثه عن موسى في سورة القصص، مع تطور خاص في قصة موسى يتمثل في قوله: ((ولما بلغ أشده واستوى...)) وهنا ملاحظات:

- اتحاد العبارة عند النبيين.

- ابتداء فصول الامتحان بعدها.

الخروج: موسى من الديار، ويوسف من السجن، وكلاهما مفارقة للمكان، ولمفارقة المكان دلالة التربوية التي تتجلى في قول موسى: ((ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وعلما...)) ففي المكان الجديد كان ظهور أمانة النبوة والنبوغ. وبالخروج من المكان السابق كانت النجاة من فتن أخرى لموسى أو ليوسف، مع اختلاف نوعية الفتنة. وكان لمفارقة المكان أثرها في حياة إبراهيم فقد قال الله عنه: ﴿فَلَمَّا أَعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ۖ﴾.

- ابتداء الحياة في قصر الملوك أو تابعهم. ويفترقان في أن يوسف اشتراه العزيز ليتبناه، وفرعون عثر على موسى فرق قلب امرأته عليه لتبناه.
 - امرأة العزيز، وامرأة فرعون كان لكل منهما حضور في القصة.
 - الكهنة لهم حضورهم في القصتين مع اختلاف نوع العلم والثقافة السائدة والعاقبة وتعاملهم مع القضية المعروضة عليهم.
 - الخروج من القصر والعودة إليه، وتفترق القصتان في أن عودة موسى كانت للحوار والاحتجاج للدعوة إلى الله وإلى إنقاذ بني إسرائيل من العبودية لفرعون ومن بطشه وظلمه إياهم، وعودة يوسف كانت لإثبات التمكن والعلم والولاية.
 - اشتمال القصتين على الاستباق المؤسس في بدايتهما: "وكذلك يجتبيك... وفي قصة موسى: إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين".
 - حضور الأب في قصة يوسف، وحضور الأم في قصة موسى.
 - الحضور المختلف لأخ كل منهما، فقد كان حضور بنيامين إلى يوسف بتدبير تدبره يوسف، وكان حضور هارون بطلب من موسى.
 - تختلف العاقبة في القصتين، فقد كان يوسف منقذا لمجتمع غير مجتمعه، وكان موسى منقذا لمجتمعه من بني إسرائيل، وكان سببا في هلاك الفرعون.
 - تختلف نتيجة التمازج بين الطرفين: يوسف والعزيز، وموسى وفرعون، كما تختلف عقليتهما وطريقة التعامل مع الأحداث، وتعامل الحاشية مع الحدث، وكذا تفاعل المجتمع، فمع موسى كانوا يلجأون إليه ليدعوه أن يكشف العقوبة عنهم فقط.
 - وردت قصة يوسف جملة واحدة، ووردت قصة موسى مفردة في مواضع شتى من القرآن.
 - الشخصيتان تتمتعان بخصائص وسمات قيادية قائمة على الاجتباء والاصطناع والابتلاء.
- (11) الرشيد بوشعير، هواجس الرواية الخليجية، كتاب مجلة دبي، العدد 73، ديسمبر 2012م، ص 12.
- (12) بوشعيب الساوري، وظائف العتبات النصية في كتاب التعرف على المغرب، لشارل دوفوكو، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج 20/ عدد 80، أغسطس 2014م، ص 105.
- (13) مرسل بن فالج العجمي، الواقع والتخييل، أبحاث في السرد: تنظيرًا وتطبيقًا، كتاب نوافذ المعرفة، العدد السادس، مرفق مع عدد عالم المعرفة رقم 418، 2014م، ص 214.

- 14) عبدالمالك أشهبون، عتبات الكتابة في النقد العربي الحديث، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج 11، جزء 58، ديسمبر 2005م، ص 279.
- 15) الرشيد بوشعير، هواجس الرواية الخليجية، 13
- 16) ينظر: عبدالمالك أشهبون، عتبات الكتابة في النقد العربي الحديث، 281
- 17) المصدر نفسه، 285
- 18) على سبيل المثال: قوله: "ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلمنا وكذلك نجزي المحسنين" فهو مقدمة للحدث بعده، ومناسب له، ومضاد في الظاهر لمضمون العبارة الاستباقية في الآية قبله: "وكذلك مكننا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث" كما أن الآية فيها طي لفترة زمنية غير يسيرة.
- 19) مرسل العجمي، تجليات الخطاب السردي: الرواية الكويتية نموذجا، الرواية العربية ممكنات السرد أعمال الندوة الرئيسة لمهرجان القرين الثقافي الحادي عشر، 11-13 سبتمبر 2004م، نشر المجلس الوطني للفنون والآداب، الكويت، ج1، 2009م، ص 71.
- 20) جوزيف. م. بوجز، فن الفرجة على الأفلام، ترجمة: وداد عبدالله، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2005م، ص 58.
- 21) عبدالحكيم محمد صالح باقيس، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية، علامات في النقد، الرواية في الجزيرة العربية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج 17، جزء 68، فبراير 2009م، ص 366.
- 22) عبد العالي بوطيب، العناوين الداخلية في الرواية المغربية، الراوي، دورية تعني بالسرد العربي، النادي الأدبي بجدة، عدد 20، ربيع أول 1430، مارس 2009م، ص 43.
- 23) عبدالحكيم باقيس، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية، ص 367.
- 24) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 12/ 201.
- 25) المصدر السابق، 12/ 197.
- 26) محمد صابر عبيد، التشكيل النصي "الشعري، السرد، السير الذاتية" مؤسسة الإمامة الصحافية بالرياض، كتاب الرياض، العدد 179، 2013م، ص 280.
- 27) ينظر: بوشعيب الساوري، وظائف العتبات النصية في كتاب «التعرف على المغرب»، ص 111.
- 28) هي إحدى أربع سور تبدأ بـ(الر) وهن مضافات إلى أسماء الأنبياء وهذه السور هي: يونس، هود، يوسف، إبراهيم.

(29) التحرير والتنوير، 12 / 201

(30) ويتضح هذا بوساطة العودة إلى الجو العام الذي نزلت فيه السورة، كما يذكر المفسرون "وإنّ في هذه السورة أسلوباً خاصاً من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجاز في أسلوب القصص الذي كان خاصاً أهل مكة يعجبون مما يتلقونه منه من بين أقاصيص العجم والرؤم، فقد كان النضر بن الحارث وغيره يفتنون قريشاً بأنّ ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأولين اکتتمها محمدٌ صلى الله عليه وسلم. وكان النضر يتردد على الجيرة فتعلّم أحاديث (رستم) و(اسفنديار) من أبطال فارس، فكان يحدث قريشاً بذلك ويقول لهم: أنا والله أحسن حديثاً من محمدٍ فهلّم أحدثكم أحسن من حديثه، ثمّ يحدثهم بأخبار الفرس، فكان ما في بعضها من التطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يمّوه به علمهم بأنّهم أشبع السامع، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحدياً لهم بالمعارضة. على أنّها مع ذلك قد طوّت كثيراً من القصة من كلّ ما ليس له كبير أثر في العبرة" فقد كانت قصة يوسف مما لا يعلمه العرب في أحاديثهم وأسمارهم وهي مما اختص به علماء اليهود وأن تسرد على محمد صلى الله عليه وسلم كاملة مستوفاة دفعة واحدة دليل أنه ليس من كلامه في شيء. إذ كانت القصة التي تضمّنتها هذه السورة مفصلةً مبيّنةً لأهمّ ما جرى في مدّة يوسف عليه السلام - بمصر. فقصة يوسف عليه السلام - لم تكن معروفةً للعرب قبل نزول القرآن إجمالاً ولا تفصيلاً، بخلاف قصص الأنبياء: هود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب - علمهم السلام أجمعين، إذ كانت معروفةً لديهم إجمالاً، فلذلك كان القرآن مبيّناً إياها ومفصلاً" التحرير والتنوير لتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، 12 / 197 - 199 - 200.

(31) التحرير والتنوير، 12 / 197.

(32) لم يطلق لفظ القص ومشتقاته على الأخبار عن الأمم والأحداث في كل النص القرآني، كما لم يرد بيان النوع الأدبي في بداية القص دائماً. ففي الكهف: "نحن نقص عليك نبأهم.." بعد المضي يسيراً في القص. وفي هود: "وكذلك نقص عليه من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك.." بعد الانتهاء من الأخبار ببعض أخبار الرسل مع أممهم. وفي طه: "وكذلك نقص عليك..." بعد الانتهاء من القص، وفي الأعراف: "تلك القرى نقص عليك..." بعد مجموعة قصص ثم بعدها فقرات من قصة موسى مع فرعون، وموسى مع قومه، وبعض أخبار بني إسرائيل.

- (33) أحمد المسناوي: نظرية الأجناس الأدبية، عالم الفكر، المجلس الوطني للفنون والآداب، الكويت مج 40، عدد3، يناير - مارس، 2012م، 216.
- (34) ابتدأت سورة القصص بالقصص منذ الآيات الأولى، بعد تمهيد يسير يشبه التمهيد في سورة يوسف، والعتبات النصية لافتتاح القصص القرآني متنوعة فمنها قوله تعالى: "أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم"... وفي القصص: "طسم نتلو تلك آيات الكتاب المبين.. نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون إن فرعون علا في الأرض..."، وهي سورة فصل فيها من خبر موسى وفرعون تفصيلا متصلا أكثر مما فصل في غيرها من السور.
- (35) ينظر: عبد الرحيم الكردي، السرد وكينونة الإنسان رحلة ابن فطومة لنجيب محفوظ نموذجًا، بحوث مؤتمر عُمان الأول للسرد، السرد وأسئلة الكينونة، جمع وإعداد: حاتم بن التهامي الفطناسي، ص 126.
- (36) التشكيل النصي "الشعري، السرد، السير الذاتي"، ص 271.
- (37) بنية المعمار القصصي في القرآن الكريم، ص 23.
- (38) ينظر: أمين عبدالله محمد الزبيدي، الخصائص الفنية في الحكم والأمثال العربية، دراسة تحليلية تطبيقية على كتاب مجمع الأمثال للميداني، أطروحة دكتوراه، جامعة النيلين، السودان، 2005م، ص 174.
- (39) سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ط15، جديدة ومنقحة، 1988م، ص 20 - 31.
- (40) المصدر نفسه، 4 / 2037.
- (41) ينظر: نصر حامد أبوزيد، الرؤيا في النص السردى العربى حافز سردى أم وحدة دلالية؟، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 13، العدد3. خريف 1994م، ص 113.
- (42) لعل للرؤيا دلالة رمزية فهي ترتبط بالمستقبل والآتي من الأحداث، وتصرفات الشخصية القيادية تتعامل مع القادم أكثر من تعاملها مع إدارة الحاضر فقط، فهي تدير الحاضر لتتدبر أمر المستقبل من الأحداث.
- (43) أقصد به أنه زمن غير موجود في القصة إلا بأثاره، ومن ثم فهو مترسب في الثقافة والعادات، وما يظهر هنا من التفاعل مع الرؤيا يدل على أنه ليس وليد اهتمام اللحظة الراهنة.
- (44) مما يشير إلى أنه قد تولى الخزائن في عهد الملك، وأنه تطور في إمساكه بزمام مقاليد الحكم ما يوحي به النص القرآني من اختلاف الوصف المعبر عن شخصية يوسف، ففي دخول إخوته المرة الأولى:

"فلما دخلوا عليه" وفي المرة الثانية: "يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا"، ثم قال لهم في وقت لاحق: "وأتوني بأهلكم أجمعين" فلم يحضر أهله مع توليه أمر الطعام في أول الأمر، ثم خاطب أبويه: "ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين"، "ورفع أبويه على العرش".

(45) أسامة محمد إبراهيم البحيري، أنماط السيرة الذاتية في التراث العربي وتشكيلاتها الزمنية، جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 34، يونيو 2013م، ص 83.

(46) عادل القريب، رواية "العلامة" لبنسالم بن حميش، من الإيهام بالحوارية إلى إستراتيجية التناص، عالم الفكر، مج43، العدد3، يناير - مارس، 2015م، ص 278.

(47) نظرية الأجناس الأدبية، 215.

(48) الآيات 3- 7.

(49) الآيات 21 وما تلاها.

(50) بنية المعمار القصصي في القرآن الكريم، 19

(51) ينظر: نظرية الأجناس الأدبية، 215

(52) محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، مج 40، عدد2، أكتوبر - ديسمبر 2011م، ص 11.

(53) ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير.

(54) منصف الوهايبي، إسكندرونة أورنين هاتف في التجريب الروائي والحرية، بحوث مؤتمر عُمان الأول للسرد، السرد وأسئلة الكينونة، جمع وإعداد: حاتم بن التهامي الفطناسي، فبراير 2013م، ص 198.

(55) ينظر: الخطاب السرد في النص القرآني، خصوصية الرواية وإبداعية المشهد، ص 158.



بيع الرجا عند الإمام الشوكاني* ومدى إمكانية الأخذ به مصرفياً

د. لطف بن محمد السرحي**

ملخص البحث:

يتضمن هذا البحث مناقشة آراء المانعين لبيع الرجا عند الإمام الشوكاني، الذي استدل على جواز هذا البيع بأدلة عدة منها: أن بيع الرجا لا يدخل في أي نوع من البيوع المنهي عنها، وأنه قائم على أساس الرضا وطيبة النفس، وهو شبيهه ببيع الإقالة. كما تضمن هذا البحث بعض الفوائد للنقاشات الفقهية حول بيع الرجا التي لها دلالات اقتصادية. وتطرق إلى إمكانية تطبيق بيع الرجا في المصارف الإسلامية، وكذلك الخطوات العملية لتطبيقه وتحديد الضوابط الشرعية لذلك، ووضع حوافز للمصارف لتبني بيع الرجا باعتباره منتجاً مصرفياً جديداً.

** رئيس قسم العلوم المالية والمصرفية- عميد كلية العلوم الإدارية الأسبق- جامعة دمار- الجمهورية اليمنية.

Abstract:

This research included the discussion of the Imam al-Shawkani for those who are against the Raja sale . The evidence is based on several evidence, including that selling Raja does not fall into any type of sale that is forbidden, and that it is based on satisfaction and self-sufficiency.

The research included some of the benefits of FQIH discussions on the sale of Raja that have economic implications.

Research included new ideas for the application of selling Raja in banks, as well as practical steps to implement it and determine the legal conditions for its application and incentives for banks to adopt the sale of Raja as a new banking product.

المقدمة:

يناقش هذا البحث رسالة للإمام محمد بن علي الشوكاني بعنوان: (تنبيه ذوي الحجا عن بيع الرجا)، وهي في أصلها مخطوطة ضمن مجموعة مخطوطات له، أسماها: (الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني) وتقع في ستة أجزاء، وهي عبارة عن فتاوى للإمام الشوكاني يرد فيها على المستفتين الذين هم في غالبيتهم علماء استشكلت عليهم مسائل فقهية ما. وقد حقق تلك المخطوطات وعلق عليها وأخرج أحاديثها أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق في اثني عشر مجلداً، تم طبعها في مكتبة الجيل الجديد، في صنعاء، اليمن عام 1423هـ - 2002م.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن كثيراً من المخطوطات لم تأخذ حقها من الشرح والتحليل الوافيين، حتى يمكن الاستفادة منها في الحياة العملية، وإن حُقِّق بعضها فهو تحقيق بمنهجية متعارف عليها، قد لا تفي بالغرض الذي يرجوه القارئ للخروج منها بفوائد عملية. وهذا ما ينطبق على المخطوطة المختارة: (رسالة: تنبيه ذوي الحجا عن بيع الرجا من كتاب الفتح الرباني).

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في محاولة تسليط الضوء على بعض مخطوطات الإمام الشوكاني المحققة؛ للاستفادة منها في الواقع العملي، لاسيما في وقتنا المعاصر، الذي انتشرت فيه البنوك الإسلامية، التي باتت في أمس الحاجة إلى بعض الآراء الفقهية ذات الدلالات الاقتصادية والمصرفية، التي يمكن الاستفادة منها عملياً.

أهداف البحث:

- 1- استجلاء مضامين بيع الرجا عند الإمام الشوكاني، باستعراض مفهومه، وحكمه الشرعي عنده، ورأي فقهاء الزيدية في هذا النوع من البيوع، ومناقشة الإمام الشوكاني لأرائهم ودحضها.
- 2- تقديم تصور معاصر لتطبيق بيع الرجا في البنوك الإسلامية باعتباره منتجاً جديداً للقرض الحسن والاستثمار.

منهج البحث:

اتبع الباحث في اعداد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي والاستنباطي. فالرسالة المحققة محل الدراسة يبلغ عدد صفحاتها 23 صفحة وتقع في الجزء السادس من (المخطوط). لقد قام الباحث بعرض أهم ما ورد فيها بالشرح والتحليل، مع توضيح بعض اللفظات الاقتصادية للإمام الشوكاني، ومحاولاً تقييم مدى إمكانية إنزال هذا النوع من البيوع في التطبيق المصرفي الإسلامي من خلال وضع تصور تطبيقي لهذا النوع من البيوع مصرفياً. مع العلم أن الباحث لم يقدّم بتخريج الأحاديث، وبعض الآراء في الفقه الزيدي بنفسه، بل إنه نقلها عن محقق كتاب (الفتح الرباني لفتاوى الإمام الشوكاني) وقام بتوثيقها في الهوامش نهاية البحث من باب الأمانة العلمية.

وبناءً على ذلك، فإن البحث يتكون من مقدمة وفصلين وخاتمة: الفصل الأول تضمن مبحثين، المبحث الأول تضمن مفهوم بيع الرجا وحكمه عند الإمام الشوكاني، والمبحث الثاني

تناول تحليل رسالة بيع الرجا للإمام الشوكاني، ومناقشته دعاوى المانعين لبيع الرجا، مع الإشارة إلى بعض الفوائد الاقتصادية. أما الفصل الثاني فتناول مدى إمكانية تطبيق بيع الرجا مصرفياً؛ إذ تضمن أهمية الحاجة إلى هذا النوع من البيوع مصرفياً، وآلية تطبيقه وتكييفه وضوابطه الشرعية، وحوافز البنوك لتطبيقه مصرفياً. وأما الخاتمة فقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول: مفهوم بيع الرجا في رسالة الإمام الشوكاني وتحليلها، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم بيع الرجا وحكمه عند الإمام الشوكاني

1- مفهوم بيع الرجا

هو بيع أرض زراعية بسعر السوق أو أقل منه، مع التزام المشتري باسترجاع المبيع (فسخ البيع) خلال فترة زمنية محددة، إذا ما رد البائع الثمن، بحيث ينفذ البيع بمرور الفترة. ولفظة (رجا) لفظة عامية دارجة في عصر الإمام الشوكاني، وهي من الإرجاء وهو التأخير أو الأجل⁽¹⁾. وقد تعني الرجا من رجا يرجو، وهو الأمل والتمني في حصول شيء. وفي بيع الرجا دلالة على أمل البائع ورجائه من الله استرجاع مبيعه. ويرى الإمام الشوكاني أن هذا النوع من البيوع هو من البيوع الشرعية، مع خيار الشرط، وهو جائز عنده ما لم يقصد المتبايعان التحايل على الربا. وإجازته لهذا البيع جاءت رداً على رأي بعض فقهاء الزيدية بعدم جوازه.

2- خلفية الاستفتاء عن بيع الرجا:

المخطوطة المحققة عبارة عن استفتاء من السائل عبد الرحمن بن أحمد بن الهكلي (ت1248هـ)، وهو أحد الفقهاء المعاصرين للإمام الشوكاني، عن بيع الرجا، بعد عرضه لمفهومه، وأسباب منع بعض حكام (قضاة) الزيدية، وردوده عليهم، طالباً في نهاية استفتائه من الإمام الشوكاني رداً مستقلاً مستفيضاً حول هذه المسألة، حيث جاء في رسالة الهكلي (استفتائه) ما يلي:

"إن الباعث على تحرير هذه السطور، والجالب إلى إيراد المواد في هذا الزبور، اختلاف أنظار العلماء الأعلام في مسألة البيع مع الالتزام (بيع الرجا)، فطالما خاض في قعرها كل محقق ماهر، وتهافت إلى الوقوع في زاجرها كل مقلد قاصر، حتى صارت في مدينة صبيا وبواديهما، ومدينة أبي عريش، وهجرة ضَمَد (مدن يمنية قديمة) من أعظم ما تعم البلوى، ومن أقوى سبب لاستهلاك أموال أهل الأسباب الناشئ عن الحيل من القاصرين في الفتوى.

وكيفية المسألة المذكورة أنه يأتي البائع يسوم أرضه على المشتري، فيتراضيان على ثمن معين معلوم، يكون ثمن المثل في غالب الأزمان، ودون الثمن في النادر، إذا كانت تلك الجهة خصبة، أو نحو ذلك، فيبيع منه الأرض المذكورة بالثمن المذكور، ثم بعد ذلك يلتزم المشتري للبائع بالفسخ مدة معلومة، إن وفر فيها مثل الثمن فسخ له. وهذا الالتزام قد كان يواظب عليه، ثم هذا الصنع قد صار معروفا عندهم، مشهورا عند العامة والخاصة، يطلقون عليه اصطلاحاً أنه الرهن المرفع، وتارة بيع الأجل، وحينئذ بيع الالتزام، وعند قيام النزاع يجتمعون على تسميته بيع الرجا، وهو المعبر به في مجالس الحكام (القضاة في المحاكم).

فإذا مضت تلك المدة المضروبة للفسخ، ولم يوفر البائع الثمن بقي يتربص الحيل، ويتطلب الفتاوى في بيع الأجل. والناس فريقان:

- فريق متى يحصل له الثمن بعد المدة طالب المشتري برد المبيع.
- وفريق يلبث مدة يقدر فيها أن المشتري قد حصل له من الثمار ما يقوم بالثمن، فيطالب المشتري، ويدعي عند أحاد الحكام (القضاة) أنه باع أرضه بدون ثمنها؛ رغبة في الالتزام عندما باعها بأقل من ذلك، ويورد على ذلك شهوداً، وبعد ذلك يبادر الحاكم إلى الحكم ببطلان البيع، ويلزم المشتري قبول الثمن إن لم يكن قد استرجعه من عائدات الغلة، وإن كان قد استعيد حسبت عليه الغلال، وقطع منها قدر الثمن، وما فضل سلمه للبائع، وينصرف المشتري لا ثمناً ولا أرضاً، أو ينصرف بالثمن بعد أن عانى (جُهد).... وإذا سئل الحاكم عن الموجب للحكم في هذا الأمر، بهذه الصفة يقول: قال في شرح الأثمار (من مؤلفات الزيدية) مسألة: ولا يصح، ولا يجوز بيع الرجا؛ إذ هو يُتوصلُ به إلى تحليل الربا المحرم؛ لأن المشتري لا

يشترى بدون الثمن إلا قاصداً للغلة، ولا يجعل مقابلة نقص الثمن إلا هذه المدة المضروبة، فهو مضمر للربا، والمضمر في باب الربا كالمظهر، هكذا لفظه أو معناه...⁽²⁾ ذلك كان نص رسالة المستفتي العلامة الهيكلي.

ولتبسيط صيغة الاستفتاء أعلاه نضرب مثالا على ذلك: شخص احتاج الى بيع أصل إنتاجي كأرض زراعية، أو عقار مدر للدخل فعرضه للبيع بسعر السوق أو أقل؛ كونه محتاجاً للسيولة، فيتم البيع لمشتري ما مع التزام الأخير برد الأصل للبائع، إذا هورد الثمن خلال فترة محددة، كشهر، وينفذ البيع بعد مرور الشهر دون رد البائع للثمن. ولكن يحصل أن يقع نزاع بين البائع والمشتري بعد مرور الفترة المحددة ونفاذ البيع للمشتري، بادعاء البائع بطلان البيع لاشتماله على حيلة الربا، بانتفاع المشتري بالغلة، ويذهب للقاضي لطلب نقض البيع، فيحكم القاضي للبائع، بموامة أن البيع يعرف ببيع الرجا المشهور بحرمة في المحاكم، فيتضرر المشتري الذي قد يخسر الثمن إذا تصرف بالغلة بعد نفاذ البيع.

وكان المستفتي في الاستفتاء السابق قد قدم بعض الحجج للرد على المانعين، وطلب من الإمام الشوكاني النظر فيها حيث قال: "بعثني على تحرير هذه المذاكرة، موجهاً بها إلى علامة المعقول والمنقول، القائم بما جاء به الكتاب وهدى الرسول ﷺ شيخ الإسلام... العالم الرباني محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني، فليوضح في تحقيق هذه المسألة السبيل، وينقح صحتها أو بطلانها بواضح الدليل"⁽³⁾.

3 - حكم بيع الرجا

رد الإمام الشوكاني على السائل في حكم بيع الرجا، بعد أن أثنى على السائل على ردوده على المانعين، حيث اشتملت فتواه على مقدمة، تحدث فيها عن الأساس الذي تقوم عليه البيوع الشرعية، وأن البيوع المنهي عنها فاقدة لذلك الأساس، ثم قرر بعد ذلك أن بيع الرجا لا يدخل ضمن تلك البيوع المنهي عنها. ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

أ - أساس البيوع الشرعية عند الإمام الشوكاني الرضى، وطيبة النفس

جاء في فتوى الشوكاني قوله:

"اعلم أنه لم يكن في كتاب الله العزيز شرط لمطلق البيع المشروع إلا مجرد الرضى، قال تعالى: (تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ)⁽⁴⁾، وقال: (وأحل الله البيع)⁽⁵⁾، فإذا حُمِلَ المطلق على المقيد، أفاد أن الرضى بمجرد حصوله مستقل بصحة انتقال الملك، ومثل ذلك حديث: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه)⁽⁶⁾؛ فإنه ظاهر في استقلال طيبة النفس بحل المالكين للمتبايعين، والرضى والطيبة متحدان صدقًا، وإن اختلفا مفهومًا. ولم نجد في سنة رسول الله ﷺ ما يدل على اعتبار أمرًا زائدًا على ذلك، بل فيها من الحقيقة مؤيد لذلك الاستقلال، كالأحاديث الواردة في النهي عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة... وبيعتين في بيعة، ونحو ذلك. فإن النهي عن بيع هذه الأمور إنما هو لعدم وجود الرضى المحقق في الحال، أو في المآل لما فيها من الغرر الذي لا يمكن مع وجوده حصول ذلك المناط، الذي اعتبره القرآن والسنة، ومنها ما هو لعروض مانع شرعي، يصير وجود ذلك المقتضى عند وجوده غير مؤثر في الصحة، التي هي الأصل في ثبوت آثاره المترتبة عليه، كما هو شأن كل مانع، وذلك كالنهي عن بيع الخمر، والميتة... وبيع العرايا، وبيع ما لا يملك، وبيع الكالئ بالكالئ، والبيع قبل الاستيفاء والنقل.... وبيع الحاضر للباد، والبيع مع تلقي الركبان، وسلف وبيع، وشرطين وبيع، وبيع ما ليس عندك...، والبيع المشتمل على نوع من أنواع الربا، ومنه النهي عن بيع المزابنة، وبيع العينة، والنهي لمن باع شيئاً أن يشتريه بأقل مما باعه، وما شابه من هذه الصور"⁽⁷⁾.

ب- فتوى الإمام الشوكاني:

بعد استعراض الإمام الشوكاني البيوع المنهي عنها، بيّن أن ماعدا تلك البيوع تعتبر جائزة بوجود مناطها الشرعي، ومنها جواز بيع الرجا، إذ قرر ذلك بقوله:

"إذا تقرر هذا، فالمتوجه القضاء بصحة كل بيع وجد فيه ذلك المقتضى؛ وهو الرضى، فيتعين البقاء على أصل الصحة بعد وجود مقتضياتها، كما هو شأن القواعد الشرعية المقررة عند علماء الإسلام، ما لم يتيقن المانع الذي ثبت كونه مانعًا بنص أو إجماع، لا بمجرد الظنون الفاسدة والأوهام الباردة، فإن مجرد ذلك لا يعتد به، على فرض تجرده عن المعارض، فضلاً عن كونه

معارضاً بما هو مستقل في ترتب الآثار المقصودة، معارضاً أيضاً بالأصل والظاهر اللذين هما المركز الأعظم في تعرف أحكام الأمور الجزئية عند تجردها عن نص يخصها.
وبيان ذلك أن الأصل في معاملات المسلمين الواقعة على الصورة الشرعية التي لم يصحبها مانع هو الصحة.

والمراد بالصورة الشرعية: وجود مشعرٍ بطيبة النفس من مالك العين، بانتقالها عن ملكه إلى ملك المشتري، ووجود مشعرٍ أيضاً بطيبة نفس المشتري بخروج الثمن المدفوع عن ملكه إلى ملك رب العين عوضاً عنها، فهذا هو البيع الشرعي الذي أذن الله به لعباده.
والمراد بعدم المانع: أن لا يعارض هذه الصورة الشرعية أمر يستلزم وجوده عدم صحتها، كالنهي عنها بخصوصها، أو النهي عن أمر تندرج هي تحته، مع فقد دليل يخصها من ذلك العموم. ولا ريب أن الأصل عدم هذا المانع، فلا يجوز إثبات حكمه إلا بيقين، وهكذا الظاهر فيما كان على الصفة المذكورة هو الصحة؛ لأنه تصرف أذن فيه الشارع، وكل تصرف أذن فيه الشارع صحيح، فهذا صحيح.

أما الكبرى فينص: (وأحل الله البيع)⁽⁸⁾ وينص: (تجارة عن تراض منكم)⁽⁹⁾، وأما الصغرى فيإجماع المسلمين، إذا لم يوجد مانع...⁽¹⁰⁾. وبناء على القاعدة العامة التي وضعها الإمام الشوكاني في البيوع الشرعية فإنه يقرر فتواه بشأن بيع الرجا حيث بقوله: "إذا استوضحت هذا لاح لك أن بيع الرجا على الصفة المذكورة في السؤال، وهي أن البائع يأتي إلى المشتري يعرض عليه أرضه، فيتراضيان على ثمن معين معلوم، يكون ثمن المثل المتراضى عليه، ثم بعد انقضاء العقد يلتزم المشتري للبائع مدة معلومة إن وفر الثمن فيها فسخ له، بيع صحيح، أذن به الشارع ولم يصحبه مانع معتبر.

وإطلاق الأسماء المصطلحة عليه كقولهم: بيع رجا، بيع رهن، بيع أجل، بيع التزام، لا تأثير له، لإجماع المسلمين أن الأسماء لا تحيل المسميات عن حكمها الشرعي، وإلا لزم حل الأعيان المحرمة عند إطلاق اسم عليها غير اسمها، وتحريم الأعيان المحللة عند إطلاق غير اسمها عليها. واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله"⁽¹¹⁾.

ج - الفرق بين بيع الرجا وبيع الوفاء

وقد يشبه بيع الرجا، في جانب منه، بيع الوفاء وهو تراد المبيع والتمن بين الطرفين المتعاقدين، ولكنه يختلف عنه من جوانب عديدة منها: أن بيع الرجا مقصده البيع الحقيقي، وليس الحيلة للربا كما هو المضمرة في بيع الوفاء، يتأكد ذلك بنفاذ بيع الرجا بمضي الفترة المسموح بها للفسخ، ويحق للمشتري بعدها التصرف بالمبيع، وتصبح غلة المبيع من حقه لاستقرار الملك له. بعكس بيع الوفاء المقصود منه ابتداء الحيلة للربا، باستغلال منافع المبيع، وعدم نفاذ البيع للمشتري، ومن ثم لا يستطيع التصرف بالمبيع البتة، فيشبه الرهن. ومعلوم أن رأي الجمهور في بيع الوفاء هو المنع، بما في ذلك رأي مجمع الفقه الإسلامي للرابطة، ولم يجزه سوى متأخري الشافعية والأحناف ومجلة الأحكام العدلية في المادتين 118 و398⁽¹²⁾. والإمام الشوكاني لم يشر في رسالته محل البحث إلى بيع الوفاء ولا إلى أي من مسمياته عند الفقهاء، كبيع العهدة عند الشافعي.

المبحث الثاني

مناقشة الإمام الشوكاني لدعاوى المانعين لبيع الرجا:

تعددت دعاوى المانعين لبيع الرجا، التي منها أن البيع بسعر رخيص مقابل التزام المشتري بالفسخ يعني أنه ليس هناك جدية في البيع، وأنه بيع صوري، ومنها أن المنع هو من أصول المذهب الزيدي عند معظم فقهاءهم؛ للقطع بأن هذا البيع يشتمل على المواطأة على الربا. وفيما يلي تحليل لهذه الدعاوى ومناقشة الإمام الشوكاني لها

المطلب الأول: مناقشة دعوى البيع بأدنى من سعر المثل مقابل الالتزام:

يرى المانعون أن بيع الرجا يكون فيه البيع بأقل من سعر السوق مقابل الحصول على تعهد والتزام من المشتري بالفسخ خلال الفترة المحددة للفسخ، واسترجاع المبيع، ولكن لم ير الإمام الشوكاني أن هذه حجة، حيث رد عليهم بالأدلة التالية:

1- أن البائع هو الذي اختار بنفسه الشرط

وفي هذا يقول الإمام الشوكاني:

"وأما دعوى البائع بعد انقضاء المدة المضروبة أنه إنما باع أرضه بدون ثمنها رغبة في الالتزام المذكور، ولولاه لما وقع منه البيع بهذا المقدار، فهذه الدعوى مما لا تأثير له في نقض ما أبرمه برضاه، واختياره وقت العقد. أما إذا كان الثمن الذي وقع به لبيع هو ثمن المثل في ذلك أو في الغالب فلا سماع لمثل هذه الدعوى بالإجماع"⁽¹³⁾.

2- وجود دليل من الكتاب والسنة

كما أجاب الإمام الشوكاني على من لا يعتبر أن خفض القيمة في مقابل عوض الالتزام حلال بقوله: "فإن قلت: ربما قال قائل إن الحط لمثل هذا الغرض لا يحل مال البائع بمثله. قلت: الحط لمثل هذا الغرض جائز حلال دليلاً ومذهباً. أما الدليل: فقال تعالى: "أوفوا بالعقود"⁽¹⁴⁾ والبائع والمشتري إذا توطأ على حط جانب من الثمن لأجل الغرض المذكور فذلك عقد يتوجه الوفاء به، [كما استدل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه أبو داود⁽¹⁵⁾، والحاكم⁽¹⁶⁾ من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "المؤمنون على شروطهم" وقد ضعفه ابن حزم بكثيرين زيد، والوليد بن رباح، ولكنه قد حسنه الترمذي. ويشهد له ما أخرجه الترمذي⁽¹⁷⁾ والحاكم⁽¹⁸⁾ من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه عن جده وزاد "إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً"... ووجه دلالة أن المشتري شرط للبائع الفسخ في مدة مقدرة، والبائع شرط له في مقابل ذلك جانباً من الثمن، فعلى كل واحد منهما الوفاء بما شرط؛ لأن النبي ﷺ يقول: "المؤمنون عند شروطهم". أي: شأن من اتصف بصفة الإيمان الثبوت على ما يقبضه بالشرط، وليس هذا من الشروط المحللة للحرام، أو المحرمة للحلال، بل من الشروط الجائزة الجارية على مقتضى التراضي وطيبة النفس"⁽¹⁹⁾.

3- الاستدلال بقاعدة ضع وتعجل:

عرض الإمام الشوكاني دليلاً آخر على جواز حط جزء من الثمن مقابل الالتزام بالفسخ في وقت معين، وذلك بالاستدلال بحديث النبي ﷺ الآتي، والمعروف بقاعدة (ضع وتعجل)، حيث قال:

"وأخرج البيهقي⁽²⁰⁾ من حديث ابن عباس أن الرسول ﷺ لما أمر بإخراج بني النضير جاء ناس منهم، فقالوا: يا رسول الله، إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديونٌ لم تحل فقال رسول الله ﷺ {ضعوا وتعجلوا}، وهذا الحديث نص صريح في جواز الحط لمجرد غرض، هو نفس التعجيل. ومسألة السؤال: الغرض فيما الحط لأجل التنفيس على البائع المجعول له الخيار من جهة المشتري في تلك المدة"⁽²¹⁾.

4- الاستدلال بالإجماع:

ويستشهد الإمام الشوكاني في موضع آخر بإجماع العلماء على ذلك بقوله: "فإن جميع العلماء قائلون بأنه يجوز للإنسان أن يزيد في ثمن العين المشتراة؛ لأجل غرض من الأغراض، ويحل للبائع قبض ذلك، وكذلك أجمعوا على أنه يجوز للبائع أن يبيع بدون ثمن المثل؛ لأجل غرض من الأغراض، ويحل للمشتري تملك العين المبيعة.

وقد ثبت في مسلم⁽²²⁾، والترمذي⁽²³⁾، والنسائي⁽²⁴⁾، وأبي داود⁽²⁵⁾ أنه جاء إلى النبي ﷺ عبد فأسلم فجاء سيده يريده، فاشتراه ﷺ بعبدين أسودين، ومعلوم أن هذه الزيادة ليست إلا لغرض له صلى الله عليه وسلم، وهو أن لا يرجعه إلى الكفار. فهذا ما خطر بالبال من الأدلة الدالة على جواز الحط للغرض المذكور في مسألة السؤال"⁽²⁶⁾.

• فائدة (1) جواز خفض القيمة مقابل الانتفاع بالتزام المشتري

وهنا فائدة نخرج بها من هذا الرأي للإمام الشوكاني مؤداه: أنه يجوز بيع الأصول بأقل من قيمتها، في مقابل حصول البائع على امتياز، كرد المبيع خلال فترة معينة، إذ أكد على ذلك بقوله في موضع آخر من الرسالة أو الفتوى: "وكل عاقل يعلم أن ضرب مدة وقع فيها التواطؤ بين البائع والمشتري أن البائع إذا سلم فيها الثمن رجع إليه المبيع من أعظم الأغراض التي يطلبها من باع ما يشح بيعه لولا الحاجة فإسقاط جانب من الثمن إلى مقابل هذا العرض إسقاط صحيح، والمشتري قد وفى بما عليه، فاستحق ما حط لأجله، ولكن البائع أتى من قبل نفسه، فترك الاسترجاع في الأجل المضروب، وجاء إلى المشتري بعد انقضائه يطالبه بما لا يلزمه شرعاً ولا عرفاً.

وبهذا تعرف أن التعلل من البائع بحط جانب من الثمن إنما يصح لو كانت المدة المضروبة بينهما باقية ، وحصل من المشتري الامتناع عن الرد، أما بعد انقضائها فالأمر كما قيل: وقد حيل بين العير والنزوان [الوثوب]⁽²⁷⁾.

• فائدة (2) مفهوم الرزق عند الإمام الشوكاني

بناءً على قاعدة الرضا وطيبة النفس في البيوع الشرعية، بنى الإمام الشوكاني على ذلك جواز بيع المبيع بأي ثمن، سواء كان مرتفعاً أم منخفضاً مادام أنه في إطار (تجارة عن تراض)⁽²⁸⁾، ولكنه يلفت انتباهنا إلى معنى لطيف للرزق، استنبطه من حديث للنبي ﷺ - كما سيأتي-، حيث إن الرزق في التجارة يعني في رأيه: البيع بأقل من سعر السوق، وفي ذلك يقول: "وأما إذا كان الثمن دون ثمن تلك العين في ذلك الوقت أو في الغالب، فلا سماع أيضاً لتلك الدعوى؛ لأن إذن الشارع بالبيع لأهل الشرع لم يقيد بمثل الثمن، بل أذن لهم بالتجارة الكائنة عن تراض، وإن بلغ الثمن باعتبار المبيع إلى غاية الارتفاع أو الانخفاض، بل سعى الأخذ بدون الثمن المتعامل به رزقاً، كما في حديث جابر عند مسلم⁽²⁹⁾ وأبي داود⁽³⁰⁾ والترمذي⁽³¹⁾ والنسائي⁽³²⁾ وابن ماجه⁽³³⁾ وأحمد⁽³⁴⁾ أن النبي ﷺ قال: "لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" فإن السر في هذا النهي أن البادي يبيع بثمن أرخص من الثمن الذي وقع التعامل به في البلد، وإذا باع الحاضر باعه بثمن المثل المعروف، فنهى ﷺ الحضري يبيع للبدوي لذلك، وجعل ما ينقصه البدوي من ثمن أهل الحضرة رزقاً لأهل الحضرة⁽³⁵⁾. وفي مخطوطة أخرى للإمام الشوكاني محققة بعنوان: "بحث في (لا يبيع حاضر لباد)" ناقش تحديداً من هو البادي حيث قال: "ولا ريب أن اسم البادي يصدق على كل من كان ساكناً في البادية إما دائماً وإما في بعض الأوقات كي يسكنها عند صلاح ثمارها من غير فرق بين أن يكون محله قريباً أو بعيداً، وكما تصدق عليه الصيغة تصدق عليه العلة، وهي كون البادي يظنه للبيع برخص، فيتسبب في ارتزاق الحاضر"⁽³⁶⁾. وقد نقل المحقق الحلاق في الحاشية كلاماً للقرطبي في (المفهم 367/4 - 368) قوله تعليقاً على حديث النهي عن بيع الحاضر للباد يعزز معنى الرزق عند الشوكاني أنه أقل من ثمن المثل؛ لأنه ليس هناك تكلفة

في الشراء؛ كون المبيع منتجاً زراعياً، وإذا كانت هناك تكلفة فهي تكلفة بسيطة، ولذا قال القرطبي: "فإن باع لهم السماسرة وغيرهم ضروا بأهل الحضرة في استخراج غاية الأثمان، فيما أصله على أهل البادية بغير ثمن، فقصده الشرع أن يباشروا بيع سلعتهم بأنفسهم ليرتق أهل الحاضرة بالرخص، فيما لا ضرر على أهل البادية فيه"⁽³⁷⁾.

كما يرى الباحث أن لفظة (الرزق) فيها معنى إيماني وتعبدي لله الذي يمنح النعم للناس، بدون تكلفة تفضلاً منه وكرماً، قال تعالى "والله يرزق من يشاء بغير حساب"⁽³⁸⁾.

المطلب الثاني: مناقشة منع بعض فقهاء الزيدية بيع الرجاء

1- بيع الرجاء نوع من البيوع يسمى البيع مع الإقالة، وهو بهذا المعنى جائز عند الزيدية: ذكر الإمام الشوكاني أن الفقه الزيدي يجيز البيع مع خيار الإقالة للمشتري والبائع، كالخيار إلى وقت معلوم. وهو يدخل في باب البيع مع خيار الشرط، وهنا يتساءل الإمام الشوكاني، إذا كانت مسألة (بيع الرجاء) تدخل في البيع مع خيار الشرط فلماذا يحكم الحاكم (قاضي المحكمة) بطلان هذا البيع؟ ثم إنه يرد على ذلك التساؤل بقوله: "مع أنهم جازمون بأن هذه الصورة المسئول عنها من البيع بشرط الخيار، كما صرح بذلك جماعة منهم، كالسُّحولي في حاشيته على الأزهار، وهو الذي رجحه مشائخ المذهب المتأخرون من أهل مدينة ذمار، وصنعاء والصغير، فقالوا: إن ما جرت عليه العادة في كثير من المحلات أن يقول البائع: بعث وأنا مقال، وكذا المشتري يقول: اشتريت وأنا مقال، أو ولي الإقالة إلى يوم كذا. فالذي عرف من حال الناس أنهم يريدون الخيار وقد يصرحون به في بعض الألفاظ، فهذا صحيح إذا كان إلى يوم معلوم، ويكون خياراً بلفظ الإقالة، لأن الإقالة إنما تكون بعد البيع، فهذا كلام شيوخنا المشتغلين بالمذهب وشيوخهم، وهو مقرر عندهم، ومختار للمذهب، لا يختلفون فيه، وإذا كانت الصورة المسئول عنها من البيع بشرط الخيار، فكيف يحسن من الحاكم المترافع إليه أن يسمع دعوى البائع بأن المشتري قد استغل من المبيع مقدار الثمن المدفوع. والفوائد في خيار الشرط لمن استقر له الملك، كما صرح به أهل المذهب في المطولات والمختصرات من كتبهم، وهو الموافق للقواعد

الشرعية؛ لأن المشتري لم يستغل إلا ملكه، إذ الملك قد صار مستقراً له بعد مضي مدة الأجل"س⁽³⁹⁾.

2- إجازة بعض فقهاء الزيدية لبيع الرجا:

ثم يضيف الإمام الشوكاني أن بعض فقهاء الزيدية يجيزون بيع الرجا، خاصة المتأخرين منهم، إذا لم يكن فيه شبهة التواطؤ على الربا. حيث ذكر الإمام الشوكاني ذلك بقوله: "وعلى فرض أنه يصدق على الصورة المسئول عنها أنها من بيع الرجا، فأهل المذهب لا يجزمون في كل ما يسمونه بيع الرجا أنه باطل، [فقد] قال السحولي في حاشيته: إنه يدخل تحت قوله في الأزهار⁽⁴⁰⁾: ويلغي شرط خلافه، ولو في الصفة تعليق الإقالة برد مثل الثمن إلى المشتري، أو من يقوم مقامه، وهو بيع الرجا المعروف، فيؤخذ من هنا صحته ما لم يكن فيه ما يقتضي الربا. كأن يريد المشتري التوصل إلى الغلة فقط، ولا غرض له في أخذ رقبة المبيع. انتهى.

قال في شرح الفتح⁽⁴¹⁾: فإن التبس القصد عمل بالعرف، فإن التبس أولاً عرف حمل على الصحة، لأن العقد إذا احتل وجبي صحة وفساد حمل على الصحة. انتهى. ونقلنا عن شيوخنا، عن شيخهم شيخ المتأخرين في المذهب الحسن بن أحمد الشبلي -رحمه الله- ما لفظه: يفصل في بيع الرجا، فإن كان مراد المشتري الرقبة -ولا غرض له إلى الغلة وحدها- فهو بيع رجا صحيح، وإن لم يكن مراده الرقبة، بل الغلة فقط، فهذا بيع الرجا الذي لا يجوز؛ لتضمنه الربا بزيادة الغلة على الثمن. انتهى.

وهذا هو المقرر عن جميع الشيوخ المشتغلين بالمذهب الآن، وشيوخهم، وعلى هذا يحمل ما رواه السائل - كثر الله فوائده عن شرح الأثمار⁽⁴²⁾.

3- فتوى الإمام عز الدين بتحريم بيع الرجا ورد الإمام الشوكاني عليه:

ولكن هناك من فقهاء الزيدية من يحرم بيع الرجا، كالإمام عز الدين بن الحسن، وقد ناقش الإمام الشوكاني أسباب منعه، ووافق في صورة معينة لبيع الرجا، ولم يوافق في التعميم،

بحيث تشمل الصورة المعروضة المستفتى فيها والواردة في بداية البحث، وهنا ينقل الإمام الشوكاني فتوى الإمام عز الدين، ثم يناقشها كما يلي:

"ويحمل عليه أيضاً ما في سؤالات الإمام عز الدين بن الحسن⁽⁴³⁾، حيث أجاب لما سئل عن بيع الرجا فقال: مذهبنا أنه غير صحيح لوجهين:

أحدهما: أنه وصلة إلى الربا المحض، فإن الغرض منه ليس المعاوضة والتملك، بل التوصل إلى الربح في القرض، فإن البائع إنما أن أراد يقرضه المشتري مائة درهم، مثلاً، ونحو ذلك، جعلاً هذا البيع وصلة لذلك، وذريعة إليه، مع التواطؤ والبناء على عدم إنفاذ الملك، وعلى أن المبيع باق على ملك البائع، وهذه حيلة قبيحة توصل إلى هدم قاعدة شرعية، وهي تحريم الربح في القرض، فكل قرض جر منفعة حرام، فليس كالحيلة في بيع صاع من التمر الجيد بصاعين من التمر الرديء، إذ لم يجعل ذلك توصلاً إلى ربح وزيادة وفائدة مستفادة. الوجه الثاني: أنه بيع مؤقت في الحقيقة.

وفي موضع آخر من فتاوى الإمام عز الدين المذكورة، ولعله من كلام محمد بن أمير المؤمنين أحمد بن عز الدين بن الحسن، وهو الجامع لتلك الفتاوى ما لفظه: بيع الرجا ليس للمؤيد بالله فيه نص، إنما أخذ من قوله: يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء؛ لأنه احتج بقوله ﷺ: "نحن نحكم بالظاهر" فخرج له جواز هذا، وبنوا على أنه عليه السلام لا يعتبر الضمير، وقد زاد المذاكرون ونقصوا، وطولوا وقصروا، وهي مسألة غير مرضية، ونحن من أشد الناس مبالغة في النهي عن هذه المسألة واعتمادها، وفي بطلان هذا البيع في جميع صورته وأساليبه، واختلاف الأعراف فيه، وتحريمه على البائع والمشتري، والكاتب والشاهد. وقد أثر ذلك في كثير من الجهات والنواحي. انتهى⁽⁴⁴⁾.

4- رد الإمام الشوكاني على فتوى عز الدين بن الحسن في بيع الرجا:

أ - يوافق الإمام الشوكاني عز الدين بن الحسن في الوجه الأول، وهو الوجه الذي يقوم أساساً على قصد التحايل على الربا، حيث يقول الإمام الشوكاني:

"وأقول: أما إذا كان بيع الرجا واقعاً على الصورة الأولى التي ذكرها الإمام عز الدين، من أن المقصود هو أن يريد الرجل استقراض مائة درهم إلى أجل، ولكن المقرض لا يرضى إلا بزيادة فيزيدان للخلوص من إثم الزيادة في القرض، فيبيع منه أرضاً بتلك المائة الدرهم، ويجعل له الغلة ينتفع بها عوضاً عن المائة التي استقرضها، وليس المراد البيع والشراء الذي أذن الله فيه، فلا شك أن صورة هذا البيع محرمة، يجب على كل مسلم إنكارها؛ لأنها أفضت إلى ما لا يحل شرعاً، وهو الربح في القرض، واستجلاب النفع به. وقد منع رسول الله ﷺ من قبول الهدية ونحوها من المستقرض، فكيف بمثل الذي وقع التواطؤ من أول وهلة"⁽⁴⁵⁾.

ثم سرد الإمام الشوكاني أحاديث تؤكد عدم جواز التواطؤ على الربا منها:

"أخرج ابن ماجه⁽⁴⁶⁾ عن أنس أنه سئل عن الرجل يقرض أخاه، فيهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي إليه، أو حمله على دابة، فلا يركبها، ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك".

وأخرج البخاري في تاريخه⁽⁴⁷⁾ من حديث أنس أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أقرض فلا يأخذ هدية"⁽⁴⁸⁾.

ب - وفي موضع آخر يبين الإمام الشوكاني أن هذه الصورة المحرمة تختلف عن الصورة التي وردت في استفتاء المستفتي في بداية البحث، وهو الفقيه الهكلي، ويسرد الإمام الشوكاني الأدلة على جواز الصورة المستفتى عنها كما يلي:

"فإذا كان المقصود بالبيع هو مجرد الزيادة على مقدار الدراهم المدفوعة بصورة الثمن من دون رغبة في المبيع أصلاً، بل التوصل إلى الربح في القرض، كما قال الإمام عز الدين في كلامه السابق، فلا شك أن هذا ليس من البيع الذي أذن الله به، فيحكم بالبطلان، ويجب رد جميع الغلات المقبوضة إلى البائع، أو الكراء على القولين في ذلك، ورد الثمن بصفقة بلا زيادة ولا نقصان، ولكن هذه صورة غير الصورة المسئول عنها، التي خرجنا بصحتها، ولا يقدر في هذه الصورة الصحيحة ما قاله الإمام عز الدين إن بيع الرجا مؤقت في الحقيقة؛ لأن البائع إذا رد مثل الثمن استرجعه، رضي المشتري أم كره، لأننا نقول: هذا شأن خيار الشرط الذي ينفرد به

البائع، فإنه إذا انقضى الأجل، واختار من هو له أخذ المبيع أخذه، شاء الآخر أم كره، وهو صحيح لا يخالف في صحته الإمام عز الدين، ولا غيره⁽⁴⁹⁾.

• فائدة 3: بيع الأجل يجوز عند بعض فقهاء الزيدية

أجاز بعض فقهاء الزيدية بيع الرجا، كما نقلنا أعلاه؛ نتيجة استنباط بعضهم حكم الجواز من إجازة أحد كبار أئمتهم لجواز بيع الأجل، وهنا نخرج بفائدة من هذا الرأي في وقتنا المعاصر، إذ أفتى بعض لبعض علماء الزيدية المعاصرين بعدم جواز بيع الأجل عندهم، مما أدى إلى التضييق على أتباعهم في التعامل مع البنوك الإسلامية في مجال بيع المرابحة للأمر بالشراء. وهنا نص صريح للمؤيد بالله - أحد كبار أئمتهم - حيث نقل الإمام الشوكاني كلاماً لمحمد بن أمير المؤمنين أحمد بن عز الدين ما لفظه: "بيع الرجا ليس للمؤيد بالله، إنما أخذ من قوله: "يجوز بيع الشيء بأكثر من يوم سعر يومه لأجل النساء، لأنه احتج بقوله ﷺ: نحن نحكم بالظاهر" فخرج له جواز هذا- بيع الرجا"⁽⁵⁰⁾ ومن هنا فإن بيع الأجل جائز عند كبار علماء الزيدية وهو ما يجهله بعض أتباعهم المعاصرين.

ج- في سياق تناول الإمام الشوكاني الصورة المحرمة لبيع الرجا، وهي الصورة التي فيها قصد التحايل على الربا، عرض بعض الأحاديث التي تحمل معنى أن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، وقد أثبت عدم صحتها وأنها موقوفة، ولكنه بالمقابل يرى جواز أخذ الهدية على القرض مادامت غير مشروطة؛ مستدلاً بأفعال الرسول ﷺ وأقواله، وفي هذا يقول الإمام الشوكاني:

"أخرج البيهقي في المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ: " كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. ورواه في السنن الكبرى⁽⁵¹⁾ عن ابن مسعود، وأبي بن كعب⁽⁵²⁾، وعبد الله بن سلام⁽⁵³⁾ موقوفاً عليهم. ورواه الحارث بن أبي أسامة⁽⁵⁴⁾ من حديث علي عليه السلام بلفظ: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر منفعة" وفي رواية: "كل قرض جر منفعة فهو ربا" وفي إسناد سوار بن مصعب، وهو متروك⁽⁵⁵⁾. قال عمر بن زيد في المغني⁽⁵⁶⁾: لم يصح فيه شيء. انتهى.

ووهم إمام الحرمين، والغزالي فقالا: إنه صح، ولا خبرة لهما بهذا الفن. وقد أجمع العلماء على تحريم الزيادة في القرض إذا كانت مشروطة، ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة عن الشيخين⁽⁵⁷⁾ قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل فجاءه يتقاضاه، فقال: "أعطوه"، فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنّاً فوقها فقال: "أعطوه" فقال: أوفيتني أوفاك الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن خيركم أحسنكم قضاء".

وما أخرجه -أيضاً- الشيخان⁽⁵⁸⁾ من حديث جابر قال: "أتيت النبي ﷺ وكان لي عليه دين فقضاني، وزادني "فإن ذلك من الزيادة بعد القضاء بطيبة النفس بلا مواطأة، ولا لطمع في التنفيس، وهي جائزة بل مستحبة"⁽⁵⁹⁾.

المطلب الثالث: أدلة أخرى على جواز بيع الرجا عند الإمام الشوكاني

1- بيع الرجا صورة من البيع مع خيار الشرط:

ويسرد الإمام الشوكاني أدلة أخرى لنفي صورة بيع الرجا المحرمة، وإنما هي الصورة التي لا يقصد فيها التواطؤ على الربا، كما جاء في سؤال المستفتي التي تقوم على إرادة البيع وتملك الرقبة، وليس الانتفاع بغلتها كما جاء في بداية البحث، ومن هذه الردود إنزال بيع الرجا باعتباره مصطلحاً تعارف عليه حكام (قضاة) الزيدية في المحاكم على البيع مع خيار الشرط، ثم يسرد الأحاديث على جواز هذا البيع، بقوله: "وقد قررنا فيما سلف أن بيع الرجا على الصورة المسئول عنها بيع مع خيار شرط، وقد دلت الأدلة الصحيحة على صحة البيع الذي يقع فيه التفرق بين البائع والمشتري، وبينهما صفقة خيار، كما في حديث ابن عمر عند الشيخين⁽⁶⁰⁾ وغيرهما⁽⁶¹⁾ بلفظ: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر، أو يكون بينهما بيع الخيار، وفي لفظ متفق عليه⁽⁶²⁾: "كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار"، وللحديث ألفاظ أخرى.

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: "البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار" أخرجه أحمد، وأهل السنن⁽⁶³⁾ إلا ابن ماجه، وسيأتي حديث حبان بن منقذ. وفي الباب أحاديث كثيرة، فما هو جواب عز الدين عن هذه الأدلة، فهو جوابنا لأن مسألة النزاع من خيار الشرط كما قررناه.

إذا تقرر هذا عرفت أن البيع المصحوب بتلك الإقالة العرفية التي هي في الحقيقة خيار شرط، إذا لم يكن المقصود منه التوصل إلى ما حرمه الله من الربا، أو القرض الذي يجر منفعة صحيح دليلاً ومذهباً.

فالمبادرة من بعض الحكام إلى القضاء ببطلانه عند دعوى البائع أنه باع أرضه بدون ثمنها رغبة في الالتزام، وإقامة الشهادة على أن ذلك الثمن دون القيمة المثلية مجازفة، لا يقع مثلها من متورع، ولا يُصدر (القاضي)⁽⁶⁴⁾ بالحكم على القطع عندها من متشرع؛ لأن القضاء بذلك إن كان تقليدياً فمن المقلد، فإن العلماء من أهل المذهب وغيرهم إنما أبطلوا صورة من الصور التي يقع عليها بيع الرجا عرفاً. والتعميم الموجود في عبارة بعضهم إنما هو بالنسبة إلى مواطن تلك الصورة، باعتبار اختلاف الجهات والكيفيات، وإن كان اجتهاداً فما المستند؟ فإننا لم نجد ما يدل على بطلان الصورة المسئول عنها، لا في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا في قياس صحيح، ولا في إجماع، ولا قول صاحب، بل وجدنا ما يدل على صحتها كتاباً وسنة وقياساً وإجماعاً، كما قدمنا تحقيق ذلك⁽⁶⁵⁾.

2- بيع الرجا جائز على قاعدة: (الشرعية على الظاهر)

ينكر الإمام الشوكاني على المانعين لبيع الرجا؛ كونه يحمل إضمار البائع والمشتري على المواطأة على الربا. حيث يرد على هذا القول بأحاديث وقصص للصحابة بقوله:

"والحاصل أنا لم نؤمر بالبحث عن خفيات الضمائر، والتفتيش للقلوب عما لا سبيل لنا إلى معرفة حقيقته من السرائر، فإذا وقع التنازع إلينا في صورة من الصور التي أذن الشارع بها، كصورة السؤال، فالتوجه علينا القضاء بصحتها؛ حتى يقوم دليل يوجب علينا الانتقال عن الحكم بصحة هذه الصورة، لا بمجرد دعوى البائع أن المشتري لا مقصد له بهذا البيع إلا الانتفاع بالغلة في مقابل ذلك الثمن المدفوع منه، فإن هذه الدعوى مع مخالفتها لما هو الأصل والظاهر، ولما يجب علينا من تحسين الظن بالمسلمين، وحمل معاملاتهم على الصحة، ليست مما تبنى على مثلها قناطر الأحكام، ويفصل بالنظر إليها ما يعرض بين المتخاصمين من الجدل والخصام، وقد نهينا عن العمل بما لا علم لنا به فيما هو دون اقتطاع الأموال، قال الله تعالى:

(ولا تقف ما ليس لك به علم)⁽⁶⁶⁾ وقال: (إن يتبعون إلا الظن)⁽⁶⁷⁾، وقال: (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)⁽⁶⁸⁾، فلا يجوز الإقدام بدون علم، أو بمجرد الظن إلا فيما أذن فيه الشارع، لا فيما عداه، والذي تعبدنا به عند عروض الخصومات هو القضاء بما يظهر لنا في تلك الواقعة. وحديث: "نحن نحكم بالظاهر"⁽⁶⁹⁾ وإن لم يكن له أصل كما قال المزي، والذهبي، وابن كثير، ولكن لمعناه شواهد، كقوله ﷺ: "إنما أقضي بنحو ما أسمع"، وهو في الصحيح⁽⁷⁰⁾. ومنه حديث معاتبته ﷺ لأسامة بن زيد لما قتل كافراً بعد أن قال: لا إله إلا الله، ظناً منه أنه قالها تقية فما زال ﷺ يكرر عليه: "كيف قتلته وقد قال لا إله إلا الله؟!، أو "فما تصنع بلا إله إلا الله؟! وهو يقول: إنما قالها يا رسول الله تقية. فلم يسمع ذلك منه، ولا جعله عذراً له، حتى تمنى أسامة أنه لم يسلم إلا في ذلك الوقت.

ووقع في بعض الروايات أنه لما قال له أسامة: إنما قالها تقية قال له النبي ﷺ: "أفتشت عن قلبه". أو كما قال. وهذه الأحاديث موجودة في كتب الحديث المعتمدة، وكتب التفسير، فانظر كيف اعتبرها ﷺ في هذه الأمور ظواهر الحال، ولم يصده عن التمسك بالظاهر مجرد ما يعرض من احتمال، وهكذا يجب علينا أن نصنع في من عقد عقداً صحيحاً، موافقاً لظاهر الشرع، ولا يجوز لنا الالتفات إلى احتمال أنه إنما فعل ذلك لغرض آخر مأذوناً به، لاسيما إذا كان مصرحاً بإرادة ذلك الظاهر وقت الخصام، متبرئاً عن إرادة غيره، مما يخالفه ويخالف ما أذن به الشرع، والحاكم المنور البصيرة المُمد من الله بالتوفيق إذا أشكل عليه أمر فتح الله له أبواب معارفه ما يميز به بين الحق والباطل"⁽⁷¹⁾.

ثم ختم الإمام الشوكاني قوله بخلاصة لفتواه مستعرضاً موانع صحة العقود في الفقه الإسلامي بشكل عام، وهي موانع إما تقع على العقد، وإما على العاقدين، وإما على المبيع، وإما على الثمن، وإما على شرط الإقالة، وإما على غير ذلك. أما بالنسبة إلى بيع الرجا فإنه لم يجد مانعاً في أي من تلك العناصر لا في العقد، ولا العاقدين، ولا المبيع، ولا الثمن، ولا غير ذلك.

الفصل الثاني: مدى إمكانية تطبيق بيع الرجا مصرفياً

بعد تحليل مخطوطة الإمام الشوكاني المحققة في الفصل الأول من هذا البحث، يمكن الاستفادة من هذا النوع من البيوع مصرفياً، إذا تم الالتزام بكافة الشروط والضوابط الشرعية، لضمان البعد عن الصورية والتحايل على الربا. وفيما يلي يعرض الباحث تصوره للتطبيق في البنود التالية:

أولاً: مفهوم بيع الرجا مصرفياً: هو بيع العميل لأصل إنتاجي - يدرغلة، أو عائدا - على المصرف الإسلامي بثمن أقل من سعر المثل، يتفق عليه، مع حق العميل في فسخ البيع واسترجاع الأصل ورد الثمن خلال فترة زمنية معينة، ويصبح البيع نافذا بمضي هذه الفترة.

ثانياً: أهمية الحاجة إلى بيع الرجا مصرفياً: تأتي أهمية الحاجة إلى الاستفادة من تطبيق بيع الرجا مصرفياً من أنه كثيراً ما يتعرض الأفراد إلى أزمة سيولة، فقد يكون فرداً ما في حاجة ملحة للمال، وتنقطع به السبل في الحصول على من يقرضه، فقد يضطر إلى الذهاب إلى بنك ربوي، أو قد يبيع أنفوس ما عنده من أصول كالعقار، أو أرض زراعية، أو آلة إنتاجية؛ ليفك كربته وضيقه، فيتعرض للإثم لو تعامل بالربا، أو يفقد ذلك الأصل النفيس ببيعه إلى الأبد.

وبيع الرجا طريق لفك الضائقة وفرجة للأزمة، حيث يحصل الفرد على ما يحتاج إليه من سيولة، عن طريق المصرف الإسلامي، ببيع أصل إنتاجي عن طريق بيع الرجا، مع أملة في استرجاع ذلك الأصل خلال فترة الفسخ المشروطة في هذا البيع.

ومن خبرة الباحث في ميدان العمل المصرفي الإسلامي، هناك كثير من العملاء من يضطر إلى بيع بعض أصوله من أجل الوفاء بالتزاماته للغير أو حتى للبنوك، ويفقد أحياناً أصولاً نفيسة، لم يكن يرغب في بيعها. وممارسة هذا النوع من البيوع قد يكون مخرجاً لمن فقدوا أصولهم النفيسة إذا تمكنوا من الفسخ خلال الفترة المتفق عليها للفسخ، فضلاً عن تجنبهم الوقوع في الحرام، إذا ما لجأوا إلى الاقتراض من بنك ربوي.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بيع الرجا قد يصبح وسيلة غير مباشرة لتقديم القرض الحسن، باسترجاع العميل لثمن الأصل الإنتاجي للمصرف الإسلامي خلال فترة الفسخ، بعد أن فك به أزمته. كما يمكن تطبيق هذا المنتج في البنوك الإسلامية لحل أزمة السيولة واستثمار الفائض.

ثالثاً: آلية تطبيق بيع الرجا مصرفياً

1- عندما يتعرض العميل إلى أزمة سيولة ويحتاج إلى النقد، يعرض على المصرف الإسلامي أصلاً إنتاجياً (عقاراً مؤجراً أو أرضاً زراعية أو آلة منتجة) لبيعها للمصرف مع اشتراطه حق الفسخ خلال (3-6) أشهر كحد أقصى؛ حتى يحرص العميل على سرعة توفير الثمن لاسترجاع الأصل.

2- لأجل أن يتشجع المصرف لابد أن يكون الأصل الإنتاجي مدراً للدخل، وأن يكون الثمن أقل من سعر المثل، من غير إضرار بالعميل أو بخس أصله، وأن يكون الأصل الإنتاجي قابلاً لإعادة البيع، ويسهل تسويقه. بعبارة أخرى، يجب أن يجري المصرف دراسة جدوى على طلب العميل.

3- إذا اقتنع المصرف بجدوى شراء الأصل يتم توقيع عقد بيع يسمى: (عقد بيع الرجا) ويحدد فيه أطراف العقد، ومواصفات المبيع، والثمن، وشهود العقد. وغير ذلك مما يقتضيه العقد من أركان وشروط للبيع. ويتم عمل شرط الفسخ ومدته في اتفاق مستقل بين الطرفين؛ حتى لا يختل عقد الشرط؛ كونه قد يخالف مقتضى عقد البيع.

4- إذا تمكن العميل من استرجاع ثمن الأصل وسلمه للمصرف خلال فترة الفسخ فإنه يتم إبطال عقد البيع وفسخه.

5- إذا لم يتمكن البائع من رد ثمن الأصل للمصرف قبل انتهاء فترة الفسخ، فإن عقد البيع ينفذ ويستقر الأصل في ملك المصرف وله الانتفاع بغلته، أو عوائده المتولدة وللمصرف تسجيل عقد البيع في المحكمة والسجل التجاري.

رابعاً: التكييف الشرعي لبيع الرجا: أشرنا في الفصل الأول من البحث أن الإمام الشوكاني يرى أن بيع الرجا أحد البيوع الشرعية التي تقوم على أساس خيار الشرط فهو بيع مع خيار الشرط، كما يمكن أن يطلق عليه البيع مع الإقالة. وقد بين الإمام الشوكاني جواز هذا النوع من البيع بشرط أن لا يكون هناك مواطأة بين طرفي البيع للتحايل على الربا، بأن يكون البيع صورياً وفي حقيقته قرضاً، لا يتحقق فيه تملك المشتري للمبيع، وإنما يسترجعه للبائع بعد تمتعه بغلته.

خامساً: الضوابط الشرعية لتطبيق بيع الرجا مصرفياً: لتحايل الوقوع في شبهة الربا بالمواطأة في التعامل فإنه لا بد من الالتزام بالضوابط الشرعية لهذا البيع، وهي كما يلي:

1- عدم المرونة في فترة الفسخ (فترة الإقالة) للبائع؛ وذلك بعدم تمديده من حين لآخر، بحيث يتمكن البائع من استرجاع مبيعه وينتفع المشتري بغلته. فالالتزام بتاريخ الأجل يضمن عدم الصورية.

2- لتأكيد عدم صورية البيع يتم توثيق عقد البيع لدى محكمة تجارية مختصة وتسجيله في الشهر العقاري (السجل العقاري). كما يجب على المصرف قبض المبيع بتخليته، وتمكينه من التصرف به، خاصة بعد مضي فترة الفسخ.

3- أن يكون ثمن البيع معقولاً، وليس ثمناً صورياً، ويمكن أن يكون أقل من سعر المثل من غير إضرار بالعميل المضطر للبيع، والمحتاج للسيولة.

4- أن يكون الفسخ باسترجاع الثمن دفعة واحدة في وقت واحد، في نهاية الأجل، وليس بتقسيمه خلال الفترة، فيشتبه بالقرض.

5- التأكيد على الإدارة التنفيذية للمصرف، من خلال الرقابة الشرعية على عدم التحايل وعدم الصورية في هذا النوع البيوع؛ وإلا سيصبح حينها نوعاً من بيع العينة.

سادساً: مدى إمكانية قبول المصارف الإسلامية لبيع الرجا بوصفه منتجاً مصرفياً:

إن تبني المصارف الإسلامية لبيع الرجا وتقديمه للعملاء بوصفه منتجاً مصرفياً إسلامياً جديداً، يتوقف على مدى حصولها على عوائد إيجابية منه؛ ذلك أن شراء عقار -مثلاً- من عميل مع حق الفسخ خلال فترة معينة، ثم استخدام حقه في الفسخ يفقد البنك أية استفادة، ويصبح

الأمر بالنسبة إليه كأنه قرض حسن، لاسيما أن هذا النوع من البيوع سوف يقبل عليه كثير من العملاء الذين يحتاجون للسيولة النقدية.

نحن نقول: نعم، سيكون ذلك بمثابة القرض الحسن، وهو الأمر الذي تفتقده المصارف الإسلامية في عملها إلا القدر اليسير، وستؤجر عليه إن طبقته؛ لأن فيه إقالة عثرة المسلم؛ لقوله ﷺ: "من أقال مسلماً عثرته أقاله الله يوم القيامة"⁽⁷²⁾.

ولكن الحافز المادي الذي يمكن أن تحصل عليه هو في حالة عدم فسخ العميل للبيع، ونفاذ البيع بعد مضي الأجل ويتمثل هذا الحافز أن يبيع المصرف الإسلامي هذا الأصل بسعر أعلى من سعر الشراء، لاسيما إذا كان الشراء أقل من سعر المثل من غير إضرار بالعميل، بالإضافة إلى الاستئثار بما حققه الأصل من عوائد، إن كان مدرراً للدخل في فترة سريان الفسخ. كالعقار المؤجر؛ وفقاً لقاعدة شرعية عند الفقهاء، ومنهم الإمام الشوكاني، التي تقول: إن "الغلة لمن استقر له الملك وعليه مؤنته"، فإذا استقر البيع للمصرف الإسلامي وعجز العميل عن الفسخ للمصرف أن يستأثر بالعوائد.

وأمر آخر، يمكن أن تستفيد البنوك الإسلامية من منتج بيع الرجا لحل مشكلة فائض/ وعجز السيولة، إذ تتعرض بعضها إلى أزمة السيولة، ولديها أصول استثمارية داخلية أو خارجية تدرربحاً دورياً كالعقارات أو الأسهم، أو صكوك المشاركات في أصول عينية تدرأرباحاً. فهي قد تضطر إلى بيع مثل هذه الأصول رغم أهميتها الإستراتيجية، بوصفها استثمارات طويلة الأجل. كما أن هناك بنوكاً إسلامية لديها فائض سيولة، وتبحث عن فرص للاستثمار قصير الأجل، وتحقيق عائد ما أمكنها ذلك، وتفعيل للقروض الحسنة بينها، إذا تم بيع أصول عينية بيع رجا وأرجع في فترة الفسخ.

وهنا نرى أن تطبيق منتج بيع الرجا بين البنوك الإسلامية نوع من المشاركة في حل مشكلة السيولة المزمّنة بينها، بل إنه بديل عن منتج التورق المصرفي المنظم، المختلف في شرعيته بين المجامع الفقهية والهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية.

إن الباحث يعرض هذا المقترح على البنوك الإسلامية والمجامع الفقهية، وخصوصاً مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع إثارة مدى جواز انتفاعها بالغلة أو العوائد في فترة الفسخ؛ وفقاً لبعض الآراء الفقهية، كمجلة الأحكام العدلية المشار إليها في متن البحث، وتحت حجة أن الأصل الإنتاجي في ضمان المشتري في فترة الفسخ، ومن ثم فله الاستثناء بغلته؛ استثناساً بحديث: "الخراج بالضمان"؛ لجعل هذا المنتج أكثر جاذبية للبنوك الإسلامية.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

خلص البحث إلى أن بيع الرجا عند الإمام الشوكاني تناول ثلاثة محاور أساسية:

المحور الأول: تناول فيه مفهوم بيع الرجا وحكمه عند الإمام الشوكاني، وأفتى أن بيع الرجا هو بيع مع خيار الشرط للبائع بإعادة المبيع خلال فترة الفسخ، وهو جائز ما لم يكن هناك تواطؤ مسبق على التحايل على الربا.

المحور الثاني: عرض فيه الباحث مناقشة الإمام الشوكاني للممانعين لبيع الرجا، واستدلّاه بعدة أدلة منها: أن بيع الرجا لا يدخل في أي نوع من البيوع المنهي عنها، وأنه قائم على أساس الرضى وطبقة النفس، وهو شبيه ببيع الإقالة، وهو نوع من البيوع الشرعية، مع خيار الشرط.

المحور الثالث: وضع فيه الباحث تصوراً اجتهادياً أولياً لمدى إمكانية تطبيق بيع الرجا مصرفياً، ووضع آلية تطبيقه لتنفيذه، والضوابط الشرعية اللازم مراعاتها في تطبيقه، وحوافز المصارف الإسلامية في تبني بيع الرجا باعتباره منتجاً مصرفياً جديداً، وفي نهاية البحث أورد الباحث بعض التساؤلات الشرعية عن مدى إمكانية استفادة المصارف الإسلامية من غلات المبيع خلال فترة الفسخ، لتحفيزها على تبنيه.

كما توصل إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

- بيع الرجا بيع شرعي، وهو من أنواع البيوع في الفقه الإسلامي، مع خيار الشرط.

- هناك فرق معتبر بين بيع الرجا المفتى بجوازه عند الإمام الشوكاني، وبين بيع الوفاء المختلف في جوازه عند الفقهاء.

- يجوز البيع بأقل من سعر السوق، لغرض أو منفعة معتبرة للبائع، كحق الفسخ خلال فترة معينة.

- بيع الأجل جائز عند بعض فقهاء الزيدية، وهو ما يرفع الحرج عن بعض أتباع المذهب من التعامل مع البنوك الإسلامية عن طريق بيع المراجعة.

- هناك إمكانية لتطبيق بيع الرجا مصرفياً، مع التأكيد على الالتزام بالضوابط الشرعية.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث البنوك الإسلامية بتفعيل دورها ومسئوليتها الاجتماعية، من خلال منح القروض الحسنة من الحسابات الجارية المستقرة، والاستفادة من مقترح تطبيق بيع الرجا مصرفياً، باعتبار أنه:

- 1) منتج يشتمل على ضمان قوي وحافز لرد قيمة الأصل الإنتاجي قبل تاريخ نفاذ البيع، وبذلك يتم تحقيق منتج القرض الحسن في صورة بيع الرجا، مع عدم نفاذ البيع.
- 2) منتج مريح حين يتم تطبيقه على طريق الاستثمار، فيما إذا لم يسترد البنك قيمة الأصل الإنتاجي المباع بصيغة بيع الرجا، حيث يصادر ذلك الأصل بنفاذ البيع، واستقرار الملك للبنك، والاستفادة من غلة المبيع وعوائده، وبيعه بريح في السوق.

الهوامش والإحالات:

* الإمام محمد علي الشوكاني الصنعاني (1173-1250 هـ = 1760-1834م) علامة وفقه أصولي، محدث ومفسر، محقق وناقد ولغوي، قاض ومصالح سياسي. عرفه العالم العربي والإسلامي بكتبه المشهورة مثل: نيل الأوطار، وفتح القدير، وإرشاد الفحول، والسيل الجرار، والبدر الطالع، وحقق له مؤخراً أكثر من (250) مخطوطة باسم الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني.

- 1) ينظر: أسلاك الجوهر، ديوان الشوكاني، حققه د/ حسين عبد الله العمري، -ط2، 1982، ص13.

- (2) ينظر: علي بن الحسن الهنائي، قاموس المنجد في اللغة، ص533، دار الشروق، ط1، بيروت، بدون تاريخ.
- (3) الإمام محمد علي الشوكاني: الفتح الرباني لفتاوى الإمام الشوكاني، رسالة تنبيه ذوي الحجا عن بيع الرجا، تحقيق: أبو مصعب محمد صبيح الحلاق، مكتبة الجيل الجديد، ط1، 1423 هـ - 2002م، صنعاء، ج: 6، ص3637-3639.
- (4) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، المرجع السابق: 3642/6.
- (5) النساء: 29.
- (6) البقرة: 275.
- (7) أخرجه الإمام أحمد في المسند 72/5، نقلا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 6 / 3645.
- (8) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، 3652-3645/6 .
- (9) البقرة: 275.
- (10) النساء: 29.
- (11) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، 3653/6.
- (12) المرجع نفسه، 3654/6 .
- (13) ينظر الموسوعة الفقهية في موقع الإسلام، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد السعودية، بيع الوفاء، ج: 9، ص261، وينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة سنة 1412هـ، رقم 72(8/3) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع: 8، ج1، ص641.
- (14) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، 3655/6.
- (15) المائة: 1.
- (16) صحيح سنن أبي داود: رقم (3564)، نقلا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 6 / 3657.
- (17) الحاكم في المستدرک: (49/2)، نقلا عن المرجع نفسه.
- (18) صحيح سنن أبي داود: رقم (1352)، نقلا عن المرجع نفسه.
- (19) الحاكم في المستدرک (10/4)، نقلا عن المرجع نفسه.
- (20) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، 3658/6.

- (21) البيهقي في السنن الكبرى: 28/6، نقلًا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 6/3659.
- (22) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3659.
- (23) صحيح الأمام مسلم رقم (1602). نقلًا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 6/3660 .
- (24) في "صحيح الأمام الترمذي" رقم (1239)، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (25) في "سنن النسائي" (150/7)، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (26) في "سنن أبي داود"، رقم (3358)، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (27) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3660.
- (28) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3656.
- (29) النساء: 29.
- (30) في صحيح الأمام مسلم: رقم 1522، نقلًا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 6/3655.
- (31) لم يخرج أبو داود من حديث جابر، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (32) في صحيح الأمام الترمذي: رقم 1223، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (33) في سنن النسائي: 256/7، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (34) في سنن ابن ماجه: رقم 2176، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (35) للأمام أحمد في المسند: 307/2، نقلًا عن المرجع نفسه.
- (36) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3655.
- (37) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، بحث في لا يبيع حاضر لباد، تحقيق محمد صبيح، 6/3588-3587.
- (38) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3588.
- (39) النور: 38.
- (40) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 6/3661 .
- (41) ينظر: "السييل الجرار" (695/2).
- (42) ينظر: كتاب "مؤلفات الزيدية" (169/2) نقلًا عن الفتح الرباني، ص 6/3662.
- (43) الإمام الشوكاني : الفتح الرباني، ص 6/3662.

- 44 عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد بن جبريل اليعقوبي الهادوي الحسني ولد سنة 845هـ، وتوفي سنة 900هـ، من مؤلفاته "أجوبة ومسائل" و"أصول الدين" رسالة.
- 45 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3662/6 ، 3664، 3663.
- 46 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3664 /6، 3665.
- 47 في "السنن" (813/2 رقم 2432).
- 48 رواه البخاري في صحيحه، رقم (3814).
- 49 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3665/6.
- 50 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3367-3668/6
- 51 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3664/6
- 52 البيهقي في السنن الكبرى، (350/5)
- 53 البيهقي في "السنن الكبرى" (349/5)، نقلا عن محقق كتاب الفتح الرباني ومخرج أحاديثه، أبو مصعب الحلاق، ص 3666 /6.
- 54 عند البيهقي في "السنن الكبرى"، (350-349/5)، نقلا عن المرجع نفسه.
- 55 عزاه إليه ابن حجر في "التلخيص" (80/3)، نقلا عن المرجع نفسه.
- 56 أخرجه البخاري في صحيحه رقم (2305) أطرافه (2306، 2390، 2392، 2401، 2606، 2609)، ومسلم في صحيحه رقم (1601) والترمذي رقم (1316) و (1317)، والنسائي (291/7) رقم 4218.
- 57 البخاري في صحيحه رقم (2394)، ومسلم رقم (715/71).
- 58 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 33667-3665/6.
- 59 البخاري في صحيحه رقم (2107) ومسلم رقم (1531) وقد تقدم.
- 60 كأبي داود رقم (3454، 3455)، والترمذي رقم (1245)، والنسائي (248/7، 249)، وابن ماجه رقم (2181). ينظر: الرسالة.
- 61 البخاري، رقم (2112)، ومسلم رقم (1531/45)، وقد تقدم.
- 62 أبو داود رقم (3456)، والترمذي رقم (1347)، والنسائي رقم (4483)، وهو حديث حسن وقد تقدم.
- 63 في النص الأصلي المحقق (التجاري) و(القاضي) أصبح مفهوما من السياق.
- 64 الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، ص 3368-3669.
- 65 الإسراء: 36.

- (66) الأنعام: 116.
- (67) يونس: 36.
- (68) قال العراقي: في (تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي). رقم 78 ، لا أصل له، وسئل عنه المزملي فأنكره.
- (69) أخرجه البخاري في صحيحه رقم 6967.
- (70) الإمام الشوكاني: الفتح الرباني، المرجع السابق 3369/6-3672.
- (71) أخرجه الحاكم في السنن -45/2 وقال: صحيح على شرط الشيخين.



أهمية وكالات الأنباء العالمية في الإعلام

عبدالمملك يحيى محسن الحمزي*

ملخص البحث:

يناقش هذه البحث دور وكالات الأنباء في تدفق الأخبار بشكل يومي في الصحف المحلية والدولية، وعلى قنوات التلفزيون، وتأثيرها في بعض الأجناسات في العالم.

إن الهدف الرئيس لوكالة الأنباء هو إيصال المعلومة من مصادرها الأصلية المصحح بها، مع تطبيق أحدث تقنيات الاتصالات؛ وذلك لتسهيل عملية التدفق الإخباري بأقل تكلفة.

وقد قُسم هذا البحث على ثلاثة مباحث؛ ناقش فيها الباحث مفهوم الوكالات ونشأتها، واستعرض أبرز الوكالات العالمية، وتأثيرها على الوكالات العربية في جمع المعلومة، واختتم البحث بمناقشة أبرز التحديات، ومستقبل وكالات الأنباء في ظل التطور التكنولوجي، وسرعة إيصال المعلومة.

* طالب دكتوراه، قسم العلوم السياسية بجامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

Abstract:

This paper discusses the impact and role of the news agencies on the daily flow of news in local and international newspapers, and TV channels; and their impact on some agendas worldwide.

The main objective of a news agency is to deliver information from the authorized and original resources applying the latest communicative technologies in order to facilitate the process of news flow at the lowest cost.

The research is divided into three sections discussing the concept of agencies and their establishment as well as reviewing the most prominent global agencies and their impact on the Arab agencies in the collection of information. The conclusion of this research discusses the challenges and future of news agencies under the current technological development and the high speed of delivering information.

المقدمة:

إن ظهور وكالات الأنباء -بصفة عامة- أمر يرتبط بعمليات التطور الاجتماعي المبنية على التطورات السياسية والاجتماعية. ولم تكن الإمبراطوريات السابقة تستخدم وسائل الضغط السياسي في تنفيذ سياستها الاحتكارية فحسب، بل تستخدم أيضا وسائل التأثير الإيديولوجي. وقد جلبت الصراعات والحركة الثورية الديمقراطية في العالم عامة -وفي روسيا خاصة - في بدايات القرن العشرين حرية الكلمة والصحافة، وجعلتها في مصاف المتطلبات المهمة للشعوب. لذلك أصبح العمل الإعلامي في مرحلة الصراعات الثورية من أجل الحرية عاملاً من العوامل الضرورية. وفرض التطور الحاصل في البنية الاتصالية لوسائل الإعلام الجديد طابعا جديدا على

الرسالة الإعلامية، واتجاهات التعامل معها في إطار متغيرات العلاقة الاتصالية مع الجمهور، استنادًا إلى إفرافات هذا التطور الذي نشهده يوميًا.

فقد شهد العصر الحالي سرعة فائقة في صناعة وسائل الاتصال وتطويرها، وخاصة في مجال تكنولوجيا الإعلام والمعلومات الإلكترونية، وتجسدت ثورة الاتصال من خلال اندماج وتزاوج ظاهرة تفجر المعلومات وتعدد أساليبها، بمعنى أنه تم المزج بين أكثر من تكنولوجيا اتصالية تمتلكها أكثر من وسيلة لتحقيق الهدف النهائي، وهو توصيل الرسالة الاتصالية، وهي ما أطلق عليها التكنولوجيا التفاعلية⁽¹⁾.

ولعل جوانب هذه التكنولوجيا التفاعلية هي ما يمثل السمات الاتصالية لشبكة الإنترنت التي باتت أبرز ما تمخضت عنه تطورات تكنولوجيا الاتصال الحديثة، والبيئة التي تتسارع إليها وسائل الإعلام التقليدية لإيجاد حضور لها، مستفيدة من ميزات وسرعتها في نقل المعلومة.

ففي ظل الثورة الاتصالية التي يشهدها العالم الآن، أصبحت ظاهرة الإنترنت واسعة الانتشار، وتطرح مداخل جديدة في فاعلية الجمهور، وطبيعة المضمون، ورجع الصدى، حيث لم يعد الاتصال عملية أحادية الاتجاه، بل عملية تفاعلية، ولم يعد المستقبل متلقيًا سلبيًا، بل يلعب دورًا إيجابيًا ومؤثرًا في الفعل الاتصالي⁽²⁾.

ومثلما سايرت الصحف الورقية هذا التطور الحاصل الذي وفرته بيئة الاتصالات الجديدة عبر شبكة الإنترنت، من خلال توظيف خصائصها التي تفوق في كثير منها الشكل الورقي، كذلك نجد أن وكالات الأنباء العالمية والدولية باتت تعتمد على هذه البيئة الاتصالية الجديدة في توزيع خدماتها.

كما أن إتاحة الخدمات الإخبارية، خاصة من قبل وكالات الأنباء، في إطار متغيرات البيئة الإلكترونية الجديدة وتحدياتها، وبشكل مباشر، غيّر-إلى حدٍ ما-من اعتبارها وفق المفهوم

التقليدي، وسيلة إعلامية غير مباشرة تصل إلى الجمهور من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية الأخرى كالصحافة المكتوبة، والمسموعة، والمرئية⁽³⁾.

لقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار التأثير الذي تحدثه تكنولوجيا الاتصال والمعلومات على وكالات الأنباء أنه سيقبل من أهمية هذه الوكالات في التوفير الحصري للمعلومة، في ظل الإمكانيات التي وفرتها التكنولوجيا الحديثة للناس، في الوصول إلى كل أنواع الأخبار، وبشكل حر ومجاني على شبكة الإنترنت. فقد كانت وكالات الأنباء وحدها سابقاً من ينتج الأخبار، ولكن في ظل بيئة الإعلام الجديد؛ فإن مستهلكي الأخبار صار بإمكانهم أن يكونوا منتجين لها.

تمثل وكالات الأنباء مصدرًا رئيسًا مهمًا للأخبار ضمن مسار العملية الإعلامية؛ فقد تبوأَت هذه المؤسسات مراكز الصدارة في التعامل مع الأحداث، ومتابعتها وتغطيتها مجرياتها للجمهور، عبر شبكاتها ومراسليها في سائر البلدان، والمناطق الساخنة من العالم. وقد استحوذت هذه الوكالات - وخاصة الكبيرة منها ذات الصفة العالمية- على حيزٍ واسعٍ حيزاً ومؤثراً في هذا الميدان؛ ومن ثم هيمنتها على مسار تدفق الأخبار.

يحاول هذا البحث متابعة هذا الموضوع، والوقوف على مفاصله المهمة، في ضوء التجربة الميدانية للعمل في إحدى الوكالات المحلية.

تضمن البحث ثلاثة مباحث رئيسة: تناول الأول منها " دور وكالات الأنباء وأهميتها في العملية الإعلامية". وتناول المبحث الثاني بـ"وكالات الأنباء العربية والعالمية". أما المبحث الثالث فقد كُرس لـ"ظاهرة تدفق الأخبار باتجاه واحد".

مشكلة البحث:

إن العملية غير المتوازنة في بث الأخبار بين الوكالات العالمية الكبرى في البلدان المتقدمة، والوكالات الأخرى في البلدان النامية قد أدت إلى عدم التوازن والتداول الحر للأخبار ضمن نظام

إعلامي دولي جديد، ومن هنا كان لابد من التوسع في دراسة هذه الظاهرة (المشكلة) من خلال تقديم هذه الدراسة لأبرز الأدوار التي تقدمها وكالات الأنباء العالمية في التغيير، وخلق مراحل التوازن الإعلامي العالمي.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى معرفة مفهوم وكالات الأنباء العالمية والعربية، نشأتها وتطورها على الواقع العام، كما يهدف إلى فحص تلك الأساليب؛ وصولاً إلى أكثرها فائدة للمستفيدين والباحثين، ويتطرق البحث إلى وكالات الأنباء العالمية والعربية، وإلى أنماط جمع المعلومات، حيث يركز البحث في وكالات الأنباء على التعريف بهذه الوكالات، وأنشطتها الفاعلة وسط عالم ساخن الأحداث في ظل تطور تكنولوجي كبير في تقنية الإعلام، والدور الذي تلعبه الوكالات المحلية في الدول النامية في خضم هذه التحولات.

منهجية البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي في تناوله الموضوع؛ وصولاً إلى عدد من التوصيات والنتائج.

المبحث الأول:

- التعريف وطبيعة العمل

تُعرف وكالة الأنباء بأنها وسيلة إعلامية تمتلك شبكة من المراسلين، وتستطيع أن تجمع المواد الإخبارية والصور الثابتة والمتحركة على مدار الساعة، من عدد كبير من المحررين الذين يعيدون تحرير تلك المواد؛ حتى يمكن نشرها في وسائل الإعلام الأخرى.

ولا شك أن وكالات الأنباء شهدت في السنوات الأخيرة تطورات لافتة في مضمونها وإدارتها وأساليب العمل فيها، ومناطق انتشارها وتوسعها ونفوذها، والأدوار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تؤديها، واستعمالها أحدث الأجهزة العلمية والتقنية والخدمات

الخارجية والمشاركين، إضافة إلى الأساليب التحريرية المستخدمة فيها، والتنوع في استخدام الفنون الخبيرة المختلفة، وتطويرها بإدخال لمسات مهنية عليها.

وهذا التنوع في استعمال الأساليب التحريرية والفنون الخبيرة أدى إلى إحداث نقلة نوعية لافتة في شكل ومضمون المواد الخبيرة لوكالات الأنباء، واكبت النقلة النوعية التي شهدتها معظم وسائل الإعلام في العالم، من حيث الأداء المهني بالدرجة الأولى⁽⁴⁾.

- نشأة وكالات الأنباء

إن فكرة وكالات الأنباء، بحكم وظيفتها وإطارها العملي، مستمدة بالأساس من المكاتب الإخبارية، التي ظهرت في أوروبا، إبان العصر الوسيط، التي كانت تمتد طبقة التجار ورجال الأعمال بأخبار المال والاقتصاد والتجارة، كما تمتد الطبقة الحاكمة بالمعلومات العسكرية والسياسية، وكان أول ظهور لمؤسسة إخبارية متخصصة، تحمل اسم "وكالة" في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، وتحديدًا في العام 1835م بباريس، على يد شارل لوي هافاس، الذي أدرك أهمية تداول الأخبار، والحاجة إلى استقاء المعلومات من مصادرها، واعتبر ذلك "سلعة عظيمة الأهمية"، وقد اشتهرت هذه الوكالة باسم صاحبها "وكالة هافاس"، التي وسعت نشاطها بإنشاء بضعة فروع لها، في عدد من العواصم الأوروبية.

وفي العام 1849م، أسس شاب في الثالثة والثلاثين من عمره، ألماني الأصل، يدعى بول جوليوس رويتر، وكالة أنباء تحمل اسمه، عد استقالته من العمل، في مكتب وكالة هافاس، في باريس. وقد اعتمد على نظام اتصالات بواسطة الحمام الزاجل، بين بعض الخطوط الألمانية، وفي عام 1851م وغداة إنشاء الكابل البحري بين (دوفر) و(كاليه)، انتقل رويتر إلى لندن، وتوسع في نشاطه، ووافقت صحيفة التايمز على التعامل معه.

ثم دخل منافس ثالث، تمثل في "وكالة وولف الصحفية"، التي اتخذت من العاصمة الألمانية مقراً رئيساً لها، وكان الهدف من إنشائها، في بادئ الأمر، هو "الصبغة الإعلانية التجارية، إلى جانب الحصول على المواد الإخبارية، من مصادر متعددة، تخدم الصحافة آنذاك"، وكانت

الوكالة تعرض خدماتها، مطورة وسائل الاتصال من البريد إلى البرق بغية مواكبة أسلوب السرعة في نقل الخبر؛ حتى صارت في العام 1920م محتكراً للمجال الإعلامي في أوروبا الغربية، بل امتد نشاطها إلى بعض دول شرق أوروبا، حتى أن رويتر لم يجد أمامه باباً مفتوحاً، لممارسة نشاطه سوى المستعمرات البريطانية في آسيا، بينما اتجه هافاس إلى المستعمرات الفرنسية. وتوالى بعد ذلك ظهور وكالات الأنباء، مستفيدة من التطورات التي طرأت على وسائل الاتصال، وما استحدثت من تقنيات. لقد مرت وكالات الأنباء بمراحل متعددة، قبل أن تصل إلى صورتها الحاضرة، التي جعلت منها حجر الزاوية في العملية الإعلامية، والشريان الحيوي لكل مؤسسة صحفية وإعلامية⁽⁵⁾.

دور وكالات الأنباء وأهميتها في العملية الإعلامية

تعدُّ وكالات الأنباء من أبرز وسائل الإعلام تأثيراً على الصعيدين الداخلي والخارجي. وهذا التأثير ناتج عن سبب رئيسي هو أن وكالة الأنباء لا يقتصر عملها على المحيط الداخلي، وإنما يشمل نطاق عملها المحيط الخارجي، فهي قادرة على الوصول إلى مناطق وبقع جغرافية تعجز وسائل الإعلام الأخرى عن الوصول إليها بسبب الأجهزة المستخدمة في نقل الخبر وبثه⁽⁶⁾. وتعرف وكالات الأنباء بأنها المؤسسة التي تمتلك إمكانيات واسعة تمكنها من استقبال الأخبار ونقلها، وتستخدم شبكة من المراسلين لجمع الأخبار في عدد كبير من دول العالم. كما تستعمل عدد من المحررين في مركزها الرئيس ليتولوا تحرير المواد الإخبارية عالمية كانت أم محلية، وإرسالها بأسرع وقت إلى مكاتب الوكالة في الخارج؛ للتوزيع المحلي على الصحف ومحطات الإذاعة، وإلى وكالات الأنباء المتعاقدة معها، والصحف، ومحطات الإذاعة والتلفزيون خارج المناطق المشتركة فيها مباشرة⁽⁷⁾.

وتعد وكالات الأنباء، أيضاً بأنها وسيلة من وسائل الإعلام غير المباشرة التي تصل إلى الجمهور من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية المعروفة كالصحافة المكتوبة والصحافة المسموعة والصحافة المسموعة المرئية.

وهي المصدر الرئيس الذي تعتمد عليه وسائل الإعلام، وتقتبس منه الأخبار والمعلومات، والممون الرئيس لهذه الوسائل بالمادة الإخبارية على اختلاف أنواعها وأشكالها⁽⁸⁾، وتقوم بدور عالمي مهم في نقل وتبادل الأنباء عبر القارات ويؤهلها للقيام بهذا الدور قدراتها التكنولوجية، وكوادرها البشرية المدربة التي تستعين بها في جمع الأنباء وتوزيعها بلغات عديدة في مختلف أنحاء العالم، فضلا عن قدراتها المادية التي تجعلها قادرة على نقل أخبار العالم، وتشكيل التصورات عن الأشخاص والشعوب والثقافات، والوصول إلى كل إنسان على سطح الكرة الأرضية⁽⁹⁾. كما أن وكالات الأنباء هي مصنع الأخبار في العالم وتستخدمها الدول كافة، فهي مؤسسات متكاملة واحتكارات دولية لا يستهان بها تستخدمها الدول الكبرى في تنفيذ سياستها نشرًا، وهجومًا، ودفاعًا، ودسائس، فهي السلاح الرابع مع أسلحة البر، والجو، والبحر⁽¹⁰⁾. لهذا فإن الصحيفة والإذاعة قادرتان على تغطية مناطق جغرافية في الغالب تكون قريبة إلى مناطق البث إلا إذا استخدمت وسائل تقوية في الغالب تكون قريبة إلى مناطق جغرافية متعددة، وهي عملية قد تكون صعبة في كثير من الحالات⁽¹¹⁾.

المبحث الثاني: أدوار وكالات الأنباء وأنواعها

إن وكالات الأنباء لديها القدرة على أن تصل إلى بقع جغرافية متعددة، ويمكن لوكالة أنباء واحدة أن تغطي العالم كله بمجرد استخدام مرسلات ذات طاقة محددة، وبتوجيه البث نحو منطقة جغرافية محددة. فهذه الإمكانية في الأجهزة المستخدمة الخاصة بوكالات الأنباء تعطيها ميزة أقوى وأكثر في التأثير من باقي وسائل الإعلام؛ لأن الطاقة المرسلة التي تحتاجها الكلمة المطبوعة للبث هي أقل بكثير من الطاقة التي تحتاجها الكلمة الصحفية، أو التي يحتاجها الصوت أو الصورة في النقل إلى أماكن بعيدة، ولذلك فمن السهل جدا استخدام مرسلات بطاقة محددة من أجل إيصال الكلمة المطبوعة إلى أي مكان في العالم⁽¹²⁾.

هذا سبب يجعل وكالات الأنباء أكثر قابلية وقدرة على التأثير، وسبب آخر هو أن وكالات الأنباء بحسب طبيعة عملها وتعاملها مع الأحداث اليومية السريعة، أوسع انتشارا من بقية

وسائل الإعلام الأخرى، أي الصحف التي يكون لها مراسل في بلد أو عدة بلدان أو أكثر- أما وكالات الأنباء فلها مراسلون في مناطق متعددة من العالم، فسعة الانتشار هذه أيضاً، توفر لها معلومات إضافية، ومواد تجعل الإقبال عليها أكثر؛ وبذلك يزداد تأثيرها في الوسطين الداخلي والخارجي، على اعتبار أنها يمكن أن تزود القارئ أو المستمع أو مشاهد التلفزيون بتفاصيل أكثر من أي مؤسسة أخرى، وبذلك تستطيع الوكالة أن تؤثر بشكل فاعل في ذهنيه المواطن في الداخل والخارج؛ لأنها توفر له كامل الاهتمامات التي لا يمكن أن توفرها له وسائل الإعلام الأخرى.

وبهذا تسهم هذه الوكالات في تنوير فكر المواطن، وتعريفه بسياسة بلده الداخلية والخارجية، وتجعله مواكبا للتطور الذي يحصل في بلده في النواحي التنموية، أو السياسية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو الثقافية، وليس بالضرورة أن تكون المادة مباشرة من وكالة الأنباء، وإنما هي معكوسة من خلال الصحيفة أو الراديو أو التلفزيون.

المطلب الأول: أنواع وكالات الأنباء

تنقسم وكالات الأنباء من حيث أنواعها إلى أربعة أقسام رئيسة هي:

- وكالات الأنباء المحلية

وهي وكالات تملكها معظم الدول، ومهمتها الرئيسية تغطية الأخبار المحلية، فضلاً عن أهم الأخبار العالمية، ومن هذه الوكالات وكالات الأنباء العربية.

- وكالات الأنباء الإقليمية

وهي وكالات تشترك عدة دول في تمويلها، وتغطي الوكالة أخبارها دون تحيز لواحدة منها، ومن هذه الوكالات وكالة الأنباء الإسلامية، ومقرها جدة في المملكة العربية السعودية، التي أنشئت إيماناً من الدول الإسلامية بأهمية وجود وكالة أنباء تعنى بمصالح الأمة الإسلامية، وترصد جوانب التنمية فيها، وتنقل أخبارها وأخبار الدول الأخرى، على أسس من القيم والمبادئ الإسلامية الصحيحة، بعيدة عن التشويه والتحريف.

وكان مؤتمر العالم الإسلامي الذي عقد في كراتشي عام 1950 قد اقترح فكرة إنشاء "وكالة الأنباء الإسلامية"، وتمت الموافقة على هذا الاقتراح في مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية الذي عقد في كراتشي أيضا عام 1970، ثم أقر دستور الوكالة في اجتماع عقده ممثلون عن وكالات الأنباء الوطنية التابعة للدول الإسلامية عام 1972، وبدأت الوكالة عملها الفعلي عام 1979 من مقرها الحالي في مدينة جدة في السعودية. وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة للوكالة والدور المنوط بها والمكانة التي يجب أن تتبوأها، فإن هناك عقبات جمة تحول دون تطورها وتقديمها، لتحقيق خدمات إخبارية متميزة، ومن أهم هذه العقبات مشكلة التمويل، ونقص الكوادر الفنية البشرية المؤهلة، واقتصار التغطية الإعلامية على البلدان الإسلامية فقط، وعدم امتلاكها شبكة كبيرة من المراسلين المتفرغين أو المتعاونين.

- وكالات الأنباء التكميلية

تعرف وكالات الأنباء التكميلية عند العاملين في وسائل الإعلام، وقد نمت في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، عندما تحول عدد كبير من الصحف الأسبوعية إلى صحف يومية، وازدادت الصحف الصادرة في الأقاليم. وتقدم هذه الوكالات خدمة صحافية يومية متميزة مقابل مبالغ مالية قليلة، وتبث نشرات أنباء يومية تحتوي على عدد من الكلمات لا يتجاوز بضع عشرات من الآلاف، وتوزع بين 20 و50 قصة خبرية في اليوم.

- وكالات الأنباء العالمية

وهي وكالات تنتشر مكاتبها في شتى أنحاء العالم، وتمتد المشتركين فيها بالمواد الخبرية المختلفة التي يطلبونها، ومنها وكالة "رويتر"، و"وكالة الصحافة الفرنسية".

وعلى الرغم من تأكيد وكالات الأنباء العالمية على أنها تقف على الحياد من الأخبار التي تزود المشتركين بها، وأنها تبثها بموضوعية تامة، ولا توجهها حسب أفكار ورؤى سياسية معينة؛ فإن لها

تأثيراً كبيراً على حركة التدفق الدولي للأخبار، يأخذ اتجاهها واحداً من الغرب إلى الشرق، بمعنى أن حجم الأنباء التي تنقلها هذه الوكالات عن دول العالم المتقدمة يفوق عدة مرات كمية الأنباء التي تنقلها عن دول العالم الثالث، فيما يطلق عليه بالاختلال الكمي، وفي الوقت نفسه، فإن نوعية الأنباء تحمل تحيزاً واضحاً في مصلحة الغرب، وتحاملاً أكثر وضوحاً على دول العالم الثالث، فيما يعرف بالاختلال الكيفي.

- أبرز الوكالات العالمية

وهي التي تشكل مصدراً رئيساً لأخبار ومعلومات دول العالم، وخاصة دول العالم النامي، وهي:

1- وكالة أسيو شيتد برس (أ.ب)

تعد من كبريات وكالات الأنباء العالمية. تأسست عام 1848م، بمدينة نيويورك، وأسهمت في تأسيسها ست صحف تصدر في المدينة، يضمها اتحاد يطلق عليه اسم "اتحاد أخبار الميناء"؛ بهدف توزيع نفقات تلقي الأخبار المرسله بوساطة سفن الأخبار News boats، التي كانت تذهب إلى مقابلة البواخر القادمة من أوروبا. وكان الاتفاق على أن جميع الأنباء التلغرافية، التي ترد إلى الوكالة، تعد ملكاً شائعاً للأعضاء جميعاً، ولا يمكن قبول أي عضو جديد، في هذا الاتحاد، أو تلك الوكالة. إلا بعد موافقة جماعية، حتى لا تعطى أي فرصة للصحف المنافسة، ولا يحق لأي صحيفة عضو في الوكالة بيع الأخبار التي تحصل عليها إلى الصحف الأخرى، إلا عن طريق الوكالة، ولمصلحتها. وكان هذا أول احتكار للأخبار في الولايات المتحدة الأمريكية، أغضب كثيراً من الصحف، وسرعان ما تكونت اتحادات إقليمية في جميع الولايات الأمريكية⁽¹³⁾.

ومنذ عام 1931 فتحت هذه الوكالة فروعها في لندن وباريس وبرلين، ثم تغلغت في السوق الأوروبية للأخبار، وتقوم حالياً بتقديم خدماتها إلى أكثر من (15) ألف جريدة، وإلى محطات الإذاعة والتلفزيون، في أكثر من (115) بلداً، ولديها أكثر من (1100) مكتب داخل الولايات

المتحدة، و(70) مكتبا خارج الولايات المتحدة، وعدد موظفيها يزيد على (5) آلاف موظف، ومعدل حجم الأخبار المغطاة في كل أربع وعشرين ساعة، بما يبلغ (20) مليون كلمة⁽¹⁴⁾.

2- وكالة اليوناييتد برس إنترناشونال (ا.ب)

تأسست هذه الوكالة عام 1958 نتيجة دمج وكالة اليوناييتد برس (UP) مع وكالة الأنباء الدولية (NS)، وتعد هذه الوكالة من أهم الوكالات في أمريكا، ولها (100) مكتب داخل الولايات المتحدة، و(528) مكتبا في دول العالم، ومعدل البث اليومي لها (14) مليون كلمة، وتبث أخبارها بخمسين لغة، وتعمل لمدة (24) ساعة يوميا.

3- رويتر

تعد وكالة رويترز البريطانية من أكبر الوكالات العالمية في مجال الأخبار والمعلومات، أسسها يوليوس رويتر عام (1851) في لندن، وتشرف على إدارتها أربع جمعيات للاتحادات الصحفية، وهي جمعية مالكي الصحف البريطانية، ووكالة الصحافة المتحدة الأسترالية، ووكالة الصحافة النيوزيلاندية، ووكالة برس إسوشيشن.

وتزود وكالة رويتر بالمواد الصحفية أكثر من (120) بلدا، وتُنشر أخبارها بشكل منتظم، ولديها (4100) مشترك، وعدد مكاتمها (163) مكتبا، موزعة في العديد من دول العالم، فيما يبلغ بثها اليومي (5) ملايين كلمة.

4- وكالة الصحافة الفرنسية AFP

تعد هذه الوكالة امتدادا لوكالة (هافاس) التي تأسست عام 1835، واستمرت حتى الحرب العالمية الثانية. وقد عاودت نشاطها بعد أن تحررت فرنسا من سيطرة ألمانيا عام 1944، وكانت مدعومة من قبل الحكومة الفرنسية، إلا أنها استقلت كليا عام 1957 وأخذ يشرف على إدارتها مجلس يمثل الصحف والإذاعة والشعب، فضلا عن ممثل عن الوكالة نفسها. وتقدم هذه

الوكالة خدماتها بخمس لغات، هي: الفرنسية، والألمانية والعربية، والإسبانية، والإنكليزية، ولها 12.500 مشترك، و187 مكتبا، منتشرة في عدد من دول العالم، ويبلغ معدل بثها اليومي مليوناً كلمة.

وتعد وكالات الأنباء الأربع، وهي: الأسيوشيتد برس، واليونايتد برس الأمريكيتان، ورويترز البريطانية، ووكالة الصحافة الفرنسية، مصدرا رئيسا للأنباء لكثير من وسائل الإعلام في دول العالم، وخاصة العالم الثالث، حيث أصبحت هذه الوكالات تحتكر معظم الأنباء الدولية، وتهيمن على النشاط الإعلامي لكثير من الدول، وهو ما يدل على أن الحاجة تزداد إلى هذه الوكالات العالمية بسبب سعة إمكانياتها وقدراتها وانتشارها، وهي المصدر الأساس، وصاحبة الفضل في الحصول على الخبر من مصادره الأصلية.

التكنولوجيا ودورها في صناعة الإعلام

مع تطور تكنولوجيا الاتصال التي أصبحت إحدى سمات العصر، فإن الوكالات العالمية للأنباء لم تتأثر إطلاقاً كما يعتقد بعض المعنيين، الذين يرون أن اتساع مجالات الإعلام والاتصال المختلفة قد قلل من أهمية وكالات الأنباء، بل على العكس من ذلك، إذ تعد اليوم من أكثر المؤسسات الإعلامية استفادة من هذا التطور، إذ لم يقتصر بثها على الكلمات فحسب، بل إن هناك مئات الصور والرسوم والبيانات وكل ما يساعد على الإحاطة بكل ما يجري في العالم وبجميع الاهتمامات، توزعها على الوسائل الإعلامية المشتركة في خدماتها.

وإذا ما أخذنا بالحسبان أسباب نشوء هذه الوكالات، فإن فكرة تأسيس وكالات الأنباء العالمية قد وضعت على أساس تزويد المشتركين فيها من أفراد وشركات ورجال أعمال بآباء التجارة، والمال، وأسعار البضائع، وحالة السوق. إلى أن تطورت لتشمل فيما بعد الأخبار بأنواعها، التي كانت في بدايتها مشروعات تجارية فحسب⁽¹⁵⁾. ولهذا فقد أصبحت الأخبار الاقتصادية والمالية أرضية للمنافسة الدائمة بين الوكالات الأربع.

ولكن تنوع الخدمات الإعلامية لهذه الوكالات الأربع الكبرى، والانتقال من سوق المعلومات العامة إلى سوق المعلومات المتخصصة التي تحقق ربحاً وإيراداً أكثر من السوق الأولى، يتطلب امتلاك هذه الوكالات التقنيات الخاصة بنشر هذه المعلومات ومستلزماتها، والاستفادة من المتخصصين في مجالات التقنية، فضلاً عن القائمين بالاتصال، الذين أصبحوا متخصصين بمجالات تقديم المحتوى؛ لذا فإن توظيف مثل هذه الطاقات الإنتاجية التكنولوجية والبشرية أصبح يتطلب استثماراً ضخماً باتجاهات الإنتاج أو البحث، ودراسة الجدوى في إطار البناء المؤسسي، ومن ثم فإن المعلومات التي تبث أصبحت تعمل وفقاً لبناء ضخماً بآلياته⁽¹⁶⁾. ومن أجل تلافي المنافسة بين هذه الوكالات العالمية والمخاطر المالية والحفاظ على مستوياتها تجاه المنافسة؛ فقد اتبع الباحث خطوات يمكن تلخيصها بالآتي:

أ. احتكار التقنيات الخاصة بنشر المعلومات.

ب- تحقيق النزعة الربحية من خلال توظيف هذه التقنيات في خدمة السوق العالمية لتقديم المعلومات المتخصصة والعامة التي تنتج وتوزع على قارات العالم كلها.

ومن هذين المنطلقين تشدد المنافسة بين الوكالات الأربع، فيقول (فيليب كيفر): "في سنة 1985، وبفضل ترخيص خاص اتسم بخرقه لمظاهر المودة، غدت AFP وكالة الصحافة الفرنسية، أول وكالة تتمكن من استخدام البرق البصري، ولم تتمكن منافساتها من الحصول على ترخيص باستخدامه إلا بعد خمس سنوات لاحقاً".

ولما كانت وكالات الأنباء مصدراً كبيراً للأنباء، وبعد أن استعرضنا الوكالات الأربع العالمية، فلا بد من الحديث ولو بصورة موجزة عن التطور العام لوكالات الأنباء العربية..

- وكالات الأنباء العربية

كانت الأقطار العربية حتى منتصف الخمسينات من القرن الماضي تفتقر إلى وكالات أنباء محلية؛ لذا كانت وسائل الإعلام تعتمد في الحصول على الأخبار العربية والعالمية على وكالات الأنباء العالمية، والإذاعات العربية والأجنبية، وبعد ذلك التاريخ أقدم بعض المؤسسات الخاصة

في بعض الأقطار العربية على تأسيس وكالات للأنباء، وكان ذلك في مصر، والمغرب، فقد أسست الصحف المصرية عام 1956 وكالة أنباء الشرق الأوسط، بوصفها شركة خاصة عام 1959، غير أن هذه التجربة لم تتجاوز هذين القطرين؛ إذ عمدت الأقطار العربية الأخرى إلى إقامة وكالات أنباء رسمية خاصة بها.

وقد تحولت وكالة أنباء الشرق الأوسط إلى القطاع العام عام 1961، كما تحولت الوكالة المغربية إلى مؤسسة رسمية تعبر عن رأي السلطة السياسية وفكرها، وتعرف باختياراتها المركزية، وتساندها مساندة مطلقة؛ لذلك فإن الحكومات العربية هي التي تمول ميزانيات وكالات الأنباء.

وتشكل الوكالات المصدر الأساس للأخبار المتدفقة وطنيا، التي تستغلها بنسبة كبيرة باقي وسائل الإعلام كالصحافة والإذاعة والتلفزيون، وهذا ما يجعل وسائل الإعلام في البلد الواحد متشابهة تماما، ومعتمدة أساسا على ما تبثه وكالات الأنباء الرسمية وخصوصا فيما يتعلق بأنشطة السلطة والهيئات الرسمية التابعة لها، ومن ثم فإن حجم الميزانيات المخصصة لوكالات الأنباء ضعيف إلى حد ما، ولا يسمح في أغلب الأحيان بتطوير شبكه الوكالات وطنياً-على الأقل- فالمكاتب المحلية لهذه الوكالات هزيلة العدد، وفي بعض الحالات غير موجودة إطلاقاً، كما أن العنصر البشري لا يسمح عادة بتطوير شبكة المكاتب المحلية لهذه الوكالات. وقد أدى هذا الوضع إلى سيطرة وكالات الأنباء العالمية على سير تدفق الأخبار محليا ودوليا. ولوكالات الأنباء العربية وظيفتان رئيستان هما:

1. جمع وتوزيع الأنباء المحلية.

2. ضبط توزيع واستخدام الأخبار المتدفقة من المصادر المختلفة سواء كانت محلية أم عربية أم عالمية، لتراعي وجهة النظر الرسمية، وتتفاوت الإمكانيات البشرية والمادية والفنية بين وكالات الأنباء العربية، فبعضها كبيرة وبعضها صغيرة، بل إن بعض هذه الوكالات لا تمتلك أجهزة

البث الإخباري التليبرنتر، فتعمد إلى توزيع نشرات مطبوعة، مثل وكالتي الأنباء في اليمن، وموريتانيا.

وتعاني معظم الوكالات العربية من عدم توفر المرسلات (أجهزة البث) الكافية لإيصال نشراتها إلى مناطق أخرى خارج حدودها. ولما كانت هذه الوكالات تركز على أوروبا في توزيع أخبارها عمدت إلى افتتاح مكاتب لها في الدول الأوروبية، في وقت تغطي وكالات الأنباء العربية 95% من استقبال وبث الأخبار داخل الحدود العربية.

وقد ظهرت دعوات على مستوى المؤسسات العربية والأفراد إلى ضرورة إقامة وكالة أنباء عربية قومية ودولية؛ لإنهاء سيطرة الوكالات الدولية الكبرى، إلا أن هذه الدعوات لم تلق استجابة من الدول العربية لإنشاء هذه الوكالة؛ لأسباب تتعلق بالمشاكل الكثيرة التي تواجهها الوكالات العربية في عملها، وتنقسم هذه المشاكل إلى:

1. مشاكل داخلية، مثل:

- أ. السعي إلى تحقيق الربح عن طريق تفضيل الكمية على النوعية.
- ب. تقديم أخبار ناقصة؛ بهدف كسب أكبر عدد من المشتركين.
- ج. السرعة على حساب الدقة.
- د. قيام الوكالات بسرقة الأخبار المبتوثة من الوكالات الأخرى وإعطاء مصدر الوكالة السارقة.
- هـ. عدم تفهم بعض المسؤولين لقيمة الإعلام وتصورهم أن الإعلام أداة لخدمة الأشخاص.
- و. نقص الكادر الفني المتخصص في عمل الوكالات.

2- مشاكل خارجية، مثل:

- أ- الفهم الخاطئ لكثير من الدول والمسؤولين حول تبعية الوكالة.
- ب- الخدمات العربية تؤثر على عمل الوكالات والمراسلين.
- ج- توفر فرص مراسلي الوكالات المعتمدين.

ومن المفيد ذكر أسماء عدد من الوكالات العربية ورموزها المستخدمة في البحث.

تاريخ التأسيس	البلد	الاختصار	الاسم
ديسمبر 1955م	جمهورية مصر العربية	أ.ش.أ	وكالة أنباء الشرق الأوسط
31 مايو 1959م	المملكة المغربية	و.م.ع	وكالة المغرب العربي للأنباء
22 سبتمبر 1959م	الجمهورية العراقية	و.أ.ع	وكالة الأنباء العراقية
أول يناير 1961م	الجمهورية التونسية	ت.ب	وكالة تونس إفريقيا للأنباء
7 أغسطس 1961م	الجمهورية اللبنانية	ل.نا	وكالة الأنباء الوطنية
1 ديسمبر 1961م	الجمهورية الجزائرية	و.أ.ج	وكالة الأنباء الجزائرية
أول أكتوبر 1964م	ليبيا	ج.نا	وكالة الليبية للأنباء
17 يناير 1965م	المملكة الأردنية	ب.ن.أ	وكالة الأنباء الأردنية
24 يونيو 1965م	الجمهورية السورية	س.نا	وكالة الأنباء السورية
23 يناير 1971م	المملكة العربية السعودية	و.أ.س	وكالة الأنباء السعودية
5 يونيو 1972م	دولة فلسطين	و.ف.أ	وكالة الأنباء الفلسطينية
9 نوفمبر 1973م	الجمهورية السودانية	س.و.نا	وكالة السودان للأنباء
25 مايو 1975م	دولة قطر	ق.نا	وكالة الأنباء القطرية
1 من يوليو 1975م	الجمهورية الموريتانية	و.م.أ	الوكالة الموريتانية للصحافة
6 أكتوبر 1976م	دولة الكويت	ك.و.نا	وكالة الأنباء الكويتية
18 يونيو 1977م	دولة الإمارات	و.أ.م	وكالة أنباء الإمارات
29 مايو 1986م	سلطنة عمان	أ.و.نا	وكالة الأنباء العمانية
22 مايو 1990م	الجمهورية اليمنية	س.ي.أ	وكالة الأنباء اليمنية

هـي دمج لوكالة أنباء عدن (أنا)، التي تأسست في فبراير 1970م، ووكالة أنباء سبأ، التي تأسست 30 يونيو 1970م، وقد تم الدمج بينهما. عقب قيام الوحدة اليمنية، في 22 مايو 1990م، ووكالة أنباء البحرين
مملكة البحرين
بنا

جدول يوضح الوكالات العربية ورموزها وتاريخ تأسيسها ومنشأها.

المبحث الثالث: تحديات وكالات الأنباء ومستقبلها

- تحديات وكالات الأنباء

أخذت وكالات الأنباء العالمية -وبشكل متسارع- في توسيع قاعدة جمهورها من خلال الخيارات البديلة في توزيع المواد الإعلامية باستخدام شبكة الإنترنت، والهواتف الخليوية، والنصوص الفيديوية⁽¹⁷⁾.

ولازال موضوع هيمنة وكالات الأنباء الكبرى على التبادل الإخباري الدولي أحد المحددات المهمة لما يمكن اعتباره أو لا خبراً دولياً على شبكة الإنترنت، إذ تصل فيه الوكالات إلى المستهلكين مباشرة، فهذه المؤسسات الإخبارية تحدد بسهولة خطاب الشؤون الدولية العامة؛ لأنها مصدر ثقة من قبل الصحفيين والجمهور على حد سواء، ولأنها أيضاً تسيطر على قنوات التوزيع الإخباري. كما أن الاعتماد على محتوى وكالات الأنباء الكبرى ليس مردّه، دائماً، إلى كونها تتميز بالنوعية والكلفة العاليتين. كما أن مواقع الويب تسعى إلى جذب المستخدمين عبر العلاقة بمزودي خدمة إخبارية مشهورة مثل رويترز والإسوشيتدبرس. فبالنسبة إلى مواقع الإلكترونيّة الشعبية، فإن من أولويات اهتمامها أن يلمس المستخدمون موثوقيتها، والطريقة الوحيدة لإثبات ذلك تكمن في نشر الأخبار ذاتها التي تنشرها وسائل الإعلام الكبرى، مثل الوكالات العالمية. ولا يزال البحث والدراسات في مجال وكالات الأنباء قليلاً ومتفرقاً، فضلاً عن قلة توثيق عملية الإنتاج الإخباري في وكالات الأنباء⁽¹⁸⁾.

لقد استفادت وكالات الأنباء من التوحد والاندماج البنائي في تكنولوجيا المعلومات بشكل رئيس عبر تشكيل تحالفات استراتيجية تزيد من مديات جمع الأخبار وتوزيعها، ومن خلال عمليات الاندماج والتحالفات، يتم جمع الأخبار بصيغ مختلفة، لكن مكوناتها النصية والمرئية والهوائية المختلفة تكون موحدة بشكل مثالي، وتنقل رقمياً إلى غرفة أخبار مركزية؛ لغرض المعالجة والتوزيع، وهناك تشاور أقسام الوكالة المختلفة حول بناء الأخبار.

وقد اهتمت اليونسكو بدور وكالات الأنباء في ضوء التطورات الجديدة لتكنولوجيا الاتصال، ففي ورشة عمل لها في عمان عام 2001 حول وكالات الأنباء في عصر الإنترنت، قالت في تقرير: لها إن التكنولوجيا الحديثة لم تمهد الفرص لتطور وكالات الأنباء فحسب، إنما وضعت أمامها أيضاً تحديات جديدة⁽¹⁹⁾.

ولأهمية هذا التقرير نستعرض بعض الجوانب التي سلط الضوء عليها فيما يتعلق بالتطور الحاصل في تكنولوجيا الاتصال، ودور وكالات الأنباء العالمية والوطنية والدولية، مبينين في هذا السياق أن وكالات الأنباء الكبرى نفسها، فضلاً عن علماء الإعلام، لاحظت أن التطورات

التكنولوجية التي جاءت مع ظهور الإنترنت تقدم فرصاً جديدة لها، لاسيما مع إمكانية ظهور الأخبار في أنماط جديدة مثل صحافة المواطن، وهي ظاهرة جديدة تكافح معها وكالات الأنباء.

لقد سعى بعض علماء الإعلام في ضوء تطورات تكنولوجيا الاتصال إلى العمل على إعادة تعريف وكالات الأنباء وفق المفهوم التقليدي السائد، فهي وفق هذا المفهوم، عبارة عن وسيلة إعلام تجمع الأخبار؛ لتبيعها وفق نظام البيع بالجملة (wholesaler) إلى المشترين من وسائل الإعلام الأخرى التي تعمل على وقف نظام البيع بالتجزئة (retailers)، لاسيما الصحف والإذاعات، التي بدورها تجمع بدورهم يجمعون الأخبار لغرض نشرها أو بثها لقراءها ومستمعها، لكن إلى وقت قريب، لم تكن وكالات الأنباء تصل إلى الجمهور المؤلف من الأفراد مباشرة، فقد كانت خدماتها تصل بوساطة مشركيها.

ويرى الباحثون، وفق هذا، أن تعريف الوكالة يحتاج إلى وصف في سياق جديد، فلطالما تجاوزت وكالات الأنباء دورها كبائع جملة، وبدأت من حيث كونها مصادر مباشرة للمعلومات. فلقد أصبح اليوم بإمكان الفرد أو مستهلكي الأخبار العاديين أن يحصلوا على كميات كبيرة من الأخبار الموجودة على مواقع الوكالات التي لم يخضع مضمونها إلى معالجة تحريرية من قبل وسائط أخرى كانت تسيطر على القناة التي توزع من خلالها تلك الأخبار.

- مستقبل وكالات الأنباء في عصر التكنولوجيا

ناقش أستاذ الصحافة في جامعة أوهايو الأمريكية أوليفر بويد باريت، المناخ الجديد السائد الذي ينبغي أن تعمل فيه وكالات الأنباء، وأبرز التحديات التي تواجهها، مركزاً على استراتيجيات إيجاد حلول للمصاعب ومكانة الإنترنت ضمن هذه الاستراتيجيات.

واستعرض البحث الذي قدم حول هذا الموضوع الصعوبات التي تواجهها الوكالات الوطنية، ولخصها في الجوانب الاقتصادية وازدياد المنافسة من الوكالات العالمية، ليخلص إلى

نقطة تتعلق بصعوبات توفير الأموال لخدمات الويب الإلكترونية على شبكة الإنترنت، والمنافسة من قبل مواقع إخبارية أخرى، وانتشارها بوصفها مصادر للأخبار.

وفي جلسة نقاشية، من ورشة العمل، تتعلق بالبحث أعلاه تحت عنوان (وكالات الأنباء في السياق العالمي) حدد الباحث باريت بعض المحصلات المتمثلة بفهم أفضل للفرص الحقيقية التي تقدمها شبكة الإنترنت، وتم التطرق إلى قضايا من قبيل كيف يساعد الإنترنت وكالات الأنباء في العلاقة مع القراء، والأنظمة السياسية، والمستخدمين، والزبائن، وأصحاب وسائل الإعلام؟ وكيف يعزز الإنترنت الوصول إلى الخدمات الإعلامية من ناحية نوعية وإنتاج المحتوى والهوية الخاصة بالوسيلة، ومبدأ التنافسية. وكيف يؤثر الإنترنت على النفقات والدخل والمهارات والهيئات الإدارية والحلفاء الاستراتيجيين.

وفي معرض الإجابة على هذه الأسئلة، يرى باريت أن وكالات الأنباء انتقلت من أنموذج العمل القديم إلى نحو نموذج مختلف تماما، يكمن أحد معالمه الرئيسية في الاستخدام المتنامي للإنترنت في عملية إنتاج الأخبار وتوزيعها، لكن وفق متطلبات إضافية للمرسلين والمستخدمين لخدمات الوسائط المتعددة.

كما أن أحد معالم هذا التحول هو تكامل خدمات النص، والفيديو، والصوت، والمعلومات، فضلا عن تعدد اللغات التي تقدم بها خدماتها. وكذلك ما يطلق عليه lower distillation؛ بمعنى أنه من خلال الإنترنت تشجع الوكالات المستخدمين للارتباط مباشرة بالمصادر.

وأستعرض التقرير دور وكالات محلية أخرى في دول العالم، وأبرز معالم التحديات التي تواجهها في ضوء مزايا تكنولوجيا الاتصال، وخلص إلى أن هناك رغبة متنامية لدى وكالات الأنباء الوطنية في إثبات تواجدها على شبكة الإنترنت، وأن الويب يستخدم لأغراض وأسباب مختلفة،

وصف وسيلة لتقليل كلفة وسائل الاتصال في جمع الأخبار، وإرسالها إلى المشتركين، لتعزيز المنتج الإعلامي وتوفير الخدمات الإخبارية بصيغ متنوعة.

وأشار إلى أن الإنترنت يعد تهديدا من ناحية، وفرصة يمكن استغلالها من ناحية أخرى، مع ترجيح أكثر للناحية الأخيرة، فمن المزايا الإيجابية، للإنترنت إمكانية توزيع الأخبار للمشاركين بشكل مباشر ورخيص الثمن، أنه يعزز الوسائل المتاحة لغرض تحصيل وتبادل المواد الإخبارية، كما أنه يتيح إمكانية التكيف customization للخدمات المقدمة، إضافة إلى إتاحتها نشر الأخبار بلغات مختلفة، فضلا عن أنه يوسع من المدى الجغرافي الذي يمكن أن تصله خدمات وكالات الأنباء، ومن خلال هذه الميزة يتيح الإنترنت إمكانية أن تصبح مواقع الوكالات على الشبكة مصادر مهمة لمعلومات آنية وكافية للأفراد والمنظمات في العالم، وهذا الامتداد المتعاظم يضع أمام وكالات الأنباء تحديا لإعادة النظر في هويتها، أو ابتكارها من جديد.

وخلص التقرير إلى أن الإنترنت بحد ذاته لا يوجه وكالات الأنباء نحو أي خدمات تقدمها ولمن، لكنه يجعل بيئة العمل أكثر تنافسية. وذكر أن أهم الاتجاهات والقضايا التي تعزز الصناعة الإعلامية لوكالات الأنباء تكمن في علاقتها بالتحدي القائم على التكنولوجيا الجديدة وتحديدًا الإنترنت، فضلا عن التنوع في خدماتها، والأخير يشمل التغذية الراجعة باستخدام تطبيقات الوسائط المتعددة وإتاحة المساحات الإعلانية، ونشر الإحصائيات والبيانات الاقتصادية والمالية والرياضية.. إلخ، وخدمات الاستشارة لوكالات أخرى، ونشر تقارير الطقس، والجداول والخرائط والصور والأدلة الجديدة، وخدمات متنوعة لغويا، وقصص إخبارية خاصة، بناء على طلب المستخدم.

إن وكالات الأنباء المستقلة، كما يقول التقرير، وهي التي لا تدعمها المؤسسات الحكومية، غالبا ما تمثل مصالح تختلف إلى حد كبير عن مصالح الوكالات الوطنية الرسمية، لكن تلك

الوكالات جميعاً لديها الآن الفرصة لمخاطبة جمهور واسع، والاستفادة من التطورات المتنامية لشبكة الإنترنت.

وفي ضوء هذا لا تتخلف أي وكالة أنباء، عالمية كانت أم محلية، عن حجز مواقع لها على شبكة الإنترنت، فأسماء الوكالات الكبيرة كرويتر، والإسوشيتدبرس، ووكالة الأنباء الفرنسية، واليوناييتد برس توفر جنبا إلى جنب مع وكالات إقليمية وقومية ومحلية خدمات إخبارية بمختلف أنواعها مشتملة على النصوص والصور، بعضها مجاني وبعضها بالمقابل، وتقدم بعض الوكالات خدماتها الإخبارية بلغات عالمية مختلفة، كما تمتاز خدمات هذه الوكالات بتقديم منتجات شبكية، مثل خدمات الصور والرسوم، فضلاً عن الخدمات التلفزيونية⁽²⁰⁾.

ويتضح مما سبق أن أهمية الإنترنت صحفياً تزايدت في المجال الإعلامي، وتصاعدت مكانة وكالات الأنباء من خلال ما توفره الشبكة من خدمات متنوعة، تنمو وتزداد باستمرار، وكلها تصب في خانة الاستفادة وكالات الأنباء، ومختلف وسائل الإعلام في تطوير العملية الإعلامية وتداول المعلومات⁽²¹⁾. فلا يخفى أن وكالات الأنباء، تعد أهم وسائل الإعلام التي لها اتصالات مباشرة ويومية مع الجهات الرسمية العليا، ومصادر اتخاذ القرار، مهما كانت طبيعة تلك المعلومات عبر تلك الاتصالات، وأن ظهور شبكة الإنترنت وما توفره من سرعة في إيصال المعلومات دفع بوكالات الأنباء إلى البحث عن وسائل حديثة تسهل عملية الحصول على المعلومات بيسر وسرعة، فأصبحت مواقعها محط إقبال كبير من وسائل الإعلام وصانعي القرار، وكذلك الصحفيين والإعلاميين، الذين يبحثون عن المعلومة والخبر السريع لتغطية مواضيعهم والرجوع إلى خلفيات تلك المواضيع بسهولة، عبر العشرات بل المئات من المواقع⁽²²⁾.

وقد اعتمدت وكالات الأنباء الكبرى على مراكز المعلومات منذ وقت طويل، لتجميع الأخبار وفرزها وتصنيفها وتوزيعها، وخدمة جهاز التحرير والمراسلين حول العالم، وقد كان هذا الاهتمام مفتقداً بشكل واضح في وكالات الأنباء في الوطن العربي، غير أنه في الآونة الأخيرة زاد التوجه نحو

إنشاء مراكز للمعلومات والأبحاث والأرشفة في هذه الوكالات، وبدأ الاهتمام في تحديث أدواتها، وتلبية احتياجاتها التقنية، من أجل القيام بالدور المأمول. ففي وكالة الأنباء السعودية، على سبيل المثال، يعد مركز البحوث والمعلومات من أكبر الإرشيفات الموجودة في المملكة، وهو الذي يتولى تصنيف المعلومات وحفظها، إلى جانب إعداد التقارير والدراسات والإحصاءات عن مختلف الموضوعات ذات الأهمية الإخبارية للوكالة⁽²³⁾. وتسهم التقنيات، وبرامج وتطبيقات الحاسوب الجديدة في إحداث نوع من التطور للمركز الذي يزيد من قدراته التقنية والمهنية بشكل واضح. وتؤكد دراسة منى السريحي على دور مركز المعلومات الأساسي في نظام المعلومات الخاص بوكالة الأنباء السعودية، وما يمثله من ثقل معلوماتي في أعمال الأرشفة والخدمات المعلوماتية.

مما تقدم يتضح لنا أن ظاهرة تدفق الأخبار في اتجاه واحد تمثل أبرز الظواهر في الحياة الدولية الراهنة، إذ نجد أن هذا التدفق يوجّه معظمه من الدول الكبرى إلى الدول الصغرى، من الدول التي لديها القوة ووسائل التكنولوجيا تجاه الدول الأقل تقدماً؛ مما خلق مشكلات كبيرة في عدم توازن التدفق الإعلامي، وأوجد هيمنة واضحة لوكالات الأنباء العالمية على حساب وكالات الأنباء المحلية.

وقد ثار الجدل حول مسألة التدفق الدولي للأنباء، وسيطرة وكالات الأنباء الكبرى على جمع الأنباء ونشرها؛ لأن عملياتها الواسعة في جميع أنحاء العالم شبيهة بالاحتكار في مجال نشر الأنباء على الصعيد الدولي؛ إذ تهيمن هذه الوكالات على نشر ما يقارب 80% من أنباء العالم. ويذهب بعض الكتاب إلى أن هذه الوكالات هي السبب الأساس في الاختلال القائم في تدفق المعلومات على النطاق الدولي⁽²⁴⁾.

ويأتي هذا الاتهام بسبب امتلاك تلك الوكالات شبكة واسعة من المراسلين المنتشرين في أنحاء العالم، إضافة إلى استخدامها لأحدث تقنيات الاتصال، إلى جانب خبرتها الطويلة في جمع الأنباء ومعالجتها وتوزيعها بلغات متعددة في أنحاء العالم. ولكل وكالة عشرات المكاتب المنتشرة في

دول العالم، وتستعمل آلاف الموظفين والمراسلين للقيام بجمع مئات الآلاف من الكلمات كل يوم، وتوزيع ملايين الكلمات على النطاقين المحلي والعالمي. وكل منها ينشر أنباءه على مدار 24 ساعة في اليوم إلى الآلاف من الوكالات الوطنية والصحف المشتركة ومحطات الإذاعة والتلفزيون في أكثر من مائة دولة، وجميعها يقوم بخدمة منظمة بالإنكليزية، والفرنسية، والألمانية، والإسبانية، والروسية، والبرتغالية، والعربية، وبلغات أخرى أقل أهمية⁽²⁵⁾.

في حين أن أماكن كثيرة من العالم النامي لا تملك وكالات أنبائها الوطنية وصحفها وإذاعاتها مراسلين خاصين، فضلاً عن أن هناك ثلاثين بلداً ليس فيها وكالات للأنباء، ويفتقر لثلاث وكالات الأنباء الموجودة إلى المعدات اللازمة لإرسال المعلومات إلى البلدان الأخرى؛ لذلك فهي تعتمد اعتماداً كاملاً على وكالات الأنباء العالمية للحصول على الأنباء الخارجية. وعلى الرغم من كثرة عدد وكالات الأنباء في الدول النامية، فإن عدداً غير قليل من هذه الوكالات دون المستوى المطلوب؛ لكونها مجرد مكاتب لجمع وتوزيع الأخبار، وهذا يعني أن إنشاءها جاء رغبة من الحكومة في فرض سيطرتها وتحكمها في الأخبار والمعلومات التي ستروج في الداخل.

وهناك ظاهرة أخرى تتعلق بنوع التغطية الإخبارية للأحداث الدولية، حيث ذكرت اليونسكو في وثيقة دولية أن ثمة مشكلات وعوامل تعرقل العمل الإعلامي في الدول النامية، ومنها⁽²⁷⁾:

- 1- ندرة الموارد المالية التي تعاني منها الدول النامية بصفة عامة ومرافقها الاتصالية بصفة خاصة.
- 2- نقص الكوادر الفنية المؤهلة في مجال الاتصال والإعلام المتعددة.
- 3- المنافسة الشديدة بين موردي المعدات الفنية ووسائل الاتصال الحديثة.
- 4- انخفاض القدرة الإنتاجية للدول النامية في مجال إنتاج المعدات وأجهزة الاتصال.

5- نقص المعلومات التي يمكن الاعتماد عليها، والمناسبة للمستهلكين، والمتمركزة في الدول المتقدمة.

6- الاستعداد غير الكافي من قبل الدول المتقدمة لمساعدة الدول النامية في تطوير بنائها الأساسية في مجال الاتصال، إذ لم يحظ هذا المجال بالأولوية المناسبة في مجال التعاون الدولي.

ويضيف د. (هستر) أن العاملين في وسائل الإعلام بالدول النامية، سواء كان منهم من يعمل في مؤسسات حكومية أو من ينتمي منهم إلى القطاعات المستنيرة من المواطنين، يعلمون أن الأنباء التي تخرج من بلادهم وتمر من البوابات العالمية للأنباء لا تتجاوز القطرات عندما تصل إلى دول العالم الأخرى⁽²⁸⁾.

تصبح ذات أهمية قصوى عندما تتناول تدفق الأنباء إلى الدول النامية ومنها، ويقول إن حجم الرسائل الإخبارية التي تنقل إلى الدول النامية ومنها يقل كثيرا عن الأخبار المتداولة بين القوى الصناعية والغربية الكبرى، وهكذا فإن عملية الاختبار التي تحدد ما يتدفق من خلال البوابات قد تحجب التدفق الإخباري تماما إذا كان حجم الرسائل الإخبارية قليلا.

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن حركة الأخبار تمثل قلة في الانسياب من الجنوب إلى الشمال، أي من الدول النامية إلى الدول التي تعتبر متقدمة (كما ونوعا)، ولهذا فقد خطت الدول النامية خطوات، منها تأسيس مجمع لوكالات أنباء عدم الانحياز، وبدأ نشاطه في كانون الثاني 1975 في بلغراد بيوغسلافيا.. كما تم في نيسان عام 1974 في بغداد عقد مؤتمر لوكالات الأنباء العربية، تم فيه تعديل نظام اتحاد وكالات الأنباء العربية، بما يضمن التنسيق بينها، لإيجاد السبل لزيادة تدفق المعلومات العربية إلى أوروبا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وبذلك عمل هذا الاتحاد على عقد ندوات بين وكالات الأنباء العربية من جهة ووكالات أنباء أفريقيا وأوروبا وأمريكا اللاتينية من جهة أخرى. ولئن كانت هذه الخطوات قد مثلت البداية في العمل على إعادة التوازن في انسياب المعلومات والأخبار بين دول العالم، فإن الضرورة تقضي بتوفير شروط كثيرة أمام

وكالات الأنباء التي تعمل في الدول التي تسير نحو النمو لتقترب من الوكالات الكبرى تكنولوجياً وفنياً وإعلامياً، وهذه الشروط هي:

- 1- توفير قدر كامل من أجهزة الاتصالات وأجهزة نقل المعلومات الصورية.
 - 2- توفير قدر كامل من المشتركين في أوروبا وأمريكا والدول الأخرى لاستلام المعلومات من خلال عقد اتفاقيات تعاون مع تلك الدول.
 - 3- مشاركة اليونسكو مع المنظمات الإقليمية القائمة للإسهام في تدريب العاملين وتطوير قدراتهم، سواء من الناحية الفنية أم الإعلامية.
 - 4- إعداد كادر متخصص قادر على تمييز المعلومات التي تثير اهتمام شعوب أوروبا وأمريكا والدول الأخرى.
- الخاتمة والتوصيات:

في ضوء ما تمت الإشارة إليه، فإن ما نرمي إليه هو ضرورة التركيز بشكل مكثف على خطورة صناعة الإعلام، والحصول على المعلومة، وتقنية سرعة الخبر، وكذلك تواجد التطبيقات الحديثة لمتابعة الأخبار والسوق أولاً بأول، وتأثيرها على البناء الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لجميع دول العالم؛ لكونها تمثل عصب الحياة العصرية. ولا نبالغ إذا مكننا إن الدول العظمى هي التي تسيطر على قطاع الإعلام؛ فهو سلاح له تأثير بالغ على السياسات الاقتصادية في العالم. لذا نأمل من البلدان العربية من خلال مؤسساتها الإعلامية والاتصالات أن تقدر أهمية امتلاك أسرار هذه المؤسسات والصناعات والعلوم، وإدراك سبل التعامل مع مشاريع الاتصالات العالمية التي تغزو اتصالاتنا ومجتمعنا. وأن التمعن في مجمل التحديات التي تواجه الهيئات التلفزيونية يكشف عن أن أغلب تلك التحديات ناجم عن انفراد كل هيئة تلفزيونية عربية بأوجه نشاطها دون تنسيق أو تكامل أو تعاون كاف مع الهيئات العربية الأخرى. وعلى هذا فليس من سبيل لمواجهة هذه التحديات إلا بالعمل العربي المشترك في مجال الاتصال الفضائي والعمل على هدف واحد والتعاون على إيجاد منصة موحدة لإيجاد عوامل مشتركة بين مختلف القنوات والإعلام

العربي، خصوصاً أن الحرية بأوسع معانها تتوقف اليوم -إلى حد بعيد- على التمكن من استعمال مصادر الإعلام بغير شروط ولا عقبات. وهذا ما تطمح إليه البلدان العربية وشعوبها في هذا العصر.

الهوامش والإحالات:

- 1) حسنين شفيق، الإعلام التفاعلي، دار فكر وفن، القاهرة، ط1، 2008، ص20.
- 2) السيد بخيت، الإنترنت وسيلة اتصال جديدة، دار الكتاب الجامعي، جامعة الإمارات، ط2، الإمارات، 2004، ص 17.
- 3) The future of news agencies- the end or a new era: **Journalism Theory, Practice and Critics**, available at http://www.oanasummit.org/board/_data/download/335/
- 4) عبدالله حسين بدران، "وكالات الأنباء والإعلام الجديد". مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، س 48، ع 550 (2011)، ص 18، 19.
- 5) حسني عبدالمعز عبده عبدالحافظ، "وكالات الأنباء، النشأة، الاتجاهات، الإنجازات"، مجلة الدبلوماسي، (معهد الدراسات الدبلوماسية بوزارة الخارجية السعودية)، السعودية، ع 56 (2011)، ص 8، 11.
- 6) أحمد عبد الملك، قضايا إعلامية، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 1999، ص103.
- 7) التقرير النهائي للجنة الدولية لدراسة مشكلات الاتصال، اليونيسكو، باريس، 1989م.
- 8) أمال كمال قلنجي، وكالة أنباء رويترز وصناعة الأخبار، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد 1995، ص18.
- 9) بيار البيير، الصحافة، ترجمة محمد برجوي، منشورات تحديات، 1970، بيروت، ط1، ص31.
- 10) تيسير أبو عرجه، الإعلام العربي تحديات الحاضر والمستقبل، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان 1996، ص17.
- 11) تيسير أبو عرجه، الإعلام العربي، ط2، ص171.
- 12) جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، توصيات اللجنة الدائمة للإعلام العربي، دورة (559) القاهرة، 1995، ص177.
- 13) حسني عبد المعز، وكالات الأنباء: النشأة، الاتجاهات، الإنجازات، ص 8 - 11.
- 14) ياس خضير البياتي، الإستراتيجية الأمريكية للغزو الإعلامي، مجلة شؤون سياسية، العدد 2، 1994، ص54.

- 15) رايكل ساليناس باسكير، وكالات الأنباء النظام الإعلامي الجديد، اتحاد وكالات الأنباء العربية، ط1 بيروت، 1989، ص128.
- 16) رفيق سكري، دراسة في الرأي العام والإعلام والدعاية، طرابلس، لبنان: جروس برس، لبنان، ط:1، 1991.
- 17) Paterson, Chris: The news agencies stranglehold on global political discourse, a research paper presented to Europe new media conference, London. 2003, p 2.
- 18) Kenny, Peter: news agencies as a content provider and purveyor of news, Stellenbosch university, 2004, p29.
- 19) Report Of the workshop on news agencies in the Era of the internet, (UNDP) printings, Amman, 2001, p 7.
- 20) فيصل أبو عيشة، الإعلام الإلكتروني: دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 2010، ص 85.
- 21) إبراهيم إمام، وكالات الأنباء المعاصرة، دار الفكر العربي، ط القاهرة1، 2006، ص 46.
- 22) هيفاء أيوب جحاوي، الأرشيف الإلكترونية لمواقع وكالات الأنباء العربية، -cybrarians journal- ع 12، (إذار 2007). متاح على:
http://journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id
12/10/2010
- 23) حسني نصر وسناء عبد الرحمن، الخبر الصحفي، التحرير الصحفي في عصر المعلومات. العين، دار الكتاب الجامعي، 2004، ص 189، 190.
- 24) صابر فلحوط، ومحمد البخاري، التبادل الإعلامي، دمشق، ع: 4، 1999، ص 16.
- 25) طه البصري، وكالات الأنباء والنظام الإعلامي الجديد، 1982.
- 26) عبد العزيز الغنام، مدخل في عالم الصحافة ح 1 الصحافة اليومية، دار النجاح، بيروت 1972، ص75.
- 27) محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، ط1 القاهرة 1997.
- 28) محمد الهاشعي، الإعلام الدولي والصحافة عبر الأقمار الصناعية، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان 2001، ص94.



الدلالات العقديّة في حديث "سيد الاستغفار"

وأثرها على طمأنينة قلب المسلم

د. أحمد علي مصلح مزروع*

ملخص البحث:

يسلط، هذا البحث، الضوء على الدلالات العقديّة في حديث سيد الاستغفار، وأثرها على طمأنينة قلب المسلم، وحديث سيد الاستغفار من جوامع الكلم التي أعطيها النبي ﷺ ومن الأدعية التي داوم عليها وأمر أمته بها، وقد اشتمل على دلالات عقديّة متعلّقة بجوانب التوحيد الثلاثة. ودلالات متعلّقة بما يجب على العبد أن يسلكه، ويلهجّ به أمام الله ﷻ، ملتجئاً متوسلاً متوجّهاً إليه -سبحانه وتعالى-، مع الاعتراف التام لله بما يحدث منه من تقصير وارتكاب للذنوب، وإظهار الندم على ذلك، وطلب المغفرة والتوبة من الله ﷻ. واستشعار المسلم لتلك الدلالات يزيده قوة في الإيمان الخالص بالله ﷻ برؤيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، فيعترف العبد بتقصيره، فيلجأ إلى الله تعالى؛ لعلمه بأنه هو الذي يقبل التوبة، ويغفر الذنوب جميعها، وبذلك يحصل عند العبد اليقين التام، فيزداد إيماناً، ويطمئن قلبه، ويكون محصناً من الشبهات والأفكار الهدامة.

* أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي المساعد- رئيس قسم الدراسات الإسلامية -كلية التربية- جامعة ذمار- الجمهورية اليمنية.

ويرتكز هذا البحث على أفكار ثلاثة أساسية هي:

الفكرة الأولى: البحث عن الدلالات العقدية في حديث "سيد الاستغفار" وبيانها، الكلمة وتوضيحها، وما تدل عليه.

الفكرة الثانية: ضرورة النظر في دقائق التعبير النبوي، واستخلاصه، وبيان أسلوبه، ومعناه، وما يستفاد منه.

الفكرة الثالثة: أهمية إبراز الأثر المترتب على الإيمان التام واليقين الخالص بحديث النبي ﷺ "سيد الاستغفار".

وعلى هذه الأسس نشأ هذا البحث لإبراز الدلالات العقدية، وضرورة النظر فيها، وأهمية أثرها في حياة المسلم وأخرته.

Abstract

- InshaAllah, this research highlights the importance of the master of Estighfar hadeeth by identifying the doctrine significances of it and its effect on a Muslim's heart relieve.
- Master of Esteghfar Hadeeth is one of the speeches said by the prophet peace and prayers be upon him who kept saying it and ordered his followers to follow it as it carries a great virtue if practiced.
- In this hadeeth, there is an interpretation of the doctrine significances that belongs to the three aspects of monotheism. The significance is related to what a worshiper should follow and recite before Almighty Allah with supplication, resorting and confessing fully to Him about his dereliction and committing sins showing regret and asking for forgiveness and repentance from Allah.
- What a worshiper feels about the hadeeth of Esteghfar increases the strength of belief devoted to Allah's oneness of Lordship, Godship, Names, and Attributes and full confession.

- In confessing a dereliction by a worshiper, he resorts to Allah and know that He is the one who accepts repentance and forgives all sins.
- What takes place of a complete certainty on all the doctrine significances of the hadeeth, one gets more faith, reassurance at heart, and get protected from doubts and perverted destructive thoughts.

This research relies on the following three main ideas:

- **First idea:** searching for doctrine significances, clarifying and explaining them
- **Second idea:** the necessity of understanding the details of the prophetic expression, identifying it, interpreting its style and meaning and what can a Muslim gets from it.
- **Third idea:** the necessity of projecting the consequences of full faith and devoted certainty on the hadeeth of the prophet peace and prayers be upon him who was granted short rich expressions of speech "Master of Esteghfir"

Based on this, this research was conducted to project the doctrine significances, the necessity of understanding it, and importance of their effect on a Muslim's life and the hereafter.

المقدمة:

فإن مما يجب على الأمة الإسلامية معرفة أحاديث النبي ﷺ، بما فيها تلك الأحاديث الخاصة بالأذكار التي تعد حصناً للعبد المسلم وحاجزاً للشيطان من الاقتراب منه، والمساس به بأي أذى. ومن الأهمية بمكان أن تُدرس وتبحث تلك الأحاديث من جوانب شتى؛ لبيان مفرداتها وألفاظها ومعانيها ومدلولاتها وثمراتها وفوائدها؛ لكي تكون سهلة الفهم، ويكون ذلك أدعى إلى العمل بها في الواقع.

ومن أحاديث النبي ﷺ، التي تعد من جوامع الكلم، حديث "سيد الاستغفار"، وهو حديث يحوي عدداً من الدلالات العقديّة التي له أثرها في حياة الفرد والمجتمع، رأيت أن أفرد لها بحثاً بعنوان (الدلالات العقديّة في حديث "سيد الاستغفار" وأثرها على طمأنينة قلب المسلم).

أولاً:- أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في الأمور الآتية:

- 1- أهمية دراسة قضايا العقيدة الواردة في أحاديث النبي ﷺ كونها المصدر الثاني من مصادر تلقي العقيدة الصحيحة.
- 2- أن حديث "سيد الاستغفار" من جوامع الكلم النبوي، إذ احتوى على كثير من الأحكام والدلالات العقدية المتعلقة بأنواع التوحيد، وبما يجب على العبد مراعاته في علاقته مع الله تعالى، وأثر ذلك على نفسيته وسلوكه في الحياة.
- 3- أهمية المحافظة على الالتزام بالحديث؛ أخذاً بهدي النبي ﷺ في أذكار الصباح والمساء.
- 4- أن موضوع الاستغفار من الأهمية بمكان، ويجب أن يعتني به المسلم في حياته.
- 5- أن الالتجاء التام إلى الله عز وجل، واليقين به له أهمية في حياة المسلم.

ثانياً:- أهداف البحث:

- 1- إبراز مكنون جوامع الكلم من أحاديث النبي ﷺ ومن أهمها حديث "سيد الاستغفار"، وبيان فصاحة ألفاظه ومعانيها.
- 2- إظهار الدلالات العقدية الواردة في حديث "سيد الاستغفار"، واستخراج ما احتواه من العلم والفوائد والمعارف في منطوقها ومفهومها ولوازمها وإشاراتها، وبيان الحق فيها.
- 3- بيان فضل حديث "سيد الاستغفار" وثمراته للعبد المسلم في الدنيا والآخرة.
- 4- إبراز القاعدة المؤثرة في حركة العبد صلاحاً أو فساداً و المتمثلة في القلب الذي يشكل المركز الرئيسي في قضية العبودية.
- 5- بيان وجوب الاستعاذة من شر ما تجنيه نفس الإنسان وتحكيه.
- 6- بيان فوائد الدلالات العقدية في الحديث وأثرها على قلب المسلم طمأنينة وسكوناً.
- 7- بيان النعم وإضافتها كلها إلى موجدتها ومسديها وهو الله وحده لا شريك له.

ثالثاً:- منهج البحث

يعتمد البحث على:

- 1- الطريقة التحليلية الوصفية: وذلك بعمل دراسة خاصة لحديث سيد الاستغفار من جانب عقدي، وبيان معانيه ودلالة ألفاظه، وتصنيف ذلك حسب خطة الموضوع وفقراته تناسباً وتنظيماً وتحديداً وتوضيحاً للدلالات العقدية فيه.
- 2- المنهج الاستدلالي الاستنباطي: وذلك لاستنباط المنهج النبوي وأساليبه في إثبات المسائل العقدية، ودلالات الحديث النبوي الشريف على ذلك، وبيان الأثر المترتب على ذلك في طمأنينة قلب المسلم.

رابعاً:- حدود البحث ومصطلحاته

- أ- حدود البحث: حديث سيد الاستغفار.
- ب- مصطلحات البحث وكلماته الدالة: (الدلالات - العقدية - حديث - سيد - الاستغفار - الأثر - طمأنينة القلب)

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث

لبحث الدلالات العقدية مصطلحات سيتم توضيحها في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الدلالات

أولاً: الدلالات لغة: جمع دلالة

- قال ابن فارس -رحمه الله-: الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء وأمارة تتعلمها، والأخرى: اضطراب في الشيء⁽¹⁾.
- وقال الجوهري -رحمه الله- الدلالة في اللغة مصدر دلّه على الطريق دلالةً ودلولةً في معنى أرشده⁽²⁾.

وقال ابن منظور -رحمه الله- دلّهُ على الشيء يدلّه دلاً ودلالةً فاندل: سدده إليه، والدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دلّه على الطريق يُدلّه دلالةً ودلالةً ودُلولةً والفتح أعلى، والدليل والدليّلي: الذي يدلّك⁽³⁾.

وقال الفيروز آبادي -رحمه الله-: ودله عليه دلالةً فاندل: سدّده إليه⁽⁴⁾.

- وقال الراغب الأصفهاني -رحمه الله-: الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حيّ، كما في قوله تعالى: (مَا ذَلَّلُهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا ذَابَّةُ الْأَرْضِ). (سبأ:14).

وأصل الدلالة مصدر كالكتابة والأمانة، والدال: من حصل منه ذلك، والدليل: في المبالغة، كعالم وعليم، وقادر وقدير، ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء باسم مصدره⁽⁵⁾.
وقال رحمه الله: في الدلالة في الآيات القرآنية: "ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كلاماً كان أو غير كلام"⁽⁶⁾.

- وخلاصة القول: إن معنى الدلالة في اللغة يشير إلى: "الإرشاد - الإبانة - التسديد - الأمانة - العلامة - ومعرفة الشيء بأي وسيلة سواء حسية أم معنوية - لفظية أم غير لفظية".

ثانياً: الدلالة في الاصطلاح هناك تعريفات كثيرة للدلالة، متنوعة في الألفاظ، متقاربة في المعنى، منها:

1- قال التهانوي -رحمه الله- في تعريف الدلالة: "أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر"⁽⁷⁾.

2- قال الأصفهاني -رحمه الله- إن: "دلالة اللفظ عبارة عن كونه، بحيث إذا سُمع أو تُخيل لاحظت النفس معناه"⁽⁸⁾.

- 3- قال الزركشي -رحمه الله- إن الدلالة: "هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه له"⁽⁹⁾.
 - 4- قال ابن النجار -رحمه الله- عنها: "هي كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول"⁽¹⁰⁾.
 - 5- وقال ابن حزم - رحمه الله - وغيره من الأصوليين في تعريف الدلالة: "إن الدلالة هي فعل الدليل"⁽¹¹⁾.
 - وقد علل ابن حزم تعريفه للدلالة بهذا؛ لكون هذا التعريف "يعني ممارسة الدلالة، فيكون إنشاء النص وفهمه (في الدلالة اللفظية) مشمولاً بمفهوم الدلالة، وذلك أن المناطقة يشيرون إلى الدلالة إما باعتبارها وصفاً للفظ وإما وصفاً للسامع"⁽¹²⁾.
 - وبعد أن عرف الأصوليون الدلالة بأنها فعل الدليل، عرفوا الدليل بأنه:- المرشد إلى المطلوب، والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل منه العلم أو غلبة الظن"⁽¹³⁾.
 - وباعتبار ما ذكره التهانوي وغيره فإن الدلالة: "معنى منتزع من الدال والمدلول، وينشأ من العلم بالدال العلم بالمدلول"⁽¹⁴⁾.
 - وعرف بعض المعاصرين علم الدلالة بأنه: "العلم الذي يدرس المعنى، والبحث فيه بوجه عام"⁽¹⁵⁾.
- ونستخلص مما سبق: أن الدلالة في الاصطلاح الشرعي: "علم دراسة المعنى والألفاظ، واستخراج المسائل العقدية والحكم والأحكام الواردة في النص الشرعي".

الفرع الثاني: التعريف بالعقدية لغة واصطلاحاً:

أولاً:- مفهوم العقيدة لغة

مأخوذة من "العقد"، وهي مصدر "عقد" وتدور مادتها وما تصرف منها على عدة معان منها:

- 1- التوكيد: قال الله تعالى: (وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا). أي بعد عقدها وتوثيقها.

2- الشد والربط المحكم: تقول: فلان عقد طرفي الحبل؛ أي أوصل أحدهما بالآخر بعقدة تمسكهما فأحكم وصلها.

3- الملازمة: لما ورد في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: "الخيال معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"⁽¹⁶⁾.

أي: أن الخير ملازم لها، كأنه معقود فيها؛ وذلك لاستخدامها في الجهاد في سبيل الله.

4- القرب: تقول: فلان مني "معقد الإزار" أي: قريب المنزلة عندي.

5- إبرام الشيء وإحكامه: ومنه قوله تعالى: (وَلَا تَعَزَّمُوا عُقَدَةَ النَّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ).

6- ومنه الثبات، والاستحكام، والوجوب، والصلابة⁽¹⁷⁾.

ثانياً:- مفهوم العقيدة اصطلاحاً

1- العقيدة في الاصطلاح العام: "تطلق على الإيمان القطعي الجازم الذي لا يتطرق إليه شك ولا ريب عند معتقده، أي كان ذلك الاعتقاد حقاً كان أم باطلاً، وسميت عقيدة لأن الإنسان يعقد عليها قلبه".

وقيل هي: "الأمر التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقيناً عند أصحابها لا يمازجها ولا يخالطها شك"⁽¹⁸⁾.

2- العقيدة في الاصطلاح الخاص (العقيدة الإسلامية): "العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية"⁽¹⁹⁾.

والمراد بالعقائد الدينية: العقائد المنسوبة إلى دين نبينا محمد ﷺ، سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا، وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق، أم لا، ككلام المخالف، واعتُبر في أدلتها اليقين؛ لأنه لا عبرة بالظن، وتكون مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح⁽²⁰⁾.

وقيل: هي مجموعة من قضايا الحق البديهية المسلمة بالعقل والسمع والفترة، ويعقد عليها الإنسان قلبه، ويثنى عليها صدره، جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً⁽²¹⁾.

وقيل هي: "الإيمان الجازم بأصول الإيمان الستة، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين وأمور الغيب وأخباره، وأركان التوحيد، والكرامات والمعجزات، والأخبار القطعية، وما أجمع عليه السلف الصالح من مسائل الإيمان والكفر، مع التسليم الكامل لله سبحانه وتعالى في مسائل التشريع والأحكام كلها، ولرسوله ﷺ بالطاعة والتحكيم والاتباع".

الفرع الثالث: التعريف بحديث "سيد الاستغفار" لغة واصطلاحاً

أولاً: الحديث لغة هو الجديد من الشيء وجمعه أحاديث، وهو الكلام الذي يتم الحديث به، ونقله بالصورة والكتابة أيضاً، وله مسميات عدة، منها الخبر الذي يقصد به النبأ، وهو الأثر أو بقية الشيء.

ثانياً: الحديث في الاصطلاح الشرعي

"هو كل ما نسب إلى النبي ﷺ من قول أو عمل أو تقرير أو وصف"، وقد اتفق جمهور العلماء على أن الحديث أو الخبر هو: ما روي عن الرسول ﷺ، وأما الأثر فهو ما روي عن الصحابة والتابعين⁽²²⁾.

ثالثاً: المقصود بسيد الاستغفار

أ- السيد هو: من له السؤدد والعلو المطلق والمكانة الرفيعة المطلقة حسيماً ومعنوياً، وهذا خاص بالله ﷻ.

ويطلق، ويراد به: ذو الشرف والمكانة العالية، والسيد في الاصطلاح ما فضل على غيره. وفي هذا الموضوع يقصد بسيد الاستغفار: ما فضل على غيره من الأدعية الماثورة والابتهالات، لاشتماله على معاني الاستغفار والتوبة، ولأن صيغة: "سيد الاستغفار" المذكورة في الحديث هي أفضل صيغ الاستغفار وأكملها.

ب- الاستغفار لغة: مشتق من الفعل استغفريستغفر، وفعلها الثلاثي الأصلي هو "غَفَرَ" أي بمعنى غطى وستر⁽²³⁾.

والاستغفار في الاصطلاح الشرعي: "طلب المغفرة وسؤالها، ورجاء ستر الذنوب التي يقترفها العبد والتجاوز عنها من الله عزوجل"⁽²⁴⁾.

وعُرف بأنه: "طلب العفو من الله تعالى عمّا اقترف العبد من ذنوبٍ وآثام"⁽²⁵⁾، والمقصود بحديث "سيد الاستغفار": هو دعاء قاله رسول الله ﷺ ولفظه: "عن شداد بن أوس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: "سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت" يقول النبي ﷺ: "من قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو مؤمن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة"⁽²⁶⁾

جاء في بعض الروايات: "دخل الجنة"⁽²⁷⁾، وجاء في رواية أخرى "إلا وجبت له الجنة"⁽²⁸⁾. فيقال هذا الدعاء في الصباح وفي المساء؛ ولهذا عد أهل العلم هذا الحديث من عمل اليوم والليلة أي من أذكار الصباح والمساء، فيقوله العبد إذا أصبح وإذا أمسى، ومن قال هذا ومات من يومه قبل أن يمسي دخل الجنة، ومن قال هذا ومات من ليلته قبل أن يصبح دخل الجنة، ووجبت له. وهذا ما يرجوه العبد بعد موته. وسبب التسمية بسيد الاستغفار هو: ما ذكره الرسول ﷺ في هذا الدعاء من ألفاظ ومعان، إذ إنه يحتوي على صيغ لغوية تحتوي على أعلى مستويات سؤال الغفران من الله -عزوجل-، كما أنه قد جمع بين معاني الاستغفار والتوبة معاً حسب تفسير كثير من علماء الفقه والدين، لذا استحق أن يكون دعاءً سيداً على باقي الأدعية المأثورة والابتهالات إلى الله -عزوجل-.

الفرع الرابع: التعريف بالأثر والطمأنينة

من أكبر النعم التي أنعم الله بها على المؤمنين المحبين له، المتمسكين بكتابه، المتبعين لهدي نبيه محمد ﷺ هي: طمأنينة القلوب، وانشراح الصدور، وذلك بعد قيامهم بالأعمال الصالحة الخالصة لوجهه الكريم، ومن ذلك الاستقامة على طاعته بالدعاء الخالص من شوائب الشك وغيرها، وسنين مقصود الأثر والطمأنينة فيما يأتي:

أولاً: المقصود بالأثر

الأثر: يأتي في اللغة بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، ويكون -أيضاً- بمعنى العلامة. والآثار في الاصطلاح: هي اللوازم المعللة بالشيء⁽²⁹⁾، أو جملة الأمور التي تنتج عن الشيء المسبب لها.

وهو أيضاً: عبارة عما ينتج من طمأنينة في القلب بسبب ما يتلفظه العبد أو يعمله أو يعتقد.

ثانياً: المقصود بالطمأنينة

معنى الطمأنينة: هي سكون القلب إلى الشيء واستئناسه به، وعدم اضطرابه وقلقه. وهو أمر يجده المؤمن في قلبه إذا استقر فيه الإيمان واليقين، فيذوق من حلاوتهما ما يطمئن به فؤاده، ويدفع شكوكه وأوهامه.

وبعد هذا كان لزاماً توضيح التعريف الإجرائي لعنوان البحث، وهو: (المعاني العقدية الواردة في حديث "سيد الاستغفار" وما ينتج عن الإيمان بها من سكون القلب وبقينه واستقامة سلوك الفرد والمجتمع تبعاً لذلك).

المطلب الثاني: الدلالات العقدية في حديث سيد الاستغفار

دلت النصوص الشرعية على أن المعاصي تُحدث أثراً عظيماً في القلب، ينتج عنه بُعد العاصي عن الله -عز وجل- ويغطي الران على القلب فيظلم، وتضعف بصيرته كما تزداد فيه مادة الشر، وتتوجه الإرادات إليه، وبذلك تهد الأسوار المنيعة التي كانت تحوط القلب، وتحصنه

من مخططات ووساوس شياطين الإنس والجن، بل إنه يصبح مقبلاً عليها طالبا لها، بقدر ما فيه من الشر والظلمة.

ومن أعظم أسباب تكفير الذنوب، وتطهير القلوب توحيد الله - عز وجل - ويتحقق ذلك بالتخلي عن أدران الشرك والإلحاد، ثم التحلي بكلمة التوحيد الخالص. قال الله تعالى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة: 256). قال ابن رجب - رحمه الله -: "من أسباب المغفرة التوحيد، وهو السبب الأعظم، فمن فقد المغفرة، ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة.. فإن كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه، أو بقلبه ولسانه عند الموت، أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها، ومنعه من دخول النار بالكلية، فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرج منه كل ما سوى الله، محبةً وتعظيمًا وإجلالًا ومهابةً وخشيةً ورجاءً وتوكلًا، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياها كلها، ولو كانت مثل زبد البحر، وربما قلبتها حسنات..."⁽³⁰⁾.

وفي هذا دلالة واضحة على أنه لا حظ لغير الموحد في رحمة الله - عز وجل - الموجبة لمغفرة الذنوب، والنجاة من العذاب ودخول الجنة؛ لأن الشرك يعمل عملاً يتضاد عمل التوحيد، فالتوحيد يكفر السيئات، والشرك يحبط الحسنات. قال الله تعالى: (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (الزمر: 65). فالتوحيد هو الشرط الأساسي لانتفاع العبد بأعماله الصالحة في مجال تكفير الذنوب وغيره، والتوسل به هو أبرك التوسلات النافعة في حصول المغفرة واستجابة الدعاء، لذلك توسل به ذو النون - عليه السلام - وهو في تلك الشدة الرهيبة، كما أخبرنا الله تعالى بقوله: (وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (87) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (88)). (الأنبياء 87، 88).

ومن أجل ذلك كان أفضل صيغ الاستغفار مشتملاً على الإقرار بالتوحيد بأقسامه الثلاثة،

كما في دعاء سيد الاستغفار، وبيان ذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: إثبات توحيد الربوبية

إثبات توحيد الربوبية في الحديث واضح في قوله ﷺ: "اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك"، فمن أجل إثبات الربوبية لله عزوجل يبدأ العبد بالمناجاة لله بقوله: "اللهم أنت ربي...."، وكلمة الرب في لغة العرب تطلق على عدة معان:

قال ابن منظور - رحمه الله -: "الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، والقيم، والمنعم" وقال: "ولا يطلق غير مضاف إلا على الله - عزوجل - وإذا أطلق على غيره أضيف، فقيل "رب كذا". وقال: "وقد جاء في الشعر مطلقاً على غير الله تعالى وليس بالكثير، ولم يذكر في غير الشعر". وقال: " ورب كل شيء: مالكة ومستحقه، وقيل صاحبه. ويقال: " فلان رب هذا الشيء أي ملكه له". وكل من ملك شيئاً فهو ربه، يقال: هوربُ الدابة، وربُّ الدار، وفلان ربُّ البيت، وهن ربات الحجال".

أما الرب اصطلاحاً، من حيث إنه اسم من أسماء الله فمعناه: من له الخلق والأمر والملك، قال الله تعالى: (لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ). (الأعراف:54). وقال تعالى: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ). (فاطر: 13). وقال: "الرب: هو الله - عزوجل - هورب كل شيء، أي مالكة، وله الربوبية على جميع الخلق لا شريك له، وهورب الأرباب، ومالك الملوك والأملاك"⁽³¹⁾.

وتوحيد الربوبية يعني: إفراد الله عزوجل بأفعاله كالخلق والملك والتدبير والإحياء والإماتة. فربوبيته - سبحانه - شاملة، فلا رب سواه ولا متصرف في الكون ولا مدبر شؤونه سواه، فعدم الالتفات إلى غيره، واليأس من جميع الخلق، وقطع الطمع في حصول النفع أو دفع الضرر منهم هو أساس الاعتراف بربوبيته سبحانه وتعالى. ولذا قال ﷺ لعبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-: "واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك ما نفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف"⁽³²⁾.

والسري في ذلك أن من كمل اعتقاده بأن كل ما يرجوه من خير في الدنيا والآخرة هو بيد الله وحده، وكل ما يخافه من شر في الدنيا والآخرة فلا يقع إلا بأمر الله وحده، فإنه عندئذ يكمل تعلق قلبه بربه، ويتوكل عليه، ولا يقصد إلا إياه بالسؤال والاستعانة وسائر العبادات. وإذا كانت

البداية بذكر التوحيد قبل طلب المغفرة، وإذا اعترف العبد بذنبه وطلب المغفرة من ربه وأقرله أنه لا يغفر الذنوب غيره كان جديراً أن يغفر له، ولهذا قال تعالى: (ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ) (آل عمران:135). وهذا الاعتقاد يستلزم من العبد الالتزام التام بألوهية الله - عز وجل - وبأسمائه وصفاته، وبالإيمان بالقدر خيره وشره.

قال ابن رجب -رحمه الله-: "واعلم أن مدار جميع هذه الوصية على هذا الأصل، وما ذكر قبله وبعده فهو متفرع عليه، وراجع إليه، فإن العبد إذا علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له من خيرٍ وشرٍ، ونفعٍ، وضرٍ، وأن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد البتة، علم حينئذ أن الله وحده هو الضار النافع، المعطي المانع، فأوجب ذلك للعبد توحيد ربه عز وجل، وإفراده بالطاعة، وحفظ حدوده، فمن يعلم أنه لا ينفع ولا يضر، ولا يعطي ولا يمنع غير الله أوجب له ذلك إفراده بالخوف والرجاء والمحبة والسؤال والتضرع والدعاء، وتقديم طاعته على طاعة الخلق جميعاً، وأن يتقي سخطه ولو كان فيه سخط الخلق جميعاً..."⁽³³⁾. قال ﷺ: "من أَرْضَى الناس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس، ومن أَرْضَى الله بسخط الناس رضي الله عليه وأرضى عليه الناس"⁽³⁴⁾.

وخلاصة الأمر: أن إفراد الله -عز وجل- بأفعاله العظيمة الحكيمة هو عين توحيد ربوبيته سبحانه، قال تعالى: (فعال لما يريد) (البروج:16)، وقال تعالى: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (يونس: 31)، وقال تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (الروم:40)، وقال تعالى: (...إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) (يوسف:100).

فاعتقاد ذلك هو: توحيد الربوبية، وربوبية الله -عز وجل- على خلقه على نوعين اثنين

هما:

الأول: الربوبية العامة: وهي لجميع الناس، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، وهي خلقه للمخلوقين، ورزقهم وهدايتهم، لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا.
الثاني: الربوبية الخاصة: وهي تربيته لأوليائه المؤمنين، فيربهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويكملهم، ويدفع عنهم الصوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه.
ولعل هذا المعنى هو السرفي كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الرب، فإن مطالبهم كلها داخلة تحت ربوبيته الخاصة.⁽³⁵⁾

الفرع الثاني: إثبات توحيد الألوهية

توحيد الألوهية يعني: إفراد الله - عز وجل - بأفعال العباد التعبدية. وقد ورد في حديث سيد الاستغفار ما يدل على توحيد الألوهية، وهي لفظة كلمة التوحيد "لا إله إلا أنت". فالإيمان بالله عز وجل يتضمن الاعتقاد الجازم بتفرده بالألوهية، واستحقاقه العبادة وحده دون سواه، وكل ما عبد من دونه فباطل، قال الله تعالى: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). (محمد:19)، وقال تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ). (البينة:5).

- واعتقاد تفرد الله بالألوهية، وإخلاص العبادة له، هو عين توحيد الألوهية، الذي هو حق الله على عباده، وهو أساس الدين.
- وكلمة التوحيد تتضمن أن لا معبود بحق إلا الله، فلا يعبد إلا الله، ولا يجوز أن يُصرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله، فمن قال هذه الكلمة عالماً بمعناها، عاملاً بمقتضاها، من نفي الشرك، وإثبات الوجدانية، مع الاعتقاد الجازم بما تضمنته، والعمل به فهو المسلم حقاً، ومن عمل بها من غير اعتقاد فهو المنافق، ومن عمل بخلافها من الشرك فهو المشرك الكافر، وإن قالها بلسانه.

فإذا اعتقد العبد تفرد الله بهذه الأمور وانقاد لموجها فقد حقق التوحيد وكان إيمانه بالله صحيحاً، والتوحيد الخالص لله - عز وجل - يقوم على مجموعة من الأسس، أهمها:

1- الكفر بالطاغوت: قال تعالى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، (البقرة:256). وقال ﷺ: "من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله" (36).

2- الإيمان بالغيب: قال تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ). (البقرة:301).

3- القيام بمقتضى التكليف بامتنال الأوامر واجتناب النواهي، فالعبد إذا كفر بالطاغوت، وتبرأ من الشرك وأهله، وأمن بجميع أركان الإيمان، فعليه بعد ذلك أن يستجيب لله بفعل ما كلفه به من الطاعات، وترك ما نهاه عنه من المحرمات. قال الله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (الذاريات: 56). ففي هذه الآية بيان للحكمة الشرعية التي خلق الله من أجلها الناس، وهي أن يكلفهم بعبادته، بالامتنال لأوامره والانتفاء عن نواهيها. قال الإمام الشوكاني -رحمه الله- "وروي عن مجاهد أنه قال: المعنى إلا لأمرهم وأنهاهم" ويدل عليه قوله تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ). (التوبة:31) واختار هذا الزجاج (37). فالامتنال لأمر الله بفعل الطاعات، واجتناب ما نهى عنه بترك المحرمات، أساس مهم يقوم عليه الإيمان الصحيح والعبودية الحققة لله عز وجل، والقيام بمقتضى التكليف مشروط بشرطين، هما: الإخلاص والمتابعة.

4- الإخلاص لله في العبادة، وهو حق الله الذي أمر به عباده. قال ﷺ في حديث معاذ -رضي الله عنه-: " فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً" (38). والإخلاص هو أن يقصد العبد بكل عباداته وجه الله تعالى، فلا يشرك معه في العبادة المعينة أحداً، ولا يصرف جنس العبادة لغيره. والإخلاص هو حقيقة معنى شهادة أن لا إله إلا الله. "فتوحيد الألوهية مبني على إخلاص التأله لله تعالى، من المحبة والخوف، والرجاء

والتوكل، والرغبة والرغبة والدعاء لله وحده، ويبني على ذلك إخلاص العبادات كلها،
ظاهرها وباطنها لله وحده لا شريك له، لا يجعل فيها شيئاً لغيره، لا مَلَكٍ مقرب، ولا لنبي
مرسل، فضلاً عن غيرهما، وهذا التوحيد هو أول الدين وآخره، وباطنه وظاهره، وهو أول
دعوة الرسل وآخرها، وهو معنى قولنا: لا إله إلا الله، فإن الإله هو المألوه المعبود بالمحبة
والخشية والإجلال والتعظيم، وجميع أنواع العبادة، ولأجل هذا التوحيد خُلقت
الخليقة، وأُرسلت الرسل، وأنزلت الكتب وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار، وسعداء
أهل الجنة، وأشقياء أهل النار"⁽³⁹⁾.

- وضابط الإخلاص: أن كل ما ثبت أنه عبادة فهو من الدين. وما كان من الدين فيجب أن
يكون خالصاً يقصد به وجه الله وحده. فلا يشرك معه فيه أحد، ولا يصرف جنسه إلى
غير الله. فالإخلاص شرط في صحة العبادة، وأساس هام من أسس الإيمان بالله.

5- صدق المتابعة للرسول ﷺ فصدق المتابعة للرسول ﷺ هو مكمل لكلمة التوحيد وحقيقة
معنى شهادة أن محمداً رسول الله، قال ابن رجب -رحمه الله-: "وتحقيقه بأن محمداً
رسول الله، ألا يعبد الله بغير ما شرعه الله على لسان محمد ﷺ"⁽⁴⁰⁾. قال تعالى: (لَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...)(الأحزاب:21). قال ابن كثير -رحمه الله-: " هذه الآية
الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله"⁽⁴¹⁾. ففي قول الله
تعالى: (لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) دليل على أهمية الاقتداء برسول الله ﷺ، وأنه
أساس العبودية التي ينبغي أن يكون عليها من كان يرجو رضوان الله والفوز بالجنة. وقد
ذكر الله -عز وجل- صدق المتابعة مع الإخلاص في قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ
فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً). (الكهف:110). "وهذان ركننا العمل
المتقبل لا بد أن يكون صواباً خالصاً...."⁽⁴²⁾. واتباعه صلى الله عليه وسلم يكون بتعلم ما
جاء به من الوحي والعمل به والاقتداء به، ولهذا فالتأسي بالنبي ﷺ وصدق المتابعة له
شرط في صحة العبادة، وأساس عظيم يقوم عليه الإيمان بالله، وأن ذلك لا يتحقق إلا

بالابتعاد عن الغلو والبدع والمعاصي، وبهذا نعرف أن طريق النبي ﷺ ومتابعته تستلزم ثلاثة أمور: الأول: التوحيد الخالص لله عز وجل، الثاني: الدعوة إلى توحيد الله وعبادته وحده، الثالث: العلم والبصيرة في ذلك كله.

6- العلم: وهو أمر لازم لتحقيق جميع الأسس المتقدمة، فلا يحقق الكفر بالطاغوت إلا بالعلم بصفات الطواغيت وخصائصهم وأحوالهم وهكذا في بقية الأسس؛ ولذلك جاء في الكتاب والسنة أن العلم أساس العمل، كما أنه ركن بارز في دعوة النبي ﷺ، قال الله تعالى: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ...) (يوسف:108)⁽⁴³⁾.

- وخلاصة القول:

أن كلمة التوحيد مشتملة على النفي التام، والاثبات العام، الذي يجب على قائلها أن يحقق معناها ويطبق شروطها الثمانية⁽⁴⁴⁾. وأن كلمة التوحيد هي محور علاقة العبد بربه، وأن قرب العبد من الله، وحصوله على ولايته، إنما يتحقق إذا عرف العبد ربه معرفة صحيحة، ثم تعلق قلبه به محبة وخوفاً ورجاء، ثم قصده وحده بعبادته، ولم يصرف جنس تلك العبادات لغيره، ملتزماً بما شرع سبحانه من العبادات، مقتدياً برسول الله ﷺ في أدائها، مستقيماً على ذلك. فالتوحيد هو المقصود من جميع التكاليف، فيجب أن يكون ملازماً لكل عمل من أوله إلى آخره، فالتوحيد هو الأول، والأخر بالنسبة إلى عمل المؤمن، وهو الأساس الذي يحكم سيره ويمضي من أجله حياته.

الفرع الثالث: إثبات توحيد الأسماء والصفات

توحيد الأسماء والصفات يعني: إفراد الله سبحانه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بمعانها وأحكامها.

وقد ورد في حديث سيد الاستغفار لفظ: "خلقتني"، وفيه إثبات الصفة لله عز وجل بأنه الخالق، أي الموجد من العدم، فالخالق من أسمائه سبحانه، وله صفة الخلق والتكوين والإيجاد من العدم، فهو متصف بصفات تليق بجلاله، لا يشابهه شيء من مخلوقاته، قال الله تعالى:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). (الشورى:11). وقال الله تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). (الروم: 40). فإقرار العبد بأن الله هو الخالق في حديث "سيد الاستغفار" فيه دلالة إرشاد للعبد إلى الاعتقاد بأن الله له الانفراد المطلق بالكمال من جميع الوجوه والانفراد بنعوت العظمة والجلال، والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه. ويكون ذلك بإثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسول الله ﷺ، من جميع أسماء وصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفي لشيء منها، ولا تعطيل، ولا تحريف، ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسول الله ﷺ من النقائص والعيوب ومن كل ما ينافي كماله⁽⁴⁵⁾.

وللعلم بتوحيد الأسماء والصفات والإيمان به أهمية عظيمة، ومما يدل على أهميته ما يأتي⁽⁴⁶⁾:

- 1- أن الإيمان به داخل في الإيمان بالله - عز وجل - إذ لا يستقيم الإيمان بالله حتى يؤمن العبد بأسماء الله وصفاته.
- 2- أن معرفة توحيد الأسماء والصفات والإيمان به كما آمن السلف الصالح، عبادة لله - عز وجل - فالله أمرنا بذلك، وطاعته واجبة.
- 3- الإيمان به كما آمن السلف الصالح طريق سلامة من الانحراف والزلل اللذين وقع فيه أهل التعطيل، والتتمثيل، وغيرهم ممن انحرف في هذا الباب.
- 4- الإيمان به على الوجه الحقيقي سلامة من وعيد الله، قال تعالى: (وَذَرُوا الَّذِينَ يُلَجِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (الأعراف:180).
- 5- أن هذا العلم أشرف العلوم، وأهمها على الإطلاق، فالاشتغال بفهمه، والبحث فيه اشتغال بأعلى المطالب، وأشرف المواهب.

6- أن أعظم آية في القرآن الكريم هي آية الكرسي، وإنما كانت أعظم آية لاشتمالها على هذا النوع من أنواع التوحيد.

7- أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن الكريم؛ لأنها أخلصت في وصف الله عز وجل.

8- أن الإيمان به يثمر ثمرات عظيمة، وعبوديات متنوعة، يظهر ذلك جلياً عند تدبر ثمرات هذا التوحيد.

وخلاصة الأمر في هذا: أن الدلالات العقدية فيما سبق في حديث سيد الاستغفار تتلخص فيما يأتي:-

- أولاً: إثبات توحيد الربوبية.
- ثانياً: إثبات توحيد الألوهية.
- ثالثاً: إثبات توحيد الأسماء والصفات.

فالعالم بوحدايته -تعالى- وأنه لا إله إلا هو مطلوب لذاته، وإن كان لا يُكتفى به وحده، بل لا بُدّ معه من عبادته وحده لا شريك له، فُهما أمران مطلوبان لأنفسهما:
الأمر الأول: أن يُعرف الرب تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه.
الأمر الثاني: أن يعبد بموجها ومقتضاها. فكما أن عبادته مطلوبة مرادة لذاته، فكذلك العلم به ومعرفته أيضاً، فإن العلم من أفضل العبادات⁽⁴⁷⁾.

الفرع الرابع: إثبات عبودية العبد لله -عز وجل-

في قوله ﷺ في حديث سيد الاستغفار: "وأنا عبدك". إذ إنه وصف لعموم الخلق بأنهم عبيد لله تعالى، شاءوا أم أبوا، أحبوا أم كرهوا، لكن المؤمنين يُختصون بعبوديتهم لله تعالى عن محبة واختيار. وبهذا الاعتبار يمكن تقسيم العبودية لله تعالى باعتبار العموم والخصوص إلى قسمين، هما:

القسم الأول: العبودية العامة

وهذه العبودية لله جل وعلا تعم الناس جميعاً، وتشمل المؤمن والكافر، ويشترك فيهما الموحد والمشرك، فالكل أمام الله سبحانه وتعالى عبد ذليل، خاضع صاغر. قال الله تعالى: (إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا) (مريم:93) فلا يمكن لأحد من الخلق أن يخرج عن وصف العبودية، ومن المفسرين من حمل الإتيان الوارد في هذه الآية على أحوال الناس يوم القيامة⁽⁴⁸⁾، لكن الرازي -رحمه الله- اعتبر المعنى عاماً، إذ لا تخصيص في الآية⁽⁴⁹⁾.

يقول أبو السعود -رحمه الله- في تفسير الآية الكريمة: "أي ما منهم أحد من الملائكة والثقلين: (إلا آتَى الرحمن عبداً): إلا وهو مملوك له يأوي إليه بالعبودية والانقياد"⁽⁵⁰⁾. وقال البقاعي -رحمه الله- "أي منقاداً له طوعاً أو كرهاً، في كل حالة وكل وقت"⁽⁵¹⁾. وقال ابن القيم -رحمه الله- "العبودية العامة عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، فهذه عبودية القهر والملك"⁽⁵²⁾. قال تعالى: (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ) (الروم:26). قال ابن جرير الطبري -رحمه الله- "وأولى معاني القنوت في قوله: (كل له قانتون) الطاعة والإقرار لله عز وجل بالعبودية، بشهادة أجسامهم، بما فيها من آثار الصنعة والدلالة على وحدانية الله -عز وجل-، وأن الله -تعالى ذكره- بارئها وخالقها"⁽⁵³⁾.

قال ابن القيم -رحمه الله- "وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة؛ لأن أصل معنى اللفظة: النذل والخضوع، يقال طريق معبد، إذا كان مذلاً بوطء الأقدام، لكن أولياءه خضعوا له وذلوا له طوعاً واختياراً، وانقياداً لأمره ونهيه، وأعداءه خضعوا له قهراً ورغماً"⁽⁵⁴⁾.

القسم الثاني: العبودية الخاصة

إذا كان الكافرون منقادين لله تعالى كرهاً، مستسلمين له جبراً، عبيداً لربوبيته اضطراراً، وهم في دائرة التكوين تحت مشيئته القدرية وأمره الكوني، فإن المؤمنين يختصون باستجابتهم لله تعالى طوعاً، وسجودهم له اختياراً، وعبوديتهم له رغبة ومحبة، فهم في دائرة التكليف منقادون لقضاء الله وأمره الشرعي، مستسلمون لمشيئته وإرادته الدينية، يتبعون شرعه، ويقبلون دينه، ويطيعون أمره، ويتذللون لتكليفه، ويصبرون على أقداره، ويخضعون لحكمه، وهم في هذه

الخصوصية متفاوتون بحسب أحوالهم في درجات الإيمان ومراتبه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو يتناول لفظ العبودية: " فإن العبد تارة يُعنى به المعبد فيعم الخلق، كما في قوله تعالى: (إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا) (مريم:93) وتارة يُعنى به العابد فيخص، ثم يختلفون، فمن كان أعبد علماً وحالاً كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع"⁽⁵⁵⁾ وهذه العبودية الخاصة وُصف المؤمنون في القرآن الكريم، وبها كان الثناء والمدح لهم في آيات كثيرة. وما ورد في حديث سيد الاستغفار هو من هذا القسم. فقد جاء لفظ: "وأنا عبدك" بعد ذكر الاعتراف بأن الله -عز وجل- هو الخالق، فكما أنه لا خالق إلا الله، فلا معبود للعبد سواه. فقوله ﷺ في حديث "سيد الاستغفار" "أنا عبدك" يتضمن القول: أنت وحدك تفردت بخلقى ورزقي وإحيائي وإماتي، فأنا لا أعبد إلا إياك، ولا أخضع ولا أذل ولا أدعو ولا أستغيث إلا بك وحدك، فأنت الذي أوجدتني من العدم. وفيه الاعتراف لله بالعبودية والخلق، وعبودية الخلق لله تعالى نوعان، الأول: عبودية لربوبيته، وهي العبودية العامة: أي أن الخلق كلهم قد أوجدهم الله وخلقهم فهو يرزقهم ويحييهم ويميتهم لا شريك له في ذلك.

والنوع الثاني: عبودية لألوهيته: وهي العبودية الخاصة، وهذه خص الله بها بعض خلقه الذين وفقهم إلى الإيمان وهداهم إلى طاعته، وهي المقصودة بقوله ﷺ في الحديث "وأنا عبدك". لأن العبودية لربوبية الله -عز وجل- أشار إليها المصطفى في الحديث بقوله "خلقتني" وبقوله "اللهم أنت ربي" قال ابن القيم -رحمه الله- " فالخلق كلهم عبيد لربوبيته، وأهل طاعته وولايته هم عبيد ألوهيته"⁽⁵⁶⁾.

فعبيد الطاعة هم المضافون إليه سبحانه في قوله: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) (الحجر:42) وقوله: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) (الفرقان: 63) ومن عداهم فعبيد القهر والربوبية، فإضافتهم إليه كإضافة سائر البيوت إلى ملكه، وإضافة أولئك كإضافة البيت الحرام إليه، وإضافة ناقته إليه، وداره، التي هي الجنة، إليه، وإضافة عبودية رسوله إليه بقوله: (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) (الجن:19)⁽⁵⁷⁾. فقوله ﷺ: "أنا عبدك" أي عابد لك، ومطيع

لك، وممثل لأمرك، ومنقاد لشرعك. فهذه العبودية لله عزوجل لها محبة خاصة عند العبد، فهي تستلزم كمال الذل والخضوع، والتعظيم، وكمال الطاعة، وإيثاره على غيره، فهذه المحبة لا يجوز تعلقها بغير الله أصلاً.

الفرع الخامس: إثبات العهد والوعد من العبد لله -عزوجل-

الإقرار بالعهد المأخوذ على عباد الله سبحانه وتعالى يكون بتنفيذ الوعد بالاستقامة على طاعته ما استطاع العبد إلى ذلك سبيلاً، وبيان ذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: الإقرار بالعهد المأخوذ على عباد

جاء في لفظ الحديث قوله ﷺ "وأنا على عهدك"، والمقصود به "أي عاهدتك ملتزماً بالإيمان والعبادة والانقياد لأمرك". قال ابن منظور -رحمه الله- "العهد كل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق"⁽⁵⁸⁾.

وقال الراغب الأصفهاني -رحمه الله- "العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً، قال تعالى (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً) (الإسراء:24) أي أوفوا بحفظ الأيمان"⁽⁵⁹⁾.

والعهد في الاصطلاح: حفظ الشيء ومراعاته حالاً فحالاً، أو ما يعهد إليك لأجل حفظه، ويُطلب منك القيام به"⁽⁶⁰⁾. والوفاء بالعهد من أبرز علامات الصادقين؛ لأنه تجسيد عملي للصدق، قال الله تعالى (وَأْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا) (البقرة:177). والعهد يشمل بعمومه العهد الإيماني الذي يعاهد المسلمون الله عليه، من التزام مدلول الشهادتين باتباع الوحيين، وما يعاهد الناس بعضهم بعضاً عليه.

ويشترط في وجوب الوفاء بعهود الناس فيما بينهم أن لا يكون في معصية الله، ويدخل ضمن العهد ما يتعاقد عليه الناس من العقود الدنيوية، فإن الوفاء بها واجب مالم تكن فيها مخالفة لأمر الله وشريعته، فإن ما يخالف الشرع يكون عقده باطلاً. فلا يجوز للمسلم أن يعاهد أحداً أو يعاقده على شيء يعلم مخالفته لدين الله في الأصول، أو لشريعته في الفروع، لا بنية الوفاء، ولا بنية الغدر؛ لأن العقد معصية، والوفاء معصيتان، والغدر معصيتان لما يتضمنه من

الغرر والغش. فالوفاء بالعقد أو العهد المخالف للدين يشمل عدة معاص، هي: 1- معصية إبرامه الذي هو نقض لبعض محتويات عهد الإيمان بالله أو بكلمه، 2- معصية الإصرار عليه، 3- معصية الوفاء به لأنه غش للمسلمين، وفي الوفاء به أيضاً إخلال بالعقيدة⁽⁶¹⁾.

المسألة الثانية: تنفيذ الوعد بالاستقامة بشرط الاستطاعة

جاء في لفظ الحديث "ووعدك ما استطعت"، والمقصود به: (أي وعدتك أن أستقيم وألتزم بالإيمان والعبادة والانقياد لأمرك، مقيماً على ذلك ما استطعت ملتزماً بذلك قدر استطاعتي، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها)، قال الله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا). (البقرة:286)، وقال ﷺ لسفيان بن عبد الله: "قل آمنت بالله ثم استقم"⁽⁶²⁾.

والوعد يطلق في اللغة على الترجية بخير أو شر، بخلاف الوعيد فيطلق على الترجية بشر فقط⁽⁶³⁾، ومنه قوله تعالى: (أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ) (يونس:55) فهذا وعد بالقيامة، وجزاء العباد إن خيراً فخير، وإن شراً فشر⁽⁶⁴⁾. فالوعد والاستقامة على الطاعة والعبودية من لوازم الصدق، إذ الصادق لا يعرف التلون ولا الاعوجاج في التعامل، ولا يعرف التراجع عن الحق الذي التزمه ووعد الله بالاستقامة عليه مهما كلفه ذلك من الأعباء والمتاعب. وعلاقة قوله تعالى: (ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا) (الحجرات:15) بالاستقامة وثيقة؛ لأن الاستقامة تستلزم دوام اليقين في قوته، بل وزيادته، وأن من عوامل التساقط والفتور والانتكاس -والعياذ بالله- الشك الذي يعتري القلب بالتدرج قليلاً قليلاً، من هنا ندرك أن عدم الارتباب والشك عامل مهم جداً وضروري في الاستقامة⁽⁶⁵⁾. "و(ثم) للإشعار بأن اشتراط عدم الارتباب في اعتبار الإيمان ليس في حال إنشائه فقط، بل فيما يستقبل، فهي كما في قوله تعالى (ثُمَّ اسْتَقَامُوا) (فصلت:30)"⁽⁶⁶⁾.

المسألة الثالثة: العلاقة بين الوعد والعهد

"يشترك الوعد والعهد بأن كلا منهما إخبار بأمر جزم المخبر بأن يفعله، ويفترقان في أن العهد يزيد على الوعد بالتوثيق الذي يقدمه صاحب العهد من أيمان مؤكدة"⁽⁶⁷⁾. قال الله تعالى (وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (75) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (76) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا

اللَّهُ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (77)) التوبة: (75 - 77). فنفاذ العهد والالتزام به، ونفاذ الوعد والالتزام به من الإيمان الصادق، ففي حقيقة الأمر أن كل نص قرآني أو سنة اشتمل على أمر أو نهي، فهو عهد مع الله يجب الالتزام به، ووعد بعدم المماثلة فيه. فالوفاء بعهد الله تعالى يكون بطاعته، وطاعة رسوله ﷺ امتثالاً لأوامرهما واجتناباً لنواهيهما. وبهذا ندرك شمولية العهد والوعد لكل أمر أو نهي ثبت في القرآن الكريم أو سنة النبي ﷺ⁽⁶⁸⁾ ونقض العهد وخلف الوعد رذيلة خلقية، أساسها عدم تأدية الحق الذي يجب الالتزام به ما لم يكن عدم الوفاء خيراً منه، ففعل ما هو خير هو الأفضل في الإسلام؛ لأن الإسلام يحث دائماً على فعل ما هو خير. لذا قال ﷺ "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير"⁽⁶⁹⁾.

"ولالإخلاف بالوعد أو بالعهد أربعة أحوال هي:

الحالة الأولى: التعبير العملي عن الكذب منذ إعطاء الوعد أو العهد، وهو في هذا يحمل رذيلة الإخلاف المستند إلى رذيلة الكذب.

الحالة الثانية: النكث والنقض لما أبرمه والتزم به من وعد أو عهد، وهذا يعبر عن ضعف الإرادة وعدم الثبات، وعدم احترام شرف الكلمة وثقة الآخرين بها. وهذا الخلق يفضي بصاحبه إلى النبذ من جماعة الفضلاء الذين يوثق بهم وبأقوالهم.

الحالة الثالثة: التحول إلى ما هو أفضل وخير عند الله، والانتقال إلى ما هو أكثر طاعة لله، إلا أن هذه الحالة لا تكون في العهود العامة التي تدخل فيها حقوق دولية، ولا في العهود التي ترتبط بها حقوق مادية للآخرين من الناس.

أما العهد مع الله في التزام أمر من الأمور فقد تجري المفاضلة بينه وبين غيره؛ لاختيار ما هو أقرب إلى طاعة الله، وتحقيق مرضاته.

الحالة الرابعة: العجز عن الوفاء لسبب من الأسباب، ومن عجز عن الوفاء مع صدق رغبته به وحرصه عليه فهو معذور، لعدم استطاعته. وأما حالة النسيان فهي من الأمور العامة التي تشمل كل واجب أو مستحب، وتنطبق عليها أحكام النسيان عامة.

وصادق العهد والوعد هو الذي يكون عازماً على الوفاء منذ إعطائه الوعد أو العهد، ويظل حريصاً على ذلك ما لم يمنعه مانع من التنفيذ يعذّره به، وكان ترك الوفاء استجابة لرغبة من كان الوعد أو العهد من أجله، وابتغاء مرضاته أو مسرته⁽⁷⁰⁾.

وخلاصة القول في هذا الأمر أن العبد الذي قال: "أنا عبدك" هو ممثل منقاد، قد عاهد الله وواعده على لزوم الإيمان والاستقامة على طاعته، والعبد في كل صلاة، بل في كل ركعة يعاهد الله على إخلاص العبادة له (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (الفاحة:5). وهذا وعد وعهد أن تعبده ولا تعبد غيره، وأن تستعين به ولا تسعين بغيره.

ويقول بعض أهل العلم: يُحتمل أن المعنى أي مقيم على ما عهدت إلي من أمرك، وتمسك به ما استطعت، فالله عهد إلينا أن نلتزم بالإيمان، أمرنا بذلك ودعانا إليه، فهذا العبد بهذا الدعاء يقول: (اللهم إني ملتزم بما عهدت إلينا من الإيمان، ملتزم أن أقوم بذلك وأنقاد قدر استطاعتي).

ثم إن في قوله ﷺ: "ما استطعت" تقييد ذلك كله بالاستطاعة، يعني قدر استطاعتي، وهذا من رحمه الله جل وعلا بخلقه. فاشتراط الاستطاعة فيه اعتراف بالعجز والقصور، وكأنه يقول: أنا لا أستطيع أن أكمل الإيمان وآتي به على أعلى مراتبه وأتم مقاماته، وأعترف بعجزتي وقصوري، فلا تؤاخذني على عجزتي وضعفي وقصوري، وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (القرة:286). وجاء في الحديث أن الله -تعالى ذكره- قال: "فعلت". وجاء عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح أنه قال: "إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"⁽⁷¹⁾.

والحديث واضح إذ إنه قيد الأمر قيده بالاستطاعة؛ لأن بعض الأوامر قد لا يستطيع أن يقوم بها الإنسان، أو قد يستطيع أن يقوم بها لكن لا يستطيع أن يكملها، فعلق فعل الأمر بالاستطاعة، لكن لما ذكر النهي قال: "إذا نهيتكم عنه فاجتنبوه" ولم يقل: ما استطعتم؛ لأن النهي ترك، والترك مستطاع لكل أحد، فالمنهيات عنها مستطاع لكل أحد تركها، فلا أحد يقول: لا أستطيع أن أترك شيئاً من هذه الأمور، إذ لا يقول ذلك إلا من كان عنده فساد وهوى في فعل

المعصية -والعياذ بالله- ولهذا لم يعلق التبرك بالاستطاعة. فقلوه ﷺ: " ما استطعت" إعلام للأمة أن أحداً لا يقدر على الإتيان بجميع ما أوجبه الله عليه، ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر للنعم، فَرَفَقَ اللهُ بالأمة، ولم يكلفهم من ذلك إلا وسعهم، فيجتهد العبد ويكون صادقاً مع الله في ذلك. في فعل الطاعات والقيام بشكر النعمة، وتحقيق الإيمان قدر استطاعته، والله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

الفرع السادس: إثبات الاعتراف والالتجاء التام لله -عز وجل-

إن من دواعي حياة القلب أن يديم المؤمن التوجه إلى الله -عز وجل- بالدعاء. أن يشرح صدره، ويثبت قلبه، ويسلمه من مرض الشبهة والشهوة. ومن الدعاء الوارد في كتاب الله عز وجل ما تضمنته الآية الكريمة: (رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا...)(آل عمران:8). ففي هذه الآية تعليم المؤمنين دعاء ربهم سبحانه بأن يثبت قلوبهم على الحق والهدى، وأن يحفظها من الانحراف إلى سبل الضلال والباطل. قال ابن كثير -رحمه الله- "أي لا تُملِها عن الهدى بعد إذ أقمتم عليها"⁽⁷²⁾. وكان رسول الله ﷺ -وهو أتقى الناس وأكثرهم خشية لله- يلجأ إلى الله -عز وجل- بالدعاء، ويستعيذ به من شر النفس والشيطان. وقد ورد في حديث "سيد الاستغفار" إثبات الاعتراف والالتجاء التام إلى الله عز وجل وبيان ذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: الاستعاذة من شر الأعمال

حيث ورد في الحديث قوله ﷺ: "أعوذ بك من شر ما صنعت"، والمقصود به: (أعوذ بك يا الله وأستجير بجنابك من كل شر في صنيعي، سواء كان قولاً أم فعلاً أم اعتقاداً). وقد جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن أبا بكر -رضي الله عنه- قال: يا رسول الله، مرني بكلمات أقولهن إذا أصبحت وإذا أمسيت قال: (قل: اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، رب كل شيء وملكيه، أشهد ألا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، وشر الشيطان وشركه)⁽⁷³⁾. فالاستعاذة هي طلب الإعانة، وهي الحماية من مكروهه، سواء كان المستعاذ منه عدواً بشراً، أو شيطاناً، أو نفس الإنسان الذي بين جنبيه، وإغلاق جميع المنافذ الذي يكون بسببها صدور شر الأعمال عن العبد.

فأنت عندما تقول: " أعوذ بك من شر ما صنعت" فيها دلالة واضحة تكشف لك، عند النطق بلسانك، والإيمان بقلبك، أهمية الاستعاذة من شر كل ذي شر. وهذا من الإيمان الصادق عند العبد باعترافه بأن لا منجى ولا ملجأ ولا دافع للمكروه والشروع إلا الله عزوجل. فيطلب العون من الله -عزوجل- بأن يقيه شر الشيطان وشركه، وشر كل ذي شر.

وعلى رأس الأمر الاستعاذة بالله من الشيطان وإغلاق منافذه، ومن شر النفس وأعمالها. وأساس شرورها من إغواء الشيطان، وقد أكد الله -عزوجل- في أكثر من موضع في القرآن الكريم على عظم عداوة الشيطان للإنسان، ومن ذلك قوله تعالى: (إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا) (الإسراء:53) وقوله: (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا...) (فاطر:6). ومن عداوة الشيطان الظاهرة دأبه على إضلال المؤمنين وإغوائهم، وتزيين المعصية في قلوبهم، والوسوسة بالشرف في صدورهم، ومحاولته المتجددة في الاستحواذ عليهم، وإيقاعهم في حبائله وأباطيله، فيصدهم عن عبودية الله -عزوجل-، وينأى بهم عن الاستقامة على شرعه ودينه، لتصبح قلوبهم محلاً للغفلة، ومقراً للشبهة، ومرتعاً للشهوة، ناسية الحق، تاركةً للهدى، غافلةً عن الذكر، وعن شكر نعم الله. قال الله تعالى: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ...) (البقرة:268). وقد أوضح رسول الله ﷺ خطورة الشيطان على قلب العبد، وسريان وساوسه وخطراته إليه، وإحاطته به من جميع جوانبه. وذلك في قوله ﷺ لرجلين من الأنصار: "إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإنني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً، أو قال: شيئاً"⁽⁷⁴⁾.

فآليات القرآنية والأحاديث الصحيحة الواردة في التحذير من عداوة الشيطان، ووساوس أهل الشر والنفس الأمارة بالسوء، تضمنت النهي للناس عموماً، والمؤمنين خصوصاً، عن طاعة الشيطان وقبول خطراته ووساوسه، والتنفير عن سلوك سبيله، والسير في طريقه الذي يدعو إليه، والتحذير من متابعته فيما يأمر به من السوء، وكذا وساوس أهل الشر والنفس الأمارة. ومن أهم العوامل المؤثرة في إغلاق أبواب الشر ومنافذه ما يأتي:-

- 1- تقوى الله - عز وجل -.
- 2- ذكره - سبحانه وتعالى - على الدوام.
- 3- الاستغفار.
- 4- الدعاء.
- 5- الاستعاذة بالله - عز وجل - من جميع الشرور.
- 6- الاستعانة بالله - عز وجل - في جميع أمور العبد الدينية والدنيوية.

ففي هذه الأعمال عصمة للقلوب وابتعاد عن شر الأعمال، وبها يحفظ الله قلوب أهل العبودية من الشرور كلها، وهو القادر على كف ذلك كله، وحماية العبد منه.

المسألة الثانية: الاعتراف بالنعمة

ورد في الحديث قوله ﷺ: "أبوء لك بنعمتك عليّ". أي: (أعترف وأقر لك بنعمتك عليّ، وهذا اعتراف بجميع نعم الله - عز وجل - كنعمة الإسلام والإيمان، ونعمة إقامة العبادة والامتثال لأمر الله ونهيه، ونعم الحياة الدنيا، كنعمة العافية، ونعمة الولد، ونعمة الرزق، ونعمة الزرع، ونعمة البيت، وغيرها من نعم الله على عبادة التي لا تعد ولا تحصى).

قال الله تعالى: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا). فالاعتراف بالنعمة اعتراف شمولي لا جزئي، كامل لا ناقص؛ لأن النعمة مفرد مضاف، والقاعدة في لغة العرب أن المفرد إذا أضيف عم، فلم يقيد الاعتراف بذكر نعمة معينة، بل أطلق بقوله: "بنعمتك عليّ" ومعنى ذلك: أعترف وأقر لك بكل نعمة أنعمت بها عليّ، والنعمة كلها من الله - سبحانه وتعالى - وهو مسديها ومولمها - سبحانه وتعالى -. قال تعالى: (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) (النحل: 53) فالنعمة كلها من الله، والاعتراف بذلك موجب لشكر الله عز وجل على النعم، كما قال تعالى: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (ابراهيم: 7).

فإذا اعترف العبد بأن النعمة من الله وحده لا شريك له فيها فعليه أن يشكره عليها بقلبه ولسانه وعمله، فالعبد في هذه الحياة في صباحه ومساءه يتقلب بين أمرين الأول، نعمة حادثة من الله عزوجل، وهي محتاجة إلى شكر.

الثاني: ذنب يقع فيه لتقصيره، فهو محتاج إلى استغفار، والحديث جمع بين الأمرين. فالعبد لا بد أن يحدث للنعمة شكراً، وللذنب استغفاراً. والاعتراف بنعم الله -عزوجل- وشكره عليها من لوازم الإيمان، فقد أمر الله به وجعله من العبادة، كما ورد في قوله تعالى: (وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (النحل:114) وقال: (وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (البقرة:172).

فالاعتراف بنعم الله -عزوجل- وشكره عليها دليل على صدق العبادة لله، فإذا تخلف هذا فقد تخلف الصدق في العبادة لله بمعناها الحقيقي، فلا عبادة بدون الاعتراف بحق المعبود، والإخلاص له عزوجل قولاً وفعلاً واعتقاداً. وقد جعل الله -عزوجل- الاعتراف بنعمه والشكر له غاية خلق الإنسان، قال تعالى: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (النحل:78). وجعل الله -عزوجل- الاعتراف بنعمه والشكر له سبباً للمزيد من فضله، قال تعالى: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (إبراهيم:7).

قال سيد قطب -رحمه الله- "إن شكر النعمة دليل على استقامة المقاييس في النفس البشرية، فالخير يشكر؛ لأن الشكر هو جزاؤه الطبيعي في الفطرة السليمة المستقيمة. هذه واحدة، والأخرى: إن النفس التي تشكر الله على نعمته تراقبه في التصرف بهذه النعمة، بلا بطر، ولا استعلاء على الخلق، ولا استخدام للنعمة في الأذى والشر والدنس والفساد. وهذه وتلك: مما يزكي النفس ويدفعها إلى العمل الصالح والتصرف الصالح في النعمة، بما ينميها ويبارك فيها، ويرضي الناس عنها وعن صاحبها، فيكونون له عوناً، ويصلح روابط المجتمع، فتتمو الثروات في أمان، إلى آخر الأسباب الطبيعية الظاهرة لنا في الحياة. وإن كان وعد الله بذاته يكفي لاطمئنان المؤمن، أدرك الأسباب أولم يدركها، فهو حق واقع لأنه وعد الله.

والكفر بنعمة الله قد يكون بعدم شكرها، أو بإنكار، أن الله واهبها ونسبها إلى العلم والخبرة والكد الشخصي والسعي كأن هذه الطاقات ليست نعمة من نعم الله. وقد يكون بسوء استخدامها بالبطر والكبر على الناس واستغلالها للشهوات والفساد، وكله كفر بنعمة الله. والعذاب الشديد قد يتضمن محق النعمة، عينا بذهاها، أو سحق آثارها في الشعور، فكم من نعمة تكون بذاتها نقمة يشقى بها صاحبها ويحسد الخالين. وقد يكون عذاباً مؤجلاً إلى أجله في الدنيا أو في الآخرة كما يشاء الله، لكنه واقع؛ لأن الكفر بنعمة الله لا يمضي بلا جزاء...⁽⁷⁵⁾.

إن الصدق في الاعتراف بنعم الله والشكر له سبحانه له آثاره من حيث الخضوع لله تعالى، وحبه، والاعتراف بنعمته، والثناء عليه، وعدم استعمال نعمته فيما يكره. وهذه كلها شروط الاعتراف بالنعمة، والشكر لله سبحانه. فلا يكون الاعتراف بالنعمة والشكر لله صدقاً إلا بتحقيق هذه الشروط واستيفائها، والمجاهدة المستمرة لنيل تلك المنزلة العالية. فعن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة -رضي الله عنها-: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: "أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً"⁽⁷⁶⁾.

وخلاصة القول في هذا:

أولاً: أن الاعتراف بالنعمة والشكر على ذلك لا بد من أن يكون متعلقة ظاهراً وباطناً. فالظاهر بما يظهر من آثار ظاهرة في السلوك والأعمال، وقبل ذلك ما في الباطن من شعور عميق في النفوس، فيه الإرهاف والإحساس والتواضع. وهذا لا شك أنه منزلة سامية ومرتقى صعب، لا ينال إلا بالمجاهدة والمصابرة، وكل ذلك بتوفيق من الله -عز وجل-، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. فليستحضر الإنسان قلبه في حال النطق بحديث سيد الاستغفار، فله الأثر العظيم. وليلتجئ المؤمن إلى ربه -سبحانه وتعالى. وقد أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل -رضي الله عنه- بقوله: "يا معاذ والله إنني لأحبك، لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك"⁽⁷⁷⁾. فالشكر اعتراف بنعم الله عز وجل الظاهرة والباطنة.⁽⁷⁸⁾

ثانياً: أن الاعتراف بنعم الله -عز وجل- هو عين شكر الله وهو يبني على خمسة أمور، هي:

- 1- خضوع الشاكر المعترف بنعمة الله - عز وجل - للمشكور.
 - 2- حب الشاكر المعترف بنعمة الله - عز وجل - له.
 - 3- الاعتراف التام بجميع نعم الله - عز وجل - عليه.
 - 4- الثناء التام من العبد على الله - عز وجل - بما هو أهله.
 - 5- الحرص على نعم الله - عز وجل - في استعمالها فيما يرضي الله.
- فهذه الأمور الخمسة تشمل القلب واللسان والجوارح كالاتي:

أ. تشمل القلب خضوعاً وحباً واعترافاً.

ب. تشمل اللسان ثناءً وتمجيداً.

ج. تشمل الجوارح انقياداً وطاعة واجتهاداً فيما يرضي المنعم سبحانه وتعالى⁽⁷⁹⁾.

المسألة الثالثة: الاعتراف بالذنوب

ورد في الحديث قوله ﷺ "وأبوء بذنبي"، أي: (أقر وأعترف بذنبي وتقصيري في هذا). "فمن آداب الدعاء، وأنت تتبتل في محراب الرجاء، وتتضرع إلى الله بكشف الكرب والغم والبلاء أن تقر بذنبك وتعترف بخطئك وتبكي على خطيئتك، وهذا المقام من كمال العبودية. ولك أسوة حسنة في الأبوين: آدم وحواء، حيث اعترفا بذنهما قبل طلب المغفرة (قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (الأعراف:23). وفي يونس عليه السلام، حيث أخبر الله عنه: (وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (87) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ). (الأنبياء:87، 88)

فانظر -رحمك الله- كيف مجّد ربه وأثنى عليه بما هو أهله ونزهه، ثم اعترف بتقصيره، فاستجاب الله له، ونجاه من الغم، وكشف عنه الكرب.

وقد جاء هذا الأدب في حديث الإفك إذ قال رسول الله ﷺ لعائشة -رضي الله عنها-: "أما بعد يا عائشة فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرؤك الله، وإن كنت ألممت

بذنب فاستغفري الله وتوبني إليه فإن العبد إذا اعترف ثم تاب، تاب الله عليه⁽⁸⁰⁾. وعن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال: أنه قال رسول الله ﷺ "إن الله ليعجب إلى العبد إذا قال: "لا إله إلا أنت، إني قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: عبدي عرف أن له رباً يغفر ويعاقب"⁽⁸¹⁾.

وفي الحديث دلالة واضحة على أن من اعترف بذنبه وتاب، تاب الله عليه، مهما كان الذنب. فإذا اعترف العبد، وقال: أنا مذنب، أبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فإذا حصل هذا من العبد غفر الله له، فمن جمع بين هذين الأمرين غُفرت ذنوبه⁽⁸²⁾.

والمؤمن بحاجة إلى تثبيت ثلاثة أصول اعتقادية لا بد منها، وهي:

الأول: إذا أنعم الله عليه شكر. الثاني: إذا أذنب استغفر. الثالث: إذا ابتلي صبر.

وفي قوله ﷺ في سيد الاستغفار: "وأبوء بذنبي"، وسابقتها لطائف، هي:

اللطيفة الأولى: الجمع بين مشاهدة المنة ومطالعة عيب النفس والعمل.

فالجزء الأول من ذلك هو: مشاهدة المنة توجب المحبة والشكر لولي النعمة والإحسان.

والجزء الثاني من ذلك هو: مطالعة عيب النفس توجب له الذل والانكسار والافتقار والتوبة في

كل وقت. (فلا يرى ربه إلا محسناً مفضلاً، ولا يرى نفسه إلا مذنباً مقصراً)

اللطيفة الثانية: ذكر أهل العلم في قول العبد: "وأبوء بذنبي" معنيين، هما:

المعنى الأول: أعترف بذنبي بعدم قيامي بشكر نعمتك على الوجه الأكمل؛ لأنها ذكرت بعد قوله:

"أبوء لك بنعمتك عليّ" أي: أعترف بأنني مقصر في شكر نعمتك.

والمعنى الثاني: أعترف بوقوع الذنب مطلقاً، فقول العبد يعني: أبوء بذنوبي وبمعصيتي، أي كل

معصية وقعت مني.

فاعتراف العبد بأنه مذنب ومقصر في حق الله، يعد أول طريق في التوبة، لكن إذا كان يُذنب

ويعصي ويرتكب الموبقات، ثم لا يشعر ولا يُحس بأنه مُذنب أو مقصر، فإن التوبة منه بعيدة، إلا

إذا هُدي إلى أسبابها، ووفق إلى طريقها.

فهذان معنيان لقول العبد: "أبوء بذنبي"، والأقوى في ذلك هو الثاني؛ لأن الاعتراف بالتقصير ووقوع الذنب منه مراعاة للاستغفار وملازمته، وهذا لب الحديث ومقصوده.

اللطيفة الثالثة: أن في قول العبد: "أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي" إشارة إلى أن العبد في هذه الحياة في صباحه ومسائه يتقلب بين أمرين، هما:

الأمر الأول: نعمة حادثة من الله -عز وجل-، وهي محتاجة إلى شكر.

الأمر الثاني: ذنب يقع فيه لتقصيره، فهو محتاج إلى استغفار.

والحديث جمع بين الأمرين، ولهذا قال بعض السلف: إني أصبح بين نعمة وذنوب، فأريد أن أحدث للنعمة شكراً، وللذنوب استغفاراً⁽⁸³⁾.

اللطيفة الرابعة: أن في هذا الحديث فائدة عظيمة، وهي أن من اعترف بذنبه وتاب، تاب الله عليه، مهما كان الذنب، فإذا اعترف العبد، وقال: أنا مذنب "أبوء وأعترف بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت". فإذا حصل هذا من العبد، غفر الله له، فمن جمع بين هذين الأمرين غُفِرَتْ ذُنُوبُهُ.

وهذا المعنى الذي أشير إليه في هذا الحديث جاء صريحاً في حديث الإفك السابق الذكر، وموضع الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم: " فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب، تاب الله عليه".

المسألة الرابعة: الرجاء في العفو والمغفرة

ورد في الحديث قوله ﷺ: " فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت". (أي: بعد اعترافي بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فرجائي في العفو والمغفرة منك وحدك لا سواك). وفي هذا اللفظ من حديث سيد الاستغفار لطائف مهمة، هي:

اللطيفة الأولى: أن في هذا الاعتراف إقرار بأن الله وحده هو الذي يغفر الذنوب، وهو الذي يقبل التوبة عن عبادة. ولهذا يتوجه العبد بالتوبة والاستغفار والإنابة وطلب العفو إلى الله وحده، فإنه لا يغفر الذنوب إلا الله. قال الله تعالى: (وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ) (آل عمران:135).

اللطيفة الثانية: أن في هذا اللفظ جمعاً بين مسألتين عظيمتين هما: (التوحيد والاستغفار)، فهاتان المسألتان أعظم المسائل وأهمها، وقد جمع حديث سيد الاستغفار بينهما، كما جاء الجمع بينهما في نصوص كثيرة في كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، منها ما يأتي:

أولاً:- قول الله تعالى: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ) (محمد:19) فهذه الآية الكريمة جُمع فيها بين التوحيد والاستغفار. بين العلم والقول والعمل.

ثانياً:- ما حكى الله عن ذي النون أنه نادى في الظلمات: { أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ } . (الأنبياء:87).

ثالثاً:- قوله تعالى: (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ...) (فصلت:6) حيث جمع بين التوحيد والاستغفار اللطيفة الثالثة: "أن شهادة أن لا إله إلا الله بصدق ويقين تُذهبُ الشرك كله، دقّه وجلّه، خطأه وعمده، أوله وآخره، سره وعلانيته، وتأتي على جميع صفاته وخفاياه ودقائقه. وأن الاستغفار يمحو ما بقي من عثراته، ويمحو الذنب الذي هو من شعب الشرك، فإن الذنوب كلها من شعب الشرك، فالتوحيد يُذهبُ أصلَ الشرك، والاستغفار يمحو فروعه، فأبلغ الثناء قول: لا إله إلا الله، وأبلغ الدعاء قول: استغفر الله" (84). وقد جمع بينهما في هذا الحديث العظيم (حديث سيد الاستغفار).

اللطيفة الرابعة: أن ما تضمنه هذا الاستغفار هو عبارة عن الآتي:

- أ. اعتراف العبد بربوبية الله وألوهيته وأسمائه وصفاته والتوحيد الخالص بأنواعه الثلاثة.
- ب. الاعتراف بأنه خالقه، العالم به، إذ أنشأه نشأةً تستلزم عجزه عن أداء حقه والتقصير فيه.
- ج. الاعتراف بأنه عبده الذي ناصيته بيده، وفي قبضته لا مهرب له منه، ولا ولي له سواه.
- د. الاعتراف بأنه الغفار، له صفة المغفرة والرحمة والعفو، وليست لأحدٍ سواه.

"فسلوك مخ الشيء ولبه وخلصته، وما يقوم به هو من العبادة الحق لله عزوجل، وهذه العبادة لا تقوم إلا بالدعاء كما أن الإنسان لا يقوم إلا بالمخ، لدلالته على الإقبال على الله عزوجل والإعراض عما سواه. قال صلى الله عليه وسلم: "الدعاء هو العبادة"⁽⁸⁵⁾. وقال تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِينَ). (غافر:60). والدعاء المأمور به في الآية هو دعاء العبادة ودعاء المسألة. فإذا كان دعاء عبادة: فإن استجابته هي الإثابة من الله سبحانه وتعالى عليه. وإذا كان دعاء مسألة: فاستجابته حصول مقصود الداعي والإثابة عليه أيضاً"⁽⁸⁶⁾. ورؤي عنه ﷺ أنه قال: "إنه من لم يسأل الله غضب عليه"⁽⁸⁷⁾.

فللعبد رجاء في عفو الله ومغفرته، وهذا مبتغاه، فالرجاء معناه السعي إلى الشيء مع ميل النفس إلى حصوله. وهو بهذا المعنى إذا قصد الإنسان به التقرب إلى الله كان من مرضيه، فإذا كان من مرضيه ومحابه كان عبادة؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، ومن ثم لا بد من تجريد عبادة الرجاء لله عزوجل. رجاءً في عفوهِ ومغفرته، والتجاءً تاماً إليه سبحانه"⁽⁸⁸⁾. وقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه مدارج السالكين كلاماً نافعاً عند ذكره لحديث سيد الاستغفار بقوله: "ثم التزام الدخول تحت عهده - وهو أمره ونهيه - الذي عهده إليه على لسان رسوله ﷺ، وأن ذلك بحسب استطاعتي لا بحسب أداء حقك، فإنه غير مقدور للبشر، وإنما هو جهد المقل وقدر الطاقة، ومع ذلك فأنا مصدق بوعدك الذي وعدته لأهل طاعتك بالثواب، ولأهل معصيتك بالعقاب، فأنا مقيم على عهدك مصدق بوعدك، ثم أفزع إلى الاستعاذة والاعتصام بك من شر ما فرطت فيه من أمرك ونهيك، فإنك إن لم تعذني من شره وإلا أحاطت بي الهلكة، فإن إضاعة حقك سبب الهلاك، وأنا أقولك وألتزم بنعمتك عليّ، وأقبر وألتزم وأبغض بذني، فمنك النعمة والإحسان والفضل، ومني الذنب والإساءة، فأسألك أن تغفر لي بمحو ذنبي وأن تُعفيني من شره إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فلهذا كان هذا الدعاء سيد الاستغفار وهو متضمن لمحض العبودية"⁽⁸⁹⁾.

الفرع السابع: ثمرات الإيقان التام عند القول به

تحصل ثمرات الإيقان التام عند القول بحديث سيد الاستغفار بما يظهر من يقين تام عند التلطف بألفاظ الحديث الأخيرة التي فيها دلالة واضحة بعودة كل شيء إلى الله. فالاعتراف التام بقول العبد: "فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت". يحصل منه ثمرات كثيرة، نجملها في الآتي:-
أولاً: الاعتراف التام من العبد بأن الله هو غافر الذنب لا سواه.

ثانياً: ضرورة التوبة والاستغفار والالتجاء التام إلى الله -عز وجل-. وأن ذلك يزيل كل ما أصاب القلب من أثر المعصية، فيتجلى ويعاد إليه صفاؤه ونوره ونقاؤه، ويبقى محفوظاً بإذن الله من السواد المتتابع، المفضي إلى موت القلب وظلمته والعياذ بالله، قال رسول الله ﷺ: "إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة"⁽⁹⁰⁾ سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع⁽⁹¹⁾ واستغفر⁽⁹²⁾ صقل قلبه"⁽⁹³⁾.
ثالثاً: الاعتراف التام بوجود لزوم ذكر الله -عز وجل-.، وأن جلاء القلوب لا يكون إلا بذلك. قال ﷺ: "إن لكل شيء جلاء، وإن جلاء القلوب ذكر الله عز وجل"⁽⁹⁴⁾.

قال الإمام ابن القيم -رحمه الله- " لا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذکر، فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرأة البيضاء، فإذا ترك صدئ، فإذا ذكر الله جلاه، وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة والذنب، وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذکر"⁽⁹⁵⁾. ولقد كان من هدي رسولنا ﷺ كثرة الاستغفار واستمراره، وذلك لشدة حرصه على صيانة قلبه الشريف. فبالاعتراف التام من العبد بأن الله هو غافر الذنب لا سواه، وبالأستغفار الدائم والتوبة المستمرة، وبلزوم ذكر الله -عز وجل- المستمر يصفو القلب مما يمكن أن يصيبه من خلل أو فساد.

المطلب الثالث: أثر الإيمان بمعاني حديث "سيد الاستغفار" على طمأنينة قلب المسلم. طمأنينة القلب وسكون النفس قضية تهم البشر جميعاً، فكل إنسان يبحث عن هذا الأمر، لذا كثر كلام المفكرين قديماً وحديثاً عن أسباب الطمأنينة وكيفية حصولها. ومرجع ذلك كله إلى الاقتداء والاهتمام والأخذ بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فبذكر الله تطمئن القلوب.

فمعرفة الدلالات العقدية لها أثرها في طمأنينة قلب المسلم. فكلما عرف العبد ذلك تحصل له الطمأنينة القلبية. قال سيد قطب -رحمه الله-: "الاطمئنان بذكر الله في قلوب المؤمنين حقيقة عميقة يعرفها الذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، فاتصلت بالله، يعرفونها، ولا يملكون بالكلمات أن ينقلوها إلى الآخرين، الذين لم يعرفوها؛ لأنها لا تنقل بالكلمات، وإنما تسري في القلب فيستروحها ويمش لها، ويندى بها، ويستريح إليها، ويستشعر الطمأنينة والسلام"⁽⁹⁶⁾. قال الله تعالى، مبيناً فضل الذكر والدعاء وأثره على طمأنينة قلب العبد المسلم: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (الأنفال:2).

فهذه هي الطمأنينة التي هي أثر من آثار الدلالات العقدية في حديث سيد الاستغفار. حيث تسكن في قلوب المؤمنين المحبين، ويدعون بها يوم القيامة ويُبشرون بالجنة، ويقال لهم كما قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَادْخُلِي جَنَّتِي) (الفجر:27 - 30). فلا ترجع النفوس إلى ربها إلا إذا كانت مطمئنة، فتدخل في رحمته وعبادته وتدخل جنته⁽⁹⁷⁾.

وتلك الطمأنينة التي في قلوب المؤمنين تنبعث من "إحساسهم بالصلة بالله، والأنس بجواره، والأمن في جنبه وفي حماه، تطمئن من قلق الوحدة، وحيرة الطريق، بإدراك الحكمة من الخلق، والمبدأ والمصير، وتطمئن بالشعور بالحماية من كل اعتداء، ومن كل ضرر، ومن كل شر إلا بما يشاء مع الرضى بالابتلاء، والصبر على البلاء، وتطمئن برحمته في الهداية والرزق والستر في الدنيا والآخرة"⁽⁹⁸⁾، فالقلب المطمئن هو الذي انشرح للإيمان وركن إليه، وارتاح واستأنس به، قد أدرك من الأدلة المشاهدة والمتلوة على ما يتطلب الإيمان التصديق به ما أكسبه اليقين، وهو الذي يأنس ويرتاح لذكر الله. ويثبت عنده كامل الاعتقاد بوجود الالتجاء التام، والاعتراف العام لله لا سواه. فالمؤمن إذا استقر حب الله في قلبه يكون ممثلاً لأوامر الله تعالى، مجتنباً لكل ما نهى عنه، فهذه العبادة ينمو الإيمان في قلب العبد الذي هو مصدر سعادته، وغذاء روحه وقوته، وصلاحه في الدنيا والآخرة، ومبعث طمأنينته⁽⁹⁹⁾.

والقلوب المؤمنة تسكن وتستأنس بذكر الله عز وجل، قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (الرعد:28)، قال الشيخ السعدي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "أي يزول قلقها واضطرابها وتحضرها أفراحها ولذاتها"⁽¹⁰⁰⁾. وفي هذا المطلب سنوضح أثر الدلالات العقدية الواردة في حديث سيد الاستغفار على طمأنينة قلب المسلم في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أثر الإيمان بتوحيد الربوبية على طمأنينة قلب المسلم

إن بداية الاهتداء تكون بتطهير القلب من العقائد الفاسدة، والظنون السيئة وما يتبع ذلك من النيات والعواطف، ومعلوم أن العلم هو المؤثر الأهم في تحقيق هذا الغرض. والعلم الذي يتم به حصول المراد هو علم التوحيد المتعلق بمعرفة الله عز وجل في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته. وهو الذي يتحصل عليه المسلم بدراسة ما ورد في القرآن الكريم وأحاديث خاتم المرسلين ﷺ، وفق منهج السلف الصالح، مستمسكاً بالإيمان التام بذلك وكل ما يتصل به، بعيداً عن مناهج الانحراف والضلال. فالإيمان الصادق من العبد بربوبية الله عز وجل، ومعرفته بأنه سبحانه الخالق المالك المدبر، وإفراد الله تعالى بأفعاله، كلها لها أثر كبير على تزكية النفس وطمأنينة القلب. ويكون ذلك كالآتي:-

أولاً: أن الاعتراف التام من العبد بأن الله هو الخالق يكون له أثر كبير على طمأنينة القلب وتحسينه، فإذا اطمأن القلب كان بعد ذلك حصناً حصيناً يستعصي على الشياطين؛ لأن القلب الثابت لا سبيل إلى زعزته؛ لأنه في رعاية الله وحفظه.

ثانياً: أن الاعتراف التام بربوبية الله -عز وجل- يدفع العبد إلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه، وعند ذلك يكون له أثر كبير على طمأنينة القلب، بما ثبت عنده من إيمان ويقين خالصين لله -عز وجل-، وأنه هو من يستجيب الدعاء، وهو النافع والضار.

ثالثاً: الاعتراف بالعبودية كاملة له -عز وجل- فالعبودية العامة والعبودية الخاصة لهما أثر كبير على طمأنينة قلب المسلم، إذ يستقيم على طريق الله -عز وجل-، ويجعل أوامر الله ونواهيه نصب عينيه؛ لأنه اعترف بأنه عبد، والله هو من يستحق العبادة وحده دون سواه.

وخلاصة القول: أن الإيمان بتوحيد الربوبية، وإفراد الله بأفعاله سبحانه، له أثر كبير على طمأنينة قلب العبد المسلم فيصالح حاله وشأنه في الدنيا والآخرة.

الفرع الثاني: أثر الإيمان بتوحيد الألوهية على طمأنينة قلب المسلم

إن شعور المسلم بأن لسعيه وكدحه غاية واحدة، وهي وجه الله -عز وجل- وابتغاء مرضاته وحده، وبأن السعي يتم وفق شريعة محددة شاملة واضحة، جاءت من معبوده الذي أسلم له وجهه، وتعلقت به غايته يثمر أثراً عظيمة في طمأنينة القلب، من أهمها:

أولاً: إحساسه أن لحياته معنى وقيمة، ولعيشه طعماً، وأنه لم يخلق عبثاً ولن يترك سدى. فهو لا يعيش في ظلام، ولا يخبط خبط عشواء، بل يسير على هدى من ربه، وبينه من أمره، واستبانة لمصيره، بعد أن عرف الله وأقرله بالوحدانية⁽¹⁰¹⁾. فالله الذي خلقه ويدبر أمره، منه وحده يستمد منهجه، وهو الذي يميته ويبعثه، ويغفر ذنوبه ويرحمه، وييده وحده مصيره يوم القيامة. وله وحده سعيه وكدحه، ومنه وحده يرجو الجزاء عليه، (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) (الأنعام: 162-163). وقال تعالى: (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة: 112). فيا لله كم يشعر الإنسان بالبهجة والغبطة والرضى وهو يشعر أن لوجوده معنى سامياً وغرضاً نبيلاً، ويطمع في ثمرة طيبة لهذا السعي في الدنيا والآخرة.

ثانياً: سلامة النفس من التمزق والصراع الداخلي، والتوزع والانقسام بين سائر الغايات وشتى الاتجاهات⁽¹⁰²⁾. "ولقد اختصر الإسلام غايات الإنسان في غاية واحدة، هي إرضاء الله تعالى. وركز همومه في هم واحد هو العمل على ما يرضيه سبحانه، ولا يريح النفس الإنسانية شيء كما يريحها وحدة غايتها ووجهتها في الحياة، فتعرف من أين تبدأ وإلى أين تسير وفي أي اتجاه تمضي.

ولا يُشقي الإنسان شيء مثل تناقض غاياته، وتباين اتجاهاته، وتضارب نزعاته... فهو حيناً يُشرق وحيناً يُغرب، وتارة يتجه يميناً، وطوراً يتجه يساراً، ومرة يرضي هذا، فيغضب ذلك، وهو في كلا الحالين حائر بين رضا هذا وغضب ذاك⁽¹⁰³⁾.

وقد أشار الله إلى هذا الأثر الذي يحدثه التوحيد الخالص في نفس الموحد من الاستقرار والطمأنينة، وضده من الشرك، وما ينتج عنه من تشتيت النفس واضطرابها. فقال تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (الزمر: 29). ففي هذه الآية ضرب الله مثلاً للكافر الذي يعبد آلهة شتى، ويطيع جماعة من الشياطين، والمؤمن الذي لا يعبد إلا الله الواحد⁽¹⁰⁴⁾.

وحول هذه الآية يقول سيد قطب -رحمه الله-: "يضرب الله المثل للعبد الموحد والعبد المشرك بعبد يملكه شركاء يخاصم بعضهم بعضاً فيه، وهو بينهم موزع، ولكل منهم فيه توجيه، ولكل منهم عليه تكليف، وهو بينهم حائر لا يستقر على نهج، ولا يستقيم على طريق، ولا يملك أن يرضي أهواءهم المتنازعة المتشاكسة المتعارضة التي تمزق اتجاهاته وقواه، وعبد يملكه سيد واحد، وهو يعلم ما يطلبه، ويكلفه به، فهو مستريح مستقر على منهج واحد صريح... (هل يستويان مثلاً)، إنهما لا يستويان، فالذي يخضع لسيد واحد ينعم براحة الاستقامة والمعرفة واليقين، وتجمع الطاقة ووحدة الاتجاه، ووضوح الطريق. والذي يخضع لسادة متشاكسين معذب مقلقل لا يستقر على حال، ولا يرضي واحداً منهم، فضلاً عن أن يرضي الجميع.

وهذا المثل يصور حقيقة التوحيد وحقيقة الشرك في جميع الأحوال. فالقلب المؤمن بحقيقة التوحيد هو القلب الذي يقطع الرحلة على هذه الأرض على هدى، ولأنه يعرف مصدراً واحداً للحياة والقوة والرزق، ومصدراً واحداً للنفع والضرر، ومصدراً واحداً للمنع والمنع؛ فتستقيم خطاه إلى هذا المصدر الواحد، يستمد منه وحده، ويعلق يديه بحبل واحد، يشد عروته ويطمئن اتجاهه إلى هدف واحد لا يزوغ عنه بصره، ويخدم سيده واحداً يعرف ماذا يرضيه فيفعل، وماذا يغضبه فيتقيه، وبذلك تتجمع طاقاته كذلك وتتوحد، فينتج بكل طاقته وجهده وهو ثابت القدمين على الأرض متطلع إلى إله واحد في السماء. ويعقب على المثل الناطق الموحى بالحمد لله

الذي اختار لعباده الراحة والأمن والطمأنينة والاستقامة والاستقرار وهم مع ذلك ينحرفون، وأكثرهم لا يعلمون⁽¹⁰⁵⁾.

ثالثاً: إن عقيدة التوحيد الخالص لها أثر في طمأنينة القلب فتجعل العبد معتصماً بالله مهتدياً إلى صراط الله المستقيم. فعقيدة التوحيد التي منحت المسلم الرضى بالله ربا ومعبوداً. عليه يتوكل وإليه ينيب، وفي فضله يطمع، ومن قوّته يستمد، وله يتوودد، وإليه يحتكم، جعلت منه معتصماً بالله مهتدياً إلى صراطه المستقيم. قال تعالى: (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (آل عمران: 101). والاعتصام بالله يكون بإفراده - سبحانه وتعالى - بالعبودية والتوكل والدعاء والاستعانة، كما أنه يجلب للقلب الاستقرار والطمأنينة.

- فالإيمان بتوحيد الألوهية له آثار عظيمة على طمأنينة قلب العبد المسلم، بما في ذلك الاعتصام بالله - عز وجل -.

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - مبيناً ثمرة الاعتصام بالله - عز وجل - "هو الدفع عن العبد - والله يدافع عن الذين آمنوا - فيدفع عنه الشبهات والشهوات وكيد عدوه الظاهر والباطن، وشر نفسه، ويدفع موجب أسباب الشربعد انعقادها، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه⁽¹⁰⁶⁾".

الفرع الثالث: أثر الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات على طمأنينة قلب المسلم

إن الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات والاعتراف التام من العبد بذلك له أثر بالغ عظيم في طمأنينة قلب العبد المسلم. فالعلم بأسماء الله وصفاته، وتدبرها، وفهمها على مراد الله أهم العلوم وأشرفها، لما يثمره من الثمرات العظيمة النافعة المفيدة، ولقد اعتنى علماء الإسلام - قديماً وحديثاً - ببيان أسماء الله وصفاته وشرحها، وإيضاحها وبيان ثمراتها.

ومن ثمرات توحيد الأسماء والصفات ما يأتي:

أولاً: استشعار القلب لمعاني الأسماء والصفات يجعله مطمئناً بذلك. فيكون توجهه والتجاؤه وكل تصرفاته وحركاته وسكناته إلى الله - عز وجل -، ويكون ذلك بطرد جميع الظنون السيئة والشكوك

من قلب العبد، ويكون دافعاً إلى الاهتمام بدراسة توحيد الأسماء والصفات، وفق نهج السلف الصالح واستشعار القلب لها. فإدراك العبد لمعاني أسماء الله سبحانه يوجب له ثقة واطمئناناً إلى أن أمره ومصيره وما يجري عليه بيد ملك مدبر عليم حكيم خبير، فيزول عنه كابوس الخوف والقلق من المستقبل المجهول الذي ينخر قلوب الكافرين الجاهلين برهيم، ومن تغلغلت الشكوك والظنون السيئة برهيم، قال تعالى "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (النحل:60).
ثانياً: إن معرفة الله بأسمائه وأفعاله وصفاته تخلص القلب بالخير في عقائده، وعواطفه وإراداته.

ثالثاً: إن معرفة الله بأسمائه وأفعاله وصفاته عامل مهم في توازن القلب واستقراره، وكلما كانت معرفته أكمل كان حظه من ذلك أكبر.

رابعاً: إن لكل اسم من أسماء الله -تعالى- عبودية خاصة وأثراً معيناً في القلب والفكر والسلوك، فأما العبودية الخاصة: فتكون بإثبات الاسم لله تعالى، والاعتقاد بأن الله متصف بما دل عليه من الصفة، وقيام العواطف المناسبة في القلب، ثم دعاؤه والثناء عليه به بالحال التي تتناسب مع ما دل عليه من المعاني. فإذا كانت حال الداعي طلب مغفرة ورحمة دعاه باسمه (الغفور الرحيم)، وإذا كانت حاله استشعار الرحمة وفيض النعمة أثنى عليه بالجواد الكريم المعطي المنعم⁽¹⁰⁷⁾.

وأما أثر الأسماء: فكل اسم له أثر خاص يتناسب مع ما يدل عليه من المعنى والصفة. فإن اثبات الاسم لله تعالى والاعتقاد بأنه متصف بالصفة التي دل عليها يحدث أثراً في القلب. فالقلب باستشعاره لمعنى الصفة يتفاعل ويتجاوب مع ذلك المعنى ويتأثر به، وينبعث لموجبه، محبةً أو خوفاً، رغبة أو رهبة، تعظيماً أو إجلالاً، توكلاً أو رجاء.

إن ذلك الانفعال في القلب الناتج عن الاعتقاد، له تأثير على العواطف والإرادات والتفكير ومن ثم على السلوك، ولكل اسم من أسماء الله معنى خاص، ولا تزال معاني الأسماء والصفات تتوارد على القلب وتحدث فيه تأثيراً مناسباً لكل منها؛ حتى تصبح فيه معرفة متكاملة لربه سبحانه وتعالى وأثراً متكاملًا يخلص فيه توازن مستفاد من استشعار جميع أو أغلب الصفات التي وردت

في الكتاب والسنة، فبقدر معرفته بذلك تحصل الطمأنينة والشعور بالثقة والأمن، ويفقد ذلك يفقد العبد طمأنينة قلبه وتوازنه.

خامساً: إن لمعرفة أسماء الله تعالى وصفاته أثراً مهماً في طمأنينة القلب وتوكله وركونه إلى ربه، وتسليمه لشرعه، راضياً بقدره، واثقاً بعدله وحكمته، مطمئناً إلى عفوه ومغفرته عند زلته وتوبته⁽¹⁰⁸⁾.

سادساً: إن لمعرفة أسماء الله وصفاته أثراً على طمأنينة القلب بما يوجد فيه من محبة الله وخشيته وخوفه ورجائه وإخلاص العمل له وحده لا شريك له، وبما يحصل في القلب من تعظيم وإجلال له سبحانه وافتقار، واضطرارٍ والتفاتٍ إليه سبحانه في كل وقت وحال.

سابعاً: إن لمعرفة أسماء الله وصفاته أثراً عظيماً على طمأنينة القلب بما يحصل عنده من كره المعصية والابتعاد عنها، وإن وقع فيها فيستشعر آثار رحمة الله عليه؛ فيلجأ إليه بالتوبة والاستغفار، وتفتح له أبواب الأمل.

ثامناً: إن لمعرفة أسماء الله وصفاته أثراً على القلب بإيجاد الثقة واستشعار القوة بما هو عليه من الحق، فيثمر له الشجاعة وعبودية التوكل على الله ظاهراً وباطناً.

تاسعاً: إن لمعرفة أسماء الله وصفاته أثراً على القلب بما يوجد فيه من اليقين الصادق بأن الأمور كلها بيد الله سبحانه، وأنه مقدر كل شيء؛ فيزداد إيماناً بقدر الله عز وجل. فكل ما يصيبه في الدنيا من مصائب وآلام يستسلم فيها لقدر الله عز وجل؛ فيولد عنده صبراً وثباتاً ويقيناً بأن الله على كل شيء قدير.

وخلاصة القول فيما تقدم:

أن أثر الإيمان بأنواع التوحيد الثلاثة (الربوبية والألوهية والأسماء والصفات) كبير في تطهير قلب العبد المسلم وطمأنينته وحصول اليقين التام بذلك، وفق ما دل عليه كتاب ربنا وسنة نبينا محمد ﷺ، فيندفع العبد المؤمن بهمة وعزيمة لإقامة أركان الإسلام والإيمان، والالتزام بذلك قولاً وعملاً واعتقاداً. فالإيمان بأنواع التوحيد، والإيمان بشرائع الإسلام عملاً وتنفيذاً، يزيدان في

الإيمان الذي هو مادة الخير في القلب، والذي إذا تمكن أخرج ما يضاذه من خصال الكفر والنفاق، وأظهر الطمأنينة في القلب والانشراح في الصدر. قال الله تعالى: (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) (يوسف:24). وقال تعالى: (مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ) (ق:33).

الفرع الرابع: أثر الإيمان بالعبودية المطلقة لله عزوجل على طمأنينة قلب المسلم
سبق أن ذكرنا أقسام العبودية من حيث العموم والخصوص، وأنها تنقسم إلى قسمين:
الأول: عبودية عامة قسرية.
الثاني: عبودية خاصة اختيارية.

والإيمان بالعبودية المطلقة لله -عزوجل- له أثر عظيم على طمأنينة قلب المسلم، فسعي الإنسان وفق معرفة حقيقية بهذه العبودية، وتحقق ذلك بإخلاص، واستسلام مطلق له في كل شؤون الحياة من المقاصد والوسائل والغايات، يكون عاملاً مؤثراً في حصول السكينة وسلامة النفس من الصراع والتشتت والقلق.
وذلك كله يجعل القلب غنياً بدينه مطمئناً به وإليه، بعيداً كل البعد عما يضاذه من الأفكار والمبادئ الهدامة وعبودية غير الله -عزوجل-.

فالإيمان بالعبودية المطلقة لله -عزوجل- كفيل بإشباع القلب وإرواء النفس. قال الإمام ابن القيم -رحمه الله- "ففي القلب شعث لا يلمه إلا الإقبال على الله، وفيه وحشة لا يزيلها إلا الأنس به في خلوته"⁽¹⁰⁹⁾.

الفرع الخامس: أثر الالتزام بالعهد والوعد لله عزوجل على طمأنينة قلب المسلم
إن لقول العبد المسلم في حديث سيد الاستغفار: "وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت"، مدلولات عقدية عظيمة، عند التزام العبد بها يكون من الصادقين؛ لأن ذلك تجسيد عملي للصدق. قال تعالى (وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثْنَاهُمْ إِذَا عَاهَدُوا) (البقرة:177).

- فالعهد يشمل بعمومه العهد الإيماني الذي يعاهد المسلمون الله عليه، من التزام مدلول الشهاداتين باتباع الوحيين، وما يعاهد الناس بعضهم بعضاً عليه، والالتزام بذلك له أثر عظيم على طمأنينة قلب المسلم. فاللفظ يقتضي الإيفاء بالعهد ونفاذ الوعد، فإذا تم ذلك كان العبد منقاداً مطيعاً لله عز وجل مطمئن القلب.
- كما أن جمع العبد بين العلم بما نزل من الوحي، والعمل به، والاستقامة على ذلك يثمر له طمأنينة القلب، وسعادته في الدنيا والآخرة.
- إن دوام ذكر العبد لله عز وجل والالتزام بأوامره ونواهيه قدر استطاعته مع الجد والمثابرة، وعدم التقصير والتساهل في ذلك سبب قوي في طمأنينة قلب العبد المسلم وانسراح صدره، فإذا عمر القلب بالإيمان وتغذى من الوحي المطهر، والتزم بعهد الله وأيقن بوعدده، وانصبغت عقائده وعواطفه وانفعالاته وإراداته بالعلوم المستقاة منه، واستغنى عما سوى ذلك. وعظم انفكاكه وابتعاده عن أفكار الجاهلية وأعمالها.

الفرع السادس: أثر اليقين التام على طمأنينة قلب المسلم

لا شك أن التزام العبد بشرع الله قولاً وعملاً، وانقياده لذلك أمراً ونهياً. ويقينه بكل ما ورد في حديث "سيد الاستغفار"، واتباع ذلك عملاً، له أثر بالغ على طمأنينة قلبه، فاليقين التام له أثر باطن في طمأنينة قلب المسلم، وأثر ظاهر في حياة الفرد والمجتمع، كما يأتي:

أولاً: الأثر الظاهر في حياة الفرد

إذا عرف الفرد المسلم أن الإيمان مركب من قول وعمل واعتقاد كان بعد ذلك حريصاً على القيام بما يجب لتنفيذ ذلك بيقين تام، بحيث يصبح بعد ذلك ملازماً لذكر الله تعالى، ولاستغفاره عند ارتكاب الذنب، ويحرص على عمل الطاعات، والمسارعة إليها، والإكثار منها، ليزيد يقينه وإيمانه ويكمل، ويرفعه ذلك يوم القيامة ويجعله في المنازل العليا في الجنة والنعيم المقيم. كما يحرص على مجانبة المعاصي وكل ما يغضب الله عز وجل أو يكون سبباً للعقوبة في الدنيا والآخرة.

ثانياً: الأثر الظاهر في حياة المجتمع

مما لا شك فيه أنه إذا صلح الفرد المسلم صلح بذلك المجتمع، لأن المجتمع إنما هو مجموعة أفراد، فالناظر مثلاً إلى عصر القرون المفضلة عندما صلحوا في أنفسهم يرى كيف أصلحوا الأرض جميعاً، ووسعوا الناس بأخلاقهم بعد أن كانوا أجفى الناس، وشملوهم بالعطف عليهم رغبة في إنقاذهم وإنارة الحق لهم، وما هذا كله إلا أثر ظاهر لليقين التام عند العبد المسلم، فبصلاح الفرد يصلح المجتمع، ويتمسك بالعقيدة الإيمانية الحقة. فاليقين التام له أثر على طمأنينة قلب المسلم بما يجده في اعتقاده الصحيح، وظهور ذلك في القول والعمل، وبما يجده من الاستقامة على طاعته سبحانه، وتطهير القلب من العقائد الباطلة والظنون السيئة وتطهيرها من الران ودرن المعاصي.

الخاتمة:

أ- النتائج

أولاً: أن الأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى هدي النبي ﷺ والتمسك به عقيدة وشريعة؛ لإخراجها من الضلال والشقاء إلى الهدى والسعادة والنور، وهذا لا يكون إلا باتباع الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة والبحث عن الاعتقاد الصحيح، اعتقاد الرسول، وأصحابه الكرام، وأئمة الهدى.

ثانياً: أهمية التمسك بالألفاظ الشرعية المعروفة من لغة الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

ثالثاً: أن سنة النبي ﷺ فيها كثير من الأحاديث المشتملة على جوامع الكلم، ومنها حديث "سيد الاستغفار" الذي تعرض هذا البحث لدراسته وبيان معاني ألفاظه ومدلولاتها العقدية، وآثارها في حياة الفرد والمجتمع.

رابعاً: أن النبي ﷺ أعطي جوامع الكلم، وحديث "سيد الاستغفار" دلالة ظاهرة على ذلك.

خامساً: أن حديث "سيد الاستغفار" تضمن عدداً من الدلالات العقدية المتمثلة في الآتي:

- 1- إثبات توحيد الربوبية.
- 2- إثبات توحيد الألوهية (توحيد العبادة).
- 3- إثبات توحيد الأسماء والصفات.
- 4- إثبات العبودية المطلقة لله - عز وجل - وحده لا سواه.
- 5- الإقرار بالعهد المأخوذ على العباد من الله، والوعد من العبد بفعل ما أمر به واجتناب ما نُهي عنه، ووعد الله بإنفاذ ما وعد للعبد من خير وجزاء عند توفر الشروط وانتفاء الموانع، وأهمية العلاقة بين الوعد والعهد.
- 6- الاعتراف بقصور العبد وعدم إكمال الأمر وإتمامه، فكان شرط الاستطاعة أمراً متمثلاً في طبيعة المكلفين، وعدم استطاعتهم بإكمال الشيء المأمور به، أو المنهي عنه إكمالاً مطلقاً، وأن القصور من طبيعة البشر.
- 7- الاعتراف التام من العبد بنعم الله - عز وجل -، والالتجاء التام إلى الله من شر الأعمال والاستغفار من الذنوب والمعاصي. فطلب العبد ورجاؤه من الله العفو والمغفرة يُعد اعترافاً بأن الله هو وحده صاحب المغفرة والعفو دون سواه، وهذا داخل في معنى العبودية الحقة، التي يستحقها الله وحده دون سواه. وما يجنيه العبد من اليقين التام عند القول به، واستشعار ذلك وزيادة الإيمان في قلبه.
- 8- إن لليقين التام بالحديث ومدلولاته العقدية أثراً كبيراً وعظيماً على طمأنينة قلب المسلم. فالإيمان التام بالدلالات العقدية الواردة في هذا الحديث له أثر كبير وعظيم على طمأنينة قلب العبد المسلم؛ فيصلح حاله وشأنه في الدنيا والآخرة.
- 9- إن طمأنينة قلب العبد المسلم مرتبطة بطاعة الله عز وجل، والتقرب إليه وسلوك سبيله، وعدم الانحراف عن الصراط المستقيم، وعدم الإعراض عن ذكر الله عز وجل، فالمعلوم أن القلب هو موضع الإيمان، قال تعالى: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى...) (طه: 124).

ثانياً: التوصيات

- 1- ضرورة الاهتمام ببحث القضايا العقدية، وتأصيلها انطلاقاً من مصدرها الوحيد المتمثل في الوحي (الكتاب والسنة)، وكذا فهم سلف الأمة الصالح.
- 2- ربط القضايا العقدية بالواقع المعاصر ونوازلها، ثم توجيهها التوجيه الصحيح، من منظور الهدى النبوي.
- 3- أوصي الباحثين في القضايا العقدية بالاعتناء بدراساتها وبيان الاتجاهات المنحرفة عنها، وبيان المنهج الحق في المسائل العقدية وما يجب اتباعه.
- 4- ضرورة تفعيل دور المراكز العلمية والجامعات والمعاهد الشرعية في تدريس مادة العقيدة الصحيحة، وبيان وسائل أهل الباطل وشبهاتهم في تضليل الناس عن الحق.
- 5- الاهتمام بدراسة الأحاديث النبوية المتعلقة بمسائل العقائد، دراسة وبحثاً ونظراً وتأملاً، والدعوة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة نظرياً وتطبيقاً، وشحن الهمم والنفوس لذلك، والاستفادة منها في الدعوة والتربية والإصلاح المجتمعي.

الهوامش والإحالات:

- 1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، (1399هـ - 1979م)، (2/259).
- 2- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، مادة (دلل)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 4، 1990م، (4/1698).
- 3- ابن منظور، لسان العرب، مادة (دلل)، دار الحديث، القاهرة، مصر، د. ط، (1427هـ - 2006م) (1/399 فما بعدها).
- 4- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (دلل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 6، 1998م، (ص1000).
- 5- الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط (ص171).

- 6- المصدر السابق، (ص171).
- 7- محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1، 1996م، (787/1).
- 8- شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني، شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، (1409هـ - 2004م)، (120/1).
- 9- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، مصر، ط 3، (1424هـ - 2005م)، (68/2).
- 10- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط 2، (1418هـ - 1998م)، وينظر: الجرجاني، التعريفات، (ص93)، ط الحلبي، القاهرة، مصر، (1357هـ - 1938م)، (125/1).
- 11- ينظر: ابن حزم، الإحكام من أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، مصر، د. ط. 1404هـ، والكلوذاني، التمهيد من أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة (61/1)، جامعة أم القرى، ط 1، (1406هـ - 1985م)، (41/1).
- 12- ينظر: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، ط 1423هـ، (ص27).
- 13- ينظر: الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، والخليل بن أحمد الفراهيدي، (61/1)، والعين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان د. ط (8/8).
- 14- ينظر: دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، عمان، الأردن، ط 1، 2007م، (ص132).
- 15- عبد الفتاح البركاوي، في الدلالة اللغوية، ط 2، 1423هـ، 2002م، (ص28)، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د. ط، (ص11).
- 16- رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود في نواصبها الخير إلى يوم القيامة، ح 2849، (28/4).
- 17- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون مادة (عقد) (86/4)، ابن منظور، لسان العرب، مادة (عقد)، (3031/4)، ومختار الصحاح للرازي مادة (عقد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت (510/2).
- 18- عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله، (ص11).

- 19- محمد بن أحمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية، مؤسسة الخافقين ومكبتها، دمشق، سوريا، ط 2، (1402هـ، 1982م)، (5/1).
- 20- المصدر السابق، (5/1).
- 21- أبو بكر الجزائري، عقيدة المؤمن، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت (ص23).
- 22- ينظر: حسن مقبولي الأمدل، مصطلح الحديث ورجاله، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، ط 7 (1425هـ - 2004م)، (ص11، 12)، ابن عثيمين، مصطلح الحديث، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1424هـ، (ص9).
- 23- ابن منظور، لسان العرب، مادة (غفر)، (25/5).
- 24- الجرجاني، ينظر التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1983م، (ص18).
- 25- ينظر: محمد رواسي قلعي، وحامد قنبي، معجم لغة الفقهاء، بتصرف، دار النفائس، عمان، الأردن، ط2، 1988م، (ص275).
- 26- رواه البخاري: كتاب الدعوات، برقم (6306، 6323).
- 27- رواه البخاري: كتاب الدعوات، برقم (6323).
- 28- رواه الترمذي كتاب الدعوات برقم (3393)، (400/5).
- 29- التعريفات، للجرجاني، (ص9).
- 30- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، مكتبة الرسالة الحديثية، عمان، الأردن، د. ط، د. ت (ص374).
- 31- ابن منظور، لسان العرب، (1/399-400).
- 32- رواه أحمد في مسنده برقم (2763)، والترمذي برقم (2516)، والمستدرک، برقم (6303) وهو في صحيح الجامع للألباني برقم (13917).
- 33- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (ص183).
- 34- رواه ابن حبان في صحيحه برقم (276، 277، 278، 354)، وذكر الترمذي نحوه برقم (2414)، وحسنه الألباني في تخريج مشكاة المصابيح (4/480).
- 35- ينظر: عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض-السعودية- د. ط، 1404هـ، (1/288).
- 36- رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس. (53/1) برقم23.

- 37- الشوكاني، فتح القدير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، (ج5/92).
- 38- رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحصار (58/6 الفتح) برقم 2856، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (58/1) برقم 30.
- 39- سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 3، 1397هـ، (ص36).
- 40- ابن رجب الحنبلي، كلمة الإخلاص وتحقيق معناها، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط 5، 1399هـ، (ص21).
- 41- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق عبد العزيز غنيم وآخرون، دار الشعب، القاهرة، مصر، د. ط، (6/392).
- 42- سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد، (ص525).
- 43- ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير سورة يوسف (الآية 108)، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، د. ط، (ج13/79، 80).
- 44- وقد نظمها بعضهم في بيتين هما:
علم يقين وإخلاص وصدقك مع محبة وانقياد والقبول لها.
وزيد ثامنها الكفران، منك، بما سوى الإله من الأتباع قد أُلها.
- 45- ينظر: حافظ بن أحمد الحكمي، أعلام السنة المنشورة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط 1، (1418هـ - 1998م)، (ص56)، وعبد العزيز سلمان، الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، ط 12، (1418هـ - 1997م)، (ص41، 42)، عبد الرحمن السعدي، القول السديد في مقاصد التوحيد، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء في الرياض، د. ط، 1404هـ، (3/10).
- 46- ينظر: محمد بن إبراهيم الحمد، رسائل في العقيدة، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1 (1418- 1997م)، (ص148).
- 47- ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، (1/178).
- 48- ينظر: ابن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، عند تفسير سورة مريم (الآية 93) (ج16/132)، البغوي، معالم التنزيل، تحقيق خالد العك، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 2، (3/210)، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق محمد زعلول، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، (5/185)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (ج11/106).

- 49- الفخر الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، المطبعة الهية المصرية، القاهرة، د. ط، (ج21/255)،
وينظر: الزمخشري، الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، د. ط،
(48/3)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، 1401هـ، (3/139).
- 50- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، د. ط،
(283/5).
- 51- إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تخريج عبد الرزاق المهدي، دار الكتب
العلمية بيروت، لبنان، د. ط، (4/559)، وينظر: البغوي، معالم التنزيل، تحقيق خالد العك (3/210).
- 52- ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: الداني آل زهوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط 1،
(88/1).
- 53- ابن جرير الطبري، جامع البيان، عند تفسير سورة الروم (الآية 26)، (1/507)، وينظر: (ج21/35)،
الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1،
(198/1، 4/183)، عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي،
بيروت لبنان، د. ط، (1/102)، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر،
بيروت، لبنان، د. ط (1993م)، (1/270)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، عند تفسير سورة الروم
(الآية 26)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط (1/160).
- 54- ابن القيم، مدارج السالكين، بتصرف يسير، المكتبة العصرية، (1/90)، وينظر: عبد العزيز السلطان،
الكواشف الجليلة عن معاني الواسطية، ط 11 (1402هـ - 1982م)، (ص641، 642).
- 55- ابن تيمية، كتاب العبودية، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الوقفية المصورة، د. ط،
(1426هـ-2005).
- 56- ابن القيم، مدارج السالكين، المكتبة العصرية، (1/89).
- 57- ينظر: ابن القيم، طريق الهجرتين، تحقيق أبي حفص سيد بن عمران، دار الحديث، القاهرة، مصر،
د. ط، (1426هـ)، (281، 282)، وابن القيم، إغاثة اللهفان، تحقيق محمد سيد عيلاني، مكتبة
ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، حلب، سوريا، القاهرة، مصر، د. ط، (2/136).
- 58- ابن منظور، لسان العرب مادة (عهد)، (4/305).
- 59- الراغب الأصفهاني، المفردات، تحقيق: صفوان عدنان دار القلم، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط
1، (1412هـ، 1992م)، (ص591).

- 60- حسين أمين مصري، الوفاء بالعهد في القرآن، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، (1407، 1987م)، (ص65).
- 61- ينظر: مذكر محمد عارف، الصدق في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، (1419هـ، 1998م)، (ص250، 251).
- 62- رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام برقم(38)، والترمذي: برقم(2410).
- 63- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون (6/125).
- 64- ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، تحقيق صفوان عدنان، (ص875).
- 65- ينظر: مذكر محمد عارف، الصدق في القرآن الكريم، (ص251).
- 66- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (8/124).
- 67- عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، وبيروت، ط 1 (1413هـ، 1992م)، (502/1).
- 68- ينظر: مذكر محمد عارف، الصدق في القرآن الكريم، (ص214).
- 69- رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، (3/1272)، برقم (1651، 1716، 3123)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- 70- عبد الرحمن حبنكه الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (1/503).
- 71- رواه البخاري: برقم(7288)، ومسلم: برقم(2359) في حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- 72- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (1/348) في تفسير (الآية 8) من سورة آل عمران، وينظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (3/187)، والبغوي، معالم التنزيل (1/281)، والفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب (7/192).
- 73- رواه أبو داود: كتاب: الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (5/311) برقم (5067) واللفظ له، والترمذي بنحوه في كتاب: الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، (5/467)، برقم (3392)، وقال هذا حديث حسن صحيح، وينظر: الألباني، صحيح الترمذي برقم (3632)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد للبخاري، (ص441، 442)، وينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (ص524، 525).

- 74- رواه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: صفة إبليس وجنوده، (3/1195) برقم (3059)، (3281) واللفظ له، ومسلم كتاب: السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رأى خالياً بامرأة (2/1712) برقم (4048)، (2177) من حديث صفية بنت حيي - رضي الله عنها.
- 75- سيد قطب، في ظلال القرآن، بتصرف، دار الشروق، بيروت، لبنان، د. ط، (1393هـ، 1972م)، (2088/4، 2089).
- 76- رواه البخاري: كتاب التفسير، باب قوله، ليغفر لك الله ما تقدم... (4/1830-الفتح) برقم (4557)، ومسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب، إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة، (4/2172) برقم (2820).
- 77- رواه البخاري: في الأدب المفرد، (ص178) برقم (690)، وابوداود: كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، (2/180، 181) برقم (1522) والنسائي، كتاب: السهو، باب: نوع آخر من الدعاء، (3/53) برقم (1303)، وأحمد في مسنده "مسند الأنصار" (5/247)، وبتحقيق أحمد شاكر برقم (21547، 21613)، والحديث صحيح ينظر: النووي، كتاب الأذكار، تحقيق سليم الهلالي، (1/206)، والألباني، صحيح سنن أبي داود برقم (1522)، والألباني، صحيح النسائي برقم (856).
- 78- ينظر: ابن القيم، الفوائد، تحقيق ماهر عبد الرازق وآخر، دار اليقين، المنصورة، مصر، ط 2، (1418هـ، 1997م)، (ص164، 165).
- 79- ينظر: ابن القيم، تهذيب مدارج السالكين، تهذيب: عبد المنعم صالح العلي العزي، وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات، د. ط، (ص384)، والراغب الأصفهاني، المفردات، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (ص461)، والراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبي اليزيد العجفي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ط 2 (1408هـ - 1987م)، (ص279).
- 80- رواه البخاري، (7/434 - الفتح) برقم (2661، 4141)، ومسلم، (7/111-النووي) برقم (4974)، وأحمد في مسنده (6/196).
- 81- رواه الحاكم في مستدركه في كتاب الجهاد برقم (2527)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم (1653).
- 82- سليم بن عيد الهلالي، النبذ المستطابة في الدعوات المستجابة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، (1413هـ، 1993م)، (ص31، 32).

- 83- ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار المدني، جدة، السعودية، ط 2، 1405هـ (1/116)، ابن القيم، طريق الهجرتين، (ص170).
- 84- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، بتصريف، توزيع مكتبة المتنبي، دار الرحمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د. ط. (11/696، 697).
- 85- رواه أحمد في مسنده، (271/4) برقم (18415)، والترمذي، (211/5) برقم (2969)، وقال: حسن صحيح.
- 86- عبد العزيز الراجحي، شرح الأصول الثلاثة، بتصريف يسير، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط 1، (1431هـ - 2010م)، (ص45، 46).
- 87- رواه الترمذي، (456/5) برقم (3373)، وقال الألباني الحديث حسن، ينظر: الصحيحة برقم (2654).
- 88- ينظر: عبد العزيز الراجحي، شرح الأصول الثلاثة، (ص50).
- 89- ابن القيم، مدارج السالكين، (1/221، 222).
- 90- نكتة: أي أثر قليل كالنقطة، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 3، (1399هـ، 1979م)، (5/114).
- 91- نزع: أي كف وأقلع وانتهى عن الذنب، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي (5/41).
- 92- صقل: صقل الشيء، صقلاً، وصقالاً: أي جلاه ونظفه وأزال ما عليه من وسخ أو سواد، ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: د. محمد عوض، ص(547)، ولسان العرب، لابن منظور، (4/2473)، مادة: صقل.
- 93- رواه الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة ويل للمطففين، (434/5) برقم (3278، 3334)، وقال حديث حسن صحيح، وابن ماجه، واللفظ له: كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب، (2/1418) برقم (4242، 4244)، وأحمد في المسند، (2/297)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الحاكم في المستدرک، (2/562) برقم (3842)، (3963) وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
- 94- البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1/396) برقم (503).

- 95- ابن القيم، الواابل الصيب، تحقيق، إياد القيسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثالثة، (ص89)، وينظر: ابن القيم، إغائة اللفان من مزايد الشيطان، تحقيق: علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية ط 1، (103/1).
- 96- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، (2060/4).
- 97- ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (481/2).
- 98- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، (2060/4).
- 99- ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آيات القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، (1408هـ)، (145/8)، وابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2 (1414هـ)، (479/2)، وابن القيم، طريق الهجرتين، تحقيق: أبي حفص بن عمران، دار الحديث، القاهرة، مصر، د. ط، (ص57).
- 100- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، ط 1404هـ، (108/4).
- 101- ينظر: عبد الحميد مرسي، سلسلة دراسات إسلامية (النفس المطمئنة)، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1، 1403هـ، (ص20).
- 102- ينظر: المصدر السابق، (ص21).
- 103- المصدر السابق، (ص21).
- 104- ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، د. ط، (ج23/213).
- 105- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 7، 1391هـ، (ج7، 138، 139).
- 106- ابن القيم، مدارج السالكين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1983م (497/1).
- 107- المصدر السابق، دار الكتب العلمية، (452/1).
- 108- ينظر: ابن القيم، الفوائد، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 7، 1986م، (ص91، 92).
- 109- ابن القيم، مدارج السالكين، دار الكتب العلمية، (172/3).



العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة جامعة نجران

د. محمد حافظ محمد صالح عبدالله*

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في كلية العلوم والآداب بشرورة جامعة نجران. ولتحقيق أهداف الدراسة اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، مستخدماً عدة أدوات للدراسة منها: بطاقة تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي، و قوائم درجات الطلبة المعلمين، كما قام بتطبيق أدوات الدراسة على عينة قصدية حجمها (112) طالباً وطالبة، هم جميع طلبة مقرر التربية العملية الموزعين على مدارس محافظة شرورة في العام الدراسي 2017-2018. وبعد تحليل بيانات الدراسة إحصائياً باستخدام برنامج (SPSS). كانت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة: وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائياً عند مستوى (0.01) بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية، كما بينت الدراسة وجود فروق ذات

* أستاذ القياس والتقويم التربوي المساعد بكلية العلوم والآداب بشرورة - جامعة نجران، المملكة العربية السعودية.

دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي، والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين، في مقرر التربية العملية، لصالح الطلاب الذين أشرف عليهم المشرف التربوي، وكذا وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين الذين أشرف عليهم المشرف التربوي، لصالح تخصصي الدراسات الإسلامية واللغة الإنجليزية. ومن أهم توصيات الدراسة: الاستفادة من نتائج الدراسة الحالية في تطوير أساليب تقويم وتقييم الطلبة المعلمين.

Abstract:

The study aims to identify the correlation between the evaluation of the educational supervisor and the academic supervisor of the student teachers in the Faculty of Science and Arts in Shrorh Najran University, Saudi Arabia. To achieve the objectives of the study, the researcher follows the analytical descriptive method using several tools for the study: the educational and the academic supervisors' evaluation cards, and the student teachers's grade lists. The study sample consists of (112) students who were chosen deliberately from the students of practicum practicing teaching in Sharorh government schools in 2017-2018. After analyzing the data of the study statistically by using the (SPSS), the main findings of the study are: There is a statistically significant correlation at the level of (0.01) between the average scores of the educational supervisor and the academic supervisor for the student teachers in the practicum course. The study also shows that there are statistically significant differences at the level of (0.05) between the average scores of the evaluation of the educational supervisor and the academic supervisor of the student teachers in the practicum course for the benefit of the students supervised by the educational supervisor, there are statistically significant differences at level of (0.05) between the average grades of students' evaluation grades supervised by the educational supervisor for the benefit of the specialization of Islamic studies and English language. The most important recommendation of the study is to take advantage of the results of the current study in the development of methods of assessment and evaluation of student teachers.

المقدمة:

يُعدّ التعليم في الوقت الحاضر من المرتكزات الأساسية التي تعتمد عليها الأمم، خاصة أننا نعيش في عالم سريع التغير في مختلف نواحي الحياة، ولا يمكننا اللحاق بمتغيراته المتسارعة إلا بتعليم يواكب هذه التطورات والإنجازات العلمية المتلاحقة. ولم يخل نظام تعليمي في أي عصر من العصور من أسلوب من أساليب التقويم، ولكي نتمكن من تلبية متطلبات العصر، فإنه ينبغي إعداد طلبة معلمين مؤهلين قادرين على تحمل المسؤولية تجاه بلادهم وأنفسهم، ولا يتم ذلك إلا من خلال توفير المناخ التدريبي المناسب، وفقاً لخطة علمية محكمة مستندة على التغذية الراجعة لنتائج التقويم. ومما لا شك فيه أن تقويم المشرف التربوي والأكاديمي للطلبة المعلمين أحد أهم أساليب تطوير برنامج التربية العملية، لما له من دور كبير في الحكم على مخرجات البرنامج التدريبي للطلبة المعلمين، لمراجعة أعمالهم ونتائجهم، بهدف معرفة ما اكتسبوه، ومدى التقدم في مجال المهارات أو الخبرات، أو في مجال النمو والتطور للمؤسسة التربوية - أيضاً.

وتؤكد دراسة (حمدان 1997، 41) على ضرورة التزام عمليتي الإشراف والتقويم بالموضوعية، متجاهلين بذلك أي علاقات أو منافع شخصية، وواضعين نصب أعينهما بدرجة أساسية كفاية المتدرب النهائية في التدريس والقيام بمسؤولياته العظيمة الأخرى. ويضيف الباحث أنه لا بد من إجراء دراسة بحثية علمية ومراجعة شاملة للعملية التقويمية التي يمارسها المشرف التربوي والأكاديمي للطلبة المعلمين في ضوء المحكاة والمعايير العلمية الدقيقة التي تستخدم في ذلك؛ لأن العملية التقويمية في الوقت الحاضر في أشد الحاجة إلى المراجعة والمتابعة والتخطيط؛ لإحداث التغيير والتطوير المطلوبين في العملية التقويمية وتجويد برنامج التربية العملية إلى مستوى أكثر تقدماً ووعياً وواقعية.

مشكلة الدراسة:

يُعدّ برنامج التربية العملية من البرامج الجوهرية التي تتولى إعداد الطالب المعلم إعداداً مهنيّاً، وتدريبه مما يمكنه من ممارسة مهنة التدريس مستقبلاً؛ لذا فقد أوصت لجنة التربية

العملية بكلية العلوم والآداب- فرع جامعة نجران بشرورة في اجتماعها رقم (2) للفصل الدراسي الثاني بتاريخ 16 / 5 / 1438 هجرية، بضرورة إعداد دراسة علمية لتقصي العلاقة الارتباطية بين تقييم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية للعام الجامعي 1437 / 1438 هجرية، للتعرف على مدى جودة مخرجات التربية العملية باستخدام الأساليب والأدوات التقويمية السليمة، والمبنية على الأسس العلمية الصحيحة؛ لمنح الطالب المعلم الدرجة التي يستحقها في الميدان التدريبي من خلال الشواهد والأدلة بوصفها مؤشرات تساعد في التعامل مع الاستمارة التقويمية الخاصة بالمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي، ويرى (علام، 69، 2014) أن معامل الارتباط هو المقياس الإحصائي الذي يستخدم في التنبؤ وتفسير العلاقات بين الظواهر التربوية والنفسية؛ مما يجعله مقياساً ضرورياً لدراسة الفروق الفردية، وكشف العلاقة بين متغيراتها. وقد لاحظ الباحث أن عدداً من الدراسات والبحوث التربوية التي أُجريت في مجال تقييم برامج التربية العملية، وباطلاعه على الأدبيات والدراسات السابقة، قد ركزت اهتمامها على الجوانب التشخيصية لبرنامج التربية العملية، من وجهة نظر الطلبة المعلمين والمشرفين والمعلمين المتعاونين ومديري المدارس، دون النظر إلى الآلية التي تستخدم في التقييم، فضلاً عن عدم النظرة العلمية الدقيقة، إلى التوزيع الاعتمادي للدرجات التي تمنح للطلبة المعلمين من قبل المشرفين التربويين والأكاديميين، على حسب علم الباحث، ويذكر (أبو سمرة وآخرون 2004م) أن هناك تبايناً في ردود أفعال المعلمين تجاه عملية تقييم المشرف التربوي لأدائهم، يتأرجح بين الرضا وعدمه في هذا التقييم، وأنهم كثيراً ما ينتقدون أسلوب التقييم المتبع والنتائج التي يفضي إليها. وهناك حاجة ملحة إلى إعادة النظر في أساليب التقييم التي تستخدم في برامج التربية العملية، ونظم التقييم والمتابعة (غنيمة، 162، 1998)، مما يحتم على الباحثين النظرة الموضوعية والتكاملية الشاملة لاكتشاف العلاقة الارتباطية بين تقييم المشرفين التربويين والأكاديميين، هذا البحث إلى تحقيقه.

كل ما تقدم ذكره دفع الباحث إلى صياغة إشكالية الدراسة في التساؤل الرئيسي التالي:

- ما مدى العلاقة الارتباطية بين متوسطات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة؟
وتتفرع عن التساؤل الرئيسي الأسئلة الفرعية التالية:

- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى جنس الطالب المعلم (طالب، طالبة)؟.

- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى التخصص (دراسات إسلامية، لغة عربية، لغة انجليزية، رياضيات، علوم حاسوب)؟.

فرضيات الدراسة:

1. لا توجد علاقة ارتباطية دالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي، والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة.
2. توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى جنس الطالب (طلاب، طالبات).
3. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى التخصص (دراسات إسلامية، لغة عربية، لغة انجليزية، رياضيات، علوم الحاسوب).

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة في التالية:

- أهمية القياس والتقويم نفسه باعتباره أحد الركائز الأساسية في العملية التعليمية.
- الدور المحوري للتقويم في برنامج التربية العملية في تقويم الطلبة المعلمين.
- محاولة الباحث الكشف عن العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي.

أهداف الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- التعرف إلى العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلاب المعلم.

- التعرف إلى درجة الفروق في متوسط الدرجة المعطاة للطلاب المعلم من قبل المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي.

- تشجيع المشرفين على استخدام الموضوعية في التعامل مع آليات تقويم الطالب المعلم.

حدود الدراسة: يتحدد مجال هذه الدراسة في الأبعاد التالية:

الحدود الموضوعية: العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية في كلية العلوم والآداب بشرة.

الحدود المكانية: اقتصر على كلية العلوم والآداب، بشرة، بجامعة نجران.

الحدود الزمانية: تم تطبيق اجراءات الدراسة في العام الدراسي 1437/1438هـ

منهج الدراسة: استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

أدوات الدراسة: استخدم الباحث أدوات الدراسة التالية:

- استمارة تقويم المشرف التربوي للطلاب المعلم.

- استمارة تقويم المشرف الأكاديمي للطلاب المعلم.

- قوائم درجات الطلبة المعلمين.

مصطلحات الدراسة:

1. الطالب المعلم: هو الطالب المنتظم في أحد أقسام كليات التربية، والذي اجتاز جميع

مقررات البرنامج التابع له بنجاح، ويُنفذ برنامج التربية العملية في إحدى مدارس التعليم

العام.

2. المشرف التربوي: هو أحد أعضاء هيئة التدريس في قسم التربية ورياض الأطفال، المسند إليه الإشراف على الطالب المعلم، في ممارسته للمهارات التدريسية، أو التأهيل المسلكي، أو المهني.
3. المشرف الأكاديمي: هو أحد أعضاء هيئة التدريس في أحد الأقسام العلمية، المسند إليه الإشراف على الطالب المعلم في مجال تخصصه.
4. التربية العملية: هي الممارسة الفعلية للطلبة المعلمين لمهنة التدريس في مدارس وزارة التعليم؛ بهدف إعطاءهم فرصة التدريب، تحت توجيه وإشراف مشرفين تربويين وأكاديميين.
5. التقويم: هو العملية المنظمة التي نستطيع من خلالها التأكد من تحقيق الأهداف المنشودة.

أساليب المعالجة الإحصائية: استخدم الباحث الأساليب الإحصائية التالية:

- المتوسطات الحسابية - النسب المئوية - معامل ارتباط بيرسون Person - تحليل التباين الأحادي - اختبار شيفيه (Scheffe Test).

ماهية التربية العملية:

تعريف التربية العملية: هي الجانب التطبيقي الذي يتضمنه برنامج إعداد المعلمين وتأهيلهم؛ لأداء ما تقتضيه وظيفة المعلم من أدوار، ويمارسه الطالب المعلم في قاعة الدرس أو خارجها، تحت إشراف مدرس الكلية التي تعد الطالب لمهنة التدريس، بالتعاون مع إدارات المدارس والمعلمين فيها. (عطية، وعبد الرحمن 2008، 203). لذا فالتربية العملية هي: مجموع الأنشطة التي يقوم بها الطلبة المعلمون من خلال احتكاكهم بتلاميذ المدرسة؛ لغرض اكتسابهم المهارات والخبرات اللازمة؛ للنجاح في عملية التدريس.

أهمية الإشراف التربوي والأكاديمي في التربية العملية: ترجع أهمية التربية العملية إلى مدى أهمية الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، كما أنها تسد الفجوة بين النظرية والتطبيق، فضلاً عن أنها تنسجم مع التوجهات التربوية المعاصرة في عملية إعداد المعلمين وتدريبهم. ولا تعد مؤشراً

كافياً يمكن الحكم من خلاله على نجاح الطالب المعلم في مهنة المستقبل فحسب، وإنما لا بد من التأكد من قدرته على ممارسة وتطبيق هذه المعارف والمفاهيم والمبادئ والنظريات بطريقة علمية وأسلوب أدائي، وبذلك يمكن القول إن الطالب المعلم قد اكتسب الكفايات التدريسية التي ستمكّنه من أداء عمله (أبو جابر 1999، 31)، والإشراف التربوي هو إحدى العمليات المهمة في التربية العملية، إذ يتولى المشرف التربوي مسؤولية المتابعة الميدانية للطلبة المعلمين؛ للتأكد من تحقيق أهداف برنامج التربية العملية، ويتضح ذلك من خلال الأدوار المتعددة الأبعاد التي يتولاها المشرف التربوي والأكاديمي، علمياً وفنياً ونفسياً واجتماعياً.

دور المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي في تقويم الطلبة المعلمين:

من مهام وأنشطة المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي تقويم الطالب المعلم في برنامج التربية الميدانية بصفة مستمرة؛ لتشخيص نقاط القوة وتدعيمها وتعزيزها، ونقاط الضعف؛ لتلافيها وعلاجها (العيوني، الفالح 2002، 24). وعلى المشرف التربوي ممارسة التقويم بمعناه الحقيقي، أثناء زيارته للطلبة المعلمين، الذي يهدف إلى التشخيص والعلاج، وليس الهدف منه تصيد أخطاء الطلبة المعلمين. كما يرى الباحث أنه لا بد للمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي أن يوفر للطالب المعلم فرصة الاطلاع على كل ما يستجد في مجال القياس والتقويم التربوي؛ بهدف تسهيل الأداء وإتقانه وتطويره.

العلاقة بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي في التربية العملية

المشرف يجب أن يكون تربوياً ومعدداً إعداداً خاصاً للقيام بتوجيه وإعداد المعلمين، والإشراف عليهم مهما اختلفت تخصصاتهم. إن مثل هذا المشرف يقوم بالعمل مع الطلاب المتدربين في المدرسة، التي تحدد مسبقاً، ويوجد فيها معلمون متدربون متعاونون، يقومون بعملية إرشاد الطلاب داخل الصف وخارجه (نصرالله 2001، 59) وتنبع العلاقة بين المشرف التربوي

والمشرف الأكاديمي من كونهما ينتميان الى منظومة التربية العملية في الكلية، وأن كليهما عضوان في هيئة التدريس بالكلية، ولهما الدور الأكبر في تقييم الطالب المعلم، إذ إن الإشراف على الطالب المعلم تعاوني، فينبغي أن يكون التقييم تعاونياً، يشترك في تقريره المشرف التربوي الذي له (40 درجة) بموجب البطاقة التقييمية لتقييم المشرف التربوي للطالب المعلم، والمشرف الأكاديمي الذي له (20 درجة) بموجب البطاقة التقييمية لتقييم المشرف الأكاديمي للطالب المعلم أيضاً، ويتم تقييم الطالب المعلم في تناغم وانسجام تام بين المشرف التربوي والأكاديمي، وترفع النتيجة إلى لجنة التربية العملية في نهاية الفصل الدراسي، وتقوم اللجنة برفع النتيجة النهائية إلى لجنة التدقيق والمراجعة للنتائج بالكلية، لاعتمادها من قبل عميد الكلية. وقد أثبتت دراسة (عبد الله: 2003م) فعالية أساليب التقييم المتنوعة، وبنسبة 67.5%.

الزيارة التوجيهية للمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي:

ويهدف المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي من خلالها إلى مساعدة الطالب المعلم على تحقيق النمو المهني في مجالات المهام التعليمية التي توكل إليه في المدرسة التي يتم توزيعه فيها، ويتوقف مدى نجاح المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي في هذا الأسلوب التوجيهي على مدى كفايتهما ووعيهما بتحديد الاحتياجات اللازمة للطالب المعلم، والتواصل معه من خلال اللقاءات الأسبوعية التي يعقدها المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي لمناقشة تلك الاحتياجات مع الطالب المعلم، والتي تساعد على إقامة علاقات ودية متبادلة بينهما.

الزيارة التقييمية الأولى للمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي:

يقوم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي بالزيارة التقييمية الأولى للطالب المعلم؛ بهدف التأكد والاطمئنان على مستوى أدائه، ومدى اكتسابه للمهارات التدريسية التي تم تدريبه عليها ميدانياً، وللوقوف على نقاط القوة والضعف في سلوكه داخل الصف الدراسي، من أجل تحقيق الأهداف المرسومة لعملية التعليم والتعلم والنمو المهني للطالب المعلم، ومناقشة ذلك، ووضع الخطة العلاجية المناسبة لنقاط الضعف.

الزيارة التقييمية الثانية (الختامية) للمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي:

وهي الزيارة التقييمية الختامية لتقويم أداء الطالب المعلم الصفي، بعد مروره بالخبرات المطلوبة، وفي هذه الزيارة يستخدم المشرف التربوي البطاقة التقييمية، لتقييم أداء الطالب المعلم حسب المهارات المحددة في البطاقة التقييمية ويكون التقييم من (40) علامة، وهي الحد الأعلى لأداء الطالب المعلم في الجوانب التربوية، أما بالنسبة للمشرف الأكاديمي يقوم بالزيارة التقييمية الثانية (الختامية) للطالب المعلم؛ لتقويم أدائه داخل الصف الدراسي، مستخدماً البطاقة التقييمية لتقييم أداء الطالب المعلم حسب المهارات المحددة في البطاقة التقييمية ويكون التقييم من (20) علامة، هي الحد الأعلى المحدد لأداء الطالب المعلم في الجوانب الأكاديمية في مجال تخصصه.

نظام التقويم في التربية العملية: يمثل التقويم التربوي بعداً أساسياً في العملية التعليمية، ولا يمكن الاستغناء عنه في العملية التعليمية؛ لأنه جوهرها والمؤشر الحقيقي الذي يشير إلى نجاحها أو فشلها. وإيماناً من كلية العلوم والآداب، فرع جامعة نجران، بأهمية التقويم التربوي ووظيفته في قياس مخرجات التربية العملية وتنفيذ أهدافها المرسومة، وانطلاقاً من كون الكلية تسعى إلى تطوير نظام وآلية تقويم الطلبة المعلمين بشكل مستمر، بما يكفل اعداد طلبة معلمين أكفاء في مجال التربية والتعليم قامت "لجنة التربية العملية" بتطوير أدوات القياس والتقويم المستخدمة في التربية الميدانية وهي أساليب وأدوات التقويم المتبعة من قبل المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي.

نظام التقويم المتبع في التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة: نظام التقويم المتبع في كلية العلوم والآداب بشرورة هو التقويم الشامل باستخدام الأدوات التقييمية المتنوعة والمتمثلة في: استمارة المشاهدة، واستمارة المعلم المتعاون، واستمارة مدير المدرسة، واستمارة الورش التدريبية، واستمارة التدريس المصغر، واستمارة التواصل الاجتماعي.

ويرى: (عليما، أبو جلاله: 2001، 354) أن التنوع في استخدام أساليب وأدوات القياس والتقييم يفيدنا في الحصول على معلومات أكثر عن الموضوع الذي نحن بصدد تقييمه، كما يجب أن تكون هذه الأساليب والأدوات متقنة في تصميمها وإعدادها حتى يمكننا الحصول على معلومات دقيقة.

أساليب وأدوات التقييم المستخدمة من قبل المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي: إن عملية تقييم أداء الطلبة المعلمين من قبل المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي في برنامج التربية الميدانية تساعد المؤسسات التعليمية في تحقيق مجموعة من الأهداف، من بينها: قياس مدى تقدمه أو تأخره في عمله وفق معايير موضوعية، فضلاً عن كشف جوانب القوة والضعف في أدائهم التدريسي؛ مما يمكن المؤسسة التعليمية من اتخاذ الإجراءات التي تكفل تطوير مستوى أدائهم وتعزيزه، ويتوقف تطور التربية العملية على ما فيها من أساليب وأدوات تقييمية جيدة، ولن تتحقق الفائدة المرجوة من مخرجاتها ما لم ينفذها مشرفون تربويون وأكاديميون أكفاء، لديهم الحنكة والدراية في مجال القياس والتقييم التربوي، من أجل أن يقوم المعلم بدوره في العملية التعليمية فإنه لا بد أن يمتلك عدداً من المهارات الأساسية يستطيع أداءها بشكل سلوكي؛ لذا تتم عملية تقييم الطالب المعلم في التربية العملية بصورة مستمرة في أثناء الفصل الدراسي؛ لتشخيص مواطن القوة؛ لتعزيزها، ومواطن الضعف؛ لعلاجها وتلافيها، وتنتهي في نهاية الفصل الدراسي بوضع درجة وتقدير للطالب المعلم يعكس مدى قدرة الطالب المعلم على القيام بعملية التدريس. (العيوني، الفالح 2002، 32).

المشكلات المتعلقة بألية التقييم في التربية العملية: يعد تقييم أداء المعلم أحد أصعب المشكلات التي يواجهها البحث التربوي عبر تاريخه الطويل، فقد بدأ البحث في هذا المجال منذ حوالي قرن، ورغم هذا؛ تجمعت معلومات قليلة مفيدة حول هذا الموضوع. (وهبي 2002، 760). و مشكلة التقييم في التربية العملية، هي عدم وجود وسائل دقيقة يمكن قياس الطالب المعلم بها قياساً دقيقاً. وكل من يطلع على تقييم لجنة مكونة من عدة أشخاص لطالب معلم واحد يدرك

التباين بين أعضاء اللجنة في الدرجات التي يعطيها كل منهم. (عبدالله 1979، 138). وكثيراً ما تحدث اختلافات في وجهات النظر بين مشرف وآخر، وبين المشرف والطالب المعلم أثناء وضع درجات التربية العملية، مما يدفع بعض الطلبة المعلمين إلى تقديم اعتراض على نتائجهم في مقرر التربية العملية. ويرى (حمدان 1997، 41) أن اعتبار التقييم النهائي للمتدرب في التربية العملية وسيلة أساسية لتحديد قدرته، وهو أجدى وأصلح؛ لأن ما يهمننا في الواقع هو نوع ومستوى الكفاية التي يتحصل عليها عند انتهاء برنامج التربية العملية، دون التي بدأ بها أو كان يعمل على تطويرها أثناء التدريب.

الدراسات السابقة: قام الباحث بعرض الدراسات السابقة وفق التسلسل الزمني لها،

وهي:

- دراسة الشقيري (1991م): هدفت إلى التعرف على العلاقة بين تقويم كل من المشرف التربوي ومدير المدرسة لأداء المعلم الصفي. تكون مجتمع الدراسة من معلمي ومعلمات المدارس الأساسية والثانوية التابعة لمديريات التربية والتعليم في الكورة، والأغوار الشمالية، وبني كنانة، وعجلون في الأردن. وتكونت عينة الدراسة من (432) معلماً ومعلمة. استخدم الباحث تقارير المعلم من المديرية التابع لها. وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة ارتباطية عند مستوى (0.01) بين تقدير عام المشرف التربوي لأداء المعلم الصفي، وتقدير عام مدير المدرسة للمعلم نفسه، حيث كانت قيمة معامل الارتباط (0.33).
- دراسة عبدالله، سلوى بشير (2003م): هدفت الدراسة إلى معرفة آراء الطلاب في كلية التربية في حنتوب، حول نظام التقويم المتبع بالكلية، وأساليب التقويم والإشراف الأكاديمي للطلاب. استخدمت الباحثة الاستبانة باعتبارها كأداة للدراسة. وتكونت عينة الدراسة من (150) طالباً وطالبة، واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي. ومن أهم نتائج الدراسة: أن أساليب التقويم المتبعة في الكلية متنوعة وفعالة بنسبة 67.5%.

- دراسة أبوسمرة وآخرين (2004 م) هدفت الدراسة إلى التعرف على درجة رضا معلمي المرحلة الثانوية في محافظة الخليل عن تقويم كل من المشرف التربوي ومدير المدرسة الثانوية، كما هدفت إلى التعرف على العلاقة الارتباطية بين تقييمي كل منهما لأداء المعلمين. وتكون مجتمع الدراسة من (1180) معلماً ومعلمة. قام الباحثون بتطوير استبانة لقياس رضا أفراد عينة الدراسة، فضلاً عن التقارير السنوية (التقييم) التي يعدها المشرف التربوي ومدير المدرسة؛ لدراسة العلاقة الارتباطية بين درجتي التقييم. أظهرت النتائج وجود علاقة ارتباطية موجبة ومرتفعة ودالة إحصائياً بين درجة تقييم المشرف التربوي ودرجة تقييم مدير المدرسة لأداء معلمي المرحلة الثانوية في محافظة الخليل.
- دراسة كالارد Callard (2004 م) عن مدى تأثير المشرف على تقويم أولويات المدير في تقويم المعلم، وتوضيح توقعات المشرفين حول تقويم المعلمين والطرق المستخدمة في ذلك، ومدى وتأثير ردود فعل المشرفين على تقويم المديرين للمعلمين. وأشارت نتائج الدراسة إلى ضرورة وصف طرق جديدة من قبل المشرفين تؤثر على أولويات المدير لزيادة الاهتمام بتقييم المعلمين كوسيلة لتحسين العمل.
- دراسة القاسم (2004 م) لقياس مواقف مشرفي ومعلمي الدراسات الاجتماعية في المدارس الثانوية (بنين) في الرياض، تجاه نظام تقويم المعلمين في المملكة العربية السعودية، تم جمع المعلومات من خلال (110) استبانة تم جمعها من معلمي الدراسات الاجتماعية في المدارس الثانوية و(25) استبانة من مشرفي الدراسات الاجتماعية في مدينة الرياض، خلال شهر آيار 2002 م. وأظهرت النتائج أن معظم المشاركين يعتقدون أن نظام تقويم المعلم لا يعكس قدرات المعلم الحقيقية. وأن درجات نتائج التقويم غير دقيقة.
- دراسة أحمد وسليمان (2011 م) هدفت إلى تطوير أداة لتقييم الطالب المعلم في التربية العملية باستخدام قواعد الأداء Rubrics. بحيث تتحدد في هذه الأداة الجوانب المراد تقييمها، مثل التخطيط لإعداد الدروس وغيرها من الجوانب، وتم التأكد من الشروط السيكو مترية

للأداة بحساب صدق المضمون وصدق التجانس الداخلي، وتوصلت الدراسة إلى أداة صالحة للتطبيق، يمكن استخدامها في إجراء البحوث التي تتعلق الموضوع ذاته.

- دراسة الشهري ومحمد (2013م): هدفت إلى التعرف على جوانب القوة والضعف في برنامج التربية العملية فضلاً عن رأى أعضاء هيئة التدريس والطالبات في البرنامج، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، واستخدمت الاستبيان باعتباره أداة للدراسة وتوصلت إلى موافقة أكثر من 80% من عينة الدراسة على مهام مشرفة التربية العملية، وأن أهداف التربية العملية ليست مواكبة للتطور التربوي، ولا يوجد دليل للتربية العملية يوضح خطة التدريب الميداني.

بعد الاطلاع على الدراسات السابقة واستعراضها، نلاحظ أن غالبيتها اتبعت المنهج الوصفي واستخدمت الاستبانة أداة، عدا دراسة أبو سمرة وآخرين (2004م) التي قامت بتطوير استبانة لقياس رضا أفراد عينة الدراسة، فضلاً عن التقارير السنوية (التقييم) التي يعدها المشرف التربوي ومدير المدرسة، ودراسة الشقيري (1991م) التي استخدمت تقارير المعلم من المديرية التابع لها، أي تقرير المشرف التربوي وتقرير المدير. كما أن العينة تم اختيارها من مراحل تعليمية مختلف (ابتدائي، ثانوي، جامعة) وبالنظر في نتائج الدراسات، نلاحظ وجود بعض جوانب الاتفاق في نتائجها، حيث أثبتت دراسة الشقيري (1991م) ودراسة أبو سمرة وآخرين (2004م) وجود العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي، وتقويم مدير المدرسة، كما أثبتت دراسة سلوى بشير عبد الله (2003م) استخدام أساليب التقويم الفعالة والمتنوعة، واقترحت دراسة أحمد وسليمان (2011م) أداة تقويمية صالحة للتطبيق، يمكن استخدامها في إجراء البحوث التي تتعلق بذات الموضوع، أما دراسة كالارد (2004م) فإنها تُنادي بضرورة استخدام طرق تقويمية جديدة من قبل المشرفين لزيادة الاهتمام بتقييم المعلمين باعتبارها وسيلةً لتحسين العمل.

الإجراءات المنهجية للدراسة: لتحقيق هدف الدراسة في التعرف على العلاقة الارتباطية بين تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية، كان لابد

من تحديد منهج الدراسة ومجتمع الدراسة وعينتها، وكيفية اختيار تلك العينة، ومن ثم الأدوات التي ستستخدم في الدراسة وخطوات تطبيقها.

مجتمع الدراسة: تكون مجتمع الدراسة الحالية من (2163) طالباً وطالبة بكلية العلوم والآداب بشرورة، منهم (112) يمثلون الطلبة المعلمين الملتحقين ببرنامج التربية العملية بكلية العلوم والآداب جميعاً بشرورة للعام الدراسي 2017 / 2018م، والجدول رقم (1) يوضح توزيع مجتمع الدراسة من الطلبة المعلمين.

جدول رقم (1) توزيع مجتمع الدراسة للطلبة المعلمين بكلية العلوم والآداب - بشرورة

المجموع	طالبات	طلاب	البيان
2163	1319	844	الطلبة
112	64	48	الطلبة المعلمين
%5.18	%4.9	%5.7	النسبة المئوية

* القبول والتسجيل، كلية العلوم والآداب بشرورة.

عينة الدراسة: اختار الباحث عينة الدراسة بالطريقة القصدية، والبالغ عددها (112) طالباً وطالبة بنسبة (5.18 %) وهم طلبة التربية العملية للعام الجامعي 2017 / 2018 م جميعاً، وكان اختيار مجتمع الدراسة بسبب معرفة الباحث بمجتمع الدراسة؛ ولكونه أحد أعضاء فريق لجنة التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة الذي ساعده في تطبيق الدراسة، والجدول رقم (2) يوضح ذلك:

جدول رقم (2) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير الجنس

رقم	النوع	التكرارات	النسبة المئوية
1	طلاب	48	%42.9
2	طالبات	64	%57.1
	مجموع العينة	112	%100

* لجنة التربية العملية - كلية العلوم والآداب بشرورة

جدول رقم (3) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير التخصص

المجموع	طالبات	طلاب	التخصص
34	12	22	الدراسات الإسلامية
29	17	12	الحاسب الآلي
31	23	8	اللغة الإنجليزية
3	-	3	الرياضيات
15	12	3	اللغة العربية
112	64	48	المجموع

* لجنة التربية العملية - كلية العلوم والآداب بشرورة

أدوات الدراسة: اعتمد الباحث في جمع البيانات والمعلومات اللازمة التي ستعينه على الإجابة على تساؤلات الدراسة، واختبار فروض الدراسة، على الأدوات التي اعتمدها لجنة التربية الميدانية بكلية العلوم والآداب بشرورة، للعام الجامعي 2017/ 2018 م. وهي:

- بطاقة تقييم المشرف التربوي للطالب المعلم، بطاقة تقييم المشرف الأكاديمي للطالب المعلم، قوائم درجات الطلبة المعلمين.

الصدق الظاهري لأدوات الدراسة: قامت لجنة التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة بتصميم استمارة تقييم المشرف التربوي للطالب المعلم، واستمارة تقييم المشرف الأكاديمي للطالب المعلم، وقوائم درجات الطلبة المعلمين، وللتأكد من صلاحيتها تم عرضها على مجموعة من المحكمين ذوي الاختصاص والخبرة في علم النفس والمناهج وطرائق التدريس؛ لمعرفة آرائهم وملاحظاتهم على كل عبارة من عبارات المقياس، وصلاحية العبارات لقياس ما وضعت لقياسه؛ للتأكد من صدق الاستمارة وملاءمتها لتقييم الطالب المعلم، واقترح المحكمون بعض التعديلات، حيث تم حذف وإضافة بعض الفقرات، وإعادة صياغة بعضها الآخر.

ثبات الأداة: تم حساب ثبات المقياس باستخدام معامل ارتباط بيرسون للتجزئة النصفية Split - half وبلغ معامل الثبات (80.0)، وهو دال إحصائياً مما يؤكد صلاحية الاختبار للتطبيق. بينما بلغ الصدق الذاتي للاختبار (89.0).

نتائج الدراسة:

الفرض الأول: نصه: (لا توجد علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين متوسطات درجات تقييم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة)، ولتحقق من مدى صحة هذا الفرض استخدم الباحث معامل الارتباط بين متوسطات درجات تقييم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرورة، والجدول رقم (4) يوضح ذلك:

جدول رقم (4) نتيجة معامل الارتباط بين متوسطات درجات تقييم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين

مستوى الدلالة	معامل الارتباط	الانحراف المعياري	المتوسطات الحسابية	حجم العينة	
0.01	59.7	3.18817	35.3750	112	المشرف التربوي
		2.21380	17.0000	112	المشرف الأكاديمي

* دالة عند مستوى 0.01

- يتبين من الجدول رقم (4) أن المتوسطات الحسابية لدرجات تقييم المشرف التربوي بلغت (35.3750) وانحراف معياري بلغ (3.18817)، ومعامل ارتباط بيرسون يساوي (59.7) وهو معامل ارتباط دال إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01). وبهذه النتيجة يتم رفض الفرض الأول، وقبول الفرض البديل الذي يدل على وجود فروق عند مستوى دلالة (0.01) لصالح تقييم المشرف التربوي.

الفرض الثاني: نصه: (توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقييم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى نوع الطلبة

(طلاب، طالبات). وللتحقق من مدى صحة الفرض استخدم الباحث اختبار (ت) والجدول رقم (5) يوضح ذلك:

جدول رقم (5) نتيجة الاختبار التائي (T. test) لدلالة الفروق بين درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين (طلاب، طالبات)

الانحراف المعياري	المتوسطات الحسابية	حجم العينة	النوع	
3.186	35.625	42	طلاب	المشرف التربوي
3.201	35.187	64	طالبات	
1.821	17.520	42	طلاب	المشرف الأكاديمي
2.407	16.609	64	طالبات	

يتبين من الجدول رقم (5) أن المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف التربوي للطلاب بلغت (35.625) وانحراف معياري بلغ (3.186)، بينما بلغت المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف التربوي للطالبات (35.187) وانحراف معياري بلغ (3.201). وكذلك يتضح من الجدول رقم (5) أن المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف الأكاديمي للطلاب بلغت (17.520) وانحراف معياري بلغ (1.821)، بينما بلغت المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف الأكاديمي للطالبات (16.609) وانحراف معياري بلغ (2.407). مما يؤكد تحقق الفرض بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى الى النوع (طلاب، طالبات) عند مستوى دلالة (0.05) لصالح الطلاب الذين أشرف عليهم المشرف التربوي.

الفرض الثالث: نصه: (لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية تعزى إلى التخصص). وللتحقق من صحة الفرض استخدم الباحث اختبار تحليل التباين الأحادي (One way ANOVA) للفروق بين متوسطات درجات تخصصات الطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية، والجدول رقم (6) يوضح ذلك:

جدول رقم (6) نتيجة اختبار التباين الأحادي لدلالة الفروق بين درجات تقويم الطلبة المعلمين في مجال (التخصص)

مستوى الدلالة	قيمة (ف)	متوسط مجموع المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين	
.024	2.932	27.859	4	111.434	بين المجموعات	المشرف التربوي
		9.503	107	1016.816	داخل المجموعات	
			111	1128.250	المجموع	
.000	12.507	43.328	4	173.312	بين المجموعات	المشرف الأكاديمي
		3.464	107	370.688	داخل المجموعات	
			111	544.000	المجموع	

يتبين من الجدول رقم (6) وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.02) تعزى لمتغير التخصص في تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في جميع التخصصات، ولمعرفة أي التخصصات كانت الفروق لصالحها تم استخدام اختبار (Schaffe) للمقارنات البعدية للمتوسطات الحسابية لدرجات المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي والجدول رقم (7) يوضح ذلك:

جدول رقم (7) نتائج اختبار شيفيه للمقارنات البعدية وفقاً لمتغير التخصص لتقويم المشرف التربوي

مستوى الدلالة	الانحراف المعياري	المتوسطات الحسابية	حجم العينة	التخصص	البيان
971	95553	2.27647	15	اللغة العربية	المشرف التربوي
233	76554	2.41841*	31	اللغة الإنجليزية	
721	1.85665	1.34314	3	الرياضيات	
047	77922	1.12475	29	الحاسب الآلي	
971	1.85665	1.34314	34	الدراسات الإسلامية	المشرف التربوي
994	1.94966	9.3333	15	اللغة العربية	
1.000	1.86958	2.1839	29	الحاسب الآلي	
987	1.86392	1.07527*	31	اللغة الإنجليزية	

233	95553	2.27647	34	الدراسات الإسلامية	المشرف التربوي
994	79639	1.4194	31	اللغة الإنجليزية	
847	1.94966	9.3333	3	الرياضيات	
1.000	98042	1.15172	29	الحاسب الآلي	
721	77922	1.12475	34	الدراسات الإسلامية	المشرف التربوي
1.000	79639	1.29366*	31	اللغة الإنجليزية	
847	1.86392	2.1839	3	الرياضيات	
621	98042	1.15172	15	اللغة العربية	
047	76554	2.41840	34	الدراسات الإسلامية	المشرف التربوي
987	79639	1.29366	29	الحاسب الآلي	
1.000	1.86392	1.07527	3	الرياضيات	
621	96958	1.4194	15	اللغة العربية	

يتضح من الجدول رقم (7) أن المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف التربوي للطلبة المعلمين في تخصص اللغة الإنجليزية والدراسات الإسلامية هي الأعلى بين كل التخصصات، وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية، لصالح المتوسطات الحسابية لدرجات الطلبة المعلمين في تخصص اللغة الإنجليزية والدراسات الإسلامية.

جدول رقم (8) نتائج اختبار شيفيه للمقارنات البعدية وفقاً لمتغير التخصص لتقويم المشرف الأكاديمي

البيان	التخصص	حجم العينة	المتوسطات الحسابية	الانحراف المعياري	مستوى الدلالة
المشرف الأكاديمي	الرياضيات	3	5.4902	1.12102	993
	اللغة العربية	15	3.4902	57693	985
	الحاسب الآلي	29	0.8925	47048	1.000
	اللغة الإنجليزية	31	2.88235**	46222	0.000
المشرف الأكاديمي	الدراسات الإسلامية	34	5.4902	1.12102	993
	اللغة العربية	15	2.000077	1.12102	1.000
	الحاسب الآلي	29	4.5977	1.17718	997
	اللغة الإنجليزية	31	2.33333*	1.12541	373

985	57693	3.4902	34	الدراسات الإسلامية	المشرف الأكاديمي
1.000	1.17718	2.0000	3	الرياضيات	
996	59196	2.5977	29	الحاسب الآلي	
002	48085	2.53333**	29	اللغة الإنجليزية	
1.000	47048	0.8925	34	الدراسات الإسلامية	المشرف الأكاديمي
997	1.12883	4.5977	3	الرياضيات	
996	59196	2.5977	15	اللغة العربية	
000	48085	2.79310**	31	اللغة الإنجليزية	
000	26222	2.88235**	34	الدراسات الإسلامية	المشرف الأكاديمي
373	1.12541	2.33333	3	الرياضيات	
002	58542	2.53333**	15	اللغة العربية	
000	48085	2.79310**	29	الحاسب الآلي	

يتضح من الجدول رقم (8) أن المتوسطات الحسابية لدرجات تقويم المشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في تخصص اللغة الإنجليزية والدراسات الإسلامية هي الأعلى بين كل التخصصات، وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح المتوسطات الحسابية لدرجات الطلبة المعلمين في تخصص اللغة الإنجليزية.

مناقشة النتائج: في هذا الجزء ستم مناقشة النتائج حسب تسلسل فروض الدراسة:

1. أشارت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية بكلية العلوم والآداب بشرونة، وقد تم التحقق من ذلك، من خلال حساب معامل الارتباط بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية، وكان معامل ارتباط بيرسون يساوي (59.7) وهو دال إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01).

ويعزو الباحث ذلك إلى أن المشرفين التربويين تلقوا تأهيلاً تربوياً ومهنياً، أدى إلى تكوين الخبرات المتراكمة، وإكسابهم جملة من المعارف والكفايات والمهارات اللازمة في ممارسة الإشراف التربوي، فضلاً عن معرفتهم بإستراتيجيات التقويم التربوي وفق برامج مخططة ومنظمة ووفقاً للنظريات التربوية التي تعتمد عليها المؤسسات التعليمية المعنية. ويؤكد الباحث على ضرورة اختيار المشرفين التربويين والأكاديميين ممن لديهم الخبرات العلمية في مجال التربية العملية، وفي مجال القياس والتقويم، لأن أثر ذلك سينعكس على تطوير المهارات التقويمية اللازمة للمشرف التربوي والمشرف الأكاديمي و الطلبة المعلمين، وإعطاء الحكم في تقويم كفاءته التعليمية، مما يجعل هذه الدراسة تتفق مع دراسة أحمد وسليمان (2011م) التي تنادي بضرورة تطوير الأدوات التقويمية، والمهارات التقويمية. وتتفق هذه الدراسة - أيضاً- مع دراسة الشقيري (1991 م)، ودراسة أبو سمرة وآخرين (2004 م) في قوة معامل الارتباط الذي كان عند مستوى دلالة (0.01)، وإن اختلفت معهما في طبيعة عينة الدراسة.

2. أثبتت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات تقويم المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي للطلبة المعلمين في مقرر التربية العملية عند مستوى (0.05) فأقل وهي دالة إحصائياً لصالح الطلاب الذين أشرف عليهم المشرف التربوي، وهذا يدل على أن الفرض الثاني قد تحقق. ويعزو الباحث هذا الفرق إلى امتلاك المشرف التربوي المهارات المطلوبة للتقويم، فضلاً عن استخدامه الأساليب التقويمية المختلفة، التي تتفق مع دراسة عبدالله (2003 م) التي أثبتت أهمية استخدام أساليب التقويم الفعالة والمتنوعة، ويرى الباحث أن هذا، بدوره، يعطي العملية التعليمية قيمتها الأساسية وفعالية أساليبها وأدواتها التقويمية. ويذكر (إسماعيل، 200، 1988) أن الطالب يكشف عادة عن رغبته في الاستطلاع بإلقاء كثير من الأسئلة، كما أنه يكون على استعداد لأن يحاول تجريب الأساليب الجديدة. ويجب تسهيل ظهور الأداء لدى المتعلمين من خلال إتاحة الفرص لهم بالإجابة عن الأسئلة، أو طرح التساؤلات.

3. بينت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين الذين أشرف عليهم المشرف التربوي لصالح تخصصي الدراسات الإسلامية واللغة الإنجليزية، ويعزو الباحث ذلك إلى حرص المشرف التربوي على تقديم التغذية الراجعة للطلبة المعلمين في الجوانب المتعلقة بالشأن التربوي التي يحتاج إليها الطلبة المعلمين، ولاحظ الباحث كذلك أن الطلبة المعلمين في تخصصي الدراسات الإسلامية واللغة الإنجليزية أكثر تفاعلاً ومشاركة في اللقاءات الأسبوعية التي ينظمها المشرف التربوي، مما انعكس إيجاباً على درجاتهم التقييمية.

- وكذلك أثبتت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بين متوسطات درجات تقويم الطلبة المعلمين الذين أشرف عليهم المشرف الأكاديمي لصالح تخصص اللغة الانجليزية والدراسات الإسلامية ويعزو الباحث ذلك إلى حرص المشرف الأكاديمي في تقديم التغذية الراجعة في الجوانب المتعلقة بمادة التخصص الذي يحتاج إليه الطلبة المعلمين؛ الأمر الذي أدى إلى إثارة اهتمام الطلبة بالمادة العلمية، إضافة إلى تهيئة الفرص التي تسير قدراتهم التي تعمل على زيادة السرعة في تعلم المهارات التدريسية بإتقان وبكل حيوية ونشاط؛ مما أدى إلى تفوقهم على بقية التخصصات. وقد أورد (الطراونة: 2002، 88) أن التقويم ينعكس على عملية التعلم والتعليم إيجابياً؛ حيث لم يسر التعلم على نمط واحد، فالمعلم ينظم صفه بطرق مختلفة، ويتعامل مع الطلبة جميعهم، ويستخدم المجموعات، ثم ينتقل ليفرد التعليم؛ فهذه الإستراتيجيات التي يتبعها تؤدي إلى بعث روح التعاون، وخلق جو مليء بالحيوية والنشاط؛ مما يفيدهم في اكتساب المهارات والمعارف التقويمية المختلفة والعمل على تطويرها.

توصيات الدراسة: في ضوء ما أسفرت عنه نتائج الدراسة الحالية يوصي الباحث بما يلي:

1. الاستفادة من نتائج الدراسة الحالية في تطوير أساليب تقويم وتقييم الطلبة المعلمين.
2. تصميم برامج تدريبية للعمل على رفع مستوى الاستخدام العلمي والموضوعي لأساليب وأدوات تقويم الطلبة المعلمين في برنامج التربية العملية.

3. تخفيض العدد المقرر من الطلبة المعلمين للمشرف الأكاديمي والمشرف التربوي، مما يجعل تقويم الطلبة المعلمين أكثر صدقاً وموضوعية.

مقترحات لدراسات مستقبلية: في ضوء ما أسفرت عنه الدراسة الحالية من نتائج يقترح الباحث ما يلي:

1. اعداد دراسة عن واقع استخدام المشرف التربوي والمشرف الأكاديمي لأساليب وأدوات تقويم الطلبة المعلمين في برنامج التربية العملية.
2. إعداد دليل شامل لأساليب وأدوات التقويم الحديثة المستخدمة في تقويم الطلبة المعلمين في برنامج التربية العملية.
3. توسيع قاعدة البحث والتطوير في تقويم الطلبة المعلمين، بهدف المراجعة والتطوير.

المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب:

- 1) أبو جابر، ماجد، (1999م). التربية العملية الميدانية لطلبة كلية العلوم التربوية، ط1، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان.
- 2) إسماعيل، محمد عماد الدين وآخرون (1988 م)، التربية وعلم النفس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى.
- 3) حمدان، محمد زياد (1997م). التربية العملية للطلاب المعلمين، دار التربية الحديثة للنشر والاستشارات والتدريب، ط6، دمشق، سوريا.
- 4) علام، صلاح الدين محمود (2014 م). الاختبارات والمقاييس التربوية والنفسية، ط4، دار الفكر، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية.
- 5) عطية، محسن علي، عبد الرحمن الهاشمي (2008م). التربية العملية وتطبيقاتها في إعداد معلم المستقبل. دار المناهج، عمان.

- 6) عبدالله، عبدالرحمن صالح (1979م). دور التربية العملية في إعداد المعلمين، دار الفكر، ط2، بيروت، لبنان.
- 7) عليمات، محمد مقبل، وأبو جلاله، صبحي حمدان (2001م). أساليب تدريس العلوم لمرحلة التعليم الأساسي، ط1، مكتبة دار الفلاح، الكويت.
- 8) عليان، ربيعي مصطفى. العمري، شوكت محمد. أبو شعيرة، خالد محمد (2009): التربية العملية رؤى مستقبلية، الجزء الثاني، ط1، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2009م.
- 9) غنيمه، محمد متولي (1998م) سياسات وبرامج إعداد المعلم العربي، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- 10) لبيب، رشدي (1986م). مُعلم العلوم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة.
- 11) نصرالله، عمر عبدالرحيم (2001م) أساسيات التربية العملية، ط1، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، الأردن.

ثانياً: الرسائل والأطروحات الجامعية

- 12) الشقيري، محمد علي يوسف (1991م). العلاقة بين تقويم كل من المشرف التربوي ومدير المدرسة لأداء المعلم الصفي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن.
- 13) صبري، داؤود عبدالسلام (2003م) تقويم مناهج الإعداد المهني في معاهد إعداد المعلمين والمعلمات من وجهة نظر المدرسين والطلبة في العراق، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، العراق.
- 14) الطراونة، عبد الله (2000م). مدى فاعلية التدريس بأسلوب التقويم التشخيصي لمادة اللغة العربية في المرحلة الأساسية في محافظة الكرك، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة الأردنية، الأردن.
- 15) عبد الله، سلوى بشير (2003م). دراسة تقييمية لنظام تقويم أداء الطلاب بكلية التربية حنتوب، رسالة ماجستير، كلية التربية حنتوب، جامعة الجزيرة.
- ثالثاً. البحوث والدراسات المنشورة في الدوريات وأوراق العمل.
- 16) أبو سمرة، محمود أحمد وزيدان، عفيف حافظ و العواودة، انتصار (2004م). درجة رضا معلمي المرحلة الثانوية في محافظة الخليل عن تقويم كل من المشرف التربوي ومدير المدرسة. مجلة جامعة الأظهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية 2006م، مج: 8، ع: 2، ص 141 – 170.

17) أحمد، سمية علي عبدالوارث، و سليمان، سميحة محمد سعيد (2011م). تطوير أداة لتقييم الطالب المعلم في التربية العملية باستخدام قواعد الأداء Rubrics، مجلة كلية التربية بينها، ع: 88، ص 187.

18) 17. الشهري، أمل ظافر، ومحمد، لمياء جلال (2013م)، تقويم التربية العملية لطالبات المستوى الثامن من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس والطالبات في كلية التربية، جامعة نجران، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، ع: 39، ص 91 – 121.

19) العيوني، صالح محمد، والفالح، ناصر بن عبدالرحمن (2003م)، دليل التربية الميدانية لكليات المعلمين في المملكة العربية السعودية، وزارة المعارف، وكالة الوزارة لكليات المعلمين.

20) صابر، ملكة حسين، فودة، سهير (1987م). تطوير أدوات التقويم لبرنامج التربية العملية بكلية التربية للبنات بجدة، مجلة رسالة الخليج العربي، مج: 7، ع: 22، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 111 – 123.

21) وهي، السيد إسماعيل (2002م). اتجاهات معاصرة في تقويم أداء المعلم، المؤتمر العلمي الرابع عشر للجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس (مناهج التعليم في ضوء مفهوم الأداء)، جامعة عين شمس، القاهرة، ص 25، 24.

رابعاً: المراجع باللغة الأجنبية:

- 22) Al-Asem , Mohamed (2004). Attitudes of social studies supervisors and. teacher's towards teacher's evaluation system in Saudi Arabia. (Doctoral dissertation , University of Arkansas, (2003) dissertation abstracts International No AAT 3097293.
- 23) Callard Barbara Meador. (2004). Superintendents Impact on the Principal's role as teacher evaluator ((Doctoral dissertation , University of Southern California , (2003) dissertation abstracts International No AAT 3103225.



التأصيل النقدي لموضوع الشعر العربي القديم

دراسة استقرائية في مدونة النقد الأدبي القديم حتى القرن السابع الهجري

د. سالم علوي سالم حسين الحنشي*

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة التأصيل النقدي التنظيري في تاريخ النقد الأدبي القديم للموضوع أو الغرض الشعري، متوقفةً أمام أبرز الموضوعات الشعرية حضوراً في الأدب العربي القديم، وهي: المدح، والهجاء، والرثاء، والغزل. مع الإشارة إلى بعض محاولات توليد أو اشتقاق موضوعات شعرية أخرى يعود أغلبها إلى هذه الموضوعات البارزة، نحو: الفخر، والعتاب، والاقضاء، والوعيد والإنذار. وقد سعت الدراسة إلى كشف الملامح التأصيلية التنظيرية العامة المرصودة في مدونة النقد الأدبي القديم حتى القرن السابع الهجري لهذه الموضوعات من وجهة نظر ذلك الناقد الأدبي القديم الذي حاول جاهداً-كما تبين-إظهار اتجاهاتها العامة وما يستحسن تناوله من المعاني في كل موضوع وما لا يستحسن، مع الإشارة إلى بعض التحولات في إطار الموضوع الواحد الناتجة عن التحولات الحياتية العامة مع مرور الزمن.

* أستاذ الأدب العربي القديم ونقده المساعد، قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة عدن، الجمهورية اليمنية.

Abstract:

The study talks about the origination of descriptive criticism in the history of old literary criticism of subjects or the poetic purpose, highlighting the most important poetic themes presented in the ancient Arabic literature as creative achievements and critical practices like praise, satire, lamentation, and romance, with reference to some attempts to generate and derive other poetic themes, most of which are related to some prominent themes such as pride, admonition, menace, and warning. In addition, the study sought to uncover the general theorizing features- included in the ancient literary criticism records until the seventh century B.C. – of such themes from the point of view of that old literary critic who tried hard to show their general trends and what is best to be addressed and what is not in terms of meaning in each subject with reference to some transformations within the framework of the same subject resulting from the changes in public life over time.

المقدمة:

لقد سبق لي أن أعددت أطروحة في التأصيل النقدي لفنية الشعر العباسي المحدث، وخلال تلك الرحلة لاحظت أن الممارسة النقدية في تاريخ الأدب العربي القديم عامة، والنقدي، خاصة قد أصلت الجانب الموضوعي أيضاً، ولو بملاحظات بسيطة وجزئية ومتفرقة؛ فمثل ذلك حافزاً للبحث في هذا الجانب الذي وسمته بـ"التأصيل النقدي لموضوع الشعر العربي القديم" دراسة استقرائية في مدونة النقد العربي القديم حتى القرن السابع الهجري.

والتأصيل، النقدي بمفهومه العام، هو الجانب التنظيري في العملية النقدية الذي يعنى بتحديد ماهية الأدب وجوهره وأدواته وأسسها الجمالية وخصائصه ووظائفه، كما يعنى باستخلاص الأصول والمعايير والقواعد العامة، فضلاً عن بيان الفروق بين الاتجاهات المتباينة والمتماثلة في إطار الحقل الواحد، ومن هنا، فإن المفهوم الخاص بعملية التأصيل النقدي

للموضوع الشعري هي عملية إدراك المعاني والاتجاهات المتعددة التي يمكن تصنيفها ووضعها في إطار موضوع، ويوضع لها مصطلح يستوعبها، ومن ثم تبين مفهوم هذا المصطلح بما يستوعب هذه المعاني ويبين جمالياتها، وما ينبغي أن تكون عليه حتى تحقق غاياتها المرجوة، وما يمكن أن يؤدي إلى مخالفة تلك الغاية، والخروج عما ينبغي أن تحققه، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بين هذه المواضيع الشعرية، فضلاً عن بيان العاطفة أو الموقف النفسي الكامن وراء كل موضوع، وعلاقته بالمتلقي المقصود الذي كان سبباً مباشراً في حالة الشاعر النفسية التي أفرزت هذا الموضوع أو ذلك.

ومن هنا فقد اقتصرَت الدراسة على تأصيل النقد القديم لهذا الجانب، وأعني به الموضوع الشعري، أو ما عُرفَ بالعرض الشعري، ووجدنا أن من النقاد القدماء من يسميه "المعنى الشعري" كقدامة بن جعفر (ت337هـ)⁽¹⁾، ومنهم من سماه: "أركان الشعر"، وهناك من يسميه: "أغراض الشعر"، أو "أصناف الشعر"، وبعضهم يطلق عليه: "أغراض الشعر وصنوفه"⁽²⁾، وهناك من أطلق عليه مصطلح: "أنواع"⁽³⁾. ولتعدد المصطلحات التي تدل على مفهوم عام واحد فقد فضلت أن يكون اسمه في العنوان بـ"الموضوع"؛ وذلك لدلالته على المفهوم العام المقصود في الدراسة، وانطلاقاً من قولنا، إذا ما سارت القصيدة في التعبير على نسق واحد ومتشابه من المعاني: أنها تشتمل على وحدة الموضوع، أو إنها قصيدة ذات وحدة موضوعية. من ناحية، وحتى يتسق العنوان مع تلك الدراسة السابقة لي وغيرها مما يشابهها⁽⁴⁾، التي اختصت بدراسة التأصيل النقدي للجانب الفني في الشعر العربي القديم، وانطلاقاً من أن الشعر يتكون من قسمين: فني، وموضوعي، من ناحية أخرى. فمن هنا جاءت هذه الدراسة لتختص بدراسة التأصيل النقدي للجانب الموضوعي في الشعر العربي القديم؛ تغطيةً لهذا الجانب الذي لم أعثر فيه على أي دراسة فيما وقع بين يدي من كتب ومجلات وأبحاث، وسبق أن أشرت إلى ذلك في دراستي المذكورة سابقاً.

إن طبيعة هذا البحث تستدعي أن يُقتصر فيها على التأصيل النقدي للملامح العامة للموضوع الشعري تاريخياً مع الإشارة إلى تحولات البارزة في إطار هذا الموضوع أو ذاك، فضلاً عن الاقتصار على الموضوعات الرئيسة المشهورة في تاريخ الشعر العربي، مع إشارات بسيطة إلى محاولة الناقد القديم تفرّيع بعض الموضوعات واشتقاق بعضها من بعض، وقد استلزم ذلك اتباع الطريقة القرائية المستندة على آلية الاستقراء في بطون المدونات الأدبية عامة، والنقدية خاصة، لرصد تلك الملاحظات التأصيلية التنظيرية.

التمهيد:

تُعَدُّ عملية التأصيل والتنظير، كما هو معروف حالياً، إحدى وظائف النقد الأدبي الممارسة منذ القدم، فضلاً عن التحليل الإجرائي الذي يُعَدُّ الوظيفة الأخرى الأبرز، وإن كان هذا المفهوم تأصيلاً تنظيرياً غير متبلورٍ ضمن مفهوم النقد الأدبي في تاريخ الأدب العربي القديم؛ إلا أنه متجلى ممارسةً، إذ نجد عملية صياغة المصطلحات وتحديد مفاهيمها منذ القدم وعلى مستوى الجنس الشعري، بوصفه أحد ميادين أو موضوعات النقد الأدبي القديم، إن لم يكن أبرزها وأعلاها شأنًا، نجد أن النقد الأدبي قد شمل هذا الجنس تأصيلاً تنظيرياً لجانبه الفني والموضوعي⁽⁵⁾، إلا أن ذلك التأصيل لم يكن مقصوداً وشاملاً عند هذا الناقد أو ذاك؛ ليسهل الرجوع إليه، والاطلاع عليه وقراءته وفق سياق ما، وإنما أتى مفرقاً مشتتاً في بطون المدونات النقدية خاصة، والأدبية عامة، وهذا بحد ذاته يتطلب جهداً ووقتاً لجمعه واستقرائه.

إن الأدب، عامة، لم يكن في يوم ما مستقراً؛ حتى تصاغ المصطلحات وتتلور مفاهيمها بصورة نهائية، وإنما يشهد حركةً ونشاطاً وتحولاً وانتقالاً؛ تبعاً لمجمل تحولات الحياة العامة بوجوهها المختلفة، وتغيّرها بين فترة وأخرى، فضلاً عن تغيّر أحوال المكان، وهذا ما تبين من خلال عملية جمع المادة الأولية لتأصيل الموضوع الشعري، إذ وجدنا المصطلحات ومفاهيمها ومفاهيم الموضوع العام تشهد تحولاً وانتقالاً بين فترة وأخرى، وقد سجل هذه الملاحظة الدقيقة أحد نقاد

الأدب القدماء قائلاً: "الشعر يختلف في نفسه بحسب اختلاف أنماطه وطرقه، ويختلف بحسب اختلاف الأزمان، وما يوجد فيها ممّا شأن القول الشعري أن يتعلق به، ويختلف بحسب اختلاف الأمكنة وما يوجد فيها ممّا شأنه أن يوصف، ويختلف بحسب الأحوال وما تصلح له وما يليق بها وما تحمل عليه، ويختلف بحسب اختلاف الأشياء فيما يليق بها من الأوصاف والمعاني، ويختلف بحسب ما تختصُّ به كل أمة من اللغة المتعارفة عندها، الجارية على ألسنتها"⁽⁶⁾؛ ولذلك كان الموضوع الشعري في الأدب العربي القديم في حركة وتحول مستمر، توليداً وتوسعاً، بتوسع الحياة العامة وتشعباتها المختلفة، وهذا الأمر ليس شاذاً، وإنما هو أمر طبيعيٌّ وميزةٌ حسنةٌ، ولذلك يقول الزمخشري (ت538هـ): "لو اخترعنا معاني لم يسبقونا إليها، لم يكن بنا بأس، بل يُعدُّ ذلك من جملة المزايا"⁽⁷⁾. فعملية التوسع في المعاني وتوليدها سمة عامة ومميزة على مر الزمن.

إن هذا الاختلاف في طبيعة الموضوع الشعري الناتج عن مرور الزمن ليس الوحيد، فقد تختلف طبيعة التعبير عن الموضوع من شاعر إلى آخر في زمن واحد، ولدى الشاعر الواحد بين حين وآخر، وهو ما لاحظه الناقد القديم، وسجله في هامش تأصيله للموضوع الشعري، فقال قدامة بن جعفر: "رأيت الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعر وهما: الغلو في المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحد الأوسط فيما يقال منه"⁽⁸⁾، ولاشك أن ذلك مرتبط بنفسية المبدع ومقصده من المتلقي، أو غايته من إحياء قوله للمتلقين أو المحيطين به؛ وفي هذا السياق يقول عمر بن الخطاب: "من خير صناعات العرب الأبيات يقدّمها الرجل بين يدي حاجته، يستنزل بها الكريم، ويستعطف بها اللئيم"⁽⁹⁾، فغاية المبدع من نصّه، ونوعية المتلقي، ومستوى ثقافته تحدد طريقة الخطاب وصفاته.

وقد وقف الناقد القديم أمام الموضوع الشعري العام ولاحظ تفرعاته واختلافاته باختلاف غاية المبدع/ الشاعر منه، ومرمى تأثيره في ذاتية المخاطب/ المتلقي المستهدف بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ومن هنا حاول تأصيله بوضع ملامح كل مجموعة من المعاني أو الاتجاهات التعبيرية تحت مصطلح يعبر عنها، انطلاقاً من العاطفة التي تجمعها، فضلاً عن فرز المنجز الشعري وفق

هذه المعاني أو الاتجاهات، ومن منطلق هذه الرؤية، قال أحد النقاد: "الأعلام من أغراض الشعراء وما هم عليه أكثر حوماً، وعليه أشد روماً، هو: المدح، والهجاء، والنسيب، والمرثي، والوصف، والتشبيه"⁽¹⁰⁾. وإن كان هذا الناقد قد صنف الموضوعات إلى ستة، فإنه بالتأمل فيها، يتضح أنه جعل ما هو فني (الوصف والتشبيه) أصنافاً مستقلة ضمن الموضوع، وهذا التصنيف لا يتسق مع تلك الرؤية العامة التي تشكل مدخلاً سليماً لخصر جانب الموضوع الشعري، ونجد الرماني وكأنه قد توقف أمام هذا التصنيف، وحصر فكره فيه، لاسيما الجانب الفني منه، وحاول غريبته بعض الشيء، إلا أنه لم يوفق في ذلك بكله، إذ إن كل ما عمله في مصطلحي الجانب الفني هو إسقاط التشبيه، بوصفه موضوعاً مستقلاً وقرنه بالاستعارة، وعدهما مختصين بموضوع الوصف، الذي هو فني أكثر منه موضوعي، كما نقل عنه ابن رشيقي القيرواني قوله: "وقال الرماني علي بن عيسى: أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب، والمدح، والهجاء، والفخر، والوصف، ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف"⁽¹¹⁾، والرماني بهذا التصنيف وإن كان أضاف موضوع الفخر، الذي يمكن عدّه مدحاً ذاتياً، إلا أنه أسقط موضوعاً بارزاً لا يمكن أن يدخل ضمن موضوع آخر، وهو (الرثاء) الموضوع الأبرز عاطفةً ووقتاً وإنجازاً إبداعياً. وصنف ابن رشيقي القيرواني نفسه هذه الموضوعات الشعرية في تسعة أصناف، هي: النسيب، والمدح، والافتخار، والرثاء، والاقتضاء والاستنجاز، والعتاب، والوعيد والإنذار، والهجاء، والاعتذار⁽¹²⁾.

وتوقف حازم القرطاجني (ت684هـ) أمام هذا التأصيل راصداً، فقال: "اختلف الناس في قسمة الشعر، فقسمه بعض من تكلم في ذلك إلى ستة أقسام، هي: مدح، وهجاء، ونسيب، ورثاء، ووصف، وتشبيه، وقال بعضهم: الصحيح أن تكون أقسامه خمسة؛ لأن التشبيه راجع إلى معنى الوصف"⁽¹³⁾، وإذ كانت هذه المصطلحات التي تعبر عن الموضوع الشعري يشوبها بعض اللبس بإدخال ما يتعلق بالجانب الفني فيها وعدّه فرعاً أو قسماً مستقلاً بذاته كالتشبيه والوصف اللذين لا يتعلقان بموضع الشعر بقدر ما هما صفات فنية يتسم بها أي موضوع من المواضيع

فأننا نجد هناك محاولات عدّة حاولت، قدر الإمكان، ضبط هذه المصطلحات وقصرها على الموضوع الشعري، كقول بعض العلماء: "بني الشعر على أربعة أركان، وهي: المدح، والهجاء، والنسيب، والثناء"⁽¹⁴⁾ وهي أكثر الموضوعات الشعرية في الأدب العربي القديم تداولاً.

ونجد هاجس الأربعة التفرعات لموضوع الشعر تتجلى لدى متلقٍ آخر، إلا أنه يجعلها أربعة رئيسية، ويرجع عدداً من الموضوعات إليها؛ يجعلها فرعاً لها أو موضوعات تعود إليها، وذلك ما ينقله ابن رشيقي القيرواني أيضاً بقوله: "وقال عبدالكريم: يجمع أصناف الشعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو، ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون؛ فيكون من المديح: المراثي والافتخار والشكر، ويكون من الهجاء: الذم والعتاب والاستبطاء، ويكون من الحكمة: الأمثال والتزهيد والمواعظ، ويكون من اللهو: الغزل والطرده ووصف الخمر والمخمور"⁽¹⁵⁾، وفي هذا الإطار محاولة تقسيم الموضوع الشعري إلى أقسام رئيسية، يشتمل كل قسم على عددٍ من الموضوعات الأخرى. هناك من قال: "الشعر كله نوعان: مدح وهجاء، فإلى المديح يرجع الرثاء، والافتخار، والتشبيب، وما تعلق بذلك من محمود الوصف: كصفات الطلول، والآثار، والتشبيهات الحسان، وكذلك تحسين الأخلاق: كالأمثال، والحكم، والمواعظ، والزهد في الدنيا، والقناعة، والهجاء ضد ذلك كله، غير أن العتاب حال بين حالين؛ فهو طرف لكل واحد منهما، وكذلك الإغراء ليس بمدح ولا هجاء، لأنك لا تغري بإنسان فتقول: إنه حقير ولا ذليل إلا كان عليك وعلى المغري الدرك، ولا تقصد أيضاً بمدحه الثناء عليه فيكون ذلك على وجهه"⁽¹⁶⁾، ويتجلى الإشكال في هذا الاختزال للموضوع الشعري وتقسيمه إلى قسمين رئيسيين، بجعل بعض التفرعات أو الموضوع الفرعي شُرْكة بين الجانبين، وبعضها لا يمكن إرجاعه إليهما.

وفضلاً عن ذلك التأصيل العام وتضييقه إلى موضوعين، نجد محاولة تأصيل أكثر تضييقاً، وفيها يربط الموضوع الشعري بثيمة أو صياغة قولية محددة لدى عبدالصمد بن المعذل (ت230هـ)، الذي ينقل عنه ابن رشيقي القيرواني قوله: "الشعر كله في ثلاث لفظات: وليس كل إنسان يحسن تأليفها، فإذا مدحت قلت أنت، وإذا هجوت قلت لست، وإذا رثيت قلت كنت"⁽¹⁷⁾،

فيحاول إعادة تقسيم الموضوع الشعري انطلاقاً من زمن الفعل والضمير المستعمل فيه، ونوعية الخطاب إثباتاً أو سلباً للمخاطب/ المتلقي المقصود.

ونجد هذا الاتجاه التأصيلي التنظيري للموضوع الشعري . بحسب المعاني المتشابهة التي تجمع تحت مصطلح واحد. متجلياً عملاً نقدياً إجرائياً تطبيقياً في مدونة النقد الأدبي القديم، ويتمثل هذا الإجراء التطبيقي في توزيع الشعر وتناوله وفق هذه الموضوعات، فنجد عنواناً لموضوع المدح، مثلاً، وتحتة عدّة قصائد بهذا المعنى، وآخر للهجاء... إلخ، فقدماءة بن جعفر، مثلاً، يتناول المديح، والهجاء، والرثاء، والتشبيه، والوصف، والنسيب⁽¹⁸⁾، وتناول ابن رشيق القيرواني النسيب، والمديح، والافتخار، والرثاء، والاعتذار والاستنجاز، والعتاب، والوعيد والإنذار، والهجاء، والاعتذار⁽¹⁹⁾، ولم يقتصر الأمر على هذا الإجراء التطبيقي في مدونة النقد الأدبي القديم فحسب، بل نجد مدونات أدبية أُفردت لتدوين المنجز الشعري القديم وجمعه وتوزيعه وفق هذا التأصيل، وشكّل هذا التدوين اتجاهاً تأليفاً بارزاً في مدونة القدماء عُرفَ بالحماسيات، كحماسة أبي تمام التي صنّف الشعر الذي انتقاه وجمعه فيها تحت عناوين: الحماسة، المراثي، الأدب، النسيب، الهجاء، الأضياف، المديح، السير والنُعاس، الصفات، المُلح، مذمة النساء⁽²⁰⁾. والحماسة البصرية التي وُزِعَ الشعرُ المنتقى المجموع فيها تحت الموضوعات التالية: الحماسة، المديح والتقريظ، الرثاء والتأبين، الأدب، النسيب والغزل، الأضياف، الهجاء، مذمة النساء، الصفات والنعوت، السير والنُعاس، الملح والمجون، ما جاء في أكاذيبهم وخرافاتهم، ملح الترقيص، الإنابة والزهد⁽²¹⁾.

ولم تتوقف عملية التأصيل والتنظير للموضوع الشعري عند مجرد وضع المصطلح المعبر عن الاتجاه العام للمعاني وغاياتها المشتركة بين طرفي العملية الإبداعية المبدع/ الشاعر والمتلقي/ المخاطب فحسب، بل نجد تلك العملية تبحث وتحاول رصد الباعث النفسي لهذا الموضوع أو ذاك، فينقل ابن رشيق القيرواني أن دعياً قال: "مَن أراد المديح فبالرغبة، ومن أراد الهجاء فبالبغضاء، ومن أراد التشبيب فبالشوق والعشق، ومن أراد المعاتبة فبالاستبطاء"⁽²²⁾، وإذا كان

هذا التأصيل يقرن إنتاج الموضوع الرئيس بالعاطفة أو الباعث النفسي فهناك محاولات أخرى أكثر تفصيلاً حاولت رصد الباعث أو العاطفة الرئيسة التي قد يترتب عليها أكثر من اتجاه أو موضوع شعري، يقول ابن رشيق "قالوا: قواعد الشعر أربع: الرغبة، والرغبة، والطرب، والغضب، فمع الرغبة يكون المدح والشكر، ومع الرغبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجه"⁽²³⁾، وسار التأصيل النقدي في هذا الاتجاه وهو الانطلاق من العاطفة إلى تبين الموضوع الشعري المترتب عليها، كما سار في عملية الانطلاق من الموضوع الشعري ومحاولة حصره في أقسام رئيسة وتضييقه إلى ما يجعل هناك موضوعات فرعية مشتركة بين التقسيمات الكبرى التي وضعوها، وهذا السياق يقول حازم القرطاجني: "وقال بعضهم: أركان الشعر أربعة: الرغبة والرغبة والطرب والغضب. وقال بعضهم: الشعر كله في الحقيقة راجع إلى معنى الرغبة أو الرغبة"⁽²⁴⁾، مبيناً أن العواطف أو البواعث النفسية الرئيسة وراء إنتاج الموضوعات الأكثر إنتاجاً في المنجز الشعري القديم، من خلال منظورين يراهما الأول يشمل أربعة بواعث، ويختزلها الثاني في نوعين من البواعث النفسية. وانطلاقاً من هذا الحصر الأخير للعاطفة أو الحالة النفسية الدافعة إلى إنتاج الموضوع الشعري "قال بعض النقاد: أصغر الشعر الرثاء؛ لأنه لا يعمل رغبة ولا رهبة"⁽²⁵⁾ ما يوحي بوقوع الإشكال أيضاً في هذا التضييق للموضوع الشعري؛ بإرجاعه إلى عاطفتي الرغبة والرغبة، فالرثاء أبرز الموضوعات وأكثرها انفراداً بقصائد مستقلة لا يشتمل عليه هذا التقسيم، كما هو الحال في ذلك التضييق والحصر للموضوع، كما سبق، بجعله موضوعين: مدح وهجاء، الذي وقع فيه إشكالٌ بجعل بعض التفرعات شركة بينهما، وبعضها الآخر لا يرجع إلى أي واحد منهما.

وانطلاقاً من هذه الرؤية التأصيلية التنظيرية الباحثة عن العاطفة أو العامل النفسي الباعث على قول الشعر في هذا الموضوع أو ذلك، ذهب النقد العربي القديم إلى البحث، من خلال المنجز الشعري المتراكم، عن شعراء محددين بوصفهم قماماً شعرياً ونماذج أو أمثلة يقتدى بها في كل موضوع شعري، فقيل: امرؤ القيس أشعر الناس إذا ركب، والأعشى إذا طرب، وزهير إذا

رغب، النابغة الذبياني إذا رهب⁽²⁶⁾، وقيل: "كفكف من الشعراء خمسة: زهير إذا طرب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا رغب، وعنترة إذا كلب، وامرؤ القيس إذا ركب"⁽²⁷⁾.

وكان حازم القرطاجني، بهذا الاتجاه التأصيلي التنظيري المتكئ على الباعث النفسي أو العاطفة التي تكون سبباً في قول الموضوع الشعري ونوعيته، أكثر النقاد توقفاً ومحاولة لإيضاح القول والتفصيل فيه، إذ يقول: "يجب على من أراد جودة التصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحدق بتأليف بعضها إلى بعض أن يعرف أن للشعراء أغراضاً أوّل هي الباعث على قول الشعر، وهي أمور تحدث عنها تأثرات وانفعالات للنفوس..."⁽²⁸⁾، وبعد هذا الإجمال الذي يؤكد فيه على أهمية توافر العاطفة أو الدافع النفسي ليس لمجرد القول في الموضوع فحسب، بل وتجويده وحسن صياغته، يفصل قائلاً: "الارتياح للأمر السار إذا كان صادراً عن قاصد لذلك أرضى فحرك إلى المدح، والارتماض للأمر الضار إذا كان صادراً عن قاصد لذلك أغضب فحرك إلى الذم، وتُحرك الأمور غير المقصودة أيضاً من جهة ما تناسب النفس وتسرها ومن جهة ما تنافرها وتضرها، إلى نزاع إليها أو نزوع عنها وحمد وذم أيضاً، وإذا كان الارتياح لسار مستقبل فهو رجاء، وإذا كان الارتماض لضرار مستقبل كانت تلك رهبة، وإذا كان الارتماض لانقطاع أمل في شيء كان يؤمل، فإن نُجي في ذلك منحي التصبُّر والتجمل سببياً أو تسلياً، وإن نُجي به منحي الجزع والاكتراث سببياً تأسفاً أو تندماً، ويُسبب استدفاع المخوف المستقبل استلطافاً، وإذا استدفع المتكلم ذلك فأسعف به وضمن وصف الحال في ذلك كلاماً سببياً إعتاباً، والتعزيز على الأمر المرتمض منه والملامة فيه تسمى معاتبة، فإن كان الارتياح لأمر شأنه أن يسرّ محضره إلا أنه يكون بعيداً من المتكلم، من جهة زمان ماض أو مستقبل أو مكان أو إمكان، حرك ذلك إلى الاستراحة لذكره والتشوف إليه، فتكون الأقوال في الأشياء التي علقتها بأغراض النفوس على هذا النحو متنوعة إلى فنون كثيرة، نحو التشوقات والإخوانيات وما جرى مجرى ذلك"⁽²⁹⁾، وبعد هذا التفصيل يسير بذاك الاتجاه الملاحظ سابقاً من محاولة الحصر والتضييق إلى أقسام رئيسة تستوعب أو تشمل تفرعات أخرى، فيقول: "أغراض الشعر أجناس وأنواع تحتها أنواع، فأما

الأجناس الأول فالارتياح والاكتراث وما تركب منهما، نحو إشراب الارتياح الاكتراث أو إشراب الاكتراث الارتياح، وهي الطرق الشاجية، والأنواع التي تحت هذه الأجناس هي: الاستغراب والاعتبار، والرضى، والغضب، النزاع، والنزوع، والخوف، والرجاء، والأنواع الأخر التي تحت تلك الأنواع هي: المدح والنسيب والثناء...⁽³⁰⁾، وبهذا التقسيم أو التصنيف يتجلى الأثر الفلسفي أو المنطقي من خلال إضفاء مصطلحات هذه العلوم على طريقة تصنيفه بحسب الأشمل للآخر، أو المتضمن في الآخر، فالجنس يشتمل على النوع، والنوع ضمن الجنس وهي مصطلحات أصحاب علم المنطق، وقد سعى القرطاجني إلى توظيفها في هذا الإطار التأصيلي التنظيري.

وكان الشعراء القدماء، أيضاً، أكثر إدراكاً واعترافاً بأهمية هذه العاطفة أو الباعث النفسي للإبداع الشعري، "قال عبد الملك بن مروان لأرطأة بن سُهَيْبَةَ: أتقول الشعر اليوم؟ فقال: والله ما أطرب، ولا أغضب، ولا أشرب، ولا أرغب، وإنما يجيء الشعر عند إحداهن"⁽³¹⁾، فضلاً عن ذلك كله، يحضر استشعار أهمية الوقت ضمن هذا الاتجاه التأصيلي للموضوع الشعري المنبعث من العاطفة أو الحالة النفسية. كما يقول حازم القرطاجني أن البحري نفسه روى أن أبا تمام قال له: "يا أبا عبادة تخيّر الأوقات وأنت قليل الهموم، صفر من الغموم، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد لتأليف شيء أو حفظه في وقت السّحر، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة وقسطها من النوم... وإذا عارضك الضجر فأرح نفسك، ولا تعمل إلا وأنت فارغ القلب، واجعل شهوتك لقول الشعر الدّريّة إلى حسن نظمه؛ فإن الشهوة نعم المعين، وجملة الحال أن تعتبر شعرك بما سلف من شعر الماضين، فما استحسنته العلماء فاقصده، وما تركوه فاجتنبه، ترشد إن شاء الله"⁽³²⁾.

ويأتي هذا التأكيد على أهمية تخير الوقت من الفرزدق وهو شاعر ناقد في الوقت نفسه، حيث يقول: "أنا أشعرُ تميم عند تميم، وربما أتت عليّ ساعةٌ ونزعُ ضرس أسهل عليّ من قول بيت" ويوافقه على ذلك الناقد ابن قتيبة (ت276هـ) الذي خيّر هذه الصنعة وأسراها فقال بعد قول الفرزدق السابق مباشرة: "وللشعر أوقات يُسرّعُ فيها أتيّه، ويسمح فيها أبيّه، منها أوّل الليل

قبل تغثي الكرى، ومنها صدر النهار قبل الغداء، ومنها يوم شرب الدواء، ومنها الخلوة في الحبس والمسير⁽³³⁾، وكما توافق الشاعر والناقد على أهمية تخير الوقت الملائم لصوغ الشعر، توافقا على أهمية تخير المكان الملائم، فقد ذكر ابن قتيبة أنه "قيل لكثير: يا أبا صخر كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟ قال: أطوف في الرباع المخلية والرياض المعشبة، فيسهل علي أرضه، ويسرع علي أحسنه"⁽³⁴⁾ وأردف ابن قتيبة قائلاً: "ويقال أيضاً إنه لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري، والشرف العالي، والمكان الخضر الخالي"⁽³⁵⁾ وأورد غيرها من الشواهد الدالة على أهمية المكان في قول الشعر، معززاً تلك الرؤية ومتبنياً لها في الوقت نفسه.

وظل هذا الاتجاه التأصيلي التنظيري، بحسب العاطفة أو الدافع النفسي، مقتصرأ على الإجراء التنظيري، ولم يتجل عملاً إجرائياً تطبيقياً كالسابق، إذ لم نجد مدونات جمعت الشعر ووزعته وفق هذا التأصيل: شعر الرغبة، والرغبة، والرغبة، والغضب.

هكذا سارت عملية التأصيل النقدي في توقفها أمام تصنيف الموضوع الشعري العام في اتجاهين بارزين: أحدهما تصنيف الموضوع الشعري بحسب المعاني المتشابهة التي تجمع تحت مصطلح واحد، وتوافر فيه منجز شعري واضح يمكن تصنيفه وتوزيعه وفق هذا التصنيف بسهولة ويسر، وهو ما حدث بالفعل، كما سبقت الإشارة. واتجاه تأصيلي آخر، حاول التأصيل للموضوع الشعري وتصنيفه انطلاقاً من العاطفة أو الدافع النفسي الذي أفرزه، إلا أنه أقل من السابق حضوراً تأصيلياً، فضلاً عن عدم تجليه عملاً إجرائياً تطبيقياً، وشهد هذان الاتجاهان توسعاً وتضييقاً، وأكثر من ذلك حصر موضوع الشعر بثيمة أو صياغ قولياً.

بعد هذه الإشارات المجملّة العامة نتناول هنا عملية التأصيل النظري النقدي للموضوعات الشعرية الرئيسة التي لها حضور وفير في المنجز الشعري القديم، نبدأها بالموضوعات التي تكاد تكون طبيعتها متشابهة، تجمع في شخص أو متلقٍ واحد باختلاف الموقف الذي يكون فيه، وصلته بالذات المبدعة، وهذا الحضور الإبداعي لهذه الموضوعات ولّد حضوراً في الممارسة النقدية،

ونقصد بذلك: المدح، والهجاء، والثناء. فالشاعر إذا ما أراد الحصول على العطاء والنوال من الشخص أو قدّم هذا الشخص عملاً عاماً أو خاصاً سرّب به الشاعر مدحه، وإذا ما منع هذا الشخص/ المتلقي المقصود أو قام بعمل أغضب الشاعر هجاءه، وإذا مات تأثر الشاعر برحيله من هذه الحياة فرثاه.

إن هذا التأصيل النظري للموضوعات الشعرية في الممارسة النقدية لدى القدماء يمكن تناوله بشكل تفصيلي، من خلال الوقوف على تلك الآراء النقدية لكل موضوع على حدة، على النحو الآتي:

أولاً: المدح

لقد كان موضوع المدح أهم موضوعات الشعر العربي القديم وأكثرها منجزاً إبداعياً، فلا يكاد يخلو ديوان شاعر منه، وذلك لطبيعة تركيبة المجتمع العربي، وظروف المعيشة والحاجة التي تدفع الشعراء، سواء أكان زهواً بإنجاز، أم خلق شخص ذي مكانة اجتماعية، أم حاجة لعطاء، أم نوالاً من شخص ميسور الحال، ومن هنا، كان هذا الموضوع من أبرز الموضوعات حضوراً في ذهن الناقد العربي، وفي خضم التأصيل النقدي العام، ومحاولة تصنيف موضوعات الشعر لاحظنا حضور هذا الموضوع ضمن هذا التأصيل، وظل حاضراً حتى في المحاولات التأصيلية التي حصرت موضوعات الشعر في غرضين، كما ورد سابقاً.

لعل تسجيل عملية التأصيل النقدي للموضوع الشعري في الممارسة النقدية المباشرة بصورة أبرز في تاريخ النقد العربي القديم يمكن ملاحظتها في زمن الاتصال بحضارات الشعوب الأخرى، وحضور ترجمة ثقافتها في تراث العرب، ليس هذا فحسب، بل ودخول أشخاص ذوي جنسيات أخرى ضمن التركيبة العربية فأصبح إنتاجها ملكاً عربياً؛ لانطلاقه من بيتها، وتمثله لطرائقها في نظم الشعر، فضلاً عن دافعه الأساس وميدانه الذي كان شعاره: الثقافة العربية أولاً، ثم إغنائها بثقافات شعوبهم رفداً واطلاعاً وموازنةً ودراسةً بعد ذلك. كان ذلك في القرن

الرابع الهجري مع قدامة بن جعفر، اليوناني الأصل، العربي الهوى والمعيشة والدراسة والإنتاج، ففي مؤلفه (نقد الشعر) وقف أمام الموضوع الشعري محاولاً تأصيله وتنظيره من واقع الإنتاج الشعري العربي موازناً وناقلاً إليه رؤية اليونان في هذا الاتجاه، فرأى أن المعنويات والجواهر هي أساس بناء الموضوع الشعري والتعبير عنه، بعكس الأعراض والثنويات التي إذا حضرت في بناء الموضوع الشعري فإنها قد تمثل مثلية تعبر عن ضعف المبدع/ الشاعر، وعدم فهمه لأسس التعبير الشعري، أو استهانة واستهزاء بمن قصده في إبداعه، إذا كان هناك آخر مقصودٌ منه، ووفق هذه الرؤية، يتحدث عن التأصيل النقدي للموضوع الشعري عامةً، وموضوع المدح خاصةً، قائلاً: "لما كانت فضائل الناس، من حيث إنهم ناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان، على ما عليه أهل الألباب، من الاتفاق في ذلك، إنما هي: العقل، والشجاعة، والعدل، والعفة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الخصال الأربع مصيباً، والمادح بغيرها مخطئاً"⁽³⁶⁾، ثم يفصل في هذا التأصيل التنظيري مبيناً قدرة المبدع/ الشاعر فيها، ونظرته لممدوحه بين المغالاة والاقتصاد، والشمول فيها والاختصار فيقول: "وقد يجوز في ذلك أن يقصد الشاعر للمدح منها البعض والإغراق فيه، دون البعض، مثل أن يصف الشاعر إنساناً بالجد الذي هو أحد أقسام العدل وحده فيغرق فيه، ويتفنن في معانيه، أو بالنجدة فقط، فيعمل فيها مثل ذلك، أو بهما، أو يقتصر عليهما دون غيرهما، فلا يسمى مخطئاً؛ لإصابته في مدح الإنسان ببعض فضائله، لكن يسمى مقصراً عن استعمال جميع المدح، فقد وجب أن يكون على هذا القياس المصيب من الشعراء من مدح الرجال بهذه الخلال، لا بغيرها، والبالغ في التجويد إلى أقصى حدوده من استوعبها، ولم يقتصر على بعضها"⁽³⁷⁾.

وهذه المعنويات الجواهر أو الفضائل النفسية، كما يقول قدامة بن جعفر، أو الصفات الذاتية الشخصية عامة تشتمل كل واحدة منها على عدّة صفات، وهو ما سعى قدامة بن جعفر إلى رصده وبيانه في إطار هذا التأصيل التنظيري لهذه الفضائل النفسية الرئيسية العامة، بقوله: "من أقسام العقل ثقافة المعرفة والحياء، والبيان، والسياسة، والكفاية، والصدع بالحجة،

والعلم، والحلم عن سفاهة الجهلة، وغير ذلك مما يجري هذا المجرى. ومن أقسام العفة القناعة وقلة الشره، وطهارة الإزار، وغير ذلك مما يجري مجراه. ومن أقسام الشجاعة الحماية، والدفاع، والأخذ بالثأر، والنكاية في العدو، والمهابة، وقتل الأقران، والسير في المهامه الموحشة، وما أشبه ذلك. ومن أقسام العدل السماحة، ويرادف السماحة التغابن، وهو من أنواعها، والانظلام، والتريع بالنائل، وإجابة السائل، وقرى الأضياف، وما جانس ذلك⁽³⁸⁾، ولم يقتصر عند هذا البيان؛ لما تشتمل عليه كل صفة رئيسة من صفات فرعية عدة يمكن أن يبني موضوع المدح عليها فحسب، بل ينطلق من عقليته اليونانية العلمية المنطقية التي سار عليها في هذا الكتاب بشكل عام، وتتجلى في هذه الجزئية بشكل خاص. وبعد هذا التأصيل الذي يشمل هذه الصفات منفردة ينتقل إلى مواصلة تأصيله التنظيري في حال التركيب، وجمع بعضها إلى بعض، قائلاً: "فأما تركيب بعضها مع البعض فيحدث منه ستة أقسام: أما ما يحدث عن تركيب العقل مع الشجاعة فالصبر على الملمات، ونوازل الخطوب، والوفاء بالإيعاد. وعن تركيب العقل مع السخاء فإنجاز الوعد وما أشبه ذلك. وعن تركيب العقل والعفة فالرغبة عن المسألة، والاقتنار على أدنى معيشة وما أشبه ذلك. وعن تركيب الشجاعة مع السخاء الإتلاف، والإخلاف وما أشبه ذلك. وعن تركيب الشجاعة مع العفة إنكار الفواحش، والغيرة على الحرم. وعن السخاء مع العفة الإسعاف بالقوت، والإيثار على النفس، وما شاكل ذلك"⁽³⁹⁾ وبهذا التأصيل النظري تتجلى عقلية الرجل ذات الأثر المنطقي اليوناني القائم على التفصيل والتركيب، فضلاً عن المصطلحات الواضحة كالجوهر، والعرض.

وقد شكل هذا التأصيل النقدي النظري لهذا الموضوع الشعري مرشداً للمبدع/ الشاعر، والمتلقي النوعي/ الناقد⁽⁴⁰⁾ والمتلقي العام/ المخاطب المستهدف وغيره من المستمعين. منه ينطلقون وإليه يحتكمون، يريدون أن يكون الموضوع الشعري بهذا الخصوص وفق تلك الرؤية التأصيلية.

وبما أن الممدوح ذو جاه اجتماعي قد لا يكون لغيره من عامة الناس، ويمثل مكانة رفيعة في طبقات المجتمع العربي في إطار المجموعة أو القبيلة أو الخلافة؛ فقد حضرت هذه المكانة في

عملية التأصيل النقدي، مستفيدةً من المقولة البلاغية الأشهر في تاريخ الأدب العربي القديم وموظفة لها، لاسيما في جانبها البلاغي، وهي مقولة "لكل مقام مقال"، ومن هنا جاء التأصيل النقدي موجهاً معنى هذا الموضوع الشعري وألفاظه؛ خدمة لتحقيق الغاية الغالبة منه، ومستشهداً بأنموذج للاحتذاء، فقيل: "سبيل الشاعر، إذا مدح ملكاً، أن يسلك طريقة الإيضاح والإشادة بذكره للممدوح، وأن يجعل معانيه جَزلةً، وألفاظه نَقِيّة، غير مبتذلة سوقية، ويجتنب، مع ذلك، التقصير والتجاوز والتطويل؛ فإن للملك سامةً وضجراً، ربما عاب من أجلها ما لا يعاب، وحرَمَ من لا يريد حرمانه، ورأيت عمل البحثري، إذا مدح الخليفة، كيف يُقلُّ الأبيات، وبرز وجوه المعاني، فإذا مدح الكتاب عمل طاقته، وبلغ مراده"⁽⁴¹⁾، ووفق هذا المنظور التأصيلي لهذه الطبقات الأرفع مجتمعياً جاء: "أفضل ما مدح به القائد: الجود، والشجاعة، وما تفرع منهما، نحو التخرق في الهيئات، والإفراط في النجدة، وسرعة البطش، وما شاكل ذلك"⁽⁴²⁾، فيمدح الشخص بما ينتظر منه أن يقدمه، وبما ينبغي أن يكون عليه وفق وظيفته التي يؤديها في إطار المجتمع؛ ولهذا يمدح الكاتب "بما يليق بالفكرة والروية وحسن التنفيذ والسياسة، فإن انضاف إلى ذلك الوصف السرعة في إصابة الحزم، والاستغناء بحضور الذهن عن الإبطاء لطلب الإصابة كان أحسن وأكمل للمدح"⁽⁴³⁾، وهي صفات ينبغي أن يتحلّى بها القائم بأمر الكتابة بالديوان، وعلى هذا النحو، "ينبغي أن يعلم أن مدائح الرجال... تنقسم أقساماً بحسب الممدوحين من أصناف الناس، في الارتفاع، والاتضاع، وضروب الصناعات، والتبدي والتحضر، وأنه يحتاج إلى الوقوف على المعين بمدح كل قسم من هذه الأقسام" كما يؤكد قدامة بن جعفر⁽⁴⁴⁾، موجهاً خطابه للمبدع/ الشاعر من ناحية، حتى يسير عليها في مدحه لأي صنف من الناس، وللمتلقي/ الناقد النوعي المتخصص من ناحية أخرى ليقوم الشعر وقيّمه في ممارسته النقدية وفق هذا المعيار.

وقد حاول الجهد النقدي التأصيلي، على هذا المنوال، تحديد مواصفات بعض طبقات المجتمع الأخرى التي غالباً ما تكون مستهدفة في هذا الموضوع الشعري؛ فأتى موجهاً للمبدع/ الشاعر ومهدباً له؛ كـ "ينبغي أن يكون قصد الشاعر في مدح الكاتب والوزير... ما ناسب حسن

الروية، وسرعة الخاطر بالصواب، وشدة الحزم، وقلة الغفلة، وجودة النظر للخليفة، والنيابة عنه في المعضلات بالرأي أو بالذات... وبأنه محمود السيرة، حسن السياسة، لطيف الحس، فإن أضاف إلى ذلك البلاغة، والخط، والتفنن في العلم؛ كان غاية⁽⁴⁵⁾، و"يمدح القاضي بما يناسب العدل والإنصاف، وتقريب البعيد في الحق، وتباعد القريب، والأخذ للضعيف من القوي، والمساواة بين الفقير والغني، وانبساط الوجه، ولين الجانب، وقلة المبالاة في إقامة الحدود، واستخراج الحقوق، فإن زاد إلى ذلك ذكر الوزع، والتحرج، وما شاكلهما، فقد بلغ النهاية. وصفات القاضي كلها لائقة بصاحب المظالم"⁽⁴⁶⁾، وهكذا يجب أن ينطلق المدح ويبني على ذكر الصفات المثالية التي ينبغي حضورها في صاحب الوظيفة أو الصناعة المستهدف بالمدح.

وكان دور الشاعر الناقد حاضراً في هذا الجانب النقدي، يتمثل في دور نقدي تأصيلي مباشر، نكتفي منه بإسهام أبي تمام الشاعر الناقد موجهاً للشاعر البحرّي "إذا أخذت في مدح سيد ذي أيد فأشهر مناقبه، وأظهر مناسبه، وأبن معالمه، وشرف مقامه، وتقاض المعاني، واحذر المجهول منها، وإياك أن تشين شعرك بالألفاظ الزريّة، وكن كأنك خياط يقطع الثياب على مقادير الأجسام، وإذا عارضك الضجر فأرح نفسك، ولا تعمل إلا وأنت فارغ القلب، واجعل شهوتك لقول الشعر الدريّة إلى حسن نظمه؛ فإن الشهوة نعم المعين، وجملة الحال أن تعتبر شعرك بما سلف من شعر الماضين. فما استحسنته العلماء فاقصده، وما تركوه فاجتنبه، ترشد إن شاء الله"⁽⁴⁷⁾، وبهذا يعدّ أبو تمام ناقداً موجهاً للشاعر المبدع بكيفية تعامله في بناء هذا الموضوع الشعري، وفق مقام الممدوح وما تهواه نفسه أن يسمعه منه، ويجتنب ما يؤدي إلى إغضابه من ناحية، وأن لا يحاول الشاعر أن يسلك هذا الموضوع إلا وهو مهياً نفسياً من ناحية أخرى، فضلاً عن ذلك، يجب على الشاعر أن يتعظ ويعتبر بما سبق من شعر، وما دار حوله من نقد المختصين، فيحتذي ما استحسّن ويجتنب ما استرذل.

هكذا تناول التأصيل النقدي هذا الموضوع الشعري بمدخل تأصيلي عام، محدداً أساس هذا الموضوع، ورافقه جانب تفصيلي للمعاني التي ينبغي أن تكون حاضرة ضمن هذا الموضوع

التي هي من خصائص الممدوح وصفاته، انطلاقاً من تلك القاعدة البلاغية "لكل مقام مقال". ولم يهمل الجهد النقدي التأصيلي وضع الإطار النظري العام أمام المبدع/ الشاعر في مدحه غير تلك الطبقات الأكثر استهدافاً بهذا الموضوع الشعري، المذكورة آنفاً، التي قد تكون لها مجالات اختصاص، وأدوار عملية أخرى في المجتمع، فقيل: "ومن كان دون هذه الثلاث الطبقات سوى طبقة الملك فلا أرى لمدحه وجهاً، فإن دعت لذلك ضرورة مدح كل إنسان بالفضل في صناعته، والمعرفة بطريقته التي هو فيها، وأكثر ما يعول على الفضائل النفسية التي ذكرها قدامة"⁽⁴⁸⁾، فمدح الرجل ينبغي أن يكون بما هو أهله، وداخل في اختصاصه. وأكد العمل النقدي التأصيلي على أهمية الالتزام بمعاني الموضوع الشعري التي تفتن بالممدوح المستهدف، وأن مخالفتها ومحاولة إضفاء خصائص أخرى لا تفتن به قد تعدُّ ذمّاً للممدوح وانتقاصاً منه إن كانت قصداً من المبدع/ الشاعر وهو يعلم أنها ليست مدحاً، أو جهلاً من المبدع/ الشاعر إن كان قصده المدح، وتتجلى هذه الرؤية النقدية في قول ابن رشيق: "وإذا كان الممدوح ملكاً لم يبال الشاعر كيف قال فيه، ولا كيف أطنب، وذلك محمود، وسواه المذموم، وإن كان سوقة فإياك والتجاوز به خُطتَه، فإنه متى تجاوز به خطته كان كمن نقصه منها، وكذلك لا يجب أن يقصر عما يستحق، ولا أن يعطيه صفة غيره؛ فيصف الكاتب بالشجاعة والقاضي بالحمية والمهابة... وكذلك لا يجب أن يمدح الملك ببعض ما يتجه في غيره من الرؤساء، وإن كان فضيلة"⁽⁴⁹⁾، فمدح كل شخص بغير ما ينتظر منه، ولا يدخل في مجال اختصاصه غير لائق، ويعدُّ ذمّاً إن كان المدح بصفات من هو دونه، واستهزاء إن كان بصفات من هو فوقه.

ويبين التأصيل النقدي أن من مسالك هذا الموضوع الشعري "أن يجعل الممدوح يشرف بأبائه، والآباء تزداد شرفاً به"⁽⁵⁰⁾ ولا يشرف بأبنائه؛ ولهذا حين قال حسان بن ثابت:

لنا الجفنات الغرُّ يلمعن بالضُّحَى وأسيافنا يقطرن من نَجْدَةِ دَمَا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَأَبْنِي مُحَرِّقِ فَأَكْرِمُ بِنَا خَالاً وَأَكْرِمُ بِنَا ابْنَمَا

انتقده النابغة الذبياني، قائلاً: "أنت شاعر، ولكنك... فخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك"⁽⁵¹⁾، بمعنى أن هذا الموضوع لا يقتصر على ذات الممدوح المستهدف فحسب، بل يمكن أن يضاف إليهما فتعزز أباؤه بنسبه الذي ينحدر منه، لكن الأساس هو المدح للشخص المقصود ذاته أولاً؛ من هنا جعل قدامة بن جعفر من عيوب المدح أن يجعل في آباء الممدوحين إذا "لم يصف الممدوح بفضيلة في نفسه أصلاً"⁽⁵²⁾، وهذا يدخل في ذم الشخص أكثر منه مدحاً إذا لم يكن له حضور، فهو ذم أو هجاء بطريقة غير مباشرة، وكأن هذا المدح يقول: كان أباؤك كذا وكذا، أما أنت فلا شيء فيك مما كانوا عليه من صفات، ومكارم أخلاقية وخلقية.

إن إرشاد المبدع/ الشاعر، في خضم هذا التأصيل النقدي النظري التوجيهي إلى أنموذج معين، لم يقتصر على جعله عاماً، بل قد نجده أحياناً أكثر خصوصية، ينحصر في أقوال شعرية معينة، كالذي يروى عن المعتصم أنه لم يأذن بدخول الشعراء عليه إلا لمن يقول فيه مثل قول منصور النميري في أمير المؤمنين الرشيد، وغيره من الأقوال التي سارت في هذا الاتجاه⁽⁵³⁾.

وانطلاقاً من طبيعة آلية التلقي في الأدب العربي القديم، التي تعتمد بصورة أساسية على المشافهة، فقد أدركت الممارسة النقدية في جانبها التأصيلي هذه الخاصية، فكادت تجمع على قصر هذا الموضوع وعدم إطالته، فنقل ابن رشيّق أنه "حكى عن عمارة، أن جدّه جريراً، قال: يا بنيّ، إذا مدحتهم فلا تطيلوا الممادحة؛ فإنه ينسى أولها، ولا يحفظ آخرها"⁽⁵⁴⁾ وأردف بما يعزز هذه الرؤية: "وحكى غيره قال: دخل الفرزدق على عبدالرحمن بن أم الحكم، فقال له عبدالرحمن: أبا فراس، دعني من شعرك الذي ليس يأتي آخره حتى يُنسى أوّلّه، وقال: قل في بيتين يعلقان بالرواة، وأنا أعطيك عطية لم يعطكها أحد قط قبلي، فغدا عليه وهو يقول: [الطويل]

وأنت ابن بطحاوي قريش، وأن تشأ
وأنت ابن سواراليدنين إلى العلى
تكن من ثقيف سئل ذي خدر غمر
تكفت بك الشمس المضيئة للبدر

فقال: أحسنت، وأمرله بعشرة آلاف درهم⁽⁵⁵⁾، وفي هذا الخصوص يقول ابن رشيق أيضاً: "قال أبو العباس المبرد: من الشعراء من يجمع المدح، فيكون ذلك وجهاً حسناً؛ لبلوغه الإرادة مع خلوه من الإطالة، وتُعدّه من الإكثار، ودخوله في الاختصار"⁽⁵⁶⁾، ونجد هذا القول نفسه لدى قدامة بن جعفر⁽⁵⁷⁾. والسمة العامة لناحية الجانب الكمي لهذا الموضوع، كما يراها النقاد القدماء من خلال المنجز الشعري وبحسب آلية التلقي المتاحة آنذاك، وأقصد بها المشافهة هي الإجمال وقصر المدح لا الإطالة.

ثانياً: الهجاء

يعدُّ الهجاء من أبرز موضوعات الشعر العربي أثراً في حياة العرب، وكان القرن الرابع الهجري بداية تبلور تأصيل الموضوع الشعري في النقد الأدبي القديم، كما سبق، وكانت تلك المعنويات أو الفضائل النفسية التي حددت هي أساس الموضوع الشعري، وإذا كان المدح يعني الاتصاف بها وكان الهجاء ضد المدح فإنه (أي الهجاء) يعني انعدام تلك الفضائل؛ لأنه نقيض المدح، وقد جاء التأصيل النقدي واضحاً في هذا الخصوص: "كلما كثرت أضداد المديح في الشعر كان أهجى له، ثم تنزل الطبقات على مقدار قلة الأهاجي فيها وكثرتها"⁽⁵⁸⁾. وأكد التأصيل النقدي أن الهجاء "إذا لم يكن بسلب الصفات المستحسنة التي تختصّها النفس، ويثبت الصفات المستهجنة التي تختصّها أيضاً لم يكن مختاراً"⁽⁵⁹⁾. ولما كان موضوع الهجاء ضد المدح، فإن على الشاعر أن "ينظر في أقسام المديح وأسبابه؛ فيجري أمر الهجاء بحسبها في المراتب والدرجات والأقسام، ويلزم ضد المعنى الذي يدل عليه إذ كان المديح ضد الهجاء"⁽⁶⁰⁾، فيهجو الرجل بالتقصير أو العيب بما هو داخل في اختصاصه، ويُنتظر منه أن يؤديه وفق الدور المنوط به.

لقد بيّن التأصيل النقدي من خلال النظر في المنجز الشعري "أن أشد الهجاء الهجاء بالفضيل، وهو الإقذاع"⁽⁶¹⁾، لكن الإسلام كان له أثره في توجيه وتهذيب تأصيل هذا الموضوع الشعري وتنقيته من هذه المواصفات؛ لما قد يترتب عليه من إشكالات في حياة الناس العامة،

فقال النبي ﷺ: "من قال في الإسلام هجاء مقذعاً فلسانه هدر"، ولما أطلق عمر بن الخطاب. رضي الله عنهما الحطيئة من حبسه إياه بسبب هجائه الزرقان بن بدر قال له: "إياك والهجاء المقذع. قال: وما المقذع يا أمير المؤمنين؟ قال: المقذع أن تقول هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف، وتبني شعراً على مدح لقوم، وذم لمن تعادىهم"⁽⁶²⁾.

لكن غاية هذا الموضوع الشعري هي أيضاً التأثير في المتلقي، لاسيما المخصوص به، وإغاضته، فظل التاصيل النقدي يحوم حول هذه الغاية، مع مراعاة ذلك التأثير الإسلامي في تهذيبه وتوجيهه، وفي هذا الخصوص ينقل ابن رشيق: "قال خلف الأحمر: أشد الهجاء أعفه وأصدق، وقال مرة أخرى: ما عَفَّ لفظه وصدق معناه. ومن كلام صاحب الوساطة: فأما الهجو فأبلغه ما خرج مخرج التهزل والتهافت، وما اعترض بين التصريح والتعريض، وما قربت معانيه، وسَهَّلَ حفظه، وأسرع عُلوُّه بالقلب ولصوقه بالنفس، فأما القذف والإفحاش فسباب محض، وليس للشاعر فيه إلا إقامة الوزن"⁽⁶³⁾ ووفق هذه الغاية من هذا الموضوع "فليس يسلم من مضرّة الهجاء إلا خامل جداً، أو نبيه جداً"⁽⁶⁴⁾. وإذا كان هذا التفضيل في الهجاء هو المقذع المنهي عنه، ففي المقابل "يروى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: خير الهجاء ما تنشده العذراء في خدرها فلا يقبح بمثلها"⁽⁶⁵⁾ فهذا الهجاء هو المحقق للغاية، ويعدل ذلك المدح المستوفي الصفات التي ينبغي أن يمدح بها الممدوح.

وهذا الموضوع (الهجاء) يتعلق بمستوى فهم المتلقي/ المخاطب، وغايته التأثير فيه، وشفاء غليل المبدع/ الشاعر منه، ولذلك فالشاعر قد يكون هجاؤه صريحاً وقد يكون تعريضاً، وقد يستعمل الطريقتين: التصريح والتعريض، وإن كان التعريض أفضل؛ لاتساع الظن فيه" وشدة تعلق النفس به، والبحث عن معرفته، وطلب حقيقته، فإذا كان الهجاء تصريحاً أحاطت به النفس علماً، وقبلته يقيناً في أول وهلة، فكان كل يوم في نقصان؛ لنسيان أو مَلَل يعرض، هذا هو المذهب الصحيح، على أن يكون المهجو ذا قدر في نفسه وحسبه؛ فأما إن كان لا يوقظه التلويح،

ولا يؤلمه إلا التصريح؛ فذلك، ولهذه العلة اختلف هجاء أبي نواس، وكذلك هجاء أبي الطيب فيه اختلاف؛ لاختلاف مراتب المهجويين⁽⁶⁶⁾.

وعموماً، فقد مثل التأصيل النقدي لهذا الموضوع، المؤسس في القرن الرابع الهجري المشار إليه سابقاً، نقطة انطلاق لمن أتى لاحقاً، واقتصر على محاولة التفصيل والتوسع من ذلك المنطلق المنطقي الفلسفي، ويتجلى ذلك في قول ابن رشيق: "وأجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية، وما تركب من بعضها مع بعض، فأما ما كان في الخلقة الجسمية من المعايير فالهجاء به دون ما تقدم، وقدامة لا يراه هجوا البتة، وكذلك ما جاء من قبل الآباء والأمهات من النقص والفساد لا يراه عيباً، ولا يعد الهجو به صواباً، والناس، إلا من لا يُعَدُّ قَلَّةً، على خلاف رأيه، وكذلك يوجد في الطباع، وقد جاء ما أكد ذلك من أحكام الشريعة"⁽⁶⁷⁾. ولا يعد من الهجاء "سلب المهجو أموراً لا تجانس الفضائل النفسانية"⁽⁶⁸⁾، وهذا المسلك التأصيلي لموضوع الهجاء يوازي بوضوح المسلك نفسه الذي سار عليه التأصيل النقدي لموضوع المدح.

وفيما يتعلق بجانبه الكمي يقول ابن رشيق القيرواني: "جميع الشعراء يرون قصر الهجاء أجود، وترك الفحش فيه أصوب، إلا جريراً فإنه قال لبنيه: إذا مدحتم فلا تطيلوا الممدوحة، وإذا هجوتهم فخالقوا، وقال أيضاً: إذا هجوت فاضحك. وسلك طريقته في الهجاء سواء علي بن العباس بن الرومي، فإنه كان يطيل ويُفحش، وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح"⁽⁶⁹⁾. والرأي الأول (القصر) هو الأسلم والأقرب لتحقيق غايته كما أرى؛ وذلك لسهولة حفظه وترديده والاستشهاد به واستحضاره في كل موقف يستدعيه، ولجبر مبرره في ذلك؛ ربما يرجع لسياق الموقف أو الحال العام الذي كانوا يجرون فيه هذا الموضوع الشعري المعروف بالنقائص، وما يرافق إلقاءها من جمهور يستمع ويشجع، وينتظر الإكثار من القول والتمتع بأكثر وقت ممكن من الاستماع، أما ابن الرومي فربما يرجع ذلك إلى طبيعته الذاتية التي انتهجها في قول الشعر بشكل عام، إذ كان يكثر من توليد المعاني والتفصيل فيها، وهو ديدنه في نظم الشعر.

ولتأكيد أهمية قلّة الجانب الكمي في هذا الموضوع الشعري لتحقيق غايته " قيل لعقيل بن عُلفة: لِمَ لا تُطيل الهجاء؟ قال: "يكفيك من القلادة ما أحاطَ بالعُنُق. وقيل لأبي المهوش: لم لا تطيل الهجاء؟ قال: لم أجد المثل النادر إلا بيتاً واحداً، ولم أجد الشعر السائر إلا بيتاً واحداً"⁽⁷⁰⁾، وقال قدامة بن جعفر بصورة مجملة: "ومن الهجاء أيضاً ما تجمل المعاني كما يفعل في المدح، فيكون ذلك حسناً إذا أصيب بها الغرض المقصود، مع الإيجاز في اللفظ"⁽⁷¹⁾، وهو المسلك العام المرغوب في كل صياغة قولية، فضلاً عن طبيعة آية التلقي القائمة على المشافهة والسماع، وهي الآلية الأكثر اعتماداً والأوسع انتشاراً، لاسيما في ذلك الزمن، إن لم تكن الوحيدة والأفضل بكل زمان ومكان؛ لمناسبتها خصوصية القول الشعري بصفة عامة، والتأثير وسرعة الانتشار والتداول بصفة خاصة.

ومما نجد الإشارة إليه في هذا السياق، أن الهجاء ضد المديح في طبيعة بناء المعاني أو الصفات النفسية المعنوية التي ينبغي حضورها في الموضوع حتى يحقق غايته التأثيرية في المتلقي، وهذا لا يعني أن المدح بناء والهجاء هدم، ومن استطاع أن يبني فمن باب أولى أن يستطيع الهدم، كما حاول أن يبرر بعض الشعراء الذين أجادوا القول في واحد منهما وقصروا أو لم يستطيعوا في الآخر، إذ "قال مسلمة بن عبد الملك لنُصيب الشاعر: وَيَحْكُ يا أبا الحَجْناء، أما تُحسِن الهجاء؟ قال: أما تراني أحسن مكان عافاك الله: لا عافاك الله؟... وقيل للعجاج: مالك لا تُحسِن الهجاء؟ قال: هل في الأرض صانع إلا وهو على الإفساد أقدر. وقال رؤبة: الهدم أسرع من البناء"⁽⁷²⁾، إن هذا التبرير من الشاعر صاحب التجربة المباشرة في قول الشعر يستشف منه محاولة تبرير عجزه، وقد كان الجاحظ (ت255هـ) أقرب إلى الصحة المسلم بها واقعاً وعقلاً حين قال: "وهذه الحجج التي ذكروها عن نُصيب... والعجاج ورؤبة، إنما ذكروها على وجه الاحتجاج لهم. وهذا منهم جهلٌ إن كانت هذه الأخبار صادقة. وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام؛ وتكون له طبيعة في التجارة وليس له طبيعة في الفلاحة؛ وتكون له طبيعة في الحُداء أو في التغيير، أو في القراءة بالألحان، وليست له طبيعة في الغناء وإن كانت هذه الأنواع كلّها ترجع إلى تأليف

اللحون..."⁽⁷³⁾، وهذا الإشكال الذي أراده الشعراء ربما عن قصد أوجز القول فيه ابن قتيبة وأوضحه بقوله: "المديح بناء، والهجاء بناء، وليس كل بانٍ بضربٍ بانياً بغيره"⁽⁷⁴⁾، فالشعراء في مواهبهم يختلفون من موضوع شعري إلى آخر، أو كما قيل: الشعراء في الطبع مختلفون من غرض إلى آخر، فقد يحسن الشاعر القول في المديح ولا يحسنه في الهجاء ويحسن في الفخر ولا يحسن في النسب، وهكذا تتفاوت موهبة الشاعر وقدرته الفنية من موضوع إلى آخر.

ثالثاً: الرثاء

موضوع الرثاء في الشعر العربي موضوع قديم، وهو أحد الموضوعات الفطرية التي أنتجتها العاطفة الخالصة، وظل كذلك في مجمله العام، ومن هنا كانت له قيمة خاصة في المجتمع. قال أبو الحسن: كانت بنو أمية لا تقبل الراوية إلا أن يكون راوية للمراثي. قيل: ولم ذاك؟ قيل: لأنها تدل على مكارم الأخلاق"⁽⁷⁵⁾، وربما كان ذلك لما فيها من صدق العاطفة والمشاعر والأحاسيس التي تنتجها، فضلاً عن الوفاء والإخلاص الصادق تجاه المقصود منها؛ لانقطاع أمل الحصول على ما تؤثره النفس من عاجل الدنيا تجاه أي عمل تقوم به.

ولما كان الرثاء يتقاطع مع المدح في نقاط عدّة، أبرزها المستهدف فيها فقد جاء التأسيس النقدي، في بعض اتجاهاته النظرية، ليضع رحله من هذه النقطة، مركزاً على ثيمته القولية أو صياغة القول اللغوي، لاسيما صياغة الفعل الزمنية في إطار الموضوع الشعري؛ فقيل: "ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يذكر في اللفظ ما يدل على أنه لهالك، مثل: كان، وتولى، وقضى نحبه، وما أشبه ذلك، وهذا ليس يزيد في المعنى ولا ينقص منه. لأن تأبين الميت إنما هو بمثل ما كان يمدح في حياته، وقد يُفعل في التأبين شيء ينفصل به لفظه عن لفظ المدح بغير كان وما جرى مجراها، وهو أن يكون الحي مثلاً يوصف بالجواد، فلا يقال: كان جواداً، ولكن يقال ذهب الجود، أو فمن للجود بعده، أو ليس الجود مستعملاً منذ تولى، وما أشبه هذه الأشياء"⁽⁷⁶⁾، أي أنه "ليس بين الرثاء والمدح فرق؛ إلا أنه يُخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت، مثل (كان)

أو(عدمنا به كيت وكيت) وما يشاكل هذا وليعلم أنه ميت⁽⁷⁷⁾، فالفرق بينهما يكون في الضمير (الغائب في الرثاء، والمخاطب في المدح).

ويعد موضوع الرثاء من المواضيع التي تحققت لها وحدة الموضوع في النص الشعري أو القصيدة الواحدة، بعكس غيره من المواضيع التي كانت تأتي في سياق القصيدة متعددة الموضوعات (الأغراض)، وقد رصد النقد الأدبي القديم هذا الملمح في أثناء تنظيراته التأصيلية لهذا الموضوع، مستقرئاً المنجز الشعري القديم، وواقفاً أمام ما شذ عن ذلك، محاولاً وضع التخرّيج المناسب لهذا الشذوذ أو ذاك؛ فقول: "ليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسيباً، كما يصنعون ذلك في المدح والهجاء، قال الكلبي، وكان علامة: لا أعلم مرثية أولها نسيب إلا قصيدة دريد بن الصمة:..."⁽⁷⁸⁾، وقال ابن رشيّق القيرواني بعد هذا العرض الإخباري عن هذا الشذوذ أو الخروج عن المألوف: "المتعارف عند أهل اللغة أنه ليس للعرب في الجاهلية مرثية أولها تشبيب إلا قصيدة دريد"⁽⁷⁹⁾، ثم علق، مبيناً سبب هذا الإفراد للموضوع الشعري في النص، قائلاً: "إنه الواجب في الجاهلية والإسلام، وإلى وقتنا هذا، ومن بعده؛ لأن الآخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولاً عن التشبيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة؛ وإنما تغزل دريد بعد قتل أخيه بسنة، وحين أخذ بثأره، وأدرك طلبته. وربما قال الشاعر في مقدمة الرثاء (تركت كذا) أو(كبرت عن كذا) أو(شغلت عن كذا)، وهو في ذلك كله يتغزل ويصف أحوال النساء..."⁽⁸⁰⁾ وبهذا يعلل سبب ورود النسيب في مطلع مرثية دريد فيرجعه إلى السياق الزمني الطويل بين موت أخيه ونظم هذه المرثية، لاسيما وقد أدرك ثأره لأخيه، وحينها تكون عاطفة الحزن قد خفت وهدأت، إن لم تكن قد داخلت الشاعر عاطفة الفخر والزهو بالانتصار بإدراك الثأر. ويضيف ابن رشيّق بعد ذلك قائلاً: "كان الكميت ركاباً لهذه الطريقة في أكثر شعره، فأما ابن مقبل فمن جفاء أعرابيته أنه رثى عثمان بن عفان رضي الله عنه بقصيدة حسنة أتى فيها على ما في النفس، ثم عطف، وقال: [الطويل]

فدع ذا، ولكن علقـت حبل عاشق
ولم تنسني قتلى قريش ظعائناً
يُطْفَنَ بغريرٍ يُعَلِّلُ ذا الصبا
من الهيف مبدان ترى نطفاتها
لإحدى شعاب الحين والقتل أريب
تحملن حتى كادت الشمس تغرب
إذا رامَ أركوب الغوايئة أركب
بمهلكة أخراصهنَّ تذبذب

والنسيب في أول القصيدة على مذهب دريد خير مما ختم به هذا الجلف، على تقدمه في الصناعة، إلا أن تكون الرواية (ظعائن) بالرفع⁽⁸¹⁾. وهذا التخريج يرى أنه إذا كانت (ظعائن) بالرفع فهو يصف حالها بهذا الموقف، أما إذا كانت بالنصب كما وردت في النص فهو يتغزل، وبذلك يشدُّ عما يجب أن تكون عليه عاطفة الحزن والأسى برحيل المرثي، وربما كان ابن رشيق بهذا الوصف للشاعر ينطلق من عاطفة راسخة في إجلال المرثي في النص (خليفة المسلمين عثمان بن عفان) التي ينبغي أن تكون حاضرة في نفس كل مؤمن بكل زمان ومكان؛ ولهذا فالحكم الذي أصدره ابن رشيق قد يتلبسه نوع من القسوة، فالإنسان له عاطفته الخاصة وقيمه المعينة، فربما أن هذا الشخص قد قال ذلك بعد زمن، أو أن رؤيته للخليفة ليست كرؤية ابن رشيق من الإجلال والتقديم، وربما حتى لم يقل النصَّ في سياق زمني واحد حتى تكون العاطفة متسقة كما ينتظر المتلقي/ ابن رشيق أن تكون، وعليها أصدر تقويمه وتقييمه (حكمه النقدي).

وعموماً فإن العاطفة في هذا الموضوع تتفاوت حدّةً وضعفاً تبعاً لتفاوت منزلة المرثي/ الميت وموقعه ومكانته من الرائي/ الشاعر، وثناء الخليفة أو القائد أو غيرهما من أصحاب المكانة الاجتماعية والسياسية تكون أقل حدّة من رثاء قريب النسب أو السكن، وخير ما يفسر ذلك رد أبي يعقوب الخُرَيْمي على سؤال أحمد بن يوسف الكاتب حين قال له: "مدائحك لمحمد بن منصور بن زياد، يعني كاتب البرامكة، أشعر من مرثيك فيه وأجود؟ فقال: كُنَّا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد"⁽⁸²⁾ فضلاً عن "قصة الكُميت في مدحه بني أمية وآل أبي طالب، فإنه يتشيع وينحرف عن بني أمية بالرأي والهوى، وشعره في بني أمية

أجود منه في الطالبين"⁽⁸³⁾، فالعاطفة الصادقة القوية لا تتجلى ولا تحضر في كل المرثي ولكنها تتفاوت بتفاوت منزلة الرائي من المرثي وقربه منه.

وهذا الاختلاف وتشديد الناقد فيه ربما يرجع إلى المفترض أو طبيعة العاطفة التي ينبغي أن تكون في هذا المقام، فضلاً عمّا رسخته ذاكرة العربي القديم الذي كان يصوغ هذا الموضوع في إطار الاتجاه الثاني غالباً، وهو رثاء الأهل والأقارب، فأثّر أنه "قيل لأعرابي: ما بال المرثي أجود أشعاركم؟ قال: لأننا نقول وأكبادنا تحترق"⁽⁸⁴⁾؛ ولهذا تمّت الرؤية لهذا الموضوع الشعري وعمّمت؛ فقيل: "سبيل الرثاء أن يكون ظاهر التفجع، بيّن الحسرة، مخلوطاً بالتهلف والأسف والاستعظام، إن كان الميت ملكاً أو رئيساً كبيراً"⁽⁸⁵⁾. ولا شك أن "النساء أشجى الناس قلباً عند المصيبة، وأشدّهم جزعاً على هالك؛ لما ركب الله عزّ وجلّ في طبعهن من الخوّر وضعف العزيمة"⁽⁸⁶⁾، ويستشهد ابن رشيق القيرواني برثاء جلييلة بنت مرة زوجها كليب الذي قتله أخوها جساس، معلقاً عليه: "فانظر... ما أشجى لفظها، وأظهر الفجيعة فيه!! وكيف يثير كوامن الأشجان، ويقدم شرر النيران"⁽⁸⁷⁾، وعاطفة الحزن الدفّاقة المتوهجة حسرةً وألماً في هذا النصّ أو القصيدة لا ترجع إلى أن المرثي رئيس، وإنما لأنه بعلّ لها فقدته على يد أخيها وهو ما ضاعف حزنها وألمها في هذا الموقف، ويعزز هذه الرؤية النقدية ديوان الخنساء الذي سيطر عليه هذا الموضوع الشعري الشجي الحزين؛ بسبب قرب المفقود منها نسباً، لا وفاء لمكانة اجتماعية أو سياسية.

ويتبع الجهد النقدي، فضلاً عن علاقة المرثي وقربه ومكانته من الرائي/ الشاعر، نوعية المرثي ومدى علاقته بصياغة الموضوع الشعري، فقيل: "من أشدّ الرثاء صعوبة على الشاعر أن يرثي طفلاً أو امرأة؛ لضيق الكلام عليه فهما، وقلة الصفات"⁽⁸⁸⁾ وإن كان في "رثاء الأطفال أن يذكر مخيلهم، وما كانت الفراسة تُعطيهم فهم، مع تحزّن لمصابهم، وتفجع بهم"⁽⁸⁹⁾.

ونتيجة لمرور الزمن وتطور التركيبة المجتمعية، لاسيما قيادتها أو ما يمكن تسميته بالتركيبة السياسية للمجتمع العربي بشكل عام (الخلافة)، فقد أصبح من المعروف أنه إذا توفي خليفة

توجب أن يحلَّ محله شخص آخر في الوقت نفسه، وهذا الموقف يستحضر عاطفتين شبه متفارقتين، الحزن لوفاة السابق، والسعادة لتولي اللاحق؛ ولاحظ الناقد الأدبي القديم هذا الموقف شبه المتناقض وسجله قائلاً: "ومن صعب الرثاء أيضاً جمع تعزية وتهنئة في موضع"⁽⁹⁰⁾ يقصد في موقف واحد تستدعيه طبيعة تركيبية المجتمع، إذ يسعى الشاعر إلى تقديم واجب العزاء بالميت والتهنئة بتولي غيره مكانته، وهذا فيه تفسير أيضاً لما سبق فلا يستطيع أن يجمع تلك الصفات المتناقضة إلا من يتصنَّع العاطفة، لا من تولدت لديه العاطفة لسياق الموقف الحاصل، ولا يستطيع ذلك إلا من كان بعيداً نسباً، أي لم يكن ضمن الوسط الذي تولدت لديه عاطفة صادقة واحدة للموقف الحاصل.

فضلاً عن تلك الملاحظة النقدية، فقد كان هذا الموضوع الشعري من المواضيع التي استوقفت المتلقي النوعي/ الناقد المتأخر في العصر العباسي، ليقارن بين طريقة القدماء في بناء معانيهم وطبيعتها أو نوعيتها واختلافهم عن المحدثين بتغير الزمان والعادة، فضلاً عن تغير المكان العام والخاص، فقال ابن رشيق القيرواني: "من عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المراثي بالملوك الأعزة، والأمم السالفة، والوعول الممتنعة في قلل الجبال، والأسود الخادرة في الغياض، وبحمر الوحش المتصرفة بين القفار، والنسور، والعقبان، والحيات؛ لبأسها وطول أعمارها، وذلك في أشعارهم كثير موجود لا يكاد يخلو منه شعر... فأما المحدثون فهم إلى غير هذه الطريقة أميل، ومذهبيهم في الرثاء أمثل، في وقتنا هذا وقبله، وربما جروا على سنن من قبلهم اقتداء بهم وأخذوا بسنتهم"⁽⁹¹⁾.

أما ما يتعلق بجانب هذا الموضوع الكمي فقد كان التأصيل النقدي فيه لا يختلف عن موضوعي المدح والهجاء، فقول: "يكون الرثاء مجملاً كالممدح المجمل، فيقع موقعاً حسناً لطيفاً"⁽⁹²⁾، وهي الصفة الحسنة في معظم الصياغات القولية الفنية؛ ولهذا قيل: خير الكلام ما قلَّ ودلَّ.

وبلاحظ، بصورة عامة، أن التأصيل النقدي كان مدركاً للتحويلات العامة التي صاحبت الحياة بجوانبها المختلفة على امتداد الزمن، وأثر تلك التحويلات وتجليها في النتاج الشعري بتحويلات بارزة في خصوصية القول والمعاني المُعبّر بها في الموضوع الشعري، بصفة عامة، والثناء، بصفة خاصة.

رابعاً: الغزل (النسيب)

إذا كانت الموضوعات الشعرية السابقة: المدح، والهجاء، والثناء التي تمّ التوقف أمام تأصيلها النقدي ذات طبيعة متقاربة مبدعاً/ شاعراً، ومتلقياً، ولا توجد خصوصية نوعية فيما بينهما، فضلاً عن تقارب أحجامها وبروزها في منجز الشعر العربي القديم، وإقامة القصائد قصداً لأحد تلك الموضوعات الشعرية وإن خالطها من المعاني والموضوعات الممهدة والمكملة لغاية غرض القصيدة الأساس وفق هذه الموضوعات المشار إليها، وحضورها الكثيف في الممارسة النقدية القديمة تأصيلاً تنظيرياً وتطبيقاً إجرائياً-فأنا نجد موضوعاً شعرياً آخر، يتسم بسجيته السليمة وبخصوصية تميّزه عن سابقه، وهو موضوع الغزل أو النسيب، وتتمثل هذه الخصوصية في المتلقي المقصود منه، فمتلقيه المقصود هو المرأة بالدرجة الأولى.

إذا كانت كل موضوعات الشعر العربي تصلح لأن تقال من الرجل أو المرأة في الرجل أو المرأة، ولا تختصُ بطبيعة معانيها بجنس دون آخر قولاً وتلقياً مقصوداً، فإن موضوع الغزل يكاد يكون الموضوع الوحيد الخاص قائلًا ومقولاً فيه، فهو بطبيعته السليمة لا يكون إلا من الرجل في المرأة، وإن كان بتوسع الحياة وتطورها قد تعددت موضوعات الغزل أو الأشياء التي يمكن التغزل بها، وأصبح الرجل أو الولد مستهدفاً من شعراء هذا الموضوع كما هو معروف بذلك النوع الشاذ الذي نشأ في العصر العباسي الموسوم بغزل الغلمان أو الغزل بالمذكر.

إن موضوع الغزل المذكور شيء آخر يستدعي بحثاً أوسع وأشمل، لا يدخل في صلب اهتمام هذه الدراسة الخاصة بالتأصيل النقدي لموضوع الغزل الرئيس في الشعر العربي القديم، كما

عُرِفَ لدى أوائل الشعراء والنقاد، منذ أن وصل إلينا ذلك التراث من عصر ما قبل الإسلام، إذ نحن هنا، بدرجة أساسية، نرصد تأصيل النقد النظري للموضوع الشعري الرئيس بمفهومه العام الأبرز والأوسع، وسيقتصر الأمر على إشارات بسيطة وسريعة لأبرز التحولات التي شهدتها هذا الموضوع الشعري تبعاً لما شهده المجتمع العربي من تغيّرات، أو تحولات حياتية عامة.

من هنا يمكن القول إن موضوع الغزل أو النسب (المصطلح الآخر المعروف في هذا الاتجاه) فضلاً عن التشبيب بمفهومه العام كما جاء في التأصيل النقدي هو "ذكر خلق النساء، وأخلاقهن، وتصرف أحوال الهوى به معهن، وقد يذهب على قوم أيضاً موضع الفرق بين النسب والغزل، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذي إذا اعتقده الإنسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن من أجله، فكأن النسب ذكر الغزل، والغزل المعنى نفسه"⁽⁹³⁾، وإن كان المفهوم العام لهذا الموضوع هو تصوير علاقة الرجل بالمرأة، ويشتمل على هذه المصطلحات، وقيل: "النسب والغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد"⁽⁹⁴⁾ إلا أن تلك المصطلحات تتميز بفرق دقيقة: انطلاقاً من نوع هذه العلاقة ومراحلها، وطريقة التعبير عنها.

إن النقاد القدماء قد شغلوا بالتأصيل للمصطلح، وإن كان قدامة بن جعفر قد حاول في القول السابق التفريق بين الغزل والنسب، وقيل: "أما الغزل فهو إلف النساء، والتخلق بما يوافقهن"⁽⁹⁵⁾ إلا أنه يمكن التمييز بين هذه المصطلحات بصورة أوضح، وذلك أن الغزل هو حديث الفتيان والفتيات، أو اللهو مع النساء⁽⁹⁶⁾، وقد وضّح مفهوم الغزل قدامة بن جعفر قائلاً: "هو التصابي والاستهتار بمودات النساء، ويقال في الإنسان إنه غَزِلٌ إذا كان متشكلاً بالصورة التي تليق بالنساء، وتجانس موافقاتهن لحاجته بالوجه الذي يجذبهن إلى أن يملن إليه، والذي يميلن إليه هو الشمائل الحلوة، والمعاطف الظريفة، والحركات اللطيفة، والكلام المستعذب، والمزاح المستغرب، ويقال لمن يتعاطى هذا المذهب من الرجال والنساء متشاج، وإنما هو متفاعل من الشجي، أي متشبه بمن قد شجاه الحب"⁽⁹⁷⁾، والغزل بهذا المفهوم هو طبيعة العلاقة القائمة وأحوالها المختلفة المحققة للتقارب بين المتغازلين، أما النسب فهو "ما كثرت فيه الأدلة على

التهالك في الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة...⁽⁹⁸⁾، وهكذا، فالنسيب وصف تلك الطبيعة الغزلية وأحوالها المختلفة، فهو ذكر الغزل كما سبق أن قال قدامة، والتشبيب هو قول الغزل والنسيب في المرأة، وتشبيب الشعر ترقيق أوله بذكر النساء⁽⁹⁹⁾، وقيل: "اشتقاق التشبيب يجوز أن يكون من ذكر الشبيبة، وأصله الارتفاع، كأن الشباب ارتفع عن حال الطفولية، أو رَفَعَ صاحبه، ويقال: شَبَّ الفرسُ، إذا رفع يديه وقام على رجليه. قال الجاحظ: شَبَّت النار شَبُوباً، وشَبَّ الفرس بيديه فهو يشب شبيباً، ويقال: مالك عضاض ولا شباب... ويجوز أن يكون من الجلاء، يقال: شَبَّ الخِمَارُ وَجْهَ الجارية، إذا جلاه ووصف ما تحته من محاسنه؛ فكأن هذا الشاعر قد أبرز هذه الجارية في صفته إياها وجلاها للعيون، ومنه الشب الذي يجتلى به وجوه الدنانير، ويستخرج غشها، ومنها: شبيت النار إذا رفعت سناها وزدتها ضياء"⁽¹⁰⁰⁾.

وأبلغ درجات هذا الموضوع الشعري "هو ما كثرت فيه الأدلة على التهالك في الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة، وما كان فيه من التصابي والرقبة أكثر مما يكون من الخشن والجلادة، ومن الخشوع والذلة أكثر مما يكون فيه من الإباء والعز، وأن يكون جماع الأمر فيه ما ضاد التحافظ والعزيمة، ووافق الانحلال، والرخاوة"⁽¹⁰¹⁾، وذلك هو النسيب المصاب به الغرض.

وبين التأصيل النقدي ما قد يدخل ضمن هذا الموضوع من غير المستهدف منه المباشر/ المرأة؛ لعلاقته غير المباشرة بها ك"التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمائم الهاتفة، والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية وأشخاص الأطلال الدائرة، وجميع ذلك إذا ذكر احتيج أن تكون فيه أدلة على عظيم الحسرة ومن مضى الأسف والمنازعة"⁽¹⁰²⁾، فضلاً عما قد يترتب على تذكرها من "طرد الخيال والمجازاة في المحبة"⁽¹⁰³⁾ وهي مذاهب معروفة ومشهورة في إطار هذا الموضوع الشعري، لا تكاد أن تخطئها النظرة السريعة في المنجز الشعري العربي القديم.

ومما سجله التأصيل النقدي العربي القديم، ويحسن ذكره هنا أن "للشعراء أسماء تخف على ألسنتهم وتحلو في أفواههم، فهم كثيراً ما يأتون بها زوراً، نحو: ليلي، وهند، وسلعى، ودعد، ولبيبي، وعفراء، وأزوي، وزيّا، وفاطمة، وميّة، وعلوة، وعائشة، والرّباب، وجمل، وزينب، ونعم، وأشباههن" (104) وفي المقابل نتيجة لما شهده هذا الموضوع من تحولات بارزة في بعض الفترات فقد وجدت أسماء نساء حصرياً لشعراء بعينهم، كـ "عزة وبثينة فقد حماهما كثير وجميل، حتى كأنما حُرِّما على الشعراء..." (105) وهؤلاء هم من وجدت لهم قصص حقيقية مع أولئك النساء ضمن الاتجاه المعروف بالغزل العذري، الذي نشأ في باديتي نجد والحجاز في العصر الأموي.

وحاول التأصيل النقدي أن يبين صفات الشاعر الأنموذج/ المثل في هذا الموضوع الشعري وآلية قياسه بوساطة المتلقي العام الآخر الذي قد يعاني من هذه العاطفة أو لديه خبرة من نوع ما فيها، فقيل: "إن المحسن من الشعراء فيه هو الذي يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذي وجد حاضر أو دائر أنه يجد أو قد وجد مثله" (106) وهذا الحال تنطبق عليه مقولة "أشعر الناس مَنْ أنت في شعره حتّى تفرغ منه" (107) ونظراً لغاية هذا الموضوع وطبيعة المستهدف منه، فقد أكد التأصيل النقدي على أهمية نوعية الألفاظ التي يعبر بها فيه، فقال الشاعر الناقد أبو تمام للبحثري كما يروي البحثري نفسه: "إن أردت النسب فاجعل اللفظ رقيقاً، والمعنى رقيقاً، وأكثر فيه من بيان الصّبابة، وتوجع الكآبة، وقلق الأشواق، ولوعة الفراق" (108)، وأكد ابن رشيق القيرواني على ذلك مبيّناً طريقة التعبير عن المعنى والغاية من ذلك، فقال: "حق النسب أن يكون حلو الألفاظ رسلها، قريب المعاني سهلها، غير كزّ ولا غامض، وأن يُختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى، لين الإيثار، رطب المكسر، شفاف الجوهر، يُطرب الحزين، ويستخف الرّصين" (109)، وهذه الصفات يكون هذا الموضوع الشعري ملائماً لطبيعة المتلقي المستهدف/ المرأة، ويحقق غايته التأثيرية فيها.

وكما هو حال التأصيل النقدي في الموضوعات الأخرى في بيان المعاني التي ينبغي ويستحسن توافرها في الموضوع والتي لا يستحسن ذكرها فقد أكد التأصيل النقدي لهذا الموضوع بصورة

مجملته أن "كل ما لا يليق بالمحبوب فهو مكروه في باب النسيب"⁽¹¹⁰⁾، وفضلاً عن ذلك، فقد حاول النقاد القدماء من خلال المنجز الشعري في هذا الموضوع أن يبينوا ما لا ينبغي وروده فيه من معاني، فقيل: "يعاب على الشاعر أن يفتخر أو يتعاطى فوق قدره... اللهم إلا أن يكون النسيب الذي يصنع مجازاً كالذي في بسط القصائد، فإن ذلك لا بأس به، ولا مكروه فيه"⁽¹¹¹⁾ فالاستثناء هنا في ذلك النسيب أو الغزل غير الحقيقي الذي لا يقال عن عاطفة الشوق والوجد الحقيقية فحسب وإنما عن تقليد. وقد "سمع ابن أبي عتيق قول ابن أبي ربيعة: [الرملة]

بينما ينعتنني أبصرني دون قيد الميل يعدوبي الأغر
قالت الكبرى: أتعرفن الفتى قالت الوسطى: نعم هذا عمر
قالت الصغرى وقد تيمتها قد عرفناه وهل يخفى القمر!؟

فقال له: أنت لم تَنسُبْ بهن، وإنما نَسَبْتَ بنفسك، وإنما كان ينبغي لك أن تقول: قالت لي فقلت لها، فوضعت خدي فوطئت عليه. وكذلك قال له كثير لما سمع قوله:... أهكذا يقال للمرأة؟ إنما توصف بأنها مطلوبة ممتنعة"⁽¹¹²⁾ وهذا الذي يقوله الناقدان هو الطبيعة السليمة التي يسير عليها هذا الموضوع؛ ويعبر عن طبيعة العلاقة الصادقة الواقعية، أما ما عبر به الشاعر وأخذ عليه فهو يمثل خروجاً شهده هذا الموضوع نتيجة التحولات التي شهدتها في بعض فترات الزمن، وربما سُجِلت بصورة بارزة مع هذا الشاعر في العصر الأموي ونُسبت إليه؛ وربما كان هذا التحول دافعاً للبحث والمقارنة مع عادات الشعوب الأخرى في هذا الاتجاه، فقد نقل ابن رشيق القيرواني: "قال بعضهم، أظنه عبدالكريم: العادة عند العرب أن الشاعر هو المتغزل المتماوت، وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هي الطالبة والراغبة المخاطبة، وهنا دليل كرم النجيزة في العرب وغيرها على الحرم"⁽¹¹³⁾؛ ومن هنا عللوا الطبيعة العامة في هذا الموضوع بعادات وأخلاق هذه الشعوب بين المحافظة والغيرة والتفريط فيهما والتحرر أو الانحلال الأخلاقي.

وعلى هذا النحو لا يقلُّ موضوع الغزل حضوراً في التأصيل النقدي عن الموضوعات السابقة، وقد نال قسطاً طيباً من التأصيل النقدي لدى القدماء، ركزوا فيه على طبيعته الخاصة، وما شدَّ عنها، وما شهدته من تحولات بارزة في بعض الفترات، فضلاً عن محاولة التفريق بين الثلاثة المصطلحات التي عُرِفَ بها هذا الموضوع الشعري (الغزل، النسيب، التشبيب) من واقع هذه العلاقة وطبيعتها، وما تمرُّ به من مراحل حتى تتبلور منجزاً شعرياً، ينمُّ عن أساس العلاقة والدلائل عليها وذكرها.

وتعد هذه الموضوعات الشعرية أبرز موضوعات الشعر العربي القديم منجزاً إبداعياً وتناولاً في الممارسة النقدية، لاسيما جانبها التأصيلي التنظيري مقصدنا من هذه الدراسة لكن هذا لا يعني عدم وجود غيرها. فهناك موضوعات شعرية أخرى، إلا أنها لاتماثل السابقة إبداعاً ونقداً، فضلاً عن أنه قد يوجد في بعضها إشكال، حيث لا تشكل موضوعات مستقلة، وإنما يندرج بعضها تحت بعضها الآخر أو تحت أحد الموضوعات السابقة، ويمكن التوقف أمام تلك الموضوعات الشعرية على النحو الآتي:

أ. الفخر

يُعدُّ الفخر من موضوعات الشعر الذاتية التي تتعلق بذات المبدع/ الشاعر نفسه، أو هو وجماعته القبليّة أو المجتمعيّة أو المكانية، فهو موضوع شعري يركز أساساً على "أنا" أو "نحن" التي تشتمل على "أنا". وطبيعة معانيه التي يبني عليها لا تختلف عن المعاني التي يشتمل عليها موضوع المدح إلا في صياغة الضمير فإذا كان الضمير في المدح غيري: "هو" و"أنت" (غائب ومخاطب)، فهو في موضوع الفخر ذاتي: "أنا" و"نحن" (متكلم)، أي إذا كان المدح غيرياً فإن الفخر مدح ذاتي، ومن هنا تمَّ تأصيل موضوع الفخر في الشعر العربي نقدياً، فقيل: "الافتخار هو المدح نفسه، إلا أن الشاعر يخص به نفسه وقومه، وكل ما حسن في المدح حسن في الافتخار، وكل ما قبح فيه قبح في الافتخار"⁽¹¹⁴⁾ بمعنى أن المعاني التي يعبر بها الشاعر في المدح هي المعاني التي يعبر

بها في الفخر، مع اختلاف المقصود منها بين الغيرية والذاتية ويستلزم هذا تغيير صياغة الضمير فمهما كما سبق.

وقد جعل ابن رشيق القيرواني هذا الموضوع الشعري موضوعاً مستقلاً بذاته، أو باباً كما يسميه، وتحتته قال: "وقد أنكر قدامة أن يمدح الإنسان بأبائه دون أن يكون ممدوحاً بنفسه؛ لأن كثيراً من الناس لا يكونون كأبائهم، والذي ذهب إليه حسن⁽¹¹⁵⁾ يقصد ألا فآخر الشاعر بأبائه أو بأبنائه من دون الاعتماد في الفخر على ذاته أساساً وأولاً. ويوافق ابن رشيق في ذلك. ويبين ذلك نقد النابغة الذبياني لحسان بن ثابت "أنت شاعر، ولكنك... فخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك"⁽¹¹⁶⁾ ففيه انتقاد على مفاخرة الشاعر بأبنائه، وإشارة إلى إمكانية الافتخار بالأباء بعدهم النسب (الأصل) الذي انحدر منه، وإليه يعود.

ب. العتاب

جاء، صورة عامة، في التأصيل النقدي المتعلق بهذا الموضوع الشعري أن "العتاب، وإن كان حياة المودة، وشاهد الوفاء، فإنه باب من أبواب الخديعة يسرع إلى الهجاء، وسبب أكيد من أسباب القطيعة والجفاء، فإذا قلّ كان داعية الألفة. وقيد الصحبة، وإذا كثرت خشن جانبه، وثقل صاحبه" كما يقول ابن رشيق القيرواني⁽¹¹⁷⁾، وبعد أن بين عاقبة ما قد يؤدي إليه العتاب بين اتجاهاته أو طرقه بقوله: "للعتاب طرائق كثيرة، وللناس فيه ضروب مختلفة؛ فمنه ما يمازجه الاستعطاف والاستئلاف، ومنه ما يدخله الاحتجاج والانتصاف، وقد يعرض فيه المن والإجحاف، مثل ما يشركه الاعتراف والاعتذار"⁽¹¹⁸⁾، والعتاب الذي يكون من الأدنى إلى الأعلى مرتبة اجتماعية يكون بين نتيجتين هما: تقويم المعتاب أو حصول الجفاء معه، وطبيعة الشاعر أو سجيته العامة تكون حاضرة ولها أثرها في هذا الموضوع، ولذلك كان أبو الطيب المتنبي "في طبعه غلظة، وفي عتابه شدة، وكان كثير التحامل، ظاهر الكبر والأنفة"⁽¹¹⁹⁾ فكان عتابه كثيراً ما يؤول للنتيجة الثانية (حصول الجفاء)، "أما عتاب الأكفاء، وأهل المودات، والمتعشقين من الظرفاء،

فبابة أخرى جارية على طرقاتها"⁽¹²⁰⁾ وهو يختلف رتبةً وطريقةً ونتيجةً عن السابق الذي تجلى في طريقة المتنبي، فهذا يؤدي، غالباً، إلى النتيجة الأولى (تقويم المعتاب).

ج. الاقتضاء والاستنجاز

وهذا الموضوع الشعري أحد تقسيمات ابن رشيق القيرواني بهذا الخصوص وقد سماها أبواباً، كما سبقت الإشارة، ويقصد به توسل الشاعر إلى المتلقي للحاجة، وفيه يقول: "إن الاقتضاء الخشن ربما كان سبب المنع والحرمان، وداعية القطيعة والهجران، وقوم يدرجون العتاب في الاقتضاء، والاقتضاء في العتاب، وأنا أرى غير هذا المذهب أصوب؛ فالأقتضاء طلب حاجة، وباب التلطف فيه أجود؛ فإن بلغ الأمر العتاب فإنما هو طلب الإبقاء على المودة والمراعاة، وفيه توبيخ ومعارضة لا يجوز معها بعد الاقتضاء، إلا أن الناس خلطوا هذين البابين، وساواوا بينهما"⁽¹²¹⁾، وهذا التوليد والاشتقاق لهذه الموضوعات بعضها عن بعض هو الذي يجعل فيها هذا الإشكال الذي ينقله هنا ابن رشيق وهو التداخل وعدم التمييز بين موضوع العتاب الذي سبق التوقف أمامه وهذا الموضوع (الاقتضاء)، وإن كان ابن رشيق يؤكد على تمييزه بينهما إلى حد معين تكون المعاني داخله في موضوع الاقتضاء وإذا جاوزته يرى أنه يدخل في العتاب، وهو الإشكال بذاته.

ويقارن ابن رشيق بين هذا الموضوع والعتاب فيقول: "العتاب أوسع حداً من الاقتضاء؛ لأنه يكون مثله بسبب الحاجات، وقد يكون بسبب غيرها كثيراً، والاقتضاء لا يكون إلا في حاجة"⁽¹²²⁾، ومن هنا يمكن القول إن الاقتضاء خاص يدخل ضمن العتاب الذي هو أوسع وأشمل وقد تكون أحد أسبابه الحاجة، ولكن قد يكون لأسباب أخرى أيضاً، ولهذا فكل اقتضاء عتاب والعكس غير صحيح.

هكذا يتبين الإشكال الذي يشعر به ابن رشيق، ومع أنه يقول: إن "ابن المعتز يسمي هذا النوع مزحاً يراد به الجد"⁽¹²³⁾ ما يوحي بالتسليم بوجود هذا الموضوع الشعري مستقلاً بذاته

ومعترفاً به في الممارسة النقدية قبله، إلا أنه لم يُعترف فيه على وقفات جادة كما عمل ابن رشيق هنا، فوضعه باباً مستقلاً ضمن الأبواب الأخرى كالممدح والهجاء والرثاء...؛ ولهذا ظلّ ابن رشيق يحوم حول التفريق بينهما أي: (العتاب والاقتضاء)، وهذا ناتج عن محاولة التوليد والاشتقاق بتجزئة الموضوع العام إلى معانٍ جزئية يجمع بين كل منها نوع من التشابه؛ فيصاغ لها مصطلح يعبر عنها، وظلت بهذه الهيئة قليلة الحضور في الأدب العربي القديم منجزاً إبداعياً، وتلقياً، نقدياً، تأصيلياً، نظرياً، وتطبيقاً إجرائياً، إذ إنها لم تشكل موضوعات مستقلة وتفرد فيها القوائد المستقلة، وإنما يحاول الجهد النقدي بفعل التقدم والتطور في الزمن أن يستلهمها ويفردها تيسيراً وتسهيلاً للتناول وبيان الخصوصية فيها من ناحية، والتميز والمقدرة الذاتية عند الناقد من ناحية أخرى.

ومن ثم يمكن القول إن مثل هذه الموضوعات أو الأغراض أو الأبواب الشعرية كما يسميها ابن رشيق القيرواني تمثل اتجاهات أو طرائق التعبير ضمن موضوعات أخرى معترف بها اكتسبت خصوصية الحضور في المنجز الإبداعي الشعري.

د . الوعيد والإنذار

جعل ابن رشيق باب الوعيد والإنذار موضوعاً مستقلاً بذاته، ويقول بخصوصه: "كان العقلاء من الشعراء وذوي الحزم يتوعدون بالهجاء، ويحذرون من سوء الأحداث، ولا يمشون القول إلا لضرورة لا يحسن السكوت معها"⁽¹²⁴⁾، ومن خلال هذه الرؤية النقدية لطبيعة معاني هذا الموضوع يتبين بوضوح أنه اتجاه أو طريقة خاصة في الهجاء، ومن خلال ما استشهد به في هذا الباب يتعزز هذا المذهب، فهو نوع من الهجاء قائم على الوعيد والإنذار مع قدرة على التنفيذ، ويمكن القول: إنه لا يكون إلا من الأعلى مرتبة إلى الأدنى، وهنا تحضر قدرة تنفيذه.

هـ. الاعتذار

توقف التأصيل النقدي أمام اشتقاق المصطلح لغوياً وإيحاء دلالته على غاية هذا الموضوع، فقول: "في اشتقاق الاعتذار ثلاثة أقوال: أحدها أن يكون من المحو، كأنك محوت آثار المؤجدة، من قولهم: اعتذرت المنازل، إذا دَرَسَتْ... والثاني: أن يكون من الانقطاع، كأنك قطعت الرجل عما أمسك بقلبه من الموجدة، ويقولون: اعتذرت المياه، إذا انقطعت... والقول الثالث: أن يكون من الحَجْرِ والمنع... قال أبو جعفر: عذرت الدابة أي جعلت لها عِدَاراً يحجزها من الشَّرَاد، فمعنى، اعتذر الرجل: احتجز، وعذرتة: جعلت له بقبول ذلك منه حاجزاً بينه وبين العقوبة والعَتْب عليه، ومنه تَعَدَّر الأمر: احتجز أن يُقْضَى، ومنه جارية عذراء"⁽¹²⁵⁾، ومن هذه الدلالات يستدلُّ على أن الاعتذار توسل للصّحح عما قد سبق من إساءة من المُعتذِر تجاه المُعتذَر إليه.

ومن هنا، فهذا الموضوع الشعري لا يستحب للشاعر أن يقول فيه؛ لأنه نتيجة موقف عصيب أوقع الشاعر نفسه فيه، فيكون ناتجاً عن ندم حبذا لو أنه لم يقع فيه. وجاء التأصيل النقدي منبهاً للشاعر للاحتراز مما قد يكون سبباً يستدعي نظمه فيه، فقول: "ينبغي للشاعر أن لا يقول شيئاً يحتاج أن يعتذر منه، فإن اضطره المقدر إلى ذلك، وأوقعه فيه القضاء؛ فليذهب مذهباً لطيفاً، وليقصد مقصداً عجيماً، وليعرف كيف يأخذ بقلب المعتذر إليه، وكيف يمسح أعطافه، ويستجلب رضاه، فإن إتيان المعتذر من باب الاحتجاج وإقامة الدليل خطأ، لاسيما مع الملوك وذوي السلطان، وحقه أن يلطف برهانه مدمجاً في التضرع والدخول تحت عفو الملك، وإعادة النظر في الكشف عن كذب الناقل، ولا يعترف بما لم يجنه خوف تكذيب سلطانه أو رئيسه، ويُجِيلُ الكذب على الناقل والحاسد، فأما مع الإخوان فتلك طريقة أخرى"⁽¹²⁶⁾ وإذا كان الحال في العتاب والوعيد والإنذار يختلف باختلاف مقام المُخاطَب من المُخاطَب منه، فإن الاعتذار يختلف باختلاف مقام المُعتذِر من مقام المُعتذَر إليه، فإذا كان من الأدنى إلى الأعلى مرتبة فينبغي أن يكون متلطفاً في الاعتذار، سالكاً أحسن المقاصد التي يعلم أنها تميل قلب المُعتذَر إليه، مبتعداً عن محاولة التفنيد والتبرير وإقامة الحجة والبرهان؛ لمحاولة الخروج مما أوقعه في

هذا الاعتذار. أما مع الأكفاء، أو من هو أدنى مرتبة فبال تأكيد ستختلف طريقة تناوله لمعاني هذا الموضوع، ولا يحتاج إلى الاعتناء بما يستحسن أن يكون، وما لا ينبغي أن يكون، كما هو مع مَنْ هو أعلى منه مقاماً أو مرتبةً.

الخاتمة:

يمكن القول، بعد هذا العرض الوصفي للتأصيل النقدي التنظيري لموضوعات الشعر العربي القديم، إن طبيعة هذه الدراسة حتمت الاختصار على تأصيل النقد الأدبي القديم للموضوع الشعري القديم تاريخياً، مع إشارات بسيطة لتحول الرؤية النقدية تبعاً لتحول الموضوع الذي رافق التحولات التي شهدتها الحياة العامة في التاريخ العربي القديم، وكانت أبرز تلك التحولات مع ظهور الإسلام في جزيرة العرب، ثم في العصر العباسي الذي توسعت فيه حدود الخلافة المكانية فشملت أجناس شعوب أخرى أصبحت ضمن تركيبة العرب، وحملت ثقافتها التي امتزجت مع ثقافة العرب الأولى، وأثرت فيها فأوجدت نكهة ثقافية خاصة يمكن معرفتها وتمييزها، فضلاً عن انتقال العربي إلى حياة الاستقرار والتمدن في مواقع محددة فرضت نسج علاقات اجتماعية خاصة، وأنتجت ثقافة خاصة مميزة عمّا سبقها. وهذا التحول يحتاج دراسةً مستقلةً بذاتها.

ويمكن إرجاع موضوعات الشعر العربي القديم إلى موضوعات رئيسة معدودة، ومن حاول أن يتوسّع فيها من النقاد نجد أن تقسيماتهم وتفريعاتهم تتضح بكل سهولة أنها اتجاهات أو طرق تناول المعاني ضمن موضوع آخر أشمل وأوسع، فعلى سبيل المثال نجد أن الوعيد والإنذار هجاء، والاقضاء عتاب، والفخر مدح ذاتي... إلخ.

وتبيّن من خلال ذلك التأصيل التنظيري أن محاولة تضيق التقسيم وحصره في عدد محدود جداً سواء أكان انطلاقاً من الموضوع مباشرة، أم من العاطفة، غير سليم، وقد أوجد إشكالاً أحس به ذلك الناقد القديم، فحين ضيقوا الموضوعات إلى قسمين: مدح، وهجاء. وحاول

الناقد ردّ الموضوعات الأخرى إلى إحداهما، وجد هذا الناقد أن بعض الموضوعات ترجع إلى الطرفين، كالعتاب، وبعضها لا يرجع إلى أي منها، كالإغراء. وحين حاولوا توضيح هذا التقسيم وحصره من زاوية العاطفة وأرجعوا كل الموضوعات إلى عاطفتين: رغبة ورهبة، وجدوا أيضاً أن الرثاء لا يرجع إلى أي منهما، وهذا الإشكال نتيجة الحصر والتضييق.

وفيما يخصُّ التأسيس النقدي للموضوع الشعري فقد بيّن هذا التأسيس من خلال استقراء المنجز الشعري عدداً من المواصفات والخصائص لكل موضوع على حدة، فبين أنه يُمدح الرجل، مثلاً، ويشرف بأبائه لا بأبنائه، وإذا كان في موضوع المدح يضاف للشخص ميزات أبائه وخصائصهم ويشرف بهم فإن موضوع الهجاء على عكس ذلك تماماً، ففيه لا يستحب أن يؤخذ الرجل بما عليه أبائه بل ويقتصر على صفاته وخصائصه الذاتية. وموضوع الفخر شبيه بموضوع المدح، فالفخر ينبغي أن يكون بالذات ونسبها الذي انحدرت منه كالأباء، لكن لا يفخر بالأبناء، ونقد النابغة الذبياني لحسان بن ثابت في هذا الاتجاه معروف ومشهور.

ويستحسن في الهجاء التعريض، لكن الشاعر قد يضطر إلى التصريح أحياناً؛ كي يحقق غايته التأثيرية في نفس المهجو، فهو موضوع يرتبط بمستوى فهم المتلقي المقصود/ المهجو.

وتبيّن أن معظم الموضوعات الشعرية غيرية، أي خطابية توجه من الشاعر إلى مخاطب آخر، ولا توجد أية خصوصية لأي موضوع شعري من حيث نوع المرسل والمتلقي إلا موضوع الغزل، فبطبيعته السلمية والمعروفة يكون موجهاً من الرجل (الشاعر) إلى المرأة (المتلقي المقصود)، فضلاً عن ذلك فإن الفخر يكاد أن يكون هو الموضوع الشعري الوحيد الذاتي الذي يتحدث فيه الشاعر عن نفسه.

وقد تبين في أثناء جمع مادة الدراسة وعملية البحث والاستقراء في مدونة النقد العربي القديم أن هناك شعراً كثيراً سار باتجاه تأسيس الموضوع الشعري في معظم موضوعات الشعر،

ويمكن عدّه تأصيلاً نقدياً شعرياً لهذه الموضوعات، كما يمكن دراسته منفرداً كهذه الدراسة، أو مجتمعاً ضمنها، وبحثه بصورة أوسع وأعمق.

ومن هنا يمكن أن:

1. تتمّ دراسة التأصيل للموضوع الشعري شعراً، أي من خلال عدّ تلك الأشعار التي تناولت الموضوع الشعري وطبيعة بنائه وما يدخل فيه من معاني وينبغي أن يشتمل عليها... تأصيلاً نقدياً شعرياً.
 2. تجرى دراسة التحولات في إطار موضوع الشعر العربي لاسيما التحولات البارزة في صدر الإسلام والعصر العباسي.
 3. يدرس التأصيل النقدي للموضوع الشعري في عصر ما قبل الإسلام.
 4. تخصصّ دراسة في تأصيل النقد الأدبي للموضوع الشعري المحدث في العصر العباسي.
 5. تقوم دراسة مقارنة بين تأصيل النقد الأدبي للموضوع الشعري في عصر ما قبل الإسلام والعصر الذي يليه إلى نهاية العصر العباسي.
- وهي مشاريع بحث حاضرة في البال، سأقوم بإنجازها إن شاء الله، ما سمح الوقت لي والظروف.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، 91.
- (2) ينظر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط5، 1401هـ. 1981م، 120 / 1، 113 / 2، 116.
- (3) ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني (ت684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخواجة، دار الغرب الإسلامي، 12.

- (4) توجد دراسة أخرى موسومة بـ"التأصيل النقدي لفنية الشعر العربي قبل الإسلام" للدكتور/ عبدالقادر علي باعيسى.
- (5) بالنسبة إلى تأصيل الجانب الفني في الشعر العربي القديم توجد أطروحتان: الأولى (منشورة) موسومة بـ: التأصيل النقدي لفنية الشعر العربي قبل الإسلام، د. عبدالقادر علي باعيسى، مركز عبادي للدراسات والنشر، الجمهورية اليمنية، صنعاء، ط1، 1426 هـ، 2005م. والأخرى (غير منشورة) موسومة بـ: التأصيل النقدي لفنية الشعر العباسي المحدث، سالم علوي سالم الحنثي، جامعة عدن، كلية التربية عدن، 1435 هـ. 2014م.
- (6) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، 374.
- (7) جار الله الزمخشري، القسطاس في علم العروض والقافية، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت. لبنان، ط 2، 1410 هـ. 1989م، 22.
- (8) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 91.
- (9) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 7، 1418 هـ. 1998م، 2 / 320. يستنزل: يطلب منه النزول أي: قرى الضيف.
- (10) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 91.
- (11) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 1 / 120.
- (12) نفسه، 2 / 116 وما بعدها.
- (13) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، 336.
- (14) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 1 / 120.
- (15) نفسه، 1 / 121.
- (16) نفسه، الصفحة نفسها.
- (17) نفسه، 1 / 123.
- (18) ينظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 91. 153.
- (19) ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2 / 116. 180.
- (20) ينظر: د. محمود أحمد حسن المراغي، دراسات في المكتبة العربية وتدوين التراث، دار العلوم العربية، بيروت. لبنان، ط1، 1411 هـ. 1991م، 120. و د. عز الدين إسماعيل، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 1998م، 94.

- (21) ينظر: د. عز الدين إسماعيل، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي، 118.
- (22) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 1/ 122.
- (23) نفسه، 1/ 120.
- (24) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، 336.
- (25) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 1/ 123.
- (26) ينظر: ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة . القاهرة، 3/ 274.
- (27) أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: د. محمد علي الهاشمي، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، ط1، 1399هـ. 1979م، 190.
- (28) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، 11.
- (29) نفسه، 11 . 12.
- (30) نفسه، 12.
- (31) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 1/ 120.
- (32) نفسه، 2/ 114 . 115.
- (33) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 81.
- (34) نفسه، 1/ 79.
- (35) نفسه، الصفحة نفسها.
- (36) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 96.
- (37) نفسه، والصفحة نفسها.
- (38) نفسه، 98.
- (39) نفسه، الصفحة نفسها.
- (40) ينظر. على سبيل المثال لا الحصر: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا . بيروت، 1419هـ . 1998م، 98. الذي يتفق مع هذا التأصيل النقدي تماماً، وابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 135. إذ يتفق مع هذا الأساس الذي ينبغي أن يتكئ عليه الموضوع الشعري، وإن أشار إلى اختلافه عنه في حضور

الصفات العرضية ضمن معاني الموضوع الشعري فهو اختلاف يرجع إلى زاوية النظر التي ينطلق منها كل واحد منهما، وقد يكون معه حق في ذلك، ويمكن إيجازها بأن قدامة ربما كان قصده التركيز على العرضي دون الجوهر أو على حسابه، ولذلك تكون مثلية إبداعاً وتلقياً، أما ابن رشيق فقد يكون قصده من باب الإضافة إلى الجوهر أو حتى من دونه، لكن ليس على حسابه.

(41) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 128.

(42) نفسه، 2/ 135.

(43) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 108.

(44) نفسه، 106 . 107.

(45) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 134 . 135.

(46) نفسه، 2/ 135.

(47) نفسه، 2/ 114 . 115.

(48) نفسه، 2/ 135.

(49) نفسه، 2/ 129.

(50) نفسه، 2/ 145.

(51) أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415 هـ. 1995م، 76.

(52) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 185.

(53) ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 138 . 139.

(54) نفسه، 2/ 128.

(55) نفسه، 2/ 128 . 129. والبيتان في: شرح ديوان الفرزدق، تحقيق: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ط 1، 1983م، 1/ 336. وفيه الشطر الثاني من البيت الأول: (تنل من ثقيف سيل ذي حَدَبٍ غمر). والبيت الثاني: (وأنت ابن فرجٍ ماجدٍ لِعَقِيلَةٍ***تلقتُ له...).

(56) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 137.

(57) ينظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 104 . 105.

(58) نفسه، 113.

(59) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، 104.

- 60) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 117.
- 61) ابن رشيقي القيرواني، العمدة، 2/ 170.
- 62) نفسه، والصفحة نفسها.
- 63) نفسه، 2/ 171.
- 64) الجاحظ، البيان والتبيين، 4/ 38.
- 65) ابن رشيقي القيرواني، العمدة، 2/ 170.
- 66) نفسه، 2/ 173.
- 67) نفسه، 2/ 174.
- 68) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 187.
- 69) ابن رشيقي القيرواني، العمدة، 2/ 172.
- 70) الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 207. وينظر: ابن رشيقي القيرواني، العمدة، 1/ 187.
- 71) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 115.
- 72) الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 207. وينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 94.
- 73) الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 207. 208.
- 74) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 94.
- 75) الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 320.
- 76) قدامة بن جعفر، نقد الشعر 118.
- 77) ابن رشيقي القيرواني، العمدة، 2/ 147.
- 78) نفسه، 2/ 151.
- 79) نفسه، 2/ 152.
- 80) نفسه، والصفحة نفسها.
- 81) نفسه، 2/ 152. والأبيات في: ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت. لبنان، 1416هـ. 1995م، 34. وفيه (ظعاين) بالرفع.
- 82) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 79.
- 83) نفسه، والصفحة نفسها.
- 84) الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 320.

- (85) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 147.
- (86) نفسه، 2/ 153.
- (87) نفسه، والصفحة نفسها.
- (88) نفسه، 2/ 154.
- (89) نفسه، 2/ 158.
- (90) نفسه، 2/ 155.
- (91) نفسه، 2/ 150 . 151.
- (92) نفسه، 2/ 150.
- (93) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 134.
- (94) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 117.
- (95) نفسه، والصفحة نفسها.
- (96) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غزل).
- (97) قدامة بن جعفر، نقد الشعر 134.
- (98) نفسه، والصفحة نفسها.
- (99) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (شبيب).
- (100) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 127.
- (101) قدامة بن جعفر، نقد الشعر 134.
- (102) نفسه، 134 . 135.
- (103) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 125.
- (104) نفسه، 2/ 121 . 122.
- (105) نفسه، 2/ 122.
- (106) قدامة بن جعفر، نقد الشعر 136.
- (107) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 82.
- (108) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 2/ 114.
- (109) نفسه، 2/ 116.
- (110) نفسه، 2/ 126.

- (111) نفسه، 2 / 123 . 124.
- (112) نفسه، 2 / 124. والأبيات في ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق: بشير يموت، المطبعة الوطنية، بيروت، 1353 هـ. 1934 م، 124.
- (113) ابن رشيّق القيرواني، العمدة، 2 / 124.
- (114) نفسه، 2 / 143.
- (115) نفسه، 2 / 145.
- (116) المرزباني، الموشح، 76.
- (117) ابن رشيّق القيرواني، العمدة، 2 / 160.
- (118) نفسه، والصفحة نفسها.
- (119) نفسه، 2 / 164.
- (120) نفسه، 2 / 165.
- (121) نفسه، 2 / 158.
- (122) نفسه، 2 / 160.
- (123) نفسه، والصفحة نفسها.
- (124) نفسه، 2 / 167.
- (125) نفسه، 2 / 180.
- (126) نفسه، 2 / 176.



تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري

”دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية“

أ.م.د. محمد يحيى الرفيق*

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري "دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية"، كما يهدف البحث إلى التعرف على الاتجاهات الفكرية ومكوناتها ومراحل تكوينها وخصائصها، ومن ثم التطلع إلى طرق قياس الاتجاهات، ودراسة رأس المال الفكري ومكوناته وخصائصه وأهميته، وكذا قياس رأس المال الفكري، وقد توصلت الدراسة بعد الاستقصاء، لعينة من البنوك التجارية اليمنية، إلى إن هناك توجهاً إيجابياً لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري، ونحو رأس المال الهيكلي، كما أظهرت نتائج الدراسة وجود اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو كسب ثقة العملاء، وتبين من خلال الدراسة عدم وجود اتجاه إيجابي في تقييم أداء العاملين على أساس خبرتهم في المصارف، كما اتضح من نتائج التحليل أنه لا يوجد اتجاه إيجابي في تقييم أداء العاملين على أساس معارفهم في المصارف.

* رئيس جامعة ذمار سابقاً - أستاذ الاقتصاد المشارك - كلية العلوم الإدارية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

Abstract:

The paper aims to study the aspirations of Human Capital Management in banks towards intellectual capital. "It is an empirical study on a sample of Yemeni commercial banks. The under study bank intellectual trends components formative stages and characteristics have been identified. The study look forward for the ways of measuring trends. It also studies intellectual capital its components properties and importance. Intellectual capital, has been also measures in this study. After doing a survey of a sample of Yemeni commercial banks, the study finds that there is a positive orientation in the management of human capital. It also in banks towards intellectual capital, as it turns out from the analysis that there is a positive orientation in human Capital Management in banks towards capital structural. The results also showed that there is a positive orientation trend in management of human capital in banks towards winning the trust of customers. On the other hand, the study finds that there is no positive tendency in evaluating the performance of employees on the basis of their expertise in banks, there is no positive tendency in evaluating the performance of employees on the basis of their knowledge in the banks.

المقدمة:

يمثل الاقتصاد المعرفي الأساس في بناء رأس المال البشري إذ يعتبر الأخير الركيزة الأساسية للمعلومات والمعرفة والمهارات والخبرة ذات القيمة الاقتصادية، الذي يعمل - من خلال وضعه موضع التطبيق على خلق الثروة ومعرفة كيفية تحويلها إلى ربح، او في نقل التعليم - المعرفة ووضعها موضع التنفيذ؛ ونظرا إلى أهمية رأس المال الفكري، سوف تتم دراسة تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري، من خلال الدراسة التطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية، إذ تحاول الدراسة الاجابة عن بعض التساؤلات التي تتركز حول رأس المال الفكري، ورأس المال الهيكلي، ورأس مال العملاء، وقد تمكنت الدراسة من استقصاء

تلك التساؤلات، وتم التوصل إلى أن هناك توجهاً ايجابياً من قبل ادارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري، من خلال الاستبيان الذي تم توزيعه على عينة من البنوك التجارية، إلا أن هناك بعض البنوك تقيّم اداء العاملين على أساس الخبرة، وعلى أساس المعارف. مشكلة الدراسة: تتمثل مشكلة الدراسة في أن اتجاهات إدارة رأس المال البشري في المصارف تسير في اتجاه التركيز على زيادة العوائد، بغض النظر عن الاهتمام برأس المال البشري، وعليه: تحاول الدراسة الإجابة عن التساؤلات التالية:

1- هل هناك اتجاهات وتطلعات إيجابية لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف اليمنية نحو رأس المال الفكري؟

2- هل هناك اتجاهات وتطلعات إيجابية لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف اليمنية نحو رأس المال الهيكلي؟

3- هل هناك اتجاهات وتطلعات إيجابية لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف اليمنية نحو رأس مال العملاء؟

4- هل هناك اتجاهات وتطلعات إيجابية لدى إدارة رأس المال البشري في تقييم أداء العاملين على أساس خبرتهم في المصارف؟

5- هل هناك اتجاهات وتطلعات إيجابية لدى إدارة رأس المال البشري في تقييم أداء العاملين على أساس معارفهم في المصارف؟

أهمية الدراسة: تنبع أهمية الدراسة من أنها ستحاول أن تعالج موضوعاً مهماً، يتمثل في دراسة مدى تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري إذ أن هناك قصوراً كبيراً في الاهتمام بالإنسان الذي يمثل رأس مال بشري مهم جداً؛ لتطوير العمل المصرفي وتنميته. أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

- 1- التعرف على الاتجاهات الفكرية ومكوناتها ومراحلها.
- 2- التعرف على مفهوم رأس المال الفكري وخصائصه ومكوناته.
- 3- إبراز الدور الرئيس لرأس المال الفكري، ومدى تأثيره في الأداء.

فرضيات الدراسة: تنبثق عن هذه الدراسة الفرضيات التالية:

- 1- يوجد اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري.
 - 2- يوجد اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الهيكلي.
 - 3- يوجد اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو كسب ثقة العملاء.
- منهجية الدراسة: سوف تعتمد الدراسة على الأسلوب الوصفي والتحليلي من خلال الاستعانة ببرنامج SPSS، حيث ستركز الدراسة على مفهوم الاتجاهات، و التطرق إلى مراحل تكوين الاتجاهات، وخصائصها الاتجاهات وطرق قياسها، ومن ثم تتم دراسة مفهوم رأس المال الفكري ومكوناته وخصائصه وأهميته وقياسه، وأخيراً تتم دراسة التحليل العملي والإحصائي للدراسة.

1- الاتجاهات الفكرية ومكوناتها ومراحل تكوينها:

سوف تقوم الدراسة في هذا الجزء بدراسة الاتجاهات الفكرية ومكوناتها ومراحل تكوينها، من خلال التطرق إلى معرفة تلك الاتجاهات وخصائصها وقياسها ومن ثم دراسة رأس المال الفكري.

1-1 مفهوم الاتجاهات: يشير (علان عثمان) إلى أن الاتجاهات والقيم التي يدين بها الفرد تدفعه الى ممارسة السلوك بطريقة خاصة، كما يتخذها في الوقت نفسه مرجعا في الحكم على سلوكه، وهل هو مرغوب فيه، أو غير مرغوب فيه؟ وأن أثر ذلك السلوك سوف يعود عليه، وعلى المجتمع، بخير أو بشر حسب نمط السلوك وكيفيته، وبحسب الاتجاه المرجعي والقيمي لهذا السلوك⁽²⁾.

ونظرا إلى أن تلك الاتجاهات تؤثر في حياة الفرد، وفي ممارساته اليومية فقد ركز علماء النفس الاجتماعيين على وضع مصطلح يتضح فيه مفهوم الاتجاه. إذ عرف عبد الفتاح دويدار الاتجاه بأنه "استعداد يكتسب نتيجة لما يمر به الفرد من خبرات، ثم يتبلور بالتدرج حتى يتخذ

صوراً ثابتة نسبياً تؤثر على سلوك الفرد، وعلاقاته بالناس، ونظرتة إلى شتى نواحي الحياة، وهو يبدأ على صورة نزعات جزئية مشتقة، ثم لا تلبث أن تتألف وتترابط وتتماسك في شكل واضح⁽³⁾.

كما ذكر محمد عبد الغني هلال أن الاتجاه هو "حالة عقلية، تحدد استجابات الفرد، ويعبر الاتجاه عن الميول والرغبات بطريقة ايجابية، أو سلبية، من حيث الجانب الذي تميل إليه، ودرجة هذا الميل"⁽⁴⁾، وهناك من يشير إلى أن الاتجاه يمثل الاستعداد المسبق بشعور معين نحو شيء معين يجعل الفرد على استعداد للقيام بعمل معين⁽⁵⁾.

ويوضح أحمد زكي صالح أن الاتجاه مفهوم يعبر عن التنظيمات السلوكية، التي تعبر بدورها عن علاقة الإنسان بجزء معين من بيئته الخارجية، أو الموضوعات الاجتماعية أو المعنوية، كما يعبر عن ذلك لفظاً وعملاً بالقبول التام أو الرفض التام على نقطة في البعد المستمرين بين نقطتين، تمثلان الموافقة التامة أو الرفض التام⁽⁶⁾.

2-1 مكونات الاتجاهات: هناك ثلاثة عناصر أساسية للاتجاهات، تتمثل فيما يلي⁽⁷⁾:

1- عنصر المعرفة والمعلومات: يعتبر هذا العنصر من العناصر التي تركز على فهم واستيعاب وإدراك الموضوع أو الموقف أو الحدث من قبل الشخص، إذ إن ما يتوفر لدى الفرد من معرفة ومعلومات وثقافة وخبرات سابقة وتجارب تجاه موضوع معين، تنعكس على تصرفاته ومشاعره تجاه الموضوع.

2- عنصر العاطفة والوجدان: يمثل هذا العنصر شعور الفرد الايجابي أو السلبي نحو الموقف؛ فيظهر الفرد مشاعره وأحاسيسه بناء على العنصرين المعرفي والمعلوماتي فيعبر عن الموقف على شكل حب أو كراهية، تفضيل أو عدم التفضيل.

3- عنصر السلوك: يظهر أن هذا العنصر يمثل المحصلة النهائية للعنصرين السابقين، أي مدى استعداده لتغيير وجهة نظره عملياً.

3-1 مراحل تكوين الاتجاهات: تتعدد المراحل التي يمر بها تكوين الاتجاهات، وتتمثل فيما

يلي⁽⁸⁾:

1- المرحلة الإدراكية المعرفية: وتعد المرحلة الأولى في تكوين الاتجاه، إذ سيدرك فيها الفرد مثيرات البيئة، ويتعرف عليها؛ فتتكون لديه المعلومات والخبرة، مكونة الإطار المعرفي لهذا المثير.

2- المرحلة التقييمية: تأتي هذه المرحلة في المرتبة الثانية بعد مرحلة الإدراك المعرفي للفرد، وفيها يحاول الفرد أن يحكم على مثيرات البيئة التي يتفاعل معها، ويكون التقييم مستنداً إلى الإطار المعرفي الذي كونه الفرد مع مجموعة من الإطارات الأخرى، ومنها ما هو ذاتي مثل الأحاسيس والمشاعر التي تتصل بهذا المثير، ومنها ما هو موضوعي، يقوم على أساس مدى تكامل هذه الخبرات.

3- المرحلة اتخاذ القرار: في هذه المرحلة يصدر الفرد حكمه بخصوص نوعية علاقته بالمثيرات وعناصر البيئة، فإذا كان القرار إيجابياً فإن قرار الفرد يكون موجباً نحو المثير، وإذا كان سلبياً فإن اتجاه الفرد يكون سالباً نحو المثير.

4- مرحلة الثبات: يتم في هذه المرحلة تدعيم الاتجاه لدى الفرد، من خلال ما حققه هذا الاتجاه للفرد من مكاسب وارتياح، ثم يحاول الفرد تعميمه على المواقف المشابهة.

4-1 خصائص الاتجاهات: يشير عبد السلام زهران إلى أن الاتجاه النفسي له خصائص عدة تميزه عن غيره من المتغيرات، أو الظواهر النفسية الأخرى، والتي تتمثل فيما يلي⁽⁹⁾:

1- تتكون الاتجاهات وترتبط بمثيرات ومواقف اجتماعية، ويشترك عدد من الأفراد أو الجماعات فيها.

2- لا تتكون الاتجاهات من فراغ لكنها تتضمن دائماً علاقة بين فرد وموضوع من موضوعات البيئة.

3- من المعلوم أن الاتجاهات تتعدد وتختلف حسب المؤشرات والموضوعات.

4- توضح الاتجاهات وجود علاقة بين الفرد وموضوع الاتجاه.

- 5- يتضمن الاتجاه عنصراً عقلياً معرفياً يعبر عن معتقدات الفرد، أو معرفته العقلية، وخبراته عن موضوع الاتجاه.
 - 6- يتضمن الاتجاه عنصراً سلوكياً يعبر عن سلوك الفرد الظاهر الموجه نحو موضوع الاتجاه.
 - 7- يتضمن الاتجاه عنصراً انفعالياً يعبر عن تقييم الفرد، ومدى حبه، أو استجابته الانفعالية لموضوع الاتجاه.
 - 8- تعد الاتجاهات نتاجاً للخبرات السابقة، وترتبط بالسلوك الحاضر، وتشير إلى السلوك في المستقبل.
 - 9- تبين الاتجاهات مدى استجابات الفرد للمثيرات الاجتماعية.
 - 10- تحمل الاتجاهات صفة الثبات، والاستمرار النسبي، ولكن من الممكن تعديلها وتغييرها تحت ظروف معينة.
- 5-1 طرق قياس الاتجاهات:

هناك طرق متعددة يمكن من خلالها قياس الاتجاهات، ومن أبرزها ما يلي⁽¹⁰⁾:

- 1- طريقة الانتخاب: يعتمد الاستبيان على وجود مجموعة من الأسماء أو الموضوعات التي يقوم الفرد باختيار أهمها أو أحسنها، وعلى الباحث أن يحدد عدد الأصوات التي فاز بها كل موضوع، ويقوم بحساب النسبة المئوية بعد ذلك، ويرتب موضوعات الاستبيان ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً، ومن هذا المنطلق؛ تعتبر هذه الطريقة بسيطة وسريعة في الاستخدام.
- 2- طريقة الترتيب: تعتمد هذه الطريقة على الأفراد في ترتيب الموضوعات، طبقاً للهدف المطلوب قياسه وفي هذه الحالة -غالبا ما- يتكون الاستبيان من عدد محدود من الموضوعات.
- 3- طريقة المقارنة الازدواجية: يتم في هذه الطريقة المفاضلة بين متضادين، وتعتمد الطريقة على المقارنة بين الموضوعين، على أساس تفضيل أحدهما على الآخر بالنسبة إلى هدف الاتجاه المراد قياسه، إذ يتم الحصول على جميع الاحتمالات الزوجية من خلال الاستبيان.

4- طريقة التدرج: يستخدم مقياس البعد الاجتماعي لبو جاروس في التعرف على اتجاه الأفراد نحو الأجناس العنصرية المختلفة، وهو يحتوي على عبارات تقيس اتجاه الفرد نحو تقبله للأجناس أو الشعب المختلفة أو نفوره ويتكون المقياس من سبع وحدات تمثل درجات متقاربة لهذه المواقف.

5- طريقة ليكرت: يعد هذا المقياس أحد أهم المقاييس التي تتصل بالاتجاه المراد قياسه؛ حيث يتم وضع درجات الموافقة والمعارضة (موافق بشدة - موافق - محايد - غير موافق - غير موافق بشدة).

2- رأس المال الفكري:

لقد حاول العديد من الاقتصاديين والباحثين قياس رأس المال الفكري، إلا أن دراساتهم لم تصل إلى نتائج دقيقة وموضوعية يتم على أساسها قياس رأس المال الفكري، واعتباره جزءاً لا يتجزأ من الأصول المحاسبية؛ لذلك هناك اتجاهات تشير إلى أن رأس المال الفكري يعتبر أصلاً من الأصول الإدارية، وهذا ما ذكره المبرجي وآخرون، في أن كوينغ أشار إلى ذلك في مقالته الشهيرة: انبعاث رأس المال الفكري: تأكيد التحول من القياس إلى الإدارية⁽¹¹⁾. ونظراً إلى أهمية رأس المال الفكري فسوف تتم دراسة مفهوم رأس المال الفكري، ومكوناته، ومن ثم دراسة خصائصه، وأهميته، وأخيراً يتم التعرف على قياس رأس المال الفكري.

1-2 مفهوم رأس المال الفكري: تتعدد الدراسات التي تناولت مفهوم رأس المال الفكري، وحسب ما ذكر بن عيشي وآخرون فإن منظمة (OECD) ذكرت أن رأس المال الفكري يمثل القيمة الاقتصادية لفتنتين من الأصول غير الملموسة، وهي رأس المال التنظيمي (الهيكل) ورأس المال البشري⁽¹²⁾.

كما تطرق إلى رأس المال الفكري عبيد، وأشار إلى أنه يمثل القدرة العقلية على خلق أفكار جديدة ومناسبة وعملية قابلة للتنفيذ، وتتمتع بجودة عالية، فضلاً عن أن لها القدرة على

تحقيق التكامل والتناغم بين مكونات مختلفة للوصول إلى الأهداف المرجوة، التي يمكن توظيفها واستثمارها بشكل صحيح لصالح المنظمة.

وتشير إحدى الدراسات إلى أن رأس المال الفكري هو عبارة عن الطاقات المعرفية التي تمتلكها نخبة مميزة من العاملين، لها القدرة على الإبداع والتطوير، فضلا عن الموارد المعرفية لديها التي تسمح لها بامتلاك ميزة تنافسية يصعب تقليدها من طرف المنظمات المنافسة لها، ومن ثم فإن رأس المال الفكري هو الذي يصنع القيمة السوقية للمنظمة⁽¹³⁾.

2-2 مكونات رأس المال الفكري: تتعدد العناصر التي يتكون منها رأس المال الفكري، كما أنها تتفاعل مع بعضها، وتساعد على تحديد القيمة الحقيقية لرأس المال الفكري الكلي للشركة، ومن أهمها⁽¹⁴⁾:

1- رأس المال البشري (الأصول البشرية): تتمثل في المهارات والإبداع والخبرات المعرفية المحفوظة في أذهان الأفراد، ولا تملكها المنظمة بل هي مرتبطة بالفرد.

2- رأس المال الهيكلي: يمثل البنية الارتكازية لرأس المال الفكري، إذ إن القدرات التنظيمية تبرز من خلال رأس المال الهيكلي، كالمنظمات التي تركز على نوعية نظم المعلومات التقنية، وإمكانية الوصول إليها، ورؤى المنظمة وقواعد المعلومات والمفهوم والتوثيق التنظيمي، وعليه فإن قيمته تعتمد على مدى قدرة الشركة على إبراز الجودة، وتحريك رأس المال البشري المتمثل في المعارف لتحقيق الأهداف.

3- رأس مال العملاء: ويمثل العلاقة الإيجابية بين المنظمة والعملاء، ويعد الأعلى قيمة بين مكونات رأس المال الفكري، والأسهل على القياس من خلال الإيرادات.

3-2 خصائص رأس المال الفكري: يذكر (الهلاي) أن خصائص رأس المال الفكري تتمثل فيما يلي⁽¹⁵⁾:

❖ خصائص تنظيمية: ترتبط بالبيئة المؤسسية التي تتضمن وجود رأس المال الفكري في جميع المستويات الإدارية، ومرونة مستمرة تساعد على التجديد من خلال الأفراد، فضلاً عن احتواء العلاقات غير الرسمية، والبعد عن المركزية الإدارية.

❖ خصائص مهنية: ترتبط بممارسة العناصر البشرية داخل التنظيم، التي تتضمن امتلاك عدد من المهارات المهنية النادرة والخبرات المتراكمة، والتمتع بدرجة عالية من العمل التنظيمي، والتدريب العالي.

❖ خصائص شخصية وسلوكية: ترتبط بالعنصر البشري وبنائه الذاتي، وتتضمن تحمل المخاطرة، والإقدام على الأعمال والأنشطة المجهولة، وحب العمل في حالات عدم التأكد، وأيضاً الاستفادة من خبرات الآخرين، والمبادرة في تقديم أفكار ومقترحات بناءة، والحسم في اتخاذ القرار وعدم التردد، والقدرة على التخمين وحسن البصيرة، والاستقلالية في الأفكار والمثابرة والعمل.

4-2 قياس رأس المال الفكري: يذكر الهلالي أن هناك عدداً من النماذج التي تستخدم في قياس وتقويم رأس المال الفكري، ومن ضمن تلك النماذج نموذج يركز على رأس المال البشري، وعلى رأس مال العملاء، ورأس مال الابتكار، ورأس المال الهيكلي، ويمكن توضيح الية القياس في هذا النموذج على النحو الآتي⁽¹⁶⁾:

أ- رأس المال البشري: يركز في هذا الجانب، عند القياس، على عدة مراحل، تتمثل المرحلة الأولى في قدرات العاملين، من خلال القيادة الاستراتيجية لإدارة المنظمة، ومستوى جودة العاملين، وقدرتهم على التعلم، وكفاءتهم أثناء التدريب، وقدرتهم على المشاركة في اتخاذ القرار، أما المرحلة الثانية فتركز على إبداع العاملين من خلال التطلع إلى قدراتهم الإبداعية والابتكارية والدخل المتحقق من الأفكار الأصيلة لهم، أما المرحلة الثالثة فتتمثل في

اتجاهات العاملين التي تتبين من خلال تطابق اتجاهاتهم مع قيم المنظمة، ودرجة رضا العاملين، ومعدل دوران العمل، ومتوسط مدة خدمة العاملين بالمنظمة.

ب- رأس مال العملاء: نظرا إلى أن رأس مال العملاء يمثل أحد المكونات الأساسية لرأس المال الفكري؛ فإنه يبرز من خلال اظهارة بقيمة سوقية وأداء منظمي، حيث يمكن قياس ذلك بالنظر إلى المؤشرات المتمثلة في المراحل التالية:

الاولى تتمثل في القدرات التسويقية الأساسية عن طريق بناء واستخدام قاعدة بيانات للعملاء، وتوفير القدرات اللازمة لخدمات العملاء، والقدرة على تحديد حاجة العملاء، والمرحلة الثانية تتركز في كثافة السوق، من خلال إبراز الحصة السوقية والسوق المحتملة والوحدات المباعة إلى عدد العملاء، وسمعة العلامة التجارية والاسم التجاري للمنظمة، وأخيرا بناء قنوات البيع والتوزيع، بينما المرحلة الثالثة تظهر في المؤشرات الخاصة بولاء العملاء عن طريق رضاهم وشكاواهم وحجم استثماراتهم، ومستوى كسب عملاء جدد، ومستوى خسارة عملاء في الوقت الحاضر.

ت- رأس المال الابتكاري: من المعلوم أن هذا الجانب يقدم تشكيلة جديدة من عناصر الإنتاج الأساسية والعناصر ذات العلاقة بنظام الانتاج بالمنظمة والابتكار، وقد تكون في صورة منتج جديد، أو في سوق جديدة، أو تكنولوجيا جديدة، أو مزيج من الابتكارات، وهناك عدة مؤشرات تبين قياس رأس المال الابتكاري، ومنها: أولا: إنجازات الابتكار، التي تتمثل في نسبة المبيعات الجديدة المبتكرة إلى المبيعات الكلية، ومتوسط عدد براءات الاختراع لأفراد من المنظمة، وعدد التكنولوجيات الجديدة المبتكرة، ثانيا: آلية الابتكار، وتشمل نسبة الاستثمار في البحث والتطوير إلى حجم المبيعات، وجودة نوعية الأشخاص العاملين في البحث والتطوير، ومستوى التنسيق بين وظيفة البحث والتطوير ووظيفة الانتاج والوظائف الأخرى، والتنسيق مع القوى الخارجية ذات العلاقة بالابتكار.

ث- رأس المال الهيكلي: يعبر عن نظام وهيكل المنظمة التي تمتلك رأس مال هيكلي قوي متماسك، وعليه، فإن هناك مجموعة من المؤشرات لرأس المال البشري أهمها الثقافة العامة التي تتضمن طبيعة بناء ثقافة المنظمة، وتطابق العاملين مع منظور المنظمة ورؤيتها المستقبلية، كما أن الهيكل التنظيمي يتمثل في صلاحية نظام الرقابة بالمنظمة، ووضوح العلاقة بين السلطة والمسؤولية، ويمثل التعليم التنظيمي أحد مكونات رأس المال الهيكلي، الذي يبرز من خلال بناء شبكة معلومات داخلية، واستخدام هذه الشبكة، وبناء مخزون تعليمي للمنظمة، واستخدام هذا المخزون، وتعتبر العمليات الخاصة بالأنشطة والأعمال ومستوى الإنتاج وكفاءة العمليات التشغيلية من ضمن قياسات رأس المال الهيكلي، وفضلا عن ذلك فقد مثلت نظم المعلومات الدعم المتبادل والتنسيق بين العاملين التي تتوفر من خلالها المعلومات والبيانات ذات العلاقة بأنشطة المنظمة وأعمالها، من حيث المشاركة في المعرفة.

3-تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف "الدراسة التحليلية": بعد أن تم استعراض دراسة الاتجاهات الفكرية ومراحلها ومكوناتها في الجزء الأول من الدراسة وتم التعرف على رأس المال الفكري وخصائصه ومكوناته، تحاول الدراسة في هذا الجزء استقصاء تطلعات مديري البنوك التجارية نحو رأس المال الفكري.

1-3 التحليل الوصفي: تم في هذه الدراسة جمع البيانات من خلال استمارة الاستبيان التي تم التركيز فيها على الحيادية ومن ثم الحصول على البيانات الأولية حول متغيرات وفرضيات الدراسة، وعلى أساس أنها اعتمدت على ما يلي:

1- دراسة الخصائص الديمغرافية لعينة الدراسة، واستعراض بعض المؤشرات التي تهتم بالدراسة، المتمثلة في العمر، والمؤهل العلمي، والمركز الوظيفي، والخبرة.

2- دراسة اتجاهات مديري البنوك التجارية نحو رأس المال البشري، من خلال وضع عدد من الأسئلة في الاستبيان.

- 3- دراسة اتجاهات العاملين نحو رأس المال الهيكلي من خلال بعض الأسئلة في الاستبيان.
4- دراسة اتجاهات العاملين نحو رأس المال البشري المتمثل في العملاء من خلال الاستبيان.
تم الاعتماد على المقياس الخماسي الذي يتدرج في خمسة مستويات، وأعطى كل واحد منها وزناً معيناً من أجل سهولة القياس وتسهيل التحليل:

جدول رقم (1) تقسيم الأوزان على المستويات الخمسة

موافق بشدة	موافق	محايد	غير موافق بشدة
5	4	3	1

كما أن الدراسة عملت على توضيح متغيرات الدراسة واختبار الصدق والثبات باستخدام اختبار ألفا كرونباخ على النحو المبين في الجدول رقم (2) على النحو الآتي:

جدول (2) محاور الدراسة واختبار معامل الثبات

المحاور	أرقام العبارات	معامل الثبات
رأس المال البشري	6 -1	0.85
رأس المال الهيكلي	13-7	0.75
رأس مال العملاء	18-14	0.78

المصدر: من إعداد الباحث باستخدام برنامج spss بالنسبة إلى حساب معامل الثبات.

يظهر من خلال الجدول رقم (2) أن قيمة معامل الثبات كانت 0.85 بالنسبة إلى رأس المال البشري، ومثلت أعلى قيمة للمحاور الثلاثة، بينما بلغت قيمة معامل الثبات لرأس مال العملاء في المرتبة الثانية، وكانت بنحو 0.78، وفيما يتعلق بقيمة معامل الثبات لرأس المال الهيكلي فقد بلغت 0.75، وتعتبر تلك القيم مقبولة لأغراض البحث، وتدلل على اتساق الفقرات وصلاحيتها لقياس متغيرات الدراسة.

2-3 مجتمع الدراسة: يتمثل مجتمع الدراسة في البنوك التجارية العاملة في اليمن، حيث ويشمل من جميع البنوك التجارية العاملة في اليمن.

3-3 عينة الدراسة: تم اختيار عينة من المديرين ورؤساء الأقسام العاملين في البنوك التجارية بمدينة ذمار؛ وفق أسلوب العينة العشوائية حيث تم توزيع 50 استمارة استبيان، وتم استرجاع 49 استمارة.

جدول رقم (3) توزيع الاستبيانات الخاصة بالدراسة

عدد الاستبيانات		الاستبيانات المفقودة		الاستبيانات المستردة		عدد الاستبيانات
النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	العدد
%96	48	%2	2	%98	49	50

المصدر: من إعداد الباحث من خلال جمع الاستبيانات التي تم توزيعها ومراجعتها.

1-3-3 خصائص عينة الدراسة: تم في هذه الجزئية عرض عينة الدراسة، بالاعتماد على التكرارات والنسب المئوية، والوسط الحسابي، والانحراف المعياري، الذي يقيس مستوى التشتت، كما أسفرت عنه نتائج الاستبيان، حيث تركزت إجابة العينة.

1- توزيع العينة بحسب العمر:

جدول (4) توزيع العينة بحسب العمر

النسبة (%)	التكرار (F)	العمر
20.8	10	أقل من 30 سنة
60.4	29	من 30 - أقل من 40 سنة
16.7	8	من 40 - أقل من 50 سنة
2	1	51 سنة فأكثر
100	48	الإجمالي

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات الحزمة الاحصائية SPSS.

يظهر من خلال البيانات الواردة في الجدول رقم (4) أن عشرة أفراد من العاملين في البنوك أعمارهم أقل من 30 سنة، وهم يمثلون ما نسبته 20.8%، في حين أن الغالبية من العاملين هم الذين أعمارهم ما بين 30 عاماً وأقل من 40 عاماً، حيث بلغ عددهم 29 عاملاً، وهم يمثلون ما نسبته 60.4%، في حين أن عدد الأفراد الذين أعمارهم ما بين 40 عاماً، وأقل من 50 عاماً بلغ 8 أفراد يمثلون 16.7%، وكان هناك فرد واحد عمره فوق 51 عاماً، وهو يمثل 2%، وهذا يدل على أن معظم العاملين في البنوك هم من فئة الشباب.

2- توزيع العينة بحسب المؤهل العلمي: بحسب البيانات الواردة في الجدول (5) يظهر أن المؤهلات التي تحصل عليها أفراد العينة كانت مقسمة على الماجستير، والبكالوريوس، والدبلوم بعد الثانوية، حيث بلغت النسبة حوالي (21% و56% و23%) على التوالي، وكان عدد الذين حصلوا على الماجستير 10 أفراد، بينما كان عدد الذين هم حاصلون على البكالوريوس 27 فرداً، وأما الحاصلون على الدبلوم بعد الثانوية فهم 11 فرداً.

جدول (5) توزيع العينة بحسب المؤهل

النسبة (%)	التكرار F	المؤهل
21	10	الماجستير
56	27	البكالوريوس
23	11	دبلوم بعد الثانوية
100	48	الإجمالي

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على استمارات الاستبيان.

3- توزيع العينة بحسب المستوى الوظيفي وبحسب الخبرة

جدول رقم (6) توزيع العينة بحسب الوظيفة والخبرة

الوظيفة	التكرار	النسبة	سنوات الخبرة	التكرار	النسبة
مدير عام	2	4%	من 5 - أقل من 10	11	23%
مدير إدارة	25	52%	من 10 - أقل من 15	23	48%
رئيس قسم	21	44%	15 سنة فأكثر	14	29%
الإجمالي	48	100%	الإجمالي	48	100%

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات الحزمة الإحصائية SPSS

يظهر من البيانات الواردة في الجدول رقم (6) أن الدراسة ركزت على الوظائف الممثلة لمدير

عام ومدير إدارة ورئيس قسم حيث إن نسبة مديري الإدارات بلغت نحو 52%، وهي النسبة

الأعلى، في حين بلغت نسبة رؤساء الأقسام 44%، بينما كان مديرو العموم يمثلون 4%، كما أن

نسبة سنوات الخبرة ما بين 5 سنوات وأقل من 10 سنوات قد بلغت النسبة 23%، في حين أن

الذين لديهم الخبرة ما بين 10 سنوات وأقل من 15 سنة قد بلغت نسبتهم 48%، وكانت نسبة

الذين لديهم 15 سنة فأكثر حوالي 29%.

2-3-3 استعراض إجابات أفراد العينة حول رأس المال البشري:

جدول رقم (7) التوزيع التكراري والنسبي والوسط الحسابي لفقرات رأس المال البشري

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مستوى القياس										العدد	الفقرة
		غير موافق بشدة		غير موافق		محايد		موافق		موافق بشدة			
		%	F	%	F	%	F	%	F	%	F		
1.19	3.9	4	2	15	7	6	3	37.5	18	37.5	18	48	X ₁
0.78	4.1	-	-	4	2	13	6	52	25	31	15	48	X ₂
0.98	3.94	-	-	13	6	12	6	44	21	31	15	48	X ₃
0.97	3.85	4	2	4	2	17	8	52	25	23	11	48	X ₄
0.92	3.96	-	-	10	5	12	6	48	23	29	14	48	X ₅
0.94	4.08	2	1	6	3	8	4	48	23	35	17	48	X ₆
0.96	3.9	الوسط الحسابي المرجح وانحرافه المعياري											

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات الحزمة الإحصائية SPSS

يتضح من الجدول (7) التوزيعات التكرارية والنسبية لإجابات عينة الدراسة وكذلك الوسط الحسابي والانحراف المعياري لفقرات رأس المال البشري التي بلغ الوسط الحسابي المرجح لها 3.9 وبانحراف معياري 0.96، ومن خلال النتائج يتضح ما يلي:

1- الفقرة الأولى (X₁) تنص على أنه "يدعم البنك العاملين في المشاركة في التدريب"، وفي هذه الفقرة كانت نتائج إجابات العينة في المستوى موافق بشدة وموافق بنسبة (37.5%، 37.5%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة موافقون على الفقرة، ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.9 في حين كان 19% من أفراد العينة غير موافقين.

2- الفقرة الثانية (X₂) تنص على أنه "يسعى البنك الى تحفيز العاملين على التطوير في قدراتهم"، وقد كانت نسبة الموافقة مرتفعة حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في مستوى موافق بشدة، وموافق بنسبة (31%، 52%) على التوالي، وهذا يعني أن 83% من أفراد العينة

موافقين على الفقرة، ويؤكد ذلك المتوسط الحسابي البالغ 4.1 بينما يؤكد ما نسبته 4% من أفراد العينة عكس ذلك.

3- الفقرة الثالثة (X_3) تنص على أنه "يشجع البنك العاملين على القيام بالمهام الموكلة لهم بثقة" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، بنسبة (31%، 44%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.9 في حين كان 13% من أفراد العينة غير موافقين.

4- الفقرة الرابعة (X_4) تنص على أنه "يهتم البنك بمتابعة الطاقات الفكرية النادرة لغرض استقطابهم" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (23%، 52%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة موافقون، ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.85 في حين كان 8% من أفراد العينة غير موافقين.

5- الفقرة الخامسة (X_5) تنص على أنه "يقوم البنك باستثمار القدرات الإبداعية للعاملين" على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (29%، 48%) على التوالي وهذا يعني أن 77% من أفراد العينة موافقون و يؤكد ذلك الوسط الحسابي 3.96 في حين كان 11% من أفراد العينة غير موافقين.

6- الفقرة السادسة (X_6) تنص على أنه "يسعى البنك الى تحفيز العاملين على التغيير" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (35%، 48%) على التوالي، وهذا يعني أن 83% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 4.08 في حين كان 9% من أفراد العينة غير موافقين.

3-3-3 استعراض إجابات أفراد العينة حول رأس المال الهيكلي:

جدول رقم (8) التوزيع التكراري والنسبي والوسط الحسابي لفقرات رأس المال الهيكلي:

جدول (8)

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مستوى القياس										العدد	الفقرة
		غير موافق بشدة		غير موافق		محايد		موافق		موافق بشدة			
		%	F	%	F	%	F	%	F	%	F		
1.08	3.65	2	1	13	6	31	15	27	13	27	13	48	X ₇
1.12	3.83	4	2	13	6	8	4	46	22	29	14	48	X ₈
1.16	4.19	6	3	4	2	8	4	27	13	54	26	48	X ₉
0.90	3.96	2	1	2	1	23	11	44	21	29	14	48	X ₁₀
1.23	2.96	12.5	6	29	14	19	9	29	14	10	5	48	X ₁₁
1.32	3.04	12.5	6	27	13	23	11	19	9	19	9	48	X ₁₂
1.25	3.27	10	5	19	9	21	10	33	16	17	8	48	X ₁₃
1.15	3.6	الوسط الحسابي المرجح وانحرافه المعياري											

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات الحزمة الإحصائية SPSS

يتضح من الجدول (8) التوزيعات التكرارية والنسبية لإجابات عينة الدراسة، وكذلك الوسط الحسابي، والانحراف المعياري، لفقرات رأس المال الهيكلي التي بلغ الوسط الحسابي المرجح لها 3.6، وانحراف معياري 1.15، ومن خلال النتائج يتضح ما يلي:

1- الفقرة السابعة (X₇) تنص على أنه "يسعى البنك الى بناء ثقافة تنظيمية إيجابية" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (27%، 27%) على التوالي، وهذا يعني أن 54% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.65 في حين كان 15% من أفراد العينة غير موافقين

2- الفقرة الثامنة (X₈) تنص على أنه "يخصص البنك موازنة كافية لتمويل مشاريع البحث والتطوير" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (29%، 46%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.8 بينما 17% من أفراد العينة غير موافقين.

3- الفقرة التاسعة (X₉) تنص على أنه "يستقطب البنك العاملين ذوي الخبرات المتميزة باستمرار" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (54%، 27%) على التوالي وهذا يعني أن 81% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 4.19 في حين كان 11% من أفراد العينة غير موافقين.

4- الفقرة العاشرة (X₁₀) تنص على أنه "يشجع البنك العاملين على حل المشكلات" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (29%، 44%) على التوالي، وهذا يعني أن 73% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.96 في حين كان 4% من أفراد العينة غير موافقين.

5- الفقرة الحادية عشر (X₁₁) تنص على أنه "يتم تقييم أداء العاملين على أساس خبرتهم" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (10%، 29%) على التوالي، وهذا يعني أن 39% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 2.96 في حين كان 42% من أفراد العينة غير موافقين وهذا يعني أن غالبية أفراد العينة وهذا يعني أن البنوك لا تقييم العاملين على أساس خبراتهم.

6- الفقرة الثانية عشر (X_{12}) تنص على أنه "يتم تقييم أداء العاملين على أساس معارفهم" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (19%، 19%) على التوالي، وهذا يعني أن 38% من أفراد العينة موافقون و يؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.04 في حين كان 39% من أفراد العينة غير موافقين.

7- الفقرة الثالثة عشر (X_{13}) تنص على أنه "أن من مشاكل التغيير التنظيمي تقييم العاملين على أساس انجازاتهم" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (17%، 33%) على التوالي، وهذا يعني أن 50% من أفراد العينة موافقين و يؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.27 في حين كان 29% من أفراد العينة غير موافقين.

3-3-4 استعراض إجابات أفراد العينة حول رأس مال العملاء:

جدول رقم (9) التوزيع التكراري والنسبي والوسط الحسابي لفقرات رأس مال العملاء

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مستوى القياس										العدد	الفقرة
		غير موافق بشدة		غير موافق		محايد		موافق		موافق بشدة			
		%	F	%	F	%	F	%	F	%	F		
0.90	3.96	2	1	2	1	23	11	44	21	29	14	48	X14
1.19	3.9	4	2	15	7	6	3	37	18	38	18	48	X15
1.12	3.83	4	2	13	6	8	4	46	22	29	14	48	X16
0.98	3.94	0	0	13	6	12	6	44	21	31	15	48	X17
1.04	3.25	4	2	21	10	31	15	33	16	10	5	48	X18
1.05	3.8	الوسط الحسابي المرجح وانحرافه المعياري											

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات الحزمة الإحصائية SPSS

يتضح من الجدول (9) التوزيعات التكرارية والنسبية لإجابات عينة الدراسة، وكذلك الوسط الحسابي، والانحراف المعياري لفقرات رأس المال الهيكلي، والتي بلغ الوسط الحسابي المرجح لها 3.8 وبانحراف معياري 1.05، ومن خلال النتائج يتضح ما يلي:

1- الفقرة الرابعة عشرة (X_{14}) تنص على أنه "يسعى البنك باستمرار نحو كسب عملاء جدد" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (29%، 44%) على التوالي، وهذا يعني أن 73% من أفراد العينة الموافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.96 في حين كان 4% من أفراد العينة غير موافقين.

2- الفقرة الخامسة عشر (X_{15}) تنص على أنه "يسعى البنك نحو الحفاظ على العملاء الحاليين" على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (38%، 37%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة الموافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.9 في حين كان 19% من أفراد العينة غير موافقين.

8- الفقرة السادسة عشر (X_{16}) تنص على أنه "أن يأخذ البنك شكاوى العملاء بعين الاعتبار" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (29%، 46%) على التوالي، وهذا يعني أن 75% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.8 في حين كان 17% من أفراد العينة غير موافقين.

9- الفقرة السابعة عشر (X_{17}) تنص على أنه "يتبع البنك التغييرات المستمرة في رغبات العملاء" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (31%، 44%) على التوالي، وهذا يعني أن 75%

من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.9 في حين كان 13% من أفراد العينة غير موافقين.

10- الفقرة الثامنة عشر (X_{18}) تنص على أنه "يتخذ البنك الاجراءات السريعة نحو ملاحظات العميل" التي حصلت على نسبة موافقة مرتفعة، حيث تركزت معظم إجابات أفراد العينة في المستوى موافق بشدة، موافق بنسبة (10%، 33%) على التوالي، وهذا يعني أن 43% من أفراد العينة موافقون ويؤكد ذلك الوسط الحسابي البالغ 3.25 في حين كان 26% من أفراد العينة غير موافقين.

3-3-5 اختبار الفرضيات

1- اختبار الفرضية الأولى: يظهر من خلال الجدول رقم (7) أن المتوسط المرجح لمجموع أوساط فقرات المحور للفرضية الأولى للموافقين على الفقرات (1-6) بلغت 84%، في حين كانت نسبة غير الموافقين 16%، أما المتوسط الحسابي المرجح فقد بلغ 3.8، كما أن الموافقين من أفراد العينة كانت تتراوح نسبتهم ما بين 81% كحد أدنى، و 96% كحد أعلى، أما الأفراد غير الموافقين فقد كانت نسبتهم ما بين 4% كحد أدنى، وبين 19% كحد أعلى، وتشير البيانات الواردة أيضا إلى أن الوسط الحسابي للفقرات الست كانت ما بين 3.8 و 4.1، وعليه ومن خلال اختبار الفرضية الأولى يتضح قبول الفرضية الأولى وتثبت صحتها والتي تنص على أنه "يوجد اتجاه ايجابي لدى ادارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري".

2- اختبار الفرضية الثانية: يتضح من خلال الجدول رقم (8) أن المتوسط المرجح لمجموع أوساط فقرات المحور للفرضية الثانية للموافقين على الفقرات (7 - 13) كانت بنسبة 78%، في حين أن نسبة غير الموافقين كانت 22%، وبلغ المتوسط المرجح 3.6، وهذا يعني قبول الفرضية الثانية التي تنص على أنه "يوجد اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال

البشري في المصارف نحو رأس المال الهيكلية"، كما تشير البيانات تلك إلى أن إجابات الفقرات المذكورة سابقا كانت نسبتها تتراوح ما بين 58% كحد أعلى، و42% كحد أدنى، وفيما يتعلق بقيمة الوسط الحسابي لتلك الفقرات كانت ما بين 2.96 – 4.19.

4- اختبار الفرضية الثالثة: يتبين من خلال الجدول رقم (9) أن المتوسط المرجح لمجموع أوساط فقرات المحور للفرضية الثالثة للموافقين للفقرات (14 – 18)، حيث تتراوح ما بين 74% كحد أدنى و96% كحد أعلى، كما أن الوسط الحسابي لتلك الفقرات كان ما بين 3.25 – 3.96، وهذا يعني قبول الفرضية التي تنص على أنه "يوجد اتجاه ايجابي لدى ادارة رأس المال البشري في المصارف نحو كسب ثقة العملاء".

4- الاستنتاجات والتوصيات

بعد أن الانتهاء من دراسة تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري" دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية" سوف يتم إبراز جملة من الاستنتاجات والتوصيات التي قد تسهم في معالجة المشكلة قيد البحث، وقد تسنى للباحث الوصول إلى ما يأتي:

1-4 الاستنتاجات

تضمنت الدراسة مناقشة تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري "دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية"، ومن خلال الدراسة التحليلية الوصفية والقياسية توصلت الدراسة إلى أهم الاستنتاجات التي تلخص فيما يأتي:

- ❖ أظهرت النتائج أن الاتجاهات تعتبر من المواضيع المهمة التي تؤثر على سلوك الإنسان.
- ❖ تبين من الدراسة أن مكونات الاتجاهات متعددة، منها: المعرفة، والمعلومات، والعاطفة، والوجدان، والعنصر السلوكي.

- ❖ أظهر الدراسة أنه يمكن تكوين الاتجاهات من خلال المرحلة الإدراكية المعرفية، والمرحلة التقييمية، والمرحلة التقريرية، ومرحلة الثبات.
- ❖ اتضح من خلال الدراسة أن الاتجاهات مكتسبة، وتأتي من خلال التعلم وليست وراثية، وأنها لا تأتي من فراغ، وإنما تتعلق بالبيئة، وأنها تتعدد وتختلف حسب المثيرات والموضوعات، وهي تمثل نتاجاً للخبرة السابقة.
- ❖ تبين من الدراسة أنه يمكن قياس تلك الاتجاهات بطرق عديدة.
- ❖ تبين من الدراسة أن رأس المال الفكري يعود إلى المعرفة المحفوظة في ذهن العامل. كما أن رأس المال الهيكلي يمثل البنية الارتكازية لرأس المال البشري، في حين أن رأس مال العملاء يمثل علاقة يتعامل بها الناس.
- ❖ تبين من الدراسة أن رأس المال الفكري بعناصره المختلفة له دور كبير في نجاح المنظمات؛ لأنه الركيزة الأساسية لبناء التقدم الاقتصادي.
- ❖ تبين من الدراسة أن هناك توجهاً إيجابياً لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري.
- ❖ اتضح من خلال التحليل أن هناك اتجاهاً إيجابياً لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الهيكلي.
- ❖ أظهرت نتائج الدراسة أنه يوجد اتجاه إيجابي لدى إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو كسب ثقة العملاء.
- ❖ تبين من خلال الدراسة أنه لا يوجد اتجاه إيجابي في تقييم أداء العاملين على أساس خبرتهم في المصارف.
- ❖ أظهرت نتائج التحليل أنه لا يوجد اتجاه إيجابي في تقييم أداء العاملين على أساس معارفهم في المصارف.

2-4 التوصيات: بعد أن تم استعراض نتائج دراسة تطلعات إدارة رأس المال البشري في المصارف نحو رأس المال الفكري "دراسة تطبيقية على عينة من البنوك التجارية اليمنية" سوف يتم إبراز التوصيات التي قد تسهم في معالجة المشكلة قيد البحث، وهي:

- على إدارة رأس المال البشري في المصارف أن تعمل على تقييم أداء العاملين على أساس الخبرة.
- على إدارة رأس المال البشري في المصارف تقييم أداء العاملين على أساس معارفهم وخلفيتهم في العمل المصرفي.

الهوامش والاحالات:

- (1) علان محمد خليل عثمان: اتجاهات مديري المدارس الحكومية الثانوية نحو تطبيق إدارة المعرفة (مذكرة للحصول على درجة الماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2010، ص50.
- (2) عبد الفتاح دويدار: علم النفس الاجتماعي، أصوله، ومبادئه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1998، ص157.
- (3) محمد عبد الغني هلال: مهارات ادارة السلوك الانساني مهارات التطور الإداري، مركز تطوير الأداء والتنمية، القاهرة، مصر، 2001، ص198.
- (4) أحمد جبر ومحمد عبد الفتاح: السلوك التنظيمي، مكتبة عين شمس، القاهرة، 1995، ص128.
- (5) أحمد زكي صالح: علم النفس التربوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1973، ص317.
- (6) عبد الله عبد الغني الطجم وآخرون: السلوك التنظيمي، المفاهيم، النظريات، دار الدواغب للنشر، والتوزيع، جدة، السعودية، 1997، ص88.
- (7) علان محمد خليل عثمان: اتجاهات مديري المدارس الحكومية الثانوية نحو تطبيق إدارة المعرفة، ص53.
- (8) عبد السلام حامد زهران: علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1974، ص75.

- (9) محمد عبد الغني هلال: مهارات ادارة السلوك الانساني مهارات التطور الإداري، ص 110-112.
- (10) عادل حرحوش المرفجي وآخرون: رأس المال الفكري: طرق قياسه، وأسلوب المحافظة عليه، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر، 2003، ص 54.
- (11) بشير بن عشي: دور رأس المال الفكري في تحقيق الجودة الشاملة بالمؤسسات الصناعية، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2011، ص 3.
- (12) رواج عبد الباقي: مداخله بعنوان رأس المال الفكري وتحديات العولمة، بدون دار نشر، ص 3-4.
- (13) عبد القادر بربيش: رأس المال الفكري: الميزة التنافسية الجديدة في منظمات الأعمال المعاصرة في ظل التوجه نحو منظمات التعلم، المدرسة العليا للتجارة، الجزائر، بدون، ص 4.
- (14) الهلالي الشربيني الهلالي: إدارة رأس المال الفكري وقياسه وتنميته، كلية التربية النوعية، مجلة بحوث التربية النوعية، العدد 22، يوليو، 2011، ص 23-24.
- (15) المرجع نفسه.



ذكر الأمة في القرآن الكريم

دراسة عقديّة

د. عبدالرحمن عبدالرحيم عبدالله القرشي*

ملخص البحث:

يأتي هذا البحث يناقش قضية مهمة جداً، هي الأمة الإسلامية في القرآن الكريم، وما خصها الله تعالى به من خصائص؛ حيث تناول التعريف بالأمة وبيان مفهومها ومعانيها في القرآن، ثم تطرق إلى خصائص الأمة الإسلامية وسماتها، ثم ذكر الأمم السابقة وأسباب هلاكها، وأتبع ذلك باستعراض مجمل لأهم قضايا الأمة الإسلامية: العقديّة والفكرية والسلوكية، وعوامل هلاكها، وأخيراً تناول وحدة الأمة وعوامل نجاتها، ولاسيما طاعة الله ورسوله وإقامة دينه، والحرص على وحدة الصف ونبذ الفرقة والخلاف، وطاعة ولاة الأمر في المعروف.

وقد سلك الباحث في هذا البحث طريقة جمعت بين المنهجين: الاستقرائي والتحليلي وتوصل إلى نتائج، أهمها: ورود لفظ الأمة في القرآن بمعان متعددة، كالجماعة، واختصاص الله تعالى لأمة محمد ﷺ بخصائص كثيرة، أهمها أنها خير الأمم، كما حذرنا من تكفير الناس دون

* رئيس قسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

وجه حق، ومن خطر الغلو في الدين، وأنه نص في آيات كثيرة على أسباب وحدة الأمة والتحذير من تشرذمها.

وقد أوصى الباحث في ختام بحثه بالاهتمام بالدراسة الموضوعية للقرآن الكريم، وحث طلبة العلم والدعاة إلى الله على بيان عظمة الأمة الإسلامية وإبراز خيريتها على سائر الأمم، والعمل على عقد الندوات والمحاضرات حول تفسير القرآن الكريم.

Abstract:

This paper discusses the concept of 'the nation of Islam' in the Holy Quran and the characteristics and features given to it by Allah. It aims to identify and define the concept of nation (Ummah) and its meanings in Quran, its features and characteristics. It also refers to the previous nations and the causes behind their collapse. Then, it is followed by review of the most important Islamic doctrine, the intellectual and the behavioral issues and reasons of their annihilation. The paper handles the factors of salvation especially through submission to Allah and His messenger, the unity of the nation, discarding disagreement and conflict as well as the necessity to obey those who are in authority as stated by Quran.

The researcher combines the inductive and the analytical approaches, and reaches the following most important findings: the word nation (UMAH) has been mentioned in the Holy Quran several times with several meanings, including unity; as well as the features and characteristics given by Allah to the nation of Islam including the title of the best of all nations; The Quran warns from declaring people as disbelievers without right. It stresses on the danger of fanaticism, and the calls in many verses for the unity of nation warning from fragmentation. The researcher recommends objective study of the Holy Quran. The researcher also urges preachers, scholars and students of religion to highlight the greatness of the Islamic nation and its superiority over other nations by conducting lectures and symposiums on explanation of the Holy Quran.

مقدمة الدراسة:

لقد ذكر الله تعالى الأمم التي سبقت أمة محمد ﷺ وبين أسباب هلاكها، وذلك فيه العظة لهذه الأمة، ثم تكلم عن هذه الأمة وبيّن خصائصها، وأن الناس كانوا أمة واحدة فاختلّفوا وتفرّقوا، فلفظ "الأمة" في القرآن له مدلولات كثيرة في القديم والحديث؛ ولذا كان موضوع دراستنا هو ذكر الأمة في القرآن الكريم.

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في كونها تتناول الحديث عن الأمة الإسلامية في القرآن الكريم وما خصها الله تعالى به من خصائص ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

- 1- الوقوف على خصائص هذه الأمة وفضائلها في القرآن الكريم.
- 2- خدمة أهل العلم بالبحث والتنقيب حول هذا الموضوع.
- 3- محاولة جمع الآيات التي تكلمت عن الأمة في القرآن الكريم.
- 4- تزويد المكتبة العربية والإسلامية ببحث جديد يجمع بين طياته حلقة من حلقات البحث.

تساؤلات البحث:

1. ما المقصود بالأمة لغة واصطلاحاً؟
2. ما هي خصائص الأمة الإسلامية وسماتها في القرآن الكريم؟
3. ما هي أسباب هلاك الأمم السابقة؟
4. ما هي أهم قضايا الأمة الإسلامية وعوامل هلاكها؟
5. ما هي عوامل وحدة الأمة ونجاتها؟

أهداف البحث:

ويسعى البحث إلى:

1. بيان المقصود بالأمة لغة واصطلاحاً.
2. التعرف على خصائص الأمة الإسلامية وسماتها في القرآن الكريم.
3. الوقوف على أسباب هلاك الأمم السابقة.
4. بيان أهم قضايا الأمة الإسلامية وعوامل هلاكها.
5. التعرف على عوامل وحدة الأمة ونجاتها.

مشكلات البحث:

تكمن مشكلة الدراسة في أنّ ذكر الله للأمة لم يكتب فيه بحث شامل للعناصر والموضوعات التي يجب بيانها في مثل هذا الأمر، من معرفة هذا العلم، وكيفية الربط بين الأحاديث والواقع، ومن هنا جاءت هذه الدراسة.

منهج الدراسة:

1. استخدمت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي، ثم التحليلي والموضوعي؛ حيث قمت باستقراء ما استطعت أن أقف عليه من الآيات المتعلقة بذكر الأمة في القرآن والمتعلقة بموضوع بحثنا.
2. التأصيل العلمي لموضوعات البحث.
3. توثيق المعلومات الواردة من مصادرها الأصلية ما أمكن، أو من أوراق العمل البحثية، ومواقع الشبكة العنكبوتية، في حال عدم وجود المصادر الأصلية.
4. تناول موضوعات البحث بحكمة وروية.
5. التعريف ببعض المصطلحات والكلمات التي تحتاج إلى إيضاح.
6. الاهتمام بالمعنى اللغوي والاصطلاحي؛ لما له من علاقة مباشرة بصلب موضوع البحث.
7. تخريج الآيات القرآنية.
8. إذا كان الحديث مذكوراً في الصحيحين، أو في أحدهما، فإنه يكتفى بهما، وأما إذا كان الحديث في غيرهما فإنه يتم تخريجه والحكم عليه بالرجوع إلى أهل العلم المختصين.

9. الالتزام بقواعد العربية، والاهتمام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط ما

استطعت إلى ذلك سبيلاً.

10. وضع الخاتمة وما تحويه من نتائج وتوصيات.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

التمهيد: التعريف بالأمة ومفهومها، ومعانيها في القرآن.

المبحث الأول: خصائص الأمة الإسلامية وسماتها، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: خصائص الأمة الإسلامية.

- المطلب الثاني: سمات الأمة.

المبحث الثاني: الأمم السابقة وأسباب هلاكها، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: ذكر الأمم السابقة في القرآن.

- المطلب الثاني: أسباب هلاكها.

المبحث الثالث: قضايا الأمة الإسلامية وعوامل هلاكها، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: القضايا العقدية، وهلاك الأمة.

- المطلب الثاني: القضايا الفكرية، وهلاك الأمة.

- المطلب الثالث: القضايا السلوكية، وهلاك الأمة.

المبحث الرابع: وحدة الأمة وعوامل نجاتها، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: طاعة الله ورسوله وإقامة دينه.

- المطلب الثاني: وحدة الصف ونبذ الفرقة والخلاف.

- المطلب الثالث: طاعة ولاة الأمر في المعروف.

- المطلب الرابع: النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: التعريف بالأمة ومفهومها ومعانيها في القرآن

أ- الأمة لغة: من مادة (أمم)، الأمة -بالضم- العامّة، والجمع أمم، وتُطلق "الأمة" على الرجل الجامع للخير، والإمام، وجماعة أُرسِل إليهم رسول، والجِيل من كل حي، والجنس، وأمّه الله تعالى: خلقه⁽⁴⁾.

ب- مفهوم "الأمة" ومعانيها في القرآن الكريم.

ورد لفظ الأمة في نص القرآن على عشرة أوجه:

1- الجنس: قال تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} ⁽⁵⁾ أي: أجناس مثلكم⁽⁶⁾.

2- السنين الخالية: قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ} ⁽⁷⁾ أي: بعد سنين⁽⁸⁾.

3- الرجل الجامع للخير: قال تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} ⁽⁹⁾، أي: رجلاً وإماماً جامعاً للخير، ويُقتدى به فيه⁽¹⁰⁾.

4- الدين، والملة: قال تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} ⁽¹¹⁾ قال تعالى: {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ} ⁽¹²⁾ وقال تعالى: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ} ⁽¹³⁾، فالأمة الجماعة تجتمع على دين واحد⁽¹⁴⁾.

5- الأمم السالفة، والقرون الماضية: قال تعالى: {كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ} ⁽¹⁵⁾، أي: أرسلناك في أمة قد تقدمها أمم وهم آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء⁽¹⁶⁾.

6- الأحزاب والملل الكافرة: قال تعالى: {قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتِيهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ} (17)، فيعني بالأمم هنا: الأحزاب وأهل الملل الكافرة (18).

7- الكثرة من الناس: قال تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} (19)، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْرِزَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعْلَهُمْ يَنْتَفُونَ} (20)، فالأمة هنا تطلق على الكثرة من الناس (21).

8- الزمان الطويل: قال تعالى: {وَلَمَّا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} (22)، أي: أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة، وأجل محدود (23).

9- الكفار خاصة: قال تعالى: {كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَتْلُو عَلِيمَ الَّذِي أُوحِينَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ} (24)، أي: إلى أمة قد خلت من قبلها أمم على ما هم عليه من الكفر، لتتلو عليهم القرآن {وهم يكفرون بالرحمن} أي: يجحدون وحدانيته (25).

10- أهل الإسلام: قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ} (26)، وقال تعالى: {وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (27) أي: جماعة يتخيرون العلم، والعمل الصالح، ويكونون أسوة لغيرهم (28).

المبحث الأول:

خصائص الأمة الإسلامية وسماتها:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خصائص الأمة الإسلامية.

المطلب الثاني: سمات الأمة.

المطلب الأول: خصائص الأمة الإسلامية

اختص الله -تعالى- الأمة الإسلامية بكثير من الخصائص، من بينها:

1- جُعِلَتْ لَهَا الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا: عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»⁽²⁹⁾. وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهْرًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخْتِمَ بِي النَّبِيُّونَ»⁽³⁰⁾.

2- وَضَعْنَا فِي الْأَبْصَارِ وَالْأَغْلَالِ: قال تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي النَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}⁽³¹⁾.

3- اخْتَصَتْ بِالتَّجَاوُزِ عَنِ الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَحَدِيثِ النَّفْسِ: قال تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}⁽³²⁾.

4- اختصت بأنها محفوظة من الهلاك والاستئصال: وقال تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ} (33).

5- اختصت بأنها أكثر أهل الجنة: قال تعالى: {قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ} (34).

6- حلّ الغنائم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهْرًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ» ومن ذلك حديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (35)، فيقال هذه ربع العلم (36). وغير ذلك كثير مما اختص الله -تعالى- به أمة محمد ﷺ.

المطلب الثاني: سمات الأمة

لهذه الأمة سمات عديدة تميزها عن غيرها، منها:

1- الخيرية على جميع الأمم: قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}، أي: إنهم خير الأمم وأنفع الناس للناس؛ ولهذا قال: {تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} (37).

2- لا تجتمع على ضلالة: بَيَّنَّ النَّبِيُّ -ﷺ- أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة أبداً، وقد يضل بعض أفرادها وطوائفها عن الحق، بل قد يكفر ويلحد وينافق طوائف منها، ولكنها لا تجمع ولا تجتمع على ذلك أبداً (38). بل لا بد أن تبقى طائفة منها على الدين الصحيح ظاهرة قائمة به، كما قال -ﷺ-: «لَا يَزَالُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ» (39). قال تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (40).

- 3- أنهم شهداء على الأمم: قال تعالى: { فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا }⁽⁴¹⁾ قال تعالى: { وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ }⁽⁴²⁾.
- 4- عملها قليل وأجرها كثير: قال تعالى: { مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }⁽⁴³⁾.
- 5- أنهم الآخرون السابقون يوم القيامة: قال تعالى: { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ }⁽⁴⁴⁾. وقال تعالى: { كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }⁽⁴⁵⁾. وغير ذلك من السمات التي تحدث عنها القرآن والسنة، مما تتميز به هذه الأمة عن غيرها من الأمم.

المبحث الثاني: الأمم السابقة وأسباب هلاكها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ذكر الأمم السابقة في القرآن.

المطلب الثاني: أسباب هلاكها.

المطلب الأول: ذكر الأمم السابقة في القرآن

وردت في كتاب الله آيات كثيرة ذكرت الأمم التي كذبت رسلاً، فذكر الله في كتابه العزيز قصص العديد من الأقوام الذين رفضوا دعوة الرسل وكذبوهم وعادوهم، فكانت عاقبة أولئك المكذبين أن أنزل الله عليهم أصناف الهلاك والدمار؛ قال تعالى: { فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ }⁽⁴⁶⁾، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "كانت

عقوبة كل منهم بما يناسبه: {فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا} وهم عاد، وذلك أنهم قالوا: {مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً} (47)، فجاءتهم ريح صرصر شديدة البرد، عاتية شديدة الهبوب، تحمل عليهم حصباء الأرض فتلقمها عليهم، وتقتلعهم من الأرض، فترفع الرجل منهم إلى عنان السماء، ثم تنكسه على أم رأسه، فتشدخه فيبقى بدنًا بلا رأس {كَأَنَّهُمْ أَعْجَازٌ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ} (48)، {وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ} وهم ثمود، قامت عليهم الحجة، وظهرت لهم الدلالة من تلك النَّاقَةِ التي انفلقت عنها الصخرة مثل ما سألوا، ومع هذا ما آمنوا، بل استمروا على طغيانهم وكفرهم، وهددوا نبي الله صالحًا ومن آمن معه، وتوعدوهم بأن يخرجوهم ويرجموهم؛ فجاءتهم صيحة أخمدت الأصوات منهم والحركات، {وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ} وهو قارون الذي طغى وبغى، وعصى الرب الأعلى، ومشى في الأرض مرحًا، وتاه بنفسه، واعتقد أنه أفضل من غيره، واختال في مشيته؛ فخسف الله به وبداره الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة، {وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا} وهو فرعون ووزيره هامان وجنودهما، أُغْرِقُوا عن آخرهم في صبيحة واحدة، فلم ينج منهم مُخْبِرٌ {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ} أي: فيما فعل بهم، {وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} أي: إنما فعل ذلك بهم جزاء وفاقًا بما كسبت أيديهم (49).

ومن المواضع القرآنية التي بينت هذه السُّنَّةَ أيضًا ما ذكره الله -عز وجل- من قصة قوم نوح، حيث بين الله، عاقبة تكذيبهم لرسولهم، وذلك أن الله أرسل نوحًا إلى قومه، يدعوهم إلى عبادة الله -عز وجل- وحده لا شريك له، وترك عبادة الأصنام والأوثان، فمكث يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عامًا {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ} (50)، ورغم صبره عليهم، ونصحه لهم، واستخدامه كافة الوسائل والأساليب في دعوتهم، إلا أن ذلك كله لم ينفذ، كما قال تعالى على لسانه: {قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا * وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا وَاسْتَكْبَرُوا * ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا * ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا} (51)، (52).

ولقد أصر القوم على كفرهم وعنادهم، وبالغوا في المعاندة والاستهزاء، وزعموا -أن نوحًا - عليه السلام - ساحر أو مجنون، ولم يؤمن به ولم يستجب لدعوته إلا قليل منهم؛ فلما طال الزمان بهم وطالت مجادلتهم، ويئس نوح من صلاحهم، لجأ إلى الله تعالى يدعوه: { رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَّارًا }⁽⁵³⁾ فعند ذلك أهلكهم الله، وطهر الأرض من شركهم وذنسهم، فأرسل عليهم الطوفان؛ فغرقوا، جميعًا، ونجى الله نوحًا ومن معه من المؤمنين في السفينة، قال تعالى: { فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ }⁽⁵⁴⁾ ⁽⁵⁵⁾.

ومن هذه المواضع -أيضًا- ما قصه الله علينا من خبر قوم لوط مع أولئك القوم الذين كانوا يرتكبون فاحشة لم يرتكها أحد من الأمم قبلهم، وهي إتيان الذكور شهوة من دون النساء، فبعث الله إليهم لوطًا فدعاهم إلى عبادة الله وحده وترك الفاحشة، كما أخبر الله -تعالى- عنهم بقوله: { وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ }⁽⁵⁶⁾، ولكنهم أصروا وتمادوا في فاحشتهم، وأبوا أن يستجيبوا لنبي الله؛ فجاءتهم سنة الله في المكذبين والمجرمين، كما جاءت من قبلهم، فلما كان الصباح جعل الله عالي بلادهم سافلها، وخسف بهم الأرض، وأرسل عليهم حجارة من السماء، فأهلكوا جميعًا، ونجى الله لوطًا وأهله، إلا امرأته؛ لأنها لم تتابعه على دينه، قال: { فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ * مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ }⁽⁵⁷⁾ ⁽⁵⁸⁾.

المطلب الثاني: أسباب هلاكها

بينت آيات القرآن الكريم أسباب هلاك هذه الأمم المتمثلة في كفرهم، وتكذيبهم، واستهزائهم بأنبيائهم، وبما جاءوا به، وسبهم والظعن فيهم، وغير ذلك، ومن تلك الأسباب التي بينها القرآن الكريم:

1- تكذيب الرسل: قال تعالى: {وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيٍّ الْمُرْسَلِينَ} ⁽⁵⁹⁾ فكانت عقوبة أولئك المكذبين، أن نصر الله المرسلين عليهم.

وقد أخبر القرآن الكريم وقص على نبيه- ﷺ- الخبر عن أقوام كانوا أشد من قومه قوةً، وأكثر منهم جمعاً، أرسل الله - عز وجل- إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، ولكن ما آمن منهم إلا قليل؛ فلما كذبوا رسلهم، ولم يستجيبوا لأمرهم، لم يُعجزوا الله - عز وجل- فأخذهم أخذ عزيز مقتدر، قال تعالى: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ * وَقَوْمٌ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمٌ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ} ⁽⁶⁰⁾، وقال تعالى: {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ * وَثَمُودٌ وَقَوْمٌ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ * إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ * وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِمَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ} ⁽⁶¹⁾⁽⁶²⁾.

وقال تعالى: {وَلَقَدْ اسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} ⁽⁶³⁾، "ففي هذه الآية، يقول: لقد استهزئ برسلي جاؤوا قبلك يا محمد، وسخر منهم الكافرون من قومهم، ومن العقاب الذي أنذروهم به، فعاقب الله - عز وجل- الذين سخرُوا منهم فدمرهم، ونصر رسله والمؤمنين، وكانت العاقبة للمؤمنين في الدنيا والآخرة" ⁽⁶⁴⁾.

وقال تعالى: {وَلَقَدْ اسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ} ⁽⁶⁵⁾، وقد جاءت هذه الآية بعد ذكر تعنت المشركين مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ومطالبتهم له بتسيير الجبال، وتقطيع الأرض، وتكليم الموتى، فعاقبهم الله على سخرتهم واستهزائهم ⁽⁶⁶⁾.

2- العناد: ذكر الله - عز وجل- شيئاً من عناد المكذبين لرسول الله محمد ﷺ واستهزائهم به، فقال - سبحانه- حكاية عنهم: {لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَأِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ

وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ * إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ⁽⁶⁷⁾، وبعد ذلك جاءت التسليية، فقال - سبحانه -: { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ }⁽⁶⁸⁾⁽⁶⁹⁾. فبعد أن ذكر استهزاء الكفار به ونسبته إياه إلى الجنون، واقترح نزول الملائكة، قال تعالى: فإننا قد أرسلنا من قبلك رسلاً في الأمم الماضية، وإنه ما أتى أمةً من رسولٍ إلا كذبوه واستهزءوا به⁽⁷⁰⁾.

3- الاستهزاء: قال تعالى: { وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ }⁽⁷¹⁾، أي: أرسلنا قبلك كثيراً من الأنبياء في الأمم الماضية، فكذبوهم واستهزؤوا بهم، فاصبر كما صبروا، والمعنى: أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم، فليحذروا أن ينزل بهم الخزي مثلما نزل بالأولين⁽⁷²⁾.

4- التبعية والتقليد: من الأشياء التي تدعو الناس أحياناً إلى الإلحاد التقليدي للآخرين دون أعمال للعقل ودون تدبر، وهذا ما حذرنا منه القرآن: { وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (116) }⁽⁷³⁾، ومنهج التقليد والتبعية للآخرين منهج قديم، قام به المشركون واستخدموه في مواجهة دعوة الإسلام إذ لم يعملوا العقل الذي هو محل التكليف من الإنسان، وإنما اكتفوا فقط بمجرد التقليد والتبعية لأبائهم، قال تعالى: { بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ }⁽⁷⁴⁾. فهم يقلدون حتى لو كان هؤلاء الآباء لا يعرفون شيئاً، وقد أنكر القرآن عليهم ذلك، فقال: { وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَائِهِمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ }⁽⁷⁵⁾. فهذا المنهج، لاشك، يوقع الإنسان في المهالك، فالإسلام يفرض على الإنسان ألا يتبع الناس فيما هم عليه، بل لابد له من أن يعمل العقل الذي وهبه الله له؛ فالله تعالى طلب من الناس أن يعملوا عقولهم قبل الإيمان به؛ حتى يؤمنوا إيماناً راسخاً رسوخ الجبال الرواسي، فقال تعالى: { قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ }⁽⁷⁶⁾.

المبحث الثالث: قضايا الأمة الإسلامية وأسباب هلاكها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القضايا العقديّة، وهلاك الأمة.

المطلب الثاني: القضايا الفكرية، وهلاك الأمة.

المطلب الثالث: القضايا السلوكية، وهلاك الأمة.

المطلب الأول: القضايا العقديّة وهلاك الأمة

1- الشرك بالله:

روى مسلمٌ عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»⁽⁷⁷⁾.

2- تكفير الأمة أو أفرادها بغير ضوابط شرعية تحكم ذلك ممن لا يملك من العلم ما يحكم به:

يعد التكفير من أخطر القضايا المرتبطة بالعقيدة التي زلت فيها أقدام كثير من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، ويُعد التكفير من أخطر صور الغلو والانحراف عن منهج الوسطية، والبعد عن طريق رسول ﷺ، وصحابته الكرام، ومن تبعهم بإحسان⁽⁷⁸⁾. وقد حذر النبي ﷺ أمته من التسرع في التكفير بغير علم ولا حجة؛ يقول رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِر، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ»⁽⁷⁹⁾.

فالتكفير حكم من الأحكام الشرعية التي لا تتم إلا بوجود أسبابها وشروطها، وانتفاء موانعها، وهذا إنما يعود إلى أهل العلم من المسلمين⁽⁸⁰⁾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعّله، ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة؛ والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم؛ قاتلهم

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب ولا سعد بن أبي وقاص ولا غيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين؛ فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيمهم، لا لأنهم كفار⁽⁸¹⁾.

المطلب الثاني: القضايا الفكرية وهلاك الأمة

1- انتشار الغلو في الدين، وما يتبعه من استباحة الدماء بغير وجه شرعي: (الغلو) من المصطلحات المرتبطة بالانحراف والفساد في الأرض، ولقد رفض الإسلام الغلو وما يتبعه، وعده من الفساد في الأرض؛ يقول تعالى: {مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (32) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (82).

كما أن نبينا محمداً ﷺ لم يسلم من الأذى واستباحة دمه ودم أصحابه، فتعرضوا لصنوف العذاب والاضطهاد من قبل قومهم، مما اضطرهم إلى الهجرة مرتين إلى الحبشة ثم إلى يثرب، تاركين الأموال والأموال والديار والأهل والعشيرة؛ في سبيل نشر دعوة الله في الأرض، وبناء الدولة الإسلامية. وعلى الرغم مما فعله قوم النبي به وبأصحابه فإن الإسلام لم يدع إلى قطيعة رحم أو انتهاك لأعراض، بل هو دين العدل وعدم البغي والظلم، وعدم الإكراه، حتى في أمر الدين⁽⁸³⁾.

2- التشدد والتعننت: وقد نبّه بعض الفقهاء إلى خطورة هذا الفكر، فقال: عند كل فقيه يوجد بعض الأخطاء، ولو أن إنساناً اختار الأخطاء من كل مذهب لاجتمع عنده الخطأ كله⁽⁸⁴⁾.

ولا مانع من أن يأخذ المرء بالأشد في بعض المسائل حيطة وورعاً، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا ديدنا عنده، كما لا ينبغي أن يلزم الآخرين بما اختاره من التشدد في بعض المسائل، فهناك حاجة إلى التيسير في بعض المسائل، كما أن هناك حاجة إلى الأخذ بالرخص، قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} ⁽⁸⁵⁾، فَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَسِّرُوا، وَلَا تُنْقِرُوا» ⁽⁸⁶⁾، وكان ﷺ إذا صلى وحده قام حتى تتفطر قدماه، فإذا صلى بالناس كان أخف الناس صلاة، وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ مِمَّا يَطْوِلُ بِنَا فُلَانٌ، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنْقَرُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ، وَالضَّعِيفَ، وَذَا الْحَاجَةِ» ⁽⁸⁷⁾.

المطلب الثالث: القضايا السلوكية وهلاك الأمة

1- سوء التعامل وقسوة الأسلوب: من القضايا الخطرة التي تؤدي إلى هلاك الأمة سوء التعامل والقسوة في الأسلوب والغلظة في العلاقة مع الآخرين، وهذا مخالف لأخلاق المسلمين في القرآن، كما إنه مخالف لهدي رسول الله ﷺ.

فالله تعالى وصف رسوله فقال: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} ⁽⁸⁸⁾، وأمرنا أن ندعو إلى سبيله بالحكمة لا بالحماسة، وبالموعظة الحسنة لا بالعبرة الخشنة، وأمرنا أن نجادل الآخرين بالتي هي أحسن، لا بالتي هي أسوأ، قال الله تعالى: {وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} ⁽⁸⁹⁾.

2- سوء الظن بالآخرين وإدانة البريء: ومن مظاهر الانحراف سوء الظن بالآخرين، مع أن تعاليم الإسلام تحذر من سوء الظن، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} ⁽⁹⁰⁾.

3- الاختلاف والتفرق: قال تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَوْلِيكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ (104) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
الْبَيِّنَاتُ وَأَوْلِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ⁽⁹¹⁾. وروى مسلمٌ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
«إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ
تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»⁽⁹²⁾.

المبحث الرابع: وحدة الأمة وأسباب نجاتها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طاعة الله ورسوله وإقامة دينه.

المطلب الثاني: وحدة الصف ونبذ الفرقة والخلاف.

المطلب الثالث: طاعة ولاة الأمر في المعروف.

المطلب الأول: طاعة الله ورسوله وإقامة دينه

أمر الله بطاعته وطاعة رسوله وإقامة دينه، وبين -جل وعلا- أن من فعل ذلك فله الفلاح
في الدنيا والآخرة: قال تعالى: {قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ}⁽⁹³⁾.
وقال تعالى: {مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا}⁽⁹⁴⁾. وقال
تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}⁽⁹⁵⁾.

المطلب الثاني: وحدة الصف ونبذ الفرقة والخلاف

نهت الشريعة الإسلامية عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا
وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا
وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103)
وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
(104) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأَوْلِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ⁽⁹⁶⁾.

وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} (97) وقال تعالى: {وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (31) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} (98).

المطلب الثالث: طاعة ولاة الأمر في المعروف

أمر الله تعالى بطاعة ولاة الأمر في المعروف، فقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} (99).

المطلب الرابع: النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من أعظم ما تتميز به الأمة الإسلامية؛ كونها خير أمة أخرجت للناس، بل من أظهر خصائصها، أنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؛ قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} (100)، كما أوجب النبي ﷺ ذلك على أمته على حسب الاستطاعة، وهي مراتب فقال: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِن لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِن لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أضعفُ الإيمان» (101).

وليعلم ان من سكت على المنكر ولم ينكر عوقب كما يعاقب المذنب: قال تعالى: {وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (164) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (165) فَلَمَّا عَتَوْا عَنَّا مَا نُهَوْنَا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} (102).

الخاتمة:

في ختام بحثي الذي حاولت فيه جاهداً إيضاح النصوص القرآنية التي ذكرها الله -تعالى- فيما يتعلق بالأمة، والذي أرجو أن أكون قد وفقت فيه، وأن أكون قد ساهمت في البناء المعرفي

لموضوع ذكر الأمة في القرآن الكريم. أود ذكر النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، والتي كان أهمها ما يلي:

أولاً- النتائج:

- 1- ورد لفظ الأمة في القرآن الكريم بمعان عديدة منها: الجماعة، والملة، والرجل الجامع للخير... إلخ.
- 2- اختص الله -تعالى- أمة محمد ﷺ بخصائص عظيمة.
- 3- من أبرز السمات التي تتميز بها أمة محمد ﷺ أنها خير الأمم.
- 4- ذكر القرآن الكريم جملة من أسباب هلاك الأمم، وأسباب نجاتها.
- 5- حذر القرآن الكريم من تكفير الناس دون وجه حق.
- 6- جاءت آيات كثيرة من القرآن الكريم تبين خطر الغلو في الدين.
- 7- نص القرآن الكريم على أسباب وحدة الأمة، وحذر من تشرذمها.

ثانياً- التوصيات:

- 1- الاهتمام بالدراسات الموضوعاتية للقرآن الكريم.
- 2- على طلبة العلم والدعاة الاهتمام ببيان عظمة الأمة الإسلامية وخيريتها على سائر الأمم.
- 3- عقد الندوات والمحاضرات حول تفسير القرآن الكريم.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 23)، كتاب (الهمزة)، مادة (أ م م)، و مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة (2/ 79).
- (2) سورة الأنعام: 38

- (3) ينظر: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمَوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي (3/ 2013)، وأبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تفسير الماوردي (النكت والعيون)، تحقيق: السيد عبد المقصود عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان (2/ 111).
- (4) سورة يوسف: 45
- (5) ينظر: ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، 1422هـ- 2001م، دار هجر- القاهرة (16/ 120)، والهداية إلى بلوغ النهاية (5/ 3571).
- (6) سورة النحل: 120
- (7) ينظر: تفسير الطبري (4/ 276)، والهداية إلى بلوغ النهاية (5/ 3240).
- (8) سورة الأنبياء: 92
- (9) سورة الزخرف: 22
- (10) سورة الزخرف: 23.
- (11) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 23)، كتاب (الهمزة)، مادة (أ م م)، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (2/ 79).
- (12) سورة الرعد: 30.
- (13) ينظر: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط1، 1419 هـ- 1998م (11/ 304)، وتفسير السعدي (ص: 418).
- (14) سورة الأعراف: 38.
- (15) ينظر: تفسير الطبري (10/ 177)، وتفسير الماوردي (2/ 221).
- (16) سورة القصص: 23.
- (17) سورة الأعراف: 164.
- (18) ينظر: تفسير الطبري (19/ 551)، والهداية إلى بلوغ النهاية (8/ 5511).
- (19) سورة هود: 8.

- (20) ينظر: تفسير الطبري (15/ 253)، والهداية إلى بلوغ النهاية (5/ 3240).
- (21) سورة الرعد: 30.
- (22) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (5/ 3738).
- (23) سورة آل عمران: 110.
- (24) سورة آل عمران: 104.
- (25) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (2/ 80).
- (26) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (التيمم، وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، فَأَمَسَ جُوهُكُمْ وَأَبْغَضْتُمْ إِلَيْكُمْ مِنْهُ} [المائدة: 6])، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: 1، 1422هـ (1/ 74)، رقم (335).
- (27) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، (باب جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا)، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د. ت) (1/ 371)، رقم (523).
- (28) سورة الأعراف: 157
- (29) سورة البقرة: 286.
- (30) سورة الأنفال: 33.
- (31) سورة الأعراف: 38
- (32) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الإيمان)، باب (كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ) (1/ 6)، رقم (1)، ومسلم في صحيحه، كتاب (الإمارة)، باب (قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال)، (3/ 1515)، رقم (1907).
- (33) ينظر: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلَامِي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1424 هـ - 2004 م (1/ 62)، وتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م (34/ 189)، وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف

- بابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423 هـ (1/178).
- (34) سورة آل عمران: 110.
- (35) ينظر: عبدالله بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، الأمة الوسط والمهاج النبوي في الدعوة إلى الله، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط1، 1418 هـ (40/4)، وناصر بن سليمان العمر، الوسطية في ضوء القرآن الكريم، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات (ص78)، ومحمد باكريم محمد باعبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق (رسالة دكتوراه)، (ص217).
- (36) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، (4/207)، حديث رقم (3640).
- (37) سورة التوبة: 115.
- (38) سورة النساء: 41.
- (39) سورة النحل: 89.
- (40) سورة البقرة: 245.
- (41) سورة البقرة: 143.
- (42) سورة البقرة: 213.
- (43) سورة العنكبوت: 40.
- (44) سورة فصلت: 15.
- (45) سورة القمر: 20.
- (46) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420 هـ - 1999 م (10/511).
- (47) سورة نوح: 5 - 9.
- (48) سورة نوح: 5 - 9.
- (49) ينظر: سامي أبووردة، المنهج القرآني، (ص51).
- (50) سورة نوح: 26، 27.
- (51) سورة الأعراف: 64.
- (52) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (9/43).

- (53) سورة الأعراف: 80، 81.
- (54) سورة هود: 82، 83.
- (55) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص 295).
- (56) سورة الأنعام: 34.
- (57) سورة الحج: 42- 44.
- (58) سورة ص: 12 - 15.
- (59) ينظر: سامي أبو وردة، المنهج القرآني، (ص 41).
- (60) سورة الأنعام: 10.
- (61) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (6/394)، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم، بدون بيانات (1/457).
- (62) سورة الرعد: 32
- (63) ينظر: محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط1، د-ت، (1/2389).
- (64) سورة الحجر: 6 - 9.
- (65) سورة الحجر: 10 - 13.
- (66) ينظر: سامي أبو وردة، المنهج القرآني، ص 43.
- (67) ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ (5/435)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (8/246)، وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422 هـ، (3/352).
- (68) سورة الزخرف: 6 - 8.
- (69) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (16/64)، واللباب في علوم الكتاب (17/233).
- (70) سورة الأنعام: 116.
- (71) سورة الزخرف: 21، 22.
- (72) سورة البقرة: 170.

- (73) سورة يونس: 101.
- (74) أخرجه مسلم في الأفضية (ح1715) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- (75) ينظر: عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، الأمة الوسط والمنهاج النبوي في الدعوة إلى الله، ص 104، وعبد الله بن محمد بن عبد المحسن المطوع، الدعوة الإصلاحية في بلاد نجد على يد الإمام محمد بن عبد الوهاب وأعلامها من بعده، دار التدمرية، ط3، 1424هـ / 2004م، ص135، ومحمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، ص14.
- (76) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، (8/26)، رقم (6104)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، (1/79)، رقم (60).
- (77) ينظر: محمد بن حسين، القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة، وتبرئة دعوة وأتباع محمد بن عبد الوهاب من تهمة التطرف والإرهاب، دار الأوفياء للطبع والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت)، (ص189)، والأمة الوسط والمنهاج النبوي في الدعوة إلى الله ص106.
- (78) مجموع الفتاوى (282/3).
- (79) سورة المائدة: 32، 33
- (80) ينظر: عبد الرحمن المطرودي، نظرة في مفهوم الإرهاب والموقف منه في الإسلام، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية د.ت، ص: 21.
- (81) ينظر: د. سلمان فهد العودة، الخلاف بين العلماء أسبابه وموقفنا منه، محاضرة مفرغة <http://audio.islamweb.net/audio>.
- (82) سورة البقرة: 185.
- (83) أخرجه البخاري، في كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، (1/25)، رقم (69).
- (84) أخرجه البخاري، في كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء، (1/142)، رقم (703)، ومسلم، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، (1/341)، رقم (467).
- (85) سورة آل عمران: 159.
- (86) سورة النحل: 125.
- (87) سورة الحجرات: 12.

- (88) سورة آل عمران: 104، 105.
- (89) أخرجه مسلم في الأفضية (ح1715) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- (90) سورة آل عمران: 32.
- (91) سورة النساء: 80.
- (92) سورة الحشر: 7.
- (93) سورة آل عمران: 103 - 105.
- (94) سورة الأنعام: 159.
- (95) سورة الروم: 31، 32.
- (96) سورة النساء: 59.
- (97) سورة آل عمران: 110.
- (98) أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، (1/69)، حديث رقم (49).
- (99) سورة الأعراف: 164 - 166.



مهددات حماية الوطن في ضوء السنة النبوية

د.عبدالله محمد مشيب الغرازي*

ملخص البحث:

تناول هذا البحث أهم الأخطار الداخلية التي تهدد أمن الوطن واستقراره، وتعيق تقدمه وازدهاره، سواء أكان ذلك بطريقة مباشرة أم غير مباشرة، في ضوء السنة النبوية المطهرة، على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم، وأهمها: الإرجاف، والإشاعة، والغلو والتطرف، والعصيان والتمرد، وخيانة الأمانة ونقض العهد، والاختلاف والتفرق، والعصبية، والجهل والأمية، والتفكك الأسري؛ وقد تناول الباحث كل مهّد منها بدراسة ركزت على: المفهوم، والخطورة، وطريقة السنة في معالجته والتعامل معه، ثم ذيل البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

Abstract:

This research handles the most important internal threats that threaten the stability and security of a homeland and hinder its development and welfare whether directly or indirectly in

* أستاذ الحديث وعلومه المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

light of Sunnah such as: intimidation false rumors, fanaticism, insubordination, disobedience, treason, breaking of promises, disagreement, prejudice ignorance, illiteracy and family conflicts and breakdown

The research studies each of these threats focusing on each concept, its danger and the way the Sunnah tackles it. The research conclusion includes the most important findings and recommendations.

المقدمة:

فإن حب الوطن غريزة ذاتية جعلها -الله تعالى- في نفوس البشر؛ يحبون أوطانهم، ويدافعون عنها، وهذه الغريزة ليست حصراً على الإنسان، بل يشاركه فيها حتى الحيوان؛ فتراه متعلقاً بموطنه ومسكنه، يحميه ويدود عنه الأخطار؛ ولأن الإسلام دين الفطرة، فقد أقر كل ما يتلاءم مع الفطرة، والعقول السليمة، ومن ذلك حب الوطن، فخص هذه القضية المهمة بجزء من تشريعاته النظرية والعملية؛ فحضّ على حب الوطن، وشرع الجهاد للدفاع عنه وحمايته من العدو الخارجي، كما شرع قتال الباغي لحمايته من العدو الداخلي، وشرع الحدود، والتعزيرات، ودفع الصائل، لحماية الأعراس والأموال والممتلكات، وسد الذرائع أمام كل ما من شأنه أن يهدد أمن الوطن واستقراره بشكل مباشر أو غير مباشر.

مشكلة البحث: وقد خصصنا هذا البحث لتناول بعض الأخطار التي تهدد حماية الوطن من داخله، دون أن يحتاج دفعها -غالباً- إلى قتال؛ فذكرنا منها تسعة مهددات تعد من وجهة نظر الباحث أهمها وأخطرها، وهي: الإرجاف، والإشاعة، والغلو والتطرف، والعصيان والتمرد، وخيانة الأمانة ونقض العهد، والاختلاف والتفرق، والعصبية، والجهل والأمية، والتفكك الأسري، وقد حددنا نطاق الدراسة في ضوء السنة النبوية المطهرة، وجعلناها بعنوان: (مهددات حماية الوطن في ضوء السنة النبوية).

طريقة البحث: غلب على البحث أسلوب الاختصار غير المخل -قدر الإمكان-، كما حرصت أيضا- على حصر الموضوع في نطاق السنة النبوية المشرفة، وتناول كل موضوع من حيث: المفهوم، والخطورة، ومنهج السنة النبوية في التعامل معه، مقتصرًا في ذلك على ذكر الأحاديث المقبولة من الصحاح والحسان، دون الأحاديث الضعيفة، موضحاً وجه الاستشهاد بها. والله أسأل أن أكون قد وفقت، وأن يكتب له القبول، وينفع به الإسلام والمسلمين.

أولاً: الإرجاف

1- تعريفه: الإرجاف لغة: مصدر أرجف، وجمعه أراجيف، يقال: رجف الشيء يزجف رجفًا ورجفانًا، إذا اضطرب اضطراباً شديداً، وأرجف القوم: إذا خاضوا في الأخبار السيئة وذكر الفتن⁽¹⁾. واصطلاحاً: هو الإخبار بما يضطرب الناس لأجله، من غير تحقق به⁽²⁾.

2- خطره وأهدافه: الإرجاف خطره على البلاد والعباد عظيم، وشره مستطير؛ لأن من يتولى كبره -غالبا- هم المنافقون، والذين في قلوبهم مرض، ممن يسعون إلى إثارة الفتنة، وشق الصف، وتوهين العزائم، وتثبيط الهمم، وإرهاب الناس بما يبثونه خلالهم من الأخبار الباطلة، والإشاعات الكاذبة، التي تفت في عضدهم، وتزرع فيهم شعور الخوف، والضعف، والقلق، والاضطراب، والإحباط، والهزيمة النفسية، والتشكيك في القدرات والإمكانات، في مقابل تعظيم الأعداء والتهويل من شأنهم؛ فيصيهم الضعف والوهن، ويقعدون عن جهاد الأعداء وبناء الوطن.

وقد بلغ الإرجاف ذروته في زماننا هذا مع توفر وسائل الاتصال الحديثة وسهولتها؛ كأجهزة الهاتف، والفضائيات، وشبكات النت، بما تحويه من وسائل متعددة للتواصل الاجتماعي،

ومواقع متخصصة في ضخ الأراجيف الخطيرة في كل مجال؛ مما شكل خطراً كبيراً على الوطن والمواطن المسلم، وفرض على أهل العلم والدعاة والمربين والجهات المختصة إيلاء هذا الجانب جل اهتمامهم، والعمل على حماية أفراد المجتمع المسلم، وتحصينهم من هذه الأخطار بما جاء في كتاب الله - تعالى-، وسنة المصطفى ﷺ على فهم سلفنا الصالح -رضوان الله عليهم-.

3- منح السنة النبوية في التعامل مع الإرجاف والمرجفين: ولما كان الإرجاف بهذه الخطورة الكبيرة، فقد أولته السنة النبوية عناية خاصة؛ حيث علمنا رسول الله ﷺ كيفية التعامل مع الإرجاف والمرجفين بقوله وفعله؛ فأما السنة القولية: فقد وردت أحاديث كثيرة، تؤكد على الحد من أسباب الإرجاف والوقاية منه قبل وقوعه، وتحذر جميع أفراد المجتمع من أن يكونوا أبواباً للمرجفين بعلم أو بغير علم؛ فحسن النية الذي قد يعتذربه بعض من يخوض في الإرجاف من السذج لا يعفي صاحبه من اللوم أو الإثم أو العقوبة -كما سيأتي-. ومن هذه الأحاديث: حديث أبي مسعود الأنصاري -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (بئس مَطِيئَةُ الرَّجُلِ زَعَمُوا)⁽³⁾. ففي هذا الحديث دلالة على ذم من يكثر نقل أحاديث الناس على علاتها؛ من غير تثبت، ولا توثق لما يحكيه، أو احتياط لما يرويه، فإنه قد يقع في الكذب أو الإرجاف من حيث لا يشعر⁽⁴⁾، وقد بوب له البيهقي (458هـ) في السنن بقوله: "باب ما يكره من رواية الإرجاف، وإن لم يقدح في الشهادة"⁽⁵⁾. قال المناوي (1021هـ): "(بئس مطية الرجل) -بكسر الطاء المهملة وشدة المثناة التحتية- (زعموا) أي؛ أسوأ عادة للرجل أن يتخذ (زعموا) مركباً إلى مقاصده؛ فيخبر عن أمر تقليداً من غير تثبت؛ فيخطئ ويغرب عليه الكذب"⁽⁶⁾. ومثله حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (كَفَى بِالْمُرءِ إِثْمًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ)⁽⁷⁾. أي لو لم يكن للرجل كذب إلا تحدّثه بكل ما سمعه لكفاه في الكذب؛ لأن جميع ما يسمع ليس بصدق، بل بعضه كذب، فلا يتحدث إلا بما يظن صدقه⁽⁸⁾.

كما حذر النبي ﷺ أصحاب النظرة التشاؤمية، من تخذيل الناس والإرجاف فيهم؛ بما يبثون فيهم من هزيمة نفسية وشعور باليأس والقنوط، من خلال ما يطلقونه على المجتمع

عموما من أحكام بالفساد أو الفشل أو الضياع أو الهلاك فقال: (إِذَا قَالَ الرَّجُلُ: هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ)⁽⁹⁾.

قال ابن الأثير (606هـ): "إذا قال الرجل: هلك الناس، فهو أهلكتهم" يروى بفتح الكاف وضمها، فمن فتحها كانت فعلاً ماضياً، ومعناه: أن الغالين الذين يؤيسون الناس من رحمة الله يقولون: هلك الناس: أي استوجبوا النار بسوء أعمالهم، فإذا قال الرجل ذلك فهو الذي أوجبه لهم، لا الله تعالى، أو هو الذي لما قال لهم ذلك وآيسهم حملهم على ترك الطاعة والانهماك في المعاصي، فهو الذي أوقعهم في الهلاك، وأما الضم فمعناه: أنه إذا قال لهم ذلك فهو أهلكتهم: أي أكثرهم هلاكاً. وهو الرجل يولع بعيب الناس ويذهب بنفسه عجباً، ويرى له عليهم فضلاً"⁽¹⁰⁾.

وفي المقابل نجد النبي ﷺ يحرص أشد الحرص على بث روح التفاؤل والأمل، ويأمرنا بنشر البشارات والأخبار السارة، التي تشد من أزر الناس وترفع معنوياتهم، وتجنّب الأخبار السيئة التي تنفر الناس وتؤذيهم، وتحبط نفسياتهم، فيقول: (بَشِّرُوا وَلَا تُنْقِرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا)⁽¹¹⁾. "ففي هذا الحديث الأمر بالتبشير بفضل الله، وعظيم ثوابه، وجزيل عطائه، وسعة رحمته، والنهي عن التنفير بذكر التخويف وأنواع الوعيد محضة من غير ضمها إلى التبشير"⁽¹²⁾.

وأما السنة الفعلية: فقد اختلف تعامل النبي ﷺ مع المرجفين وأراجيفهم بحسب خطورة الإرجاف، ونوعه، ومصدره، وزمانه، ومكانه، وملابساته. لقد انطلق ﷺ في تعامله مع الإرجاف والمرجفين ابتداء من قوة الإيمان بالله والاستعانة به، والثقة فيه، وحسن التوكل عليه، وأن من توكل عليه كفاه، ومن استعاذ به وقاه، وأن الله موهن كيد المبطلين؛ ولذلك لما قال له المرجفون -عقب غزوة أحد-: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكَ فَاخْشَوْهُمْ﴾، قال: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ

الْوَكِيلُ﴾. جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، "قَالَهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَقَالَهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالُوا: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيمَانًا، وَقَالُوا: حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ"⁽¹³⁾ [آل عمران: 173].

قال ابن كثير (774 هـ): "وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ أي: الذين توعدهم الناس بالجموع وخوفهم بكثرة الأعداء، فما اكثرثوا لذلك، بل توكلوا على الله واستعانوا به ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾⁽¹⁴⁾. ولم يكتف صلى الله عليه وآله بالتوكل والقعود عن العمل بالأسباب، وإنما نهض بأصحابه في طلب العدو بعدما أصابهم القرع، وأثخنهم الجراح، حتى بلغ بهم حمراء الأسد⁽¹⁵⁾؛ ليثبت لهم وللمرجفين أنهم لا زالوا أولى قوة وبأس، وأن ما أصابهم لم يضعفهم أو يوهن كيدهم، ﴿فَانْقَابُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضِّلِ لَّمْ يَمَسَّ سُهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾⁽¹⁶⁾. [آل عمران:174]

وقد يتطلب الأمر اتباع أسلوب السرية والكتمان؛ للتمويه على الأعداء والمرجفين، ولا سيما في ظروف الحرب؛ كما صنع النبي صلى الله عليه وآله عند الإرجاف بمقتله يوم أحد؛ حيث نهى المسلمين عن إجابة أبي سفيان حين سأل ثلاثاً: أفيكم محمد؟ يريد بذلك التأكد مما أشيع عن مقتله صلى الله عليه وآله، فقال لهم صلى الله عليه وآله: (لَا تُجِيبُوهُ)⁽¹⁷⁾.

لقد تعددت الأساليب الخبيثة للمرجفين في زمن النبي صلى الله عليه وآله وتنوعت؛ فلم يتركوا وسيلة تؤذي المسلمين إلا فعلوها، ابتداءً بالتحريض والتحريش بين المسلمين، وإثارة الفتن والإشاعات التي تزعزع الصف المسلم، وانتهاءً بالأذية الشخصية للنبي صلى الله عليه وآله، حين وصل بهم الحال إلى الولوغ في عرضه الشريف، ورغم ذلك كله فقد كان ديدنه مع المنافقين الاكتفاء بمراقبتهم والحذر منهم، والصبر عليهم، والتحمل لأذاهم، والتركيز على امتصاص الصدمات الصادرة عنهم، واحتواء الآثار المترتبة على إرجافهم ومعالجتهم، وترك عقوبتهم رغم معرفته بهم، وذلك من باب أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها -على سبيل المثال- حادثة الإفك، التي أشاع المرجفون فيها اتهام أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- وحاشاها بالفاحشة حيث قام

في الناس خطيباً، فاستعذر من عبدالله بن أبي قاتلاً: "مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِي أَدَاهُ فِي أَهْلِي، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا، وَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا مَعِي"، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا وَاللَّهِ أَغْذُرُكَ مِنْهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ ضَرَبْنَا عَنْقَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا، فَفَعَلْنَا فِيهِ أَمْرَكَ⁽¹⁸⁾. ومع ذلك لم يأمرهم فيه بشيء، بل لم يقم عليه الحد هو ومن معه من المنافقين بعد ثبوت براءة أم المؤمنين -رضي الله عنها-، واكتفى بالتلميح بأنه يعرفه وأنه قادر على عقوبته، وأن الصبر له حدود. ولا يعني هذا إعفاء بقية المرجفين من المسلمين من العقوبة كالمنافقين، بل يعاقبوا حداً أو تعزيراً، بحسب نوع الإرجاف الصادر عنهم وأثره، فقد أقام النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الحد على من شارك في الإفك من المسلمين، كمسطح بن أثانة، وحمنة بنت جحش، وغيرهما⁽¹⁹⁾.

ومن الأمثلة على ما ذكرنا أنفا -أيضاً- ما جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قَالَ: كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ⁽²⁰⁾ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ» فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي، فَقَالَ: فَعَلَوْهَا، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دَعْنِي أَضْرِبُ عَنْقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم-: «دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»⁽²¹⁾.

يستفاد من هذا الحديث: حرص المنافقين والمرجفين على شق الصف المسلم، والاصطياد في الماء العكر، من خلال استغلالهم للمواقف السلبية والظروف الطارئة؛ لإثارة الفتن والزوابع والعصبيات بين المسلمين -كما سيأتي تفصيله-، كما يستفاد منه مبادرة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لرأب الصدع، وتفويت الفرصة عليهم: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ»، وترك عقوبتهم لمصلحة اقتضت ذلك، عبر عنها بقوله: "دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ".

ثانياً: الإشاعة

1- تعريفها: الإشاعة لغة: الإظهار، وهي مصدر الفعل الرباعي: أشاع، وجمعها: شوائع، مشتقة من: شَيْعَ؛ يقال: شَاعَ الشيءُ يَشِيْعُ، وشَعَّ يَشَعُّ شَعًّا وشَعَاعاً كِلَاهِمَا: إذا تفرَّقَ. وأشاع الخبر: أذاعه ونشره⁽²²⁾. واصطلاحاً هي: الخبر ينتشر غير مثبت منه.⁽²³⁾

2- خطرها وأهدافها: الإشاعة خطرها كبير، وضررها على الوطن عظيم؛ فهي أهم وسائل الإرجاف السابق ذكرها-، وتهدف إلى تزييف الحقائق، وإثارة الفوضى والقلق النفسي والمجتمعي، وزعزعة أمن المجتمع وسلمه المدني، وتشويه الواقع، وخلخلة الصف، ونزع الثقة بين الحاكم والمحكوم، وزرع بذور الشك في أوساط المجتمع في مختلف مجالات الحياة العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. ويزداد خطرها في زماننا هذا؛ بسبب ما أفرزته التكنولوجيا الحديثة من وسائل التواصل المختلفة بين البشر، لدرجة يمكن معها للإشاعة أن تطوي آفاق الكرة الأرضية في زمن قياسي، لم يكن في الحسبان.

3 - أنواعها ومنهج السنة النبوية في التعامل معها

أ. الإشاعة العسكرية: تعد أهم أنواع الإشاعات وأخطرها؛ لأنه يمكن أن يترتب عليها نصر أو هزيمة؛ بسبب تعلقها بالروح المعنوية للمقاتلين، ولذلك اهتمت بها الجيوش قديماً وحديثاً؛ فالحرب تعتمد على بث الإشاعات المثيرة لتصديع الصفوف وبلبلة الأفكار، و يعد قسم بث الإشاعات من أهم أقسام شعب الاستخبارات في تشكيلات الجيوش، وهي أسلوب من أشد أساليب الحرب النفسية فتكاً⁽²⁴⁾.

ومن الأمثلة عليها: إشاعة مقتل النبي ﷺ يوم أحد؛ فقد جاء في حديث ابن عباس الطويل في وصف أحداث معركة أحد: (..وَصَاحَ الشَّيْطَانُ: قُتِلَ مُحَمَّدٌ، فَلَمْ يُشَكَّ فِيهِ أَنَّهُ حَقٌّ، فَمَا زِلْنَا كَذَلِكَ مَا نَشُكُّ أَنَّهُ قَدْ قُتِلَ، حَتَّى طَلَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ السَّعْدَيْنِ⁽²⁵⁾ نَعْرِفُهُ بِتَكْفِيهِ⁽²⁶⁾ إِذَا مَتَى، قَالَ: فَفَرِحْنَا حَتَّى كَانَتْ لَمْ يُصِيبْنَا مَا أَصَابَنَا)⁽²⁷⁾. لقد كانت هذه الإشاعة سببا في انهيار معنويات المسلمين، بل وعود بعضهم عن القتال⁽²⁸⁾، حتى أنزل الله -تعالى- في

معابتهم قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْفَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: 144). قال ابن كثير (774هـ): "لما انهزم من انهزم من المسلمين يوم أحد، وقتل من قتل منهم، نادى الشيطان: ألا إن محمداً قد قتل. ورجع ابن قميئة إلى المشركين، فقال لهم: قتلت محمداً. وإنما كان قد ضرب رسول الله ﷺ، فشجّه في رأسه، فوقع ذلك في قلوب كثير من الناس واعتقدوا أن رسول الله قد قتل، وجوزوا عليه ذلك، كما قد قص الله عن كثير من الأنبياء، عليهم السلام، فحصل وهن وضعف وتأخر عن القتال ففي ذلك أنزل الله - عز وجل - على رسوله ﷺ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أي: له أسوة بهم في الرسالة وفي جواز القتل عليه" (29).

وقد تقدم معنا قريباً كيفية تعامل النبي ﷺ مع هذه الإشاعة، وكيف أمر أصحابه - رضي الله عنهم - بالسرية والكتمان؛ حتى لا يعلم المشركون كذبها فيعاودون الكرة على المسلمين.

ب: الإشاعة السياسية: هي الإشاعات المتعلقة بالأمن السياسي للوطن، وتهدف إلى إقلاق الوضع السياسي للبلد وعدم استقراره، والعمل على زعزعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم؛ من خلال التشكيك في القيادة وكفاءتها، أو عدالتها، أو نزاهتها، أو أحقيتها في الحكم، والتحريض على الخروج عليها، وقد تهدف -أيضاً- إلى إفساد علاقات الدولة الخارجية بغيرها من الدول الأخرى.

مثالها: ما جاء في حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- من اعتراض بعض الناس على قسمة النبي ﷺ للغنائم يوم حنين، واتهامه بالظلم؛ لأنه آثر بعض المؤلفات لقلبهم على غيرهم؛ وفيه: (قَالَ: فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ، مُشْرِفُ الْوَجْهَتَيْنِ، نَاشِرُ الْجَنَّةِ، كَثُّ اللَّحْيَةِ، مَحْلُوقُ الرَّأْسِ، مُشَمَّرُ الْإِزَارِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اتَّقِ اللَّهَ، قَالَ: «وَيْلَكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ»، قَالَ: ثُمَّ وَلى الرَّجُلُ، قَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا أَضْرِبُ عَنْقَهُ؟ قَالَ: «لَا،

لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّيَ» فَقَالَ خَالِدٌ: وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي لَمْ أُمَرَ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بَطُونَهُمْ»، قَالَ: ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَفِّ، فَقَالَ: «إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضَنْضِي⁽³⁰⁾ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ رَطْبًا، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ⁽³¹⁾، لَئِنْ أَدْرَكْتَهُمْ لَأَقْتُلَهُمْ قَتْلَ عَادٍ»⁽³²⁾.

فيستفاد من هذا الحديث قيام هذا الرجل -ومن على شاكلته- بتشويه سمعة القيادة الإسلامية، وزعزعة ثقة الناس فيها؛ من خلال بثهم للشائعات التي تهم النبي ﷺ بالمحاباة، وعدم العدالة والإنصاف، وكيف صبر ﷺ عليهم، وقال -كما في الرواية الأخرى-: (رَجِمَ اللَّهُ مُوسَى، قَدْ أُوْذِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ)⁽³³⁾، وامتنع عن عقوبتهم، ونهى خالدًا عن قتل الرجل: (لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّيَ)، وحتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه- كما سبق -، وأنه ينبغي معاملة الناس على ظواهرهم، وترك سرايرهم إلى الله -تعالى-، لكنه في المقابل حذر منهم أشد التحذير؛ فأخبر -بنور الوحي- أن هذا سيكون ديدنهم في قادم الزمان: مروفاً من الدين، وخروجاً عن الطاعة، وإثارة للفتن، وسفكاً لدماء المسلمين باسم الدين وهو منهم براء، وهذا ما كان ويكون من هؤلاء الخوارج، والله المستعان، كما أوضح ﷺ للناس سبب إثارة لهؤلاء الناس الذين أعطاهم وأنه بغرض تألفهم على الإسلام فقال: (فَإِنِّي أُعْطِي رِجَالًا حَدِيثِي عَهْدٍ يَكْفُرُونَ أَتَأَلَّفُهُمْ)⁽³⁴⁾.

ج - الإشاعة الاقتصادية: وهي الإشاعات المتعلقة بالأمن الاقتصادي للبلد، وتهدف إلى إثارة الهاجس المادي عند الناس، كالتخويف بنقص الأرزاق، أو حصول الفقر، أو نفاذ الموارد والسلع... ونحو ذلك، مما يكون له أثر سيئ على الوضع الاقتصادي للبلد؛ من وقوع الاحتكار، وغلاء الأسعار، وهبوط قيمة العملة، وغير ذلك من الآثار الضارة التي تنعكس سلباً على الاستقرار المعيشي للمواطن.

مثالها: ما جاء في حديث زيد بن أرقم -رضي الله عنه- قال: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ أَصَابَ النَّاسَ فِيهِ شِدَّةٌ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ لِأَصْحَابِهِ: لَا تُتَنَفَّقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ

حَتَّى يَنْفُضُوا مِنْ حَوْلِهِ، وَقَالَ: لَيْنُ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَأَرْسَلَ إِلَيَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي فَسَأَلَهُ، فَاجْتَهَدَ يَمِينَهُ مَا فَعَلَ، قَالُوا: كَذَبَ زَيْدٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِمَّا قَالُوا شِدَّةً، حَتَّى " أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقِي فِي: {إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ}.... الحديث (35).

فيستفاد من الحديث أن الإشاعات الاقتصادية أكثر ما تنتشر في أوقات الشدة: (في سَفَرٍ أَصَابَ النَّاسَ فِيهِ شِدَّةٌ)؛ وقد أشاع المنافقون أنهم سيتركون المساهمة في الإنفاق على فقراء المسلمين، باعتباره نوعاً من الضغط الاقتصادي على أصحاب النبي ﷺ؛ كي يتفرقوا عنه، "وكذبوا؛ فالمؤمنون لا يمكن أن يتركوا النبي ﷺ حتى لو ماتوا جوعاً وظمأً، لكن هذه هي حال المنافقين الذين يلمزون النبي ﷺ في الصدقات؛ إذا أعطوا رضوا، وإذا لم يعطوا فإذا هم يسخطون، أما المؤمنون فلن يتركوا الرسول ﷺ" (36)، ولما سمعهم زيد وأبلغ النبي ﷺ بذلك أرسل إليهم يسألهم عن ذلك؛ ليتثبت من صحة هذه الإشاعة، وفي هذا دليل على ضرورة التثبت من الإشاعة قبل تصديقها، فأنكروا، واجتهدوا في حلف الإيمان الكاذبة، فصدقهم النبي ﷺ، رغم تأكده من صدق زيد؛ لأنه لا دليل لزيد وقد حلفوا، والقاعدة الشرعية تقول: أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، حتى أنزل الله كذبهم وصدق زيداً، ونسي هؤلاء المنافقون أن رزقهم ورزق من يهددون بقطع النفقة عنهم بيد الله -تعالى- وحده: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ {المنافقون:7}. وهكذا يجب على المسلم أن يثق بالله، ويتوكل عليه، ولا يكثر مثل هذه الشائعات المغرضة.

د - الإشاعة الاجتماعية: وهي الإشاعات التي تستهدف أمن المجتمع وسلمه الاجتماعي، كالتحرش بين الناس، وبث الغيبة والنميمة، والهمز واللمز، وتتبع العورات، وأخبار البيوت الخاصة وفضحها على العلن، وإشاعة الفاحشة بين الناس، ومن أمثلة الإشاعات الاجتماعية التي وقعت في زمن النبي ﷺ: إشاعة تطليق النبي ﷺ لنسائه؛ فقد أخرج الإمام مسلم عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ضمن سياق طويل أنه قال: (...فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَطَلَّقْتَهُنَّ؟ قَالَ:

«لَا»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَالْمُسْلِمُونَ يَنْكُتُونَ بِالْحَصَى، يَقُولُونَ: طَلَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نِسَاءَهُ، أَفَأَنْزِلُ، فَأَخْبِرُهُمْ أَنَّكَ لَمْ تُطَلِّقْهُنَّ، قَالَ: «نَعَمْ، إِنَّ شِئْتَ»..... فَقُمْتُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ، فَنَادَيْتُ بِأَعْلَى صَوْتِي، لَمْ يُطَلِّقْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نِسَاءَهُ، وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (37). [النساء: 83]. فيستفاد من الحديث: عدم التسرع في نشر الإشاعات قبل التثبت من صدقها، "وأن الأخبار التي تشاع، ولو كثر ناقلوها، إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسي من مشاهدة أو سماع لا تستلزم الصدق" (38)، بل يجب إرجاعها إلى أهل الخبرة والعلم والدين، الذين يؤخذ عنهم أمور الدين (39).

قال الحافظ ابن حجر: "والمعنى لو ردهو إلى النبي ﷺ حتى يكون هو المخبر به، أو إلى أولي الأمر، كأكابر الصحابة لعلموه وفهموا المراد منه؛ باستخراجهم، بالفهم والتلطف، ما يخفى عن غيرهم، وعلى هذا فالمراد بالإذاعة: قولهم وإشاعتهم أنه طلق نساءه بغير تحقق ولا تثبت، حتى شفى عمر في الاطلاع على حقيقة ذلك" (40). أه، كما يستفاد منه أن على الجهات المختصة الإعلان عن كذب الإشاعات التي قد تنتشر في أوساط الناس، وبيان حقيقتها، كما فعل عمر -رضي الله عنه- حين أذن له النبي ﷺ في تفنيد تلك الإشاعة.

ثالثاً: الغلو والتطرف

الغلو لغة: من غلا يغلو غلواً وغلوةً وغلواً، وجمع الغلوة: غلاء، وهو مجاوزة الحد، يقال: غلا الناس في الأمر، أي: جاوزوا حده، كغلو اليهود في دينها (41).
والتطرف في لغة: من تطرفَ: إذا أتى الطرفَ، والطرف من كل شيء: منتهاه، والطرف: الناحية أو الجانب، يُقال: تطرفت الشمس: دنت للغروب، وتطرف منه: تنحى، وتطرف في كذا: جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط (42). فيتضح لنا مما سبق وجود تقارب كبير بين مدلولي الغلو والتطرف؛ إذ هما بمعنى واحد تقريباً، وهو تجاوز الحد.

أما في الاصطلاح، فالغلو هو: المبالغة في الأمر، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف⁽⁴³⁾. كما يمكننا أيضاً تعريف التطرف اصطلاحاً بأنه: المبالغة والتشدد في الأمور الشرعية، ومجاوزة حد الوسطية والاعتدال فيها. فالتطرف: الانحياز إلى طرفي الأمر، فيشمل الغلو، لكن الغلو أخص منه في الزيادة والمجازة، ليس، فقط، بمجرد البعد عن الوسط إلى الأطراف، وإنما بالعبد أيضاً عن الأطراف وتجاوزها أو بمعنى آخر: كل غلو تطرف، وليس كل تطرف غلو⁽⁴⁴⁾.

2. أقسامه: يمكننا تقسيم الغلو إلى قسمين رئيسيين، هما⁽⁴⁵⁾:

أ. غلو اعتقادي: وهو مجاوزة الحد فيما شرع الله -تعالى- من الأمور الاعتقادية⁽⁴⁶⁾.

مثاله: حديث عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُطْرُونِي، كَمَا أَطَرْتُ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ»⁽⁴⁷⁾.

في هذا الحديث ينهى النبي ﷺ عن إطرائه، والغلو فيه، ورفع فوق منزلته التي أنزله الله فيها، وهي منزلة العبودية والرسالة التي هي أشرف المنازل، كما فعلت النصارى مع عيسى -عليه السلام-؛ حين اعتقدوا ألوهيته. والإطراء هو: مجاوزة الحد في المدح، والكذب فيه⁽⁴⁸⁾.

ب. غلو عملي: وهو ما كان عملاً مجرداً ليس نتاج عقيدة فاسدة؛ كتشديد المسلم على نفسه في عمل طاعة بما لم يرد به الشرع⁽⁴⁹⁾. مثاله: حديث أنس -رضي الله عنه- قال: جَاءَ ثَلَاثَةٌ زَهَطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنِ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَرِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي»⁽⁵⁰⁾، فسمى النبي ﷺ في هذا الحديث الغلو في جانب العبادات والسنن التي سنّها لهم رغبة عن الشرع الذي جاء به، وتبرأ ممن هذه حاله، حتى وإن كان الدافع لذلك التقرب إلى الله تعالى؛ لأن هذا الغلو فيه هدم لأصل من أصول هذا الدين، ألا وهو الاتباع، فنحن مأمورون بالافتداء

به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ والأخذ بسنته. والغلو في هذا الجانب مناقض تماماً لهذا الأصل، ولذلك فلا غرابة أن يتبرأ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ممن غلا في جانب ما سنه وشرعه للأمة؛ لأنه لو فتح هذا الباب وولجته الأمة لأصبحت عبادة الله مجالاً لأهواء الناس وعقولهم، وبذلك يتلاشى دينها، وتنطمس معالمه، فتستحق بذلك غضب الله ومقته، فهلك كما هلكت الأمم السابقة - كما سيأتي بيانه-⁽⁵¹⁾.

3- خطره ومنهج السنة في التعامل معه: الغلو بقسميه له أضرار عظيمة على الأفراد والمجتمعات والأوطان، "والغلو الاعتقادي أشد خطراً، وأعظم ضرراً من الغلو العملي، إذ الغلو الاعتقادي هو المؤدي إلى الانشقاقات، وهو المظهر للفرق والجماعات الخارجة عن الصراط المستقيم"⁽⁵²⁾.

والمجال هنا لا يتسع لذكر جميع أضرار الغلو والتطرف على الأفراد والمجتمعات، ولذا سنقتصر، فقط، على ذكر نماذج منها، خصوصاً ما تعلق خطره منها بالدين، وسلامة الوطن، وأمن المجتمع عموماً، وأهمها الآتي:

أ - التكفير واستحلال الدماء والأموال: فالغلو قد يصل بصاحبه إلى تكفير المسلمين، وما يترتب على ذلك من استحلال لدمائهم وأموالهم، وتخريب لأوطانهم، وتدمير لمقدراتهم، "فالتكفير يكاد يكون وصفاً مشتركاً بين طوائف الابتداع والغلو"⁽⁵³⁾. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان أه"⁽⁵⁴⁾. وقد جاء في إحدى روايات حديث أبي سعيد الخدري -السابق- في وصف الخوارج أنهم: (يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ)⁽⁵⁵⁾؛ بناء على تكفيرهم للمسلمين. وأوضح منه ما جاء في حديث حذيفة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ("إِنْ مَا اتَّخَوْفُ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ قَرَأَ الْقُرْآنَ، حَتَّى إِذَا رُئِيَتْ بِهِجْتُهُ عَلَيْهِ، وَكَانَ رِدْنًا لِلْإِسْلَامِ، غَيَّرَهُ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ فَانْسَلَخَ مِنْهُ، وَنَبَذَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، وَسَعَى عَلَى جَارِهِ بِالسَّيْفِ، وَرَمَاهُ بِالسِّرْكِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَئِنَّهَا أَوْلَى بِالسِّرْكِ الْمُرْمِي أَمْ الرَّامِي؟ قَالَ: بَلِ الرَّامِي)⁽⁵⁶⁾. ففي هذا الحديث يتخوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على أمته من صنف من الغلاة، يأخذون القرآن، ويهتمون به حفظاً وتلاوة، غير أنهم يهجون العمل به: (فَانْسَلَخَ مِنْهُ

وَنَبَذَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ)، فبدلاً من أن ينفعهم الله به ويكونوا (رِدُّنَا لِلْإِسْلَامِ) يستدرجهم الشيطان إلى الغلو فيه، ونبذه وراء ظهورهم؛ فَيَكْفُرُونَ الناس: (وَرَمَاهُ بِالشَّرْكِ)، ويسفكون دماءهم: (وَسَعَى عَلَى جَارِهِ بِالسَّيْفِ)، ولا يسلم من أذاهم أحد، حتى أقرب الناس إليهم من أهلهم وجيرانهم، كما يفهم من لفظ (جاره) الوارد في الحديث.

ب - التفريق بين المسلمين: فالغلو يؤدي إلى الفرقة، والتناحر، والتشتت، وكثرة الجماعات والأحزاب المنحرفة عن منهج الفرقة الناجية، ولا سيما في الأمور الكلية كالعقائد؛ ذلك لأنهم يسعون إلى نشر باطلهم، وتجميع الناس عليه، كما أشار إليه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (دَعُوهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ... الحديث) (57) فقولُه: (فإن له أصحاباً) يفهم منه أن غلوهم في الغالب جماعي، وليس فردياً. قال الإمام الشاطبي (790 هـ): "وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية؛ لأن الكليات تقتضي عددا غير قليل من الجزئيات، وشاذها في الغالب أن لا يختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب" (58).

ج - تشويه الدين وتحريفه والابتداع فيه: فالدين الإسلامي دين اعتدال وتوسط وقصد في كل شيء، والغلو فيه، والزيادة على اعتداله، والتشدد في قصده، ضلال عن هديه، وبعد عن مقاصده (59) وتشويه لحقيقته، وتحريف لمنهجه، وابتداع فيه؛ فإن الابتداع في الدين صفة ملازمة للغلاة لا تنفك عنهم. كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الرِّيشِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ) (61) (62). قال الشاطبي: "واعتبروا ذلك ببدعة الخوارج، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرفنا بأنهم: "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" الحديث إلى آخره. ففيه بيان أنهم لم يبق لهم من الدين إلا ما إذا نظر فيه الناظر شك فيه وتمارى: هل هو موجود فيهم أو لا؟ وإنما سببه الابتداع في دين الله" (63).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في وصفهم: "...الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم" (64).

د - الهلاك في الدنيا والآخرة: فالغلو هلاك في الدنيا والآخرة، كما أخبر بذلك النبي ﷺ في حديث ابن مسعود، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» قَالَهَا ثَلَاثًا (65).

قال النووي (676هـ): "(هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ) أَيِ الْمُتَعَمِّقُونَ الْعَالُونَ الْمُجَاوِزُونَ الْحُدُودَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ" (66). ففي هذا الحديث يبين النبي ﷺ مآل الغلاة، وأنهم سائرون إلى هلاك، وقد كرر ذلك ثلاثاً؛ ليدل على خطورة الأمر وعظمه. "فكلمة: "هلك المتنتععون" كلمة صغيرة... ولكنها كبيرة... تحذر وتنذر، وتمثل الهلاك جاثماً في التنطع بأشكاله وألوانه، في الأنفس والأعراض والأموال، وفي الجماعات والأفراد على سواء" (67). كما جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه ﷺ قال: (إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ) (68). ففي هذا الحديث يحذر الرسول ﷺ أمته من الغلو، ويبرهن على أن الغلو سبب للهلاك؛ لأنه مخالف للشرع وإهلاكه للأمم السابقة؛ فيستفاد منه تحريم الغلو من وجهين: الوجه الأول: تحذيره ﷺ، والتحذير نهي وزيادة.

الوجه الثاني: أنه سبب لإهلاك الأمم من قبلنا، وما كان سبباً للهلاك كان محرماً" (69).

رابعاً: العصيان والتمرد

1 - مفهومه: يقصد به هنا عصيان ولاة الأمر والخروج عليهم، وهو ما يعرف في اصطلاح الفقهاء بـ "البغي". والبغي لغة: التعدي والظلم ومجاوزة الحد؛ جاء في الصحاح: "البغي: التعدي. وبغي الرجل على الرجل: استطال... وبغي الجرح: ورم وترامى إلى فساد. وبغي الوالي: ظلم. وكل مجاوزة في الحد وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي". (70). وقال الأزهري (370هـ): "... ويقال: فلان يبغي على الناس: إذا ظلمهم وطلب أذاهم، والفئة الباغية هي: الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل" (71).

أما في الاصطلاح: فلم يختلف تعريف البغي كثيراً عن معناه اللغوي؛ حيث عرفه الفقهاء بأنه: "الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأولاً"⁽⁷²⁾.

2 - خطره: الخروج عن طاعة ولي الأمر العادل -وحتى الفاسق أو الظالم عند جمهور أهل السنة والجماعة⁽⁷³⁾ - من أخطر مهددات حماية الوطن، إن لم يكن أخطرها على الإطلاق؛ بسبب ما قد يترتب على ذلك من أضرار عامة وخاصة: كإثارة الفتن، وسفك الدماء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال، وتمزيق النسيج الاجتماعي، وتدمير مقدرات الوطن، وانهيار الاقتصاد، إلى غير ذلك من الأضرار التي يؤكدتها الواقع والتاريخ الإسلامي؛ فإنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قَلَّ من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير"⁽⁷⁴⁾. وقال الإمام النووي(676هـ): "وسبب عدم انزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاءه"⁽⁷⁵⁾. ويقول ابن القيم(751هـ): "... وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر... ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار أراها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر"⁽⁷⁶⁾. وقال العراقي (806هـ): "... والسبب في الأمر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين، فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم وديناهم"⁽⁷⁷⁾.

3 - منهج السنة النبوية في التعامل معه: نظراً إلى الخطورة الكبيرة التي يمثلها عصيان ولاة الأمر والتمرد عليهم؛ فقد حثت السنة النبوية المطهرة على طاعتهم، وحذرت من عصيانهم والخروج عليهم، في أحاديث كثيرة لا يتسع المجال لذكرها⁽⁷⁸⁾، منها -على سبيل المثال-: حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-: قَالَ: (دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعَنَا. فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ)⁽⁷⁹⁾؛ ففي الحديث دليل على وجوب طاعة أولياء الأمور بالمعروف، وتحريم الخروج عليهم، ما لم يحدثوا كفراً صريحاً تدل عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة دلالة واضحة، لا تقبل اللبس والتأويل. قال النووي: "ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً

تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق...⁽⁸⁰⁾. ومنها: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)⁽⁸¹⁾. قال الحافظ ابن حجر: قوله: "فإنه من خرج من السلطان" أي: من طاعة السلطان... وقوله: "شبرا" كناية عن معصية السلطان ومحاربتة... والمراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شيء، فكفى عنها بمقدار الشبر؛ لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق. وقوله: "مات ميتة جاهلية"... والمراد بالميتة الجاهلية -وهي بكسر الميم- حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال، وليس له إمام مطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أنه يموت كافرا، بل يموت عاصيا، ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره، ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلي، وإن لم يكن هو جاهليا، أو أن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير، وظاهره غير مراد⁽⁸²⁾.

وقد جعل النبي ﷺ طاعة الأمير من طاعة الله ورسوله، فقال: (مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي)⁽⁸³⁾. قال العراقي قوله: «من أطاعني فقد أطاع الله» منتزع من قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80] لأنه -عليه الصلاة والسلام- لما كان مبلغا أمر الله وحكمه، أمر الله بطاعته، فمن أطاعه فقد أطاع أمر الله ونفذ حكمه، وقوله: «ومن يعصني» في معناه أيضا، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36] وفيه وجوب طاعة ولاة الأمور، وهذا مجمع عليه، وإنما تجب الطاعة حيث لم يأمرها بمعصية، ويستنتج من ذلك أن من أطاع الأمير فقد أطاع الله؛ لأنه أطاع الرسول، ومن أطاع الرسول فقد

أطاع الله، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽⁸⁴⁾
[النساء: 59].

ولم تكتف السنة النبوية بالحث النظري على طاعة ولاة الأمر وتحريم الخروج عليهم، بل أوجبت قتال الخارجين عليهم، وشرعت أحكاماً خاصة بقتال البغاة -لسنا بصدد استيفائها هنا⁽⁸⁵⁾. جاء في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- مرفوعاً: (...وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ، وَتَمَرَةً قَلْبِهِ⁽⁸⁶⁾، فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ)⁽⁸⁷⁾. قال النووي: "(فإن جاء آخرينازعه فاضربوا عنق الآخر) معناه: ادفعوا الثاني، فإنه خارج على الإمام، فإن لم يندفع إلا بحرب وقتال فقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله، ولا ضمان فيه؛ لأنه ظالم متعد"⁽⁸⁸⁾.

خامساً: خيانة الأمانة ونقض العهد

1. التعريف: الأمانة لغة: مصدر أَمِنَ يَأْمَنُ فهو أمين ومُؤْتَمَنٌ⁽⁸⁹⁾، والأمانة: ضدُّ الخيانة... لأنه يُؤْمَنُ أَذَاهُ... تَقُولُ: اسْتَأْمَنِي فَلَانٌ فَأَمِنْتُهُ أَوْمِنُهُ إِيْمَانًا... وَمُؤْتَمَنُ الْقَوْمِ: الَّذِي يَثِقُونَ إِلَيْهِ وَيَتَّخِذُونَهُ أَمِينًا حَافِظًا⁽⁹⁰⁾. والخيانة لغة: مصدر من خَوَّنَ، وَخَوَّنَهُ: نسبته إلى الخيانة،... والتَّخَوُّنُ أيضاً: التَّنْقِصُ. يقال: تَخَوَّنِي فَلَانٌ حَقِّي، إِذَا تَنَقَّصَكَ⁽⁹¹⁾. فالخيانة في أصل اللغة تدل على معنى الإخلاف والخيبة بنقض ما كان يرجى ويؤمل من الخائن⁽⁹²⁾. والعهد: العقد، يقال: عاهد فلان: أي عقد عقداً يوجب عليه القيام بما ضمن⁽⁹³⁾.

والأمانة في الاصطلاح هي: التكليف الذي كلف الله -تعالى- به عباده، والعهد الذي أخذه عليهم⁽⁹⁴⁾. وأما الخيانة فهي: مخالفة مقتضى الأمانة، بتعطيل الفرائض، وتعدّي الحدود، وانتهاك المحارم⁽⁹⁵⁾. ونقض العهد: الغدر، وعدم الوفاء بالعهد والميثاق الذي قطعه على نفسه، وجعل الله عليه كفيلاً⁽⁹⁶⁾.

2. أهمية الأمانة وخطر الخيانة ونقض العهد: الأمانة قدرها عظيم، وشأنها خطير؛ ولذلك تخلت السماوات والأرض والجبال عن حملها وأشفقن منها، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا

الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿الأحزاب: 72﴾ وقد أمر بها النبي ﷺ وحذر من خيانتها فقال: (أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ)⁽⁹⁷⁾؛ أي أوصل الأمانة إلى من جعلك أميناً وحفيظاً على ماله وغيره، ولا تعامل الخائن بمعاملته، ولا تقابل خيانتته بالخيانة، فتكون مثله، ولا يدخل فيه أن يأخذ الرجل مثل حقه من مال الجاحد، فإنه استيفاء وليس بعدوان والخيانة عدوان⁽⁹⁸⁾. "وقد حمل الإنسان أعباء هذه الأمانة، وعليه أن يقوم بالوفاء بها، فمن قام بها وفق منهج الله تعالى، فاز بخيري الدنيا والآخرة، ومن خان أمانته، وضيع ما استأمنه الله عليه، خسر دنياه وآخرته"⁽⁹⁹⁾. فالخيانة للأمانة ضررها كبير، وشرها مستطير؛ يعم الفرد والمجتمع والوطن والحضارة الإنسانية قاطبة، ومن المعلوم أن بقاء النوع الإنساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الأعمال، وروح المعاملة والمعاوضة إنما هي الأمانة، فإن فسدت الأمانة بين المتعاملين بطلت صلوات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة، فاختل نظام المعيشة، وأفضى ذلك بنوع الإنسان إلى الفناء العاجل... ثم إن الأمم في رفاهتها، والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها محتاجة إلى الحكومة بأي أنواعها...، والحكومة في أي صورها لا تقوم إلا برجال يلون ضرورياً من الأعمال...، وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها إنما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الأمانة، فإن خربت أمانة أولئك الرجال، وهم أركان الدولة، سقط بناء السلطة، وسلب الأمن، وراحت الراحة من بين الرعايا كافة، وضاعت حقوق المحكومين، وفشا فيهم القتل والتناهب، ووعرت طرق التجارة، وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة، وخوت خزائن الحكومة، وعميت على الدولة سبل النجاح. إن الأمانة دعامة بقاء الإنسان، ومستقر أساس الحكومات، وباسط ظلال الأمن والراحة، ورافع أبنية العز والسلطان، وروح العدالة وجسدها، ولا يكون شيء من ذلك بدونها⁽¹⁰⁰⁾. وكذا فإن الإخلاف بالوعد، ونقض العهد، من الذنوب الهادمة للنظام، المفسدة للعمران، المفنية للأمم. وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الأمانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب

الإلهي، ولا يعجل الله الانتقام من الأمم لذنب من الذنوب يفشو فيها كذنب الإخلال بالعهد، والإخلاف بالوعد⁽¹⁰¹⁾.

3 - أنواع الأمانة وأضرُبُ الخيانة: أنواع الأمانة كثيرة جداً، ومفهومها واسع جداً يشمل الدين كله؛ كما قال ﷺ - في حديث ابن عمر رضي الله عنهما -: «أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَالِدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»⁽¹⁰²⁾. فالأمانة إذن تنتظم الولايات العامة والخاصة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، والأنظمة المالية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والإدارية، وغير ذلك من أمور الدين والدنيا. قال القرطبي (671هـ): "والأمانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال، وهو قول الجمهور"⁽¹⁰³⁾.

ونظراً إلى هذا التشعب والاتساع في مفهوم الأمانة وضيق المجال هنا، يجد الباحث نفسه مضطراً للاختصار والاقتصار على ذكر بعض مظاهر خيانة الأمانة، التي لها تعلق مباشر بموضوعنا، وينعكس ضررها بشكل واضح على الوطن وأمنه واستقراره، وأهمها الآتي:

أ - توسيد الأمر إلى غير أهله: فالإمارة أمانة في عنق من تولاها، ولا تبرأ ذمته إلا بأدائها كما أمر الله -تعالى- ورسوله ﷺ، وقد حذر النبي ﷺ منها، وأعظم من شأنها، كما جاء في حديث أبي ذر -رضي الله عنه- قال: (قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَحَدَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»⁽¹⁰⁴⁾. قال النووي: "هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها، فيخزيه الله -تعالى- يوم القيامة ويفضحه، ويندم على ما فرط، وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم تظاهرت به الأحاديث الصحيحة"⁽¹⁰⁵⁾.

فلا بد إذن من أن يكون الأمير صالحاً لهذه الإمارة، ومعيار الصلاح هنا القوة والأمانة، ﴿إِنَّ

خَيْرَ مَنْ أَسْتَجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ {القصص:26}، "وهذا الواجب على ولاة الأمر -وهو تولية الأصلاح- حصن ودعامة يقوم عليهما سلامة المجتمع بانتشار العدل، ووصول الحقوق إلى أهلها، واستقامة أمور الناس العامة والخاصة على الهدى... وإذا اختل هذا الأمر وضيعت هذه الأمانة، وأسندت الأمور إلى غير أهلها، حصل خلل عظيم في المجتمع المسلم، وفتحت ثغرات خطيرة تمهد السبيل لأعداء الأمة للتسلل إليه؛ للفساد والإفساد، وترويج الأفكار الهدامة، والسلوك المنحرف" (106). يقول النبي ﷺ -جواباً على الرجل الذي سأله: متى الساعة؟-: (إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) (107). فقد بين ﷺ في هذا الحديث أن من علامات قرب الساعة تضييع الأمانة بإسناد الأمر إلى غير أهله، ومعلوم أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق، الذين انتشر الجهل بينهم والفساد، وبذلك يكون إسناد الأمر إلى غير أهله من أسباب فساد الناس في آخر الزمان (108). قال ابن بطال (449هـ): " (إذا وسد الأمر إلى غير أهله) معناه: أن الأئمة قد ائتمهم الله على عبادته، وفرض عليهم النصيحة لهم... فينبغي لهم تولية أهل الدين والأمانة للنظر في أمر الأمة، فإذا قلدوا غير أهل الدين، واستعملوا من يعينهم على الجور والظلم فقد ضيعوا الأمانة التي فرض الله عليهم" (109).

ب - أكل المال العام وإهداره: والمال العام أمانة عند من تولى عليه، يجب عليه أداؤها والمحافظة عليها، ويحرم عليه أن يأكل منه شيئاً مهما قل، وما أخذ منه بغير حق فإنه خيانة للأمانة وغلول يأتي به يوم القيامة، كما جاء في حديث عدي بن عميرة الكندي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ اسْتَعْمَلَنَاهُ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَكْتَمْنَا مَخِيطًا، فَمَا فَوْقَهُ كَانَ غُلُولًا يَأْتِي بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (110). و(المخيط) -بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء-: الإبرة، يعني: مَنْ أَخْفَى مِنْهُ شَيْئًا، وَسَرَقَ مِنْهَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ الْمَالِ، حَتَّى إِبْرَةَ فَمَا فَوْقَهَا، أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا؛ يَكُونُ ذَلِكَ غُلُولًا؛ أَي: خِيَانَةً.

ويكون ذلك على رقبته إذا جاء يوم القيامة⁽¹¹¹⁾. وكذا يجب عليه التحري في صرفه، فلا يصرفه حسب هواه في غير مصارفه المحددة له.

قال ابن تيمية: "وليس لولاة الأمور أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكاً؛ كما قال رسول الله ﷺ: «إني -والله- لا أعطي أحداً، ولا أمنع أحداً؛ وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت» رواه البخاري⁽¹¹²⁾.. فهذا رسول رب العالمين قد أخبر أنه ليس المنع والعطاء بإرادته واختياره، كما يفعل ذلك المالك الذي أبيع له التصرف في ماله، وكما يفعل ذلك الملوك الذين يعطون من أحبوا ويمنعون من أبغضوا، وإنما هو عبد الله، يقسم المال بأمره، فيضعه حيث أمره الله تعالى"⁽¹¹³⁾. فما بالنابغيره؟!

ج: أخذ الرشوة: وأخذ الموظف للرشوة خيانة للأمانة، وكبيرة من الكبائر تستوجب لعنه هو ومن أعطاه الرشوة، وذلك لما يترتب عليه من أضرار كبيرة بالفرد والمجتمع؛ كضياع حقوق الناس، وأكل أموالهم بالباطل، وتعطيل الأعمال، وفقدان الثقة في عدالة الدولة، ووقوع الفرقة والشحناء والتقاطع بين أفراد المجتمع⁽¹¹⁴⁾. جاء في حديث عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما-: (لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ)⁽¹¹⁵⁾. قال الطيبي(742هـ): "الراشي المعطي والمرتشي الآخذ، وإنما تلحقهما العقوبة إذا استويا في القصد والإرادة فرشا المعطي لينال به باطلا ويتوصل به إلي الظلم. فأما إذا أعطى ليتوصل به إلي حق أو ليدفع عن نفسه مضرة فإنه غير داخل في هذا الوعيد"⁽¹¹⁶⁾.

د . عدم الإتيان والنصح في العمل: يجب على الموظف الإخلاص في عمله، وتحري الدقة والإتيان فيه، والعمل على قضاء حوائج الناس المتعلقة بعمله بكل سهولة ويسر، وعدم إضاعة أوقات العمل، وإلا عُدَّ ذلك منه غشاً وخيانة سيحاسبه الله -تعالى- عليه؛ فقد جاء في حديث معقل بن يسار -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ)⁽¹¹⁷⁾. قال القاضي عياض (544هـ): "ومعناه يبين في التحذير من غش المسلمين لمن قلده الله شيئاً من أمرهم، واسترعاها

علمهم، ونصبه خليفة لمصلحتهم، وجعله واسطة بينه وبينهم في تدبير أمورهم في دينهم ودنياهم. فإذا خان فيما أؤتمن عليه، ولم ينصح فيما قُلِّدَ واستخلف عليه... فقد غشهم⁽¹¹⁸⁾.

4. تحذير السنة من نقض العهد: حذرت السنة النبوية المشرفة من الغدر ونقض العهد في أحاديث كثيرة، نذكر منها -على سبيل المثال- حديث عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: (أَرْبَعٌ خِلَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا: مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِمَّنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ النَّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا⁽¹¹⁹⁾)، فقد جعل الإخلاف بالوعد، والغدر ونقض العهد والمواثيق من خصال المنافقين، وليست من صفات المؤمنين. قال النووي: "معناه: أن هذه الخصال خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال، ومتخلقاً بأخلاقهم؛ فإن النفاق هو إظهار ما يبطن خلافه، وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال، ويكون نفاقه في حق من حدَّته ووعدته وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس، لا أنه منافق في الإسلام فيظهره وهو يبطن الكفر"⁽¹²⁰⁾ وقد جاء في الحديث القدسي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: (قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ... الحديث) وفي هذا الحديث يخبر الله -عز وجل- أنه خصيم الغادر الذي يتجرأ عليه -سبحانه- فينقض عهده وميثاقه، وقد خاب وخسر من كان الله تعالى خصمه يوم القيامة، فقولته: "(رجل أعطى بي) أي عهد باسمي، وحلف بي، أو أعطى الأمان باسمي، أو بما شرعته من ديني (ثم غدر) أي: نقضه"⁽¹²¹⁾.

سادساً: الاختلاف والتفرق

1. التعريف: الاختلاف والخلاف في اللغة: المضادة وعدم الاتفاق، وقد خالفه إلى الشيء: عصاه، وتخالف الأمران، واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف⁽¹²²⁾.
والتفرق: خلاف التجمّع؛ تفرّق القَوْمُ وتفرّقوا وإلِاسْمُ الفُرْقَةِ، ونيبُهُ فَرِيقٌ: مَفْرَقَةٌ⁽¹²³⁾.
أما اصطلاحاً: فالاختلاف والمخالفة: أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو في مقاله. والتفرق هو: التنافر والتنازع المؤدي إلى الشذوذ ومخالفة الجماعة. فالخلاف قد يؤدي إلى التفرق، فهو أعم منه؛ فكل افتراق اختلاف، وليس كل اختلاف افتراقاً⁽¹²⁴⁾.

2 - أنواعه: يمكننا تقسيم الاختلاف إلى قسمين: محمود، ومذموم؛ أما الاختلاف المحمود فهو اختلاف تنوع، وهو عبارة عن: الآراء المتعددة التي تصب في مشرب واحد، فيقر المختلفون بعضهم بعضاً في المسائل النظرية الاجتهادية، ولا يبغى بعضهم على بعض. وأما الاختلاف المذموم فهو: اختلاف تضاد، وهو ألا يقر المختلفون بعضهم بعضاً، بل يبغى بعضهم على بعض، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه⁽¹²⁵⁾. فالأول لا ضرر منه، بل هو من محاسن الشريعة، وهو أمر ضروري تقتضيه طبيعة نصوص الشرع، واللغة، وتفاوت أفهام الناس ومداركهم، وقد وقع في خير القرون، زمن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، بخلاف الاختلاف المذموم؛ فإن أضراره كبيرة جداً - كما سنبينه أدنى هذا-⁽¹²⁶⁾.

3 - خطره: للاختلاف المذموم أضرار كبيرة جداً على الدين والوطن؛ فهو يؤدي -غالباً- إلى التنازع والفرقة والشتات، الذي يؤدي بدوره إلى الضعف والتفكك وذهاب الريح، ويمهد السبيل إلى سيطرة الأعداء على المسلمين، واحتلال أوطانهم، ونهب خيراتهم، كما قال - تعالى -: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسًا لَّوْا وَتَذَهَبَ رِيحًا﴾ {الأنفال:46}. كما أن الاختلاف يمكن أن يقود إلى التكفير، واستباحة الدماء، وتخريب الأوطان، والتعصب المقيت، والتباغض، والتهاجر، والتآكل الداخلي للمجتمع، وتأويل نصوص الشرع، والابتداع في الدين. "ويكفي لمعرفة أضرار الاختلاف وخطورته أن نبي الله هارون -عليه السلام- عد الاختلاف أكبر خطراً، وأشد ضرراً من عبادة الأوثان؛ فحين صنع السامري لقومه عجلاً من الذهب وقال لهم: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ {طه: 88} التزم جانب الصمت وبقي ينتظر أخاه موسى -عليه السلام-، ولما وصل موسى ورأى القوم عاكفين على العجل وجه أشد اللوم إلى أخيه، فما كان عذر أخيه إلا أن قال: ﴿يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِجَتِي وَلَا يَرَأَيْنِي﴾ {طه: 94} فجعل من خوف الفرقة والاختلاف بين قومه عذراً له في عدم التشديد في الإنكار، ومقاومة القوم والانفصال عنهم حين لا ينفع الإنكار!!⁽¹²⁷⁾.

4 - منح السنة في التعامل معه: ولما كان الاختلاف على هذه الدرجة من الخطورة، فقد حذرت السنة النبوية منه بطرق كثيرة مباشرة وغير مباشرة؛ فأما الأحاديث التي حذر فيها النبي ﷺ أصحابه من الاختلاف المذموم وعواقبه بشكل مباشر فهي كثيرة، منها: حديث أبي مسعود - رضي الله عنه - وفيه: (... لَا تَخْتَلِفُوا، فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ) ⁽¹²⁸⁾ حيث نهاهم ﷺ عن الاختلاف عموماً ولو في الأمور الظاهرة، خشية من أن يتعدى ضرره إلى القلوب؛ فيزرع فيها فرقة أو شحنة. قال ابن الجوزي (597هـ): "وقوله: "ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم" أي إنكم إذا اختلفتم بالظواهر عوقبتم باختلاف القلوب. ويحتمل: لا تختلفن ظواهركم، فإن اختلفها دليل على اختلاف قلوبكم" ⁽¹²⁹⁾.

لقد كان ﷺ يبادر للقضاء على الخلاف فور وقوعه، وينهى أصحابه عن الخوض في كل ما يمكن أن يؤدي بهم إلى الخلاف الذي كان سبباً لهلاك الأمم السابقة، ويكره وقوع ذلك منهم أيما كراهة؛ فقد جاء في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه -: (قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً، وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ خِلَافَهَا، فَجِئْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكِرَاهِيَةَ، وَقَالَ: «كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، وَلَا تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اِخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا») ⁽¹³⁰⁾. قال ابن الوزير (840هـ): "فَهَذَا الْخِلَافُ الَّذِي نَهَى عَنْهُ وَحَذَرَهُ الْهَلَاكُ هُوَ التَّعَادِي، فَأَمَّا الْإِخْتِلَافُ بِغَيْرِ تَعَادٍ فَقَدْ أَقْرَهُمْ عَلَيْهِ، أَلَا تَرَاهُ قَالَ لِابْنِ مَسْعُودٍ: كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ حِينَ أَخْبَرَهُ بِاخْتِلَافِهِمَا فِي الْقِرَاءَةِ؟ ثُمَّ حَذَرَهُمُ مِنَ الْإِخْتِلَافِ بَعْدَ الْحُكْمِ بِإِحْسَانِهِمَا فِي ذَلِكَ الْإِخْتِلَافِ، فَالْإِخْتِلَافُ الْمَحْذَرُ مِنْهُ غَيْرُ الْإِخْتِلَافِ الْمَحْسَنِ بِهِ مِنْهُمَا؛ فَالْمَحْذَرُ مِنْهُ التَّبَاغُضُ وَالتَّعَادِي وَالتَّكَادُبُ الْمُؤَدِّي إِلَى فَسَادِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَضَعْفِ الْإِسْلَامِ وَظُهُورِ أَعْدَائِهِ عَلَى أَهْلِهِ، وَالْمَحْسَنُ هُوَ عَمَلُ كُلِّ أَحَدٍ بِمَا عَلِمَ، مَعَ عَدَمِ الْمَعَادَاةِ لِمُخَالَفِهِ، وَالطَّعْنِ عَلَيْهِ، وَعَلَى ذَلِكَ دَرَجُ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنْ أَهْلِ النَّبِيِّ وَالصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ" ⁽¹³¹⁾.

وأما الأحاديث التي تنهى عن الاختلاف بأسلوب غير مباشر فكتلك التي تحت على التألف والتآخي والتواد، وتنهى عن التحاسد والتدابير والتقاطع والتهاجر؛ سداً لذريعة الخلاف والشقاق المؤدي إلى فساد ذات البين، كقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: (لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا) ⁽¹³²⁾، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا ⁽¹³³⁾، وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا. الْمُسْلِمُ أَخُو

المُسلم، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ. التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرِضُهُ»⁽¹³⁴⁾.
قال ابن القيم: "ومن ذلك: نهيه صلى الله عليه وآله عن الذرائع التي توجب الاختلاف والتفرق والعداوة والبغضاء، كخطبة الرجل على خطبة أخيه، وسومه على سومه، وبيعه على بيعه، وسؤال المرأة طلاق ضربتها...؛ سداً لذريعة الفتنة والفرقة"⁽¹³⁵⁾.

وفي حال حصول الاختلاف المنهني عنه، فقد وضع لنا الشارع الحكيم منهجاً واضحاً ومعياراً دقيقاً للخروج من هذا الخلاف؛ وهو الرجوع إلى كتاب الله -تعالى- وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وتحكيمهما فيما شجر بيننا؛ فقال -تعالى-: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ {النساء:59} وأمرنا النبي صلى الله عليه وآله بلزوم الجماعة ممن هم على منهج السلف الصالح -رضوان الله عليهم- وهم الفرقة الناجية، فقال: (عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ)⁽¹³⁶⁾. قال الشاطبي: "إن الجماعة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه والتابعون لهم بإحسان"⁽¹³⁷⁾.

سابعاً: العصبية

1 . التعريف: العصبية لغة: جاء في لسان العرب⁽¹³⁸⁾: العَصَبِيَّةُ والتَّعَصُّبُ: المُحَامَاةُ والمُدَافَعَةُ. وَتَعَصَّبْنَا لَهُ وَمَعَهُ: نَصَرْنَاهُ. وَعَصَبَةُ الرَّجُلِ: قَوْمُهُ الَّذِينَ يَتَعَصَّبُونَ لَهُ، وَقَدْ تَعَصَّبُوا عَلَيْهِمْ إِذَا تَجَمَّعُوا، إِذَا تَجَمَّعُوا عَلَى فَرِيْقٍ آخَرَ، قِيلَ: تَعَصَّبُوا. أما العصبية في الاصطلاح فهي: أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته، والتألب معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أم مظلومين⁽¹³⁹⁾. أو هي: تعصب الإنسان لما يهوى، وإن خالف الشرع⁽¹⁴⁰⁾.

2 . أنواعها وحكمها: العصبية لها أنواع كثيرة منها: العصبية للجنس، و للون، وللمذهب، وللقبيلة، وللأشخاص، وللأقوال، وللقوم، وللأرض، وللحزب، وللنسب ولغير ذلك من الأمور التي يتعصب لها الإنسان. وقد حرمها الإسلام جميعاً، وعدها من نعرات الجاهلية -كما سيأتي-، واستبدالها برابطة الأخوة الإسلامية، التي انصهرت في بوتقتها جميع الأعراق والأجناس؛ فصاروا عباد الله إخواناً.

3 . خطرهما: العصبية ظاهرة خطيرة تفضي إلى زرع الفرقة والشتات، والتنازع، والتباغض، والتحاسد؛ فقد يصل الأمر ببعض المتعصبين إلى الافتراء، والكبر، والفخر، والخيلاء، وغمط الحق، والتمادي في الباطل، والغلو، والتطرف، والابتداع في الدين، وتكذيب أو ردّ النصوص الشرعية، والطعن في العلماء وأهل الفضل، بل والتكفير والقتال على الباطل، كما أنها قد تحمل بعض الأمراء على تولية غير الأكفاء؛ مما يؤدي إلى فساد المجتمعات، وخراب الديار والأوطان⁽¹⁴¹⁾.

4 . منهج السنة في التعامل معها: حذرت السنة النبوية المطهرة من العصبية تحذيراً شديداً؛ فجعلتها من خصال الجاهلية التي لا تليق بالمسلم، ولا تتلاءم مع المنهج الإسلامي القائم على العدالة، والأخوة في الدين، والمساواة بين الناس؛ يقول النبي ﷺ: (لَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ)⁽¹⁴²⁾. أي: "كالدعاء إلى القبائل والعصبية لها وللأنساب، ومثله التعصب للمذاهب، والطرائق، والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسباً إليه، فيدعو إلى ذلك ويوالي عليه، ويعادي عليه، ويزن الناس به، كل هذا من دعوى الجاهلية"⁽¹⁴³⁾. وقوله: (ليس منا)، أي: ليس متأسيًا بسنتنا، ولا مقتديًا بنا، ولا ممتثلاً لطريقتنا التي نحن عليها⁽¹⁴⁴⁾. وحينما تلاحي أحد المهاجرين مع أحد الأنصار، فصاح المهاجري: يا للمهاجرين، وصاح الأنصاري: يا للأنصار، غضب النبي ﷺ من ذلك أشد الغضب، وقال لهم: (دَعُوها فَإِنَّها مُنْتِنَةٌ)⁽¹⁴⁵⁾ أي: قبيحة كريهة مؤذية⁽¹⁴⁶⁾. فقول هذا الأنصاري: يا للأنصار، وهذا المهاجري: يا للمهاجرين هو النداء بالعصبية بعينه، وقول النبي ﷺ: «دعوها فإنها منتنة» يقتضي وجوب ترك النداء بها؛ لأن قوله: «دعوها» أمر صريح بتركها، والأمر المطلق يقتضي الوجوب على التحقيق كما تقرر في الأصول، وقد أكد النبي ﷺ هذا الأمر بالترك بقوله: «فإنها منتنة»، وحسبك بالنتن موجبا للتباعد؛ لدلالته على الخبث البالغ⁽¹⁴⁷⁾.

وقد أخبر النبي ﷺ أن المتعصب الذي جرفته تيارات العصبية المقيتة على خطر عظيم، ولاسيما من بلغ به تعصبه إلى القتال أو القتل في سبيله؛ فعن جندب بن عبدالله -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ، يَدْعُو عَصَبِيَّةً، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبِيَّةً، فَقَتَلَتْهُ جَاهِلِيَّةً)⁽¹⁴⁸⁾. قال السيوطي (911 هـ): "من قاتل تحت راية عمية إلخ، يكسر عين وضمها وبكسر

ميم وبياء مشددتين، أي: الأمر الأعنى لا يستين وجهه، كقاتل القوم عصبية، فهو فعيلة من العى الضلالة، والعصبية معاونة ظلم للتعصب والمحاماة والموافقة عمن يلزمك أمره أو تلتزمه لغرض، وقوله: (فقتلته جاهلية) أي من صنيع أهل الجاهلية والكفر⁽¹⁴⁹⁾ وأجمل ما في هذا الحديث أن النبي ﷺ نفسه شرح معنى (الراية العمية) وهي أن تغضب لعصبية، أو تدعو لعصبية، أو تنصر عصبية، فجمع المشاعر والانتماء العاطفي (الغضب)، والعمل الحركي (يدعو)، والنصرة، وهي الدخول طرفاً في الصراعات (ينصر)، وجعل كل هذه الأعمال في سبيل العصبية (راية جاهلية)⁽¹⁵⁰⁾.

ثامناً: الجهل والأمية

1. التعريف: الجهل لغة: نقيض العلم، وقد جهله فلان جهلاً وجهالة، وجهل عليه. وتجاهل: أظهر الجهل... واستجهله: عدّه جاهلاً واستخفّه، والجهالة: أن تفعل فعلاً بغير العلم⁽¹⁵¹⁾.
والأمية: عدم القدرة على الكتابة؛ جاء في لسان العرب⁽¹⁵²⁾: مَعْنَى الْأُمِّيِّ الْمُنْسُوبِ إِلَى مَا عَلَيْهِ جَبَلْتُهُ أُمُّهُ، أَي لَا يَكْتُبُ، فَهُوَ فِي أَنَّهُ لَا يَكْتُبُ أُمِّيٌّ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ هِيَ مُكْتَسَبَةٌ فَكَأَنَّهُ نُسِبَ إِلَى مَا يُوَلَّدُ عَلَيْهِ، أَي عَلَى مَا وُلِدَتْهُ أُمُّهُ عَلَيْهِ. والجهل في الاصطلاح: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه⁽¹⁵³⁾. أما الأمية فهي: عدم القدرة على القراءة والكتابة، قال الراغب الأصفهاني (502 هـ):
"والأمي: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب"⁽¹⁵⁴⁾.

مما سبق يتضح لنا أن هناك تقارباً واضحاً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، ولا سيما الأمية في معناها الأصلي المذكور، وإن كان البعض اليوم يطلقها مجازاً على معانٍ أخرى كالأمية الثقافية، والحدائية المتعلقة بتكنولوجيا العصر، ولا سيما الحاسوبية منها، كما يتضح لنا أيضاً أن هناك فرقا بين الجهل والأمية، فالأول أشمل وأعم من الآخر، والثاني لا يستلزم الأول؛ إذ ليس كل أمي جاهلاً؛ فالنبي ﷺ كان أمياً لكنه كان مصدراً لا ينفد للنور والعلم والهداية.

2. خطر الجهل والأمية: الجهل والأمية آفتان خطيرتان على الأفراد والمجتمعات؛ فالجهل أساس كل شر وبلاء، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-⁽¹⁵⁵⁾، وهما سببان رئيسان لفساد المجتمعات وخراب الأوطان، وأضرارهما كثيرة يصعب الإحاطة بها؛ لأنها تنتظم جميع مجالات الحياة؛ ففي المجال الديني -مثلاً- نجد أنهما سبب للوقوع في الشرك، والبدع، والخرافات؛

كالسحر والشعوذة، والمعاصي، وضعف الإيمان، وفي المجال السياسي نجدهما سببا لانتشار الظلم، والفساد، والتفرق، وضياح المسؤوليات والحقوق، وطمع الأعداء، وفي المجال الثقافي يؤديان إلى ذبول العلم، وشيوع التقليد، وجفاف الثقافة، وتقزم العقول وتحجرها، وفي المجال الاقتصادي يصعب معهما تحقيق أي نهوض تنموي أو تقدم عمراني، فتنتشر البطالة والفقر، وتهدر الثروات، وفي المجال الاجتماعي يظهر التفكك الأسري، وسوء التربية، وضياح الأولاد، وفي المجال الأخلاقي، تنهار الأخلاق، ويسود الكبر، والغرور، والأنانية، والحماقة، والتعصب، وسوء التعامل بين الناس، وفي الجانب الأمني، تكثر الجريمة، وينتشر الغلو والتطرف المؤديان إلى الانحراف والعنف والإرهاب.

3 - منهج السنة النبوية في التعامل مع الجهل والأمية: ونظراً إلى هذه الخطورة الكبيرة للجهل والأمية، فقد حثت السنة النبوية المطهرة على تعلم العلم النافع دينا ودنيا، مثلما حضت على تعلم الكتابة؛ وذلك في أحاديث كثيرة لا يتسع المجال لذكرها، ونكتفي هنا بذكر نماذج منها على سبيل المثال: حديث معاوية -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ)⁽¹⁵⁶⁾ قال ابن حجر: "ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي: لم يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير... لأن من لم يعرف أمور دينه لا يكون فقيهاً ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم"⁽¹⁵⁷⁾ ومنها: حديث أبي الدرداء -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَالْحَيَاتَانُ فِي جَوْفِ الْمَاءِ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»⁽¹⁵⁸⁾ فهذا الحديث اشتمل على جملة من الفضائل التي ينالها طالب العلم في الدنيا والآخرة، منها: أن العلم طريق مضمون، إن شاء الله، إلى الجنة، وأن الملائكة تحبه وتضع له أجنتها تواضعا ورضى بما يصنع، وأن العالم يستغفر له من في

السموات والأرض وكفى بذلك مكسباً وفضلاً، وأن طلب العلم أفضل من الانشغال بنوافل العبادات، وأن العلماء ورثة الأنبياء يرثون العلم النافع يتعلمونه ويعلمونه، وهو ميراث لا يوزن بالذهب والفضة، ولا يناله إلا من وفقه الله، وأراد به الخير، كما سبق ذكره في الحديث السابق.

وأما الأحاديث التي حث النبي ﷺ فيها على تعلم القراءة والكتابة فنذكر منها حديث ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ("كَانَ نَاسٌ مِّنَ الْأَسْرَى يَوْمَ بَدْرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِدَاءٌ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِدَاءَهُمْ أَنْ يُعَلِّمُوا أَوْلَادَ الْأَنْصَارِ الْكِتَابَةَ" (159) فهذا الحديث يعكس لنا حرص النبي ﷺ على محو الأمية، لاسيما عند الصغار الذين ما زالوا في سن الطلب، وكيف استغل ﷺ فرصة وجود الأسرى الذين لا يجدون فداء لتعليم الصغار الكتابة مقابل الإفراج عنهم. وقد كان تعليم الصغار الكتابة أمراً شائعاً في عهد النبي ﷺ إلى درجة أنهم كانوا أحياناً يضربون به الأمثلة التوضيحية لبيان معنى الكلام؛ كما يفهم من حديث عمرو الأودي عند البخاري قال: (كَانَ سَعْدٌ يُعَلِّمُ بَنِيهِ هُوْلَاءَ الْكَلِمَاتِ كَمَا يُعَلِّمُ الْمُعَلِّمُ الْغُلَمَانَ الْكِتَابَةَ) (160) وقد جاء في البخاري أيضاً عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - نفسه قال: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَلِّمُنَا هُوْلَاءَ الْكَلِمَاتِ، كَمَا تُعَلِّمُ الْكِتَابَةَ: «اللَّهِمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا، وَعَذَابِ الْقَبْرِ) (161). ولم يقتصر تعليم الكتابة على الصغار فقط، بل كان سائداً أيضاً بين الكبار؛ كما جاء في حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: (قَالَ: عَلَّمْتُ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ الْكِتَابَةَ وَالْقُرْآنَ، فَأَهْدَى إِلَيَّ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَوْسًا، فَقُلْتُ: لَيْسَ بِمَالٍ، وَأَزْمِي عَنِّي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، لَأَتِيَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلَأَسْأَلَنَّهُ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ أَهْدَى لِي قَوْسًا مِمَّنْ كُنْتُ أُعَلِّمُهُ الْكِتَابَةَ وَالْقُرْآنَ، وَلَيْسَتْ بِمَالٍ، وَأَزْمِي عَنِّي فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ: «إِنْ كُنْتَ تُحِبُّ أَنْ تُطَوَّقَ بِهَا طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا) (162). وفي الحديث دليل على أن تعليم الناس الأمور الضرورية كالكتابة والقراءة واجب على ولاة الأمر، ومن قدر عليه من الأفراد إذا تعين الأمر عليهم، وفيه إشارة واضحة إلى مجانية التعليم في مراحل الأولى الضرورية، ولاسيما للفقراء من الناس، وحرمة أخذ الأجرة عليه؛ فقد نهى النبي ﷺ هذا

الصحابي الجليل من أخذ الأجرة على تعليمه، على الرغم من كونه أُعطيها هديةً، ورغم المبررات التي ذكرها، ومع ذلك كله نهاه وتوعده بهذا الوعيد الشديد، وفي ذلك دليل على الحرمة. وقد كان للنساء نصيب -أيضا- في تعلم وتعليم الكتابة، كما جاء عن الشفاء بنت عبد الله قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ فَقَالَ لِي: «أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ زُفْيَةَ التَّمَلَةَ كَمَا عَلَّمْتِمَا الْكِتَابَةَ»⁽¹⁶³⁾. فهذا رسول الله ﷺ يقر الشفاء على تعليمها زوجته أم المؤمنين القراءة، بل ويطلب منها تعليمها علماً آخر هو رقية النملة. قال الخطابي: "والنملة قروح تخرج في الجنين، ويقال إنها تخرج أيضاً في غير الجنب، تُرقي فتذهب بإذن الله -عز وجل-، وفي الحديث دليل على أن تعليم الكتابة للنساء غير مكروه"⁽¹⁶⁴⁾.

تاسعاً: التفكك الأسري

1 . التعريف: التفكك في اللغة: عكس الترابط والتلاحم. جاء في اللسان⁽¹⁶⁵⁾: "وأصل الفَكُّ: الفصلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ وَتَخْلِيصُ بَعْضِهِمَا مِنْ بَعْضٍ... والْإِنْفِكَاءُ: ضَرْبٌ مِنَ الْوَهْنِ وَالخَلْعُ، وَهُوَ أَنْ يَنْفَكَّ بَعْضُ أَجْزَائِهَا عَنْ بَعْضٍ". والأسري: نسبة إلى الأسرة وهي: «تلك الجماعة التي تعيش في محيط مكاني واحد، وترابطهم صلة قرابة»⁽¹⁶⁶⁾. ويمكن تعريف التفكك الأسري بأنه: حالة من الوهن والضعف، تصيب روابط الاتصال بين أفراد الأسرة، تنتج عن أسباب داخلية أو خارجية، ويمكن أن تؤدي إلى فشل الأسرة، وتصعد كيانها.

2 . أسبابه: أسباب التفكك الأسري كثيرة يصعب الإحاطة بها في هذه العجالة؛ لكن نذكر منها على سبيل الإجمال: الجهل بالدين، وبناء الأسرة على أسس أخرى غير الدين، وكثرة الاختلاف والتنازع بين الزوجين الذي قد ينتهي بهما إلى الطلاق، وانشغال الزوجين -ولا سيما المرأة- بأعمال خارجية تحول دون قيامها بواجباتها الأسرية وتربية الأولاد، وتأثر الزوجة بدعوات التغريب التي تنادي بحرية المرأة ومساواتها بالرجل؛ مما يؤدي بها إلى منازعة الزوج في حق القوامة على الأسرة والتمرد عليه، واعتماد بعض الأسر على الخدامات والمربيات في تربية الأطفال، وانشغال أفراد

الأسرة بأجهزة التواصل الحديثة كالجوال، والكمبيوتر، والتلفزيون، ونحوها؛ مما يضعف العلاقات الأسرية بينهم، وتدخل الأهل المستمر في حياة الزوجين.

3. خطورته: لاشك في أن الأسرة هي وحدة البناء الأولى التي تتكون منها المجتمعات، وتبنى عليها الأوطان؛ فإذا كانت هذه اللبنة قوية صلبة كان المجتمع كذلك، وإن كانت هشّة ضعيفة ضعف بناء المجتمع وانهار، فتفكك الأسرة إذن تفكك للمجتمع، وترابطها وتلاحمها قوة وصلاح له؛ ولذلك كان للتفكك الأسري آثاراً سلبية كثيرة على الفرد والمجتمع والوطن، أهمها: كثرة الطلاق، وانتشار العنوسة، وضياح الأولاد وتشردهم؛ مما قد يجعلهم عرضة للتمزق العاطفي، والتخلف الدراسي، والعقد والأمراض النفسية، والانحرافات السلوكية الخطيرة، كإدمان المخدرات والمسكرات، والميل إلى العنف والجريمة والغلو والتطرف، والشعور بالحقد والكراهية تجاه المجتمع ككل، والتمرد على الدين والقيم والنظم والأعراف الحميدة، فيتحولون بذلك إلى معاول هدم وتخريب للوطن، ومصدر للقلق والاضطراب، يحول دون أمنه واستقراره، وتقدمه وازدهاره.

4. معالجة السنة النبوية للتفكك الأسري: ونظراً إلى هذه الخطورة الكبيرة للتفكك الأسري، فقد وضعت السنة النبوية المشرفة برنامجاً متكاملًا -وطويل الأمد-، اشتمل على التدابير الوقائية اللازمة لاجتناب هذا الداء العضال قبل وقوعه، وكيفية التعامل معه؛ لمعالجته أو الحد من أضراره بعد وقوعه، وبداية هذا البرنامج تكون من مرحلة ما قبل الزواج، حين نذبت السنة المطهرة لمن أراد الزواج إحسان اختيار الشريك الذي سيرتبط معه بعقد الزواج، ووضعت بعض المعايير التي يفترض تحققها فيه، وأهمها الدين، كما جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (تَنْكُحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَأَظْفَرُ بِدَاتِ الدِّينِ، تَرَبَّتْ يَدَاكَ⁽¹⁶⁷⁾)⁽¹⁶⁸⁾. ومن الواضح أن السنة الشريفة قصدت بذلك وضع أسس سليمة وصالحة لأن تبني عليها -مستقبلاً- أسرة قوية، مستقرة، تتمتع بالديمومة والنجاح، وقد صرح النبي ﷺ بهذا القصد -الديمومة والبقاء المستقبلي- حينما أراد المغيرة بن شعبه -رضي الله عنه- الزواج بامرأة، فقال له رسول الله ﷺ: «انظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤَدِّمَ بَيْنَكُمَا»⁽¹⁶⁹⁾. ومعنى «يؤدم بينكما»: أي تكون بينكما -مستقبلاً- المحبة والمودة والألفة، يقال: أَدَمَ اللهُ بينهما:

أي أَلْف ووَفَّق⁽¹⁷⁰⁾. ثم إن الشارع الحكيم اشترط رضا الزوجين، ووضع للأسرة دستوراً ونظاماً داخلياً، يحدد الاختصاصات والحقوق والواجبات لكل فرد فيها، ابتداءً بالمكونين الرئيسيين للأسرة، وهما الزوجان؛ فأوكل إدارة المؤسسة إلى العنصر الأقوى والأكفأ فيها، وهو الرجل قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ {النساء:34}، وأوجب على الزوجة طاعته بالمعروف، ما لم يأمرها بمعصية، والتزين له، والحرص على عدم رؤيته لها على حال لا تسره، والحفاظ على الأمانة التي حملتها؛ بحفظ نفسها، وماله، وبيته، وأولاده. كما جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: (سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ خَيْرِ النِّسَاءِ فَقَالَ: (الَّتِي تُطِيعُ إِذَا أَمَرَ، وَتَسْرُ إِذَا نَظَرَ، وَتَحْفَظُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ)⁽¹⁷¹⁾. وكذلك أوجب للزوجة على زوجها حقوقاً كثيرة، نذكر منها -على سبيل المثال- إحسان معاشرتها؛ وذلك بأن يعاملها -دائماً- بالمعروف والإحسان، وينفق عليها وعلى أولادها بالمعروف، وكذا مداراتها، والرفق بها، وفهم طبيعتها، والصبر عليها، فقد جاء في الحديث الصحيح: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضَلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)⁽¹⁷²⁾. ففي هذا الحديث يوصي النبي ﷺ الرجال بالنساء خيراً -مرتين- ويحثهم على حسن معاملتهن؛ مبرراً ذلك بأن للمرأة طبيعة خاصة لا تسلم من الاعوجاج، وأنها أشبه ما تكون بالضلع الذي خلقت حواء منه، فكما أن الضلع خلق أعوج، ولا يستفاد منه إلا على هذه الحال، ومن حاول إقامة اعوجاجه كسره وأتلفه، فكذلك هي المرأة، خلقت وفيها عوج طفيف لا بد منه، فمن تعامل معها على هذا الأساس استدامت علاقته بها، ومن تجاهل ذلك، تكسرت روابط علاقته

بهذه المرأة، «وكسرهما طلاقها»⁽¹⁷³⁾ كما جاء في رواية مسلم⁽¹⁷⁴⁾. كما أوجب للأولاد حقوقاً على والديهم، كالنفقة عليهم، والشفقة بهم؛ والعدل بينهم، فإن عدم العدل بينهم يشعرهم بالظلم، ويورثهم الحقد والكراهية لأبيهم، ولمن فضَّله عليهم من إخوانهم؛ الأمر الذي يزرع في أنفسهم بذرة التفكك الأسري الحالقة، ولذلك شدد النبي ﷺ في هذا الأمر، وأكد على ضرورة

العدل بينهم، كما جاء في حديث النعمان بن بشير - رضي الله عنهما - أن أباه أتى رسول الله ﷺ فقال: «فَارِجِعْهُ» فقال: «إِنِّي نَحَلْتُ»⁽¹⁷⁵⁾ ابني هَذَا غُلَامًا، فَقَالَ: «أَكُلُّ وَوَلَدِكَ نَحَلْتُ مِثْلَهُ»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَارِجِعْهُ» وفي رواية قال: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»، وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال: «فَلَا تُشْهِدُنِي إِذَا، فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ»⁽¹⁷⁶⁾. والشاهد هنا: أن النبي ﷺ، أنكر على النعمان بن بشير تفضيله أحد أولاده بعطية دون بقية إخوته، وأمره باسترجاع هذه العطية، وحثه وغيره من الآباء على تقوى الله - عز وجل - والعدل بين أولادهم، وسعى عدم العدل جوراً وزوراً، فدل ذلك على تحريم المفاضلة بين الأولاد بغير مبرر شرعي.

أما حق الوالدين على أبنائهما، فهو الطاعة لهما، والإحسان إليهما، وخفض الجناح لهما، ولا سيما عند بلوغهما سن الكبر. والأدلة على بر الوالدين من السنة كثيرة جداً، نذكر منها - على سبيل المثال - حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: «أُمُّكَ» قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ» قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ» قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ»⁽¹⁷⁷⁾. والصحابة - هنا - بمعنى الصحبة، وفي الحديث حث على بر الوالدين، وتقديمهما على سواهما من الناس، وأن الأم أحق بذلك؛ لكثرة تعيها عليه، وشفقتها، وخدمتها، ومعاناة المشاق في حمله، ثم وضعه، ثم إرضاعه، ثم تربيته، ثم يأتي بعدها الأب⁽¹⁷⁸⁾.

إن قيام كل فرد من أفراد الأسرة بما يجب عليه من حقوق وواجبات تجاه أسرته يبعد عنها شبح التفكك الأسري، ويجعل منها أسرة نموذجية، مترابطة، منضبطة، يسودها الوثام، والتوافق النفسي، والعاطفي، والاجتماعي، وترفرف عليها رايات السكينة، والاطمئنان، والسعادة؛ الأمر الذي يهيئها لأن تكون أسرة صالحة، متميزة، تؤدي دورها المتوقع منها في بناء مجتمع إسلامي قوي، كما كان على عهد النبي ﷺ وأصحابه، ومن سار على نهجه من أسلافنا العظماء.

وعلى صعيد الأسرة الكبيرة من الأقارب وذوي الأرحام؛ فقد شددت السنة في هذا الباب أيضاً، ورَغَّبَت في صلة الأرحام، ورَهَّبَت من قطعها في أحاديث كثيرة جداً؛ نذكر منها حديث أنس

-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَتَهُ»⁽¹⁷⁹⁾. فجعل صلة الرحم سبباً لحصول البركة في الرزق، وطول العمر. وفي التهذيب من قطيعة الرحم نذكر حديث جبير بن مطعم -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ)⁽¹⁸⁰⁾، أي قاطع رحم؛ كل ذلك حفاظاً على تلاحم الأسرة، وصوناً لها من الوقوع في شرك التمزق الأسري المخيف. والله أعلم.

الخاتمة والنتائج:

- يشكل الإرجاف خطراً كبيراً على الوطن وأمنه واستقراره، إذ يقوم المرجفون بإثارة الفتن والبلبله، وتخذيل الناس، وإحباط معنوياتهم؛ ولذلك حذرت السنة النبوية منه، وأوضحت لنا طرق التعامل معه.

- الإشاعة هي آلة المرجفين، وتهدف إلى تزييف الحقائق، وإثارة الفوضى، وزرع بذور الشك في مختلف المجالات، وقد حذرت السنة النبوية منها، وحثت على التثبت من الأخبار أو الإشاعات قبل نشرها.

- الغلو والتطرف له أضرار عظيمة على الأفراد والمجتمعات والأوطان، ولذلك شددت السنة النبوية في محاربتة، والتحذير منه، وسد جميع الذرائع الموصلة إليه.

- الخروج على ولاة الأمر، وعصيانهم، والتمرد عليهم، من أخطر مهديدات حماية الوطن؛ لما يترتب عليه من إثارة الفتن، وسفك الدماء، وتدمير الوطن؛ ولذلك حذرت السنة منه، وأمرت بطاعتهم في المعروف.

- خيانة الأمانة، ونقض العهد، من كبائر الذنوب التي يعم ضررها الفرد والمجتمع والوطن والحضارة الإنسانية قاطبة؛ ولذلك أمرت السنة بأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، وحذرت من الخيانة، ونكث العهود.

- للاختلاف المذموم أضرار كبيرة جدا على الدين والوطن؛ فهو يؤدي غالبا إلى التنازع، والفرقة، والفشل؛ ولذلك حذرت السنة منه، وحثت على الوحدة، والحب، والألفة، والإخاء.

- العصبية ظاهرة خطيرة، تفضي إلى زرع الفرقة والشتات، وغمط الحق، والتمادي في الباطل، وقد حذرت السنة النبوية المطهرة منها تحذيراً شديداً؛ فجعلتها من خصال الجاهلية التي لا تليق بالمسلم.

- الجهل والامية آفتان خطيرتان على الأفراد والمجتمعات؛ فالجهل أساس كل شر وبلية؛ ولذلك حثت السنة النبوية على تعلم وتعليم القراءة والكتابة، والعلم النافع.

- تفكك الأسرة يعني بالضرورة تفكك المجتمع، و تماسكها وتلاحمها فيه قوته وصلاحه، ونظراً إلى ما يترتب على التفكك الأسري من آثار سلبية على الفرد والمجتمع، ككثرة الطلاق، وتشرد الأولاد وانحرافهم، وانتشار الجريمة والفساد؛ قد سعت السنة إلى معالجته، والعمل على تلافي كل الأسباب المؤدية إليه.

التوصيات: للإسهام في حماية الوطن من الأخطار التي تهدد أمنه واستقراره؛ يوصي الباحث بالآتي:

- أخذ الحيطة والحذر من الإرجاف والمرجفين، وعدم تصديق الإشاعات الكاذبة التي يروجون لها، أو نشرها، ولاسيما عبر وسائل الصحافة والإعلام، والتواصل الاجتماعي.

- الاهتمام بالشباب، والعمل على تحصينهم من أفكار الغلو والتطرف؛ من خلال نشر العلم النافع بينهم، وتوعيتهم بالعقيدة الصحيحة، المنبثقة عن الكتاب والسنة، على فهم السلف الصالح، ومنهج الإسلام القائم على الوسطية والاعتدال.

- طاعة أولي الأمر بالمعروف، والنصيحة لهم، والقيام بأداء الأمانة، والوفاء بالعهود والمواثيق.

- الابتعاد عن العصبية والتعصب بكافة أشكاله، وعن كل ما من شأنه تفريق وحدة الأمة، وشق عصاها، وزرع الفتنة، وإثارة الفوضى بين أبناء الوطن الواحد.

- الاهتمام بالأسرة، وضرورة التزام جميع أفرادها بالحقوق والواجبات التي حددها لهم الشارع الحكيم، حماية لها من الوقوع في هاوية التفكك الأسري، الذي تعم أضراره الأسرة والمجتمع والوطن.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، ط3، بيروت، دار صادر، 1414هـ، 9/ 112-113، وأبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ، ط: 5، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، 1420هـ - 1999م، ص 119، وأبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى الزبيدي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية 23/ 323-325، وإبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 1/ 332.
- (2) أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك، تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنين إلى آخر سورة السجدة، تح: علال بندويش، ط: 1، منشورات جامعة أم القرى، 1430هـ - 2009م، ص394، وينظر: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط: 2، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م، 14/ 245، وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، 362/19، محمد قلعي وحامد صادق، معجم لغة الفقهاء ص54، الموسوعة الفقهية الكويتية 3/ 80.
- (3) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تح: محمد عبدالحميد، بيروت، المكتبة العصرية، باب قول الرجل زعموا، 4/ 294، رقم 4972، وأبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، 28/ 307، رقم 17075، 38/ 409، رقم 23403، وابن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، باب من كره أن يقول: زعموا 5/ 252، رقم 25791، وأبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك، الزهد والرقائق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، باب حفظ اللسان، 1/ 127، رقم 377. وصححه الشيخ أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط1، الرياض، مكتبة المعارف. 1415-1422هـ 2/ 523، 709.
- (4) ينظر: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد الشاوش، ط: 2، دمشق، بيروت، المكتب الإسلامي، 1403هـ - 1982م، 12/ 362، وأبو سليمان حمد بن محمد بن الخطاب المعروف بالخطابي، معالم السنن، ط: 1، حلب، المطبعة العلمية، 1351هـ، 4/ 130، أبو الحسن علي بن سلطان القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، بيروت، دار الفكر، 1432هـ، 7/ 3007، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبدالقادر

- الأرنؤوط، ط:1، مكتبة الحلواني، دار البيان، مطبعة الملاح، 11/ 722، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ، 2/303.
- (5) أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي، السنن الكبرى، تح: محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1434هـ، 10/ 418.
- (6) حمد عبدالرؤوف المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط:3، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، 1408هـ-1988م، 1/ 438.
- (7) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في التشديد في الكذب، 4/ 298، رقم 4992، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، تح: حسن شلبي، ط:1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، كتاب المواعظ، 10/ 403، رقم 11845، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان، تح: شعيب الأرنؤوط ط:1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408هـ - 1988م، 1/ 214، رقم 30، و أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عطا، ط:1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م، 1/ 195، رقم 381. وقد صححه الألباني في: التعليقات الحسان، أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، ط:1، جدة، دار باوزير، 1424هـ، 1/ 160، رقم 30، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، 2/ 827، رقم 4479.
- (8) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 2/ 207.
- (9) أخرجه مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس، 4/ 4024، رقم 2623، وأبو داود، كتاب الأدب، باب لا يقل خبث نفسي، 4/ 296، رقم 4983، ومالك بن أنس، الموطأ، تح: محمد الأعظمي، أبو ظبي، ط:1، مؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية، 1425هـ-2004م، 5/ 1433، رقم 3607.
- (10) النهاية في غريب الحديث، 5/ 270، وانظر: البغوي، شرح السنة، 13/ 145، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحیحین، تح: علي البواب، الرياض، دار الوطن، 3/ 560، القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 7/ 3028.

- (11) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، 3/ 1358، رقم 1732، وأحمد 32/342، 19571.
- (12) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، (حاشية محمد فؤاد عبد الباقي) ط: 2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ 40/12.
- (13) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب { إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكَ فَاخْشَوْهُمْ }، 6/39، رقم 4563، والنسائي، السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا خاف قوما، 9/223، رقم 10364.
- (14) تفسير ابن كثير، 2/196.
- (15) حمراء الأسد: هو موضع على ثمانية أميال من المدينة. ياقوت بن عبدالله الحموي شهاب الدين، معجم البلدان، ط: 2، بيروت، دار صادر، 1995 م، 2 / 301.
- (16) أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا وآخرين، ط: 2، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1375هـ-1955م، 2/121.
- (17) أخرجه البخاري - في سياق حديث طويل-، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، 5/94، رقم 4043.
- (18) أخرجه البخاري - في سياق حديث الإفك الطويل-، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا، 3/173، رقم 2661.
- (19) ينظر: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد الناصر، ط: 1، دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: { وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ }، 9/112.
- (20) كَسَعَ: كسع الرجل؛ إذا ضرب دبره باليد أو بالرجل، وكسعت القوم في الحرب إذا اتبعت أديبارهم تضربهم بالسيف. أبو عبدالله محمد بن فتوح الحميدي، تفسير غريب ما في الصحيحين، تح: زبيدة سعيد، ط: 1، القاهرة، مكتبة السنة، 1415هـ، ص 210.
- (21) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ {المنافقون:6}، 6/154، رقم 4905. ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظلما أو مظلوما، 4/2584، 1998.
- (22) انظر: ابن منظور، لسان العرب، 8/192، نشوان الحميري، شمس العلوم، 6/3609، المعجم الوسيط، 503/1.

- (23) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجمع الوسيط، 305/1، وانظر: أحمد رواس قلعي، حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، ط:2، دار النفائس، 1408هـ - 1988م، قنبي، معجم لغة الفقهاء 68/1
- (24) محمود شيث خطاب، الرسول القائد، ط:6، بيروت، دار الفكر، 1422م ص 338.
- (25) السعدان هما: سعد بن معاذ وسعد بن عباد.
- (26) التكفؤ: التمايل كما تتكفأ السفينة في الماء يمينا وشمالا. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: محمد مرعب، ط:1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001م، 10 / 212.
- (27) أخرجه: أحمد، 362/4، وحسنه الأرنؤوط، والحاكم في المستدرک، کتاب التفسیر 324/2، رقم 3163. وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي في التلخيص .
- (28) ينظر: محمد بن إسحاق بن يسار، سيرة ابن إسحاق، تح: سهيل زكار، ط:1، بيروت، دار الفكر، 1398هـ-1978م، ص 330 .
- (29) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي محمد سلامة، ط:2، دار طيبة، 1420هـ-1999م، 128 / 2، وينظر: أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح: أسعد الطيب، ط:3، السعودية، مكتبة نزار، 1419هـ، 3 / 778 .
- (30) ضَبْضِيّ: الضَّبْضِيُّ الأصل، يريد أنه يخرج من نسله الذي هو أصلهم أو يخرج من أصحابه وأتباعه الذين يقتدون به ويبنون رأيهم ومذهبهم على أصل قوله. الخطابي، معالم السنن، 335/4، النهاية، 3 / 69.
- (31) الرِّمِيَّة: هي الطريدة التي يرميها الرامي. معالم السنن، 335/4، ابن الأثير، النهاية، 4 / 320.
- (32) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن، 163/5، رقم 4351، 137 / 4، رقم 3344، 197 / 6، رقم 5058، 200 / 6، رقم 3610 ومسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 741/2، رقم 1064 .
- (33) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، 95/4، رقم 3150.
- (34) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، 158/5، رقم 4331 .
- (35) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ 153/6، رقم 4903، ومسلم، كتاب صفات المنافقين، 2140/4، رقم 2772.
- (36) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ط:1، الرياض، دار الوطن، 1426هـ، 6 / 140.

- (37) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن، 2 / 1105، رقم 1479، وأخرج البخاري نحوه، كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها/3، 133، رقم 2468.
- (38) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، 9 / 392.
- (39) انظر: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، شرح مشكل الآثار، تح: شعيب الأرنؤوط، ط 1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1415هـ - 1994م، 4 / 181.
- (40) فتح الباري، 9 / 385.
- (41) ينظر: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة: غلو، 446/4، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط 1، 1987، مادة: غلو، 961/2، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الأنصاري، مجمل اللغة، تح: زهير سلطان، ط: 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1406هـ، مادة: غلو، 1 / 683.
- (42) ينظر: المعجم الوسيط، مادة: طرف، 2 / 555.
- (43) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، تح: محمد الشقير وآخرين، ط: 1، السعودية، دار ابن الجوزي، 1429هـ 2 / 170، وينظر: ابن حجر: فتح الباري، 13 / 278، وشيخ الإسلام ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، 1 / 328.
- (44) علي بن عبدالعزيز الشبل، الغلو في الدين معناه وتاريخه وأسبابه، بحث منشور بمجلة البحوث الإسلامية، العدد 74، ص 223.
- (45) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تح: ناصر العقل، ط 7، بيروت، عالم الكتب، 1419هـ، 1 / 328.
- (46) عبدالسلام برجس، مظاهر الغلو في الاعتقاد والعمل والحكم على الناس، بحوث ندوة أثر القرآن في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، ط: 2، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1425، 1 / 203.
- (47) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [مريم: 16]، 4 / 167، رقم 3445، وأحمد، 1 / 302، رقم 164.

- (48) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 3/123.
- (49) عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1412هـ، ص77، وينظر: عبدالسلام برجس، مظاهر الغلو في الاعتقاد والعمل والحكم على الناس 1/112.
- (50) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، 2/7، رقم 5063، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، 2/1020، رقم 1401.
- (51) ينظر: محمد بن خليفة التميمي، حقوق النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أمته في ضوء الكتاب والسنة، ط:1، الرياض، مكتبة أضواء السلف، 1418هـ، 2/652.
- (52) اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ص70.
- (53) المصدر نفسه، ص74.
- (54) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تج: عبدالرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1416هـ-1995م، 19/73.
- (55) سبق تخريجه في ص9.
- (56) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب العلم، ذكر ما كان يتخوف صلى الله عليه وسلم، 1/282، وحسنه محققه شعيب الأرنؤوط، والألباني في السلسلة الصحيحة، 7/608، رقم 3202.
- (57) جزء من حديث أبي سعيد الذي سبق تخريجه.
- (58) الاعتصام، 2/712.
- (59) ينظر: علي بن عبدالعزيز الشبل، الغلو في الدين معناه وتاريخه وأسبابه، بحث منشور بمجلة البحوث الإسلامية، العدد 74، ص223.
- (60) القِدْح: أصل السَّهْم قَبْلَ أَنْ يُعْمَلَ فِيهِ الرَّيْشُ وَالنَّصْلُ. النهاية في غريب الحديث، 3/433، 4/20.
- (61) (يتمارى في الفوق) يشك الرامي في مدخل الوتر من السهم هل فيه شيء من أثر الصيد والمعنى أنهم لا تحصل لهم أية فائدة من قراءتهم مثل السهم الذي ينفذ من الصيد دون أن يتعلق به أي أثر منه. تعليق مصطفى البغا على صحيح البخاري، 6/197.
- (62) سبق تخريجه.
- (63) الاعتصام، 1/213.

- (64) منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة القدرية، 273/5 .
- (65) أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب هلك المنتطعون، 2055/4، رقم 2670، وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، 201/4، رقم 4608.
- (66) شرح صحيح مسلم، 16/220.
- (67) محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط:3، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 2/37.
- (68) أخرجه ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، كتاب المناسك، باب قدر حصي الرمي، 2/1008، رقم 3029، وصححه الألباني،، وأخرجه أحمد، 5/298،3248، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، تح: كمال الحوت، ط:1، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ، 3/248، رقم 13909 .
- (69) محمد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الوطن، دار الثريا، 1413هـ، 9/368-369 .
- (70) 2281/6، مادة: بغي.
- (71) تهذيب اللغة، 8/181.
- (72) أبو عبدالله محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط:1، دار الكتب العلمية، 1416هـ – 1994م، 8/366. وينظر: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط:2، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1992م، 4/262،، محمد بن أبي العباس أحمد الرملي شمس الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، 1404هـ-1984م، 7/402، منصور بن يونس الهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الكتب العلمية، 6/161.
- (73) ينظر: محمد الرهوني، حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني، بيروت، دار الفكر، 1398هـ-1978م، 8/78-85،، النووي، المجموع شرح المهذب 19/194،، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط:1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م، 4/54.
- (74) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، منهاج السنة، تح: محمد رشاد، ط:1، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1406هـ 4/314.
- (75) شرح مسلم 12/229.

- (76) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تح: محمد عبد السلام، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/3/4.
- (77) أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، بقية المعلومات بدون، 8/ 82.
- (78) للإطلاع على بعض هذه الأحاديث يراجع كتاب الإمارة من صحيح مسلم، ورقمه 33.
- (79) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، 59/9، رقم 7056، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، 16/6، رقم 4877.
- (80) شرح صحيح مسلم، 314/6.
- (81) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، 59/9، رقم 7053، ومسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، 21/6، رقم 4897.
- (82) فتح الباري، 7/13 بتصرف.
- (83) أخرجه البخاري -من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، كتاب الجهاد والسير، باب يُقَاتِلُ من وراء الإمام ويُتَّقَى به، (50/4)، رقم 2957، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، 3/1466، رقم 1835).
- (84) طرح التثريب في شرح التقريب، 8/ 82.
- (85) للإطلاع على هذه الأحكام، ينظر: خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، مختصر خليل، تح: أحمد جاد، ط:1، القاهرة، دار الحديث، 1426هـ-2005م، ص 237.
- (86) صفقة اليد: المبايعه: وثمرة القلب: الإخلاص في المعقد والمعاهدة. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، 4/ 124.
- (87) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، 3/1472، رقم 1844)، وأبو داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، 4/4248. وابن أبي شيبة، المصنف، 6/418، 32536.
- (88) شرح صحيح مسلم، 12/234.
- (89) ينظر: المعجم الوسيط، ص28
- (90) ينظر: لسان العرب، 13/21-22.

- 91) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ-1987م، 5/ 2109-2110 بتصرف.
- 92) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، 1990 م، 9/ 534.
- 93) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين 4 / 112.
- 94) النووي، شرح مسلم 2/168، وانظر: تفسير ابن كثير، 4/41. و أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تفسير عبدالرزاق، تح: محمود عبده، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1419 هـ، 3/43، 54/238، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل عبد الموجود وآخرين، ط: 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م، 3/484.
- 95) تفسير المنار، 2/ 142.9 / 534. وانظر: محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ط: 1، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414هـ: 1/214.
- 96) ينظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين 4 / 112.
- 97) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أبواب الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، 3/ 290، رقم 3535، و أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تح: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998هـ، أبواب البيوع، 2/ 555، رقم 1264، والحاكم، المستدرک، 2/53، رقم 2296، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وأحمد، 24/150، رقم 15424. وحسنه الأرنبوط، وصححه لغيره الألباني في السلسلة الصحيحة، 1/ 783، رقم 423.
- 98) ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 5/1967، رقم 2934.
- 99) حمود بن أحمد الرحيلي، منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام، ط: 1، من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1424هـ – 2004، 2 / 741.
- 100) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 5/144-145 بتصرف. وقد نقله هو عن جمال الدين الأفغاني.
- 101) المصدر نفسه، 2 / 98.
- 102) متفق عليه واللفظ لمسلم؛ ينظر صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، 2/2554، 150، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، 3/ 1829، 1459.
- 103) تفسير القرطبي، 14/ 253. وانظر: تفسير الواحدي، 2 / 70.
- 104) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة، 3/1457، رقم 1825.
- 105) شرح صحيح مسلم 12/211.

- (106) عبدالله الجربوع، أثر الإيمان في تحصين الأمة ضد الأفكار الهدامة. ط:1، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1423هـ، 634/2.
- (107) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة. 8/ 104، رقم 6496.
- (108) الجربوع، أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة، 635/2.
- (109) شرح صحيح البخاري، 1/ 138.
- (110) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، 3/ 1465، وأحمد 29/ 261، رقم 17723.
- (111) لحسين بن محمود المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح، تح: نور الدين طالب وآخرين، الكويت، دار النوادر، 2/ 1251، 485.
- (112) أخرجه عن أبي هريرة بلفظ: (مَا أُعْطِيَكُمْ وَلَا أَمْنَعُكُمْ، إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ أَضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ)، كتاب الجهاد والسير، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ} [الأنفال: 41]، 4/ 85، رقم 3171.
- (113) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، السياسة الشرعية، ط: 1، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، 1418هـ، ص 26.
- (114) ينظر: عطية محمد سالم، الرشوة، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العددان 47، 48، رجب - ذو الحجة، 1400هـ، ص 139 - 142.
- (115) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب في كراهية الرشوة، 3/ 3580، 300،، والترمذي عن أبي هريرة، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، 3/ 15، 1336، وقال: حديث حسن، وأحمد 11/ 87، 6532، وابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب القضاء، باب الرشوة، 11/ 467، 5076، وحسنه المحقق شعيب الأرنؤوط، والحاكم في المستدرک، كتاب الأحكام، 4/ 7066، 115، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، 2/ 907، رقم 5090.
- (116) الحسين بن عبدالله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، تح: عبدالحميد هندواي، ط: 1، مكتبة نزار، 1417هـ، 8/ 2606.
- (117) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، 1/ 125، 142.
- (118) أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: يحيى إسماعيل، ط: 1، مصر، دار الوفاء، 1419هـ، 1/ 446.
- (119) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، 4/ 102، رقم 3178، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، 1/ 78، رقم 58.

- (120) شرح صحيح مسلم، 2 / 47.
- (121) القاري، مرقاة المفاتيح، 5 / 1991.
- (122) ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هندراوي: ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م، 5 / 200 - 201، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الأنصاري، معجم مقاييس اللغة، تح: عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1399هـ، 2 / 213.
- (123) ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة، المخصص، تح: خليل جمال، ط:1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1417هـ، 3 / 360.
- (124) ينظر: ناصر ابن سليمان العمر، الاختلاف في العمل الإسلامي الأسباب والآثار، نسخة المكتبة الشاملة، ص3، طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، فيرجينا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1987 م ص 21.
- (125) ينظر: عمر عبدالله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، من منشورات المؤتمر العالمي حول موقف الإسلام من الإرهاب WWW.ISLAMLAND.COM، ص31، عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، شرح العقيدة الطحاوية، دروس صوتية مفرغة، المكتبة الشاملة 398.
- (126) ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الصواعق المرسله، تح: علي بن محمد الدخيل الله، ط1، الرياض، دار العاصمة، 1408هـ، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، 2 / 517 - 519.
- (127) طه العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام ص31.
- (128) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، 1 / 323، رقم 432، وأحمد، رقم 18434.
- (129) كشف المشكل، 2 / 205.
- (130) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، 4 / 175، رقم 3476.
- (131) أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الوزير، إيثار الحق على الخلق، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987 م، 1 / 376.
- (132) النجاشي في البيع هو: أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها، ليقع غيره فيها. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 5 / 25.
- (133) ولا تدابروا: أي لا يعطي كل واحد منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره. النهاية في غريب الحديث والأثر، 2 / 97.

- (134) أخرجه مسلم، كتاب، باب تحريم ظلم المسلم، 1986/4، رقم 2564 وأحمد رقم 7727.
- (135) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، إغاثة اللفغان من مصائد الشيطان، تح: محمد الفقي، الرياض مكتبة المعارف، 369/1.
- (136) أخرجه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، 35/4، رقم 2165 وقال: حسن صحيح غريب،، وأحمد، 38 / 220، رقم 23145، وقال الأرنؤوط: حسن لغيره. وصححه الألباني في إرواء الغليل، أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405 هـ 215/6، رقم 1813.
- (137) الاعتصام، 28/1.
- (138) 606 / 1
- (139) المصدر نفسه والصفحة نفسها. وينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث 2 / 245.
- (140) ينظر: ابن الجوزي، المشكل من حديث الصحيحين، 3 / 596.
- (141) ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط: 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2004م ص 15، ابن تيمية، مجموع الفتاوى 11/22، 92، 252/، بو عبدالله محمد بن إبراهيم الوزير، العواصم والقواصم، تح: شعيب الأرنؤوط، ط3، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1415هـ 3 / 309، وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط: 4، دمشق، دار الفكر، 8 / 6321، تفسير المنار، 4 / 18.
- (142) متفق عليه من حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-؛ انظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، 4 / 184، 2 / 82، رقم 1298. ومسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، 1 / 99، رقم 103.
- (143) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد، ط: 7، بيروت، مؤسسة الرسالة، الكويت، مكتبة المنار، 1415هـ-1994م، 2 / 431.
- (144) أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال، شرح صحيح البخاري، تح: ياسر إبراهيم، ط: 2، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ، 3 / 277.
- (145) سبق تخريجه في ص 7.
- (146) النووي، شرح صحيح مسلم، 16 / 138.

- 147) ينظر: أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، الجموع الهية للعقيدة السلفية، مصر، مكتبة ابن عباس، 1426هـ - 2005م، 1 / 336 - 337.
- 148) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، 3 / 1478، رقم 1850، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب العصبية، 2 / 1302، رقم 3948. وأحمد 13 / 326، رقم 7944. كلاهما عن أبي هريرة.
- 149) جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، مصباح الزجاجاة شرح سنن ابن ماجه، كراتشي، قديبي كتب خانة، ص 283.
- 150) علي بن نايف الشحود، مفهوم الولاء والبراء في القرآن والسنة، ط:1، 1433 - 2012م، ص 434.
- 151) لسان العرب، 11 / 129.
- 152) 12 / 34. وانظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، 15 / 456.
- 153) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: جماعة من العلماء، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م، ص 80. وانظر: أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، الحدود الأنيقة، تح: مازن المبارك، ط:1، بيروت، دار الفكر، 1411هـ، ص 67.
- 154) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان الداودي، ط:1، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1412هـ، ص 87.
- 155) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم، 1 / 148.
- 156) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، 1 / 71، 25، ومسلم، كتاب الزكاة، باب النبي عن المسألة، 2 / 1037، 719.
- 157) فتح الباري، 1 / 165.
- 158) أخرجه أبو داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، 3 / 317، رقم 3641، والترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه، 4 / 345، رقم 2682، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل، 1 / 289، رقم 88، وحسنه المحقق شعيب الأرنؤوط، وأخرج الحاكم في المستدرک أوله من حديث أبي هريرة وقال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، 1 / 165، 299، 300، وعبارة: "وإن العلماء هم ورثة الأنبياء، ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة" أوردها البخاري في "صحيحه" في كتاب العلم، ضمن عنوان باب العلم قبل القول والعمل (1 / 24)، قال الحافظ في "الفتح" (1 / 160): "طرف من حديث أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم مصححا من حديث أبي الدرداء، وحسنه

- حمزة الكناني، وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها". وصححه الألباني في: صحيح الجامع الصغير وزيادته، 2/ 1079، رقم 6292.
- (159) أخرجه أحمد، 4/ 92، رقم 2216 وحسنه الأرنؤوط. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب تفريق القسم، باب ما جاء في مَنْ الإمام على من رأى من الرجال البالغين من أهل الحرب 6 / 523، رقم 12847
- (160) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يتعوذ به من الجن، 4 / 23، رقم 2822.
- (161) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة الدنيا، 8 / 83، رقم 6390.
- (162) أخرجه أحمد 363/37، رقم 22688. وحسنه الأرنؤوط بمجموع طرقه، وابن أبي شيبة في المصنف، 4/341، رقم 20843، والحاكم في المستدرک، 2 / 48، رقم 2277، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي في التلخيص: مغيرة بن زياد، صالح الحديث وقد تركه ابن حبان. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، 1 / 515. - بعد استيفاء الكلام عليه -.
- (163) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب ما جاء في الرق 4 / 11 / 3887. والنسائي في الكبرى، كتاب الطب، باب رقية النملة، 7 / 75 / 7501، وأحمد 45 / 46، رقم 27095. قال الأرنؤوط: "رجاله ثقات رجال الشيخين، غير إبراهيم بن مَهْدِي - وهو المصَيصي - فمن رجال أبي داود، وقد وثَّقه أبو حاتم وابنُ قانع، وذكره ابنُ حبان في "الثقات"، وقال ابن معين: كان رجلاً مسلماً لا أراه يكذب، ونقل العقيلي عن ابن معين قوله: جاءنا بالمناكير، وقال الأزدي: له عن علي بن مُسهر أحاديث لا يُتابع عليها. وقال الحافظ في "التقريب": "مقبول." قلت: انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ، 10 / 556، رقم 191. وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الكبير وزيادته، 1 / 2646، 517.
- (164) معالم السنن، 4 / 227.
- (165) 10 / 467. وينظر: الجوهري، الصحاح، 4 / 1603.
- (166) نقلاً عن: خالد حامد الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمة، السعودية، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، 1436هـ، ص 133.
- (167) تربت يدالك: أي لصقتا بالتراب -كناية عن الفقر-، وهو دعاء عليه، أي لا أصاب خيراً. إن لم يكن الدين اختياره الأول. انظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص 45، ولسان العرب، 1 / 228.

- 168) متفق عليه، واللفظ لمسلم. ينظر: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، 7 / 7، رقم 5090، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح ذات الدين، 2 / 1086، رقم 1466.
- 169) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، 2/388، رقم 1087، وقال: حديث حسن، والحاكم في المستدرک، كتاب النكاح 2/179، رقم 2697، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، كما أخرجه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة، أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي، الأحاديث المختارة، تح: عبد الملك دهيش، ط3، بيروت، دار خضر، 142هـ، 5/169، رقم 1789، وقال: إسناده صحيح.
- 170) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 1/32.
- 171) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب طاعة المرأة لزوجها، 8/184، رقم 8912، والحاكم في المستدرک، كتاب النكاح، 2/175، رقم 2682، من طريق: محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، قال: سمعت أبا هريرة... وذكر الحديث. قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وقال العراقي في تخریج أحاديث الأحياء: سنده صحيح. ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي 2 / 39.
- 172) أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة - واللفظ للبخاري - . انظر: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، 7/26، رقم 5185، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، 2/1091، رقم 1468، وزاد مسلم (وكسرها طلاقها).
- 173) ينظر: ولا تنسوا الفضل بينكم، أكرم رضا، ص 12-14.
- 174) راجع تخریج الحديث.
- 175) نحلّت: أي أعطيت. انظر: لسان العرب 11/650.
- 176) متفق عليه. ينظر: صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب الهبة للولد... 3/157، رقم 2586، 2447، وصحيح مسلم، كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، 3/1241-243، رقم 1623.
- 177) متفق عليه - واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، 8/2، رقم 5971، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب بر الوالدين، وأنها أحق به، 4/1974، رقم 2548.
- 178) انظر: شرح النووي على مسلم 16 / 102.

(179) متفق عليه - واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، 56/3، رقم 2067، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، 1981/4، رقم 2557.

(180) متفق عليه - واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم القاطع 8 / 5، رقم 5984، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، 1981/4، رقم 2556.



معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني

من خلال كتابه "إرشاد الفحول"

د. عادل محفوظ عوض باسدس*

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان معالم المنهج النقدي الأصولي عند إمام أهل اليمن الشوكاني رحمه الله . من خلال كتابه إرشاد الفحول، كما يهدف إلى عودة علم الأصول إلى منابعه الأساسية، ونصاعته الأولى، القائم على معرفة نقاط النقد فيه وتثبيت الإيجاب منه. وقد جاء البحث في إطلالته الأولى من خلال سيرة الناقد الشوكاني وشهادته، وإيضاح الأمثلة النقدية من كتابه الأصولي الإرشادي. وبيان معالم النقد الأصولي عنده التي جاءت في عدد من النقاط.

ومن خلال تقصينا لتلك المعالم اتضح لنا جملة من الخصائص الإيجابية للمنهج النقدي عند الشوكاني. التي هي محل إثبات واهتمام، وكذا نقاط الضعف والخصائص السلبية في منهجه، تحتاج إلى إعادة نظر وتحقيق وتدقيق من قبل الباحثين.

* أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة المساعد - نائب العميد لشئون الطلاب بكلية التربية، المهرة - جامعة حضرموت الجمهورية اليمنية.

Abstract:

This paper aims at identifying the critical approaches features in Elm al-Usul 'Fundamentalism' of The Yemeni scholar Imam Al-Shawkani (May mercy of Allah be upon him) through his book Irshad al-Fuhul 'Leading the Wise', which has been written to explore the original sources of fundamentalism, knowing its points of criticism and fixating its advantages. The opening chapter of this paper highlights important points like the biography of Al-Shawkani, his critique and his testimony, and clarifies some critical examples from his instructive book on fundamentalism. The paper also states Al-Shawkani's critical remarks presented in the points under scrutiny. Through investigating these remarks, the researcher has noticed numerous positive characteristics that distinguish the critical approach of Al-Shawkani and prove to be an area of concern. Towards the end of this paper, the researcher sheds light on some negative characteristics of Al-Shawkani's approach and urges for more investigation, survey, and reconsideration by other scholars and researchers.

المقدمة:

لا يخفى على كل لبيب أهمية علم أصول الفقه، وماله من فوائد جمة، فهو وثيق الصلة بالدين ومعرفة أحكام الحلال والحرام؛ لأنه طريق الاستنباط لكل حكم شرعي، ولأنه يكون نظرية عامة، محكمة البناء ومتينة النسخ، أقامت بنيان الدين على أثبت القواعد، وأحكمت أصول الشريعة، وهو الطريق المتعين لممارسة الاجتهاد وتطبيق شريعة الله تعالى.

وقد تكفل الله- سبحانه وتعالى- بحفظ الدين، وأن من حفظ الله تعالى لهذه الشريعة أن قيّض لها في كل عصر وزمان طائفة من العلماء، فشيدوا قواعد الشريعة، وبينوا مقاصدها، وكان من هؤلاء الأئمة الأعلام القاضي الإمام المجدد شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني -رحمه الله-

الذي أخذ على عاتقه منهج التجديد والدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، والنقد السليم الموصول إلى كل صواب وحق، فشمّل تجديده علوم الشريعة جميعاً، ومن ذلك كتب أصول الفقه، وقد صنّف في ذلك كتابه الشهير "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" وقد أفصح عن مراده من تصنيف هذا الكتاب فقال: "... قاصداً به إيضاح راجحه من مرجوحه، وبيان صحاحه من سقيمّه، موضحاً لما يصلح منه للرد إليه، وما لا يصلح للتعويل عليه؛ ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح له بها الصواب، ولا يبقى بينه وبين ذلك الحق الحقيقي بالقبول حجاب"⁽²⁾.

ولقد أغرت شخصية الشوكاني كثيراً من الباحثين الذين حاولوا التعرف على رصيده العلمي، ومدى تجاوزه للمنظومة المعرفية والفقهية التي كانت سائدة في عصره. والمتأمل في هذه الدراسات يجدها قد تمحورت في مجالات عديدة من فكره، لكن جانب معالم النقد في الفقه والأصول لم يلق الاهتمام اللازم من قبل الباحثين، في حدود علم الباحث، إذ يلاحظ غياب الدراسة الاستجلائية الهادفة إلى استخراج منظومة الشوكاني النقدية الفقهية الأصولية، على وجه العموم، ومنهجه التجديدي في الفقه الإسلامي، على الرغم من أن تجديد المنهج الفقهي كان منطلق الحركة الإصلاحية التي قادها، والثورة الفقهية التي سعى إلى إحداثها.

وما دامت أزمة المنهج في الدراسات الأصولية حاضرة، والدعوة إلى بيان معالم الرؤية النقدية الأصولية قائمة، فإن هذا البحث سيحدد مدى نجاح الشوكاني في تجديد المنهج الأصولي ونقده، وسيناقش إمكانية استفادة أهل العلم من معالم المنهج النقدي للإمام الشوكاني؛ لإحداث نقلة نوعية في الدراسات الأصولية الحديثة، من حيث المنهج والموضوع، أو على الأقل الاستفادة من أبعاد التجربة الشوكانية.

وعليه، فقد أردت إبراز (معالم المنهج النقدي الأصولي) عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1) سبب ذاتي: وهو أنني شغفت بهذا العلم، أعني علم الأصول، وتعلقت به منذ وقت طويل.
 - 2) وضوح المنهج النقدي في هذا العلم. وعند هذا العلم.
 - 3) وجود آثار ومعالم نقدية في هذا العلم تحتذى وأمثلة يقاس عليها.
- وسبب اختياري للإمام الشوكاني -رحمه الله- أن هذا العلمَ امتاز بمميزات عدة وصفات جمة. ولعل أبرزها:

- 1) اشتهاره بالميل إلى التجديد والنقد في بيئة يغلب عليها التقليد والجمود.
 - 2) تميزه -رحمه الله- بدقة النظر واتقاد القريحة.
 - 3) القوة في الاستدلال والجرأة في النقد.
 - 4) شهرته -رحمه الله- العلمية في مجالات متعددة ولاسيما علم الأصول.
- أهمية الموضوع:

رغم ما أوردته في بيان سبب اختياري للموضوع من إشارات واضحة إلى أهميته، فما يزال هناك ما أود أن أضيفه هنا، مما لا غنى عن بيانه. ويمكن تلخيص أهميته فيما يلي:

- 1) يسعى هذا البحث إلى استخراج معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني.
 - 2) يدعو هذا البحث إلى عودة علم الأصول إلى أصالته ونصاعته الأولى، من خلال معرفة نقاط النقد فيه، وتثبيت نقاط الإيجاب منه.
 - 3) يروم هذا البحث تيسير علم الأصول، وتذليل عقباته أمام الدارسين، وإعادته إلى تصدر علوم الشريعة الغراء.
- دراسات سابقة ذات ارتباط بالبحث:

كان الإمام الشوكاني موسوعة علمية في الفنون كلها، فلم يطرق فناً من الفنون إلا ونبغ فيه؛ لذلك كان محطّ إعجاب كل من قرأ له، وكان جديراً بالدراسة، بل من حقه -وهو وحيد

عصره وعلاّمة زمانه- أن تكتب عنه عدة دراسات تتناول مختلف جوانب حياته الفكرية والفقهية والتفسيرية والأصولية والدعوية والتربوية، وقد سبق أن قُدمت دراسات سابقة عن الإمام الشوكاني وجهوده العلمية في كافة العلوم؛ والتي وصلت إلى أكثر من (15) دراسة بين ماجستير ودكتوراه، نذكر بعضها مما يتصل منها بموضوع بحثنا، وهي كما يلي:

(1) منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني (الاستدلال خارج محل النزاع أنموذجاً) للدكتور عارف عوض عبدالحليم الركابي. والبحث يعتبر قيماً في موضوعه، مباركاً في جزئيته متوسعاً في مباحثه بحسب تقسيمات أبواب أصول الفقه. ومن خلال اطلاع الباحث على هذا البحث اتضح لنا الفارق بين بحث (معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول)، والبحث المذكور أعلاه. وتتضح وجوه الاختلاف فيما يلي:

أولاً: من حيث جزئية البحث: تناول البحث المذكور الاستدلال خارج محل النزاع عند العلامة الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول⁽³⁾، في حين أن هذا البحث يتناول معالم النقد الأصولي عند الشوكاني، بشكل عام، من خلال كتابه إرشاد الفحول. والغرض من العموم هو بيان معالم المنهج النقدي الأصولي عند الشوكاني الذي يتضح من باب إلى آخر من أبواب كتابه. وقد حاول الباحث من خلال بحثه (الاستدلال خارج محل النزاع) إبراز منهج النقد الأصولي عند الشوكاني وتعقباته التي تعقب بها بعض الأصوليين في استدلالاتهم المؤيدة لأقوالهم⁽⁴⁾. في حين تعقبت هذه الدراسة معالم النقد عند الشوكاني بشكل عام، ومن غير تحديد جزئية معينة من كتابه الأصولي.

ثانياً: من حيث المنهجية: اتخذ الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي وقد اجتهد في تناول كتاب الشوكاني، وركز في قراءته على جانب الاستدلال خارج محل النزاع، واستخرج المواضع التي تناسب جزئيته. ولذا قسم بحثه إلى عشرة مباحث بحسب تقسيمات أبواب أصول الفقه بدءاً بباب الحكم الشرعي وانتهاءً بباب الترجيح⁽⁵⁾. في حين حاول هذا البحث استخراج معالم النقد الأصولي عند الشوكاني، من غير التقيّد بأبواب أصول الفقه، وإنما بذكر مثلاً أو أكثر

ليبان معالم منهج النقد الأصولي عند الإمام الشوكاني؛ ولهذا جاء هذا البحث في مباحث أربعة فقط. خشية الإطالة والتكرار لما ذكر في البحوث والدراسات الأخرى.

ثالثاً: تطرق الباحث إلى عدد من المواضيع في بحثه وجعلها تمهيدا لبحثه، مثل سيرة الإمام الشوكاني⁽⁶⁾، ومنهجه في أصول الفقه⁽⁷⁾. في حين أن هذه الدراسة لم تتطرق إلى ذلك إلا في النادر، وفي هامش البحث، وليس في متنه، وذلك خشية الخروج عن أهداف البحث، وخشية التكرار الذي أغنانا عنه بعض الباحثين.

رابعاً: إشكالية البحث: من خلال اطلاعي على بحث الباحث اتضح لي الاختلاف في إشكاليات بحثه مع إشكالية هذا البحث (معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول). فالباحث جعل له إشكاليات خمس⁽⁸⁾. في حين أن إشكالية هذا البحث واحدة، ومضمونها (معرفة معالم النقد الأصولي عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه ونقدها من حيث القبول والرد).

خامساً: مسائل البحث: تفرد هذا البحث (معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني) بعدد من المسائل التي كان للإمام الشوكاني موقف منها، كالمسائل العقدية واللغوية والمنطقية والكلامية، وجلها غير موجود في بحث الباحث المذكور سلفاً.

سادساً: بحسب اطلاع الباحث على بحث (منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني . الاستدلال خارج محل النزاع أنموذجاً) نجد أنه لم يتطرق إلى مباحث هذا البحث، كالمعالم والإيجابيات والسلبيات التي تشكل النسبة العالية من مضمون هذا البحث.

سابعاً: من توصيات الباحث في نهاية بحثه⁽⁹⁾: "العناية بالدراسات النقدية التي تعنى بإبراز جهود العلماء في نقد الدرس الأصولي عموماً". ولعلّ هذا البحث يحقق تلك التوصية وتفعيلها على عمومها عند عَلمٍ من العلماء، وهو الإمام الشوكاني -رحمه الله-.

(2) اختيارات الإمام الشوكاني الأصولية في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: رسالة ماجستير - كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية - جامعة وهران -

الجزائر (1432هـ - 2012م) (أصول فقه) للباحث مفلح بن عودة. وقد بين الباحث أهدافه من دراسته العلمية منها: "إبراز آراء الإمام الشوكاني في أصول الفقه، وبيان الراجح والمرجوح في مسائل العلم، والنظر في ترجيحات الشوكاني ومدى موافقته للجمهور، والتعرف على جهود الإمام الشوكاني في مجال الأصول"⁽¹⁰⁾. ومن خلال اطلاعي على محتويات بحثه وتناوله لموضوعاته وجدت أن الباحث لم يتطرق إلى معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني، من خلال كتابه إرشاد الفحول، ورأيت الفارق الكبير بين رسالته وموضوع بحثنا. (3) ومن ضمن الرسائل التي تطرقت إلى الإمام الشوكاني من حيث أصول الفقه. رسالة الشوكاني ومنهجه في إرشاد الفحول: رسالة ماجستير - جامعة صدام للعلوم الإسلامية - العراق (1419 هـ 1999م) (أصول فقه) أحمد صالح قطران. والموسوعة الجامعة للإمام الشوكاني، وأثره في أصول الفقه: أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، لعبد الفتاح غانم. وقد تطرقت الرسائل إلى مواضيع أصولية غير التي تطرق إليها هذا البحث.

هذا جل ما توصلت إليه من معلومات حول أهم الدراسات السابقة عن الإمام الشوكاني في موضوعنا الأصولي، بشكل عام.

وقد بذلت جهدي لمعرفة ما إذا كان قد تطرق أحد قبلي إلى هذا الموضوع الذي أنا بصدد، فلم أجد أحداً تطرق إلى هذا الموضوع إلا بلفظات قليلة، وإشارات مبعثرة، وجزئيات محددة، وبمحتويات تختلف عن محتوى هذا البحث. مما قوى عزمي على السير في إكمال هذا الموضوع، فشرعت فيه، حتى أتم الله علي نعمته بإكماله.

منهج البحث:

اختار الباحث المنهج الاستقرائي، وذلك لاستقراء معالم المنهج النقدي عند الإمام الشوكاني، كما استخدم المنهج التاريخي عند الحديث عن حياة الناقد الإمام الشوكاني.

كما اجتهد الباحث في أن يتخذ منهجاً وسطاً في نقل كلام الشوكاني متوخياً الدقة والإتقان قدر الطاقة. نظراً إلى ما يتسم به موضوع البحث من دقة وعمق، ولكونه نقداً لمادة هي في ذاتها نقدية مقننة. ولعل أهم ملامح منهجنا في هذا البحث:

- (1) اختيار كتاب (إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول) للشوكاني ليكون منطلقاً أساسياً لبيان معالم المنهج النقدي الأصولي عند الشوكاني.
 - (2) اختيار مثال أو أكثر عند الحاجة لإيضاح معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني.
 - (3) محاولة استخراج الأسس العامة لمعالم النقد الأصولي عند الشوكاني باعتبارها أساساً صحيحاً للنقد عند الأصوليين.
 - (4) عدم إقرار قاعدة نقدية أصولية عند الشوكاني، إلا أن تكون مطردة، ولا أسجل مأخذاً حتى أجده مكرراً في أكثر من موضع أصولي عنده.
 - (5) عدم ترجمة من ورد في متن البحث ممن اشتهر من الفرق والطوائف والأعلام إلا عند الحاجة لبيان أو إيضاح. وذلك خشية الإطالة. والخروج عن مقاصد البحث.
- خطة البحث ومنهج التقسيم:

ينقسم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: مختصر سيرة، وشهادة ناقد.

المبحث الثاني: معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني.

المبحث الثالث: الخصائص الإيجابية للمنهج النقدي عند الإمام الشوكاني.

المبحث الرابع: الخصائص السلبية للمنهج النقدي عند الإمام الشوكاني.

الخاتمة: (نتائج البحث وأفاقه النقدية وتوصياته).

ولعل من شر البلية أن يتعرض مثلي لمثل هذه المهمة الجسيمة، في بيان معالم المنهج النقدي الأصولي، ولا سيما عند إمامنا الشوكاني -رحمه الله- ويقتحم مثل هذا السبيل الوعر، مع قلة بضاعته وضعف آتته، ويتطفل على موائد البحث العلمي؛ رغم قصور باعه ووقوع همته. على أن حافزه أن عون الله ميسر لمن سألته، وفضله قريب ممن دعاه، وعزاه أنه يجد من يأخذ بيده، ويقل عثرته، من العلماء الفضلاء والأساتذة النبلاء.

المبحث الاول: مختصر سيرة وشهادة ناقد

يبعث الله -تبارك وتعالى- لهذه الأمة من يجدد لها دينها، كما جاء في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها"⁽¹²⁾. وقد كان بلا ريب- الشوكاني واحداً من هؤلاء الأعلام الذين طوفوا في أنحاء الفكر، وزوايا المعرفة، حتى أحاط بجميع العلوم النقلية والعقلية، مؤلفاً، وناقداً، ومرجعاً، ونستطيع أن نجزم دون تردد أنه كان مجدداً للإسلام في القرن الثالث عشر الهجري.

وقد وضع صاحب المنار السيد محمد رشيد رضا، الإمام الشوكاني⁽¹³⁾ على رأس العلماء المجددين المصلحين، إذ يقول عنه: "لم يجئ بعد الإمام ابن حزم من يساميه أو يساويه في علمه وقوة حجته... إلا شيخ الإسلام محمد تقي الدين بن تيمية.. وكذا أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه... وأن أنفع ما كتب بعدهم كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ومن كتب أصول الفقه كتاب إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، كلاهما للإمام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاني عشر محمد بن علي الشوكاني... فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الإسلام... من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتهم أعظم مادة للإصلاح فيما نحن بصده"⁽¹⁴⁾.

وكل من أنصف علماء اليمن علم أن الإمام الشوكاني هو ذلك الصنف من الرجال الذين لا يسع المرء إلا احترامهم وإكبارهم، وكذا سعة مخالفتهم المذهبية ومباينتهم. فإن صدق السعي، وصحة الإرادة، وحسن التحري، وقوة الإخلاص هي بعض سمات الإمام الشوكاني التي هي صفات يعذر بها المخالف وإن اشتط في المخالفة، وأمعن في المشاققة.

والإمام الشوكاني من أولئك القلائل الذين تركوا أثراً علمية عظيمة⁽¹⁵⁾، واعتنوا بتقديم المسالك وإصلاح الخطط، وقد حاز على مؤهلات الإصلاح⁽¹⁶⁾: من رؤية ناقدة، وذكاء مفرط، وهمة وثابة مطبوعة على التصدر والقيادة، وأساتذة وشيوخ كثير⁽¹⁷⁾، نتج عنه طلبة أفذاذ⁽¹⁸⁾ وعلم غزير واسع. وقد أورد رحمه الله في كتابه (البدر الطالع) الكتب التي طلب فيها العلم على مشايخه من مسموعة ومقروءة⁽¹⁹⁾، وكانت تبلغ دروسه في اليوم والليلة ثلاثة عشر درساً، منها ما يأخذه عن مشايخه، ومنها ما يأخذه عنه تلاميذه⁽²⁰⁾.

ويذكر الشوكاني: في ترجمته لنفسه تاريخ مولده، نقلاً عن خط والده، فيقول: "أنه ولد في وسط نهار يوم الإثنين، الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة (سنة 1173هـ) ثلاث وسبعين ومائة وألف"⁽²¹⁾ وقد نشأ الإمام الشوكاني في أسرة علم وقضاء وقد كان مؤثراً في أسرته ومتأثراً بها⁽²²⁾، وقد حفظ عدداً من مختصرات العلوم مثل علوم اللغة، والفقه، وطالع كثيراً من كتب التاريخ، ومجاميع الأدب⁽²³⁾. وهنا سمة توجد في العلماء وهي أنهم يبدؤون بحفظ القرآن قبل كل شيء، ثم شرع بطلب العلم، فدرس على والده وعلى علماء عصره، مختلف العلوم الدينية، والرياضية، والعقلية، واللسانية، والفلكية⁽²⁴⁾.

توفي الإمام الشوكاني سنة 1250هـ بعد عمر ناهز ستة وسبعين عاماً وسبعة أشهر، وقد دفن بمقبرة حُرَيْمَةَ بصنعاء.

وبعد سردنا لسيرة الإمام الشوكاني يمكننا القول: إن سيرته النقدية نابغة من البيئة التي عاش فيها، وهي بيئة تقوم على التقليد ونبد الاجتهاد. وعلى السياسات الخاطئة التي كان ينتقدها بين حين وآخر. ونقد العقائد الفاسدة والفروع الفقهية الضالة التي تتضح من تسميات بعض

مصنفاته ومخطوطاته على العموم، فكان الهدف الأساس الذي سخر الإمام الشوكاني له كل جهوده، هو إعادة تشكيل العقلية الفقهية والأصولية على تحقيق الحق، واجتناب غيره.

يتضح لنا ذلك من خلال خلاصة (مختصر سيرة ناقد). ومن خلال اطلعنا في مصنفاته أن الإمام الشوكاني قد وضع شهادته النقدية في جل العلوم الشرعية وفي باب الأصول منها خاصة. ومن خلال قراءتنا لهذه الشهادة النقدية من منظور أصولي يمكننا أن نلخص شهادته فيما يلي:

أولاً: جمعه بين المدرستين الأصوليتين: وهما مدرسة الأحناف (الفقهاء) ومدرسة الشافعية (المتكلمين). فقد احتوى كتابه (إرشاد الفحول) على سبيل المثال على كثير من النقول وعزو الأقوال إلى قائلها من أئمة علم الأصول من المدرستين. بل سلك مؤلفه مسلك المتكلمين والفقهاء معاً، واعتنى بإيراد المسائل والقواعد الأصولية المعتمدة في كلا المدرستين.

ثانياً: بيان هدفه من تأليف كتابه (إرشاد الفحول) كان تأليفه لهذا الكتاب نتيجة لما آلت إليه مباحث علم الأصول. إذ يقول في ذلك: "...قاصداً به إيضاح راجحه من مرجوحه، وبيان صحيحه من سقيمه، موضحاً لما يصلح منه للرد إليه، وما لا يصلح للتعويل عليه؛ ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح له بها الصواب، ولا يبقى بينه وبين ذلك الحق الحقيقي بالقبول حجاب"⁽²⁵⁾. وهذه المقالة تبين أن تجديد علم أصول الفقه عنده هو تحقيقه وتمحيصه، وأنه يكون من خلال مجالين اثنين، هما: المجال الأول: بيان الراجح من المرجوح، والسقيم من الصحيح.

المجال الثاني: بيان ما يصلح للرد إلى علم أصول الفقه وما لا يصلح. ويؤكد إمامنا ذلك بقوله: "ولم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا الفن إلا ما كان لذكره، مزيد فائدة، يتعلق به تعلقاً تاماً، وينتفع به انتفاعاً زائداً"⁽²⁶⁾.

ثالثاً: استخدامه لمصطلح المقاصد في تسميته لأبواب أصول الفقه: يقول الإمام الشوكاني: "وأما المقاصد: فقد كشفت لك عنها الحجاب، كشفاً يتميز به الخطأ من الصواب، بعد أن كانت مستورة عن أعين الناظرين بأكتف جلاب، وإن هذا لهو أعظم فائدة يتنافس فيها المتنافسون من الطلاب؛ لأن تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات، ونهاية الرغبات، لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجح كثير من المجتهدين، بالرجوع إليه، إلى التقليد، من حيث لا يشعرون، ووقع غالب المتمسكين بالأدلة بسببه في الرأي البحت وهم لا يعلمون، وسميته: "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ورتبته على مقدمة، وسبعة مقاصد، وخاتمة"⁽²⁷⁾.

ولعلّ الغاية من استخدام الإمام الشوكاني مصطلح المقاصد دعوته لعودة علم الأصول للغاية الاستنباطية التي أسس عليها، والهدف المنشود الذي يرتجيه من جميع مباحثه الأصولية. وشهادته المتضمنة لما حلّ بعلم الأصول من مباحث دخيلة، ومسائل ليست لها صلة به لا من بعيد ولا من قريب. وهذا مصداقاً لقوله: (ولم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا الفن إلا ما كان لذكره، مزيد فائدة، يتعلق به تعلقاً تاماً، وينتفع به انتفاعاً زائداً)⁽²⁸⁾.

المبحث الثاني: معالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني

إن الناظر إلى الكتابات الأصولية للإمام الشوكاني، ومن خلال الاستقراء لبعض الدراسات العلمية ذات الصلة بعلم الأصول عند الإمام الشوكاني يجد أن أبرز وأهم معالم المنهج النقدي عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول يتلخص في النقاط الآتية⁽²⁹⁾:

أولاً: استمداده من ثلاثة: الكتاب، والسنة، وفهم السلف: لقد كانت راسخة لدى الإمام الشوكاني مسلمة يقينية، ما فتئ يؤكد عليها في كل مناسبة، وهي: أن أصول علم الأصول منبعها الكتاب والسنة. وأن العلم الحق جماعه لدى سلف الأمة. فهو دائماً ينقب في معاني الكتاب ليستخرج خبيئها⁽³⁰⁾، ويفتش في كنوز السنة يبغي مكنونها⁽³¹⁾. ويستحضر أقوال أهل السلف مسلماً أنها أجمع للحق وأقرب للصواب⁽³²⁾. ولذا نجد أنه لا توجد صفحة من صفحات كتابه

(إرشاد الفحول) إلا وفيها دليلٌ شرعيٌّ من كتابٍ، أو سنةٍ، أو أقوالِ أهل السلف من أهل الأصول وغيرهم.

ثانياً: نقد مسالك الأصوليين وتصحيح مسار الدراسات الأصولية: منذ زمن غير قصير، وخط الدراسة الأصولية يتخذ مساراً غير الذي اختطه له الأئمة الأولون، وعلى رأسهم الإمام الشافعي - رحمه الله- وما زال هذا المسار يتحول حتى أصبح الاجتهاد، الذي هو أعظم مرامي علم الأصول، ليس داخلياً في مقاصد الأصوليين. وقد اتخذته الإمام الشوكاني شعاراً له في أول مقدمة كتابه "إرشاد الفحول"⁽³³⁾. وجعل ذلك منهجاً نقدياً أصولياً في أكثر من موضع من كتابه، منادياً إلى ضرورة الرجوع بمسالك الأصول إلى المنبع الأصل. ويتضح ذلك من خلال نقده لكثير من المسائل الدخيلة على علم الأصول⁽³⁴⁾، من ذلك، مثلاً، حديثه عند الخلاف في مسألة "هل المعدوم مكلف أم لا؟"⁽³⁵⁾ إذ يقول: "وتطويل الكلام في هذا البحث قليل الجدوى"⁽³⁶⁾. خوفاً منه على خروج علم الأصول عن مساره، ونقده أيضاً لمنهج بعض علماء الأصول في تناولهم للمسائل الأصولية⁽³⁷⁾.

ثالثاً: العناية بتحرير محل النزاع في نقد المسائل المختلف فيها: القواعد الأصولية في أغلبها ليست محل اتفاق، بل هي محل نزاع واختلاف، وليس كل خلاف صحيحاً أو قائماً على أساس صحيح، فالإمام الشوكاني - رحمه الله- في كتاباته الأصولية يذكر كل مسألة من جميع أوجهها اللغوية والعقدية والفقهية وغيرها⁽³⁸⁾. حيث ذكر كثيراً من الأقوال والآراء لتحرير النزاع فيها. بل وصرح بذلك في قوله: "ويجاب عنه: بأن محل النزاع كما عرفت هو كون ذلك الفعل قد ظهر فيه قصد القرية، وظهورها ينافي مجرد الإباحة، وإلا لزم أن لا يكون لظهورها معنى يعتد به"⁽³⁹⁾.

رابعاً: الموضوعية والتجرد في النقد الأصولي: إذا نظر الناظر فيما أورده الإمام الشوكاني في كتابه "إرشاد الفحول" أثناء مناقشته للمسائل الأصولية يجد الموضوعية والتجرد. وهذا سمت بارز وشائع في كتابه الأصولي لا يكاد يحتاج إلى تمثيل، وإن كان لابد من تأكيد المراد، فإن من أظهر الأمثلة على ذلك ما يسوقه من تحرٍ وتجردٍ في أدلة الطرفين. ومن ثم يرجح بينها متخذاً رأياً

راجحاً منها كمسألة "الأمر بالشيء نهي عن ضده" إذ يقول: "وإذا عرفت ما حررناه من الأدلة والردود لها فاعلم: أن الأرجح في هذه المسألة أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بالمعنى الأعم، فإن اللازم بالمعنى الأعم: هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معاً كافياً في الجزم باللزوم، بخلاف اللازم بالمعنى الأخص، فإن العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم، وهكذا النهي عن الشيء فإنه يستلزم الأمر بضده بالمعنى الأعم⁽⁴⁰⁾. وغيرها من المسائل الأخرى التي يتبين من خلالها مدى الموضوعية والتجرد عند إمامنا الشوكاني في كتابه الإرشادي الأصولي⁽⁴¹⁾.

خامساً: العمق في البحث الأصولي وتتبع جذور المسائل: درج الإمام الشوكاني في منهجه النقدي الأصولي على بيان منشأ المسائل أو الأبواب، ولماذا صاغها الأصوليون وكيف عالجوها، ومدى جدواها في هذا الفن، ومن ذلك على سبيل المثال مسألة "هل الأمر يفيد التكرار أم لا؟"⁽⁴²⁾ إذ يقول: "والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقريضة تفيد وتدل عليه، فإن حصلت حصل التكرار، وإلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة اقتضى الشرع أو اللغة أن الأمر فيها يفيد التكرار؛ لأن ذلك خارج عن محل النزاع، وليس النزاع إلا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القريضة، فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الأصول لا يأتي بفائدة"⁽⁴³⁾. وأيضاً مسألة عصمة الأنبياء وعلاقتها بالدرس الأصولي⁽⁴⁴⁾. وغيرها من المسائل الأخرى الموثقة في كتابه الأصولي التي تبحر وتعمق فيها إمامنا لدرجة البيان والتوضيح والتفصيل العميق.

سادساً: القوة والثبات في نقده الأصولي: هذا المَعْلَمُ يُعَدُّ من أبرز معالم المنهج النقدي عند الإمام الشوكاني، ويعود ذلك إلى ما امتازت به بيئته من حيث الجوانب العقديّة والفقهية والمذهبية والسياسية التي جعلت منه قوياً ثابتاً أمام المحن والصعاب. فقد كان الإمام الشوكاني قوياً في مذهبه ثابتاً في دعوته، صامداً أمام المد الكاسح من المخالفين والمناوئين. ويتضح هذا من خلال شدته على المخالفين في مسائل الاجتهاد ونبد التقليد⁽⁴⁵⁾. إذ أفرد للمسألة مجموعة من المسائل الفرعية لبيانها وإيضاحها. ويستخدم كذلك ألفاظاً شديدة للرد على المخالفين، منها: "وقد

عرفت أنه لا خلاف في جواز التفويض إلى الأنبياء، وإلى المجتهدين بالنظر والاجتهاد، فليس محل النزاع إلا التفويض لمن كان من أهل العلم، أن يحكم بما شاء، وكيف اتفق، وحينئذ يتبين لك أن غالب ما جاءوا به" في هذه المسألة من الأدلة واقع في غير موقعه، وأنه لا يمكن الاستدلال به في محل الخلاف، ولم يأتوا بشيء تقبله العقول، ولا بدليل يدل عليه الشرع، بل جميع ما جاءوا به جهل على جهل، وظلمات بعضها فوق بعض"⁽⁴⁶⁾. القوة والشدة كانت واضحة في ألفاظه عند مناقشة المخالفين، كقوله: "فهو خلاف باطل لا يستحق قائله الجواب عليه"⁽⁴⁷⁾. وقوله في تحديد عدد المتواتر: "ويا للعجب من جري أقلام العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل"⁽⁴⁸⁾. وشدة عبارته في مسألة "تأخير البيان عن وقت الحاجة"⁽⁴⁹⁾ إذ يقول: فهذه جملة المذاهب المروية في هذه المسألة، وأنت إذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة، وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهراً واضحاً، لا ينكره من له أدنى خبرة بها، وممارسة لها، وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون أثراً من علم"⁽⁵⁰⁾.

سابعاً: إثارة المنحى اللغوي في نقده أكثر من المنحى العقلي في بيان النصوص الشرعية: من الأمور الجليلة التي عني الإمام الشوكاني بتجليتها مما أغفله كثير من الأصوليين توجيه الأنظار إلى أهمية المنحى اللغوي في الاستنباط، وأنه أساس النظر في الشريعة. وقد تعددت استخدامات الشوكاني للجانب اللغوي في مصنفه "ارشاد الفحول" من أول صفحاته إلى منتهى كتابه. بل إن الناظر أحياناً وهو يتأمل في كلام الشوكاني يرى نفسه كأنه واقف أمام مصنف لغوي وأديب فذ. وقد تكرر ذلك في باقي مصنفاته الأصولية، ومثال على ذلك مسألة الحقيقة والمجاز⁽⁵¹⁾ والاختلافات الواردة عند أهل اللغة والأصول فيها. وفي نهاية كلامه عن المسألة قال: "وعلى كل حال: فهذا" القول لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده، فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار"⁽⁵²⁾.

ثامناً: نقده القول بسد باب الاجتهاد وشيوع التقليد في المسائل الأصولية: اتضح لنا من خلال الاستقراء والاطلاع أن مسألة الاجتهاد والتقليد تعدُّ من أبرز المسائل الأصولية التي تناولها الإمام

الشوكاني، بل وأفرد لها مصنفاً خاصاً أسماه بـ "القول المفيد في حكم التقليد"⁽⁵³⁾. ولا غرابة أن تحتل هذه المسألة اهتمام الإمام الشوكاني، ويعود ذلك إلى الواقع المذهبي الفقهي والعقدي والسياسي الذي عاش فيه -رحمه الله-.

وقد تفرع عن مسألة الاجتهاد والتقليد⁽⁵⁴⁾ في كتابه الأصولي "إرشاد الفحول" مسائل متعددة ومتنوعة، منها شيوع التقليد، والتعصب في القضايا الأصولية، وجمود ملكة الابتكار والتجديد. وقد شنع الإمام الشوكاني على من يقول بعدم التقليد في الإيمان بقوله "ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجد هذا صحيحاً، فإن كثيراً منهم نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام، المشتغلين به، الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه، وتنتقض منه عروة عروة، فإن أدركته الألفاظ الربانية نجا، وإلا هلك، ولهذا تمنى كثير من الخائضين في هذه العلوم، المتبحرين في أنواعها، في آخر أمره، أن يكون على دين العجائز، ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس"⁽⁵⁵⁾، وكذلك رده على من يقول بالتقليد في الفروع⁽⁵⁶⁾. وقد نتج عن تلك المسائل شيوع إغلاق باب الاجتهاد⁽⁵⁷⁾.

تاسعاً: النقد من حيث منهجية بعض مصنفات علم الأصول: انتقد الإمام الشوكاني بعض المصنفين في كتاباتهم الأصولية من حيث البدء بالكلام في اللغات قبل الحديث عن الأحكام، فيقول: "وإنما قدمنا الكلام في الأحكام على الكلام في اللغات؛ لأنه يتعلق بالأحكام مسائل من مهمات علم الكلام، سنذكرها ههنا إن شاء الله تعالى"⁽⁵⁸⁾. ومن نقده المنهجي أيضاً لمصنفات علم الأصول أنه جرت العادة عنده أن يستفتح كل باب أو مبحث بذكر ما يعين على تصوره، وتحقيق المراد منه. فيبتدئ بحد المواضيع الأصولية⁽⁵⁹⁾، ثم الاستدلال عليها من الكتاب والسنة ومن قواعد اللغة العربية. وبعدها ينتقل إلى فروع كل مبحث منها. وكذلك نقده لتناول بعض أئمة الأصول لمسائل في كتاباتهم الأصولية وإنكاره عليهم بسبب تناول تلك المسائل وآرائهم الخاطئة، فمن ذلك على سبيل المثال قوله: "والعجيب من اشتداد نكير القاضي أبي بكر على من أنكر تصدر

وقوع الإجماع عادة، فإن إنكاره على المنكر هو المنكر⁽⁶⁰⁾. وكذلك انتقاده لأهل الأصول من خلال كتاباتهم الأصولية ذات الطابع التعجيزي التي ولدت صعوبة في النظر في كتب الأصول؛ حتى أنه شاع بين الدارسين في زمانه - رحمه الله - وزمان غيره أن علم الأصول من أشد العلوم الإسلامية صعوبة وعسراً. ويتضح هذا من خلال بيان هدفه من تأليف "إرشاد الفحول"⁽⁶¹⁾.

وهكذا يظهر أن الخلل المنهجي هو أساس الداء؛ لذا فإن الإصلاح المنهجي هو الدواء الحقيقي الشامل الذي يمكن في إطاره تناول جميع جوانب علم الأصول. وعلى هذا الأساس جاء هذا العلم عند الإمام الشوكاني.

عاشراً: نقده للمسائل الدخيلة على مصنفات علم الأصول: ذكرنا سابقاً أن الإمام الشوكاني قطع عهداً على نفسه بأنه سينقد المباحث والمسائل الدخيلة التي ليست من علم الأصول في شيء⁽⁶²⁾. ويقول، أيضاً، مبيئاً أهمية الأدلة التفصيلية بعيداً عن الجدل وعلم الخلاف للذين لا فائدة منهما في علم الأصول: " وفيه: أن ذكر الأدلة التفصيلية تصريح باللازم المفهوم ضمناً؛ لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلاً، وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلاً، ويزاد عليه: على وجه التحقيق لإخراج علم الخلاف، والجدل، فإنهما وإن اشتملا على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه، لكن لا على وجه التحقيق، بل الغرض منها إلزام الخصم"⁽⁶³⁾. ويقول في مسألة: "هل الأمر يفيد التكرار أم لا؟" بعد سرد الأقوال والآراء: "فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الأصول لا يأتي بفائدة"⁽⁶⁴⁾.

وفي نهاية مبحثنا: نقرُّ أننا لم نُحطْ بجميع معالم المنهج النقدي الأصولي للإمام الشوكاني. وثمة نواحٍ كثيرة في أرجاء الفكر النقدي للشوكاني لا يتسع المقام لبيانها. وقد اقتصرنا على بعض المعالم؛ بغية تحقيق الغرض من إيراد تلك المعالم؛ لاستثمارها في بناء منهج جديد لتجديد علم الأصول. وهذا يتم دون حاجة إلى استقصاء كل المسائل، خاصة أن كثيراً من المزايا والخصال النقدية تتكرر من أصولي لآخر. فكان بعضها يغني عن جميعها.

المبحث الثالث: الخصائص الإيجابية للمنهج النقدي عند الشوكاني

من خلال تقصينا لكثير من مسائل الإمام الشوكاني في مجال نقده لعلم الأصول، يمكننا أن نعطي تلخيصاً مختصراً لأهم إيجابيات ومحاسن المنهج النقدي عند الشوكاني؛ للاستفادة منها في دراستنا الأصولية، وأبرز خصائص منهجه النقدي الإيجابي هي:

أولاً: استقلال الشخصية النقدية للإمام الشوكاني: وتعد هذه ميزة متفرعة من تناوله لموضوعات علم الأصول. فإن هذه الموضوعية هي التي مكنت الإمام الشوكاني من أن يتميز في دراسته وأرائه وأدلته بالاستقلالية الأصولية، وفي اتخاذ رأيه في أكثر من موضع، بغض النظر عن كونه موافقاً أو مخالفاً للرأي الذي عليه أصحابه في المعتقد أو المذهب الفقهي⁽⁶⁵⁾.

ومن مظاهر استقلاليته كذلك عدم ميله إلى طرف معين في جميع اجتهاداته، بل غالباً ما يوافق عالماً في مسائل وينتقده في أخرى. ومن استقلاليته عدم تبنيه لموقف أي طرف من المخالفين جملة وتفصيلاً، بل يذكر أدلة كل فريق، ويناقشها، فيثبت صحة بعضها، ويرد بعضها الآخر، ثم يسعى للتوفيق بينهما، أو الخروج برأي جديد يرفع به الخلاف ويدفع النزاع. وهذه الاستقلالية في الشخصية الأصولية عند الشوكاني هي التي أعطته الثراء في الرأي، والغنى في الأدلة والمناقشات، مما جعل القواعد تخضع للنقد والأخذ والرد.

ثانياً: منهج النقد الشوكاني للأصول بناءً على قرب الإمام الأصولي من تلاميذه: من المزايا الحسنة للإمام الأصولي، خاصة وجميع الأئمة عامة، هو قربهم من تلاميذهم وتلمس همومهم العلمية ومعرفة ما صعب عليهم. بغية التسهيل وتذليل كافة الصعوبات أمام طلبة العلم.

ومن خلال قراءتنا الأولية لمقدمة كتابه "إرشاد الفحول" يتبين لنا أن من أسباب تأليفه للمصنف الأصولي هو قوله: "حملني ذلك بعد سؤال جماعة لي من أهل العلم على هذا

التصنيف، في هذا العلم الشريف، قاصداً به إيضاح راجحه، من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه"⁽⁶⁶⁾. فنقد العالم وبيانه يختلف عن نقد وشروحات تلاميذه.

ثالثاً: الدفاع عن الإسلام عقيدة وشريعة من غايات النقد الأصولي عند الشوكاني: الصواب الذي لا يعتربه خطأ هو أن الأئمة قد اتخذوا من علومهم وسيلة للدفاع عن العقيدة والشريعة، فالإمام الشوكاني بدوره جعل ذلك منهجاً لدحض العقائد والأفكار والفهوم الفاسدة الضالة. ففي الحديث عن عدالة الصحابة، رضي الله عنهم، يقول: "إنهم كلهم عدول قبل الفتن لا بعدها، فيجب البحث عنهم، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً أي: من الطرفين؛ لأن الفاسق من الفريقين غير معين، وبه قال عمرو بن عبيد من المعتزلة، وهذا القول في غاية الضعف لاستلزامه إهدار غالب السنة، فإن المعتزلين لتلك الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها، وفيه أيضاً أن الباغي من الفريقين غير معين وهو معين، بالدليل الصحيح، وأيضاً التمسك بما تمسكت به طائفة يخرجها من إطلاق اسم البغي عليها، على تسليم أن الباغي من الفريقين غير معين"⁽⁶⁷⁾ ثم يقول في القول الرابع: "إنهم كلهم عدول إلا من قاتل علياً، وبه قال جماعة من المعتزلة والشيعة"⁽⁶⁸⁾. ومن خلال سرده لتلك الأقوال أخذ الإمام الشوكاني يدافع عن الإسلام وعن الصحابة، وبيان وجه الصواب الذي عليه عامة المسلمين. "ويجاب عنه بأن تمسكهم بما تمسكوا به من الشبه يدل على أنهم لم يقدموا على ذلك جرأة على الله وتهاوناً بدينه، وجناب الصحابة أمر عظيم، فمن انتهك أعراض بعضهم فقد وقع في هوة لا ينجو منها سالماً، وقد كان في أهل الشام صحابة صالحون عرضت لهم شبه لولا عروضها لم يدخلوا في تلك الحروب، ولا غمسوا فيها أيديهم، وقد عدلوا تعديلاً عاماً بالكتاب والسنة، فوجب علينا البقاء عليه والتأويل لما يقتضي خلافه"⁽⁶⁹⁾.

رابعاً: الاعتداد بالعقل وقوته في مباحث علم الأصول: فسح الإمام الشوكاني في مصنفاته الأصولية للعقل المجال الواسع. ولعل ذلك عائد إلى المنحى العقدي الزيدي القريب من الاتجاه

الاعتزالي الذي يعظم العقل على النقل. والشئ الحسن الإيجابي عند الإمام الشوكاني أنه جمع بين النقل والعقل بل وجعل العقل، تابعاً للنقل لا قائماً عليه.

لذا تشكل نسبة الأدلة العقلية عند الإمام الشوكاني نسبة عظمى، لكنها ليست مناقضة للنصوص والأدلة الشرعية، ومثال على الجانب العقلي عند الإمام الشوكاني مناقشته لمسألة الحسن والقبح في الأفعال والأقوال⁽⁷⁰⁾. وهذه الميزة الإيجابية إنما هي مما تعود عليه إمامنا -رحمه الله- ومما تشبع به في دراساته الأصولية. وهذا بدليل قول ابن خلدون: "والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل الفقهية، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم"⁽⁷¹⁾. وإمامنا أخذ من تلك المدرسة الشئ الكثير، وهو واضح في مصنفاته الأصولية.

خامساً: التأكيد على العقيدة الصحيحة والإيمان الوثيق: من أبرز إيجابيات النقد الأصولي للإمام الشوكاني هو التأكيد والالتزام بالعقيدة الإسلامية الصحيحة، والإيمان الوثيق بكل أركانه. وهذا يتضح من خلال اعتماده في منهج نقده على أصلين عظيمين، هما:

- 1) عقيدة سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث والفقه، القائمة على تعظيم الوحي؛ لذا حرص الإمام الشوكاني في نقده على الحكمة، وعدم إثارة الفتن، وأخذ من المدارس المختلفة الأصولية بما يبين مراده ومقصده الأصولي.
- 2) علم الكتاب والسنة ولغة العرب: وهي من العلوم التي شهد له الأئمة بالإمامة فيها. فللإمام الشوكاني تفسيرٌ مميّزٌ، وكتابٌ في مجال السنة بارعٌ⁽⁷²⁾، وأما لغة العرب فهي مشربه ودنونه في كل ميادين علومه.

سادساً: مجانية التعصب المذهبي والعقدي: امتاز الشوكاني باجتنب التعصب المذهبي والعقدي بكل آفاته. وهو ما جعل مصنفاته في أبواب العلوم عامة، أقرب إلى السلامة والقبول في كل أرجاء الأرض المعمورة. فقد كان حريصاً على تحقيق القواعد، وبيان الاستنباط الأصولي، وضبط الاجتهاد وتهذيب التقليد⁽⁷³⁾.

سابعاً: شمولية معالم المنهج النقدي للإمام الشوكاني: منحج الإمام الشوكاني امتاز بأنه منحج شامل كامل، وموسوعة علمية واسعة⁽⁷⁴⁾ تضم جل العلوم الإسلامية واللغوية، وعلم المنطق وعلم الكلام والنواحي الفلسفية. وهذا واضح ويّين في صفحات كتابه الأصولي "إرشاد الفحول" فالقارئ للكتاب يجد نفسه أمام مجموعة كبيرة من العلوم المختلفة، والأدلة العقلية والنقلية المتنوعة، كل هذا جعل من الإمام الشوكاني شخصية علمية ناقدة.

المبحث الرابع: الخصائص السلبية للمنهج النقدي عند الشوكاني

لم أقصد، من وراء عرض هذه الخصائص والمظاهر السلبية للمنهج النقدي عند الشوكاني، أن أنتقص من إمامنا أو أخطّ من قدره، وإنما هو أمر اقتضته ضرورة مراعاة الأمانة العلمية. ببيان المواضع المنتقدة بغية الاحتراز منها، والحذر من الوقوع فيها عند دراسة مصنفات علماء الأصول. ومن أهم الخصائص السلبية للمنهج النقدي عند الشوكاني ما يلي:

أولاً: عدم التزامه بما خطه في بداية كتابه من عدم الخوض فيما ليس من الأصول: لعل أول مأخذ يمكن أن يؤخذ على الإمام الشوكاني أنه لم يلتزم بالمنهجية النقدية التي حررها في أول مصنفه الأصولي "إرشاد الفحول"، إذ يقول: "ولم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا الفن إلا ما كان لذكره، مزيد فائدة، يتعلق به تعلقاً تاماً، وينتفع به فيه انتفاعاً زائداً"⁽⁷⁵⁾. لكن ومع دعوة الإمام الشوكاني في محاولته التخلص من تلك المبادئ لم تلبث دعوته أن ذهب أدراج الرياح، بل إنه وجد في مصنفه الأصولي المشهور مباحث عن علم الكلام، وعلم المنطق، ومبادئ اللغات التي أثقلت كاهل علم الأصول. ومثال على ذلك: "مسألة شكر المنعم"⁽⁷⁶⁾. وغيرها من المسائل التي يصعب حصرها.

ثانياً: ضعف الهدف الأصولي في التأليف: مما لا شك فيه أن المقصد الأساسي لعلم الأصول هو الاستنباط من الأدلة التفصيلية⁽⁷⁷⁾. وأن مكانة علم الأصول مكانة عالية بين كل العلوم. وقد عرفه الإمام الشوكاني بقوله: "هو العلم الذي يأوي إليه الأعلام، والملجأ الذي يُلجأ إليه عند تحرير

المسائل، وتقرير الدلائل، في غالب الأحكام، وكانت مسائله المقررة، وقواعده المحررة، تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين، كما نراه في مباحث الباحثين وتصانيف المصنفين، فإن أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول، أذعن له المنازعون، وإن كانوا من الفحول، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن، قواعد مؤسسة على الحق، الحقيق بالقبول، مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول⁽⁷⁸⁾. ولعل السبب في ضعف الهدف الأصولي في التأليف هو انشغال الشوكاني بمباحث وعلوم أخرى داخل علم الأصول التي احتلت مساحة واسعة من الكتاب رغم محاولة الإمام الشوكاني التخلص منها والخروج عنها، إلا أن التزامه بذلك لم يدم طويلاً وسرعان ما يرجع إلى ما طبعت وجلبت عليه النفس العلمية.

ثالثاً: الإطالة المانعة من التركيز في مسائل علم الأصول: اهتم الأصوليون بدراسة علم الأصول دراسة تقوم على التفصيل الدقيق الذي يعد في بعض المواطن سلبية مانعة من التركيز في مباحث علم الأصول. ومن الإنصاف القول إن بعض المسائل عند الإمام الشوكاني غلب عليها هذا الطابع السلبي. مما أدى إلى الاتساع في مجال علم الكلام، والنحو، والمنطق، والإكثار من التفريعات والاستدلالات. ومثال على ذلك حديثه عن العلم⁽⁷⁹⁾. وحديثه عن المبادئ اللغوية⁽⁸⁰⁾ وغيرها.

رابعاً: مناقشة قضايا غيبية واعتقادية في بعض مباحث علم الأصول: مما لا شك فيه أن لكل علم من علوم الإسلام ميدانه الخاص به، من حيث أسلوبه وعباراته ومحتوى قضاياها، بيد أن مما امتاز به علماءنا عموماً وإمامنا الشوكاني على وجه الخصوص، هو الموسوعة العلمية في جميع العلوم والتي أثرت على كتاباتهم العلمية، ومن ذلك كتابه "إرشاد الفحول" والذي هو في الأصل أصولي، إلا أنه احتوى على بعض المسائل الغيبية والاعتقادية وغيرها. ومن ذلك مثلاً، مناقشته مسألة أن الاعتقاد لا يقبل إلا بالدليل. يقول الإمام الشوكاني: "قال الأستاذ أبو منصور: فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل، فاختلفوا فيه: فقال أكثر الأئمة: إنه مؤمن من أهل الشفاعة، وإن فسق بترك الاستدلال، وبه قال أئمة الحديث. وقال الأشعري، وجهه المعترلة: لا يكون

مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين"⁽⁸¹⁾. وقد رد الإمام الشوكاني عن من يذهب لهذا المذهب فيقول: "فيا للعجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود، وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول ﷺ. وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك، ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك أدلته"⁽⁸²⁾.

ومع ذلك فالإمام الشوكاني يحاول أن يرجع كل مسألة إلى مجالها العلمي الخاص بها؛ داعياً طلبة العلم إلى مصنفاة المتعددة وذلك لغرض الزيادة وعدم الخوض فيما ليس من علم الأصول. ومن ذلك قوله: "وقد اختلفت الأحاديث في ذلك اختلافاً كثيراً، وقد بسطنا القول في ذلك في رسالة مستقلة، وذكرنا في "شرح المنتقى" ما إذا رجعت إليه لا تحتاج إلى غيره"⁽⁸³⁾.

وصفوة، القول في محاسن المنهج النقدي للإمام الشوكاني، ما يلي:

- 1) ظهر من خلال عرض الخصائص الإيجابية والسلبية للمنهج النقدي عند الشوكاني أن الخصائص السلبية، وإن كانت قليلة إلا أن أثرها واضح في منهجه النقدي الأصولي.
- 2) إن الإمام الشوكاني جمع بين محاسن ومساوئ المدرستين الأصوليتين، وهما مدرسة المتكلمين، ومدرسة الأحناف. وإن كان قريباً من مدرسة المتكلمين.
- 3) انعدام التعصب العقدي والمذهبي عند الإمام الشوكاني في منهجه. وقلة ذكره لأئمة مذهبه الزيدي⁽⁸⁴⁾ بناءً على مجموع صفحات كتابه الأصولي "إرشاد الفحول" وذلك من باب التأكيد على رأيه والاستئناس بكلامهم.
- 4) ضرورة الرجوع إلى منبع الأصول الأساسي، المتمثل في رسالة الإمام الشافعي⁽⁸⁵⁾ لتخليص المنهج النقدي للشوكاني من عيوبه وزيادة المحاسن فيه؛ بغية التطوير والتفعيل. إذ التفعيل الذي نرتضيه ليس ابتكاراً لمنهج نقدي معدوم، وإنما هو في الحقيقة تنقيب عن منهج موجود، بل إنه سابق في الوجود لما سواه من مناهج التأليف.

خاتمة البحث:

لقد حاولت في المباحث السابقة أن أستقصي معالم المنهج النقدي الأصولي، جاعلاً من إمامنا الشوكاني النموذج والأرضية التي أنطلق منها، ولا سيما من خلال كتابه إرشاد الفحول. وإذا كان من المعتاد أن يذكر الباحث في نهاية بحثه أهم النتائج والتوصيات والمقترحات مفصلة، إلا أنني مزجتُ بين ثلاث نقاط في غاية الأهمية؛ لأن التوصيات وآفاق البحث لا تنفصل عن نتائجه. ولقد ثبت لي من خلال تلك الدراسة الاستقصائية ما يلي:

أولاً: نتائج البحث

- (1) التأكيد على أن الإمام الشوكاني عَلمٌ فذٌ، وإمامٌ بارعٌ، في شتى العلوم المختلفة، وعلم الأصول على وجه الخصوص.
- (2) كانت حياة الامام الشوكاني حافلة بطلب العلم والحرص على التعليم والتعلم بسبب المحن والفتن والتي أصقلت شخصيته النقدية والحجاجية في المسائل العلمية المختلفة لاسيما علم الأصول منها.
- (3) امتازت معالم منهجه النقدي في الجمع بين المدرستين الأصوليتين، مع القول إن تأثيره واضح وبيّن من تأثره بمدرسة المتكلمين، ويعود ذلك -بالأساس- إلى المنحى العقدي والمذهبي والبيئي والزمني للإمام الشوكاني.
- (4) أبرز معلم من معالم المنهج النقدي الأصولي في المدرسة الشوكانية هو معلم الاجتهاد والتقليد.
- (5) لمعالم المنهج النقدي الأصولي عند الإمام الشوكاني محاسن وخصائص إيجابية ينبغي التمسك بها، وإسقاطها على المناهج الأصولية؛ بغية الاستفادة منها.
- (6) على المنهج النقدي عند الإمام الشوكاني مأخذ وخصائص سلبية، علينا تجنبها، وعدم الخوض فيها أولى وأسلم، وإبعادها أو إخراجها من المصنفات الأصولية أفضل وأقوى

للمادة الأصولية. مع التأكيد على ضرورة التنبيه على عدم الخوض فيها، والانصراف عنها قدر الإمكان.

ثانياً: آفاق البحث النقديّة

إذا كان البحث قد أوصلني إلى النتائج المذكورة أعلاه، فإنه قد فتح أمامي أبواباً كثيرة كانت مغلقة، ومن بين هذه الآفاق والمجالات التي فتحتها البحث ما يلي:

- 1) التوجه إلى كل المدارس والاتجاهات الأصولية لدراسة شخصياتها وعلمائها، ومعرفة معالم المنهج النقدي عندهم. مع محاولة الجمع بين كل المناهج في منهج واحد مميز وعظيم.
 - 2) إقامة دراسة مقارنة بين المناهج النقدية الأصولية للأئمة العلماء من أهل الأصول.
 - 3) إنشاء مركز أصولي شوكاني يخدم فكر الإمام الشوكاني ويساعد على نشر مبادئه، ومعالمه، وأسسها، وتعاليمه المتعددة.
- تلك بعض النتائج والآفاق والتوصيات التي أردت إثارتها والتنبيه عليها، وما قصدت إلا الخير والنفع، سائلاً الله العلي القدير أن ينفع بها.

الهوامش والإحالات:

- 1) سورة الزمر: من الآية 9.
- 2) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس ولي الدين صالح فرفور. دار الكتاب العربي ط1 1419هـ - 1999م، 16/1.
- 3) عارف عوض عبدالحليم الركابي، منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني، الاستدلال خارج محل النزاع أنموذجاً. العدد 32، ج4. ص 1558.
- 4) المصدر نفسه: ص 1558.
- 5) المصدر نفسه: ص 1564 - 1568.
- 6) الدراسات العلمية والبحوث القيمة جميعاً تتطرق في مباحث خاصة إلى سيرة الإمام الشوكاني. وقد ارتأينا أن نشير إلى بعض سيرته في هامش البحث عند الحاجة إليها.

- (7) تطرق بعض الدراسات والمراجع الخاصة عن الإمام الشوكاني إلى منهجه في علم أصول الفقه وسنذكر ذلك في الدراسات السابقة.
- (8) عارف الركابي: منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني، ص 1562.
- (9) المصدر نفسه: 1559
- (10) مفلح بن عودة، اختيارات الإمام الشوكاني الأصولية في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: رسالة ماجستير - كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر 1432 هـ، 2012م، ص3.
- (11) مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، الرومي الحنفي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية بيروت، 1413 - 1992، 17 / 1.
- (12) سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، سنن أبي داود، بيروت - دار الكتاب العربي - وزارة الأوقاف المصرية، كتاب: الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المائة. 109 / 4. رقم الحديث (4291).
- (13) ذكر الشوكاني اسمه في ترجمته لنفسه فقال: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ثم الصنعاني. أورد في ترجمته لوالده فقال: وعرف في صنعاء بالشوكاني نسبة إلى شوكان، وهي قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم. وأما الصنعاني فنسبة إلى مدينة صنعاء التي استوطنها والده، ونشأ فيها، بعد ولادته في هجرة شوكان. ينظر ترجمته: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن علي اليميني (1250هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت، دار المعرفة 2 / 214.
- (14) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، مج:18، ج5، يونيو 1915م، مطبعة المنار، مصر. ص74.
- (15) بلغت مؤلفات الشوكاني من المخطوطات والمطبوعات 278 مؤلفاً منها: أدب الطلب ومنتهى الأرب والقول الصادق في إمامة الفاسق وأمناء الشريعة وغيرها. ينظر: عبدالغني قاسم غالب الشرجي، الإمام الشوكاني حياته وفكره. ص 229.
- (16) تقلد الإمام الشوكاني عدداً من المناصب، منها قيامه بالاشتغال بالتدريس ومباشرة الفتيا وتوليه القضاء وغيرها. ينظر: الإمام الشوكاني حياته وفكره، ص 179 . 229.
- (17) ذكر محقق كتاب قطر الولي أحد عشر شيخاً للإمام الشوكاني وهم في الأصل أكثر من ذلك. ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، اليميني (ت 1250هـ)، قطر الولي على حديث الولي: ولاية الله والطريق إليها. تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة مصر، القاهرة. ص 41 - 42.
- (18) الإمام الشوكاني حياته وفكره: ص 73 - 86.
- (19) قطر الولي، ص 215-218.
- (20) البدر الطالع: 2 / 218.

- (21) ينظر: إرشاد الفحول: 2 / 215.
- (22) المصدر السابق: 2 / (480 . 484)؛ البدر الطالع: 2 / 474؛ الإمام الشوكاني حياته وفكره: ص 155.
- (23) المصدر السابق: 2 / 215.
- (24) قطر الولي على حديث الولي: ص 16.
- (25) إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (26) المصدر السابق: 1 / 16.
- (27) إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (28) المصدر السابق: 1 / 16.
- (29) نحاول في هذا المبحث أن نجمع أبرز النقاط النقدية للإمام الشوكاني، ومن خلال الاستقراء والتتبع الأصولي للإمام توصلت إلى قرابة عشرين نقطة نقدية منهجية في علم الأصول عند الإمام الشوكاني.
- (30) ينظر: إرشاد الفحول على سبيل المثال ، 1 / 28؛ 1 / (31 . 32).
- (31) ينظر: إرشاد الفحول استدلالاته بالسنة النبوية ، 1 / 37؛ وفي مسألة عطف بعض أفراد العام عليه: 1 / 343.
- (32) ينظر: إرشاد الفحول ، احتجاجه بأقوال السلف في جل المسائل الأصولية في كتابه، مثل حديثه عن الحاكم. وعن حصول الشرط الشرعي في حق التكليف 1 / 33؛ ومسألة الواضع الشرعي 1 / 41. وغيرها من المسائل التي أغناها الإمام الشوكاني بذكر أقوال السلف ومناقشتهم.
- (33) إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (34) لمعرفة المزيد من تلك المسائل الدخيلة على علم الأصول: ينظر: إرشاد الفحول ، 1 / 39؛ عبدالقادر، محمد العروسي، المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه: دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1410 هـ . 1990م؛ عبدالسلام بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجده "وتأثره بالمباحث الكلامية"، دار ابن حزم، ط: 1، 1430 هـ . 2010م؛ مسعود بن موسى فلوسي، مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، مكتبة الرشد ناشرون، ط: 1، 1425 هـ . 2004م؛ عبد الكريم، أبو الفضل عبدالسلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ط3، 1428 هـ . 2007م. وغيرها.
- (35) اعتبر الشاطبي أن هذه المسألة ليست من أصول الفقه. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الغرناطي المالكي (ت 790هـ)، الموافقات، شرحه الشيخ عبدالله دراز، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ص 438؛ علي بن سعد بن صالح الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، الرياض، مكتبة الرشد، ط: 2، 1417 هـ . 1966م. ص 305.
- (36) إرشاد الفحول: 1 / 39.

- (37) من ذلك نقده للإمام الرازي في كثير من المسائل الأصولية، كمسألة "الطريق التي يعرف بها الوضع" (47. 49)؛ ومسألة أفعال رسول الله وموقف الرازي منها 1 / 111.
- (38) المصدر نفسه: 1 / (102 . 111).
- (39) المصدر نفسه: 1 / (263 . 269)؛ ومن ذلك -أيضا- مسألة "ماهية النبوة" 1 / 40؛ ومسألة "الاشتقاق اللغوي" 1 / (54 - 55)؛ ومسائل الحقيقة والمجاز، 1 / (62 . 80). ومسألة الخطاب الخاص بالأمة 1 / 324؛ وغيرها من المسائل. وللفائدة أكثر يمكن الرجوع لبحث، عارف عوض الركابي (منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني - الاستدلال في محل النزاع أنموذجا).
- (40) إرشاد الفحول: 1 / 269.
- (41) ينظر: إرشاد الفحول، على سبيل المثال: مسألة حكم المنقول أحاد 1 / (86 - 89)؛ ومسألة المحكم والمتشابه من القرآن: 1 / (90 . 91).
- (42) المصدر السابق: 1 / 255.
- (43) المصدر نفسه: 1 / 259.
- (44) المصدر السابق: 1 / (98 . 102).
- (45) إرشاد الفحول: 1 / 259 وما بعدها.
- (46) المصدر نفسه: 1 / 238.
- (47) ينظر: إرشاد الفحول، مسألة المتواتر في أبواب السنة، 1 / 130.
- (48) المصدر نفسه: 1 / 132.
- (49) المصدر نفسه: 1 / 26.
- (50) المصدر نفسه: 2 / 30.
- (51) المصدر نفسه: 1/62 وما بعدها؛ ينظر للمزيد في المنحى اللغوي في مصنفات علماء الأصول، التجديد والمجددون في أصول الفقه: ص 399 . 401.
- (52) ينظر: إرشاد الفحول: 1 / 67؛ مسألة ماهية الكلام 1 / 40؛ تقسيم اللغة إلى مفرد ومركب 1 / 52؛ مسائل المشترك 1 / 75؛ الخلاف في بعض حروف المعاني 1 / 80. وغيرها من المسائل اللغوية.
- (53) ينظر: محمد بن علي الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالخالق، الكويت، دار القلم، ط: 3، 1403 هـ ص 15.
- (54) إرشاد الفحول: 2 / 205 وما بعدها؛ ينظر: عمر سليمان الأشقر، تاريخ التشريع الإسلامي، الأردن، دار النفائس، الطبعة الثالثة، 1412 هـ - 1991 م. ص (217 . 220).
- (55) إرشاد الفحول: 2 / 242 وما بعدها.
- (56) المصدر نفسه: 2 / 244 وما بعدها.
- (57) التجديد والمجددون في أصول الفقه: ص 27.

- (58) إرشاد الفحول: 1 / 25.
- (59) مثال على ذلك من إرشاد الفحول: تعريف الكتاب العزيز 1 / 85، تعريف العموم 1 / 285، في تعريف الخاص 1 / 350، في تعريف الاجتهاد 2 / 205. وغيرها.
- (60) إرشاد الفحول: 1 / 196.
- (61) إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (62) يقول الإمام الشوكاني: "ولم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا الفن إلا ما كان لذكره، مزيد فائدة، يتعلق به تعلقاً تاماً، وينتفع به فيه انتفاعاً زائداً" إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (63) المصدر نفسه: 1 / 18.
- (64) ينظر: إرشاد الفحول: 1 / 259.
- (65) ينظر مثلاً مسائل الاجتهاد والتقليد: إرشاد الفحول: 2 / 205 وما بعدها من صفحات.
- (66) إرشاد الفحول: 1 / 16.
- (67) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 187.
- (68) المصدر نفسه: 1 / 187.
- (69) إرشاد الفحول: 1 / 188.
- (70) المصدر نفسه: 1 / 28 وما بعدها.
- (71) عبدالرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار القلم، 1409 هـ. 1989 م. ص 455.
- (72) من أبرز كتبه الجامعة بين التفسير رواية ودراية كتابه: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. ومن الدراسات الأكاديمية العلمية في مجال التفسير والسنة عن الإمام الشوكاني التي أفرد أصحابها في جل صفحاتها الحديث عن الشوكاني مفسراً ومحدثاً ومن ذلك ، محمد بن حسن أحمد الغماري، الإمام الشوكاني مفسراً، جدة: دار الشروق، 1981م، وفي مجال السنة والحديث، عبد السلام مصطفى أبو المعاطي، الإمام الشوكاني وجهوده في الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، 1979م.
- (73) التجديد والمجددون في أصول الفقه: ص 360.
- (74) ينظر: تطور علم أصول الفقه وتجده: ص 210.
- (75) إرشاد الفحول 1 / 16.
- (76) المصدر السابق: 2 / 287. وللمسألة انتقاد كبير بين علماء الأصول لا يسع المقام لذكرها. للفائدة ينظر: المسائل المشتركة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه: ص 83؛ آراء المعتزلة الأصولية: ص 198. وغيرها.
- (77) المعروف أن علم أصول الفقه عند الأصوليين هو "العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية" ينظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، أصول الفقه

الإسلامي: بيروت، لبنان. دار الفكر المعاصر، سورية، دار الفكر دمشق. ط: 2 1422هـ، 2001م، ص 24. وغيره من المصادر الأخرى.

(78) إرشاد الفحول: 1 / 15

(79) ينظر: المصدر السابق: 1 / 21. وما بعدها.

(80) ينظر المصدر نفسه: 1 / 40 وما بعدها من الصفحات.

(81) ينظر: إرشاد الفحول: 2 / 241.

(82) ينظر: المصدر السابق: 2 / 241.

(83) المصدر نفسه: 1 / 80.

(84) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 59، مثلاً قوله: "اختلف في جواز استعمال اللفظ المشترك في معنيه أو

معانيه. فذهب الشافعي، والقاضي أبو بكر، وأبو علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار بن أحمد، والقاضي جعفر، والشيخ الحسن، وبه قال الجمهور، وكثير من أئمة"

هو جعفر بن علي بن تاج الدين الظفيري، فقيه، زيدي، نشأ بوطنه حصن الظفير، تولى القضاء، توفي بالظفير سنة تسع ومائة وألف هـ، ومن آثاره: "هداية الأكياس إلى عرفان أسرار لب الأساس" مجلد واحد ضخمة. ا. هـ، انظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، أيار/ مايو 2002 م 2 / 126.

هو الحسن بن إسماعيل بن الحسين بن محمد المغربي، الصنعاني، حفيد شارح بلوغ المرام، وأحد شيوخ الشوكاني، المتوفى سنة ثمان ومائتين وألف. ا. هـ البدر الطالع "1 / 196".

(85) للرجوع إلى منهج الإمام الشافعي في رسالته. ينظر: عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، منهجية الإمام

محمد بن أدریس الشافعي في الفقه وأصوله، تأصيل وتحليل، دار ابن حزم. المكتبة المكية، ط1، 1420هـ. 1999م، ص 45، وما بعدها. الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند هل السنة والجماعة، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1 1426هـ. 2005م. ص 26. 30؛ عبدالله المزم، منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه. رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1420هـ ص 36 وما بعدها.



Contents

● Building the Main character and the Most Prominent Features in Surat Yusuf Prof. Ameen Abdullallah Mohammed Al-yazidi.....	5
● The Selling of alraja according to Imam Al-Shawkani and the feasibility of Applying it at Banks Dr. Lutf Mohammed Alsarhi.....	50
● The Importance of International News Agencies in the Media Abdulmalik Yahia Mohsen AL-Hamzi.....	80
● The Dogmatic Connotations in the Saying of Sayid al-Istghfar and its Impact on the Muslim's Heart . Dr. Ahmad Ali Musleh Mohammad Mazroea.....	108
● The Correlation between the Assessment of the Educational Supervisor and the Academic Supervisor of the Teacher Students in the Curriculum of the Practical Education in the Faculty of Science and Arts, Shrorah, University of Najran Dr. Mohamed Hafiz Mohamed Salih Abdullah.....	165
● The Critical Consolidation of the Subject of Ancient Arabic Poetry: An Extrapolation Study in the Ancient literary Corpus until the seventh century AH Dr. Salim Alawi Salim Hussen Al-Hanashi.....	191
● The Aspirations of Human Capital Management in Banks towards Intellectual Capital: An Applied Study on a Sample of Yemeni Commercial Banks Dr. Mohammed Yahia AL-Rafik.....	238
● Referring to the nation in the Holy Quran: A Doctrinal Study Dr. Abdurrahman Bin Abdul Rahim Bin Abdullah Al-Qurashi.....	265
● Homeland Protection Dangers in the Light of the Sunnah Dr. Abdullah Mohammed Mashbib Al-Ghrazi.....	291
● The Critical Approach of the Fundamentalists: Imam Al-Shoukani as a Model Dr. Adel Mahfoodh Awadh Basdas.....	344

Rules of Publication

The Arts journal is a refereed journal on humanities in Arabic, English and French Languages.

It is published by the Faculty of Arts, Tamar University. The researchers have to take in consideration the following rules:

1-The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and not published elsewhere.

2- The research paper will be judged according to high scientific standards.

3- The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.

4- Space between lines is (1.5cm) with 2.5 cm. margin in all sides.

5- Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the journal's emails.

6- Abstract in Arabic and English has to be revised linguistically and, attached with.

7- Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendices.

8- Documentation has to be at the end of the research paper as follows:

a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.

b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.

c. Journals: Author's name, title of the article, name of the journal, date and number of issue, page number.

d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.

9- The Psychological and Educational studies have to be documented according to APA.

10- The journal editorship will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, requirement for changes, or rejection.

11- The writers of the approved research papers will be informed with number and date of issue.

12- Research papers will be ordered according to the date of receipting.

13- The research papers received by the journal will not be sent back to the researcher whether published or not.

14- Publishing fee is (20000YR) inside Yemen and (150\$) or its equivalence outside Yemen. Tamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the journal.

15- Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen commercial Bank – Tamar Yemen.



Arts

A refereed Journal on
Humanities Published by
the Faculty of Arts,
Thamar University,
Dhamar, Republic of
Yemen

Issue: 9

December 2018

International Number:

ISSN: 2616-5864

National Number

(551 For year 2018)

- All rights reserved.

- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permission of the commission.

-Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the sources.

Faculty of Arts

Quarterly Refereed Journal of Humanities



Patron

Prof. Taleb Tahir AL-Nehari

Editor

Prof. AbdulKareem Musleh Al-Bahla

Vice- Editor

Dr. Esam Wasel

Managing Editor

Dr. Fuad Abdulghani Al-Shamiri

Assistant Editor

Dr. Fadhl Al-Omaisi

Editorial Board

Dr. Nageeb Al-wrafi

Dr. Khaldun Numan

Dr. Ameen Al-Jabar

Dr. Abdullah Ali Al-Ghobasi

Editorial Secretary

Dr. Abdullah Ahmed Al-Jarfi

Nada Ezzaddin Al-Osaimi

Financial Officer

Ali Ahmed Al-Bakhrani

Advisory Board

Prof. Adul Kareem Zabeeba

Prof. Nasr Al-Hujaily

Prof. Ahmed Al-Akwa'a

Prof. Husain Al-Amri

Prof. Ali Said Saif

Prof. Ahmed Mohammed Shuga-Addin

Prof. Ibrahim Al-Silwi

Prof. Abdu Faran Al-Hemiari

Proof-reading

Arabic Section

Dr. Esam Wasel

Dr. Abdullah Ali Al-Ghobasi

English Section

Dr. Abdullah M. A. Khalil

Aziz Saeed

Designing & Producing

Mohammed Mohammed Sobai

Quarterly Refereed Journal of Humanities

Building the Main character and its Most Prominent
Features in Surat Yusuf

Referring to the nation in the Holy Quran: A Doctrinal Study

The Selling of alraja according to Imam Al-Shawkani
and the feasibility of Applying it at Banks

Homeland Protection Dangers in the Light of the Sunnah