المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات

مجلة علمية دولية محكمة، تصدر دورياً كل شهر، تصدر في المملكة الأردنية الهاشمية

www.ijrsp.com

المجلد الثالث

الإصدار الواحد والثلاثون

تأريخ النشر : 20 – مايو – 2022م

ISSN : 2709-7064

اللجنة العلمية:

أ.د. هناء محمود نايف الفريحات

د. نايف بن ناصر ابراهيم المنصور

د. هيفاء مصطفى يوسف الزيادة

أ.د وليد محمد أبو المعاطي

د. حيدر محسن سلمان الشّويلي

د. حنان عبد الغفار عطية ابراهيم

د. عبد الفتاح شهيد

أ.د جمال رجب عبد الحسيب

د. توفيق عطاء الله

د. أماني أبوزيد

د. إخلاص محمد عبد الرحمن حاج موسى

د. عبد الوهاب علي مؤمن علي

د. محمد غلبان

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد والثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022م

فهرس العدد:

No	عنوان البحث	اسم الباحث / الباحثين	الدولة	رقم الصفحة
1	سقوط وتقادم الشيك (دراسة تأصيلية تطبيقية)	الباحث/ سلمان بن مروي الشمري	المملكة العربية السعودية	27 - 4
2	القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في اليمن (دراسة تطبيقية على بنك التضامن الإسلامي الدولي)	الدكتورة/ الهام محمد علي الرضا	الجمهورية اليمنية	63 - 28
3	دراسات السنة النبوية بين الإنكار والإثبات	الباحث/ تشان شيوه جيون	المملكة العربية السعودية	87 - 64
4	جريمة الحمل القسري في القانون الدولي	الباحث/ محمد فهد عبد الرحيم الثمالي	المملكة العربية السعودية	117 - 88
5	الأحكام المسبقة كمدخل لفهم تأويلية هانس جورج غادمير	الباحث/ محمد أمهرور	المملكة المغربية	138 - 118
6	الآخر في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي	الباحثة/ بشاير صالح عبد الله حسين العنزي	جمهورية مصر العربية	152 - 139
7	اختلاف أهل التفسير في معنى فتح التاء وضمها في (عجبت)	الباحثة/ لينة عمر بامفلح	المملكة العربية السعودية	169 - 153
8	التركيب والنهج التاريخي	الباحثة/ رشيدة الزعيم	المملكة المغربية	177 - 170
9	غرس العقيدة في الطفل من خلال القصص القرآني	الباحثة/ وفاء عمر بامفلح	المملكة العربية السعودية	196 - 178

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

سقوط وتقادم الشيك (دراسة تأصيلية تطبيقية)

The fall and obsolescence of the check (an applied root study)

إعداد الباحث/ سلمان بن مروي الشمري

ماجستير فقه النظام التجاري، قسم القانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة حائل، المملكة العربية السعودية

Email: salman171389@gmail.com

الملخص:

يواجه الكثير من عامة أفراد المجتمع سواء من يمتهنون التجارة أو من لا يمتهنون التجارة الوقوع ضحية استلام شيكات هي في حقيقتها فاقدة لحجيتها كأداة وفاء حيث يتم ايهامهم واقناعهم بأن الشيك ضمان كافٍ لحقوقهم الآجلة كأداة ضمان لحقوقهم فترة من الزمن وهذا مخالف لنظام الأوراق التجارية السعودي ولا يعلمون بأن للشيك مدة نظامية محددة وهي ستة أشهر من تاريخ اصداره فإذا انتهت المدة المذكورة أصبح الشيك مثله مثل الورقة العادية - وتتجلى أهمية موضوع سقوط وتقادم الشيك باعتبار أن الشيك من أكثر الأوراق التجارية شيوعاً من الناحية العملية رغم حداثة نشأته مقارنة مع الأوراق التجارية الأخرى كالسند لأمر أو الكمبيالة كما ان له ميزة عن غيره من الأوراق التجارية تجعله مميزاً ألا وهي أنه أداة وفاء بمجرد الاطلاع تغني عن استعمال النقود في المعاملات التجارية وبالتالي من الضرورة معرفة (أحوال سقوط الشيك ونوع التقادم المسقط لسماع الدعوى). كما أن موضوع هذا البحث هام لكثرة استخدامات الشيك وشيوعه في الوقت الحاضر في المعاملات التجارية في المعاملات التجارية ، لا سيما بين التجار، مما يجعل الحاجة داعية إلى دراسة أحوال سقوط الشيك والتقادم الذي يمنع من سماع الدعوى لدى القضاء وبيان ذلك للمتعاملين به من الناحية الشرعية والنظامية وسوف نتعرف في هذا البحث على الشيك لغةً واصطلاحاً وبيان نشأة الشيك التاريخية وخصائصه حيث له خصائص عدة وسيتم توضيحها بشكل مفصل والبيانات التي يجب أن يشملها الشيك وانواعه وأحكامه الخاصة وكيفية تداوله وتعريف السقوط لغةً واصطلاحاً وأحوال سقوط الشيك. ومن هم الذين لهم الحق في الدفع بالسقوط وبيان تعريف التقادم لغة واصطلاحاً وأنواع تقادم الشيك. والتعريف بالتقادم المسقط ومدة سريانه وشروطه والاعتبارات التي يقوم عليها.

الكلمات المفتاحية: سقوط، تقادم، شيك، أحوال سقوط الشيك، أنواع التقادم، بيانات الشيك

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

The fall and obsolescence of the check (an applied root study)

Abstract:

Many of the general members of society, whether those who practice trade or those who do not engage in trade, face falling victim to receiving checks that in fact have lost their authenticity as a tool of fulfillment. The check has a specific legal period, which is six months from the date of its issuance. bill of exchange

It also has an advantage over other commercial papers that makes it distinctive, namely that it is a tool of fulfillment by sight that dispenses with the use of money in commercial transactions, and therefore it is necessary to know (conditions of check dropping and the type of statute of limitations for hearing the case). The subject of this research is also important due to the large number of uses of the check and its prevalence at the present time in commercial transactions in commercial transactions, especially among merchants, which makes the need to study the conditions of the check's fall and the statute of limitations that prevents hearing the case before the judiciary and explaining this to those dealing with it from the legal and legal point of view

In this research, we will get acquainted with the check linguistically and idiomatically and explain the historical origin of the check and its characteristics, as it has several characteristics and will be clarified in detail, the data that the check should include, its types, special provisions, how it is handled, the definition of lapse, linguistically and idiomatically, and the conditions for the check's fall. And who are they who have the right to pay for the forfeit, and to explain the definition of limitation, linguistically and idiomatically, and the types of check limitation. And the definition of the statute of limitations, its validity period, its conditions and the considerations on which it is based.

Keywords: Forfeiture, statute of limitations, check, conditions of check fall, types of prescription ،Check data

المقدمـة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فإن هذا البحث يتناول دراسة تطبيقية لنيل درجة الماجستير وموضوعه (سقوط وتقادم الشيك) حيث لا يخفى أن الشيك من أهم الأوراق التجارية وأكثرها شيوعاً واستخداماً من الناحية العملية وكما هو معلوم أنه أداة وفاء تغني عن استعمال وحمل النقود في التعاملات المالية وله عدة مزايا ومع ذلك له أحوال سقوط وتقادم تفقد الشيك حجيته النظامية أمام القضاء (أمام قضاء التنفيذ) وقد تم تقسيم هذا البحث إلى (عدة مباحث) حيث يتناول البحث في المبحث التمهيدي تعريف الشيك لغةً واصطلاحاً وبيان نشأة الشيك التاريخية وخصائصه حيث له خصائص عدة وسيتم توضيحها بشكل مفصل فيما بعد، وكذلك تناولت في المبحث الأول البيانات التي يجب أن يشملها الشيك وانواعه وأحكامه الخاصة وكيفية تداوله وتناولت في المبحث الثاني تعريف السقوط لغةً واصطلاحاً وأحوال سقوط الشيك. ومن هم الذين لهم الحق في الدفع بالسقوط وتناولت في المبحث الثالث بيان تعريف التقادم لغة واصطلاحاً وأنواع تقادم الشيك. والتعريف بالتقادم المسقط ومدة سريانه وشروطه والاعتبارات التي يقوم عليها. واعتمدت في هذا البحث على جمع المعلومات من عدة مصادر ومراجع علمية حسب ما تيسر لي من معلومات وأرجو من الله العلي القدير أن يلهمني السداد والتوفيق في تقديم وعرض هذا البحث على النحو الأفضل إنه سميع مجيب والله الموفق.

أهمية الموضوع:

1- تتجلى أهمية الموضوع: من أهمية الشيك ابتداءً حيث يعتبر الشيك كما سلف ذكره في المقدمة من أكثر الأوراق التجارية شيوعاً من الناحية العملية رغم حداثة نشأته مقارنة مع الأوراق التجارية الأخرى كما ان له ميزة عن غيره وهي أنه أداة وفاء بمجرد الاطلاع تغني عن استعمال النقود في المعاملات التجارية وبالتالي من الضرورة معرفة (أحوال سقوط الشيك ونوع التقادم المسقط لسماع الدعوى).

2- الموضوع هام وشائع في الوقت الحاضر، لا سيما بين التجار، مما يجعل الحاجة داعية إلى دراسة أحوال سقوط الشيك والتقادم الذي يمنع من سماع الدعوى لدى القضاء وبيان ذلك للمتعاملين به من الناحية النظامية التي هي موضوع بحثنا بإذن الله.

أسباب اختيار البحث:

1- ما تقدم ذكره في المقدمة وأهمية الموضوع

2- توعية المجتمع والمتعاملين بالشيكات وكذلك اهل الاختصاص من العاملين بدوائر الحجز والتنفيذ بمحاكم التنفيذ والمحامين المبتدئين والمتدربين بتلك الأحوال التي يسقط بها الشيك ولا يمكن تنفيذه كورقة تجارية وبيان التقادم المسقط للدعوى بفوات الميعاد المحدد نظاماً والإجراءات المتعلقة بذلك ليكون الجميع على علم ومعرفة ودراية بهذا الجانب المهم.

مشكلة البحث:

يواجه الكثير من عامة أفراد المجتمع الوقوع ضحية استلام شيكات هي في حقيقتها فاقدة لحجيتها كأداة وفاء حيث يتم ايهامهم واقناعهم بأن الشيك ضمان كافٍ لحقوقهم الآجلة كأداة ضمان وهذا مخالف للنظام ولا يعلمون بأن للشيك مدة نظامية

محددة إذا انتهت أصبح ورقة عادية لذلك فقد نشأت فكرة بحثنا هذا (سقوط وتقادم الشيك) وكما أوضح المنظم بالفصل التاسع من نظام الأوراق التجارية السعودي (آثار إهمال الحامل "السقوط") وفق المادة (115)[1]. ونصها (يفقد حامل الشيك ما له من حقوق قبل الساحب والمظهرين وغيرهم من الملتزمين - عدا المسحوب عليه - بمضي المواعيد المحددة لتقديم الشيك إلى المسحوب عليه أو لعمل الاحتجاج أو ما يقوم مقامه في الميعاد المقرر لذلك....)

تساؤلات البحث:

يتضمن البحث الإجابة على عددٍ من التساؤلات التي تبرز وتوضح موضوع البحث منها ما يلي:

1- ما هو تعريف الشيك لغةً واصطلاحاً؟

2- متى نشأ الشيك؟

3- ما هي خصائص الشيك؟

4- ما هي البيانات الاساسية التي يشملها الشيك لكي يعتبر ورقة تجارية منتجة لأثارها؟

5- ما هي أنواع الشيكات؟

6- ما المراد بالسقوط لغةً واصطلاحاً؟

7- ما هي أحوال سقوط الشيك؟

8- من هم الأشخاص الذين لهم الحق بالتسمك في السقوط والدفع به؟

9- ما المراد بالتقادم لغة واصطلاحاً؟

10- ما هي أنواع تقادم الشيك في النظام السعودي؟

11- ما هو التقادم المسقط للحق ومدته وشروطه والاعتبارات التي يقوم عليها؟

الدراسات السابقة:

لم أجد خلال بحثي دراسة مستوفية لأحوال سقوط وتقادم الشيك دراسة تأصيلية تطبيقية مفصلة مطابقة لموضوع البحث وغاية ما حصلت عليه ثلاث دراسات علمية في الأوراق التجارية فالموضوع لا يزال بحاجة للبيان والايضاح أكثر لزيادة الوعي القانوني حيث إن الدراسات التي اطلعت عليها ما يلي:

الدراسة الاولى: السقوط والتقادم في الأوراق التجارية رسالة دكتوراه، لـ (سالم محمود محمد) سنة 1977م جامعة عين شمس.

الدراسة الثانية: التقادم وآثره في الدعاوى المدنية والجنائية دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه لـ (سلطان محمد صالح السبيعي) سنة 2011م جامعة أم درمان.

1 المادة (115) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

كما نصت المادة (116) [1] وبينت أحوال عدم سماع الدعوى والمدة المقررة نظاماً لتقادم الشيك ومن هذا تتضح المشكلة التي من أجلها انطلقت فكرة البحث.

المادة (116) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

الدراسة الثالثة: تنازع القوانين في الأوراق التجارية دراسة مقارنة، رسالة ماجستير لـ (عبدالرضا على حميد) سنة 2005م جامعة البصرة.

وبحثي يختلف عن البحوث السابقة من حيث الأساس والمنهج فدراسات الباحثين المذكورين كانت وفق القانون المصري والقانون السوداني والقانون العراقي والإجراءات المتعلقة بأنظمة تلك الدول بينما دراستي وفق نظام الأرواق التجارية السعودي وما له صلة بالأنظمة الأخرى بموضوع البحث. كما أن الدراسة في البحوث السابقة جاءت بشكل عام لجميع الأوراق التجارية (الكمبيالة – السند الاذني – الشيك) وأما دراستي موضوعها مقتصر وخاص بالشيك وعلى وجه التحديد معرفة أحوال سقوط وتقادم الشيك وفق النظام السعودي.

نطاق البحث:

النطاق المكاني:

يتناول البحث دراسة أحوال سقوط وتقادم الشيكات في حدود نظام الأوراق التجارية السعودي والأنظمة ذات الصلة داخل المملكة العربية السعودية.

النطاق الزماني:

يتناول البحث دراسة نظام الأوراق التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم: 37 وتاريخ: 1383/10/11هـ وتعديلاته إلى عام 1443هـ/ 2021م. وكذلك الرجوع للقرارات الصادرة من المحكمة العليا المتعلقة بهذا الشأن.

النطاق الموضوعي:

سيقتصر البحث على دراسة سقوط وتقادم الشيك وتغطية جميع جوانبه من حيث مفهوم السقوط والتقادم ومفهوم الشيك وبيان نشأته وما هي خصائصه، وأحوال سقوطه وما هي أنواع التقادم الخاصة به.

النطاق المرجعي:

البحوث السابقة في موضوع البحث - كتب لـ شراح نظام الأوراق التجارية السعودي.

منهج الدراسة:

أولاً: أساليب البحث: سلكت في إعداد هذا البحث الأسلوب التأصيلي: من خلال إرجاع كل رأي أو مسألة إلى أصولها وقد حرصت بقدر المستطاع على الالتزام بنسب الكلام لأصحابه من شراح النظام وقد قسمت البحث إلى مباحث ومطالب وفروع.

ثانياً: إجراءات البحث: أثناء اعداده وكتابته سأتبع الخطوات الآتية:

- جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.
- صياغة البحث بأسلوب علمي دقيق وواضح.
- العناية بالتعريف بالألفاظ والمصطلحات العلمية الواردة في البحث.

توثيق النصوص والمنقولات من مصادرها، وتوثيق الآراء والأفكار ونسبتها إلى أصحابها.

- عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها، وتخريج الأحاديث والآثار من مصادرها، مع الحكم عليها إن وجدت.
- الالتزام بعلامات الترقيم المتعارف عليها.
- ذكر التطبيقات القضائية التي تتطلبها الدراسة متى ما وجدت، ووضعها في حاشية البحث.

- وضع خاتمة في نهاية البحث تتضمن نتائج البحث والتوصيات التي أراها مفيدة.
- وضع علامة التنصيص (") عند النقل الحرفي، وعند عدم النقل الحرفي لا يتم التنصيص، ولا ذكر أي عبارة أخرى.
- الالتزام بذكر معلومات الكتاب كاملة عند ذكره للمرة الأولى، وفقًا لما هو مدون على الكتاب، وعند نقص بعض المعلومات كتاريخ النشر، أو مكانه، فإنه يعني عدم ذكره على نفس المرجع من الاصل.
- الالتزام بالمنهج العام للبحوث العلمية، ومتطلبات جامعة حائل (كلية الشريعة والقانون).

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحث تمهيدي، ومبحثين وخاتمة. وقد تضمنت مقدمة البحث: أهمية الموضوع، وأسباب اختيار البحث، ومشكلة البحـــــــث، وتساؤلات البحث، والدراسات السابقة، ونطاق التطبيق، ومنهج البحث، وخطة البحث كما يلي:

التمهيد: تعريف الشيك وبيان نشأته وخصائصه.

المطلب الأول: تعريف الشيك لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول/ تعريف الشيك لغةً

الفرع الثاني/ تعريف الشيك اصطلاحاً

المطلب الثاني: بيان نشأة الشيك

المطلب الثالث: خصائص الشيك باعتباره ورقة تجارية.

الفرع الأول/ قابلية الشيك للتداول بالطرق التجارية

الفرع الثاني/ تمثيل الشيك لحق نقدي

الفرع الثالث/ استحقاق الشيك للدفع بمجرد الاطلاع:

الفرع الرابع/ الكفاية الذاتية

الفرع الخامس/ الشدة في معاملة المدين

الفرع السادس/ الحماية من النظام

المبحث الأول/ البيانات الإلزامية التي ينبغي توافرها في الشيك وأنواع الشيكات وكيفية تداوله وأحكامه.

المطلب الأول/ البيانات التي يشملها الشيك

المطلب الثاني/ أنواع الشيكات

الفرع الأول/ الشيك المسطر

الفرع الثاني/ الشيك المقيد بالحساب

الفرع الثالث/ الشيك السياحي

المطلب الثالث/ تداول الشيك

المطلب الرابع/ الاحكام الخاصة بالشيك

المبحث الثاني: تعريف السقوط لغة واصطلاحاً وتبيان أحوال سقوط الشيك

المطلب الأول: تعريف السقوط لغة واصطلاحاً
الفرع الأول/ تعريف السقوط لغةً
الفرع الثاني/ تعريف السقوط اصطلاحاً
المطلب الثاني: أحوال سقوط الشيك
المطلب الثالث/ الأشخاص الذي يجوز لهم التمسك بالسقوط والعلاقة بينهما وبين الحامل المهمل.
الفرع الأول/ العلاقة بين الحامل المهمل والساحب
الفرع الثاني/ العلاقة بين الحامل المهمل والملتزمين
الفرع الثالث/ العلاقة بين الحامل المهمل والمسحوب عليه
المبحث الثالث: تعريف التقادم لغةً واصطلاحاً وتبيان أنواع التقادم في الشيك الصرفي
المطلب الأول: تعريف التقادم لغةً واصطلاحاً
الفرع الأول/ تعريف التقادم لغةً
الفرع الثاني/ تعريف التقادم اصطلاحاً
المطلب الثاني: أنواع التقادم في الشيك الصرفي
الفرع الأول/ تعريف التقادم المسقط
الفرع الثاني/ مدة التقادم
الفرع الثالث/ سريان التقادم
الفرع الرابع/ شروط التقادم المسقط
الفرع الخامس/ الاعتبارات التي يقوم عليها التقادم المسقط

التمهيد:

تعريف الشيك لغةً واصطلاحاً وبيان نشأته وخصائص الشيك باعتباره ورقة تجارية.

المطلب الأول/ تعريف الشيك لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول/ تعريف الشيك لغةً:

الشيك في اللغة العربية: لفظ حديث، أصله أعجمي، وتم تعريبه، ويأتي لفظ الشيك في اللغة بحسب نطقها، فإذا قيل شِيك بكسر المعجمة، فيعني أصابته شوكة ومنه الحديث ((وإذا شِيك فلا انتقش)) فأما الشيك بفتح المعجمة فهو لفظ أعجمي معرب، ويراد به طلب مكتوب لبنك لدفع مبلغ معين من المال لحامل الشيك أو لمن هو مكتوب باسمه، فهو ورقة تستخدم في الأمور المالية [2].

2 الدفع بالسقوط والتقادم في المواد المدنية والجنائية، لـ (على عوض حسن)

الفرع الثاني/ تعريف الشيك اصطلاحاً:

والشيك في الاصطلاح له عدد من التعريفات كلها تدور حول معنى واحد، وتختلف ألفاظها حسب رؤية كاتبها، ونختار من تعاريف الشيكات التعريف القائل بأن الشيك: صك محرر وفق شكل معين حدده النظام يأمر بموجبه شخص يطلق عليه الساحب أو المحرر شخصاً آخر يسمى **المسحوب عليه** ويكون في العادة مصرفاً بان يدفع لدى الاطلاع مبلغاً معيناً من النقود لأمره أو لأمر شخص آخر أو للحامل وهو المستفيد [3]

المطلب الثاني/ نشأة الشيك التاريخية:

يرجح المؤرخون بدء ظهور الأوراق التجارية بصفة عامة إلى العصور الوسطى في أوروبا [4]، وقد عرفت مدينة البندقية في القرن الثاني عشر الميلادي نوعًا من الإسناد التجاري تشبه الشيك، وانتقلت منها إلى باقي الدول الأوروبية إلى أن صدر القانون الهولندي في العام 1838 م، وهو أقدم قانون نظَّم قواعد التعامل بالشيك [5].

وفي القرن العشرين في العام 1931 م، انعقد مؤتمر جنيف لتوحيد قواعد وقوانين التعامل بالشيك، ثم أصبح هذا القانون مرجعًا لأحكام الشيك في معظم الدول العربية، غير أن أصول الشيك كانت معروفة منذ القدم، ومن الباحثين من يرجعها إلى عهد حمورابي، ويرجعها آخرون إلى الرومان، أو غيرهم من الأمم كالصينيين، والفرس، والواقع أنه من غير الممكن إرجاعها إلى تاريخ معين أو أمة محددة [6].

المطلب الثالث/ خصائص الشيك باعتباره ورقة تجارية ومن أبرز هذه الخصائص:

الفرع الأول/ قابلية الشيك للتداول بالطرق التجارية:

قابلية الشيك للانتقال، أو التحويل من شخص إلى آخر، من غير إجراءات معقدة، بل يكفي في ذلك تسليمه للغير بالمناولة، أو تظهيره: وهو نقل الحق الثابت به إلى حامله بالكتابة على ظهره بما يفيد الموافقة على ذلك، والتنازل عنه لصالح الحامل. وتتميز طريقة نقل الحق الثابت بالشيك عن طريق التداول بالبساطة، والسرعة، بما يتوافق مع حركة التجارة العصرية التي أصبح من أهم عوامل نجاحها السرعة وعدم التكلف في الإجراءات [7].

الفرع الثاني/ تمثيل الشيك لحق نقدي:

قيام الشيك مقام النقود، في بيع وشراء السلع التجارية، وفي جميع التعاملات التجارية من تحويلات، وتوثيق للديون [8].

---

3 الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي صـــ (401). د. الياس حداد

4 الأوراق التجارية (في النظام السعودي) صـــ (277) د. عبد الله محمد العمران

5 احكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي (الخثلان، لسنة 2012، صـــ22)

6 أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي (الخثلان، لسنة 2012، صـــ22)

7 فقه المعاملات، صـــ 324 لـ(د. محمد علي عثمان الفقي)، الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية، صـــ 70، لـ(د. سراج محمد أحمد)، شرح القانون التجاري الأردني، ص 16- 17، لـ(د. فياض ملفي)، الأوراق التجارية المعاصرة صـــ 27 لـ(د. محمد بن بلعيد أمنو)

8 أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي (الخثلان، لسنة 2012، صـــ64)، فقه المعاملات، (عثمان، لسنة 1986، صـــ327)

الفرع الثالث/ استحقاق الشيك للدفع بمجرد الاطلاع:

امتاز الشيك عن غيره من الأوراق التجارية كالكمبيالة، أو سند السحب، بأنه يستحق الدفع بمجرد الاطلاع، أو بعد أجل قصير من ثلاثة أشهر إلى ستة، كما يستطيع حامله أن يحصل على قيمته فورًا عن طريق خصمه في البنك المسحوب عليه، أو أن يظهره إلى غيره تسديدًا لثمن سلعة، أو وفاء في دين، وقد نصت المادة (102) من نظام الأوراق التجارية السعودي على (الشيك مستحق الوفاء بمجرد الاطلاع عليه وكل بيان مخالف لذلك يعتبر كأن لم يكن، وإذا قدم الشيك للوفاء قبل اليوم المعين فيه كتاريخ لإصداره وجب وفاؤه في يوم تقديمه) [9].

الفرع الرابع/ الكفاية الذاتية:

وهي أن يكون الحق الذي تضمنته الورقة محدداً ويمتنع فيها الرجوع إلى محرر آخر أو أية رابطة سابقة أو لاحقة على نشوء الورقة التجارية [10].

الفرع الخامس/ الشدة في معاملة المدين:

هو أن نظام الأوراق التجارية السعودي يهدف إلى رعاية حقوق حامل الورقة التجارية (الشيك) وتأكيد حصوله على حقه الثابت في تلك الورقة فور تحريره، مما دفع النظام إلى التشدد في معاملة المدين [11].

الفرع السادس/ الحماية من النظام:

فإن الشيك محمي جنائياً بقوة النظام بوضع نصوص تجرم مخالفات التي ترتكب في الشيك وتوجب توقيع العقوبة المنصوص عليها بموجب نص المادة رقم (118) من نظام الأوراق التجارية ومن ضمن هذه المخالفات الواردة بالمادة سالفة الذكر (سحب شيك لا يكون له مقابل وفاء قائم وقابل للسحب أو يكون له مقابل وفاء اقل من قيمة الشيك، استرداد مقابل الوفاء أو بعضه بعد إعطاء الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك، إذا امر الساحب المسحوب عليه بعدم دفع قيمة الشيك، إذا تعمد الساحب تحرير الشيك أو التوقيع عليه بصورة تمنع صرفه، إذا ظهر أو سلم شيكاً وهو يعلم أنه ليس له مقابل يفي بقيمته أو أنه غير قابل للصرف، إذا تلقى المستفيد أو الحامل شيكاً لا يوجد له مقابل وفاء كافٍ لدفع قيمته). وعقوبة هذه المخالفات حسب نص المادة المشار إليها (السجن مدة لا تزيد عن ثلاث سنوات وغرامة لا تزيد عن خمسين ألف ريال أو بإحدى هاتين العقوبتين). فإذا عاد الجاني إلى ارتكاب أي من هذه الجرائم خلال ثلاث سنوات من تاريخ الحكم عليه في أي منها تكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على خمس سنوات والغرامة التي لا تزيد على مائة ألف ريال أو إحدى هاتين العقوبتين [12].

9 راجع المادة (102) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

10 راجع المواد (102)، (105)، (107) من نظام الأوراق التجارية السعودي

11 راجع المواد (102)، (105)، (107) من نظام الأوراق التجارية السعودي

12 راجع المادة رقم/ (118) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

المبحث الأول: البيانات الإلزامية التي ينبغي توافرها في الشيك وأنواع الشيكات وأحكامها الخاصة.

المطلب الأول/ يشتمل الشيك على البيانات الآتية:

1- (لفظ) شيك (مكتوبة) في متن الصك وباللغة التي كتب بها.

2- تاريخ ورقم الشيك ومكان إنشائه

3- اسم من يلزمه الوفاء (المسحوب عليه) (يشترط بنك)

4- اسم من يجب الوفاء له.

5- أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.

6- مكان الوفاء.

7- توقيع من أنشاء الشيك (الساحب).

نموذج شيك مدون به جميع البيانات الإلزامية:

تاريخ الإنشاء: ..... مصرف الراجحي

0000011

مكان الإنشاء: .....

فرع.....

طريق الملك.....

ادفعوا بموجب هذا الشيك لأمر / مشعل.....

10000 / مبلغ (عشرة الاف ريال سعودي لا غير).

.....

التوقيع..... مؤسسة (سلمان الشمري للمحاماة والاستشارات القانونية)

المطلب الثاني/ أنواع الشيكات:

تنقسم الشيكات إلى أنواع ثلاث وهما الشيك المسطر والشيك المقيد في الحساب والشيك السياحي وسنعرض لكم نبذة عن كلاً منهما فيما يلي:

الفرع الأول/ الشيك المسطر

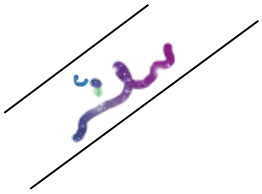
يعرف الشيك المسطر بانه شيك ذو طبيعة خاصة تقتضي تدخل بنك أخر للحصول على قيمته بالإضافة إلى أحقية بنك المسحوب عليه على استيفائه. والشيك المسطر به خطين متوازيين يوضعان على صدر الشيك ويجوز أن يسطر الشيك بواسطة

الساحب عند انشائه أو بواسطة حامل الشيك بعد انشائه ويعد التسطير بوجه عام بيان اختياري يجوز للمتعاملين به وضعه على صدر الشيك العادي.[13]

وينقسم الشيك المسطر إلى نوعين:

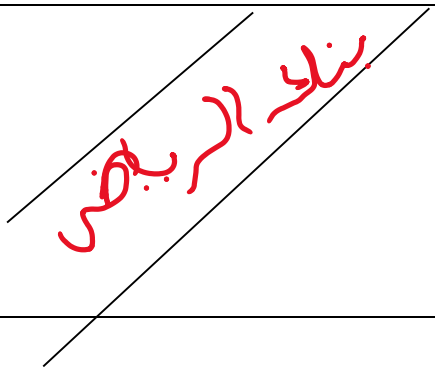
الأول: الشيك المسطر تسطير عام وهذا الشيك لا يجوز للمسحوب عليه أن يوفي به إلا إلى أحد عملائه أو إلى بنك أما إذا كان المستفيد ليس بعميل لدى البنك المسحوب عليه فيلزم على المستفيد تظهير الشيك المسطر تسطير عام إلى بنك ليتولى عملية تحصيله[14] ويكون شكل التسطير كما في الشكل التالي:

نموذج الشيك المسطر تسطير عام



الثاني: الشيك المسطر تسطير خاص وهذا الشيك لا يجوز للمسحوب عليه أن يوفي به إلا إلى البنك المعين اسمه بالشيك فيما بين الخطين أو إلى عميل البنك المسحوب عليه[15]. ويكون شكل التسطير كما في الشكل التالي:

نموذج الشيك المسطر تسطير خاص



الفرع الثاني/ الشيك المقيد بالحساب

هو الشيك الذي يشترط فيه ساحبه أو حامله عدم وفائه نقداً وذلك بوضع عبارة للقيد في الحساب أو أي عبارة أخرى تفيد ذات المعنى على صدر الشيك.

وتكمن أهمية الشيك المقيد في الحساب في مواجهة حالة سرقة الشيك أو حالة ضياعه او تزويره لأن وضع شرط القيد في الحساب على الشيك يجب أن يلتزم المسحوب عليه الوفاء بقيمته عن طريق تسوية قيمة هذا الشيك بطريق قيود حسابية كالقيد

13 انظر نظام الأوراق التجارية المادة رقم (112)

14 راجع فقرات المادة (112) من نظام الأوراق التجارية

15 راجع المادة (112) من نظام الأوراق التجارية

في حساب العميل الحامل للشيك أو النقل المصرفي او المقاصة حيث تقوم هذه القيود مقام الوفاء [16]. والنموذج التالي يوضح الشيك المقيد بالحساب:

..... مصرف الراجحي.....
ادفعوا بموجب هذا الشيك بشرط القيد في الحساب[17] لأمر/ جمال سليمان عيد
مبلغ وقدره/ خمسمائة ألف ريال 5000000 ريال
رقم الحساب/..... التوقيع/.....
..... (مؤسسة سلمان الشمري للمحاماة) .....

الفرع الثالث/ الشيك السياحي:

هو شيك يصدره البنك يتضمن أمراً بالدفع لفروعه أو مراسليه في الخارج ويكون هذا الشيك معتمد من البنك الذي أصدره [18].

وتكمن أهمية الشيك السياحي في أنه يستهدف نقل النقود بحيث يجنب المسافر حملها ومن ثم يتفادى ضياعها أو سرقتها. وهو أداة وفاء مستحق لدى الاطلاع يتم صرفه من أحد فروع البنوك بالخارج وفي حال ضياع الشيك السياحي فيجب على المستفيد ابلاغ البنك المصدر له بذلك ليوقف صرف قيمته لغير المستفيد أو الحامل الشرعي له [19].

ولكي يتم اصدار شيك سياحي يقوم المشتري لتلك الشيكات وهو المسافر بتسليم المبلغ المطلوب تحويله إلى البنك الموجود في بلده والمرخص له بإصدار شيكات سياحية وفي المقابل يسلم البنك المصدر للمشتري (المستفيد) شيكات سياحية تعادل المبلغ والتي تكون مسحوبة على أحد فروع البنك في الخارج أو البنوك التي يتعامل معها في البلد المسافر إليها وأن يقوم بالتوقيع أمام البنك المصدر على الشيكات السياحية المسلمة له في المكان المخصص لذلك [20]. ويكون الشكل التقريبي للشيك السياحي كالتالي ويكتب بلغة البلد التي بها البنك سواء أجنبية أو عربية:

16 راجع المادة (113) من نظام الأوراق التجارية

17 راجع المادة (112) من نظام الأوراق التجارية

18 الأنظمة التجارية والبحرية السعودية ص 253 لـ (د. عبد العزيز خليل إبراهيم بديوي)

19 عمليات البنوك من الوجهة القانونية ص 584 لـ (د. جمال الدين عوض)

20 (الأوراق التجارية) ص 446 وما بعدها لـ (د. سميحة القليوبي)

تاريخ/..... فرع البنك بالخارج أو البنوك التي يتعامل معها.....

ادفعوا لأمر/.....

مبلغ وقدره/ ..... ريال

التوقيع/..... توقيع الساحب/ البنك المصدر

المطلب الثالث/ تداول الشيكات:

يطبق على تداول الشيك ذات الاحكام الواردة بالكمبيالة [21]، حيث ينتقل بالتظهير جميع الحقوق الناشئة عن الشيك ويترتب على ذلك ان المظهر إليه يكون هو صاحب الصفة في إقامة دعوى الرجوع على الساحب [22]، متى آل إليه الشيك بتظهيرات غير منقطعة ويختلف طرق تداوله بحسب ما إذا كان لأمر أو اسمياً أو لحامله [23]، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

1- إذا كان الشيك لأمر: ويعرف ذلك الشيك بأنه الشيك المشروط دفعه إلى شخص معين سواءً نص فيه صراحة على شرط الامر أو لم ينص عليه ويكون الشيك لأمر قابلاً للتداول بطريق التظهير حتى ولو تم التظهير للساحب او لأي ملتزم آخر ويجوز لهؤلاء تظهير الشيك من جديد ويعد التظهير ع\لى المسحوب عليه بمثابة مخالصة إلا إذا كان للمسحوب عليه عدة منشآت وحصل التظهير لمصلحة منشأة غير التي سحب عليها الشيك [24]، ويجوز تظهير الشيك لأمر تظهيراً ناقلاً للملكية ، ويكثر تظهيره توكيلياً لتحصيل قيمته عن طريق بنك المستفيد، ويندر تظهيره تأمينياً [25].

2- إذا كان الشيك اسمي: ويعرف هذا الشيك بأنه الشيك المشروط دفعه إلى شخص معين وأن تكتب به عبارة ليس لأمر أو أي عبارة تدل على ذلك المعنى وهذا الشيك يتم تداوله وفقاً لأحكام حوالة الحق [26].

3- إذا كان الشيك لحامله: فإنه يتداول بمجر التسليم ويكون أثر التظهير المكتوب على هذا الشيك أن يجعل المظهر مسؤولاً وفقاً لأحكام الرجوع الصرفي على انه إذا قام حامل هذا الشيك بتظهيره يظل شيكاً لحامله ولا يصير شيكاً لأمر [27].

21 المادة (117) من النظام

22 راجع قرار اللجنة القانونية رقم (84) لسنة 1406هـ جلسة 1406/7/14ه، مجموعة المبادئ ج2 ص 232.

23 راجع قرار اللجنة القانونية رقم (117) لسنة 1406هـ جلسة 1406/9/4هـ، مجموعة المبادئ ج2 ص 276.

24 المادة (98) من نظام الأوراق التجارية

25 الأوراق التجارية وفقاً لنظام الأوراق التجارية السعودي واتفاقية جنيف لـ (د. عبد الفضيل محمد أحمد) ص 195 وما بعدها.

26 المادة (98) من نظام الأوراق التجارية السعودي

27 المادة (99) من نظام الأوراق التجارية السعودي

المطلب الرابع/ الاحكام الخاصة بالوفاء بقيمة الشيكات:

تختلف أحكام الشيكات من ميعاد تقديمها ومكانها ومحل الوفاء بها وشروط صحتها والمعارضة في الوفاء بقيمتها واثبات الوفاء ونفصل ما ذكر على النحو التالي:

أولاً: مكان تقديم الشيك:

عادة يقدم حامل الشيك على البنك المسحوب عليه مباشرة في الميعاد المحدد لصرفه، ويعد تقديم الشيك لإحدى غرفة المقاصة المعترف بها بمثابة تقديم للوفاء [28]، ولكن من الممكن أن يقدم حامل الشيك إلى البنك الذي لديه حساب به حيث يظهره إليه تظهيراً توكيلياً ليقوم هذا البنك بتقديم الشيك في غرفة المقاصة بين البنوك وبعضها[29].

ثانياً: ميعاد تقديم الشيك للوفاء:

الشيك مستحق الوفاء بمجرد الاطلاع عليه وكل بيان مخالف لذلك يعتبر كان لم يكن، لذا يجب عند تقديمه للبنك أن يقوم الموظف المسؤول بالتأشير عليه بالوفاء أو رفضه [30]، وإذا قدم الشيك للوفاء قبل اليوم المعين فيه كتاريخ إصداره وجب على المسحوب عليه (البنك) بالوفاء بقيمته في يوم تقديمه فعلى سبيل المثال إذا اتفق الساحب والمستفيد على تأجيل تاريخ الشيك فلا يعتد بذلك [31]، ويكون الشيك مستحق الوفاء بمجرد الاطلاع طالما توافرت شروطه الموضوعية والشكلية.

كما أن نظام الأوراق التجارية السعودي حدد مدد تقديم الشيك التي يجوز خلالها الوفاء به مفرقاً بين الشيك الذي يسحب على بنوك المملكة أو خارجها فقد حدد ان الشيك المسحوب في المملكة يجب تقديمه للمسحوب عليه خلال شهر من تاريخ تحريره.

أما إذا كان خارج المملكة فيجب تقديمه للوفاء خلال ثلاثة أشهر من تاريخ إصداره [32] ولكن لا يحسب في ذلك يوم الإصدار وذلك طبقاً للقواعد العامة.

ثالثاً: جزاء الاخلال بميعاد تقديم الشيك:

يختلف أثر الاخلال بميعاد تقديم الشيك للوفاء به حسب كل طرف من الأطراف سواء الساحب أو المسحوب عليه أو الحامل أو المظهرين وغيرهم من الملتزمين بالنسبة للساحب فلا يستفاد من ميعاد تقديم الشيك إلا إذا كان قد قدم مقابل الوفاء وظل هذا المقابل موجوداً عند المسحوب عليه حتى انقضاء ميعاد تقديم الشيك [33]، ثم زال المقابل بفعل لم يكن بسبب من الساحب.

28 راجع الفقرة الثالثة من المادة (103) من نظام الأوراق التجارية

29 الأوراق التجارية والافلاس والتسوية الواقية منه، المرجع السابق ص 260 وما بعدها لـ (د. عبد الرحمن السيد قرمان)

30 مبادئ تسوية المنازعات المصرفية في المملكة العربية السعودية المرجع السابق ص20 لـ (د. محمود عبد الكريم الخطيب)

31 راجع المادة (102) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

32 راجع الفقرة الأولى من المادة (105) من نظام الأوراق التجارية

أما الحامل فإنه يفقد ما له من حقوق بفوات المواعيد المحددة نظاماً لتقديم الشيك للمسحوب عليه أو لعمل احتجاج أو ما يقوم مقامه سواء من قبل الساحب الذي قدم مقابل الوفاء والمظهرين وغيرهم من الملتزمين عدا المسحوب عليه فلا يفقد حقه إلا في حالة الانكار وبالتالي يقع على الحامل عبء الاثبات [34].

رابعاً: محل الوفاء:

وهو عبارة عن المبلغ المرصود بالشيك والمحدد قيمته، فمتى كان رصيد الساحب يكفي لسداد قيمة الشيك تم الوفاء به من قبل البنك، ولمحل الوفاء ثلاث نقاط وهما: عملة الصرف والوفاء الجزئي وحالة التزاحم على محل الوفاء بقيمة الشيك، على النحو التالي:

1- عملة الوفاء: يتم الوفاء بالعملة المتداول بها في المملكة ولكن في حال إذا اشترط وفاء الشيك في المملكة بنقد غير متداول فيها وجب وفاء مبلغه في ميعاد تقديم الشيك بالنقد المتداول في المملكة حسب سعر الصرف في يوم تقديمه لسحبه من البنك.

2- الوفاء الجزئي بقيمة الشيكات: فلا يجوز للحامل أن يرفض الوفاء الجزئي بالشيك [35]، وفي تلك الحالة لا يحق للمسحوب عليه أن يسترد الشيك من الحامل ولكن له أن يطلب إثبات هذا الوفاء على ذات الشيك وإعطائه مخالصة بذلك وعلى الحامل أن يعمل احتجاج عدم الوفاء عن القدر غير المدفوع من قيمته من الناحية العملية، فقد اعتادت البنوك على دفع قيمة الشيك إذا كان يوجد لديها مقابل وفاء، أما إذا كان الشيك المحرر ليس له مقابل أو قيمته أكثر من مقابل الوفاء لدى المسحوب عليه فيمتنع البنك عن الوفاء ويطلب من الحامل الرجوع على الساحب [36].

3- التزاحم على محل الوفاء:

وذلك في حال إذا قدمت عدة شيكات في وقت واحد وكان الوفاء لا يكفي لوفائها جميعاً وجبت مراعاة تواريخ سحبها بحيث يصرف الشيك المحرر بتاريخ أسبق من الشيكات الأخرى قبل غيره وإذا كانت الشيكات المقدمة للبنك من دفتر واحد وتحريرها بتاريخ واحد كان للشيك الأسبق رقماً [37]، أحقية الصرف من المسحوب عليه قبل غيره من الشيكات.

رابعاً: شروط صحة الوفاء بالشيكات:

من المعلوم أن البنك هو الذي يقع عليه الالتزام ببذل الحرص اللازم عن الوفاء بقيمة الشيك لحامله لكي لا تقوم مسؤوليته في حالة الوفاء غير الصحيح لذا يلزم لصحة وفاء البنك المسحوب عليه قيمة الشيك تحقق شروط محددة وهي:

---

33 راجع المادة (115) من نظام الأوراق التجارية.

34 راجع المادة (107) من نظام الأوراق التجارية.

35 إحالة المادة (117) للشيك إلى المادة (44) الخاصة بالوفاء الجزئي للكمبيالة

36 السندات التجارية ص259 لـ (د. أحمد محمد محرز)، الأوراق التجارية في النظام السعودي ص320 وما بعدها لـ (د. زينب السيد سلامه).

37 راجع المادة (106) من نظام الأوراق التجارية

1- التحقق من استيفاء الشيك لكافة شروطه الشكلية: لأن الشيك إذا خلا من أحد البيانات الإلزامية تعين عليه الامتناع عن الوفاء وبيان ذلك سبب الرفض في الشهادة التي يسلمها البنك لحامل الشيك كما أنه يجب على البنك الامتناع عن الوفاء بقيمة الشيك في حال وجد حشر أو كشط بالشيك [38].

2- تحقق البنك من حامل الشيك: والتحقق يكون من خلال أمرين الأول/ إذا كان الشيك مظهراً فيجب على المسحوب عليه أن يتيقن من انه وصل لحامله الشرعي بسلسلة غير منقطعة من التظهيرات [39]، ولا يلزم البنك بالتحقق من صحة تواقيع المظهرين [40].

أما الثاني/ أن يتم التحقق من شخص حامله، أي يكون هو المستفيد في حال كان الشيك لأمر أو اسمياً أو التحقق من شخصية المظهر غليه في الشيك لأمر ومن شخصية المحال له إذا كان الشيك اسمياً وان إجراءات الحوالة صحيحة وفقاً للقواعد العامة أما إذا كان الوفاء من قبل البنك المسحوب عليه لحامل الشيك فالعادة المستديمة لأي البنوك المتواجدة في المملكة وخارج المملكة أن تتحقق من شخصية حامل الشيك أخذ توقيعه ثم الصرف له إذا كان محل الوفاء يكفي لذلك [41].

3- التحقق من صحة توقيع الساحب: بحيث يجب على البنك المسحوب عليه أن يتحقق من صحة توقيع الساحب على الشيك المقدم إليه من المستفيد أو الحامل له ومضاهاة توقيع الساحب المودع لديه بالتوقيع المدون بالشيك محل الصرف، وفي حالة وجد شك أو ريب حول صحة توقيع الساحب فيجب على البنك المطالبة بأحد الامرين إما أن يطلب من حامل الشيك إعادة اعتماد الشيك بتوقيع الساحب أو أن يرفض الشيك مؤشراً عليه بما يفيد عدم مطابقته للتوقيع المودع لديه من قبل (عميله الساحب) وذلك لدرء المسؤولية عنه حيث انه إذا أهمل في ذلك وقام بالوفاء بقيمة الشيك يتضمن توقيعاً مخالفاً للتوقيع المودع لديه من قبل الساحب فستقوم المسؤولية كاملة على البنك عن الوفاء به وعدم اتخاذ الحيطة والحذر عند شكه في عدم مطابقة التواقيع ببعضها البعض[42].

4- عدم وجود معارضة في الوفاء بقيمة الشيك: حيث لا تقبل المعارضة من الساحب في وفاء الشيك قبل فوات ميعاد تقديمه إلا في ثلاث حالات: وهي ضياعه أو إفلاس حامله أو طرأ ما يخل بأهليته، وعلى ذلك من وفى بميعاد الاستحقاق دون معارضة صحيحة برئت ذمته إلا إذا وقع من المسحوب عليه غش او خطأ جسيم [43] ، ومن امثلة الغش أن يقوم البنك بالوفاء وقد وصل لعلمه أن الحامل حصل على الشيك بطريق غير مشروع، أو أن يقوم البنك المسحوب عليه بالوفاء برغم عدم مطابقة التواقيع

38 الأوراق التجارية ص293، لـ (د. محمود سمير الشرقاوي).

39 إحالة المادة (117) للشيك إلى المادة (16) الخاصة بالحامل الشرعي للكمبيالة

40 إحالة المادة (117) للشيك إلى المادة (45) الخاصة بالكمبيالة

41 الأوراق التجارية وفقاً لنظام الأوراق التجارية السعودي واتفاقية جنيف لـ(د. عبدالفضيل محمد أحمد) ص 201.

42 الوفاء بالشيك المسطر في التشريعين السعودي والفرنسي والقانون الموحد ومشروع قانون الشيك المصري دار الفاء للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1409هـ-1988م ص54. لـ (د. زينب السيد سلامه).

43 راجع الفقرة الثانية من المادة (45) من نظام الأوراق التجارية

أما الخطأ الجسيم فهو أن يقوم المسحوب عليه بالوفاء بقيمة شيك بالرغم من حدوث معارضة على ذلك من قبل الساحب في الحالات التي اجازها النظام.

5- المعارضة في الوفاء بالشيك: فلم يشترط المنظم شكل معين للمعارضة [44]، فيجوز اجرائها باي شكل واي طريقة، فإذا قام الساحب بإخطار البنك المسحوب عليه بمعارضته على الوفاء بقيمة الشيك لحامله ولو كان هاتفياً وأصدر البنك ورقة اعتراض للمستفيد ثم عاود البنك صرف الشيك بحجة أنه لم يتلقى تأكيداً كتابياً من الساحب بالمعارضة على الوفاء، فذلك يعد خطأ وتقع المسؤولية على البنك حيث ان نظام الأوراق التجارية لم يشترط لصحة المعارضة في الوفاء بقيمة الشيك أن تكون كتابةً [45].

سادساً: اثبات الوفاء بقيمة الشيك:

وهذا يتم في حالة الوفاء بقيمة الشيك المسلم للمسحوب عليه من قبل حامله أو المستفيد موقعاً عليه بما يفيد التخالص، كما ينطبق نفس الحكم في حالة تقديم الشيك لاحد غرف المقاصة للوفاء به وهذا بمثابة تقديم للوفاء [46]، حيث جرى العمل على ان تختم عليه بحصول المقاصة وقد قضى بانه يتعين على البنك إثبات توقيع الساحب أو خاتمه أو بصمته وذلك بصورة واضحة على نحو يفيد تسلمه لقيمة الشيك. سواء كان الشيك لأمر أو اسمياً أو للحامل ذلك لتجنب ما قد ينشا من منازعات إذا اتضح بعد ذلك أن الشيك مزور.

المبحث الثاني: تعريف السقوط لغة واصطلاحاً وتبيان أحوال سقوط الشيك

المطلب الأول/ تعريف السقوط لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول/ تعريف السقوط لغةً:

السقوط: طرح الشيء إما من مكان عال إلى مكان منخفض كسقوط الإنسان من السطح وسقوط منتصب القامة [47]، والسُّقُوطُ مَصْدَرُ سَقَطَ، يُقَالُ: سَقَطَ الشَّيْءُ؛ أَيْ وَقَعَ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلَ، وَأَسْقَطَهُ إِسْقَاطًا فَسَقَطَ، فَالسُّقُوطُ أَثَرُ الْإِسْقَاطِ، وَالسَّقَطُ بِفَتْحَتَيْنِ- رَدِيءُ الْمَتَاعِ، وَالْخَطَأُ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ يُقَالُ: لِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ؛ أَيْ: لِكُلِّ نَادَّةٍ مِنَ الْكَلَامِ مَنْ يَحْمِلُهَا وَيُذِيعُهَا، وَيُضْرَبُ مَثَلًا لِنَحْوِ ذَلِكَ، وَقَوْلُ الْفُقَهَاءِ: سَقَطَ الْفَرْضُ: مَعْنَاهُ سَقَطَ طَلَبُهُ وَالْأَمْرُ به والسّقط (بتثليث السين): الْجَنِينُ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، يَسْقُطُ قَبْلَ تَمَامِهِ، وَهُوَ مُسْتَبِينُ الْخَلْقِ.وَلَا يَخْرُجُ مَعْنَى السُّقُوطِ الِاصْطِلَاحِيِّ عَنِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ [48]

44 راجع في ذلك المادتين (48، 105) من نظام الأوراق التجارية حيث لم يشترط المنظم لصحة المعارضة على الشيك شكل معين.

45 راجع قرار لجنة تسوية المنازعات المصرفية رقم 70 لسنة 1408هـ ص 328.

46 الأوراق التجارية في النظام السعودي ص336 لـ (د. زينب السيد سلامه).

47 التوقيف على مهمات التعاريف – لـ (زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي).

48 موسوعة الفقه الكويتية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت

الفرع الثاني/ تعريف السقوط اصطلاحاً:

عرف السقوط في الاصطلاح بأنه/ هو العقوبة التي تلحق بالحامل بحرمانه من الرجوع على بعض الملتزمين بالشيك لإخلاله ببعض الالتزامات التي فرضها عليه النظام [49].

كما أن الأصل أن من له حق إذَا أسقطه - وهو من أهل الإسقاط والمحل قابل للسقوط، سقط هذَا الحق، وفي المسألة تفصيل ينظر في مصطلح (إسقاط) وفيما يلي بعْض الأمثلة على ما هو محل للسّقوط من حقوق العباد: كسقوط المهر وسقوط الحدود لقوله صلى الله عليه وسلم (ادرؤوا الحدود بالشبهات) وسقوط الخراج وغيرها من حقوق العباد [50].

المطلب الثاني/ أحوال سقوط الشيك

نصت المادة (115) من نظام الأوراق التجارية على "يفقد حامل الشيك ما له من حقوق قبل الساحب والمظهرين وغيرهم من الملتزمين - عدا المسحوب عليه بمضي المواعيد المحددة لتقديم الشيك إلى المسحوب عليه أو لعمل الاحتجاج أو ما يقوم مقامه في الميعاد المقرر لذلك. ومع ذلك لا يفيد الساحب من هذا الحكم إلا إذا كان قدم مقابل الوفاء، وظل هذا المقابل موجودا عند المسحوب عليه حتى انقضاء ميعاد تقديم الشيك، ثم زال المقابل بفعل غير منسوب إلى الساحب [51].

فمتى ما توفرت لحامل الشيك صفة الإهمال سواءً لأنه لم يحرر احتجاج عدم الوفاء في الميعاد المحدد لتقديم الشيك للوفاء، أو لأنه لم يقدم الشيك للوفاء في هذا الميعاد إذا كان معفي من تحرير الاحتجاج فإنه يفقد حقه في الرجوع الصرفي على الساحب أو المظهرين وغيرهم من الملتزمين عدا البنك المسحوب عليه وذلك كما بينت المادة (115) سالفة الذكر [52].

والسقوط حق للملتزمين الذين تقرر لمصلحتهم في حالة اهمال الحامل وهو حق مطلق يكون لهم ممارسته ولو لم يلحقهم ضرر من اهمال الحامل ومع ذلك فإن الدفع بالسقوط لا يعتبر مسألة متعلقة بالنظام العام ولذلك لا يجوز للمحكمة أن تقضي به من تلقاء ذاتها كذلك يجوز لمن تقرر السقوط لمصلحته أن يتنازل عن الدفع به.

وقد بينت المادة (115) من نظام الأوراق التجارية السعودي حالات الإهمال وهي أن حامل الشيك يفقد حقوقه في أي من الحالتين التاليتين:

1) إذا لم يقدم الشيك إلى المسحوب عليه للوفاء خلال المواعيد المقررة في المادة (103) وهي شهر إذا كان الشيك مسحوباً في المملكة ومستحق فيها وثلاثة أشهر بالنسبة للشيك المسحوب في الخارج ومستحق الوفاء في المملكة.

49 الأوراق التجارية في النظام السعودي صـ (56) – (د. الياس حداد).

50 موسوعة الفقه الكويتية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت

51 نظام الأوراق التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم: 37 وتاريخ: 1383/10/11هـ وتعديلاته المادة رقم/ (115).

52 راجع المادة (115) من نظام الأوراق التجارية

2) إذا لم يقم بعمل احتجاج عدم الوفاء بالشيك، أو ما يقوم مقامه خلال المدة المحددة لتقديم الشيك.

المطلب الثالث/ الأشخاص الذين لهم حق التمسك بالسقوط والعلاقة بينهم وبين الحامل المهمل:

إن الأشخاص الذين يحق لهم التمسك بالسقوط هم الساحب والمظهرين وغيرهم من الملتزمين حيث يفقد حامل الشيك المهمل حقوقه النظامية في مواجهتهم عدا المسحوب عليه [53]، فقط فلا يفقد الحامل المهمل حقه في مواجهة المسحوب عليه ولا يحق للمسحوب عليه الدفع بالسقوط وذلك لأنه إذا كان لديه مقابل الوفاء فإنه يعد مدين أصلي ومن ثم فلا يحق له التمسك بالسقوط وسنبين العلاقة بينهم بالتفصيل وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول/ الحامل المهمل والساحب:

إذا كان الساحب قد قدم مقابل الوفاء وبقي هذا المقابل لدى البنك حتى انتهاء ميعاد تقديم الشيك للوفاء فإن الحامل المهمل يفقد حقه في الرجوع على ذلك الساحب حتى لو زال ذلك المقابل بعد ذلك بغير فعل الساحب.

الفرع الثاني/ الحامل المهمل والملتزمين الآخرين

والمقصود بالملتزمين هم المظهرين والضامنين لمبلغ الشيك وهؤلاء جميعاً لا سبيل للحامل المهمل عليهم بعد فوات ميعاد تقديم الشيك أي أنه يفقد حقه في الرجوع عليهم باعتبارهم ضامنين لوفاء الشيك.

الفرع الثالث/ الحامل المهمل والمسحوب عليه:

لا يعد البنك ملتزم صرفي ومن ثم فإن الحامل لا يتأثر بكونه مهمل أو غير مهمل ذلك أن علاقة الحامل بالبنك من كونه يصبح بحكم النظام مالكاً لمقابل الوفاء في حالة وجوده كما أن المادة (115) من نظام الأوراق التجارية السعودي أشارت إلى ان الحامل المهمل لا يفقد حقه في مواجهة البنك - وبناء على ذلك فإن البنك يكون ملزماً بالوفاء للحامل برغم كونه مهملاً ولكن عبء إثبات مقابل الوفاء - في حالة الإنكار- يقع على عاتق ذلك الحامل.

المبحث الثالث: تعريف التقادم لغةً واصطلاحاً وتبيان أنواع التقادم في الشيك الصرفي

المطلب الأول/ تعريف التقادم لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول/ تعريف التقادم لغةً:

التقادم في اللغة يعني: "تقادم العهد أو الشيء؛ أي صار قديماً أو قدم وطال زمانه. قال ابن فارس (القاف والدال والميم) أصل صحيح يدل على سبق.

53 راجع المادة (115) من نظام الأوراق التجارية

وقال الجوهري: (قدم بالفتح يقدم قدماً أي تقدم على غيره قال الله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) (هود: 98) [54] وقدم الشيء بالضم قدماً فهو قديم، وتقادم مثله والقدم خلاف الحدوث. وقال ابن منظور: (القدم: نقيض الحدوث يقال: قدم يقدم قدماً وقدامة وتقادم، وهو قديم، والجمع قدماء وقدامى وشيء قدام كقديم والقدم والقدمة: السبقة في الأمر: يقال فلان قدم صدق أي أثرة حسنة، قال الله تعالى: (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) (يونس: 2) [55]، فقد عرف التقادم عند أهل اللغة أنه السبق والتقدم ومرور الزمان.

الفرع الثاني/ تعريف التقادم اصطلاحاً:

عرف التقادم في الفقه الإسلامي بأنه مرور الزمن الطويل على وجود الشيء وتقادم الدعوى مرور مدة زمنية طويلة يحددها النظام على الدعوى دون ان يحركها صاحبها بدون عذر شرعي. [56] وعندما تمر الفترة الزمنية المحددة للتقادم، لا يمكن رفع دعوى قضائية، أو إن تم رفعها مسبقاً بأنها عرضة للطعن فيعد بذلك القائم بالدعوى متخلياً من تلقاء نفسه وحقه ساقط بمرور المدة الزمنية المحددة في النظام ومثال ذلك مرور أجل الاستئناف أو سقوط حق القيام بدعوى الشفعة

المطلب الثاني/ أنواع التقادم

عرف التقادم بأن له نوعان الأول/ تقادم مكسب والثاني تقادم مسقط - والتقادم المكسب لا يرد إلا في الأعيان فقط، أما التقادم المسقط فيرد في الحقوق العينية والحقوق الشخصية لذا سنقتصر على تفصيل التقادم المسقط الذي يرد في الحقوق الشخصية فقط.

الفرع الأول/ تعريف التقادم المسقط:

هو مضي مدة معينة على استحقاق الدين دون المطالبة به من طرف الدائن، يترتب على ذلك سقوط حقه في المطالبة به إذا تمسك من له مصلحة فيه، فهو وسيلة للتخلص من الالتزام بعد مضي هذه المدة [57]

الفرع الثاني/ مدة التقادم:

تجب الإشارة إلى أن مطالبة الدائن للمدين بأداء ما في ذمته له هو ليس حق مطلق، على العكس من ذلك فهو حق مقيد بفترة زمنية معينة يتم تحديدها بموجب النظام، ولعلّ السبب وراء ذلك هو رغبة المنظم في أن يكون هنالك استقرار في المعاملات الاقتصادية والاجتماعية، وهي في أغلب التشريعات الوضعية لا تتجاوز الخمسة عشرة سنة، عدا بعض الحالات الخاصّة التي

54 سورة (هود: 98)

55 سورة (يونس: 2)

56 موسوعة الفقه الكويتية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت

57 الدفع بالسقوط والتقادم في المواد المدنية والجنائية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (ص 13 – 14) لـ(على عوض حسن)

ينصّ عليها النظام، وفي حقيقة الأمر هي مدة مناسبة فهي ليست بالطويلة فترهق المدين، ولا هي بالقصيرة بحيث تباغت الدائن [58].

الفرع الثالث/ شروط التقادم المسقط:

لكي يتحقّق التقادم المسقط لا بُدّ من توفر العديد من الشروط، وممّا لا شك فيه أنَّ الحق أو الدعوى يجب أن يكونا من الأمور التي يُسمح لسريان نظام التقادم عليهما في الأصل، أمّا الشروط الأخرى التي ينبغي توفرها فهي كما يأتي:

1- أن يكون الحق مما يسري عليه نظام التقادم المسقط في الأصل، وكذلك لابد من مضي أو انتهاء المدة الزمنية التي حددها النظام، وكذلك جميع الدعاوي الناشئة عنها، دون أن يقوم صاحب الحق بالمطالبة بحقه أو باستعماله مع مراعاة مبدأ سريان التقادم والعوارض التي قد تؤثر فيه [59].

2- يشترط لتحقق التقادم المسقط سكوت الدائن صاحب الحق عن المطالبة بحقه طول المدة المقررة لذلك، ويجب أن يكون هذا السكوت من غير عذر، كما يشترط ألّا يصدر خلال سريان مدة التقادم أي إجراء قاطع له، سواء من الدائن أم المدين [60].

الفرع الرابع/ الاعتبارات التي يقوم عليها التقادم المسقط:

التّقادم المسقط ما هو إلا وسيلة أوجدها المنظم رغبة منه في حفظ واستقرار التعاملات داخل المجتمع، خاصة في مواجهة الدائن الذي لم يتخذ أي إجراء للمطالبة بحقه خلال مدة معينة من الزمن، وعليه يترتب على ذلك سقوط حقه في المطالبة [61]، خاصّة إذا ما تمسك بالتقادم من له مصلحة فيه، والتقادم المسقط في حقيقة الأمر يقوم على العديد من الاعتبارات المهمة، وهي:

1- استقرار الحقوق بعد مرور فترة زمنية معينة، حيث يتصل التقادم المسقط بمصلحة عامة تهدف إلى استقرار التعامل المتعلق بالحقوق التي يمر عليها فترة زمنية معينة، بحيث يكفي للاطمئنان من أنّها تعود إلى المدين، إذ لو أن لها صاحبًا آخر لكان استخدم سلطته وحقه في المطالبة بها [62].

2- أساس وجوهر الحقّ هنا هو إعطاء سلطة للدائن في مواجهة المدين للمطالبة بحقه، فإذا ما سكت الدائن مدة طويلة من الزمن سكوت غير مبرر ودون عذر مشروع، فإنّ هذا يدل على براءة ذمّة المدين، أمّا لمسامحته في الدين، أو لأن الدائن كان قد حصل على حقه من المدين.

وقد اختلف مسمى التقادم في نظام الأوراق التجارية السعودي عن بعض قوانين الدول الاخرى فقد جاءت المادة (116) مبينة لحكم الدعوى إذا انتهت المدة النظامية المقررة لسقوط الشيك حيث نصت على **(لا تسمع دعاوى رجوع الحامل على**

58 الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، الجزء الثالث، نظرية الالتزام بوجه عام (الأوصاف 9 الحوالة، الانقضاء)، الطبعة الثالثة، منشو ارت الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، (ص 999 -1000.(لـ (عبد الر ازق السنهوري)

59 الدفع بالسقوط والتقادم في المواد المدنية والجنائية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 1998 (ص 18 وما بعدها (لـ (على عوض حسن)

60 الأوراق التجارية (السند الاذني - الكمبيالة - الشيك) دراسة للقضاء لـــ (جمال الدين عوض). ص250

61 راجع المادة (116) من نظام الأوراق التجارية

62 الوسيط في شرح القانون المدني الجديد الجزء الثالث ص 1010 وما بعدها لـ (عبد الر ازق السنهوري)

المسحوب عليه والساحب والمظهر وغيرهم من الملتزمين بعد مضي ستة شهور من تاريخ انقضاء ميعاد تقديم الشيك، ولا تسمع دعاوى رجوع الملتزمين بوفاء الشيك تجاه بعضهم بعضا بعد مضي ستة شهور من اليوم الذي وفى فيه الملتزم أو من يوم إقامة الدعوى عليه) حيث ان مبدا عدم سماع الدعوى قائم على قرينة الوفاء، أي افترض أن الدائن استوفى حقه فلا يجوز للمدين أن يتمسك بعدم السماع في مواجهة دائنه إذا صدر منه ما يفيد عدم وفائه [63] ، ويتضح من نص المادة المذكورة أن الدعاوى الخاضعة لعدم سماع الدعوى هما نوعين من الدعاوى:

الأولى/ (دعاوى رجوع الحامل على المسحوب عليه والساحب والمظهر وغيرهم من الملتزمين)، والثانية/ (دعاوى رجوع الملتزمين بوفاء الشيك تجاه بعظهم بعضاً من اليوم الذي وفى فيه الملتزم أو من يوم إقامة الدعوى [64].

وقد بينت المادة مدة انقضاء الشيك للحكم بعدم سماع الدعوى وهي ستة أشهر بالنسبة لجميع الملتزمين به فإذا لم يطالب الحامل بقيمته خلال هذه المدة جاز للملتزم أن يدفع في مواجهته بعدم سماع الدعوى لرفعها بعد فوات المدة المحددة [65]. وتحتسب هذه المدة في دعاوى رجوع الحامل على المسحوب عليه والساحب والمظهرين وغيرهم من الملتزمين بعد مضي ستة أشهر من تاريخ انقضاء ميعاد تقديم الشيك أي شهر من تاريخ إصداره للشيك المستحق داخل المملكة وثلاثة أشهر للشيك المستحق خارج المملكة. أما في دعاوى الملتزمين بوفاء الشيك تجاه بعظهم بعضاً فتحتسب المدة بعد مضي ستة أشهر من اليوم الذي وفى فيه الملتزم كوفاء أحد المظهرين ورجوعه على الساحب أو من يوم إقامة الدعوى عليه.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات:

الخاتمة:

هذه خاتمة بحثي وقد تناول هذا البحث الشيك من خلال إظهار التأصيل النظامي للشيك وأحوال السقوط والتقادم، وقد ينال هذا البحث القصور والنقص والسهو والزلل فقد جاء عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت،

ما خرج النبي، صلى الله عليه وسلم من بيتي قط إلا رفع طرفه إلى السماء، فقال، (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ) وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات وهي على النحو التالي:

نتيجة البحث:

1- التعريف بالشيك لغة واصطلاحاً
2- نشأته الشيك التاريخية
3- خصائص الشيك باعتباره من أهم الأوراق التجارية
4- التعريف بالبيانات الإلزامية التي يجب ان يشملها الشيك
5- أنواع الشيكات
6- كيفية تداول الشيك

63 الأوراق التجارية ص 281 (د. سميحة القليوبي)

64 نظام الأوراق التجارية (الصادر بالمرسوم ملكي رقم:(37) وتاريخ: 1383/10/11هـ) المادة (116).

65 راجع الفقرة الأولى من المادة (116) من نظام الأوراق التجارية السعودي.

7- الاحكام الخاصة بالوفاء بقيمة الشيك

8- تعريف السقوط لغة واصطلاحاً

9- أسباب السقوط

10- أحوال السقوط ومن هو الذي يحق له التمسك والدفع به.

11- التعريف بالتقادم لغة واصطلاحاً

12- أنواع التقادم في القانون.

13- التعريف بالتقادم المسقط للحق.

14- مدة سريان التقادم المسقط وشروطه والاعتبارات التي يقوم عليها.

التوصيات

1- اوصي الباحثين في المستقبل بحث مسألة التقادم وعدم سماع الدعوى الصرفية والفرق بينهما في أنظمة الدول العربية دراسة مقارنة.

2- اوصي وزير العدل بإضافة تعديلات على:

أ- الفصل التاسع تعديل المدة التي يسقط فيها حق حامل الشيك على المسحوب عليه وذلك بمضي 3 سنوات مقارنة بالقوانين العربية. والاجازة لحامل الشيك مطالبة الساحب برد ما أثرى به بغير وجه حق.

ب- الفصل العاشر (عدم سماع الدعوى) من نظام الأوراق التجارية بحيث (يسقط الشيك بمضي سنة وفقا للتقادم الصرفي إذا كان ورقة تجارية صادرة من تاجر، ويسقط الشيك بمضي 15 عاما إذا لم يكن مترتب على عمل تجارى أو كان الساحب غير تاجر).

ج- إضافة نص على انقضاء الدعوى الجنائية للشيك بمضي 3 سنوات من تاريخ إصداره حيث لم يتطرق نظام الأوراق التجارية السعودي على هذا الجانب.

3- اوصي باستحداث مواد نظامية لتقنين ما ذكر بعاليه بنظام الأوراق التجارية السعودي.

قائمة المصادر والمراجع

1- نظام الأوراق التجارية السعودي (الصادر بالمرسوم ملكي رقم:(37) وتاريخ: 1383/10/11هـ)

2- الخثلان، سعد. أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي.

3- قرمان، عبد الرحمن. الأوراق التجارية والإفلاس والتسوية الواقية

4- العمران، عبد الله. الأوراق التجارية في النظام السعودي.

5- عوض، جمال الدين. الأوراق التجارية (السند الاذني - الكمبيالة - الشيك) دراسة للقضاء.

6- الحدادي، عبد الرؤوف. التوقيف على مهمات التعاريف.

7- موسوعة الفقه الكويتية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

8- حداد، د. الياس. الأوراق التجارية في النظام السعودي.

9- حسن، علي. الدفع بالسقوط والتقادم في المواد المدنية والجنائية.
10-السنهوري، د. عبد الرزاق. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، الجزء الثالث، نظرية الالتزام بوجه عام (الأوصاف، الحوالة، الانقضاء).
11-سليمان، د. إيمان. الأوراق التجارية والإفلاس.
12-الخطيب، د. محمود. مبادئ تسوية المنازعات المصرفية في المملكة العربية.
13-أحمد، د. عبد الفضيل. الأوراق التجارية وفقاً لنظام الأوراق التجارية السعودي واتفاقية جنيف.
14-الشرقاوي، د. محمود. الأوراق التجارية.
15-سلامه، د. زينب. الأوراق التجارية في النظام السعودي.
16-سلامه، د. زينب. الوفاء بالشيك المسطر في التشريعين السعودي والفرنسي والقانون الموحد ومشروع قانون الشيك المصري.
17-القليوبي، د. سميحة. الأوراق التجارية.
18-بديوي، د. عبد العزيز. الأنظمة التجارية والبحرية السعودية.
19-عوض، د. جمال الدين. عمليات البنوك من الوجهة القانونية.
20-محرز، د. أحمد. السندات التجارية.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.1

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في اليمن

(دراسة تطبيقية على بنك التضامن الإسلامي الدولي)

Accounting Measurement for the Cost of Islamic Banking Services Quality In Yemen

(Applied study on Tadhamon Bank)

إعداد الدكتورة: الهام محمد علي الرضا

أستاذ مساعد، مركز النوع الاجتماعي والتنمية، جامعة صنعاء، الجمهورية اليمنية

Email: dr.elham864alrda@gmail.com

الملخص:

هدفت هذه الدراسة الى معرفة "القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في اليمن دراسة تحليلية على بنك التضامن الإسلامي الدولي حيث يتم التطرق الى النظام الفعال للقياس المحاسبي لجودة تكلفة الخدمات المصرفية الإسلامية وكيفية تطوير الخدمات المصرفية وتحديثها وتخفيض تكلفتها بما يخدم التطور في القطاع المصرفي الإسلامي والذي ناجم عن ضعف نظام الأتمتة وعدم توافر البيانات المحاسبية والإحصائية الكافية. واعتمدت الدراسة على منهج الدراسة على الأسلوب الاستقرائي والوصفي التحليلي والتاريخي والاستنباطي من خلال تطبيق القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية على بنك التضامن الإسلامي الدولي في اليمن للعام المالي 2012 م نظرا للتوفر بيانات مالية كاملة خلال هذا العام والازدهار الذي كانت تمر به البنوك خلال تلك الفترة. وقد خلصت الرسالة إلى أنه لا يوجد نظام للجودة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي، إضافة الى ضعف الاهتمام من قبل إدارة مصرف التضامن الإسلامي الدولي وكوادره الفنية بتكلفة الجودة. كما أنه عند الاطلاع على القوائم المالية للسنة المالية المنتهية في 2012/12/31م اتضح أن المصرف لا يوجد لديه نظام للتكاليف عند احتساب تكاليف الخدمات المصرفية المقدمة من قبل المصرف، وإنما يتم قيد جميع التكاليف على مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك، وتبين ان الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة وتقلل نسب الهدر والضياع والفشل في تقديم الخدمات المصرفية بما يوفر تكاليف المواد والعمل والأجور والوقت والمصاريف وهي عناصر التكاليف الأساسية في الحاضر والمستقبل مما يساعد المصرف على القدرة على المنافسة في السوق المحلية والخارجية. وخلصت الدراسة الى ضرورة اهتمام مصرف التضامن الإسلامي الدولي بتكاليف الجودة من حيث قياسها والإفصاح عنها في القوائم المالية لإن الاهتمام بتكلفة الجودة وإعطائها المكانة الملائمة، سوف يؤدي بالتأكيد إلى زيادة حصة المصرف في السوق المحلية والخارجية، وضرورة تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة في المصرف من أجل تحقيق التفوق التنافسي على باقي المصارف الإسلامية والبنوك التجارية.

الكلمات المفتاحية: تكاليف الجودة، مركز التكلفة، تكاليف مباشرة والتكاليف الغير المباشرة، تكاليف التقييم، تكاليف الوقاية (المنع)، تكاليف الفشل الداخلي، تكاليف الفشل الخارجي.

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

Accounting Measurement for the Cost of Islamic Banking Services Quality In Yemen

(Applied study on Tadhamon Bank)

Dr. Elham Mohammed Ali Alrada

Assistant Professor, Gender and Development Center, Sana'a University, Yemen

Abstract:

This study aimed to know the accounting measurement of the cost of the quality of Islamic banking services in Yemen, an analytical study on Al-Tadhamn Islamic International Bank, where the effective system of accounting measurement for the quality of the cost of Islamic banking services is addressed and how to develop banking services, modernize and reduce their cost in order to serve the development in the Islamic banking sector, which This is caused by the weakness of the automation system, and the study relied on the study's approach on the inductive and descriptive analytical, historical and deductive method and the field study through the application of the accounting measurement of the cost of the quality of Islamic banking services on the Islamic Tadhamn Bank The International Bank in Yemen for the fiscal year 2012, given the availability of complete financial data during this year, the prosperity that banks were going through during that period. The study's concluded there is no quality system in Al- Tadhamn Islamic International Bank, in addition to the lack of interest on the part of the management of Al- Tadhamn Islamic International Bank and its technical cadres in the cost of quality, as well as the absence of legislation imposing measured and disclosed. Also, when looking at the financial statements for the financial year ending on December 31, 2012 AD, it became clear that the bank does not have a system for costs when calculating the costs of banking services provided by the bank, but all costs are recorded on administrative and general expenses and, leads to optimum use of available resources and reduces waste, loss and failure in providing banking services in a manner that saves the costs of materials, labor, wages, time and expenses, which are the basic elements of costs in the present and the future, which helps the bank to be able to compete in the local and foreign market. The study also concluded that Al-Tadamn Islamic International Bank should pay attention to the costs of quality in terms of measuring and disclosing them in the financial statements,

because paying attention to the costs of quality and giving it the appropriate position will certainly lead to an increase in the bank's share in the local and foreign market, and the necessity of applying the principles of total quality management in Al- Tadamn Islamic Bank from In order to achieve competitive superiority over the rest of Islamic banks and commercial banks, and the need to implement the cost accounting system in the bank while ensuring the provision of system inputs so that it is easier for any employee in the accounting department to apply the cost system and measure the cost of services.

Keywords: Quality costs, cost center, direct costs and indirect costs, Evaluation costs, Prevention costs, The costs of internal failure, External failure costs.

المقدمة:

شهد العالم تطورات سياسية واقتصادية كبيرة أثر بشكل مباشر على زيادة حدة المنافسة بين المؤسسات للسيطرة على نسبة من الأسواق العالمية، مما تتطلب نظم الجودة الشاملة والمواصفات الدولية في مجال إدارة وتوكيد الجودة حاضراً ومستقبلاً، ويعد جواز سفر لمنتجات وخدمات المؤسسة في الأسواق المحلية والعالمية ومفتاح النجاح في سباق المنافسة.

كما إن استخدام محاسبة التكاليف في قطاع المصارف من الموضوعات الحديثة نسبياً، والتي تلقى اهتماما كبيراً من المنظمات والمصارف في بعض الدول المتقدمة والنامية، ومن الطبيعي أن يكون سبب هذا الاهتمام هو الرغبة في الاستفادة من المنافع المتعددة التي تقدمها محاسبة التكاليف للمصارف في مجال قياس تكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية وتحقيق الرقابة عليها واتخاذ القرارات الإدارية الملائمة. وإن أحد أهم الإجراءات التي تسمح بتحقيق منافسة فعالة للمصارف الإسلامية ضمن سوق الأعمال المصرفية هو تخفيض تكاليف جودة الخدمات المصرفية بما يحقق أرباحاً مرتفعة للمصرف من جهة، ويكسبه قدرة تنافسية أعلى من جهة أخرى (عاشور يوسف، 2002، ص28)، ويسمح له بتطوير الخدمات المصرفية وتنويعها. وشهدت الصيرفة الإسلامية بالجمهورية اليمنية تطورات كبيرة خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي تزامن مع التغيرات والتطورات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدها المجتمع اليمني بشكل عام، ولعل أبرزها ولادة بنك التضامن الإسلامي الدولي في 1995/5/25م إلا أن هذه الولادة لم تخلُ من مجموعة من التحديات التي تؤثر على أداء هذا القطاع من الخدمات المصرفية الإسلامية، وأبرز هذه التحديات هي ازدياد حدة المنافسة بين البنوك العاملة باليمن بشكل عام الأمر الذي يدفعها لتحسين وتطوير خدماتها المقدمة لعملائها لضمان المحافظة على حصتها السوقية الحالية والسعي لكسب حصة سوقية جديدة بما يعظم ربحيتها أضف لذلك فإن الاتجاه نحو استخدام التكنولوجيا الحديثة في تقديم الخدمات يدفع هذه البنوك إلى تسريع وتحسين الخدمة المقدمة لعملائها (موقع مصرف التضامن الاسلامي https://www.google.com/search). لقد سعت المصارف الإسلامية اليمنية إلى تقديم خدماتها وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية وكانت مركز جذب لعدد كبير من عملاء البنوك الأخرى (غير الإسلامية) الذين يجدون حرجاً دينياً في التعامل مع البنوك التجارية،

واستطاعت المصارف الإسلامية في اليمن تصميم خدماتها المصرفية بما يتناسب واحتياجات عملائها، وخلال العقدين الماضيين شهدت هذه الخدمات تطوراً ملحوظاً ترتب على إثره نمو عدد المصارف الإسلامية في اليمن ليصل في نهاية عام 2010م إلى (5) مصارف ويشكل هذا الرقم (23,53%) تقريباً من إجمالي عدد المصارف الوطنية العاملة في اليمن حيث بلغت عدد المصارف الوطنية (18) مصرف. وتركيز أغلب بحوث التكاليف والمحاسبة على المشاكل الخاصة بالمنشآت الصناعية دون المنشآت الخدمية، وهو ما يستلزم ضرورة الاهتمام بدراسة واقع ومشاكل المنشآت الخدمية من حيث تكاليف جودة الخدمات وكيفية قياسها وقيدها في الأنظمة المحاسبية. وتحديد أسعار الخدمات المصرفية في معظم الأحوال لا يتم بناءاً على أسس موضوعية لقياس تكاليف الموارد المستنفذة أو المستغلة في أداء الخدمة، مما أدى إلى التفاوت الكبير في أسعار نفس الخدمة بين المصارف الإسلامية (موقع مصرف التضامن الاسلامي https://www.google.com/search). ونظراً لأهمية هذا القطاع فإن قياس أدائه وتقويم فاعليته واختبار جودة خدماته وتلمس واكتشاف جوانب القصور فيها تعد أحد السبل الهامة للرقي وتطويره والنهوض به من أجل تحقيق أهداف التنمية في اليمن والمساهمة الفاعلة في الاقتصاد الوطني.

مشكلة الدراسة:

حظيت مشكلة قياس التكاليف باهتمام المحاسبين بغرض تحميل وحدة الإنتاج بنصيبها العادل من التكلفة الكلية وصولاً للسعر العادل لها وتختلف حدة هذه المشكلة باختلاف مجال التطبيق، فتبدو أقل حدة في مجال المشروعات الصناعية التي تنتج إنتاجا ملموساً، وعليه فيسهل تحديد مقدار الموارد المباشرة المستنفذة على وحدات الإنتاج الملموسة، كما يسهل إلى حدٍ ما تحميلها بالتكاليف غير المباشرة، لكن المشكلة تزداد صعوبة في مجال المنشآت الخدمية لعدم وجود ذلك الإنتاج الملموس الذي يستفيد من عناصر التكاليف في كثير من الأحيان، لذلك ظهرت العديد من الانتقادات الموجهة للطرق التقليدية لتخصيص وتوزيع التكاليف غير المباشرة على وحدات النشاط، مثل القصور في المعلومات التي توفرها تلك الطرق للإدارة بسبب عدم وجود أو ضعف العلاقة السببية بين وحدة النشاط والموارد التي استنفذتها، وعدم دقة قياس تكلفة وحدة النشاط نتيجة عدم ارتباط التكاليف الموزعة بالموارد المستخدمة في النشاط. تكمن مشكلة الدراسة في غياب نظام فعال للقياس المحاسبي لجودة تكلفة الخدمات المصرفية الإسلامية مما يؤدي إلى ضعف قدرة الإدارة على اتخاذ القرار المناسب، وخاصةً فيما يتعلق بتطوير الخدمات المصرفية وتحديثها وتخفيض تكلفتها بما يخدم التطور في القطاع المصرفي الإسلامي، وهذا ناجم عن ضعف نظام الأتمتة، وعدم توافر البيانات المحاسبية والإحصائية الكافية عن نشاط المصارف الإسلامية التي تمثل المدخلات الأساسية لنظام محاسبة التكاليف من جهة، عدم قدرة الجهات الإدارية على الاستفادة من مخرجات النظام من جهة ثانية، لذا فإن القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات التي تقدمها المصارف الإسلامية من خلال دراسة علمية و ميدانية أصبح مطلباً مهماً وذلك لتلمس جوانب القصور والضعف في هذه الخدمة والمساعدة على دعمها وتطويرها خاصة وأن خدمات هذا القطاع على حد علم الباحث لم تخضع لهذا النوع من الدراسة وبذات في اليمن، أيضاً تتمثل مشكلة الدراسة في نمطية الخدمات التي تقدمها المصارف بشكل عام الأمر الذي دفعها إلى الاتجاه نحو تحسين الخدمات بما يلائم حاجات عملائها للفوز برضاهم وولائهم بهدف تنمية الحصة السوقية لكل مصرف وصولاً لتعظيم ربحيتها، وقد تعرضت الخدمات المصرفية الإسلامية للتطور التدريجي النوعي والكمي إلا أنها في نفس الوقت لم تسلم من الانتقادات من قبل العديد من عملائها الأمر الذي يدفعها إلى تطوير وتحسين خدماتها لمعالجة تلك الانتقادات. وانطلاقا من مشكلة الدراسة الرئيسية (كيفية القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في اليمن) تم عمل التساؤلات التالية:

تساؤلات الدراسة:

1. كيف يمكن التعرف على تكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية؟
2. كيف يمكن توظيف منهج اختبار الفروض للتحقق من قياس تكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية محاسبياً؟
3. ما المنافع التي يمكن أن تحصل عليها المصارف الإسلامية اليمنية من وراء قياس تكلفة جودة خدماتها والعمل على تطوير هذه الخدمات وصولاً لهدف أساسي ألا وهو زيادة حصتها السوقية لتعظيم ربحيتها وتخفيض التكاليف؟
4. كيف يمكن تقديم قاعدة بيانات لإدارات المصارف الإسلامية اليمنية من أجل تصحيح أوضاعها فيما يتعلق بتكلفة جودة الخدمات المقدمة من قبل هذه المصارف لمعالجة نقاط الضعف في هذه الجودة؟

أهميـــة الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من كونه يركز على ضرورة وجود نظام معلومات مؤتمت في المصارف بشكل عام والمصارف الإسلامية بشكل خاص، لتقديم المدخلات الأساسية لمحاسبة التكاليف في المصارف بأقل وقت وأقل تكلفة ممكنة، بالإضافة إلى التأكيد على أهمية منح المصارف الإسلامية هامشاً من الحرية للاستفادة من مخرجات نظام القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية، لغرض تخفيض التكاليف واتخاذ القرارات المناسبة، بما يضمن منافسة فعالة للمصارف الإسلامية في السوق المحلية والخارجية

وتستمد هذه الدراسة أهميتها مما يلي:

- تنبع أهمية هذا الدراسة من أهمية التسويق المصرفي الذي يعتبر القياس المحاسبي لجودة الخدمات المصرفية المقدمة لعملائها أحد الركائز الأساسية التي تساعد المصارف على تحسين ربحيتها من خلال تحسين خدماتها وكسب حصة سوقية جديدة.
- إن النتائج التي سيتوصل إليها هذا الدراسة ستساعد إدارات المصارف الإسلامية في اليمن على تحسين وتطوير خدماتها المصرفية.
- حرص المصارف الإسلامية اليمنية على استمرارية تعامل عملائها معها وعدم مغادرتهم للتعامل مع البنوك التجارية وذلك من خلال العمل باستمرار على القياس المحاسبي لجودة الخدمات المقدمة للعملاء من وجهة نظرهم ومن ثم السعي لتطوير هذه الخدمات بما يتناسب مع حاجاتهم وتطلعاتهم.

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة لتحقيق الهدف الرئيسي وهو القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في اليمن وينبثق منها الأهداف الفرعية التالية:

- التعرف على تكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية المقدمة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي.
- توظيف منهج اختبار الفروض للتحقق من قياس تكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية محاسبياً
- الكشف عن المنافع التي يمكن أن تحصل عليها المصارف الإسلامية اليمنية من وراء قياس تكلفة جودة خدماتها والعمل على تطوير هذه الخدمات وصولاً لهدف أساسي ألا وهو زيادة حصتها السوقية لتعظيم ربحيتها وتخفيض التكاليف.

- تقديم قاعدة بيانات لإدارات المصارف الإسلامية اليمنية من أجل تصحيح أوضاعها فيما يتعلق بتكلفة جودة الخدمات المقدمة من قبل هذه المصارف لمعالجة نقاط الضعف في هذه الجودة.

فروض الدراسة:

الفرضية الأولى: أنعدم وجود نظام تكاليف فعال لقياس تكاليف الخدمات المصرفية الإسلامية يؤدي إلى غياب البيانات والمعلومات المحاسبية اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بتطوير الخدمات المصرفية الإسلامية وتخفيض تكاليفها.

الفرضية الثانية: القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية وعرضها في القوائم المالية يؤدي إلى ارتفاع التكاليف وضعف القدرة التنافسية.

منهجية الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على عدة مناهج منها المنهج الاستنباطي الذي يعتمد على التفكير المنطقي، والمنهج الاستقرائي المصادر متاحة والدراسات السابقة. والمنهج التاريخي للاطلاع على خلفيات الدراسة. والمنهج الوصفي التحليلي في الحصول على قوائم وتقارير مالية وجداول لمصرف التضامن الإسلامي الدولي في اليمن للعام المالي 2012م، وإجراء الدراسة والتحليل على القوائم والتقارير المالية المختارة. (وقد تم اختيار سنة 2012 م نظرا لاستقرار لمالي الذي كان سائد حين إذن وسهولة الحصول على بيانات معمدة وقد روجعت من الجهات الرسمية والمحاسب القانوني، اما السنوات التي تليها فلا نستطيع الحصول على قوائمها المالية لعدة اسباب تتعلق بالبنك وظروف البلاد.

مجتمع الدراسة والعينة:

الدراسة ركزت على مصرف (بنك) التضامن الاسلامي اليمني، وستكون عينة الدراسة هي القوائم المالية الخاصة ببنك التضامن الاسلامي اليمني لعام 2012 م. نظرا لتوافرها بجميع متطلبات الدراسة، اضافة الى ازدهار البنك في العمل المصرفي خلال تلك الفترة، قبل الحرب في اليمن التي اثرت على الوضع الاقتصادي في اليمن من ضمنها القطاع المصرفي.

اداة الدراسة:

1. تحليل القوائم المالية الخاصة ببنك التضامن الاسلامي اليمني لعام 2012 م.
2. المقابلة للإدارة العامة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي وفرعه الرئيسي في العاصمة صنعاء، ليتم الاستفسار عن الخدمات التي يقدمها المصرف لعملائه محلياً أو خارجياً، وعن أنشطة المصرف المتعلقة بوحدات التكلفة، وأيضاً الاطلاع على السجلات المحاسبية لدى المصرف والقيام بالقياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية.

حدود الدراسة:

(أ) الحدود الزمنية: يغطي الدراسة عام 2012م. نظرا لسهولة وامكانية الحصول على البيانات لهذا العام.

(ب) الحدود المكانية: العاصمة صنعاء ـــ (بنك التضامن اليمني الاسلامي) ـ **الإطار النظري للتحليل القياسي**

لحقيق اهداف الدراسة والتحقق من فرضياتها سيتم تحديد مراكز التكلفة للمصرف الاسلامي الدولي للسنة 2012 وعرض سنة 2011 كسنة اساس دون التعرض الى تحليل فقط لمقارنة بمدى تفاوت بين السنتين (سنة 2011) بعد عرض الهيكل

التنظيمي للمصرف لدراسة التكاليف في مراكز التكلفة، وعرض لإجمالي القوى العاملة لتحديد تكاليف المصرف (المصاريف) بشكل صحيح وعكس هذه المصاريف في اجمالي المصاريف الادارية والعمومية واحتساب التكاليف المباشرة وغير المباشرة. و قياس التكاليف الجودة وترجمتها بصور مالية تفهمها الأطراف المختلفة يعد أمراً ضرورياً لترشيد قرارات الاستثمار في مجال تحسين وتطوير الجودة، يجب قياس تكاليف الرقابة على الجودة (C) وتشمل تكاليف الرقابة على الجودة كلاً من تكاليف المنع (p)، وتكاليف التقويم (A) بحيث يكون إجمالي تكاليف رقابة الجودة = تكاليف المنع + تكاليف التقويم

$$C = A + p$$

وقياس تكاليف الفشل (F) وذلك بقياس تكاليف الفشل الداخلي (IF) و قياس تكاليف الفشل الخارجي: (EF)

وإنشاء نماذج للإثبات المحاسبي لعناصر تكاليف الجودة في محاولة للوصول إلى دورة محاسبية صحيحة وسليمة تأخذ بعين الاعتبار كافة بنود هذه التكاليف. وبهذا الصدد ترى الباحثة أنه سيتم اقتراح فتح حساب وسيط (أ.خ الجودة) ح/ أرباح وخسائر الجودة، يقفل فيه جميع مفردات تكاليف الجودة في محاولة لتصنيفها في حساب واحد، يتم بعدها إقفال هذا الحساب أرباح وخسائر الفترة، وسيتم تصنيف تكاليف الجودة حسب أنواعها إلى:

1- تكاليف الوقاية (المنع) (حـ/ ت. و). 2ـــ تكاليف التقييم (حـ / ت.ت)

3. تكاليف الفشل الداخلي ((حـ/ت.ف.د). 4- تكاليف الفشل الخارجي (حـ/ت. ف.خ)

وبذلك يتم القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية والمتضمنة عرض وتحليل كل من:

1. تصنيف تكاليف الجودة من خلال: عناصر التكاليف الرقابية وقيودها المحاسبية وعناصر تكاليف التقييم والفحص والاختبار وقيودها المحاسبية وعناصر الفشل الداخلي وقيودها المحاسبية وعناصر الفشل الخارجي وقيوده المحاسبية.
2. الافصاح عن تكاليف الجودة وعرضها في القوائم المالية من خلال: قائمة (أ.خ) للمصرف وقائمة الدخل.

اولاً: المصارف (البنوك) الإسلامية في اليمن

بدأت فكرة إطلاق مصارف إسلامية في اليمن تلوح في الأفق عام1980م، وتحولت الفكرة إلى مشروع قانون في عام 1987م، لكن المشروع لم يترجم إلى واقع عملي، بل أجهض عند الولادة، ثم جُمد تماماً، وظل ميلاد مصارف إسلامية في اليمن حلماً يراود عدداً من رجال الأعمال الذين ظلوا يتحدثون ويطالبون بإنشاء مصرف إسلامي في اليمن،

وكانت هناك محاولات تلو المحاولات لإطلاق مصرف إسلامي لكنها بأت جميعها بالفشل، ويُرجع محللون اقتصاديون فشلها إلى عجز المُشرع اليمني إلى إصدار قانون واضح يجيز إنشاء مصارف إسلامية، ويحدد مهامها والشروط والمعايير التي من المفترض أن تلتزم بها. (http://www.aleqt.com/2009/7/31/article_250332.) كما أظهرت بعض الدراسات في جامعة صنعاء أن مشروع القانون الذي أصدر عام 1987م، الخاص بالمصارف الإسلامية كان السبب الرئيسي في إعاقة ميلاد المصارف الإسلامية في اليمن، وذلك بسبب أن القانون أشترط إنشاء مصرف إسلامي وحيد وليس عدداً من المصارف الإسلامية، بل إنه (أي القانون) كان يشترط عدم وصف المصرف بالمنشأة الإسلامية، وهذا ساعد على تعثر إنشاء أي مصرف إسلامي حينها.

أستمر الوضع كما هو عليه منذ مطلع الثمانينيات إلى منتصف التسعينيات، حتى صدر أول قانون لإنشاء المصارف الإسلامية في عام 1996م، وبعد الاطلاع على التجارب العربية، بدأت المصارف الإسلامية اليمنية بالظهور، وبدأ عملها في السوق اليمنية بصعوبة بالغة، حيث لم يكن هناك إعلام يوضح دورها في دعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية ومميزاتها، وكانت البنوك التجارية وخاصة الحكومية هي المسيطرة على سوق الصيرفة اليمنية، حيث كان المواطن اليمني يفضل إيداع أمواله لدى البنوك التجارية الحكومية، نظراً لما تفتضيه الحماية الحكومية وعدم الثقة في البنوك التجارية الأخرى الخاصة، والجدول رقم (1) يوضح عدد المصارف الإسلامية في اليمن.

جدول رقم (1) أسماء المصارف الإسلامية في اليمن

م	البنك	تاريخ التأسيس	تاريخ بداية النشاط
-1	المصرف الإسلامي اليمني للتمويل والاستثمار	1995م	1995/6/8م
-2	مصرف التضامن الإسلامي الدولي	1995م	1996/7/20م
-3	مصرف سباء الإسلامي	1996م	1997/4/1م
-4	مصرف اليمن البحرين الشامل	2002/2/17م	2003/2/20م
-5	بنك الكريمي الاسلامي	2010/1/1	2010/6/2

المصدر: إعداد الباحثة [1].

ثانياً: التنظيم الإداري والموارد البشرية

انسجاما مع اهتمام إدارة المصرف بالتطوير المستمر لهيكله التنظيمي وتأهيل العاملين فيه بما يحقق استيعاب التطورات المتلاحقة في مجال التمويل المصرفي الإسلامي بما يتواكب مع الاحتياجات الحالية والمستقبلية للمصرف، وتقديم خدماته بأفضل صورة ممكنة من حيث الكفاءة والجودة. وشهد عام (2012م) عمليات استكمال واستحداث عدد من الإدارات المساعدة ضمن الهيكل التنظيمي للمصرف منها، (إدارة الأصول وإدارة العمليات المركزية) ورفدها بالكوادر اللازمة، وكذلك تنظيم وعقد عدد (99) دورة تدريبية خلال العام، منها عدد(10) دورات تدريبية خارجية في مختلف المجالات ذات الصلة بخدمات المصرف وتنمية المهارات والتأهيل العلمي والوصول للجودة الشاملة، وشارك في هذه الدورات عدد (693) مشارك ومشاركة[2*] (التقرير السنوي لمصرف التضامن الاسلامي عن عام 2012م)

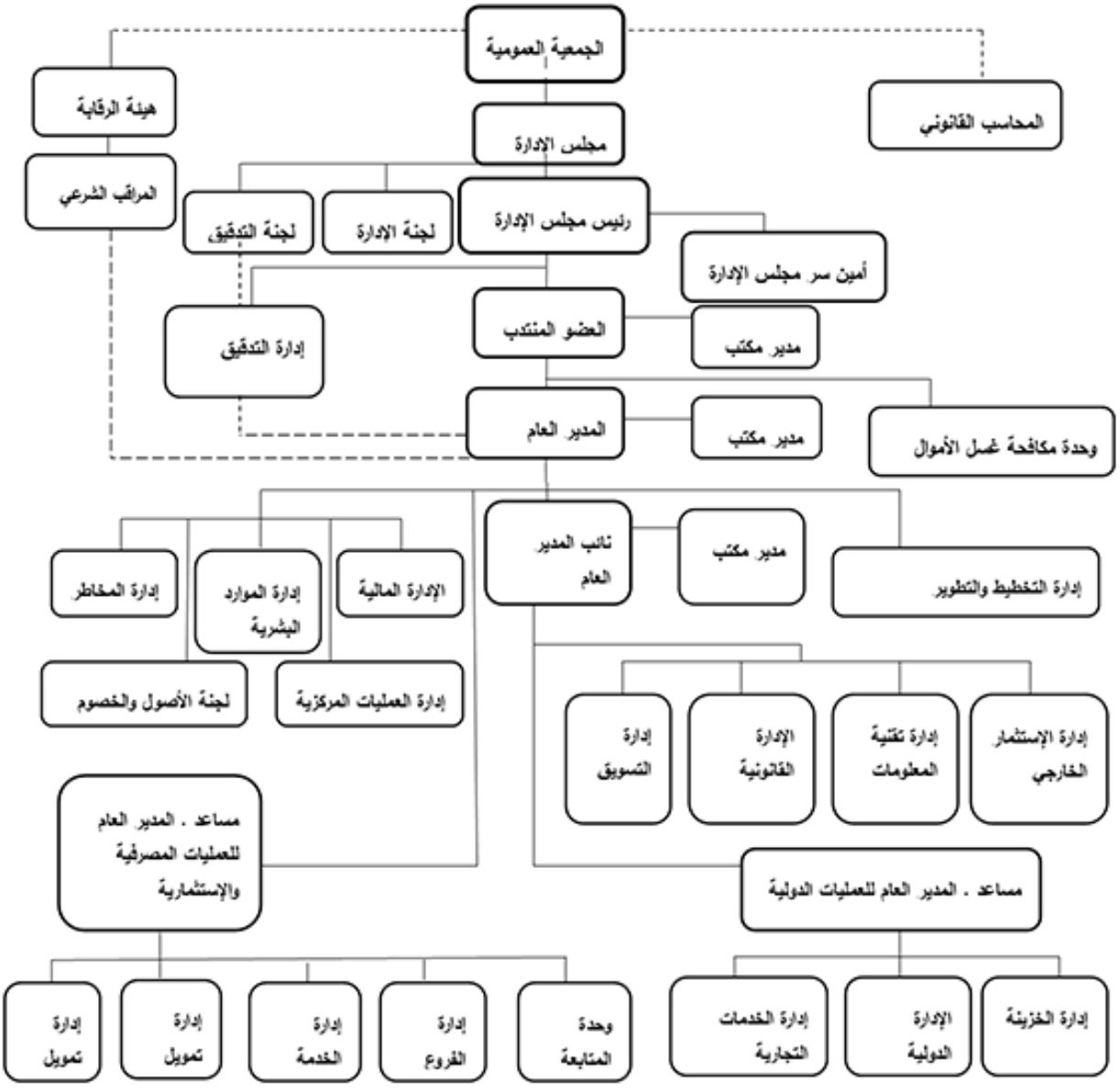
[1] ـ بناء على بيانات المصارف نفسها

[2] ـ بيانات تم الحصول عليها بناء على سجلات وبيانات في مصرف التضامن الاسلامي، للعام 2012 م

ثالثاً: الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي

1- الشكل رقم (1) يوضح الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي الإدارة العامة.

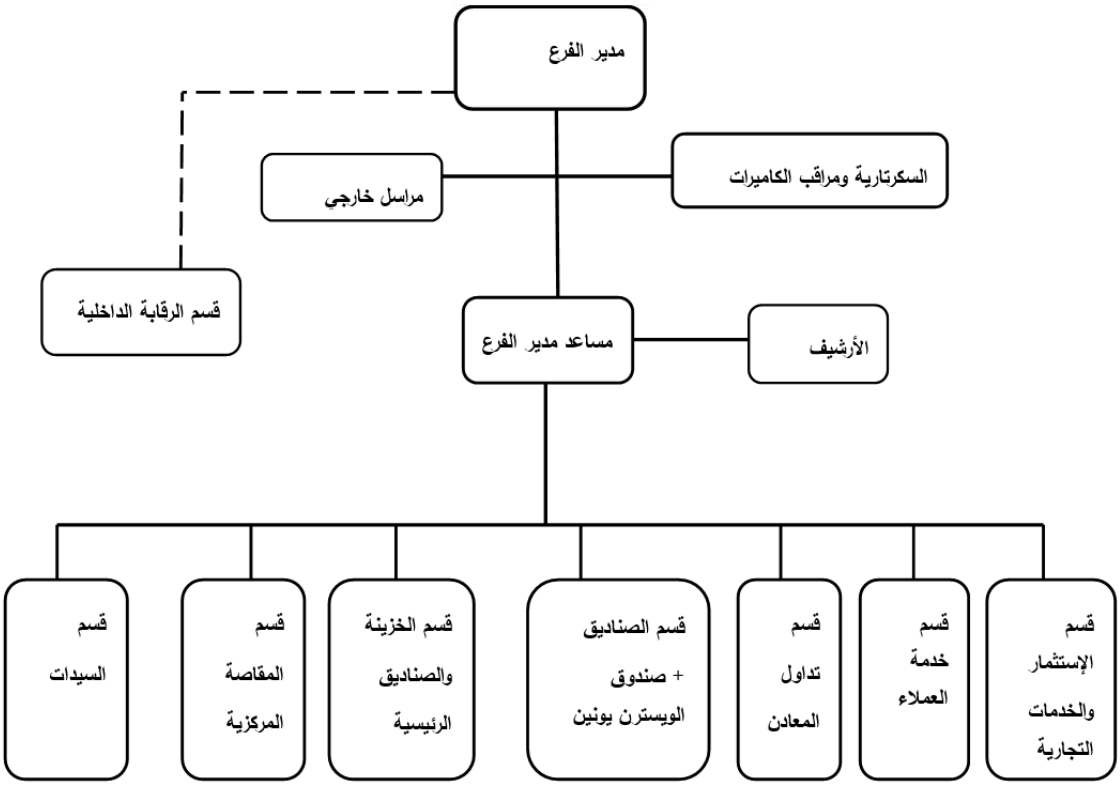
شكل رقم (1) الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي (الإدارة العامة)



المصدر: التقرير السنوي للمصرف، (التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي للعام 2012م.).

2- الشكل رقم (2) يوضح الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي فرع صنعاء.

شكل رقم (2) الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي (فرع صنعاء)



المصدر: التقرير السنوي للمصرف، (التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي للعام 2012م.)

رابعاً: تحديد مراكز التكلفة للمصرف التضامن الإسلامي الدولي

للقيام بالدراسة يجب تحديد مراكز التكلفة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي، ولابد من دراسة الهيكل التنظيمي للمصرف، وتم تحديد الإدارة العامة وفرع صنعاء، والشكل رقم (1) و(2) يوضحاً الهيكل التنظيمي للإدارة وفرع صنعاء، مع العلم أن المصرف لا يوجد لديه قسم أو إدارة لاحتساب تكلفة الخدمات المصرفية للمصرف، وإنما يتم قيد التكلفة كمصاريف إدارية وعمومية وإهلاك. وبالرجوع إلى الهيكل التنظيمي لمصرف التضامن الإسلامي (الإدارة العامة وفرع صنعاء) يمكن تبويب مراكز التكلفة في المصرف على النحو التالي:

- **مراكز إنتاج الخدمات المصرفية**

وتضم مراكز انتاج الخدمات المصرفية كلا من العمليات في إدارة الخدمات التجارية، والعمليات في قسم الاستثمار المحلي والخدمات التجارية في الفروع، والعمليات في إدارة الاستثمار الخارجي، والعمليات إدارة الخدمات الكترونية (البطائق الإلكترونية، وبطاقات الدبت كارد)، والعمليات في إدارة الخزينة (قسم المتاجرة، قسم الصرف الأجنبي، قسم إدارة السيولة)، وإدارة العمليات المركزية، والعمليات في الإدارة الدولية، و قسم الخزينة وقسم الصناديق الرئيسية و صندوق الويسترن يونيون.، وقسم المقاصة المركزية.

- **مراكز الخدمات المساعدة**

وتضم مراكز الخدمات المساعدة، الإدارة المالية وإدارة التدقيق الداخلي وإدارة المخاطر ولجنة الأصول والخصوم وإدارة التخطيط والتطوير وإدارة التسويق وإدارة تقنية المعلومات والمراقب الشرعي وحدة مكافحة غسيل الأموال.

- **مراكز الخدمات الإدارية**

وتضم إدارة الموارد البشرية والإدارة القانونية وأمين سر مجلس الإدارة وهيئة الرقابة الشرعية ولجنة التدقيق ولجنة الإدارة ومدراء المكاتب ومجلس الإدارة والإدارة العليا وأتعاب المحاسب القانوني.

خامساً: إجمالي القوى العاملة في الإدارة العامة والمركز الرئيسي (فرع صنعاء)

لتحديد تكاليف المصرف بالشكل الصحيح وعكس هذه المصاريف من إجمالي المصاريف الإدارية والعمومية، من خلال طرح أسئلة لبعض المدراء في المصرف لتحديد التكاليف المباشرة وغير المباشرة، لذا تم حصر القوى العاملة في المصرف في الإدارة العامة وفرع صنعاء، بحسب الإدارة أو القسم وعدد المختصين في كل هذه الإدارات والأقسام، وتحديد هذه التكاليف بحسب الأنشطة، تكاليف مباشرة وغير مباشرة، والجدولين رقم(2) ورقم (3) يوضح ذلك[*3]:

جدول رقم (2) القوى العاملة في الإدارة العامة

البيـــان	عدد الموظفين	نوع التكلفة	ملاحظات
رئيس مجلس الإدارة	1	غير مباشرة	
العضو المنتدب	1	غير مباشرة	
المدير العام	1	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
نائب المدير العام	1	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
مساعد المدير العام للعمليات الدولية	1	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
مساعد المدير العام للعمليات المصرفية	1	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
أمين سر مجلس الإدارة	1	غير مباشرة	
مدراء المكاتب	3	غير مباشرة	
المراقب الشرعي	1	غير مباشرة	
إدارة التدقيق الداخلي	17	غير مباشرة	
وحدة مكافحة غسل الأموال	3	غير مباشرة	
إدارة التخطيط والتطوير	3	غير مباشرة	

[3] ـ لم يوضح من خلال البيانات التي تم الحصول عليها نوع الجنس (ذكر ـ انثى) بالنسبة للموظفين في حينة حيث كانت اعداد اجمالية والان البيانات كانت تخص عام 2012 بصعب اعادة التحقق منها لأنها لفترة سابقة.

الإدارة المالية	17	غير مباشرة	
إدارة الموارد البشرية	26	غير مباشرة	
إدارة المخاطر	7	غير مباشرة	
إدارة العمليات المركزية	9	مباشرة	
لجنة الأصول والخصوم	11	غير مباشرة	
إدارة الاستثمار الخارجي	3	مباشرة	
إدارة تقنية المعلومات	23	مباشرة	
الإدارة القانونية	4	غير مباشرة	
إدارة التسويق	5	غير مباشرة	
إدارة الخزينة	13	مباشرة	
الإدارة الدولية	16	مباشرة	
إدارة الخدمات التجارية	22	مباشرة	
وحدة المتابعة	3	غير مباشرة	
إدارة الفروع	9	غير مباشرة	
إدارة الخدمة الإلكترونية	14	مباشرة	
إدارة تمويل الشركات	3	مباشرة	
إدارة تمويل الأفراد	5	مباشرة	
الإجمـــالي	224		

المصدر: اعداد الباحثة [*4].

جدول رقم (3) القوى العاملة في المركز الرئيسي (فرع صنعاء)

البيـــان	عدد الموظفين	نوع التكلفة	ملاحظات
مدير الفرع	1	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
مساعد مدير الفرع	2	غير مباشرة	هناك أيضاً تكاليف مباشرة
السكرتارية ومراقب الكاميرات	1	غير مباشرة	

4 ـ بناءً على المعلومات التي تم الحصول عليها من الموارد البشرية في المصرف عن طريق المقابلات.

قسم الرقابة الداخلية	2	غير مباشرة	
قسم الاستثمار والخدمات التجارية	13	مباشرة	
قسم خدمة العملاء	11	مباشرة	
قسم تداول المعادن	2	مباشرة	
قسم الصناديق وصندوق الويسترن يونيون	13	مباشرة	
قسم الخزينة والصناديق الرئيسية	12	مباشرة	
قسم المقاصة المركزية	2	مباشرة	
قسم السيدات	9	مباشرة	
مراسل خارجي	1	غير مباشرة	
الأرشيف	2	غير مباشرة	
الإجمـــالي	**71**		

المصدر: اعداد الباحثة (5)

من الجدولين السابقين يمكن تحديد نسبة التكلفة المباشرة إلى التكلفة غير المباشرة والجدول رقم (4) يوضح ذلك:

جدول رقم (4) نسبة التكاليف المباشرة وغير المباشرة في الإدارة العامة وفرع صنعاء

البيـــان	عدد الموظفين	النسبة	ملاحظات
الإدارة العامة			
- تكاليف مباشرة	110	%49	
- تكاليف غير مباشرة	114	%51	
- **الإجمالي**	224	%100	
المركز الرئيسي (فرع صنعاء)			
- تكاليف مباشرة	64	%90	
- تكاليف غير مباشرة	**7**	%10	
- **الإجمالي**	**71**	%100	

المصدر: بناءً على الجدولين السابقين رقم (2) ورقم (3).

5 ـ بناءً على المعلومات التي تم الحصول عليها من الموارد البشرية في المصرف عن طريق المقابلات.

يظهر الجدول رقم (4) أن نسبة التكاليف المباشرة في الإدارة العامة للمصرف تساوي (49%)، وأن نسبة التكاليف المباشرة في المركز الرئيسي (فرع صنعاء) تساوي (90%) ونسبة المركز الرئيسي (فرع صنعاء) سيتم استخدامها وعكسها على جميع الفروع، مع العلم أن نسبة القوى العاملة في الإدارة العامة وفرع صنعاء تساوي (38%) من إجمالي القوى العاملة، والمعادلة التالية توضح ذلك: 224+ 71 =38%

777

من الزيارة الميدانية والاطلاع على بعض البيانات التي أستطاع الدراسة الحصول عليها من المصرف، مع العلم أنه كانت هناك صعوبة بلاغة في الحصول على البيانات المطلوبة وبالذات المصروفات التحليلية على مستوى الإدارة العامة والفروع، نظراً للسياسة المتبعة في المصرف حول سرية البيانات، هذا ما أدى الى استخدام النسب سابقة الذكر، وللتوضيح فالمصرف عند قيامه بقيد المصروفات يتم قيدها بشكل عام مصاريف إدارية وعمومية، ولا يتم قيدها بحسب مراكز التكلفة، ولا يوجد نظام تكاليف معتمد في المصرف للقيام بهذه العملية والجدول رقم (5) يوضح هذه المصروفات:

جدول رقم (5) المصروفات الإدارية والعمومية للمصرف القيمة ريال يمني

البيـــان	عام 2012م	عام 2011م	ملاحظات
مرتبات وأجور وما في حكمها	2,942,350,000	2,909,501,000	
إهلاك وإطفاء ممتلكات ثابتة	606,016,000	555,191,000	
إيجارات	292,466,000	261,582,000	
إصلاح وصيانة	221,605,000	103,997,000	
دعاية وإعلان	195,964,000	78,860,000	
نقل وانتقالات	186,750,000	27,538,000	
نظافة وحراسة	127,889,000	146,977,000	
مياه وكهرباء	91,146,000	93,802,000	
تأمين	76,639,000	109,891,000	
قرطاسيه وأدوات مكتبية	66,218,000	51,364,000	
زكاة	551,345,000	107,923,000	
اشتراكات	57,446,000	70,860,000	
تلكس وهاتف وبريد وفاكس	41,791,000	38,397,000	
أتعاب مهنية	26,122,000	34,952,000	
تبرعات ومساعدات	23,689,000	44,077,000	

مصروفات سيارات	22,814,000	41,118,000	
ضيافة واستقبال	6,261,000	5,060,000	
مصروفات نظم المعلومات	3,825,000	22,989,000	
أخرى	1,086,028,000	729,792,000	
الإجمـــالي	**6,626,364,000**	**5,433,871,000**	

المصدر: التقرير السنوي للمصرف (التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م، 2012م..)

سادساً: احتساب التكلفة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي

1- في هذه الفقرة تتناول الباحثة عرض ومناقشة الفرضية الأولى:"أنعدم وجود نظام تكاليف فعال لقياس تكاليف الخدمات المصرفية الإسلامية يؤدي إلى غياب البيانات والمعلومات المحاسبية اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بتطوير الخدمات المصرفية الإسلامية وتخفيض تكاليفها".

ومما سبق سيتم عكس هذه المصروفات وتحديد التكلفة للمصرف، بحيث أنه سيتم تحويل المصاريف المباشرة إلى تكلفة، أما التكاليف غير المباشرة ستكون مصاريف إدارية وعمومية بحسب ما تم قيده في المصرف، وسيتم احتساب التكلفة المباشرة للإدارة بواقع (49%) والتكلفة غير المباشرة بواقع (51%)، أما فيما يخص الفروع سيتم احتساب التكلفة المباشرة بواقع (90%) والتكلفة غير المباشرة بواقع (10%)، كما تم الإشارة إلى هذه النسب في الجدول رقم (4) السابق، والجدول رقم (6) الاتي والذي سيوضح عملية احتساب التكلفة للمصرف.

جدول رقم (6) احتساب التكلفة المباشرة وغير المباشرة للمصرف القيمة ريال يمني للعام المالي 2012م

م	مراكز التكلفة	اجمالي المصروفات	نسبه التكلفة		التكلفة	
			مباشرة	غير مباشرة	مباشرة	غير مباشرة
.1	الادارة العامة	4,071,280,133	%49	%51	1,994,927,265	2,076,352,686
.2	فرع صنعاء	459,487,381	%90	%10	413,538,643	45,948,738
.3	فرع تعز	233,628,057	%90	%10	210,265,251	23,362,806
.4	فرع عدن	130,317,794	%90	%10	117,286,015	13,031,779
.5	فرع الحديدة	170,015,363	%90	%10	153,013,827	17,001,536
.6	فرع المكلا	110,117,083	%90	%10	99,105,374	11,011,708

.7	فرع الشحر	56,053,563	%90	%10	50,448,207	5,605,356
.8	فرع إب	85,780,203	%90	%10	77,202,183	8,578,020
.9	فرع شارع تعز	110,674,111	%90	%10	99,606,700	11,067,411
.10	فرع الشيخ عثمان	114,418,082	%90	%10	102,976,274	11,441,808
.11	فرع سيئون	68,271,467	%90	%10	61,444,321	6,827,147
.12	فرع ذمار	82,849,104	%90	%10	74,564,194	8,284,910
.13	فرع حده	137,861,559	%90	%10	124,075,403	13,786,156
.14	فرع حوض الأشراف	137,709,985	%90	%10	123,938,987	13,770,999
.15	فرع عدن مول	41,821,737	%90	%10	37,639,563	4,182,174
.16	فرع الحصبة	102,678,571	%90	%10	92,410,714	10,267,857
.17	فرع تريم	45,747,751	%90	%10	41,172,976	4,574,775
.18	فرع شارع هائل	109,441,143	%90	%10	98,497,029	10,944,114
.19	فرع القطن	40,521,408	%90	%10	36,469,267	4,052,141
.20	فرع عمران	70,068,620	%90	%10	63,061,758	7,006,862
.21	فرع عتق	50,203,797	%90	%10	45,183,417	5,020,380
.22	فرع بيت بوس	78,238,789	%90	%10	70,414,910	7,823,879
.23	فرع المدينة	72,503,784	%90	%10	65,253,405	7,250,378
.24	فرع حرض	46,674,514	%90	%10	42,007,063	4,667,451
الإجمالـــــــي		**6,626,364,000**			**4,294,502,746**	**2,331,861,254**

المصدر: إعداد الباحثة حسب البيانات المتاحة (*[6]) .

يتبين من الجدول رقم (6) ما يلي:

1. بلغت التكاليف المباشرة (4,294,502,746) ريال يمني.
2. بلغت التكاليف غير المباشرة (2,331,861,254) ريال يمني.

[6] ـ بيانات التي تم الحصول عليها من مصرف التضامن الاسلامي للعام 2012 م.

3. بلغت نسبة التكاليف المباشرة إلى إجمالي التكاليف (65%).
4. بلغت نسبة التكاليف غير المباشرة إلى إجمالي التكاليف (35%).

كما إن النتائج أعلاه توضح أن ثلثي التكاليف في مصرف التضامن الإسلامي الدولي تكاليف مباشرة، وثلث التكاليف غير مباشرة. بعد إن تم احتساب وتحديد التكاليف المباشرة وغير المباشرة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي، سنقوم بعرض قائمة الدخل للعام المالي المنتهية في 31 ديسمبر 2012م والمعدة من قبل المصرف في تقريرها السنوي، وقد قام مدقق الحسابات المستقل (محاسب قانوني) جرانت ثورنتون (تقرير المحاسب القانوني لمصرف التضامن الدولي للسنه المنتهية 2012) بمراجعة الحسابات والمركز المالي، وأصدر التقرير السنوي وقائمة الدخل وقائمة المركز المالي بتاريخ 21 إبريل 2013م، مع العلم إن الجمعية العمومية اجتمعت بتاريخ 19 مايو 2013م، وقد تم الحصول على نسخة من هذا التقرير السنوي للعام 2012م، وسيتم في هذا الجزء عرض قائمة الدخل المعدة بحسب ما تم إصدارها من قبل المصرف للتوضيح طريق قيد المصروفات، والجدول رقم (7) يوضح ذلك:

جدول رقم (7) قائمة الدخل لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للسنة المنتهية في 31 ديسمبر 2012م القيمة بالريال يمني

البيـــــــان	ايضاحات	31 ديسمبر 2012	31 ديسمبر 2011
إيرادات تمويل عمليات وعقود المرابحة والإستصناع	38	6,301,249,000	7,395,593,000
إيرادات من الاستثمارات المشتركة الأخرى	39	20,658,695,000	10,001,045,000
الإجمـــــــالي		26,959,944,000	17,396,638,000
يخصم: عائد أصحاب حسابات الاستثمارات المطلقة والادخار		(14,160,821,000)	(11,757,264,000)
صافي الإيرادات:		12,799,123,000	5,639,374,000
إيرادات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	40	1,794,731,000	1,941,364,000
يخصم: مصروفات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	–	(50,890,000)	(46,345,000)
خسائر عمليات النقد الأجنبي	41	(2,530,135,000)	(1,296,981,000)
أرباح استثمارات في شركات زميلة	–	———	28,387,000
أرباح غير محققة من الاستثمارات المحتفظ بها لغرض المتاجرة	–	———	108,382,000
الانخفاض في الاستثمارات المالية المتاحة للبيع	-	(2,456,715,000)	(341,593,000)
	42	240,774,000	———
		439,860,000	446,485,000

أرباح بيع الممتلكات الثابتة إيرادات عمليات أخرى			
إجمالي أرباح النشاط يخصم: المخصصات مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك	43 44	10,236,748,000 (1,110,437,000) (6,626,364,000)	6,479,073,000 (2,871,126,000) (5,433,871,000)
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
موزعة كالتالي: مساهمي المصرف حقوق المساهمين غير المسيطرين		2,482,566,000 17,381,000	(1,826,636,000) 712,000
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
نصيب السهم من حصة المساهمين في صافي ربح (خسارة) السنة	45	125	(91.3)

المصدر: التقرير السنوي للمصرف (التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م، 2012م).

من الجدول رقم (7) والمتمثل في قائمة الدخل المعدة من قبل المصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي المنتهي في 2012/12/31م، يتبن أن المصرف لا يوجد لديه نظام لعملية احتساب تكلفة الخدمات المقدمة، وتعتبر جميع التكاليف مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك.

وعند قيامنا بتطبيق عملية احتساب التكلفة للخدمات المصرفية والتي تم احتسابها سابقاً في الجدول رقم (7) على قائمة الدخل المنتهية في 2012/12/31م، والجدول رقم (8) التالي الذي يوضح قائمة الدخل المعدلة.

جدول رقم (8) قائمة الدخل المعدلة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للسنة المنتهية في 31 ديسمبر 2012م القيمة بالريال يمني

البيـــــــان	إيضاحات	31 ديسمبر 2012م	31 ديسمبر 2011م
إيرادات تمويل عمليات وعقود المرابحة والإستصناع إيرادات من الاستثمارات المشتركة الأخرى	38 39	6,301,249,000 20,658,695,000	7,395,593,000 10,001,045,000
الإجمـــــــالي يخصم: عائد أصحاب حسابات الاستثمارات المطلقة والادخار		26,959,944,000 (14,160,821,000)	17,396,638,000 (11,757,264,000)

تكاليف الخدمات المصرفية (تكاليف مباشرة)		(4,294,502,746)	(3,532,016,150)
صافي الإيرادات:	40	8,504,620,254	2,107,357,850
إيرادات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	—	1,794,731,000	1,941,364,000
يخصم:	41	(50,890,000)	(46,345,000)
مصروفات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	—	(2,530,135,000)	(1,296,981,000)
خسائر عمليات النقد الأجنبي	—	———	28,387,000
أرباح استثمارات في شركات زميلة	42	———	108,382,000
أرباح غير محققة من الاستثمارات المحتفظ بها لغرض المتاجرة		(2,456,715,000)	(341,593,000)
الانخفاض في الاستثمارات المالية المتاحة للبيع			———
أرباح بيع الممتلكات الثابتة		240,774,000	446,485,000
إيرادات عمليات أخرى		439,860,000	
إجمالي أرباح النشاط		5,942,245,254	2,947,056,850
يخصم:			
المخصصات	43	(1,110,437,000)	(2,871,126,000)
مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك (تكاليف غير مباشرة)	44	(2,331,861,254)	(1,901,854,850)
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
موزعة كالتالي:			
مساهمي المصرف		2,482,566,000	(1,826,636,000)
حقوق المساهمين غير المسيطرين		17,381,000	712,000
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
نصيب السهم من حصة المساهمين في صافي ربح (خسارة) السنة	45	125	(91.3)

المصدر: إعداد الباحثة.

تبين من قائمة الدخل المعدلة للمصرف في الجدول رقم (8) ما يلي:

1- بلغت صافي الإيرادات للمصرف عن السنة المنتهية في 2012/12/31م مبلغ (8,504,620,254) ريال يمني، مقارنتاً بما تم إظهاره في قائمة الدخل المعدة في جدول رقم (7) من قبل المصرف والتي بلغ فيها صافي الدخل (12,799,123,000) ريال يمني في الجدول رقم (8)، وهذا يوضح أنه عند عدم احتساب التكلفة للخدمات المصرفية يؤدي إلى تضخيم الأرقام والعوائد الحقيقية في قائمة الدخل، هذا يعطي انطباع وقرارات مستقبلية خاطئة للمستثمرين والإدارة.

2- بلغ إجمالي أرباح النشاط للمصرف عن السنة المنتهية في 2012/12/31م مبلغ (5,942,245,254)، مقارنتاً بما تم إظهاره في قائمة الدخل المعدة في الجدول رقم (7) من قبل المصرف والتي بلغ فيها أرباح النشاط (10,236,748,000) ريال يمني، وهذا أيضاً يؤكد أنه عند عدم احتساب التكلفة للخدمات وقيد المصروفات وتحميلها على مراكز التكلفة، يؤدي إلى إظهار قائمة الدخل بشكل مشوه وغير واقعي، عند قيام الإدارة العليا باتخاذ القرارات المستقبلية وأيضاً المستثمرين.

3- عند قيام المصرف بقيد المصروفات وتحميلها على الخدمات المصرفية ومراكز التكلفة، سيؤدي مستقبلاً إلى تخفيض التكاليف، حيث سيتم التعرف على التكاليف غير الضرورية والتي بإمكان المصرف عدم إنفاقها والتخلي عنها.

4- عند وجود نظام فعال للتكاليف في المصرف، سيؤدي إلى تحميل تكاليف الخدمات المصرفية الإسلامية بحسب مراكز التكلفة، والتعرف على تكلفة كل خدمة مقدمة، وبالتالي تطوير الخدمات المصرفية الإسلامية، و توفر البيانات اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بتطوير الخدمات المصرفية الإسلامية.

وبذلك تحققت الفرضية الأولى للدراسة بأن أنعدم وجود نظام تكاليف فعال لقياس تكاليف الخدمات المصرفية الإسلامية يؤدي إلى غياب البيانات والمعلومات المحاسبية اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بتطوير الخدمات المصرفية الإسلامية وتخفيض تكاليفها".

سابعاً: القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية

في هذه الفقرة تتناول الباحثة عرض ومناقشة الفرضية الثانية: "أن القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية وعرضها في القوائم المالية يؤدي إلى ارتفاع التكاليف وضعف القدرة التنافسية".

لقد شهد العالم في السنوات الأخيرة تحولات اقتصادية كبيرة انعكست بشكل مباشر على زيادة المنافسة بين المصارف الإسلامية والبنوك التجارية للاستحواذ على نسبة من الأسواق العالمية، مما تتطلب الاهتمام بتطبيق نظم الجودة والمواصفات الدولية في مجال إدارة الجودة حاضراً ومستقبلاً، لان تطبيق نظام الجودة يعد جواز سفر لخدمات المصارف الإسلامية في الأسواق العالمية. كما إن الاهتمام بتطبيق أنظمة إدارة الجودة يجب أن يرافقه اهتمام مماثل في قياس تكلفة جودة الخدمات المصرفية، وللعلم فإنها أصبحت تمثل نسبة لا بأس بها قياساً بإيرادات المصارف، لكن هذا الاهتمام لم يرق إلى درجة مقبولة من الوعي المالي والتكاليفي. لذلك أصبح القياس المحاسبي للتكاليف المرتبطة بالجودة والإفصاح عنها في القوائم المالية أمراً هاماً لأصحاب رأس المال والمستثمرين والمنتفعين، والمخططين والإدارة المالية من هذه الخدمات، لان ذلك يوفر الأساس السليم في إتحاذ القرارات الملائمة والخاصة بتحسين جودة الخدمة المقدمة للعملاء.

1- تصنيف تكاليف الجودة لمصرف التضامن الإسلامي وقيدها محاسبياً

من واقع البيانات والمعلومات التي تم الحصول عليها من المصرف سيتم تصنيف هذه التكاليف وقيدها محاسبياً قدر المستطاع وإقفالها في حساب وسيط (أ.خ الجودة) على النحو التالي:

❖ **تصنيف عناصر تكاليف الوقاية**

الجدول رقم (9) يوضح عناصر تكاليف الوقاية والقيمة المالية لكل عنصر.

جدول رقم (9) عناصر تكاليف الوقاية لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي 2012م القيمة ريال يمني

م	البيـــــان	2012م	2011م
-1	استهلاك نظام الجودة	صفر	صفر
-2	نفقات تنفيذ التدقيق الداخلي	11,200,000	9,160,000
-3	نفقات تنفيذ التدقيق الخارجي	5,455,160	6,718,350
-4	أجور ومرتبات الإداريين	30,370,000	20,296,000
-5	الإيجار المحسوب	12,427,914	12,180,012
-6	استهلاك الموجودات الثابتة	22,527,852	20,952,751
-7	نفقات الصيانة والتعويضات	13,802,416	12,422,344
-8	تكاليف القرطاسية	4,685,312	4,451,046
-9	تكاليف التدريب الداخلي	8,812,253	7,490,415
-10	تكاليف التدريب الخارجي	9,049,812	8,144,830
	الإجمـــــالي	**118,330,719**	**101,815,748**

المصدر: إعداد الباحثة، من واقع المركز المالي (المركز المالي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م و2012م)

❖ **القيود المحاسبية لعناصر تكاليف الوقاية**

- القيود المحاسبية لتنفيذ التدقيق الداخلي:

يقوم المصرف بإجراء تدقيق الإجراءات وذلك من خلال عدد محدد من المرات خلال السنة، وبالتالي يلزم هذا التدقيق ساعات عمل محددة كل شهر يجب اقتطاعها من الأجور بالقيود المحاسبية التالية:

11،200,000 من حـ / (ت. و) نفقات تدقيق داخلية.

11,200,000 إلى حـ / الأجور.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

11,200,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

11,200,000 إلى حـ / (ت. و) نفقات تدقيق داخلية.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية لتنفيذ التدقيق الخارجي**

يتم صرف إتعاب التدقيق الخارجي بأمر صرف مباشر صادر عن قسم المحاسبة في المصرف، لذا يتم إجراء القيود المحاسبية التالية:

5,455,160 من حـ / (ت. و) نفقات التدقيق الخارجي.

5,455,160 إلى حـ / الصندوق.

إثبات دفع مبالغ مقابل تكاليف الوقاية (المنع).

5,455,160 من حـ / (أ. خ) الجودة.

5,455,160 إلى حـ / (ت. و) نفقات التدقيق الخارجي.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل أجور ومرتبات الإداريين**

يجب احتساب نسبة من أجور ومرتبات هؤلاء الإداريين وتحميلها على تكاليف الجودة، لذا يتم إجراء القيود المحاسبية التالية:

30,370,000 من حـ / (ت. و) أجور ومرتبات الإداريين.

30,370,000 إلى حـ / الأجور.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

30,370,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

30,370,000 إلى حـ / (ت. و) أجور ومرتبات الإداريين.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل الإيجار المحسوب**

يجب احتساب إيجار هذه الأقسام من خلال إيجاد مساحة هذه الأقسام في أجرة المتر المربع ويتم تحميلها محاسبياً من خلال القيود التالية:

12,427,914 من حـ / (ت. و) الإيجار المحسوب.

12,427,914 إلى حـ / الإيجار.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

12,427,914 من حـ / (أ. خ) الجودة.

12,427,914 إلى حـ / (ت. و) الإيجار المحسوب.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل استهلاك الموجودات الثابتة**

يتم حصر موجودات هذه الأقسام وحساب أقساط الإهلاك الخاصة بها على حساب تكاليف الجودة ويتم تحميلها محاسبياً من خلال القيود التالية:

22,527,852 من حـ / (ت. و) إهتلاك الموجودات الثابتة.

22,527,825 إلى حـ / إهتلاك الموجودات الثابتة.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

22,527,852 من حـ / (أ. خ) الجودة.

22,527,852 إلى حـ / (ت. و) إهتلاك الموجودات الثابتة.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل نفقات الصيانة والتعويضات**

تحمل نفقات الصيانة والإصلاح لهذه الموجودات ضمن هذه الأقسام إلى تكاليف الوقاية بنسبة معينة من إجمالي نفقات الصيانة، أيضاً يتم تحميل التعويضات والمسموحات التي تقدم للعملاء مقابل الخدمات المرفوضة، ويتم تحميلها محاسبياً من خلال القيود التالية:

13,802,416 من حـ / (ت. و) نفقات الصيانة والتعويضات.

13,802,416 إلى حـ / نفقات الصيانة والتعويضات.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

13,802,416 من حـ / (أ. خ) الجودة.

13,802,416 إلى حـ / (ت. و) نفقات الصيانة والتعويضات.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل تكاليف القرطاسية**

يتم تقدير مسحوبات هذه الأقسام من القرطاسية وتحمل على حساب تكاليف الجودة وفق القيود التالية:

4,685,312 من حـ / (ت. و) تكاليف القرطاسية.

4,685,312 إلى حـ / تكاليف القرطاسية.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

4,685,312من حـ / (أ. خ) الجودة.

4,685,312 إلى حـ / (ت. و) تكاليف القرطاسية.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل تكاليف التدريب المحلي**

يتم احتساب أجور الساعة الإضافية للمدرب المحلي ليتم تحميلها على تكاليف الجودة وفق القيود التالية:

8,812,253 من حـ / (ت. و) تكاليف دورات تدريبية محلية.

8,812,253 إلى حـ / الأجور والمرتبات.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

8,812,253 من حـ / (أ. خ) الجودة.

8,812,253 إلى حـ / (ت. و) تكاليف دورات تدريبية محلية.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

- **القيود المحاسبية مقابل تكاليف التدريب الخارجي**

فيما يخص التدريب الخارجي فإنه يتم دفع قيمتها بموجب صرف من قسم المحاسبة وتحميلها مباشرةً على تكاليف الجودة وفق القيود التالية:

9,049,812 من حـ / (ت. و) تكاليف دورات تدريبية خارجية.

9,049,812 إلى حـ / الصندوق.

إثبات تكاليف الوقاية (المنع).

9,049,812 من حـ / (أ. خ) الجودة.

9,049,812 إلى حـ / (ت. و) تكاليف دورات تدريبية خارجية.

إقفال تكاليف الوقاية (المنع).

❖ **تصنيف عناصر تكاليف التقييم (الفحص والإختبار)**

تتمثل عناصر تكاليف التقييم في نوعين من المصاريف:

أ. الرواتب والأجور التي لها علاقة بتكاليف التقييم.

ب. نفقات الرقابة والتقييم.

والجدول رقم (10) يوضح عناصر تكاليف التقييم والقيمة المالية لكل عنصر.

جدول رقم (10) عناصر تكاليف التقييم لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي 2012م القيمة ريال يمني

م	البيـــــان	2012م	2011م
-1	أجور ومرتبات إدارة المراجعة والتفتيش	45,720,000	44,905,600
-2	أجور ومرتبات قسم الجودة	3,780,000	3,780,000

-3	أجور ومرتبات التقييم والفحص الفني للخدمات المصرفية	32,400,000	30,740,000
	الإجمـــــالي	**81,900,000**	**79,425,600**

المصدر: إعداد الباحثة من واقع المركز المالي (المركز المالي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م و2012م)

❖ **القيود المحاسبية لعناصر تكاليف التقييم**

ـ القيود المحاسبية لأجور ومرتبات إدارة المراجعة والتفتيش

تختلف نسب تحميل هذه الأجور على تكاليف الجودة وذلك تبعاً لساعات عمل محددة كل شهر يجب اقتطاعها من الأجور، ويتم تحميلها بنسبة قد تصل إلى (50%) بالقيود المحاسبية التالية:

45,720,000 من حـ / (ت. ت) أجور إدارة المراجعة والتفتيش.

45,720,000 إلى حـ / الأجور.

إثبات تكاليف التقييم.

45,720,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

45,720,000 إلى حـ / (ت.ت) أجور إدارة المراجعة والتفتيش.

إقفال تكاليف التقييم.

ـ القيود المحاسبية لأجور ومرتبات قسم الجودة

وللعلم فإن مصرف التضامن الدولي الإسلامي قام بإنشاء قسم الجودة حديثاً وهو ضمن إدارة التخطيط والتطوير، ويوجد به موظف واحد فقط، ويهدف هذا القسم إلى وضع إجراءات وإصدار الوثائق المتعلقة بنظام الجودة، وإجراءات التدقيق الداخلي لهذا النظام بما يمكن من إنتاج الخدمات بدقة وسرعة متناهية يفوق توقع العملاء، ويحسن ويطور من مستوى الأداء وجودة الخدمة، ولتحقيق هذه الأهداف يمارس القسم المهام التالية:

- ✓ تهيئة خُطط الجودة وتنفيذها.
- ✓ تحديد نقاط السيطرة على عمليات الخدمات المصرفية والاستثمارية المقدمة للعملاء.
- ✓ تحديد أدوات الرقابة والقياس (غير معمول بها حالياً).
- ✓ إجراء عمليات التدقيق الداخلي للجودة، والتفتيش والقياس، والمشاركة في المراجعة الإدارية (غير معمول بها حالياً).
- ✓ التعامل مع الخدمات غير المطابقة.
- ✓ الحفاظ على سجلات الجودة.
- ✓ طلب الإجراءات التصحيحية ومتابعتها.
- ✓ تحديد ومتابعة تنفيذ الإجراءات الوقائية لمنع حدوث حالات عدم المطابقة.

- ✓ التنسيق والتعاون مع ممثل الإدارة في تحديد وتنفيذ حالات التطوير والتحسين.
- ✓ المشاركة في أعمال لجنة الآيزو في البنك متى دعت الحاجة لذلك.
- ✓ إحتساب تكاليف الجودة (غير معمول بها حالياً).

ويتم تحميل هذه الأجور بالقيود المحاسبية التالية:

3,780,000 من حـ / (ت. ت) أجور ومرتبات قسم الجودة.

3,780,000 إلى حـ / الأجور.

إثبات تكاليف التقييم.

3,780,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

3,780,000 إلى حـ / (ت. ت) أجور ومرتبات قسم الجودة.

إقفال تكاليف التقييم.

ـ القيود المحاسبية لأجور ومرتبات التقييم والفحص الفني للخدمات المصرفية:

يتم تحميلها بنسبة استفادة القسم منها بالقيود المحاسبية التالية:

32,400,000 من حـ/(ت.ت) أجور ومرتبات التقييم والفحص الفني للخدمات.

32,400,000 إلى حـ / الأجور.

إثبات تكاليف التقييم.

32,400,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

32,400,000 إلى حـ /(ت.ت) أجور ومرتبات التقييم والفحص

الفني للخدمات.

إقفال تكاليف التقييم.

❖ **تصنيف عناصر تكاليف الفشل الداخلي**

تتمثل عناصر تكاليف الفشل الداخلي في تكلفة أخطاء التقييم والفحص الفني للخدمات المصرفية الإسلامية وتكون نتيجة التالي:

أ- الفرق بين رسوم تقديم الخدمة المصرفية المقبولة من قبل العملاء، ورسوم الخدمة المصرفية المرفوضة أو التي بها عيب.

ب- الزيادة في تكلفة الخدمة المصرفية نتيجة زيادة هدر المواد أو الوقت، أو عند توقف المصرف عن تقديم الخدمة.

ج- الغرامات والتعويضات المترتبة على المصرف نتيجة التأخر في تنفيذ الخدمات المطلوبة.

والجدول رقم (11) يوضح عناصر تكاليف الفشل الداخلي والقيمة المالية لكل عنصر.

جدول رقم (11) عناصر تكاليف الفشل الداخلي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي 2012م القيمة ريال يمني

م	البيـــــان	2012م	2011م
-1	تكاليف انخفاض رسوم الخدمات المصرفية	146,633,000	76,297,000
-2	تكاليف هدر زائد للمواد أو الوقت	168,201,000	230,460,000
-3	تكاليف الغرامات والتعويضات	176,820,000	160,979,000
الإجمـــــالي		**491,654,000**	**467,736,000**

المصدر: إعداد الباحثة، من واقع المركز المالي (المركز المالي لمصرف التضامن الاسلامي للعام 2011م، 2012 م).

❖ **القيود المحاسبية لعناصر الفشل الداخلي**

ـــ القيود المحاسبية للفرق بين رسوم تقديم الخدمة المصرفية المقبولة من العملاء، ورسوم الخدمة المصرفية المرفوضة أو التي بها عيب، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

146,633,000 من حـ / (ت. ف. د) انخفاض رسوم الخدمة المصرفية.

146,633,000 إلى حـ / تكلفة الجودة الفنية.

إثبات تكاليف الفشل الداخلي.

146,633,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

146,633,000 إلى حـ / (ت. ف. د) انخفاض رسوم الخدمة المصرفية.

إقفال تكاليف الفشل الداخلي.

ـــ القيود المحاسبية للزيادة في تكلفة الخدمات المصرفية نتيجة زيادة هدر المواد أو الوقت، أو عند توقف المصرف عن تقديم الخدمة، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

168,201,000 من حـ / (ت. ف. د) هدر زائد للمواد أو الوقت.

168,201,000 إلى حـ / تكلفة الخدمة المصرفية.

إثبات تكاليف الفشل الداخلي.

168,201,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

168,201,000 إلى حـ / (ت. ف. د) هدر زائد للمواد أو الوقت.

إقفال تكاليف الفشل الداخلي.

ـــ القيود المحاسبية للغرامات والتعويضات المترتبة على المصرف نتيجة التأخر في تنفيذ الخدمات المطلوبة، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

176,820,000 من حـ / (ت. ف. د) الغرامات والتعويضات.

176,820,000 إلى حـ / تكلفة الجودة الخفية.

إثبات تكاليف الفشل الداخلي.

176,820,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

176,820,000 إلى حـ / (ت. ف. د) الغرامات والتعويضات.

إقفال تكاليف الفشل الداخلي.

❖ **تصنيف عناصر تكاليف الفشل الخارجي**

تتمثل عناصر تكاليف الفشل الخارجي عن النفقات الناتجة عن احتجاجات العملاء، إذا تم اكتشاف عدم المطابقة من قبل العميل، وبالتالي إما أن يرفض العميل الخدمة المصرفية أو أن يطلب تخفيض سعرها، أو يفرض غرامة مالية على المصرف نتيجة عدم التزامه بتقديم الخدمة بالشكل المطلوب أو المرضي للعميل، وتكون نتيجة التالي:

أ. عند تخفيض قيمة رسوم الخدمة.

ب. عند رفض العميل الخدمة المصرفية.

ج. عند قبول العميل الخدمة المصرفية بالعيب الموجود.

د. عند تأخير إنجاز الخدمة المصرفية في الوقت المحدد.

والجدول رقم (12) يوضح عناصر تكاليف الفشل الخارجي والقيمة المالية لكل عنصر.

جدول رقم (12) عناصر تكاليف الفشل الخارجي لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي 2012م القيمة ريال يمني

م	البيـــــان	2012م	2011م
-1	تكاليف تخفيض قيمة رسوم الخدمة	12,483,000	7,514,000
-2	تكاليف رفض العميل الخدمة المصرفية	18,351,000	20,685,000
-3	تكاليف قبول العميل الخدمة المصرفية بالعيب الموجود	15,930,000	18,428,000
-4	تكاليف تأخير إنجاز الخدمة المصرفية في الوقت المحدد	35,858,876	31,479,253
	الإجمـــــالي	**82,622,876**	**78,106,253**

المصدر: إعداد الباحثة، من واقع المركز المالي (المركز المالي لمصرف التضامن الاسلامي للعام 2011م، 2012 م).

❖ **القيود المحاسبية لعناصر الفشل الخارجي**

ـــ القيود المحاسبية عند تخفيض رسوم الخدمة المصرفية، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

12,483,000 من حـ / (ت. ف. خ) نفقات احتجاج العميل.

12,483,000 إلى حـ / العميل.

إثبات تكاليف الفشل الخارجي.

12,483,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

12,483,000 إلى حـ / (ت. ف. خ) نفقات احتجاج العميل.

إقفال تكاليف الفشل الخارجي.

ـ القيود المحاسبية عند رفض العميل الخدمة المصرفية، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

18,351,000 من حـ / (ت. ف.خ) رسوم قيمة الخدمة المصرفية.

18,351,000 إلى حـ / الصندوق.

إثبات تكاليف الفشل الخارجي.

18,351,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

18,351,000 إلى حـ / (ت. ف. خ) رسوم قيمة الخدمة المصرفية.

إقفال تكاليف الفشل الخارجي.

ـ القيود المحاسبية في حالة قبول العميل الخدمة المصرفية بالعيب الموجود، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

15,930,000 من حـ / (ت. ف. خ) حسم ممنوح لسوء الجودة.

15,930,000 إلى حـ / العميل.

إثبات تكاليف الفشل الخارجي.

15,930,000 من حـ / (أ. خ) الجودة.

15,930,000 إلى حـ / (ت. ف. خ) حسم ممنوح لسوء الجودة.

إقفال تكاليف الفشل الخارجي.

ـ القيود المحاسبية في حالة تأخر إنجاز الخدمة المصرفية في الوقت المحدد، ويتم معالجتها محاسبياً على النحو التالي:

35,858,876 من حـ / (ت. ف. خ) غرامات التأخير.

35,858,876 إلى حـ / العميل.

إثبات تكاليف الفشل الخارجي.

35,858,876 من حـ / (أ. خ) الجودة.

35,858,876 إلى حـ / (ت. ف. خ) غرامات التأخير.

إقفال تكاليف الفشل الخارجي.

2- الإفصاح عن تكاليف الجودة لمصرف التضامن الإسلامي وعرضها في القوائم المالية:

❖ **تقرير تكاليف الجودة (أ.خ):**

بعد الانتهاء من جميع المعالجات المحاسبية لجميع عناصر التكلفة، والتي سيتم ترحيلها وإقفالها في (حساب الارباح والخسائر حـ/ (أ.ح) الجودة، والجدول رقم (13) يوضح ذلك:

جدول رقم (13) قائمة (أ.خ) تكلفة الجودة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للعام المالي 2012م

تقرير تكاليف الجودة للسنة المنتهية في 31/ 12 / 2012م		
البيـــــان	**31 ديسمبر 2012م**	**31 ديسمبر 2011م**
1. تكاليف الوقاية (المنع):		
- نفقات التدقيق الداخلي.	11,200,000	9,160,000
- نفقات التدقيق الخارجي.	5,455,160	6,718,350
- أجور ومرتبات الإداريين.	30,370,000	20,296,000
- الإيجار المحسوب.	12,427,914	12,180,012
- استهلاك الموجودات الثابتة.	22,527,852	20,952,751
- نفقات الصيانة والتعويضات.	13,802,416	12,422,344
- تكاليف القرطاسية.	4,685,312	4,451,046
- تكاليف التدريب الداخلي.	8,812,253	7,490,415
- تكاليف التدريب الخارجي.	9,049,812	8,144,830
الإجمـــــالي	118,330,719	101,815,748
2. تكاليف التقييم (الفحص والاختبار):		
- أجور ومرتبات المراجعة والتفتيش.	45,720,000	44,905,600
- أجور ومرتبات قسم الجودة.	3,780,000	3,780,000
- أجور ومرتبات التقييم والفحص الفني للخدمات.	32,400,000	30,740,000
الإجمـــــالي	81,900,000	79,425,600
3. تكاليف الفشل الداخلي [7*]:		
- تكاليف انخفاض رسوم الخدمات المصرفية.	146,633,000	76,297,000
- تكاليف هدر زائد للمواد أو الوقت.	168,201,000	230,460,000
- تكاليف الغرامات والتعويضات.	176,820,000	160,979,000
الإجمـــــالي		

[7] ـ معظم الأنظمة المحاسبية قيمتها وأثرها على نتيجة الأعمال، لذلك يتم وفق مدخل تكلفة الجودة احتساب قيمتها بشكل مفصل وأخذ التقارير اللازمة عن هذه المجموعة من التكاليف لاتخاذ القرارات والإجراءات المناسبة، وتشمل تكاليف الفشل نوعين من التكاليف، (تكاليف داخلية وتكاليف خارجية)

4. تكاليف الفشل الخارجي:	491,654,000	467,736,000
- تكاليف تخفيض رسوم الخدمة.	12,483,000	7,514,000
- تكاليف رفض العميل الخدمة المصرفية.	18,351,000	20,685,000
- تكاليف قبول العميل الخدمة المصرفية بالعيب الموجود.	15,930,000	18,428,000
- تكاليف تأخير إنجاز الخدمة المصرفية في الوقت المحدد.	35,858,876	31,479,253
الإجمـــــــالي	82,622,876	78,106,253
إجمالي تكاليف الجودة	**774,507,595**	**727,083,601**

المصدر: إعداد الباحثة.

❖ **قائمة الدخل**

بعد الانتهاء من المعالجات المحاسبية لجميع عناصر التكلفة، وترحيلها إلى قائمة (أ.خ) تكلفة الجودة، يجب إقفال هذا الحساب في حساب أرباح وخسائر (حـ/ أ.خ) للفترة المنتهية للمصرف في 2012/12/31م بالقيد المحاسبي التالي:

774,507,595 من حـ / (أ. خ).

774,507,595 إلى حـ / (أ. خ) الجودة.

إقفال قائمة (أ.خ) تكلفة الجودة في حساب أرباح وخسائر الفترة.

وسيتم تخفيض إجمالي عناصر تكلفة الجودة من إجمالي تكاليف الخدمات المصرفية (تكاليف مباشرة)، الظاهرة في الجدول رقم (8) لقائمة الدخل المعدلة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي عن السنة المنتهية في 2012/12/31م، وسيتم عرض قائمة الدخل للمصرف في جدول رقم (14) على النحو التالي:

جدول رقم (14) قائمة الدخل بعد إظهار تكلفة الجودة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي للسنة المنتهية في 31 ديسمبر 2012م القيمة بالريال يمني

البيـــــــان	إيضاحات	31 ديسمبر 2012م	31 ديسمبر 2011م
إيرادات تمويل عمليات وعقود المرابحة والإستصناع	38	6,301,249,000	7,395,593,000
إيرادات من الاستثمارات المشتركة الأخرى	39	20,658,695,000	10,001,045,000
الإجمـــــــالي		26,959,944,000	17,396,638,000
يخصم:			

عائد أصحاب حسابات الاستثمارات المطلقة والادخار		(14,160,821,000)	(11,757,264,000)
تكاليف الخدمات المصرفية (تكاليف مباشرة) تكلفة الجودة		(3,519,998,151) (774,504,595)	(2,804,932,549) (727,083,601)
صافي الإيرادات:			
إيرادات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	40	8,504,620,254	2,107,357,850
يخصم:			
مصروفات عمولات وأتعاب خدمات مصرفية	41	1,794,731,000	1,941,364,000
خسائر عمليات النقد الأجنبي	—	(50,890,000)	(46,345,000)
أرباح استثمارات في شركات زميلة	—	(2,530,135,000)	(1,296,981,000)
أرباح غير محققة من الاستثمارات المحتفظ بها لغرض المتاجرة	42		28,387,000
الانخفاض في الاستثمارات المالية المتاحة للبيع			108,382,000
أرباح بيع الممتلكات الثابتة			(341,593,000)
إيرادات عمليات أخرى		(2,456,715,000) 240,774,000 439,860,000	446,485,000
أرباح النشاط		5,942,245,254	2,947,056,850
يخصم:			
المخصصات	43	(1,110,437,000)	(2,871,126,000)
مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك (تكاليف غير مباشرة)	44	(2,331,861,254)	(1,901,854,850)
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
موزعة كالتالي:			
مساهمي المصرف		2,482,566,000	(1,826,636,000)
حقوق المساهمين غير المسيطرين		17,381,000	712,000
صافي ربح (خسارة) السنة		2,499,947,000	(1,825,924,000)
نصيب السهم من حصة المساهمين في صافي ربح (خسارة) السنة	45	125	(91.3)

المصدر: إعداد الباحثة.

من قائمة (أ.خ) تكاليف الجودة المتمثلة في الجدول رقم (13) يتضح التالي:

ـــ إن إجمالي تكاليف الجودة للسنة المالية المنتهية في 2012/12/31م بلغت (774,507,595) ريال من إجمالي التكلفة (مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك) الظاهرة في قائمة الدخل للمصرف التضامن الإسلامي الدولي(6,626,364,000) ريال، بنسبة تساوي (11,67%)، كما أنها تساوي (2,63%) من إجمالي إيرادات المصرف (29,435,309,000ريال) لنفس العام، هذا يدل على أن تكلفة الجودة معقولة ومنطقية، وفي مقدور المصرف تحملها وإظهار في القوائم المالية،

والمصرف يتحملها سنوياً ضمن المصاريف العمومية، وهذا سوفا يساعد المصرف على الحصول على خدمة بجودة عالية، والقدرة على التميز والمنافسة.

ـــ يتضح من قائمة تكاليف الجودة أن تكاليف الفشل الداخلي هي التكلفة الأكبر حيث بلغت (63%) من إجمالي تكاليف الجودة، هذه التكاليف يمكن تخفيضها مستقبلاً لأنها تمثل تكاليف هدر للمواد والوقت والتعويضات الناجمة عن الأخطاء الناجمة عن تقديم الخدمات، التي هي في متناول إدارة المصرف.

ـــ يتضح من قائمة تكاليف الجودة أن تكاليف التقييم (الفحص والاختبار) هي التكلفة الأقل حيث بلغت (10,57%) من إجمالي تكاليف الجودة.

ـــ مما سبق يمكن تفنيد الاعتقاد السائد أن الحصول على خدمة بجودة عالية يزيد من التكاليف، لان قياس تكاليف الجودة محاسبياً يؤدي إلى الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة وتقلل نسب الهدر والضياع والفشل في تقديم الخدمات المصرفية، بما يوفر تكاليف المواد والعمل والأجور والوقت والمصاريف وهي عناصر التكاليف الأساسية في الحاضر والمستقبل، مما يساعد المصرف على القدرة على المنافسة في السوق المحلية والخارجية.

ـــ لذلك أصبح القياس المحاسبي للتكاليف المرتبطة بالجودة والإفصاح عنها في القوائم المالية أمراً هاماً لأصحاب رأس المال والمستثمرين والمنتفعين والمخططين والإدارة المالية من هذه الخدمات، لأن ذلك يوفر الأساس السليم في اتخاذ القرارات الملائمة والخاصة بتحسين جودة الخدمة المقدمة للعملاء.

ـــ ومن قائمة الدخل بعد أظهار تكلفة الجودة لمصرف التضامن الإسلامي الدولي في الجدول رقم (14) يتضح التالي:

ـــ أن صافي أرباح السنة المنتهية في 2012/12/31م لمصرف التضامن الإسلامي الدولي، البالغة (2,499,947,000) لم تتأثر لا بالزيادة ولا بالنقص.

ـــ أن تكلفة الجودة تمثل تكاليف مباشرة، بالتالي تم خصمها من التكاليف المباشرة للفترة كالتالي:

4,294,502,746 تكاليف مباشرة

774,507,595(-) تكلفة الجودة (تكاليف مباشرة)

3,519,995,151

ـــ أن إجمالي تكاليف الفترة (المصاريف الإدارية والعمومية والإهلاك) للسنة المنتهية في 2012/12/31م لم تتأثر لابزيادة ولا بنقص.

ـــ أن تكلفة الجودة هي تكاليف يتم صرفها سنوياً من قبل المصرف، وتقيد تحت بند مصروفات عمومية، إي أنها لا تعد تكلفة ضافية على المصرف كم يعتقد البعض.

ـــ المصرف حتى تاريخ إعداد هذا الدراسة لا يوجد لدية نظام للتكاليف بشكل عام، ولا يوجد نظام للجودة.

وبذلك لم تحققت الفرضية الثانية للدراسة: "أن القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية وعرضها في القوائم المالية يؤدي إلى ارتفاع وزيادة التكاليف وضعف القدرة التنافسية "

النتائج:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- لا يوجد نظام للجودة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي.
- تحتل تكاليف الفشل الداخلي والوقاية الأهمية النسبية الأعلى من بين أنواع تكاليف الجودة، كونها تساهم بشكل فعال في الحد من حدوث التكاليف الأخرى للجودة.
- ضعف الاهتمام من قبل إدارة مصرف التضامن الإسلامي الدولي وكوادره الفنية بتكلفة الجودة، مما تسبب في القصور في قياسها محاسبياً والإفصاح عنها في القوائم المالية، فضلاً عن عدم وجود تشريع يفرض قياسها والإفصاح عنها.
- عند الاطلاع على القوائم المالية للسنة المالية المنتهية في2012/12/31م لمصرف التضامن الإسلامي الدولي، اتضح أن المصرف لا يوجد لديه نظام للتكاليف عند احتساب تكاليف الخدمات المصرفية المقدمة من قبل المصرف، وإنما يتم قيد جميع التكاليف على مصروفات إدارية وعمومية وإهلاك.
- تبين عند القياس المحاسبي لتكلفة جودة الخدمات المصرفية الإسلامية في مصرف التضامن الإسلامي الدولي إن إجمالي تكاليف الجودة تشكل نسبة (2,63%) من إيرادات المصرف، وتشكل (11,67%) من إجمالي التكاليف.
- يتضح من قائمة تكاليف الجودة أن تكاليف الفشل الداخلي هي التكلفة الأكبر حيث بلغت (63%) من إجمالي تكاليف الجودة، هذه التكاليف يمكن تخفيضها مستقبلاً لأنها تمثل تكاليف هدر للمواد والوقت والتعويضات الناجمة عن الأخطاء الناجمة عن تقديم الخدمات، التي هي في متناول إدارة المصرف.
- اتضح أن الحصول على خدمة بجودة عالية يزيد من التكاليف، لأن قياس تكاليف الجودة محاسبياً يؤدي إلى الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة وتقلل نسب الهدر والضياع والفشل في تقديم الخدمات المصرفية، بما يوفر تكاليف المواد والعمل والأجور والوقت والمصاريف وهي عناصر التكاليف الأساسية في الحاضر والمستقبل، مما يساعد المصرف على القدرة على المنافسة في السوق المحلية والخارجية.
- إن إدخال التكنولوجيا والتقنيات الحديثة في العمل المصرفي الإسلامي أصبح واقعاً لا مفر منه يستلزم الاهتمام بتطوير الكادر وتدريبه بما يواكب هذه التكنولوجيا.

التوصيات:

على ضوء النتائج التي تم التوصل إليها تقدم الدراسة بالتوصيات التالية:

- ضرورة اهتمام مصرف التضامن الإسلامي الدولي بتكاليف الجودة من حيث قياسها والإفصاح عنها في القوائم المالية، لإن الاهتمام بكلف الجودة وإعطائها المكانة الملائمة سوف يؤدي بالتأكيد إلى زيادة حصة المصرف في السوق المحلية والخارجية.
- ضرورة وجود نظام للتكاليف لدى مصرف التضامن الإسلامي الدولي.
- ضرورة تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة في مصرف التضامن الإسلامي الدولي، من أجل تحقيق التفوق التنافسي على باقي المصارف الإسلامية والبنوك التجارية.
- ضرورة تطبيق نظام تحديد الكلف على أساس الأنشطة (ABC) في احتساب كلف الجودة بتحليلها حسب الأنشطة كونه يمثل أفضل الأنظمة في تحديد وتحليل هذه الكلف.
- ضرورة قيام مصرف التضامن الإسلامي الدولي بقياس وقيد تكاليف الجودة محاسبياً وإظهارها في القوائم المالية.
- ضرورة الدعم والإدراك المحاسبي بمفهوم وأهمية وأثر كلف الجودة لجميع الكوادر الإدارية والهندسية والفنية لدى المصرف على حداً سواء، للوصول إلى إمكانية تطبيق كلف الجودة بفاعلية وكفاءة.
- ضرورة تطبيق نظام محاسبة التكاليف في المصرف مع ضمان توفير مدخلات النظام بحيث يسهل على أي موظف في قسم المحاسبة تطبيق نظام التكاليف وقياس تكلفة الخدمات، وأيضاً منح الإدارة حرية كافية للاستفادة من مخرجات نظام التكاليف واتخاذ القرارات المناسبة لتحقيق تخفيض التكاليف وزيادة الربح.
- الاهتمام بتطوير وتدريب وتوسيع إدراك العاملين في المصرف وتطوير قدراتهم الإبداعية والابتكارية لمواكبة عصر الانفتاح الاقتصادي وتكنولوجيا المعلومات وتطوير البرامج وتكييفها مع متطلبات العملاء وإمكانياتهم.
- أخذ توقعات وتطلعات العملاء بعين الاعتبار عند قياس تكلفة جودة الخدمات المصرفية، ووضع المعايير لتقديم الخدمات المصرفية.
- تقديم الخدمات المصرفية الإسلامية بشكلها الصحيح والمطلوب ومن أول مرة، يعطي بُعد الاعتمادية الأهمية كأهم بُعد من أبعاد الجودة لدى العملاء، فالعملاء يحكمون من خلال تأديتها بالطريقة الصحيحة والمرضية، بالإضافة إلى التفاعل بين مقدم الخدمة والعملاء.
- ضرورة إلزام المصارف الإسلامية بتطبيق معايير محددة تنظم عملية تطبيق أنظمة التكاليف بشكل عام، وأنظمة الجودة بشكل خاص.
- إجراء المزيد من البحوث المحاسبية من قبل الباحثين اليمنيين والمهتمين بمهنة المحاسبة، والتي يمكن الاعتماد عليها في عملية بناء وتطوير تكاليف الجودة وطرق قياسها محاسبياً، وعرضها في القوائم المالية.

المراجع:

- عاشور يوسف. (2002). مقدمة في ادارة المصارف الاسلامية. الطبعة 1. الرنتس للطباعة والنشر. غزة. فلسطين.
- التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي للعام 2012م.
- التقرير السنوي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م، 2012م..

ـ المركز المالي للمصرف التضامن الاسلامي 2011م و2012م

ـ تقرير المحاسب القانوني لمصرف التضامن الدولي للسنه المنتهية 2012

ـ المراجع الإلكترونية:

ـ موقع مصرف التضامن الاسلامي تم زيارة الموقع في تمام الساعة 3 بتاريخ 2012 /1/1

https://www.google.com/search-

ـ تم الاطلاع في تمام الساعة 9 بتاريخ 2013/1/29

http://www.aleqt.com/2009/7/31/article_250332.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.2

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

دراسات السنة النبوية بين الإنكار والإثبات

Studies of the Sunnah between denial and proof

إعداد الباحث/ تشان شيوه جيون

(ZHAN XUEJUN)

طالب دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية

الملخص:

يعرض الباحث في هذا البحث حركة إنكار السنة النبوية عبر العصور قديما وحديثا، متركزا على منكريها في العصر الحديث، وبيان طوائفهم، وأهم رجالهم، ومن أبرز شبهاتهم حول السنة المطهرة، ثم ذكرت فيه الدفاع عن السنة الذي يتمثل في جهود العلماء المسلمين قديما في مقاومة الوضع في السنة، ثم جهودهم في التأليف قديما وحديثا، ثم الجهود المبذولة في الدفاع عنها في العصر الحديث والحاضر.

وتكمن أهمية هذا الموضوع، وسبب اختياري له لأن السنة النبوية الصحيحة هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية بعد كتاب الله تعالى، ولها منزلة عالية في الدين الإسلامي. ولبيان للناس شبهة إنكار السنة في العصر المعاصر.

يتمثل البحث بمقدمة تتضمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، الدراسات السابقة، ومنهج البحث. وفصلين كل فصل يتضمن أربعة مباحث وخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات التي تمثلت: بتشجيع العلماء وطلبة العلم من أبناء الأمة على بذل الجهد في خدمة السنة النبوية والذود عن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وبيان حقيقة الذين ينكرون حجية السنة ومصدريتها التشريعية والرد عليهم، وتنبيه بعض المسلمين الذين يقعون في شبهات الإنكار للسنة المطهرة عن حسن نية، وهم الذين لم يتسلحوا بالعلوم الشرعية، وتوعية الناس في هذا العصر الراهن منزلة السنة في الإسلام، وأهميتها في التشريع الإسلامي ودعوتهم إلى العمل بما علموا من السنة، ولا يستصغرونه في حياتهم اليومية؛ حتى لا يقع في شبهة وفتنة إنكار السنة.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية، الإقرار والإنكار، الماضي، الحاضر

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

Studies of the Sunnah between denial and proof

By: ZHANXUEJUN

PhD student, Department of Contemporary Islamic Studies, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia

Abstract:

In this research, the researcher presents the movement of denying the Prophetic Sunnah through ancient and modern times, focusing on its deniers in the modern era, the statement of their sects, and their most important men, and among their most prominent suspicions about the purified Sunnah. In the year, then their efforts in authorship, old and new, then the efforts made to defend it in the modern and present era.

The importance of this topic, and the reason why I chose it, is because the authentic Sunnah is the second source of Islamic law after the Book of God Almighty, and it has a high status in the Islamic religion. And to clarify for people the suspicion of denying the Sunnah in the contemporary era.

The research is represented by an introduction that includes the importance of the topic and the reasons for choosing it, the objectives of the topic, previous studies, and the research method. And two chapters, each chapter includes four sections and a conclusion, in which are the most important results and recommendations that were represented: encouraging scholars and students of knowledge from among the sons of the nation to exert effort in serving the Prophetic Sunnah and defending the second source of Islamic legislation, and clarifying the truth about those who deny the authenticity of the Sunnah and its legislative source and respond to them, and alerting some Muslims who They fall into the suspicions of denial of the pure Sunnah out of good faith, and they are the ones who did not arm themselves with the legal sciences, and to educate people in this current era of the status of the Sunnah in Islam, and its importance in Islamic legislation, and calling them to act on what they learned from the Sunnah, and do not underestimate it in their daily lives; So as not to fall into the suspicion and sedition denial of the Sunnah.

Keywords: Sunnah, Affirmation and Denial, The past, the present

مقدمة:

الحمد لله الذي قال (**هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**) [1]، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين الذي (**لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**)[2] وبعد،

فإن القرآن الكريم هو أساس الإسلام، ومصدره الأول وهو حجة الله البالغة في كل زمان ومكان إلى يوم الدين، وهو الذي (لا **يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**)[3]، وقال جل جلاله (**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**)[4].

إن السنة النبوية المطهرة تعد المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية بعد كتاب الله تعالى، وقال-سبحانه وتعالى - (**واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة**)[5]، قال ابن كثير - رحمه الله - في تفسير هذه الآية:" أي اعلمن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله - صلى الله عليه وسلم - في بيوتكن من آيات الله والسنة، قاله قتادة وغير واحد[6]"، وقال تعالى (**ويعلمهم الكتاب والحكمة**) [7]، قال العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي - رحمه الله - مفسرا لهذه الآية:" أي علم القرآن وعلم السنة "[8].

أخلص مما سبق إلى أن السنة النبوية الصحيحة هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وهذا أمر لا ريب فيه، بناء عليه فإنها المصدر الثاني للثقافة الإسلامية.

إنكار السنة بدأ على أيدي الخوارج والشيعة، ثم انضم إليهم طوائف من المتكلمين، وبخاصة من المعتزلة الذين انتسب إليهم كثير من الزنادقة والفاسقين عن الملة، وأشهرهم في هذا الباب المعتزلة، فهؤلاء رفضوا سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -لطعنهم في الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - هكذا بدأت مسيرة إنكار سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والشغب عليها، ورفض اعتبارها مصدراً تشريعياً كالقرآن، والخروج على طاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -[9]، واستمر إلى القرن العشرين تصدى بعض الذين لا إلمام لهم في هذا الفن إلى إنكار حجية السنة، مثل محمد توفيق صدقي، وهو طبيب فنشر في مجلة المنار في عدديها التاسع والثاني عشر فكره بعنوان "الإسلام هو القرآن وحده" عام 1906م - 1324 هـ[10].

---

[1] سورة الجمعة 2
[2] سورة النجم 3,4
[3] سورة فصلت 42
[4] سورة الحجر 9
[5] سورة الأحزاب 34
[6] تفسير القرآن العظيم ابن كثير ج 3 ص636
[7] سورة الجمعة 2
[8] انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان عبد الرحمن السعدي ص862
[9] انظر شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ. د محمود محمد مزروعة ص 23-27بتصرف واختصار
[10] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي دار الوراق د مصطفى السباعي ص 176

لقد علم العلماء المسلمون المكانة المهمة للسنة النبوية في الشريعة الإسلامية، كما سبق ذكر مكانتها في الدين الإسلامي، فتسابقوا في حفظها من الضياع، والتحريف والتدليس بكل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا من الجمع والشرح ووضع القواعد للعلوم التي تخدم السنة المطهرة، نحو علم الجرح والتعديل وعلم التخريج والقيام بكشف الشبهات حولها، والخ ولا تزال العناية بالسنة النبوية مستمرة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا الموضوع، وسبب اختياري له في النقاط التالية:

1/ لأن السنة النبوية الصحيحة هي المصدرالثاني للشريعة الإسلامية بعد كتاب الله تعالى، ولها منزلة عالية في الدين الإسلامي.

2/ لرغبتي في بذل جهد بقدر الاستطاع في خدمة السنة المطهرة.

3/ لبيان للناس شبهة إنكار السنة في العصر المعاصر.

4/ الإشارة إلى جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية في العصر الحديث بالتأليف، وكذلك في عصرنا الحاضرمن خلال وسائل التقنية.

أهداف الموضوع:

يهدف البحث إلى:

1/ بيان بداية إنكار السنة بما في ذلك من الفرق عبر التاريخ.

2/ كشف للناس حقيقة القرآنيين الذين يكتفون بالقرآن دون السنة النبوية من خلال ذكر نشأتهم، و أهم رجالهم، و شبهاتهم.

3/ إبراز جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية قديما وحديثا، وبالإضافة إلى ذلك إيضاح بعض الصورمن الجهود المبذولة في العصر الحاضر؛ لحث الناس على العناية بالدفاع عن السنة بكل ما استطاع إليه.

الدراسات السابقة:

1/ (منزلة السنة في الإسلام وبيان أنه لا يستغنى عنها بالقرآن) الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، حيث عرض الشيخ فيه عن وظيفة السنة مع القرآن،ثم ضرورة السنة في فهم القرآن، وذكر الشيخ في بيان تلك الضرورية بعض الآيات التي لا يمكن فهمها فهما صحيحا على مراد الله إلا عن طريق السنة، ثم تكلم عن ضلال المستغنين بالقرآن عن السنة.

2/ (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) د مصطفى السباعي حيث تحدث في هذا الكتاب القيم عن منزلة السنة في التشريع الإسلامي، وبداية الوضع في الحديث، وجهود العلماء في مقاومة حركة الوضع، ثم الشبه الواردة على السنة في مختلف العصور، مثل الشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والمستشرقين.

3/ (القرآنيون وشبهاتهم حول السنة) د خادم حسين إلهي بخش تكلم الدكتور في كتابه هذا أولا عن تاريخ فكرة إنكار السنة قديما وحديثا، مثل تاريخ فرقة القرآنيين في الهند وباكستان، وبعد ذلك عن الأصول التاريخية لفكر القرآنيين،وقد جعل الدكتور بابا كاملا لدراسة أفكار القرآنيين، وذلك بذكر شبهاتهم والرد عليها،ومناقشة آراءهم الاعتقادية في الشرك والعرش والاستواء وعصمة النبي - عليه الصلاة والسلام - والخ.

ففي هذا البحث الذي سميته (الدراسات للسنة النبوية سلبا وإيجابا والعصر الحديث بوجه خاص)، حيث عرضت فيه حركة إنكار السنة النبوية عبر العصور قديما وحديثا، متركزا على منكريها في العصر الحديث، وبيان طوائفهم، وأهم رجالهم، ومن أبرز شبهاتهم حول السنة المطهرة، ثم ذكرت فيه الدفاع عن السنة الذي يتمثل في جهود العلماء المسلمين قديما في مقاومة الوضع في السنة، ثم جهودهم في التأليف قديما وحديثا، ثم الجهود المبذولة في الدفاع عنها في العصرالحديث والحاضر.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المنهج التحليلي التاريخي؛ حيث أوردت فيه عرضا لبعض الفرق التي تنكر السنة عبر التاريخ، ثم ذكرت القرآنيين بصورة مفصلة، باعتبارهم من أهم منكري السنة في العصر الحديث.

وقد راعيت فيه الأمور التالية:

1/ عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، وذكرت اسم السورة ثم رقم الآية.
2/ خرجت الأحاديث الواردة من مصادرها الأصلية.
3/ حرصت على جمع المعلومات من المصادر الأصلية مباشرة، ورجعت في المسألة الواحدة إلى أكثر من مرجع بقدر الاستطاع.
4/ ترجمت لبعض الأعلام غير الصحابة والأئمة الأربعة والمعروفين لدي الأغلب.
4 /عملت فهارس للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية والآثار، والأعلام والمصادر والمراجع، والمحتويات.

تقسيمات البحث:

المقدمة:

1- أهمية الموضوع وأسباب اختياره
2- أهداف الموضوع
3- الدراسات السابقة
4- منهج البحث

5- تقسيمات البحث تشمل الفصلين كالتالي:

الفصل الأول: الدراسات السلبية للسنة النبوية وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: درجات منكري السنة النبوية

المبحث الثاني: من منكري السنة النبوية قديما

المطلب الأول: الخوارج

المطلب الثاني: الرافضة

المطلب الثالث: المعتزلة

المبحث الثالث: من منكري السنة النبوية حديثا

المطلب الأول: القرآنيون

المطلب الثاني: من أسباب تسميتهم بالقرآنيين

المطلب الثالث: نشأة القرآنيين وأسبابها

المطلب الرابع: طوائف القرآنيين المعاصر

المطلب الخامس: القرآنيون في الهند وأهم رجالهم

المطلب السادس: القرآنيون في مصر

المطلب السابع: مقارنة بين حركة منكري السنة في الهند ومصر

المبحث الرابع: من أهم شبهاتهم حول السنة والرد عليها

الفصل الثاني: الدفاع عن السنة النبوية ويشمل أربعة مباحث

المبحث الأول: جهود العلماء في مقاومة الوضع دفاعا عن السنة

المبحث الثاني: جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية بالتصنيف قديما وحديثا

المبحث الثالث: من أهم جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية في العصر الحديث

المبحث الرابع: من صور الدفاع عن السنة في العصر الحاضر

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

فهرس المراجع والمصادر

الفصل الأول: الدراسات السلبية للسنة النبوية (الرافضون للسنة)

مع أن للسنة النبوية منزلة عالية، وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي يوجد من يقوم بإنكارها، والاعتداء عليها، والعبث بها، والتشكيك في حجيتها، واختلاق الأكاذيب حولها،- وهو ما سعت إليه الفرق المنحرفة قديمًا، ويسعى إليه المنحرفون حديثًا - كل ذلك يعد أمرا بالغ الخطورة ؛إذ إن ذلك يترتب عليه فتح أبواب شر تقوض بنيان الإسلام.[1]

المبحث الأول: درجات منكري السنة النبوية

الطاعنون في السنة فرق شتى وجماعات مختلفة وأفراد كثيرون، لكن إنكارهم للسنة وطعنهم فيها على درجات[2]:

1- فمنهم منكرون للسنة كلها: مثل بعض الفرق القديمة، أو الرافضة مثل عبد الله جكر الوي، وغلام أحمد برويز الذي أسس (جمعية أهل القرآن)،

ومن هؤلاء محمد توفيق صدقي (1298-1338م)،و أبو شادي أحمد زكي (1892-1955)[3].

2- ومنهم من ينكر السنة، لكن يستثني منها السنة العملية المتواترة، كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وهذا مذهب كثير من المعتزلة، وكثير من منكري السنة حديثا.

3- ومنهم مقرون بالسنة، لكن لا يحتجون منها بأخبار الآحاد في العقيدة، مثل كثير من أهل الكلام.

4- ومنهم من ليس له قاعدة ولا ضابط، وإنما ينكر هذا الحديث أو ذاك لمخالفته لمعقوله، أو لهواه، أو لغرض في نفسه، أو لسبب آخر، من أبرز منكري السنة النبوية جزئيا السيد محمد رشيد رضا (1865-1935م)، وأحمد أمين (1887-1954) ومعمر القذافي،[4]هذه الفرق وإن كانت قديمة ؛ فليست العبرة بأشخاص مؤسسي تلك الفرق، ولا بزمنهم ولكن العبرة بوجود أفكار تلك الفرق في وقتنا الحاضر.

المبحث الثاني: من منكري السنة النبوية قديما

إن الطعن في السنة النبوية هدم للإسلام في عقائده وعباداته ونظمه وأخلاقه وهدم لوحدته، فيما يلي سأعرض بعض الفرق التي تنكر السنة النبوية بدرجات مختلفة:

[1] نشأة القرآنيين وشبهاتهم في العصر الحديث أ سلمان الجذوع http://www.ebadarahman.com/forum/showthread.php?10452
[2] قضايا منهجية ودعوية محمد صلاح ص 62 http://alminbr-al3elmy.com/vb/forumdisplay.php?f=158
[3] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش مكتبة الصديق ط 2 ص 153-180
[4] المرجع السابق ص187-198

المطلب الأول: الخوارج

حيث كان الخوارج قبل الفتنة يعدلون الصحابة - رضي الله عنهم - ثم بعد الفتنة كفروا عثمان وعليا وأصحاب معركة الجمل والحاكمين، ومن رضي بالتحكيم، وبذلك ردوا أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة، ونتيجة لذلك هُجِمت السنة، فالخوارج إن لم يكونوا وقعوا في الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا أنهم ردوا الأحاديث التي اشترك رواتها في الفتنة.[1]

المطلب الثاني: الرافضة

الرافضة طوائف عديدة، فمنهم من ينكرون الاحتجاج بالسنة، ويقتصرون على القرآن، وهم الذين يعتقدون أن الخلافة في علي - رضي الله عنه - فلما تولى أبو بكر- رضي الله عنه - الخلافة بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال الرافضة – لعنهم الله – كفروا وجاروا وعدلوا بالحق عن مستحقة، وبنوا على ذلك رد الأحاديث كلها ، إلا من عرف بولائه لعلي - رضي الله عنه - وعددهم لا يتجاوز خمسة عشر صحابياً، فالعدالة لا عبرة بها دام الراوي من الموالين للأئمة، بل يقبلون منه وإن كان مطعونا في دينه، وحكموا أيضاً بصحة روايات المشبهة والمجسمة.[2]

وتعد الرافضة من أكثر الفرق كذباً على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بل وعلى آل البيت أيضاً.

وقد سئل الإمام مالك عن الرافضة، فقال: (لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون) [3]

وقال الإمام الشافعي عنهم:(ما رأيت في أهل الأهواء قوماً أشهد بالزور من الرافضة)[4]

ويقول شريك بن عبد الله القاضي [5]، وقد كان معروفاً بالتشيع مع الاعتدال فيه:(احمل عن كل من لقيت إلا الرافضة؛ فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً)[6]

وقال حماد بن سلمة [7]: (حدثني شيخ لهم - يعني الرافضة - قال:

(كنا إذا اجتمعنا فاستحسنا شيئاً جعلناه حديثا)[8]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

---

[1] انظر المرجع السابق ص 83
[2] انظر المرجع السابق ص 79
[3] المرجع السابق ص 22
[4] المرجع السابق ص 14
[5] شريك بن عبد الله العلامة الحافظ القاضي أبو عبد الله النخعي، أحد الأعلام، على لين ما في حديثه، توقف بعض الأئمة عن الاحتجاج بمفاريده.200/8 سير الأعلام للذهب
[6] منهاج السنة / لابن تيمية ج 1 ص13
[7] حماد بن سلمة بن دينار، الإمام القدوة، شيخ الإسلام، أبو سلمة البصري النحوي، مولى آل ربيعة بن مالك، توفي يوم الثلاثاء في ذي الحجة سنة سبع وستين ومائة .444/7 سير الأعلام للذهب
[8] المرجع السابق ج 1 ص 13

(ومن تأمل كتب الجرح والتعديل، رأى المعروف عند مصنفيها بالكذب في الشيعة أكثر منهم في سائر الطوائف) [1]

ولقد أخذ هؤلاء المتشيعون أعداء الإسلام يصنعون الأحاديث في أغراض شتى، حسب أهوائهم ونحلهم.

المطلب الثالث: المعتزلة

نشأت في العهد الأموي، ورأسها هو واصل بن عطاء، وكان أهم ما خالفوا فيه قولهم بخلق القرآن، وافترقت المعتزلة على اثنتين وعشرين فرقة، والحديث هنا سيكون عما يجمع هذه الفرق في موقفهم من السنة.

فقد سلك المعتزلة مسلك التشكيك في الأحاديث التي تتصادم بمبادئهم وأصولهم ويكذبونها، وإن علت درجتها في الصحة أو يؤولونها تأويلاً باطلاً، ويتجاوزون هذا إلى تجريح رواتها، حتى وصل تجريحهم إلى الصحابة -رضوان الله عليهم-، وعند النظر نجد أن مقياس المعتزلة في أخذهم وردهم الأحاديث مبني على الهوى؛ لأنهم أنكروا أحديث صحيحة أو شككوا في صحتها، واستنصروا بأحاديث ضعيفة أو موضوعة لصالح مذهبهم.[2]

ولقد اتبع نهجهم وطريقتهم في عصرنا الحاضر طائفة من العقلانيين والمستشرقين ودعاة التغريب، فاتبعوا أهواءهم في أخذ ما يوافق هواهم من الأحاديث؛ لأنهم وجدوا في منهج المعتزلة منهجاً له أثره في إفساد الفكر الإسلامي.

المبحث الثالث: من منكري السنة النبوية حديثا

إن الدعوة إلى الاعتماد على القرآن دون السنة في التشريع الإسلامي بدأت تغزو الهند، منذ النهاية القرن التاسع عشر على إثر انتشار الأفكار التي بثها أعضاء حركة أحمد خان، غير أن مفعولها سرى بشكل واضح في بنجاب بأواسط الهند الموحدة، وما أسوأ حظ هذه البقعة من الأرض؛ إذ نبعت منها حركتان هدامتان للإسلام: القاديانية والقرآنية[3].

المطلب الأول: القرآنيون

فإننا نجد أن هناك فرقة، وهم قرآنيون يدعون إلى إلغاء السنة بالكلية، وعدم الاعتداد بها في مصدرية التشريع؛ نتيجة للشبهات التي خلفها الخوارج والشيعة والمعتزلة على الخلاف بين بعض أهل العلم.

من المعلوم أن هذا الاتجاه لإنكار السنة النبوية لم يكن منتشراً في الأقطار، بل وجد عند بعض الأفراد بعد القرن الثاني، لا نرى في كتب التاريخ والعقائد ومن ألف في الفرق والمذاهب ظهور هذه الفرقة، وهذا المذهب واستمر الوضع هكذا أحد عشر قرنا على وجه التقريب[4].

وفي القرن الثالث عشر الهجري ظهرت هذه الفتنة من جديد، فكانت نشأتها في مصر، وترعرعت وقويت في الهند[1].

[1] المنتقى من منهاج الاعتدال للحافظ الذهبي ص 22
[2] القرآنيون شبهاتهم حول السنة د/ خادم حسين إلهي بخش ص 88
[3] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش ص 19
[4] دراسات في الحديث النبوي لأعظمي ص26

وهذه الدعوى قديمة عداء لرسول الله – صلى الله عليه وسلم -، ولسنته الموروثة، لكن الجديد هو هذه الفئة من منكري سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم- التي بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل العشرين الميلادي في بلاد الهند، ثم انتقلت إلى باكستان بعد استقلالها عن الهند وما تزال[2].

المطلب الثاني: من أسباب تسميتهم بالقرآنيين:

من العجيب أنهم ينسبون إلى القرآن المجيد، فهم يحبون أن يسموا أنفسهم "القرآنيون " ؛ نسبة إلى القرآن كتاب الله المجيد ظلماً وزورا، وقد اختاروا هذه النسبة ؛ إيهاما للناس بأنهم ملتزمون بكتاب الله هذا من جانب، ومن جانب آخر يشيرون من طرف خفي إلى أن غيرهم من المسلمين الذين يؤمنون بسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم- ويعملون بها ليسوا قرآنيين، وأنهم اشتغلوا بالسنة وتركوا القرآن، وأيضاً حتى يجنبوا أنفسهم المؤاخذة، ويقطعوا سبل الاعتراض عليهم ؛ لأنه من ذا الذي يعترض على طائفة أعلنت أنها تنتسب إلى القرآن وتتمسك به ؟[3].

المطلب الثالث: نشأة القرآنيين وأسبابها

[4]وقد أخبر عنهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، فعن المقدام بن معد يكرب أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- قال (**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله.**)[5]

إن الدعوة إلى الاعتماد على القرآن دون السنة في التشريع الإسلامي بدأت تغزو الهند منذ نهاية القرن التاسع عشر على إثر انتشار الأفكار التي بثها أعضاء حركة أحمد خان، غير أن مفعولها سرى بشكل واضح في بنجاب بأواسط الهند الموحدة، ففي سنة 1900م نهض من تلك البقعة غلام أحمد القادياني، وادعى النبوة، ومنها في عام 1902م بدأ غلام نبي المعروف بعبد الله جكرالوي مؤسس الحركة القرآنية نشاطه الهدام بإنكار السنة كلها، متخذاً مسجدا بلاهور مقراً لحركته تلك، وقد تزعم حركة القرآنيين في بداية الأمر شخصيتان: محب الحق عظيم أبادي في بهار – شرقي الهند – وعبد الله جكرالوي في لاهور، في آن واحد من منبع متحد.[6]

ويمكن القول في ضوء دراسة الظروف التي أدت إلى نشأة الحركة القرآنية بأن **نشأتهم تعود إلى أسباب عديدة أهمها ما يلي:**

---

[1] المقالة القرآنيون وشبهاتهم رياض بن عبد المحسن بن سعيد
[2] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية د محمود محمد مزروعة ص 4
[3] المرجع السابق ص 4
[4] المرجع السابق ص5
[5] رواه أبو داود في كتاب السنة، باب رقم 6، في لزوم السنة (11/5) والترمذي في كتاب العلم، باب رقم 10، ما نُهي عنه أن يقال (37/5)
[6] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش مكتبة الصديق ط 2 ص 19

1-: لعل السبب المباشر لنشأة القرآنيين بين المسلمين هو شعورهم بضرورة وحدة الصف الإسلامي، والخلاص من الفرق المتعددة والمذاهب من الحنفية والشافعية والحنابلة، وجعلهم المسلمين تحت راية واحدة، وقد استغلت الدولة هذا الأمر، وشجعت على المضي في نشر هذا الاتجاه الهدام.[1]

2-: اتفقت المصادر التي بحثت عن نشأة القرآنيين وخروجهم إلى حيز الوجود، أنهم الثمرة التي بذر بذورها أعضاء حركة أحمد خان.

3-: الاستعمار بأساليبه المختلفة ومنها:

أ - تشجيع أهل الإسلام على الجهل في العلوم الدينية والعصرية ؛ مما نتج عنه فقدان العلم الصحيح بين الأوساط الإسلامية.

ب - تشجيع الدولة المستعمرة جميع من يمد إليها العون حرصاً على بقائها في الهند بتقديم الأفكار والمقترحات، ومن ثم منحها الأوسمة والمعونات لأولئك الأفراد، وقد كان على رأس هؤلاء أحمد خان وأتباعهما.

ج - استغلال الدولة تربية بعض الأفراد من المسلمين، وشحن أفكارهم لصالحها، وكان على رأس هؤلاء غلام أحمد القادياني وعبد الله جكرالوي وأتباعها.

د- سياسة (فرق تسد) من ذلك إدخال بعض المعتقدات غير الإسلامية إلى الإسلام، مما تسبب عنه تشطير الصف الإسلامي الموحد.

4- اغترار بعض الفئات الإسلامية بالنظريات العلمية و الأوروبية المنتشرة خلال النصف الأول من القرن العشرين، وتفسير الحقائق الإسلامية على ضوؤها، والتوفيق بينها وبين الإسلام، وقد ترأس أتباع أحمد خان إيجاد هذا الانسجام، ثم تبعهم القرآنيون في هذا المسلك؛ لوجود الصلة الروحية بين الفريقين.

ويقول حبيب الرحمن الأعظمي عن نشأتهم: إن فتنة إنكار الحديث في الهند قد أثارها ظاهرة الأمر عبد الله الجكرالوي البنجابي، لكن الحق أنه قد غرس بذرتها قبله بكثير طائفة الطبيعيين، أما عبد الله الجكرالوي فإنه قد سقى تلك الشجرة الملعونة ، فنمت وازدهرت، حتى رأى الناس بوجه عام أنه هو الذي أحدث هذه الفتنة.

ثم إن طائفة الطبيعيين لم تكن تبدي هذه العقيدة بطريق تكون أكثر شناعة، ولكن الجكر الوي قد أظهر خرافاته ومعتقداته الباطلة دون احتشام واستحياء، واتخذ لها أسلوباً فيه شيء كثير من الإلحاد والكفر والزندقة ؛ فلذلك كله نسبت إليه فتنة إنكار الحديث.[2]

المطلب الرابع: طوائف القرآنيين المعاصرة

يوجد في الوقت الحاضر ثلاث طوائف من القرآنيين يجمعهم أمران

أ- القول بالاقتصار على القرآن وحده في أمور الدنيا والآخرة،

ب- أن السنة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة والسلام- ليست بحجة في الدين ؛ فلا مجال لإقحامها فيه.[3]

[1] المرجع السابقة ص21
[2] نصرة الحديث حبيب الرحمن الأعظمي 17
[3] المرجع السابق ص58

الأولى: أمت مسلم أهل الذكر والقرآن أو الأمة المسلمة أهل الذكر والقرآن

هذه الطائفة تضم أتباع " عبد الله جكرالوى " الذي أسس حركته تحت اسم: " أمة مسلمة "، وهذه الطائفة التي تمثل فكر" جكرالوي "، و"الأمرتسرى " أخذها الضعف والوهن - بفضل الله سبحانه - وأضحى نشاطها محدوداً ومقصوراً على أعضائها القليلين نسبيا، ولهذه الطائفة معابد يتعبدون فيها على طريقتهم الكافرة التي لا يعرفها دين الله، ويسمون معابدهم هذه: مساجد إصراراً منهم على أنهم من المسلمين، بل على أنهم هم المسلمون، ومعابدهم هذه توجد في بعض المدن الباكستانية، والمعبد منها لا يزيد على حجم الحجرة الواسعة، وهم يؤدون فيها صلاة الجمعة، وثلاث صلوات في كل يوم حسب عقيدتهم، وكل صلاة ركعتان، وفي كل ركعة سجدة واحدة، وهم لا يرفعون من الركوع، بل ينزلون منه إلى السجود مباشرة، وخطر هذه الطائفة قليل نسبياً، كما أن الكثيرين من أتباعها قد انضموا إلى حركات أخرى، مثل حركة: طلوع إسلام.

أن لهذه الطائفة مجلة خاصة بهم تحمل اسم "بلاغ القرآن" تنقل آراءهم إلى كافة الجهات النائية في باكستان.[1]

الثانية: طلوع إسلام أو ظهور الإسلام

هذه الحركة أسسها " غلام أحمد برويز " منذ كان بالهند، ثم صحبها معه إلى باكستان عند انتقاله إليها، وهذه الحركة هي أنشط حركات منكري سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - "القرآنيين" على الإطلاق وأقواها وأخطرها وهي الأكثر أتباعاً، وقد زاد من أتباعها أنها قد ورثت الكثير من أتباع الطوائف الأخرى التي ضعفت أو انتهت مثل طائفة أهل الذكر والقرآن التي أسسها " عبد الله جكرالوى ".

وللطائفة مجلتها الشهيرة " طلوع إسلام " التي سميت الطائفة باسمها، ولها منتدياتها، وكذلك لها وجود مؤثر نوعا على الساحة الإسلامية بباكستان.

وقال الدكتور محمود عنهم من معاملاته الشخصية مع هؤلاء:"

والجدير بالذكر أننا سمعنا بهم ونحن بباكستان - إذ كنت أستاذا بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - وقد سعيت وبعض الزملاء إلى لقاء هؤلاء، والاستماع إلى أفكارهم، وقد حدث ذلك ابتداء بمدينة "روالبندي" القريبة من إسلام آباد، ثم كانت لنا لقاءات - لم تدم طويلا - بمدينة كراتشي، حيث كانت أفكارهم ضحلة، ومعرفتهم بالإسلام متدنية، ورغبتهم في الوصول إلى الحق معدومة، وقد لمسنا أنهم يستمسكون بما هم عليه من ضلال و رغبة في التخلص من حدود الله وأحكام الشرع وإشباعاً لشهواتهم دون شعور بالحرج، وذلك ما تضمنه لهم أفكار برويز، وهذا ما يفسر لنا كثرة أتباعهم من الشباب ذكوراً وإناثاً، وكذلك من المثقفين المتأثرين بالثقافة الغربية النصرانية. [2]

[1] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش ص58
[2] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 81

كما أن لهؤلاء مجلة رسمية المشهورة الدائمة طلوع إسلام تنشر آراءها منذ بضع وأربعين سنة في أواسط الستينات من هذا القرن، وهناك من يقدر أن عدد هذه الطائفة بلغ بضع ملايين، ومن يقدر أن بلغ عددهم عشرات الألوف.[1]

الثالثة: تحريك تعمير إنسانيَّت، حركة تثقيف الإنسانية

وهذه حركة حديثة جداً،لا تنتمي إلى أحد من زعماء منكري السنة الذين سبق الحديث عنهم، ولكنها تنتمي إلى أحد الأثرياء الذين تأثروا بأفكار السابقين من منكري السنة، وبخاصة: برويز والإشارة هنا إلى أنه: عبد الخالق مالْوادَة الذي أنشأ هذه الطائفة، ورأسها وينفق عليها من ماله.

وهذه الطائفة مضى عليها قرابة العشرين عاماً فقط، فهي حديثة، وتحاول أن تجد لها مكاناً على ساحة المنكرين لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المرتدين عن الإسلام، ولكن تأثيرها لا يكاد يذكر.[2]

ومركز هذه الطائفة حاليا في لاهور، وليس لها صحيفة مستقلة غير أنها تقوم بنشر درس علمائهم ليوم الجمعة كل أربعاء في صحيفة مشرق اليومية.[3]

في سنة 1958م عقد مؤتمر عالمي تحت إشراف الدولة لقادة الفكر الإسلاميين؛ لإعطائهم الجرعات الأولية للدعوة إلى الأفكار القرآنية في العالم الإسلامي كله، غير أن علماء الشام ومصر والمغرب صاحوا في وجه برويز، معلنين تكفير تلك الأفكار، وأنه هدم صريح للإسلام.[4]

المطلب الخامس: القرآنيون في الهند وأهم رجالهم

وفيما يلي سأذكر **أهم رجال القرآنيين في الهند**، مع نبذة عن تاريخ كل منهم، وأهم آرائه أحيانا.

1- **السيد أحمد خان** (1817-1897م)

وتاريخ منكري السنة في شبه القارة الهندية في العصر الحديث يبدأ بهذا الرجل: " سير أحمد خان "، أو " السيد أحمد خان "،بل إن تاريخ الكثير من صور الخيانة للإسلام والمسلمين وابتداع الآراء الشاذة المخالفة لما عليه القرآن والسنة وإجماع الأمة مما كان سبباً في تفريق الأمة، وتشتيت جهودها ضد الإنجليز أعداء الإسلام، يرجع إلى هذا الرجل السيد أحمد خان. [5]

2- ثانياً: عبد الله جكرالوي (1830- 1918م)

هو عبد الله بن عبد الله الجكرالوي، نسبة إلى بلدة (جكرالة) التي ولد بها، وهي إحدى قرى إقليم البنجاب، وهي لاهور بباكستان حالياً، ودعا الناس إلى مذهب جديد سمى أتباعه أهل الذكر والقرآن، وأنكر الأحاديث قاطبة، وصنف الرسائل في ذلك. [1]

[1] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش ص 62
[2] انظر شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 82 بتصرف
[3] انظر القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش مكتبة الصديق ط 2 ص 63 بتصرف
[4] المرجع السابق ص 65
[5] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 52

3- **أحمد الدين الأمْرَتْسَري** (1861- ؟)

هو الخواجة أحمد الدين بن الخواجة ميان محمد إبراهيم، دعامة الفكر العميق للحركة القرآنية، ولد بمدينة أمر تسر بالهند، وبعد ولادته حمله والده إلى مرشده الشيخ غلام علي قصوري للدعاء له على عادة تلك الديار؛ فمسح الشيخ على رأس أحمد الدين، وسما بهذا الاسم.[2]

المطلب السادس: القرآنيون في مصر[3]

بدأت دعوة منكري السنة في مصر في عهد محمد علي باشا، عندما بدأت البعثات العلمية تغدو وتروح لتلقي العلم في إيطاليا عام 1809م، ثم في فرنسا بعد ذلك،

وفي عهد حفيده إسماعيل باشا، ازداد الوضع سوءاً بإنشاء المحاكم المختلطة، ثم المحاكم الأهلية التي سمح فيها للنصارى وغير المسلمين، أن يكونوا قضاة فيها.

ومن خلال جامعة القاهرة، ثم الجامعة الأمريكية البروتستانتية الإنجليزية بالقاهرة، فتحت الأبواب لعشرات المستشرقين الذين وفدوا إلى مصر للتدريس في كليتي الآداب ثم دار العلوم، فأعدوا أجيالاً من الأتباع والتلاميذ، مازالوا هم طليعة الكتاب ورجال التدريس، فتوالى على عمادة الكليتين ورئاسة الجامعة نفر كثير من منكري السنة (إجمالاً أو انتقاءً)، ويعتبر أحمد صبحي منصور الأب الروحي للقرآنيين في مصر، ومن أشدهم محمود أبو رية صاحب كتاب (أضواء على السنة المحمدية).

المطلب السابع: مقارنة بين حركة منكري السنة في الهند ومصر[4]

بالمقارنة بين الحركتين، نجد أنهما متأثرتان بالفكر الغربي كنتيجة طبيعية للاستعمار، وما خلفه من سلبيات في البلاد الإسلامية، ولكن يظهر الاختلاف في أمور منها:-

1- أن حركة منكري السنة في مصر، لم يجتمع شملها حتى اليوم،بل ظلت حركة في الأفراد تقل حيناً وتكثر حيناً، بينما في الهند نجدها مستظلة بظل جماعي، ولها نشاطات واعترافات رسمية.

2- أنه عوقب أصحاب الأفكار المنحرفة في مصر ، دون أن يتعرضوا إلى شيء من ذلك في الهند.

المبحث الرابع: من أهم شبهات القرآنيين حول السنة النبوية والرد عليها

الشبهة الأولى: قولهم: حسبنا القرآن

وهم يزعمون أن القرآن قد اشتمل على الدين كله، وأنه بين الإسلام بكامله، ويشمل كل ما يحتاج إليه المسلمون؛ فلا حاجة إلى غيره ولهذا كان القرآن كافياً، ولم يكن ثمة حاجة إلى المصدر الثاني للتشريع، والمراد منهم به السنة النبوية،

---

[1] القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية د خادم حسين إلهي بخش مكتبة الصديق ط 2 ص25
[2] المرجع السابق ص33
[3] انظر المرجع السابق ص 120
[4] انظر المرجع السابق ص 145

حتى استدلوا لشبهتهم هذه كما يزعمون من القرآن، و من ذلك قوله -سبحانه -:) **ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**).[1]

يقول عبد الله الجكرالوي: إن الكتاب المجيد ذكر كل شيء يحتاج إليه في الدين مفصلا مشروحا من كل وجه، فما الداعي إلى الوحي الخفي؟ وما الحاجة إلى السنة ؟[2]

الرد عليها:

لو كان الأمر فعلا كما يزعمون، فأين عدد الصلوات الخمسة المفروضة في اليوم والليلة؟ وأين عدد الركعات لكل منها؟ وما هو نصاب الزكاة بأنواعها؟ كزكاة الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم، وأمثالها كثيرة.

وفي هذا كلام جميل[3] يقول الدكتور السباعي بحق ": إن الله لم ينص في الكتاب على كل جزئية من جزئيات الشريعة، وإنما بين أصول الشريعة ومصادرها وقواعدها ومبادئها العامة، ومن الأصول التي بينها العمل بسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كما في قوله –تعالى - (**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**)"[4]

الشبهة الثانية: السنة ليست وحيا

زعمت هذه الطائفة أن السنة النبوية ليست وحياً من قبل الله - سبحانه - على رسوله - صلى الله عليه وسلم -، ولكنه اجتهاد وتصرف من النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى بشريته، وهو - صلى الله عليه وسلم - بهذا الاعتبار يصيب ويخطئ ؛ فالسنة ليست وحياً، وبالتالي فهي ليست منزهة عن الخطأ ؛ لأن المنزه عن الخطأ إنما هو الوحي، ولا وحي إلا القرآن المجيد، وإذا كانت أقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله ليست وحياً، فلسنا ملزمين باتباعها، ولا هي مصدر من مصادر التشريع.[5]

الرد عليها:

قبل كل شيء ترد هذه الشبهة بقوله - تبارك وتعالى - (**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**)[6]

قال القرطبي في تفسير هاتين الآيتين: فيها دلالة على أن السنة كالوحي المنزل من الله [7]، والإضافة إلى كلامه مع وجود الفروق الجوهرية بين القرآن والسنة.

---

[1] سورة يوسف 111
[2] المرجع السابق ص 210
[3] دفاع عن الحديث النبوي الشريف وتفنيد شبهات خصومه نخبة من العلماء مطبعة الإمام القاهرة ص 102
[4] سورة الحشر 7
[5] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 96
[6] سورة النجم 3-4
[7] الجامع لأحكام القرآن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي دار الشعب المجلد السابع ص 283

الشبهة الثالثة: عدم أمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بتدوين السنة دليل على عدم حجيتها.

قالوا إن السنة لم تكن شرعاً عند النبي - صلى الله عليه وسلم-، ولم يقصد النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تكون سنته مصدراً تشريعياً للدين، وما قال شيئاً أو فعله بقصد التشريع، ولم يرد النبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته أن يكون ثمة مصدر تشريعي سوى القرآن المجيد، بل كان مصدر التشريع عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو القرآن وحده، وكذلك فهم الصحابة - رضوان الله عليهم - وجاء عهد التابعين الذي بدأت فيه فتنة القول بالسنة، وأنها مصدر من مصادر التشريع[1].

واستدلوا على ذلك بحديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (**لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه**).[2]

الرد عليها:

إن النهي من النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تدوين السنة لم يكن إلا خوفا من اختلاط بعض أقوال النبي الموجزة الحكيمة بالقرآن سهوا من غير عمد، وذلك خطر على كتاب الله، يفتح باب الشك فيه لأعداء الإسلام مما يتخذونه ثغرة ينفذون منها إلى المسلمين لحملهم على التحلل من أحكامه والتفلت من سلطانه كل ذلك وغيره مما توسع العلماء في بيانه من أسرار عدم تدوين السنة في عهد الرسول، وبهذا نفهم سر النهي عن كتابتها.[3]

وبالتالي أن هناك أحاديث صحيحة صريحة تشير إلى الأمر بالتدوين، فأن أبا بكر الخطيب - رحمه الله - (ت463هـ) قد جمع روايات المنع، فلم يصح منها إلا حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - السابق ذكره، وقد بينا أن الإمام أبا عبد الله البخاري حمه الله - قد أعله بالوقف على أبي سعيد، وكذلك فعل غيره[4] بينما أحاديث الإذن كثيرة، والصحيح منها كثير، ومنها:

إن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أومأ بأصبعه إلى فيه و قال:(**اكتب فالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق**)[5]

وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال في مرض موته: (**ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده**) [6]

لو كان من المفترض جدلا أن حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه - صحيح ؛ فكان هناك عدة طرق في **التوفيق بين النهي والإذن** [7]، وهي كالتالي:

أولا: أنه يحتمل أن يكون النهي منسوخا بالإذن، وهذا قول الأكثرين.

---

[1] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 109
[2] أخرجه مسلم في كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث 129/18
[3] انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د مصطفى السباعي دار الوراق ص 77 بتصرف يسير
[4] شبهات القرآنيين حول السنة النبوية أ د محمود محمد مزروعة ص 115
[5] رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ج1/ ص71
[6] رواه البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم 315/1، برقم 114
[7] هذه طرق الجمع استفدتها من كتاب السنة مكانتها في التشريع الإسلامي ص78

ثانيا: أنه يحتمل أن يكون النهي خاصا بمن لا يأمن عليه الغلط والخلط بين القرآن والسنة، أما الإذن فخاص بمن أمن عليه ذلك.

ثالثا: أنه قد يكون النهي هو عن التدوين الرسمي، كما كان يدون القرآن، وأما الإذن فهو سماح بتدوين النصوص من السنة لظروف وملابسات خاصة أو سماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة لأنفسهم.

وأخلص مما ذكر إلى أن شبهتم هذه باطلة، وما استدلوا به في غير مقامه.

فيما سبق أوردت بعض الشبهات لهؤلاء القرآنيين حسب خطورتها من وجهة نظري، غير أن شبهاتهم كثيرة في كتابات العلماء المسلمين الذين بذلوا جهودهم في سبيل الدفاع عن المصدر الثاني، ألا وهو السنة النبوية.

الفصل الثاني: الدفاع عن السنة النبوية

كان الصحابة - رضي الله عنهم - يعيشون بأمن وسلام على دينهم في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، أرشدهم النبي - عليه الصلاة والسلام - قبل انتقاله - صلى الله عليه وسلم - إلى الرفيق الأعلى إلى رأس الخير، ووصى به، وهو الاعتصام بكتاب الله -عز وجل - وسنته - صلى الله عليه وسلم - فقال - صلى الله عليه وسلم - (**إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به، فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه**)[1].

وفي عهد أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - لم يظهر الطعن في السنة إلا ما كان من حالات فردية يقضى عليها في بداياتها.

وفي أخر عهد عثمان - رضي الله عنه - بدأت الفتنة والتي انتهت بقتله - رضي الله عنه -.

ثم توالت البدع في عهد علي - رضي الله عنه - وظهور الفرق كالخوارج الرافضة وغيرها.

وقد واجه الصحابة الكرام والتابعون لهم بإحسان هذه الفرقة وأمثالها من أهل البدع، فأنكروا عليهم بدعهم، وحذروا الناس منهم، فعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: (أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا: لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم.)[2]

وعن أبي قلابة قال: (لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم؛ فإني لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة، أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم.)[3]

وعن الحسن البصري [4] – رحمه الله - أنه قال: (لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم، ولا تسمعوا منهم.)[5]

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ برقم 3338 والدار قطني في سننه برقم73

[2] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم برقم 2001

[3] الشريعة للآجري ص 65

[4] الحسن البصري هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، توفي في رجب سنة عشر ومائة.563/4سير الأعلام للذهبي

[5] شرح أصول اعتقاد أهل السنة اللالكائي ج 1 ص 133

ثم قيض الله -عز وجل- في كل عصر من العصور من يقف لهذه الفرق الضالة وأقوالها بالمرصاد، ويواجه ظلماتها بنور الحق، وهؤلاء هم حملة السنة، وقد وعوا عن الله وعن رسوله ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، واستناروا بمنهج رسول الله - صلي الله عليه وسلم- في كشفهم للضلال والشبهات، وكلما زاد أهل الضلال في عنادهم وتعسفوا في رد الحق، كلما توسع أهل الحق في الرد عليهم وبيان باطلهم.

لقد أدرك سلفنا قيمة السنة ومنزلتها العالية، بدأوا يهتمون بعنايتها عناية فائقة، وبتدوينها خوفا من الضياع، وبدراسة أسانيدها ورجالها خشية من الدخيل، وبالإضافة إلى ذلك كانوا يقومون بنشرها وتوضيحها بكل طريق من الجمع والشرح والتدريس والتأليف والدعوة إليها.

وفي أعناقنا اليوم أمانة ضخمة تمليها علينا عقيدتنا وواجبنا تجاه خدمة السنة الشريفة حفظا لها وتبليغا وعملا بها وتطبيقا.

ففي عهودنا تنوعت وسائل الكتابة والطباعة والإعلام، وبين أيدينا أمهات الكتب والدواوين المستوعبة والجوامع والمسانيد التي لم تكن متوفرة قبل ذلك؛ ومن أجل هذا فإن واجبنا تجاه السنة الشريفة يلزمنا بأن نقوم بدراستها، والذود عن حماها، ورد كل ما يثار من أباطيل الأعداء وشبههم ومن محاولاتهم اليائسة في الوضع والدس والاختلاق.

وبحمد لله قامت النهضات العلمية في البلاد الإسلامية في الجامعات والمعاهد والمدارس مما يبشر بنجاح ونصر قريب ونهضة كبرى في الصناعة الحديثية ودراسة أصول الحديث النبوي وتحقيق مخطوطاته، نسأل الله - تعالى - أن يكلل هذه الجهود بالتوفيق والنجاح، وأن تتجاوب مع أصداء هذه النهضة جميع البلاد الإسلامية حفظا للسنة وحراسة التراث وتبليغا للدعوة.[1]

المبحث الأول: جهود العلماء في مقاومة الوضع دفاعا عن السنة النبوية

ظهر الكذب على الرسول - صلى الله عليه وسلم - من عصر كبار التابعين بسيطا لأن الخلاف في أول عهدهم كان بسيطا، وكذلك بوجود الصحابة وكبار التابعين، ثم مع مرور الزمن كثر الكذب والوضع في السنة النبوية، ومن أسباب الوضع التعصب السياسي والتعصب العنصري والزندقة والقصاصون والخلافات الفقهية والكلامية والجهل بالدين مع الرغبة في الخير.[2]

فقام العلماء بمقاومة هذا الوضع، واتخذوا لذلك طرقا لتجنب منه، ووضعوا القواعد لتمييز الصحيح من الموضوع، **ومن أهم الخطوات التي يسير عليها العلماء في مقاومة الوضع**:

أولا: الالتزام بالإسناد

لم يكن صحابة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - يشك بعضهم في بعض، ولم يكن التابعون يتوقفون عن قبول أي حديث يرويه صحابي عن رسول الله، حتى وقعت الفتنة،

[1] دفاع عن الحديث النبوي أحمد عمر هاشم مكتبة وهبة ص 22
[2] انظر المرجع السابق من 20-22 بتصرف راجع كتاب دراسات في الحديث الشريف السند والمتن د. السيد أحمد عبد الغفار ص85-99 دار المعرفة الجامعية

وقام اليهودي عبد الله بن سبأ بدعوته الآثمة التي بناها على فكرة التشيع القائلة بألوهية علي - رضي الله عنه - وأخذ الدس على السنة يربو عصرا بعد عصر، عندئذ بدأ العلماء من السلف يتحرون في نقل الأحاديث، يقول ابن سيرين[1] – رحمه الله -فيما يرويه عنه الإمام مسلم – رحمة الله عليه - في مقدمة صحيحه:" لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم."[2]

يقول ابن المبارك [3]– رحمه الله -: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء. "وقال أيضا: "بيننا وبين القوم القوائم" يعني الإسناد.[4]

ثانيا: التثبت من الأحاديث[5]

كان من فضل الله وعنايته بالسنة النبوية أن بارك في أعمار عدد من الصحابة والفقهاء، يرجع الناس إليهم حين يقع الاختلاف؛ ليستوثقوا من الأحاديث، وكثرت الرحلات العلمية لبعض الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم من علماء الحديث من أجل التثبت، يقول سعيد بن المسيب [6]- رحمه الله - " إن كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد "[7]

ثالثا: نقد الرواة وبيان حالهم من صدق أو كذب، وهذا باب عظيم،واجتهد من العلماء في تمييز الصحيح من المكذوب والقوي من الضعيف، وقد تتبعوا الرواة ودرسوا حياتهم وتاريخهم وسيرهم وما خفي من أمرهم وما ظهر، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، ولا منعهم عن تجريح الرواة والتشهير بهم ورع ولا حرج، قيل ليحيى بن سعيد القطان: "أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة؟ فقال: لأن يكون هؤلاء خصمي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: لم لم تذب الكذب عن حديثي؟ "[8]

المبحث الثاني: جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية بالتصنيف قديما وحديثا

1- (الرسالة) للشافعي، ويعتبر صاحب السبق في هذا الباب وصاحب الإجادة والإتقان فيه، توفي 204هـ.

2- (طاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم -) للإمام أحمد، ردَّ فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وترك الاحتجاج بها، توفي 241هـ.

[1] محمد بن سيرين الإمام شيخ الإسلام، أبو بكر الأنصاري، مولى أنس بن مالك، خادم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان أبوه من سبي جرجرايا، توفي محمد سنة عشر ومائة .606/4 سير الأعلام للذهبي
[2]السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي د مصطفى السباعي ص108 دار الوراق
[3] عبد الله بن مبارك، الإمام شيخ الإسلام، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، أبو عبد الرحمن، توفي رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة.378/8 سير الأعلام للذهبي
[4] المرجع السابق ص109
[5]ا الدفاع عن الحديث النبوي د أحمد عمر هاشم ص 87 مكتبة وهبة
[6] سعيد بن المسيب ابن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن يقظة، الإمام العلم، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين، توفي سنة أربع وتسعين .217/4 سير الأعلام للذهبي
[7] جامع بيان العلم وفضله ابن عبد البر 94/1 المطبعة المنيرية
[8] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي د مصطفى السباعي ص 108 دار الوراق

3- (الانتصار لأصحاب الحديث) أبو محمد الحسن بن أبي المظفر السمعاني، توفي 489هـ.

4- (منهاج السنة – درء التعارض بين العقل والنقل) لشيخ الإسلام بن تيمية، توفي 728هـ.

5- (الصواعق المرسلة) لابن القيم، وبحث فيه مسألة خبر الواحد، كما صنَّف (إعلام الموقعين) وخصص مئات الصفحات للذبّ عن السنن، توفي 751هـ.

1- (العواصم والقواصم) لمحمد بن الوزير اليماني، واختصره في (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم)، توفي 840هـ.[1]

7- (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (مصطفى السباعي ، توفي1384هـ

8- (الأنوار الكاشفة لما في كتاب " أضواء على السنة " من الزلل والتضليل والمجازفة(عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، توفي 1386هـ

9-(دفاع عن السنة وردَّ شُبَه المستشرقين والكُتَّاب المعاصرين)

محمد بن محمد أبو شهبة، توفي 1403هـ.

10- (بيان الشُّبَه الواردة على السنة قديماً وحديثا وردّها ردّاً علمياً صحيحاً) محمد بن محمد أبو شهبة، توفي 1403هـ.

11-(الإسناد من الدين وصفحة مشرفة من تاريخ سماع الحديث

عند المحدثين(عبد الفتاح أبو غدة 1336- 1417هـ)

12- (منـزلة السنة في الإسلام وبيان أنه لا يُستغنى عنها بالقرآن) الشيخ محمد ناصر الدين الألباني توفي 1420 هـ.

13- (الوضع والوضاعون في الحديث النبوي) عبد الصمد بن بكر عابد.[2]

المبحث الثالث: جهود العلماء في الدفاع عن السنة النبوية في العصر الحديث

قد بذل العلماء المسلمون جهودا كبيرة في سبيل الدفاع عن السنة النبوية في العصر الحاضر، و من أهم تلك الجهود ما يلي:

1- حيث عرضوا لمراحل كتابة الحديث النبوي، ثم جمعه وتدوينه ثم تصنيفه، ومناقشة ما أثير حول ذلك تفصيلا، وبخاصة من قبل المستشرقين، وذكر الأدوار التاريخية التي مر بها.

2 - كما عرضوا للمراحل التي مر فيها علوم الحديث منذ نشأته في عصر الصحابة - رضوان الله عليهم -، وما كان فيه من ظهور أصول قوانين الرواية وتوثيق الحديث سنداً ومتناً إلى وقتنا الحاضر.

3 - كما بحثوا طويلا في مسألة ظهور الوضع في الحديث، وأطواره وبيان أسبابه، ووسائل مواجهته، وجهود العلماء في مقاومته.

[1] انظر السنة النبوية ومطاعن المبتدعين فيها د مكي الشامي ص 82

[2] مقالة بعنوان من صور نصرة العلماء للسنة في العصر الحديث. أبو زيد محمد
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=211679

4 - كما اتجه بعضهم للتأريخ للسنة النبوية وعلومها في رقعة جغرافية من رقاع العالم الإسلامي بخصوصها، وضمن فترة زمنية محددة.

5 - واتجه آخرون إلى التأريخ لجهود المرأة في خدمة الحديث النبوي في فترات زمنية محددة، ومن ثم جاءت عناية العلماء في هذه الفترة الزمنية المعاصرة في التصنيف في علوم الحديث امتداداً للجهود الأصيلة لعلماء الحديث.[1]

6- وإلى جانب ما تميزت به بعض المؤلفات المعاصرة في علوم الحديث من تجديد في العرض أو الصياغة أو النقد أو الإضافة أو التطبيق.[2]

فكان كل جانب يكمل الجانب الآخر ويظهره ويمكّن له.

المبحث الرابع: من صور الدفاع عن السنة في العصر الحاضر

وبالإضافة إلى ما سبق أن هناك دراسات متعددة حول السنة النبوية في العصر الحديث، أرى من وجهة نظري أنها كذلك تعتبر نوعا مهما في الدفاع عن السنة النبوية، وأنها مؤكدة على منزلة السنة المطهرة بالأساليب المناسبة لهذا العصر، مع أن العمل بالسنة النبوية والتطبيق لها أقوى ما يدافع به عنها قبل كل شيء، ومنها:

أولا: اهتمام كبير بدراسة الإعجاز العلمي في السنة النبوية؛ حيث أنشئت من أجلها مراكز وجمعيات علمية خاصة بدراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بالاكتشافات العلمية الحديثة الثابتة والمستقرة للحقائق الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية التي وصلت إليها الدراسة يذكر الغافلين، ويوعظ الكافرين الذين يعقلون منهم، حيث قال المولى العليم الحكيم: **(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)**[3]

من أمثلة ذلك: الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة التي كانت بدايتها مؤسسة الإعجاز العلمي، وتم إنشاؤها عام 1400هـ في جامعة الملك عبد العزيز، وهي إحدى الهيئات التابعة لرابطة العالم الإسلامي ذات الشخصية المستقلة، ولها موقع في الشبكة بعشر لغات، ومجلة الإعجاز العلمي، ومركز الإعجاز العلمي للبحوث والدراسات في فلسطين، وتم إنشاؤه عام 1429هـ، ومركز دراسة الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتم إنشاؤه عام1431هـ.

ثانيا: ابتكار الموسوعات الالكترونية للأحاديث التي جمعت فيها آلاف الألوف من الأحاديث وكتب الجرح والتعديل والتراجم والشروح، بحيث وفرت الجهود والوقت لمن يهتم بدراسة الأحاديث النبوية.

[1] أحب أن أشير في هذه النقطة كتابين أولهما دور المرأة في خدمة الحديث في القرون الثلاثة الأولى آمال حسين -سلسلة كتاب الأمة و ثانيهما صفحات مشرقة من عناية المرأة بصحيح الإمام البخاري - رواية ودراية -). محمد بن عزوز
[2] صور نصرة العلماء للسنة في العصر الحديث أبو زيد محمدhttp://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=211679

[3] سورة فصلت 53

من أبرزها الجامع للحديث النبوي، وهو عبارة عن برنامج وقفي موسوعي ضخم يضم في قاعدة بياناته أكثر من أربعمائة كتاب مسند من الأحاديث النبوية والسنن والآثار، ويحمل بين طياته أكثر من خمسمائة وعشرين ألف حديث وأثر مسند، ويشرح أكثر من خمسمائة ألف كلمة، كأنه كتاب واحد للسنة وفقا لمناهج علماء الفقه والحديث.[1]

ثالثا: عقد المؤتمرات والندوات والورشات في دراسة السنة النبوية في الدول الإسلامية محليا وعالميا،

والمؤتمرات كثيرة، منها مؤتمر السنة النبوية في الدراسات المعاصرة بجامعة اليرموك عام 1427هـ، والمؤتمر الدولي نبي الرحمة محمد - صلى الله عليه وسلم - عام 1431هـ، والمؤتمر العالمي للسيرة والسنة النبوية عام 1432هـ، ومؤتمر السنة النبوية وقضاياها المعاصرة في أكاديمية الدراسات الإسلامية في جامعة ملايا بماليزيا عام 1432هـ.

رابعا: إقامة مسابقات حفظ السنة النبوية، والمملكة العربية السعودية أنموذجا.

منها: مسابقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز السنوية لحفظ القرآن الكريم والسنة النبوية لدول جنوب شرق آسيا وجمهوريات أوزباكستان وطاجيكستان وكازاخستان وقرغزستان في آسيا الوسطى، وهي التي أقيمت في العاصمة الاندونيسية جاكرتا، وكذلك مسابقة الأمير نايف بن عبد العزيز لحفظ السنة النبوية.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحابته الطيبين الطاهرين ومن سلك سبيلهم ونهج منهجهم إلى يوم الدين،

وفيما يلي أهم النتائج التي وصلت إليه من خلال هذا البحث:

1- فيما يتعلق بالدراسة للسنة سلبا:

أ- موقف الفرق المنحرفة من الشيعة والخوارج والمنعزلة من السنة النبوية.

ب- القرآنيون وهم من أهم الطوائف التي تنكر السنة في العصر الحديث ؛ ففصلت في هذه الطائفة، بينت في البحث عن تاريخهم، وأهم دعاتهم وطوائفهم المعاصرة وأبرز شبهاتهم حول السنة النبوية.

2- فيما يتعلق بالدراسة للسنة إيجابا:

أ - جهود العلماء المسلمين في مقاومة الوضع في السنة، وأهم خطواتهم في سبيل ذلك.

ب - جهود العلماء في الدفاع عن السنة بالتأليف قديما وحديثا في كل ما يخدم السنة من العلوم والفنون.

[1] http://www.sonnaonline.com

ج - عرض موجز عن الجهود المبذولة من العلماء في سبيل الدفاع عن السنة في العصر الحديث، و بيان مختصر عن بعض الصور للدفاع عن السنة في عصرنا الحاضر بأساليب مناسبة للعصر.

أهم التوصيات من هذا البحث:

1- تشجيع العلماء وطلبة العلم من أبناء الأمة على بذل الجهد في خدمة السنة النبوية والذود عن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وبيان حقيقة الذين ينكرون حجية السنة ومصدريتها التشريعية والرد عليهم.
2- تنبيه بعض المسلمين الذين يقعون في شبهات الإنكار للسنة المطهرة عن حسن نية، وهم الذين لم يتسلحوا بالعلوم الشرعية.
3- توعية الناس في هذا العصر الراهن منزلة السنة في الإسلام، وأهميتها في التشريع الإسلامي ودعوتهم إلى العمل بما علموا من السنة، ولا يستصغرونه في حياتهم اليومية؛ حتى لا يقع في شبهة وفتنة إنكار السنة.

آخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع:

1- الدمشقي، عماد الدين أبي الفراء. تفسير القرآن العظيم. مؤسسة الريان
2- السعدي، عبد الرحمن، (1421هـ). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق عبد الرحمن المعلا اللويحق مؤسسة الرسالة.
3- القرطبي، أبو عمر يوسف (1427هـ). جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في رواياته وحمله. دار ابن حزم.
4- القرطبي، عبد الله بن محمد (د.ت). الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة واي الفرقان. دار الشعب
5- عبد الغفار، د. السيد (د.ت). دراسات في الحديث الشريف السند والمتن. دار المعرفة الجامعية
6- الأعظمي، محمد حسن وعبد الرحمن، حبيب (د.ت) دراسات في الحديث النبوي.
7- نخبة من العلماء، دفاع عن الحديث النبوي الشريف وتفنيد شبهات خصومه. مطبعة الإمام القاهرة
8- أحمد عمر هاشم، أحمد عمر (د.ت). دفاع عن الحديث النبوي. مكتبة وهبة
9- السجستاني، الحافظ أبي داود (د.ت). سنن أبي داود. تحقيق شعيب الأرنؤوط دار الرسالة العالمية
10- الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى. (د.ت). سنن الترمذي. مكتبة المعارف
11- د مكي الشامي، د. مكي (د.ت). السنة النبوية ومطاعن المبتدعين فيها.
12- السباعي، د. مصطفى (د.ت). السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. دار الوراق.
13- مزروعة، أ.د. محمود (د.ت). شبهات القرآنيين حول السنة النبوية.
14- الطبري اللالكائي، الإمام أبي القاسم هبة الله بن حسن (د.ت). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم. تحقيق د أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي دار طيبة
15- الآجري، الإمام أبي بكر محمد بن الحسين (د.ت). "الشريعة". دار الدليل الأثرية

16- البخاري، الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (د.ت). صحيح البخاري. المطبعة السلفية

17- بن مسلم القشيري النيسابوري، الحافظ أبي الحسين بن الحجاج (د.ت). "صحيح مسلم". دار المغني

18- بن سعيد، رياض (د.ت). القرآنيون وشبهاتهم. د.ط.

19- إلهي بخش، د. حادم حسين (د.ت). القرآنيون شبهاتهم حول السنة. مكتبة الصديق

20- صلاح، محمد (د.ت). قضايا منهجية ودعوية.

21- بن عثمان الذهبي، الحافظ أبو عبد الله محمد (د.ت). المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال. تحقيق محب الدين الخطيب الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

22- شيخ الإسلام لابن تيمية. (1406هـ). منهاج السنة النبوية. تحقيق محمد رشاد سالم مؤسسة قرطبة.

23- الإمام مالك بن أنس (د.ت). "الموطأ". مجموعة الفرقان التجارية

24- الجذوع، أ. سلمان (د.ت). نشأة القرآنيين وشبهاتهم في العصر الحديث. د.ط

25- الأعظمي، حبيب الرحمن. (د.ت). نصرة الحديث. د.ط.

فهرس المواقع:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=211679

http://alminbral3elmy.com/vb/forumdisplay.php?f=158

http://www.ebadarahman.com/forum/showthread.php?10452

http://www.sonnaonline.com

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.3

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

جـريمة الحـمل القسري في القانون الدولي

The crime of forced pregnancy in the international law

اعداد الباحث/ محمد فهد عبد الرحيم الثمالي

ماجستير في القانون، كـليـة الشريعـة والانـظمـة، جامعة الطائـف، المملكة العربية السعودية

المستخلص:

جاءت هذه الدراسة بعنوان جريمة الحمل القسري و إلى التعرف على جريمة الحمل القسري في القوانين الدولية، و اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهدافها، و قسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث، حيث تناول المبحث الأول مفهوم جريمة الحمل القسري، و تناول المبحث الثاني أركان جريمة الحمل القسري، و تناول المبحث الثالث عقوبة جريمة الحمل القسري في القانون الدولي، و توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها أن جريمة الحمل القسري من أهم الجرائم ضد الإنسانية التي نص عليها في مؤتمر روما الأساسي لمكافحة الجرائم ضد الإنسانية، وبين نظام روما الأساسي أركان جريمة الحمل القسري من حيث قيام مرتكب الجريمة بحب أمرأه و أكثر أكرهت على الحمل بنية التأثير في التكوين العرقي لأي مجموعة من المجموعات السكانية، أو ارتكاب انتهاكات جسيمة أخرى للقانون الدولي، و لا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل، وأن يصدر التصرف عن علم و في سياق هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد مجموعة من السكان المدنيين، ترجع الاهمية القصوى للبحث ليكون بمثابة مصدر مرجعي للباحثين في القانون الدولي فيما يتعلق بموضوعات العقوبات و حيثيات الوقائع الجرائمية المختصة بقوانين وإجراءات ثبوت حالة التعدي بالزنا أو إكراه بأي وجه من الاوجه على حقوق الانسانية و لا يعتمد ذلك الحق على الطبيعة العرقية او الدينية، بل يتم الحكم على الواقعة و حيثياتها من الناحية الاجرامية وفق القانون الدولي من الناحية الإنسانية، ومدى موافقة ذلك لبنود القانون الدولي و الشريعة الإسلامية، و قد خص الباحث عدة توصيات من أهمها ضرورة الاهتمام الدولي بجريمة الحمل القسري من خلال وضع نظام مستقل ينظم الجريمة، وضرورة ان يكون هناك نص قانوني ينظم جريمة الحمل القصري في المنظم السعودي.

الكلمات المفتاحية: القانون الدولي، الجريمة، الحمل القسري، الشريعة الإسلامية، المجني عليها، الفاعل، واقعة.

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

The crime of forced pregnancy in the international law

Abstract

The study aimed to identify the crime of forced pregnancy in international laws, and the study relied on the inductive analytical approach to achieve its objectives, and the study was divided into three sections, where the first topic dealt with the concept of the crime of forced pregnancy, and the second topic dealt with the elements of the crime of forced pregnancy, and the topic covered The third is the penalty for the crime of forced pregnancy in international law, and the study reached a number of results, the most important of which is that the crime of forced pregnancy is one of the most important crimes against humanity stipulated in the Rome Statute Conference on Combating Crimes against Humanity, and that the Rome Statute is the pillars of the crime of forced pregnancy in terms of The perpetrator's love of a woman and more coercion into_pregnancy with the intention of influencing the ethnic formation of any of the population groups, or committing other grave violations of international law, and in no case may this definition be interpreted in a way that affects national laws relating to pregnancy, and that the conduct be made by Aware of and in the context of a widespread or systematic attack directed against a group of the civilian population, The paramount importance of the research is due to serving as a reference source for researchers in international law with regard to the topics of penalties and the merits of the criminal facts related to the laws and procedures of proving a case of infringement of adultery or coercion in any way on human rights. On the reality and its implications in terms of criminality in accordance with international law in terms of humanity, and the extent of its agreement with the provisions of international law and Islamic Sharia, and the researcher singled out several recommendations, the most important of which is the need for international attention to the crime of forced pregnancy through the development of an independent system regulating the crime, and that the need to There shall be a legal text regulating the crime of forced pregnancy in the Saudi regulator.

Keywords: international law, crime, forced pregnancy, Islamic law, the victim, the perpetrator, the incident

.

المقدمة:

لقد سخر القانون الدولي الإنساني كل جهوده القانونية من أجل المساءلة حول الجرائم التي صنفت أنها ضد الإنسانية، فتناول ميثاق روما الأساسي كل ما يرتبط بهذه الجرائم واستعرضت حالاته وجعلت منها جرائم تستوجب فرض العقوبة، ومن هذه الجرائم جريمة يدنى لها الجبين وتشكل انتهاكا واضحا للكرامة الإنسانية والنفس البشرية خصوصا انها تقع على عنصر رقيق ضعيف ألا وهو المرأة، هذه الجريمة هي جريمة الحمل القسري، تلك الجريمة التي لا يتخيلها العقل والمنطق البشري والطبيعة الإنسانية، فكيف لأنثى أن تحمل وتنجب بشكل اجباري ورغما عنها تحقيقا لأهداف استعمارية واحتلالية، فنجد أن الحمل القسري لهؤلاء النسوة يحدث على يد جماعات وعناصر منظمة وليس فعل عشوائي أو أنها مجرد حالات اغتصاب عابرة، انما هو هدف يسعى الجاني الى تحقيقه وهو اجبار المرأة على الحمل من هذا الجاني من أجل احداث تغييرات عرقية وديمغرافية تساعد الدولة الغازية في فرض سيطرتها واحكام هذه السيطرة من خلال تلك الأفعال الشنيعة التي صنفت أنها جرائم ضد الإنسانية ومنها جريمة الحمل القسري التي جاء تعريفها واضحا وصريحا في ميثاق روما في الفرع (و) من المادة السابعة بأن الحمل القسري يعني " إكراه المرأة على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي. ولا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل".

وان خطورة هذه الجريمة وبشاعتها جعلت منها موضوعا للبحوث والدراسات العلمية في مجال القانون الدولي، وهذا ما دفعنا لكتابة هذا البحث والذي سوف يتم وفق خطة البحث التالية:

المبحث الأول / مفهوم جريمة الحمل القسري، وفيه ثلاث مطالب

- المطلب الأول: تعريف جريمة الحمل القسري في القانون الدولي. ويندرج منه فرعين

الفرع الأول: عدم جواز الدفع بامتيازات الحصانة لمرتكبي جرائم الجمل القسري.

الفرع الثاني: إقرار الاختصاص العالمي للعقاب في جريمة الحمل القسري.

الفرع الثالث: استبعاد الحدود الزمنية في جريمة الحمل القسري.

- المطلب الثاني: تعريف جريمة الحمل القسري في القوانين الوطنية، ويندرج منه عدة فروع

الفرع الأول: جريمة الاغتصاب "الحمل القسري" في القانون المصري

الفرع الثاني: جريمة الاغتصاب "الحمل القسري" في القانون الجزائري.

الفرع الثالث: جريمة الاغتصاب "الحمل القسري" في القانون الأردني والسوري والعراقي.

- المطلب الثالث: موقف المنظم السعودي من جريمة الحمل القسري.

المبحث الثاني / أركان جريمة الحمل القسري، وفيه ثلاث مطالب

- المطلب الأول: الركن المادي لجريمة الحمل القسري.
- المطلب الثاني: الركن المعنوي في جريمة الحمل القسري.
- المطلب الثالث: الركن الدولي لجريمة الحمل القسري.

المبحث الثالث / عقوبة جريمة الحمل القسري في القانون الدولي وفيه ثلاث مطالب

- المطلب الأول: العقوبات السالبة للحرية.
- المطلب الثاني: العقوبات المالية
- المطلب الثالث: التعويض ورد الحقوق.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث الى الإجابة على التساؤلات التي يثيرها العنوان موضوع البحث والتي تتمثل في النقاط التالية:

- ما المقصود بالحمل القسري في القانون الدولي؟
- هل يمكن الدفع بامتيازات الحصانة لمرتكبي جريمة الحمل القسري؟
- هل تناولت التشريعات الوطنية في العالم العربي مفهوما لجريمة الحمل القسري؟
- ما هو موقف المشرع السعودي من جريمة الحمل القسري؟
- ما هي العقوبات التي فرضها القانون الدولي على جريمة الحمل القسري؟
- ما هي أركان جريمة الحمل القسري؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تسليط الضوء على جريمة فريدة من نوعها من بين الجرائم ضد الإنسانية التي تحدث عنها ميثاق روما الأساسي والتي يتم ارتكابها في حق المرأة، ومحاولة التدقيق في النصوص القانونية التي تناولت هذه الجريمة البشعة سواء في القوانين والتشريعات الدولية أو الوطنية، مع المساهمة الجادة في إيجاد التكييف القانوني الصحيح لهذه الجريمة والتأكيد على العقوبات الواردة في شأنها بما يتلاءم مع جسامتها وبشاعتها وتأثيرها على الفرد والمجتمع.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي للنصوص القانونية الواردة في ميثاق روما الأساسي الصادر عن المحكمة الجنائية الدولية فيما يتعلق بجريمة الحمل القسري، وكذلك تحليل نصوص القوانين الوطنية وتحديد موقف كل مشرع على حدة، والاستمرار في هذا المنهج حتى التوصل الى النتائج المترتبة عن الدراسة وطرح التوصيات المرتبطة به والتي يرغبها الباحث.

الإطار النظري:

المبحث الأول: مفهوم جريمة الحمل القسري

تعد الجريمة من أهم الأفعال التي ترتكب بواسطة الأفراد في مختلف المجتمعات، و يترتب عليها أبشع الانتهاكات لقواعد حقوق الإنسان و القانون الدولي الإنساني، و من أخطر الجرائم الدولية و أبشعها على الإطلاق هي الجرائم ضد الإنسانية، و لذلك قد حصبت هذه الأخيرة على النصيب الأكبر من اهتمام المجتمع الدولي القديم، خاصة بعد الحرب العالمتين الأولي و الثانية و ما ترتبها عليهما من دمار شامل و ملايين الضحايا من الأبرياء و غيرها من الانتهاكات الخطيرة لقواعد حقوق الإنسان و القانون الدولي الإنساني [1].

و قد اهتم المجتمع الدولي و المنظمات الدولية بالجرائم ضد الإنسانية، و ذلك من خلال إبرام العديد من الاتفاقيات الدولية و الإقليمية بعد أن وضعت الحرب العالمية أوزارها غي عام 1945 م، و ظهرت مسئولية الدول عن الجرائم ضد الإنسانية بظهور المحكمة الجنائية الدولية العسكرية بموجب اتفاقية لندن عام 1945م، و كانت أحكامها تستهدف موظفون ساميين في الحكم النازي، و أصبحت أحكامها التي تصدر في الجرائم ضد الإنسانية لا تمس الأفراد العاديين بل تتعداها إلى ممثلي الدول [2].

و بعد ذلك تطورت الاهتمام بالجرائم ضد الإنسانية في المجال الدولي من خلال إنشاء محاكمات وهمبورغ و طوكيو و ذلك بقرار أمني يحمل رقم 808 عام 1993 م، و الثانية بقرار أمني يحمل رقم 955 لسنة 1994م، و ختامية لجهود المجتمع الدولي في الاهتمام بالجرائم ضد الإنسانية توصل الكيان الدولي إلى إنشاء هيئة قضائية دولية دائمة من أجل محاكمة الأشخاص الذين ارتكبوا أشد الجرائم التي تمس المجتمع برمته كم بينها الجريمة محل الدراسة، و جاءت اتفاقية روما الدولية عام 1998م لتقرر المسئولية الجنائية الدولية ضد الجرائم ضد الإنسانية، و اعتمد النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بتاريخ 17 جيويلية عام 1998م الذي دخل حيز النفاذ في 1 جويلية 2002 م [3].

و تعد جريمة الحمل القسري من أهم الجرائم ضد الإنسانية التي نص عليها في مؤتمر روما الأساسي لمكافحة الجرائم ضد الإنسانية، و قد اختلفت الوفود في البداية حول اعتبار جريمة الحمل القسري من الجرائم التي يعاقب عليها القانون الدولي، و دار بينها جدل كبير حول إدراج جريمة الحمل القسري ضمن الجرائم الدولية، حيث أبدت بعض الدول المحافظة (وفود الدول العربية و الإسلامية، و وفود الدولة الكاثوليكية، و دولة الفاتيكان) تخوفها من أن يؤدي التفسير لهذه الجريمة إلى الاعتراف بحق حرية

([1]) مني محمود مصطفي، الجريمة الدولية بين القانون الدولي الجنائي و القانون الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989، ص 42.

([2]) محمد حسن القاسمي، إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الدائمة، مجلة الحقوق، العدد الاول، المجلد 27، 2003، ص 60.

([3]) ليسا زيتوني، الجرائم ضد الإنسانية، رسالة ماجستير، تخصص القانون الجنائي، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف، 2015، ص 2.

الإجهاد عالمياً، الأمر الذي يعني إلزام الدول بالمساح بإجهاد النساء اللائي يجبرن على الحمل، و هو ما يتعارض مع المبادئ الدينية و القانونية للعديد من الدول و منها المملكة العربية السعودي، و كذلك أصرت بعض الوفود الأخرى على إدراج جريمة الحمل القسري كجريمة مستقلة في قائمة القوائم المسندة إلى العنف الجنسي سواء بالنسبة إلى جرائم الحرب، أو للجرائم ضد الإنسانية ، و قد تم الاتفاق في النهاية على إدراج جريمة الحمل القسري ضمن الجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية، و ذلك بالنص في نظام روما الأساسي (لا يجوز بأي حال من الأحوال تفسير هذا التعريف على نحور يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل)[4]، و بهذا يكون المجتمع الدولي قد اعتبر جريمة الحمل القسري من الجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية، و لذلك نظراً لأهمية جريمة الحمل القسري في المجتمع الدولي، فسوف نحاول من خلال هذا المبحث إلقاء الضوء على مفهوم جريمة الحمل القسري من خلال ثلاثة مطالب على النحو الاتي:

المطلب الأول: تعريف جريمة الحمل القسري في القانون الدولي.

المطلب الثاني: تعريف جريمة الحمل القسري في القوانين الوطنية.

المطلب الثالث: موقف المنظم السعودي من جريمة الحمل القسري.

المطلب الأول: تعريف جريمة الحمل القسري في القانون الدولي

ينصرف معني جريمة الحمل القسري إلى إكراه أمراه على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي، مع أن الرجال والنساء على حد سواء يمكن أن يكونوا ضحايا لجرائم العنف الجنسي إلا أن بعضها مثل الحمل القسري لا يمكن أن يرتكب إلا ضد النساء[5].

و قد عرفت المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي لعام 1998م جريمة الحمل القسري بالقول (يعني " الحمل القسري " إكراه المرأة على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي، ولا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل)[6]، كما نصت المادة رقم (8) من النظام الأساسي الدولي لجرائم المجتمع الدولي في روما على أن هذه الجريمة تعتبر من الجرائم ضد الإنسانية، و على أيه حال فإن الحمل القسري استخدم في أوقات النزاعات المسلحة كوسيلة أو أداة للتطهير العرقي، و ذلك من خلال إجبار النساء على الحمل قسراً من رجال يتنمون إلى عرق أخر، و ذلك كوسيلة للإذلال و إيقاع أقصي درجات الألم النفسي على الطائفة المستضعفة، بالإضافة إلى عملية التطهير العرقي نفسها [7].

يتضح من ذلك أن جريمة الحمل القسري هي خطة من الأعمال المنظمة التي تهدف إلى هدم الأسس الاجتماعية لحياة جماعات وطنية بقصد القضاء على هذه الجماعات، وذلك بهدم النظم السياسية والاجتماعية والثقافية واللغة والمشاعر الوطنية والدين،

([4]) محمد عبد المنعم عبد الغني، الجرائم الدولية، دار الجامعة الجديد للنشر و التوزيع، الإسكندرية، 2007، ص 567.

([5]) خديجة جعفر، جرائم العنف الجنسي في نظام المحكمة الجنائية الدولية، مجلة دراسات وأبحاث، العدد 7، 2012، ص 182.

([6]) المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمدة لسنة 1998م.

([7]) جاسم زور، الضمانات الدولية لحماية المساء ضد الجرائم الدولية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، العدد 2، 2009، ص 23.

والكيان الاجتماعي والاقتصادي للجمعات الوطنية، والقضاء على الأمن الشخصي والحرية الشخصية وصحة الأشخاص، وكرامتهم، والقضاء أيضاً على حياة الأفراد المنتمين لهذه الجماعات[8].

و يمكن الإشارة في هذا الصدد إلى واقعة ما حدث من قوات الصرب قبل المسلمات البوسنيات أثناء حرب البوسنة في التسعينات من القرن الماضي، حيث أعدت معسكرات خصيصاً لاغتصاب النساء البوسنيات بطريقة منظمة، و كان يتم إجبارهم على الحمل من الجنود الصرب و احتجازهن في المعسكرات حتى الولادة أو حتى بلوغهن مرحلة في الحمل يستحيل معها الإجهاض، و كانت هناك سجلات باسم المرأة المغتصبة و الجندي الصربي الذي اغتصابها و تاريخ الاغتصاب و متابعة الحمل، و ذلك بهدف تغيير البنية العرقية ليصبح الصرب أكثر، و قم تم توثيق هذه الجرائم من قبل منظمات حقوق الإنسان، مما دعا مجلس الأمن الدولي لإنشاء محكمة جنايات دولية خاصة لنظر هذه الجرائم بالقرار رقم 808م لسنة 1994، و هي محكمة يوغسلافيا سابقاً، و عند مناقشة الوفود لنظام روما و أثناء المؤتمر التحضيري أصر وفد البوسنة و الهرسك على إدراج جريمة الحمل القسري ضمن نصوصه [9].

ويمكن القول أن هذه الجريمة يلزم لوجودها في المجال الدولي وجود عدد من العناصر و هي:

(1) الولادة غير المشروعة.

(2) أن تكون نتيجة الحمل القسري.

(3) أن ترتكب تلك الجريمة لقصد التأثير على التكوين العرقي أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي كالتجار الطبية غير المشروعة على البشر

(4) أن تتم الجريمة ضمن إطار منهجي منظم أو على نطاق واسع ضد عدد من السكان المدنيين، حتى لا يمكن الاحتجاج بحالات فردية لا ينطبق عليها نص المادة السابعة من النظام الأساسي الدولي لروما في مكافحة الجرائم الدولية[10].

- خصائص جريمة الحمل القسري في المجال الدولي.

ويمكن القول أن جريمة الحمل القسري باعتبارها من الجرائم ضد الإنسانية التي نص عليها القانون الدولي في النظام الأساسي لروما لعام 1998م، فأنها تتميز بعدد من الخصائص التي تميزها عن غيرها من الجرائم و هي:

الفرع الاول: عدم جواز الدفع بامتيازات الحصانة لمرتكبي جرائم الجمل القسري.

هناك العديد من التشريعات التي تمنح بعض الأشخاص حصانة خاصة لا يتابع و لا يحاكم بموجبها من اقترف جريمة ما، أمام قضاء محاكمهم الوطنية، و هذه بمثابة قاعدة استثنائية من القعدة العامة، حيث قد تري الدولة أن هناك أشخاص بحكم مركزهم القيادي في الدولة يجب أن يتمتعوا بحصانة تحميهم من أن يتم محاسباتهم إذا ارتكبوا أنواع معينة من الجرائم، و يكون المرجع

([8]) منصرة سعيد حمودة، المحكمة الجنائية الدولية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006، ص 120 -121.

([9]) محمد يوسف علوان، الجرائم ضد الإنسانية، بحث مقدم للندوة القانونية بعنوان: المحكمة الجنائية الدولية، كلية الحقوق، جامعة دمشق، 2001، ص 219.

([10]) محمد يوسف علوان، الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 220.

في ذلك هو تحقيق مقتضيات المصلحة العامة، و يستفيد من هذه الحصانات الدولية في الدول: رؤساء الدول أعضاء المجلس النيابي، و رؤساء الدولة الأجنبية خارج بلادهم و أعضاء السلك الدبلوماسي و القنصلي [11].

إلا أنه في إطار القانون الدولي بشكل عام، و القانون الجنائي بشكل خاص، تستبعد هذه القاعدة، حيث أن من يرتكب جريمة الحمل القسري لا يمكن أن يتمسك بتمتعه باي نوع من أنواع الحصانات الدولية، و بنا عليه وضعت قاعدة " عدم جواز الاعتداد بالصفة الرسمية في مجال معاقبة مرتكبي الجرائم ضد الإنسانية "، و أصبحت مسألة الرؤساء و من يحتلون أماكن مرموقة و عسكرية في الدولة أمر أساسي لمن يرتكب جرائم الحمل القسري، و بذلك أصبحت مبدأ الحصانة القضائية الجنائية لرئيس الدولة و كبار المسئولين فيها لا يعتد به في مواجهة المسئولية الجنائية الدولية عن اقتراف الجرائم الدولية الخطيرة المنصوص عليها في المادة رقم (7) من نظام روما، سواء أمام القضاء الجنائي الدولي أو محاكم الدولة التي يتبعون لها [12].

الفرع الثاني: إقرار الاختصاص العالمي للعقاب في جريمة الحمل القسري.

باعتبار أن جريمة الحمل القسري من الجرائم ضد الإنسانية، فأنه لابد من وجود الاختصاص العالمي للعقاب في جريمة الحمل القسري، و يهدف الإقرار العالمي للعقاب ضد جريمة الحمل القسري إلى الحيلولة من إفلات المجرمين الذين يرتكبون جرائم الحمل القصري من المتابعة على الصعيد الدولي بعد أن كانوا قد افلتوا منه عن طريق قوانين العفو الداخلية لبلادهم، بالإضافة إلى ما سبق فأنه بإقرار الاختصاص العالمي للعقاب في جرائم الحمل القسري فيكون تم القضاء على إشكالية متابعة دولة أجنبية لمرتكبي جرائم دولية أجنبية لم تقع على إقليمها، على اعتبار أن هذه الجرائم تشكل انتهاكاً مباشراً للنظام العام للدولة الأجنبية، و انتهاكاً للنظام العام الدولي دون الأخذ بعين الاعتبار بمكان وقوع تلك الجرائم [13].

ففي الوقت الحالي نجد اتجاه في القانون الدولي يقضي بضرورة ملاحقة من ارتكب جرائم ضد الإنسانية و منها جريمة الحمل القسري، و العمل على عدم إفلاتهم من المساءلة الجنائية في أي مكان يتواجدون فيه بغض النظر عن مكان وقوع الجريمة، أو جنسية الجاني، أو المجني عليه، و هو ما يطرح ضرورة تميز جريمة الحمل القسري بأنها ذات اختصاص عالمي للعقاب، أو تخضع للولاية القضائية العالمية [14].

الفرع الثالث: استبعاد الحدود الزمنية في جريمة الحمل القسري.

تتميز جريمة الحمل القسري أنها ذات طبيعة ضارة وخطرة على الإنسان بصفة عامة، وتتميز بأنها جريمة دولية ذات طبيعة خاصة، ويترتب على ذلك عدم تطبيق مبدأ التقادم الزمني على صعيد القانون الجنائي الدولي، وهنا يقصد بالتقادم في مجال الجرائم ضد الإنسانية هو عدم سقوط العقوبة والدعوى العمومية بمضي مدة زمنية محددة،

([11]) عبد الله سليمان، المقدمات الأساسية في القانون الجنائي الدولي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص 96.

([12]) كريم خلفان، الأسس القانونية لتراجع نظام الحصانة القضائية الجنائية لكبار المسئولين في القانون الدولي المعاصر، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، العدد 4، 2008، ص 225.

([13]) ويزة بنائي، الاختصاص العالمي للجرائم ضد الإنسانية، رسالة ماجستير، فرع القانون الجنائي والعلوم الجنائية، جامعة الجزائر، 2009، ص 4-5.

([14]) سامح خليل الوادية، المسئولية الدولية عن جرائم الحرب الإسرائيلية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي، معهد البحوث والدراسات العربية، مصر، 2004، ص 47.

ويقصد بتقادم الدعوى مضي فترة من الزمن التي يحددها القانون تبدأ من تاريخ ارتكاب الجريمة دون أن يتخذ خلالها إجراء من إجراءاتها، ويترتب على تقادم الدعوي إنقاء الدعوي[15].

المطلب الثاني: تعريف جريمة الحمل القسري في القوانين الوطنية.

لم يتم الإشارة بصورة واضحة إلى جريمة الحمل القسري في القوانين الوطنية، و لكن نجد الفقه القانوني و القوانين الوطنية قد استخدمت مصطلح " الاغتصاب " للدلالة على جريمة الحمل القسري التي تستخدم ضد المرأة، فعرف الفقه القانوني الحديث جريمة الحمل القسري بأنها كل فعل إيلاج جنسي مهما كانت طبيعته يرتكب على الغير باستخدام العنف و الإكراهي و التهديد و المباغتة [16].

في حين ذهب البعض الأخرى في الفقه الحديث إلى تعريف الحمل القسري [انه اتصال الرجل بامرأة اتصالاً جنسياً تاماً غير مشروع [17]، فجريمة الحمل القسري تعد من أخطر الجرائم التي تنتهك بها الآداب العامة، الأمر الذي جعل المجتمع الدولي يتعمد إلى تصنيفها و اعتبارها من الجرائم ضد الإنسانية، بل و صارت محكمة الجزاء الدولية تختص بالنظر في مثل هذه الجرائم نظراً للأبعاد الخطيرة التي يمكن أن تخلفها هذه الجريمة، و في مجال القوانين الوطنية فلم تطرق كثراً إلى جريمة الحمل القسري بل تناولت ما يوازيها في مجال القانون الجنائي و هي جريمة الاغتصاب على النحو الاتي:

الفرع الاول: جريمة الاغتصاب " الحمل القسري " في القانون المصري.

لقد خصص المشرع المصري لجرائم الاعتداء على العرض الباب الرابع من الكتاب الثالث من قانون العقوبات تحت عنوان " هتك العرض و فساد الأخلاق "، و تتضمن المادة رقم (267) من قانون العقوبات المصري تعريف جريمة الاغتصاب بأنها " من واقع أنثي بغير رضاها يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، و إذا كان الفاعل من أصول المجني عليه، أو من المتولين تربيتها أو ملاحظتها، أو ممن لهم سلطة عليها أو كان خادماً عندها، أو عند ممن تقدم ذكرهم، يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة" [18].

و يتضح من نص هذه المادة أن المشرع المصري قد اعتبر جريمة الاغتصاب من الجرائم الشكلية، لأن الفعل المكون لها هو الوطء بدو رضاء المرأة، و هو في الوقت ذاته يتمثل في تعدي على حريتها الجنسية، و في الوقت ذاته عدم رضاء المرأة لا يجعل وقوع الجريمة راجعاً إلى سلوك منها، و إنما ترجع الجريمة إلى سلوك الرجل وحده و بالتالي يدخل في عداد جريمة الفاعل الوحيد، لا جريمة الفاعل المتعدد [19]، و مما لاشك فيه أن المشرع المصري قد تبني المفهوم الضيق لفعل الواقعة الذي تقوم به جناية جريمة الاغتصاب، بقصوره على هذا الفعل بمجرد إيلاج الرجل لعضوه الذكري في فرج المرأة دون رضاها كشكل وحيد

(15) حسنين إبراهيم عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 142.

(16) سيد حسن، الجرائم المخلة بالآداب فقهاً وقضاءً، مكتبة علام الكتب، 1993، ص 345.

(17) حسنين إبراهيم عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 162.

(18) المادة رقم (267) من قانون العقوبات المصري لعام 2003.

(19) رمسيس بهنام، جرائم قانون العقوبات، منشأة المعارف ن مصر، 1999، ص 941.

لا تقوم الجريمة إلا به، و هو في موقفه هذا ليس وحيداً بل نجد أن أغلبية التشريعات الجنائية و القوانين الوطنية قد انتهجت ذلك [20].

فالاغتصاب في القانون المصري كأصل عام يطلق على الواقعة، والواقعة هنا هي إيلاج عضو التذكير في الموضع الطبيعي المعد له من جسم المرأة، وألا يكون هناك عقد زواج يربط بين الطرفين، وبالتالي فمواقعة الزوج لزوجته دون راضاها لا يندرج تحت أفعال جريمة الاغتصاب، لأنه من أنواع الاستعمال المشروع من قبل الزوج[21].

الفرع الثاني: جريمة الاغتصاب " الحمل القسري " في القانون الجزائري.

نص المشرع الجزائري على جريمة الاغتصاب في المادة رقم (336) من قانون العقوبات الجزائري ضمن جرائم انتهاك الآداب العامة في القسم السادس من الفصل الثاني، و يعرف جريمة الاغتصاب بانها اتصال الرجل بالمرأة اتصالاً جنسياً كاملاً دون رضا صحيح منها بذلك، و علة تجريمه أنه اعتداء على العرض، فالجاني يكره المجني عليها عن سلوك جنسي لم تتجه إليه إرادتها فيصادر بذلك حريتها الجنسية، و من ثم كان الاغتصاب أشد جرائم الاعتداء على العرض في مجال قوانين العقوبات الوطنية [22]، و يستشف من أحكام القضاء الجزائري أن الاغتصاب فب القانون الجزائي له تعريفات عديدة و هي:

- يستخلص من أحكام القضاء الجزائري أن الاغتصاب هو مواقعة رجل لامرأة بغير راضاها، فيجب أن يكون هناك فعل إيلاج من الرجل في فرج المرأة حتى نكون أمام جريمة اغتصاب مكتملة الأركان [23].
- يستخلص من أحكام القضاء الجزائري أن الاغتصاب هو إتيان أمرأه بغير رضاها و ممارسة العملية الجنسية الطبيعية ممارسة كاملة [24].
- يستخلص من أحكام القضاء الجزائري أن الاغتصاب هو اتصال رجل بامرأة غير زوجته اتصالا جنسياً كاملاً دون رضاء صحيح منها [25].
- يستخلص من أحكام القضاء الجزائري أن الاغتصاب هو فعل ممارسة رجل لعمل جنسي مع امرأة محرمة عليه شرعاً و قانوناً بالامرأة دون راضها [26].

يتضح من ذلك أن فعل الاغتصاب في القانون الجزائري يدل على كل سلوك شاذ وعنيف وغير سوي يمارسه الرجل على المرأة و يولد لديها مشاعر و أحاسيس سلبية، و ذلك لكون الرجل قد استعمل القوة ضدها، كما أنه لم هناك رضي أو قبول متبادل بين الطرفين، و هذا ما ينتج عنه شعور بالذنب و الخجل من الفضيحة، و الإحساس بأنه فعل سيء،

([20]) أحمد خليل، جرائم هتك العرض، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 1990، ص 23.

([21]) أحمد خليل، جرائم هتك العرض، مرجع سابق، ص 24.

([22]) أحمد بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 93.

([23]) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، دار هومة للنشر والتوزيع، 2010، ص 91.

([24]) لحسين بن الشيخ أث ملويا، المنتقي في القضاء الجزائي، دار هومة، الجزائر، 2010، ص 109.

([25]) لحسين بن الشيخ أث ملويا، المنتقي في القضاء الجزائي، مرجع سابق، ص 110.

([26]) عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر، ص 71.

كما تصبح نظرة الفتاة للمستقبل نظرة تشاؤمية، أما إذا كان هناك رضا متبادل بين الطرفين فإنه لا وجود لهذه المشاعر و الأحاسيس و يكون هناك ازدهار في الشخصية الجنسية [27].

الفرع الثالث: جريمة الاغتصاب " الحمل القسري " في القانون الأردني والسوري والعراقي.

عرف المشرع الأردني الاغتصاب في الفقرة الأولي من المادة رقم (292) من قانون العقوبات الأردني لعام 1960م بالقول (الاغتصاب هو مواقعة أنثي "غير متزوجة" بدون رضاها سواء بالإكراه أو التهديد أو الخداع أو الحيلة) [28]، و قد عرف المشرع السوري جريمة الاغتصاب بأنها (من أكره غير زوجة بالعنف أو التهديد على الجماع) [29].

و يجب أن نلاحظ أن القوانين الوطنية قد فرقت بين جريمة الاغتصاب و جريمة هتك العرض، و تعتبر جريمة الحمل القسري هي الأقرب لجريمة الاغتصاب في القوانين الجنائية المعاصرة، حيث أن الاغتصاب يتمثل في الاتصال الجنسي بدون رضاها و بشكل غير مشروع أما فيما يتعلق بهتك العرض فيعرف بأنه كل فعل مناف للحشمة يرتكبه شخص ضد شخص أخر ذكر كان أم أنثي فيلحق به عاراً فيؤذيه في عفته و كرامته، و يتضح من ذلك أن جريمة الاغتصاب و هتك العرض يتفقان في ركن انعدام الرضا، و أيضاً من حيث الركن المعنوي بأنهما من الجرائم الجنسية، و يختلفان فيما بينهما في ماهية الفعل المكون للركن المادي للجريمة في كلاً منهما، و كذلك من حيث صفة الجاني، إذا يلزم لتمام جريمة الاغتصاب ضرورة الايلاج، و هو أمر غير متطلب في جريمة هتك العرض التي تقع بالمساس بمناطق العفة و عليه فإن جريمة الاغتصاب لا تقع إلا من رجل على أنثي [30].

نصت المادة (393) منه على أنه:

1- يعاقب بالسجن المؤبد أو المؤقت كل من واقع أنثى بغير رضاها أو لاط بذكر أو أنثى بغير رضاه أو رضاها.

2- يعتبر ظرفا مشددا إذا وقع الفعل في إحدى الحالات التالية:

أ- إذا كان من وقعت عليه الجريمة لم يبلغ من العمر ثماني عشرة سنة كاملة.

ب- إذا كان الجاني من أقارب المجني عليه إلى الدرجة الثالثة، أو كان من المتولين تربيته أو ملاحظته أو ممن له سلطة عليه أو كان خادما عنده أو عند أحد ممن تقدم ذكرهم.

ج - إذا كان الفاعل من الموظفين أو المكلفين بخدمة عامة أو من رجال الدين أو الأطباء وأستغل مركزه أو مهنته أو الثقة به.

د- إذا ساهم في ارتكاب الفعل شخصان فأكثر تعاونوا في التغلب على مقاومة المجني عليه أو تعاقبوا إلى ارتكاب الفعل.

هـ إذا أصيب المجني عليه بمرض تناسلي نتيجة ارتكاب الفعل.

و- إذا حملت المجني عليها أو زالت بكارتها نتيجة الفعل.

2- وإذا أفضى الفعل إلى موت المجني عليه كانت العقوبة السجن المؤبد.

3- وإذا كانت المجني عليها بكرا فعلى المحكمة أن تحكم لها بتعويض مناسب».

ونص القانون العراقي على جريمة الاغتصاب، **وقد نصت المادة (394) منه** على أنه:

([27]) توفيق عبد المنعم، سيكولوجية الاغتصاب، دار الفكر الجامعي، مصر، 1994، ص 28-29.

([28]) المادة رقم 292 من قانون لعقوبات الأردني لعام 1960.

([29]) المادة رقم 489 من قانون العقوبات السوري لعام 1949م.

([30]) محمد الجبور، الجرائم الواقعة على الأشخاص، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان 2012. ص 265.

1- يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس من واقع في غير حالة الزواج أنثى برضاها أو لاط بذكر أو أنثى برضاه أو رضاها إذا كان من وقعت عليه الجريمة قد أتم الخامسة عشرة من عمره ولم يتم الثامنة عشرة سنة. وتكون العقوبة السجن مدة لا تزيد على عشر سنين إذا كان من وقعت الجريمة دون الخامسة عشرة سنة كاملة من العمر.

2- يعتبر ظرفا مشددا إذا وقع الفعل في إحدى الحالات المنصوص عليها في الفقرة (2) من المادة (393).

وإذا كانت المجني عليها بكرا فعلى المحكمة أن تحكم عليه بتعويض مناسب».

كما نصت المادة (395) منه على أنه «من أغوى أنثى أتمت الثامنة عشرة من العمر بوعد الزواج فواقعها ثم رفض بعد ذلك الزواج بها يعاقب بالحبس».

المطلب الثالث: موقف المنظم السعودي من جريمة الحمل القسري.

من المعروف أن الشرعية الإسلامية هي التي اعتمد عليها المشرع السعودي في تنظيم أحوال المجتمع السعودي، و الشرعية الإسلامية تعرف جريمة الحمل القسري بالاغتصاب بأنه اتصال أو وطء يقع من رجل على أمرأه في غير عقد أو شبهة عقد و لا رضاء كمواثق مبدئية ظاهرة، و لكن نجد أن الشريعة الإسلامية تحدد موقفها من وقوع جريمة الاغتصاب في أنه لا يعتد بالشروع في جريمة الاغتصاب، بل لابد من حصول الوطء فعلاً و كاملاً و التقبيل يعتبر من قبيل الفعل الفاضح و هو جنحة عند فقهاء القانون و فقهاء الشريعة الإسلامية، و تستند الشريعة الإسلامية في عدم الأخذ بالشروع في جريمة الاغتصاب بالرجوع إلى حديث يروي يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق فقال: إن الآخر زنى! فقال له أبو بكر: هل ذكرت هذا لأحدٍ غيري؟ فقال: لا. فقال له أبو بكر: فتب إلى الله واستتر بستر الله، فإن الله يقبل التوبة عن عباده، فلم تقرره نفسه حتى أتى عمر بن الخطاب فقال له مثل ما قال لأبي بكر. فقال له عمر مثل ما قال له أبو بكر. قال: فلم تقرره نفسه حتى جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الآخر زنى: فقال سعيدٌ: فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مراتٍ، كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كثر عليه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهله، فقال : "أيشتكي أم به جنة"؟ فقالوا: يا رسول الله إنه لصحيحٌ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :أبكرٌ أم ثيبٌ"؟ فقالوا: بل ثيبٌ يا رسول الله. فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم [31].

وقد اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تعريف جريمة الاغتصاب على النحو الاتي:

- المذهب الحنفي: يذهب المذهب الحنفي إلى تعريف الاغتصاب بأنه اسم الوطء الحرام في قبل المرأة ممن التزم أحكم الإسلام العار عن حقيقة الملك و عن شبهته و النكاح جميعاً [32]، فالاغتصاب هو وطء الرجل للمرأة في القبل بغير الملك و شبهته [33]، و يتضح من ذلك أنه يشترط للاغتصاب أن لا يكون الوطء أو الاتصال الجنسي بين الرجل و المرأة مشروعاً، و يكون غير مشروع إذا كان خالياً من ملك الواطئ أو عارياً عن حقيقة النكاح أو لكونه وطأ أمرأه غير مباح له، لأن الملك سبب الإباحة،

(31) توفيق خليفة، قضية إجهاض جنين الاغتصاب، مكتبة كلية الشريعة و القانون، دمنهور، 2008،ص 81.

(32) علاء الدين بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، 1402 هجرياً، ص 33.

(33) توفيق خليفة، قضية إجهاض جنين الاغتصاب، مرجع سابق، ص 67.

فلا يكون زنا و يكون ذلك في حالة الارتباط الشرعي بالزواج أو ملك اليمين، و يكفي في نظر فقهاء المذهب الحنفي أن ينتفي رضاء المرأة و مطاوعتها للرجل حتى تقوم الجريمة، و لا يشترط فيها وسيلة أخرى ينعدم فيها الرضاء و يفسد الاختيار، لا فرق فيه بين الإكراه الملجئ و غير الملجئ، و يبدو من وجهة نظرة فقهاء المذهب بالحنفي أن الرجل هو الذي يتحمل عب هذه الجريمة لخطورة مسلكه و دوره الفاعل في الجريمة و أنه الجانب الأقوى و صاحب الدور الأكبر في ارتكاب الجريمة [34].

- المذهب المالكي: عرف المذهب الملكي جريمة الاغتصاب بأنه كل واطئ وقع من غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا يمين بيمين، ويتضح من هذا أن جريمة الاغتصاب هي كل اتصال غير مشروع من جانب الرجل بالمرأة بدون رضا صحيح منها، وبالتالي يوسع المذهب الملكي من دائرة الأفعال التي ترتكب بها جريمة الاغتصاب على نحو يجعل الإرادة معيبة في الجريمة[35].
- المذهب الشافعي: عرف المذهب الشافعي جريمة الاغتصاب بأنها إيلاج العضو الذكري في فرج محرم لعينه خال من الشبهات مشتهي يوجب الحد و دبر ذكر و أنثي كقبل على المذهب، و اشترط المذهب الشافعي أن يتوافر عنصر الإكراه في مواقعة الأنثى، و لا يجب على المرأة شيء إذا أكرهت على التمكين من الاغتصاب لما جاء في السنة النبوية: قول النبي (صلي الله عليه و سلم): رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ و عن الصغير حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل، فالاغتصاب في المذهب الشافعي معناه أوسع، لأنه أدخل النائمة في دائرة الاغتصاب و لم يقتصر على الإكراه، و عداه إلى الوسائل الأخرى السالبة للاختيار التي يسلكها الرجل عند مواقعة الأنثى[36].
- المذهب الحنبلي: يعرف المهب الحنبلي الاغتصاب بأنه فعل الفاحشة في قبل أو دبر و هو من أعظم الكبائر، و إن أكرهت المرأة على الزنا أو إكراه المفعول به لوطاً قهراً أو بالضرب أو بالمنع من الطعام أو الشرب اضطراراً إليه كالدفء في الشتاء و لياليه الباردة [37].

يتضح من ذلك أن الشريعة الإسلامية اتفقت على أن جريمة الاغتصاب هي إيلاج الذكر فرج محرم لعينه خال من الشبهات مشتهي يوجب الحد ودبر ذكر وأنثي كقبل على المذهب، ويضاف إلى ذلك ضرورة وجود جبر المرأة على المواقعة دون راضا منها، وفي الشريعة الإسلامية لا يعتد بالحرية الجنسية في غير الحدود التي لا ينهي عنها القانون، فيعتبر الفعل اغتصاب ويعاقب عليه متى توافرت أركانه سواء تم في أي مكان سواء بيت الزوجية أم غيره.

المبحث الثاني: أركان جريمة الحمل القسري.

كان الهدف الأساسي من إنشاء القانون بفرعيه الداخلي و الدولي هو حماية الحقوق الأساسية للإنسان، و من أهمها حقه في الحياة و في سلامته الجسدية و في حريته، و كذلك الحفاظ على عرضه و شرفه و أمواله، و الاعتداء على هذه الحقوق يمس صفة

(34) المريغناني، شرح بداية المبتدئ، دار الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 213.

(35) توفيق خليفة، قضية إجهاض جنين الاغتصاب، مرجع سابق، ص 69-71.

(36) توفيق خليفة، قضية إجهاض جنين الاغتصاب، مرجع سابق، ص 73.

(37) شرف الدين المقدسي، الإقناع في فقه بين حنبل، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ للنشر، ص 250.

الإنسان، فيهدرها بشكل كلي و يحط من قيمته الإنسانية حسب درجة الاعتداء، غير أن حماية الحقوق الأساسية للإنسان لا تقتصر فقط على القوانين الداخلية، و إنما يهتم بها أيضاً القانون الجنائي الدولي الذي يعتبر أحد فروع القانون الدولي، و هو يهدف إلى ضمان تمتع أفراد البشرية بحياة كريمة و منتظمة مبنية على الأمن و السلم، و تنظيم و حماية الأعراف و القيم الجوهرية المشتركة بين الأمم جميعاً[38].

سوف نحاول من خلال هذا المبحث إلقاء الضوء على أركان جريمة الحمل القسري من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الركن المادي لجريمة الحمل القسري.

المطلب الثاني: الركن المعنوي لجريمة الحمل القسري،

المطلب الثالث: الركن الدولي لجريمة الحمل القسري.

المطلب الأول: الركن المادي لجريمة الحمل القسري.

تم تعريف جريمة الحمل القسري في المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما الأساسي لعام 1998م بالقول (الحمل القسري هو إكراه المرأة على الحمل قسراً و على الولادة غير مشروعة، بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان، أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى في القانون الدولي، و لا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل) [39].

وقد نص على شروط ارتكاب حريمة الحمل القسري وأركانها ضمن ملاحق الفقرة المذكورة سابقاً، حيث يتمثل الركن المادي لهذه الجريمة في ثلاثة أركان وهي:

1- أن يحبس مرتكب الجريمة أمرأه أو أكثر أكرهت على الحمل بنية التأثير في التكوين العرقي لأي مجموعة سكانية، أو ارتكاب انتهاكات جسيمة أخرى للقانون الدولي.

2- أن يصدر السلوك في سياق هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد سكان مدنيين.

3- أن يعلم مرتكب الجريمة بان السلوك جزء من هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد سكان مدنيين أو أن ينوي لأن يكون هذا السلوك جزء من ذلك الهجوم.

ونفصل هذه العناصر المكونة للركن المادية لجريمة الحمل القسري في النظام الأساسي لروما لعام 1998م على النحو الاتي:

أولاً: أن يحبس مرتكب الجريمة أمرأه أو أكثر أكرهت على الحمل بنية التأثير في التكوين العرقي لأي مجموعة سكانية، أو ارتكاب انتهاكات جسيمة أخرى للقانون الدولي.

يعد احتجاز مرتكب الجريمة للمرأة وإكرارها على الحمل من أهم العناصر المكونة للركن المادي لجريمة الحمل القسري، ويتمثل هذا العنصر في أن تجبر المرأة قسراً على حمل غير مشروع، أهم ما يميز جريمة العنف القسري هو فعل المواقعة الذي يتم بين الرجل والمرأة، فجريمة الحمل القسري تتحقق من خلال أقصى درجات الاعتداء على الحرية الجنسية،

([38]) عربي محمد العماوي، الجريمة الدولية من منظور القانون الجنائي الدولي، رسالة ماجستير، البرنامج المشترك بين جامعة الأقصى وأكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، 2017، ص 54.

([39]) المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي لعام 1998م.

إذا ينبغي أن يصل غلي حد وقاع المجني عليه، أي أن الفعل المادي المكون للجريمة هو المواقعة الغير مشروعة للأنثى، أي التقاء الرجل جنسياً بأنثى ليست حلاله [40].

و يقصد بكلمة المواقعة إيلاج العضو الذكري في الموضع الطبيعي المعد له، أي عضو التناسل في جسم الأنثى، و يستوي في ذلك أن يكون فعل الوقاع المكون للركن المادي للجريمة،أي إيلاج للعضو الذكري للجري في فرج المرأة أو جزئيا، مرة واحدة أو عدة مرات، و أن يبلغ الجاني شهوته بقذف المني في فرج المرأة ، ففعل الايلاج هو من الأركان المهمة التي يمكن من خلالها القول بوجود جريمة الحمل القسري، و بالتالي لا يعد حملاً قسرياً إيلاج أي شيء أخر في فرج المرأة، كوضع الأصبع أو عصا أو أي شيء أخر، و لو كان قاصداً منذ لك فض بكارة المرأة المعتدي عليها، و إنما تعد هذه الأفعال من الأفعال المخدشة للحياء فقط [41].

ويتضح من ذلك أنه من قبيل الأفعال المادية التي لا تعد ارتكاباً لجريمة الحمل القسري هي[42]:

- جميع الأفعال المادية الماسة بالحرية الجنسية للمرأة ولكنها لم تبلغ مبلغ الاتصال الجنسي الكامل، وذلك أيا كانت درجة الفحش التي تنطوي عليها، فعبث يد الجاني كرها بالأعضاء التناسلية للمرأة لا يعد ارتكاباً لجريمة الحمل القسري، ولو بلغ حد إدخال أصابعه في فرجها وفض بكارتها.
- لا يعد ارتكاباً لجريمة الحمل القسري من عبث بغضوه الذكر في جسم المرأة غير فرجها، ويعد عورة بالنسبة لها، وإنما ترتكب هنا جريمة الخدش بحياء المرأة.

فالفعل المادي المكون لجريمة الجمل القسري يجب أن يأخذ شكل الإيلاج في فرج المرأة أي الإدخال، فإذا أخذ شكل الاحتكاك على فرج المرأة من الخارج حتى أمن عليها، فلا تقوم به جريمة الحمل القسري، وبالتالي لابد من وجود اتصال جنسي بشكل كامل حتى نكون أمام جريمة الحمل القسري، أي وطء كامل، وذلك من خلال وضع عضو تذكير الرجل في فرج المرأة كرهاً، ويكون الوطء الطبيعي، وكل علاقة جنسية تتم خلاف ذلك بين الرجل والمرأة لا تعد ارتكاباً لجريمة الحمل القسري[43].

و نلاحظ من نص المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي أنه اشترط لقيام الجريمة ضرورة أكراه المرأة على الحمل و المواقعة من قبل الرجل، فانعدام الرضا هو جوهر جريمة الحمل القسري، فإذا حصل الوقاع برضا المرأة فلا جريمة فيه ,إلا إذا حصل من رجل متزوج فيكون الفعل جريمة الزنا أو حصل علانية فيكون فعال فاضحا علنيا، ويتوافر هذا العنصر في جريمة الحمل القسري كلما كان الفعل المكون لها قد وقع بغير رضا المرأة سواء باستعمال الجاني في سبيل تنفيذ مقصده وسائل القوة أو التهديد ،أو غير ذلك مما يؤثر في رضا المجني عليها فيعدم إرادتها ويشل مقاومتها، أو بمجرد مباغته إياها أو بانتهاز فرصة فقدانها لشعورها واختيارها لجنون، أو عاهة في العقل، أو استغراق في النوم [44]

ولكن التساؤل الذي يطرح هل أن الإكراه يقع قبل أو أثناء أو بعد المواقعة لكي نكون أمام جريمة حمل قسري؟

([40]) نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، دار الهدي للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون تاريخ للنشر، ص 292.

([41]) نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 293.

([42]) أحمد بوسقيعه، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 92.

([43]) محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات، ديوان المطبوعات المنهجية، الجزائر، 2004،ص 75.

([44]) لحسين بن الشيخ أث ملويا، المنتقي في القضاء الجزائي، مرجع سابق، ص 113.

وذهب أغلب فقهاء القانون الدولي في هذا الشأن إلى أن العبرة في ذلك بمدخل أو بداية المواقعة، فإذا استعمل الإكراه لإخضاع المجني عليها سواء كان ماديا أو معنويا، بطريقة كافية للتغلب على مقاومة المجني عليها وفقدت المرأة قواها وأصبحت لا تستطيع المقاومة، فهذا يكفي لقيام الجريمة، لأن العبرة ليست بالقوة وإنما بالأثر المترتب عليها. ولم يشترط أن يظل الإكراه مستمرا طوال فترة المواقعة بل يكفي أن يكون بطريقة كافية للتغلب على مقاومة المجني عليها، أما إذا تم الوقاع بدون عنف و استخدمت هذه القوة بعده استتمام للذة الجنسية؛ فانه يعد تاما برضا المرأة و من ثم لا يتوافر في الفعل جريمة الحمل القسري و إنما جريمة الضرب أو الجرح عمدا على حسب الأحوال [45].

وعلى هذا الأساس يمكن دراسة فعل المواقعة المكون للركن المادي لجريمة الحمل القسري وفقاً لنظام روما الأساسي لعام 1998 م بالتعرض إلى الفاعل في جريمة الحمل القسري، والمجني عليها في جريمة الحمل القسري، وسن المجني عليها في جريمة الحمل القسري، والمساهمة الجنائية في جريمة الحمل القسري، وصور الإكراه التي يتحقق من خلالها انتفاء رضاء المرأة.

اولا: الفاعل في جريمة الحمل القسري.

أوضحت المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما الأساسي لعام 1998م الفاعل في جريمة الحمل القسري بالقول (يعني الحمل القسري إكراه المرأة على الحمل قسراً) [46]، و يتضح من نص هذه المادة أن جريمة الحمل القسري تتطلب أن يكون الرجل هو الجاني و المرأة هي المجني عليها، لأن فعل الايلاج لا يكون إلا عن طريق الرجل و ليس المرأة، و بالتالي يري البعض أن المرأة إذا أجبرت رجلاً أو صبياً على موقعتها، فأنه لا ترتكب جريمة الحمل القسري، ففعل المواقعة الغير مشروعة يجب ارتكابه بواسطة الرجل اتجاه المرأة، و إلا كنا أمام جريمة هتك العرض في القانون الجنائي [47].

وما دام جوهر جريمة الحمل القسري هو الايلاج فإن مقتضى ذلك أن الجريمة يستحيل أن تقع تامة إلا إذا كان الرجل قادرا عليه وكانت المرأة صالحة له، أما إذا كان الرجل عاجزا مطلقا على الايلاج لفقدان القدرة عليه أو كان عضو المرأة غير صالح مطلقا لدخول شيء فيه فان الجريمة لا تقوم إلا على صورتها التامة، و هي فعل الايلاج من جانب الرجل اتجاه المرأة من خلال استخدام القوة أثناء ارتكاب الجريمة [48].

أما إذا كان وقوع ارتكاب الجريمة مستحيل نسبي كأن تكن قدرة الرجل الجاني مذبذبة على فعل الوقاع وان لم تكن منعدمة، أو كان فرج المرأة ضيقا لعيب خلقي قامت الجريمة في صورة شروع إذا لم يتحقق الايلاج، و أقام الدليل على توافر قصد جنائي، و بالتالي نستخلص مما سبق أن نظام روما الأساسي اشترط أن يرتكب فعل المواقعة الغير مشروعة من جانب رجل اتجاه أمرأه حتى يتحقق الركن المادي للجريمة [49].

([45]) أحمد محمود خليل، جرائم هتك العرض، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1990، ص 12-13.

([46]) المادة رقم 7 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([47]) معوض عبد التواب، الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وجرائم العرض، دار الفكر العربي، مصر، بدون تاريخ للنشر، ص 47.

([48]) أحمد أبو الروس، الموسوعة الجنائية الحديثة، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1998، ص 32.

([49]) أحمد أبو الروس، الموسوعة الجنائية الحديثة، مرجع سابق، ص 32.

ثانيا- المجني عليه في جريمة الحمل القسري.

أوضحت المادة رقم (7) من الفقرة رقم (2) أن المجني عليها في جريمة الحمل القسري هي أمرأه بالقول (إكراه المرأة على الحمل قسراً) [50]، و يتضح من ذلك أن المجني عليها في جريمة الحمل القسري هي أنثي، و لذللك فإن الفعل الذي يقع من رجل على رجل أو من أمرأه على أمرأه لا يعد مكون لفعل جريمة الحمل القسري، و إنما يعد من الأفعال المخلة للحياء، و يشترط في المرأة المجني عليها أن تكون حية، و بالتالي لا تقوم جريمة الحمل القسري إلا على الأحياء، و من ثم يخرج من نطاق جريمة الحمل القسري فسق الرجل بجثه مرأة [51].

ويستوي أن تكون المرأة بكرا أو ثيبا أو متزوجة أو مطلقة أو أرملة أو عجوز لو كانت قد بلغت سن إلياس، و لا عبرة بدرجة أخلاق المرأة فقد تكون عريقة الأصل والنسب، وقد تكون من البغايا اللواتي يمارسن الدعارة، فهنا ليست العبرة بالتجريم حماية الشرف إنما حماية الاعتداء على الحرية الجنسية، ولكن اعتياد المرأة على ممارسة الدعارة فان ذلك قد يؤخذ عليها كقرينة أن الوقاع قد تم برضاها فالقانون يحمى لكل امرأة حريتها الجنسية كاملة، إذ تقع جريمة الحمل القسري على العاهرة إذ كانت المواقعة بدون راضها [52].

و بالإضافة إلى ما سبق لا تتحقق جريمة الحمل القسري إذا كانت المرأة هي التي حملت الرجل على الاتصال بها اتصالاً جنسياً، كما لو أدخلت حيلة أو خداعاً إلى فراش الرجل أثناء نومه فواقعها معتقداً أنها زوجته، أو إذا كان الرجل في حالة سكر أو جنون فاستغلت المرأة هذه الحالة، و يستوي في جريمة الحمل القسري أن يكون المجني عليها متزوجة أو غير متزوجة [53].

ثالثا- سن المجني عليها في جريمة الحمل القسري.

لم تشترط المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما الأساسي لعام 1998م أي سن يجب توافره في المجني عليها لكي ترتكب جريمة الحمل القسري، فهذه الجريمة يمكن أن تقع على المرأة الكبيرة والصغيرة على حد سواء، فالسن لا يعتد في مجال جريمة الحمل القسري، طالما أن المجني عليها أمرأه.

رابعا- المساهمة الجنائية في جريمة الحمل القسري.

تتحقق المساهمة الجنائية في جريمة الحمل القسري، حيث تكمن أهمية إدراج هذه الجريمة ضمن الجرائم ضد الإنسانية في القانون الدولي في كونها تجل الاحتجاز جريمة منفصلة، حيث تتضمن مسألة أشخاص قد لا تكون لهم بداية علاقة بجريمة الاغتصاب المرتكبة، فيسأل عن جريمة الحمل القسري كل من ساهم في عملية الاحتجاز في مراحلها المختلفة، و يمكن في نفس الوقت أن يكون المحتجز هو ذاته من ارتكب جريمة الاغتصاب فيكون في هذه الحالة أمام مساءلة عن ارتكاب هاتين الجريمتين [54].

([50]) المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([51]) علي راشد أبو حجيلة، الحماية الجزائية للعرض في القانون الوضعي و الشريعة الإسلامية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الأردن، 2011، ص 70.

([52]) إسحاق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 124.

([53]) علي راشد أبو حجيلة، الحماية الجزائية للعرض في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، مرجع سابق ن ص 294.

([54]) سوسن تمر خان بكة، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2006، ص 386.

و يجب أن نلاحظ أنه يعتبر شريكاً في الجريمة من لم يشترك فيها مباشرة، و لكنه ساعد بكل الطرق أو العون للفاعل على ارتكاب الأفعال التحضيرية أو المسهلة أو المنفذة لها مع علمه بذلك، و عند تحديد أركان هذه الجريمة نجدها أنها تقوم على عنصرين و هما: عنصر الاتصال الجنسي بالقوة بين رجل و أمرأه، و عنصر الفعل الذي يكون من شأنه إعدام رضاء المرأة كالعنف مثلاً، و بالتالي فإن كل من يصدر عنه احد هذين الفعلين يعتبر تطبيق للقواعد العامة، فاعلاً مع غيره أو شريك في الجريمة، و أمثلة الاشتراك في جريمة الحمل القسري متعددة منها[55]:

- من يساعد الفاعل على فعل الاحتجاز والحبس للمرأة من أجل ارتكاب واقعة الإيلاج عليها.
- من يمسك بجسم المرأة كي يشل حركتها ومقاومتها، حتى واقعه زميله فاعلاً أصلياً معه في الجريمة وليس مجرد شريك، كما يعد فاعلاً أصلياً من ضرب المرأة أو هددها بالسلاح حتى تخضع لرغبه زميله، ولكن يجب أن نلاحظ أنه يشترط لكي يكون فاعل أصلي في الجريمة أن يأتي فعله في الوقت الذي يباشر فيه زميله العلاقة الجنسية مع المجني عليها، أما إذا أتاه في الوقت السابق على ارتكاب الركن المادي للجريمة، بأن أعطي المجني عليها مادة مخدرة أو قيدها بالحيل ثم باشر زميله في الوقت اللاحق الجريمة، فأنه مجرد شريك بالمساعدة.
- من صور الاشتراك في هذه الجريمة من أعارة أو أجر المكان الذي تم ارتكاب الجريمة فيه، أو تجهيز المادة المخدرة لكي تخضع المرأة لسيطرة الرجل، أو تسليم السلاح الذي يستعين به الجاني في ارتكاب الجاني، فكلها صور للمساعدة في ارتكاب جريمة الحمل القسري.

ثانياً: فعل إكراه المرأة على الحمل القسري.

كم أوضحنا أن المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما الأساسي لعام 1998م أن يكون هناك إكراه للمرأة حتى نكون بصدد جريمة الحمل القسري، و ذلك بنص المادة بالقول (يعني " الحمل القسري " إكراه المرأة على الحمل قسراً)[56]، و يثور التساؤل في هذا الصدد ما هي صور الإكراه الذي قد تتعرض له المرأة لكي تقع جريمة الحمل القسري ؟، و للإجابة عن هذا التساؤل يمكن القول أن جريمة العنف القسري تقع سواء كان الإكراه الذي تم ارتكابه مادي أو معنوي على النحو الاتي:

(1) الإكراه المادي.

يقصد بالإكراه المادي هو أعمال العنف التي توجه لجسم المجني عليها بهدف إحباط قوتها أو مقومتها لفعل الاعتداء المرتكب من قبل الرجل، و كذلك العنف الذي يستهدف تخويف المجني عليها حتى لا تبدي مقاومة لفعل الاعتداء عليها، وقد يتخذ العنف صورة الضرب أو الجرح أو التقييد بالحبال أو الإمساك بالأعضاء محل الحركة من المرأة للسيطرة عليها، ويجب أن يؤدي هذا العنف إلى شل مقاومة المجني عليها و إعدام إرادتها، و لا يتطلب القانون أن يستمر الإكراه طوال فترة المواقعة، بل يكفي أن يكون المتهم قد استعمل الإكراه ابتداء، للتغلب على مقاومة المجني عليها فإذا فقدت المجني عليها قواها و استسلمت، حيث أصبحت لا تستطيع المقاومة تحقق الإكراه للمرأة في جريمة الحمل القسري، أما إذا ثبت أن استسلام المرأة جاء بمحض رغبتها، وأنها سواء استعمل الجاني القوة أو لم يستعملها كانت ستستسلم له، فلا يمكن القول بتحقق الإكراه،

([55]) خديجة جعفر، جرائم العنف الجنسي في نظام المحكمة الجنائية الدولية، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجلفة، العدد 7، 2012، ص 182.

([56]) المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

ولا يشترط أن يترك الإكراه أثرا ماديا بجسم المجني عليها، وبجسم الجاني، ولا يشترط كذلك أن يرتكب فعل الوطء ذات الشخص الذي أرتكب الإكراه، فقد يرتكب فعل الإكراه شخص يمهد لآخر ارتكاب فعل الوطء على المجني عليها، ويسأل الاثنان هنا عن جريمة الحمل القسري حتى ولو لم يواقع الشخص الأول المجني عليها، لقيامه بدور رئيسي في الجريمة ووجوده على مسرحها وقت التنفيذ وهنا يسأل أحدهما عن فعل الاشتراك أما الثاني فيسأل عن ارتكاب جريمة الحمل القسري[57].

و نلاحظ أنه لا يشترط أن يستمر الإكراه طوال فترة المواقعة بل يكفي أن يكون الرجل قد استخدم الإكراه ابتداء للتغلب على مقاومة المجني عليها، فإذا فقدت المجني عليها قواها و استسلمت، حيث أصبحت لا تستطيع المقاومة تحقق الإكراه [58].

(2) الإكراه المعنوي.

قد تقع جريمة الحمل القسري من خلال الإكراه المعنوي، ويقصد بالإكراه المعنوي تهديد الأنثى بشر جسيم يلحق بها أو بشخص عزيزا عليها، أو أي مصلحة تهمها إذا هي لم تقبل الاتصال الجنسي أو قاومت الجاني حال مباشرته بارتكاب فعله، سواء كان موضوع التهديد مشروعا أم غير مشروع. ومن صور الإكراه المعنوي قيام الجاني بتهديد المجني عليها أن هي استمرت في المقاومة بقتلها" أو الحاق الأذى بها وذلك باستعمال سكين أو سلاح ناري فتذعن لرغبته وتستسلم إليه، أو قيام الجاني بقتل وليدها إذا لم تستجب لرغبته في موقعتها، أو قيامه بتهديد المجني عليها بعدم تمكينها من مغادرة المسكن إلا بعد موقعتها فيتحقق الإكراه في حالة تهديد المجني عليها بالإبلاغ عن جريمة ارتكبتها فعلاً إن لم تقبل الصلة الجنسية به[59]، ومن أمثلة الإكراه المعنوي ما يلي:

- كأن يعدم الرضا الصحيح استعمال الإكراه الأدبي كالتهديد بفضح المرأة إذا لم تستجيب لمواقعه الجاني جنسياً.
- شهر سكين في وجه المرأة أو بسلاح ناري من اجل إخافتها وذلك سعياً من الجاني لإخضاعها.

و يلاحظ أن الإكراه المعنوي الذي تتعرض له المرأة لا يشترط أن يكون حقيقياً، بل يجوز أن يكون وهمياً، و يجب أن يؤدي الإكراه المعنوي إلى شل إرادة المجني عليها، و تصبح غير قادرة على رد الإكراه، فالعبرة هنا بالأثر الذي يحدثه التهديد، و تجد الإشارة إلى أن لجوء الجاني إلى استعمال القوة المادية للتغلب على مقاومة المجني عليها، يجب أن يكون فيه استسلام الأنثى نتيجة للقوة التي أستعملها الجاني، وهذا يستلزم أن تكون القوة كافية لمنع وتعطيل مقاومة المجني عليها، وهذا يستلزم أن تكون القوة كافية لمنع أو تعطيل المقاومة المجني عليها، فإذا لم يكن التسليم نتيجة للقوة بل كان برغبة من المرأة، فلا يتوافر شرط انعدام الرضا [60].

([57]) أحمد أبو الروس، الموسوعة الجنائية الحديثة، مرجع سابق، ص34.

([58]) محمد سعيد نمور، شرح قانون العقوبات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011، ص 208.

([59]) نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 295.

([60]) فتوح الشاذلي، القانون الجنائي الدولي، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، 2001، ص 35.

ثالثاً: الهدف من الجريمة.

يجب أن يكون الهدف من جريمة الحمل القسري هو إحداث تغيير في تركيبة السكان، أو تكوينهم العرقي في دولة معينة لمجموعة عرقية من السكان، بحيث يشكل هذا الأمر انتهاكاً جسيماً للقانون الدولي و قواعده، و من أمثلة الانتهاكات الخطيرة للقانون الدولي هي التجارب الطبية غير المشروعة على البشر [61].

المطلب الثاني: الركن المعنوي في جريمة الحمل القسري

عرفت المادة رقم (7) الفقرة رقم (2) من نظام روما الأساسي لعما 1998 م جريمة الحمل القسري بأنها (إكراه المرأة على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي. ولا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل)[62]، و يتضح من نص هذه المادة أن الركن المعنوي في جريمة الحمل القسري يقوم على عنصري العلم و الإرادة، فهنا ينبغي ملاحظة القصد الخاص المتمثل في اشتراط ارتكابها بنية التأثير على التكوين العرقي للمجموعة التي تنتمي إليها الضحية، و نظراً أن إثبات هذه النية من الصعب للغاية، فأمكن بعد مناقشات طويلة إضافة قصد خاص بديل هو نية ارتكاب انتهاكات خطيرة للقانون الدولي [63].

ويتضح من ذلك أن جريمة الحمل القسري تقوم على ضرورة توافر القصد الجنائي العام وقصد جنائي خاص على النحو الاتي:

(أ) القصد الجنائي العام.

يجب أن يتوافر القصد الجنائي العام في جريمة الحمل القسري، أي أن تتجه إرادة الجاني إلى مباشرة فعل الوقاع عالماً بعدم مشروعية الفعل الذي يقوم بارتكابه، بالإضافة إلى انعدام الرضا به من جانب المجني عليها، فالعلم و الإرادة عنصرين ضروريين لقيام جريمة العنف القسري[64]، و يجب أن نلاحظ أن اقصد الجنائي العام في جريمة الحمل القسري تنعدم رغم استعمال الإكراه من جانب الجاني، وذلك إذا كان الجاني مع استعماله القوة وممانعة المجني عليها ومقاومتها يعتقد أنها كانت غير جادة في هذه الممانعة، و إنها كانت مدفوعة إلى ذلك تحت تأثير عوامل أخرى، و يترتب على ذلك أن القصد الجنائي العام في جريمة الحمل القسري لا يتوافر إذا كان الجاني يجهل أن المرأة مجنونة أو معتوهة و أنه يعتقد أنها تتمنع لمجرد إثارة رغبته الجنسية، فإن القصد الجنائي لا يتوافر في هذه الحالة [65].

(ب) القصد الجنائي الخاص.

تعد جريمة الحمل القسري من الجرائم العمدية، والرأي الغالب فقهاً وقضاءً أن القصد الجنائي اللازم لدي الجاني في هذه الجريمة هو القصد الجنائي الخاص المتمثل في نية التأثير على التكوين العرقي لمجموعة من السكان، ويثبت هذا القصد باتجاه إرادة الجاني إلى وطء المجني عليها بغير رضاها، مع علمه وقت ارتكاب الفعل بأن هذا الوطء غير مشروع،

([61]) محمد يوسف علوان، الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 219.

([62]) المادة رقم 7 من نظام روما الأساسي لعام 1998م.

([63]) محمود نجيب حسني، دروس في القانون الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1959، ص 12.

([64]) نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 296.

([65]) معوض عبد التواب، الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وجرائم العرض، دار الفكر العربي، مصر، بدون تاريخ للنشر، ص 282.

واستعمال القوة والتهديد ماهي إلا قرائن على توافر القصد الجنائي في أغلب الأحوال، إلا أنها تدل بصورة دائمة على اتجاه إرادة الفاعل إلى فعل الوطء بدون رضاء المجني عليه [66].

وأخيرا نقول أن هذا القصد الجنائي الخاص، وان كان يظهر واضحا ويبدو متلازما مع الأفعال المادية التي يأتيها الجاني مفصحة عن اتجاه رغبته إلى المواقعة دون غيرها من الأفعال التي تعد من قبيل هتك العرض و خدش حياء الاثني فقط، إلا أنه لإعطاء الواقعة تكييفا قانونيا صحيحا في الشروع في جريمة الحمل القسري لابد من إقامة الدليل على أن المجني عليها كانت على غير رضاء، حتى يعتبر فعله شروعا في ارتكاب الجريمة لا جريمة هتك عرض، أما اذا وقع الإيلاج فجريمة الحمل القسري تصبح تامة سواء كان الايلاج جزئي أو كلي [67].

نستخلص من ذلك أن يكون مرتكب جريمة الحمل القسري على علم بالهجوم الذي يشكل الفعل اللاإنساني والذي يرتكب جزءا منه حتى يمكن القول بتوافر نية ارتكاب الجريمة لديه، بمعنى أنه يجب إثبات علم أو وعي المتهم بالإطار السياسي العام للجريمة دون اشتراط العلم بالتفاصيل أو كونه مشتركا في إعداد هذه السياسة، ودون هذا العلم لا تتوافر أركان الجريمة[68] .

بالنسبة للقصد العام فيتمثل في رغبة الجاني في تنفيذ جريمته تحقيقا لرغبته في إحداث الألم والمعاناة لدى الضحايا المعتدى عليهم بإحدى صور الجرائم المنصوص عنها حصرا بنص المادة 07 / 01 من نظام روما الأساسي، غير أن القصد العام في الجريمة ضد الإنسانية غير كافي إذ يحتاج إلى قصد خاص يتمثل في ضرورة ارتكاب الجريمة كجزء من هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد سكان مدنيين تنفيذا لسياسة دولة، ويشترط كذلك علمه بأن سلوكه هذا يعد جزءا من ذلك الهجوم الواسع النطاق أو المنهجي، دون اشتراط علمه بأدق التفاصيل.

وحددت المادة رقم (33) من ناظم روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية حالات الإعفاء من المسئولية بالقول (في حالة ارتكاب أي شخص لجريمة من الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة، لا يعفى الشخص من المسئولية الجنائية إذا كان ارتكابه لتلك الجريمة قد تم امتثالاً لأمر حكومة أو رئيس، عسكرياً كان أو مدنياً، عدا في الحالات التالية:

أ) إذا كان على الشخص التزام قانوني بإطاعة أوامر الحكومة أو الرئيس المعني.

ب) إذا لم يكن الشخص على علم بأن الأمر غير مشروع.

ج) إذا لم تكن عدم مشروعية الأمر ظاهرة) [69].

المطلب الثالث: الركن الدولي لجريمة الحمل القسري

نص نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على الركن الدولي لجريمة الحلم القسري في المادة رقم (1/7) بالقول (أن يرتكب السلوك في إطار منهجي واسع النطاق، و كذلك يجب أن يكون مرتكب هذه الجريمة على علم بالأفعال التي يقترفها) [70]،

([66]) نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 297.

([67]) إسحاق إبراهيم، شرح قانون العقوبات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 126.

([68]) ليندة معمر يشوي، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة واختصاصاتها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص 181.

([69]) المادة رقم 33 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م .

([70]) المادة رقم 7 من نضام روما الأساسي لعام 1998م.

و يتضح من نص هذه المادة أن الركن الدولي لجريمة الحمل القسري أن ترتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي، و توجيه الهجوم ضد أيه مجموعة من السكان المدنيين على النحو الاتي:

(أ) ارتكاب جريمة الحمل القسري في إطار هجوم واسع النطاق ومنهجي.

و يقصد بذلك أن تكون الاعتداءات المشكلة للجريمة تتم بشك منهجي أي منظم أو على نطاق واسع بمعني أنها تستهدف عدد كبير من الضحايا، و قد سفر معيار التنظيم بأنه ارتكاب القعل المكون للجريمة بناء على خطة منظمة أو سياسية معتمدة، سواء بأمر من الدولة التي يقيم ضحايا جريمة الحمل القسري على إقليمها أو بناء على تسامحها مع من يرتكبونها، أو امر من منظمة معينة، و لا يكون إتيان الأفعال المجرمة عشوائياً أو بشكل عرضي و إنما للإهمال اليسير من جانب الدولة في منع ارتكاب هذه الجرائم [71].

و قد وضعت جلسات مؤتمر روما إجابة لهذا التساؤل في أنه يكفي لقيام جريمة الحمل القسري قيام أحد المعيارين لقيام الجريمة فقط، فيكفي أن يكون هناك سعة في ارتكاب جريمة الحمل القسري ضد سكان منطقة معينة، أو انتظام فقط في ارتكاب الفعل المكون للجريمة ضد سكان منطقة معينة حتى نكون بصدد جريمة الحمل القسري المعاقب عليها دولياً [72].

فيجب أن ترتكب جريمة الحمل القسري بشكل واسع النطاق و منهج كي ينطبق عليها الوصف الدولي، و بأنها جريمة من جرائم القانون الدولي التي ترتكب ضد الإنسانية، أما إذا ارتكبت جريمة الحمل القسري بشكل منفرد و عشوائي أو كانت ضد شخص واحد أو عدد قليل من الأشخاص، فلا تكون من الجرائم الدولية ضد الإنسانية [73].

(ب)توجيه جريمة الحمل القسري ضد أي مجموعة من السكان المدنيين.

عرفت المادة رقم (2/7) نمن نظام روما للمحكمة الجنائية الدولية لسنة 1998م جريمة الحمل القسري بانها (إكراه المرأة على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان) [74]، و يتضح من ذلك أنه يجب ارتكاب الجريمة ضد مجموعة من السكان المدنيين، و عرفت الفقرة (2/أ) من المادة السابعة من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م الهجوم الموجه ضد أيه مجموعة من السكان المديين على انه يعني (نهجاً سلوكياً يتضمن الارتكاب " المتكرر" للأفعال المشار إليها في الفقرة 1 ضد أية مجموعة من السكان المدنيين ، عملاً بسياسة دولة أو منظمة تقضي بارتكاب هذا الهجوم ، أو تعزيزاً لهذه السياسة) [75].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإطار الذي يميز المدنيين يمكن أن يضم بعض المقاومين، وهذه مسألة هامة إذ أن وجود بعض المقاومين داخل المجموعات المدنية لا يجوز أن يؤدي إلى إخراج المدنيين من دائرة الحماية،

([71]) ليندة معمر يشوي، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة واختصاصاتها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص 179.

([72]) هشام محمد فريجة، دور القضاء الدولي الجنائي في مكافحة الجريمة الدولية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص قانون دولي جنائي، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2014، ص 146.

([73]) ليندة معمر يشوي، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة واختصاصاتها، مرجع سابق، ص 180.

([74]) المادة رقم 2/7 من نظام روما الأساسي لعام 1998م.

([75]) المادة رقم 7/الفقرة أ من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

وقد قضت المحكمة الدولية ليوغسلافيا السابقة في قضية "مستشفى فوكوفار" أن: المرضى والجرحى من المدنيين والمقاومين الذين ألقوا السالح يعتبرون ضحايا جرائم ضد الإنسانية " [76].

(ج) وجوب توافر سياسة دولة أو منظمة.

من الأركان الدولية لجريمة الحمل القسري ضرورة وجود سياسة دولة أو منظمة معينة، و المقصود هنا أن تكون الاعتداءات منظمة أي ترجمة لسياسة عامة، سواء كانت سياسة دولة من طرف سلطاتها الرسمية أو حركات التحرر القومي أو الحركات الانفصالية أو حتى المنظمات الإرهابية، و تأكيدا على اعتبار ركن السياسة ركنا أساسيا من أركان جريمة الحمل القسري ضد الإنسانية، فقد ورد النص عليه أيضا ضمن مقدمة أركان الجرائم ضد الإنسانية، بحيث أن ترتكب هذه الأخيرة ضد سكان مدنيين تنفيذاً لسياسة دولة أو منظمة [77].

المبحث الثالث: عقوبة جريمة الحمل القسري في القانون الدولي

حددت المادة رقم (77) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م العقوبات التي يجب أن توقع على من يرتكب جريمة من الجرائم ضد الإنسانية و من بينها جريمة الحمل القسري بالقول (رهناً بأحكام المادة 110، يكون للمحكمة أن توقع على الشخص المدان بارتكاب جريمة في إطار المادة 5 من هذا النظام الأساسي إحدى العقوبات التالية:-

أ) السجن لعدد محدد من السنوات لفترة أقصاها 30 سنة.

ب) السجن المؤبد حيثما تكون هذه العقوبة مبررة بالخطورة البالغة للجريمة وبالظروف الخاصة للشخص المدان.

2) بالإضافة إلى السجن ، للمحكمة أن تأمر بما يلي:-

أ) فرض غرامة بموجب المعايير المنصوص عليها في القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات.

ب) مصادرة العائدات والممتلكات والأصول المتأتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة من تلك الجريمة ، دون المساس بحقوق الأطراف الثالثة الحسنة النية) [78].

ويتضح من نص هذه المادة أن عقوبات جريمة الحمل القسري هي السجن والغرامة والمصادرة، ونتناولها من خلال ثلاثة مطالب وهي:

- المطلب الأول: العقوبات السالبة للحرية.
- المطلب الثاني: العقوبات المالية.
- المطلب الثالث: التعويض ورد الحق.

([76]) حسان ثابت رفعت، المؤشرات الدالة على الجريمة ضد الإنسانية، مجلة العدل، 2006، ص 1347.

([77]) نصر الدين بوسماحة، المحكمة الجنائية الدولية، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 32.

([78]) المادة رقم 77 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

المطلب الأول: العقوبات السالبة للحرية.

نصت المادة رقم (77) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م على العقوبات السالبة للحرية بالقول (يكون للمحكمة أن توقع على الشخص المدان بارتكاب جريمة في إطار المادة 5 من هذا النظام الأساسي إحدى العقوبات التالية:-

أ) السجن لعدد محدد من السنوات لفترة أقصاها 30 سنة.

ب) السجن المؤبد حيثما تكون هذه العقوبة مبررة بالخطورة البالغة للجريمة وبالظروف الخاصة للشخص المدان) [79].

يتضح من نص هذه المادة أن العقوبات الأصلية المقررة لمن يرتكب جريمة الحمل القسري هي السجن لمدة لا تجاوز ثلاثين عاماً، والسجن المؤبد، ومعيار الحكم باي من العقوبتين هو جسامة الجريمة وخطورة المجرم، وهذه المسألة متروكة لتقدير المحكمة في ضوء الظروف المشددة، فيكون له الحكم بعقوبة السجن المؤبد إذا توافر ظرف من الظروف المشددة المنصوص عليها في المادة رقم (145) من نظام روما الأساسي لعام 1998م وهي ما يلي:

1- أي إدانات جناية سابقة بجرائم من اختصاص المحكمة أو تماثلها.
2- إساءة استعمال السلطة أو الصفة الرسمية.
3- ارتكاب الجريمة إذا كان الضحية مجرداً على وجه الخصوص من أي وسيلة للدفاع عن النفس.
4- ارتكاب الجريمة بقسوة زائدة أو تعدد الضحايا.
5- ارتكاب الجريمة بدافع ينطوي على التمييز.
6- أي ظروف لم تذكر و لكنها تعد بحكم طبيعتها مماثلة لذلك المذكورة) [80].

ومن أمثلة ظروف التخفيف التي نص عليها القانون الدولي ما يلي:

1- الظروف التي لا تشكل أساسا كافياً لاستبعاد المسئولية الجنائية كقصور القدرة العقلية أو الاكراه.
2- سلوك المحكوم عليه بعد ارتكاب الجرم بما في ذلك أي جهود بذلها لتعويض الضحية أو أي تعاون أبداه أمام المحكمة [81].

و يتضح من ذلك النظام الأساسي قد استبعد عقوبة الإعدام من العقوبات التي يمكن الحكم بها في جريمة الحمل القسري، و أوضحت المادة رقم (103) من نظام روما الأساسي كيفية تنفيذ العقوبات السالبة للحرية، حيث يكون التنفيذ في دولة تعينها المحكمة من قائمة الدول التي تكون قد أبدت استعدادها لقبول الأشخاص المحكوم عليهم، مع تحملها التكاليف العادية لتنفيذ هذه العقوبة على إقليمها، على أن تتكفل المحكمة بتكاليف نقل المحكوم عليه لدولة التنفيذ [82].

ويأخذ بعين الاعتبار عن اختيار الدولة التي تنفذ فيها العقوبات السالبة للحرية عدد من الشروط والمعيار وهي[83]:

- مبدأ وجوب تقاسم الدول الأطراف مسئولية تنفيذ أحكام السجن تطبيق المعايير السارية على معاملة السجناء والمقررة بمعاهدة دولية مقبولة.

([79]) المادة رقم 77 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([80]) المادة رقم 145 من نظام روما الأساسي.

([81]) أمير فرج يوسف، المحكمة الجنائية الدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008، ص 585.

([82]) المادة رقم 103/أ من نظام روما الأساسي لعام 1998م.

([83]) لياس زيتوني، الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 119.

- جنسية الشخص المحكوم عليه.
- أراء الشخص المحكوم عليه، وأي عوامل تتعلق بظروف الجريمة أو الشخص المحكوم عليه أو التنفيذ الفعلى للحكم، حيث يكون مناسباً لدي تعيين دولة التنفيذ.

و يكون تنفيذ حكم السجن خاضع لإشراف المحكمة، أما صلاحية الدولة فتقتصر على مجرد تنفيذ الحكم الصادر عن المحكمة الجنائية الدولية، و لا يجوز للدولة التي تطبق العقوبة على إقليمها تسليمه لأي دولة تطلبه إلا بناء على موافقة من المحكمة التي تنفذ الحكم [84].

المطلب الثاني: العقوبات المالية

نصت المادة رقم (77) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية لعام 1998م على العقوبات المالية التي يمكن الحكم بها على من يرتكب جريمة الحمل القسري بالقول (-بالإضافة إلى السجن، للمحكمة أن تأمر بما يلي:-

أ) فرض غرامة بموجب المعايير المنصوص عليها في القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات.

ب) مصادرة العائدات والممتلكات والأصول المتأتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة من تلك الجريمة، دون المساس بحقوق الأطراف الثالثة الحسنة النية) [85].

و يرجع تقدير عقوبة الغرامة للمحكمة، حيث يجوز للمحكمة أن تقتصر على عقوبة السحن فقط دون غيرها، و إن قرر توقيع عقوبة الغرامة، فيجب أن تذع المحكمة في اعتبارها القدرة المالية للشخص المدان، و ما نجم عن الجريمة من ضرر و إصابات فضلاً عن المكاسب النسبية التي تعود على الجاني من ارتكابها، و يجب أن لا تزيد قيمة الغرامة باي حال من الأحوال ما نسبته عن 75 % من قيمة ما يمكن تحديده من أصول، سائلة أو قابلة للتصرف، و أموال يملكها الشخص المدان، بعد خصم مبلغ مناسب يفي بالاحتياجات المالية للشخص المدان و من يعولهم، و يجوز للمحكمة أن تمهل الشخص المدان فترة زمنية لسداد الغرامة و لها أن تقبل سداد المبلغ المحكوم به دفعة واحدة أو على أقساط، و للمحكمة عند فرض الغرامة على الشخص المدان أن ـاخذ بنظام الغرامات اليومية، و في هذه الحالة لا تقل المدة عن ثلاثين يوماً كحد أدني و لا تزيد على خمس سنوات كحد أقصي، و إذا لم يسدد الشخص المدان هذه الغرامة يجوز للمحكمة بناء على طلب المدعي العام أو من رئاسة المحكمة تمديد مدة سجن المذكورة لمدة لا تزيد على ربع مدة سجنه أو خمس سنوات أيهما أقل، و ذلك إذا كان عدم التسديد متعمد من جانب هذا الشخص، و لا ينطبق هذا الحكم إذا كان الشخص محكوم عليه بالشخص مدي الحياة، أو أن يؤدي هذا التمديد لبقائه في السجن لمدة تجاوز ثلاثون عاماً، و في كل الأحوال يجب على المحكمة أن تنبه الشخص المدان بعواقب عدم سداده الغرامة من تمديده لمدة سجنه على النحو السابق ذكره [86].

وفي حالة عدم تسديد الشخص المدان مقدار الغرامة المحكوم به عليها وفقاً للأجل الممنوح من قبل المحكمة، يجوز لهيئة رئاسة المحكمة بناء على طلب منها أو من المدعي العام،

([84]) المادة رقم (108) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([85]) المادة رقم 77 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([86]) حمدي محمد محمود، المعالجة التشريعية للجرائم ضد الإنسانية، المعهد القضائي العالي، سلطنة عمان، بدون تاريخ للنشر، ص 233.

و نتيجة لاستنفاذ كل الطرق في تحصيل الغرامات يجوز تمديد مدة السجن لفترة لا تتجاوز ربع تلك المدة أو خمس سنوات أيهما أقل، حيث تراعي هيئة الرئاسة في تمديدها قيمة الغرامة و ما سدد منها، بحيث لا ينطبق التمديد على حالات السجن مدى الحياة، و لا يجوز أن تتجاوز فترة السجن المحكوم بها و فترة التمديد أكثر من 30 سنة [87].

المطلب الثالث: التعويض ورد الحقوق.

نصت المادة رقم (77) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على عقوبة المصادرة بالقول (للمحكمة أن تأمر بما يلي:-

أ) فرض غرامة بموجب المعايير المنصوص عليها في القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات.

ب) مصادرة العائدات والممتلكات والأصول المتأتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة من تلك الجريمة ، دون المساس بحقوق الأطراف الثالثة الحسنة النية) [88].

و يتضح من نص هذه المادة أن المصادرة عقوبة يكون للقاضي أن يحكم بها على مرتكب جريمة الحلم القسري، و فيما يتعلق بالمصادرة فتنظر دائرة الاستئناف في الأدلة المتعلقة بماهية و مكان العائدات و الأموال و الأصول المحددة و التي نتجت بطريق مباشر أو غير مباشر من هذه الجريمة، مع مراعاة الطرف الثالث الحسن النية الذي يجب إخطاره من طرف المحكمة، و يتم نقل الغرامات و المصادرات من طرف الدائرة بواسطة الصندوق الاستئماني [89].

الخاتمة:

يعتبر الحمل القسري انتهاكًا خطيرًا للحقوق الجنسية والإنجابية والاستقلالية. مثل جميع انتهاكات حقوق الإنسان الجنسية والقائمة على النوع الاجتماعي، يمكن أن يتسبب ذلك في أضرار جسدية ونفسية خطيرة وغالبًا ما يكون له عواقب شخصية واجتماعية واقتصادية دائمة في عام 1998، أصبح نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية (نظام المحكمة الجنائية الدولية) أول صك دولي إدراج الحمل القسري صراحةً كجريمة ضد الإنسانية وجريمة حرب. وللأسف، تم تعريف الجريمة تعريفا ضيقا لتغطي فقط مجموعة فرعية من انتهاكات الحقوق الجنسية والإنجابية التي تحرم الأشخاص من الاستقلالية الإنجابية أثناء النزاعات وأزمات حقوق الإنسان الأخرى.

ظهرت جريمة الحمل القسري، فضلاً عن الجرائم الجنسية والجنسانية الأخرى، في المقدمة في السنوات الخمس التي سبقت صدور قانون المحكمة الجنائية الدولية، حيث ظهرت تفاصيل عن العنف الجنسي والإنجابي المنتشر ضد المرأة من الصراع في يوغوسلافيا السابقة والإبادة الجماعية في رواندا. على وجه الخصوص، خلص تقرير عام 1993 للمقرر الخاص للجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان إلى أن الاغتصاب في يوغوسلافيا السابقة كان واسع الانتشار، وشائعًا في معسكرات الاعتقال، ووثقت 16 منظمة غير حكومية وصحفيون حالات مماثلة. في قرار صدر عام 1996، اعترفت المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة بأن بعض معسكرات الاغتصاب "كانت مخصصة على وجه التحديد للاغتصاب، بهدف فرض ولادة صربية، وغالبًا ما

([87]) نصر الدين بوسماحة، المحكمة الجنائية الدولية، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 204.

([88]) المادة رقم 77 من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م.

([89]) ليسا زيتوني، الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 122.

يتم احتجاز النساء حتى فوات الأوان لإجراء عملية إجهاض". التطورات ومناصرة المجتمع المدني، تم الاعتراف صراحةً بالحمل القسري باعتباره انتهاكًا خطيرًا للقانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي في برنامج عمل مؤتمر فيينا، ومنهاج عمل مؤتمر بيجين 19 وفي العديد من القرارات الصادرة عن لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان.

أهم النتائج.

1-تعد جريمة الحمل القسري من أهم الجرائم ضد الإنسانية التي نص عليها في مؤتمر روما الأساسي لمكافحة الجرائم ضد الإنسانية، وقد اختلفت الوفود في البداية حول اعتبار جريمة الحمل القسري من الجرائم التي يعاقب عليها القانون الدولي، ودار بينها جدل كبير حول إدراج جريمة الحمل القسري ضمن الجرائم الدولية حتى تم الاستقرار على وضع الجريمة ضمن الجرائم الدولية ضد الإنسانية.

2-عرفت المادة رقم (7) من نظام روما الأساسي لعام 1998م جريمة الحمل القسري بالقول (يعني " الحمل القسري " إكراه المرأة على الحمل قسراً وعلى الولادة غير المشروعة بقصد التأثير على التكوين العرقي لأية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة أخرى للقانون الدولي، ولا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل).

3-أوضح ملحق نظام روما الأساسي أركان جريمة الحمل القسري من حيث قيام مرتكب الجريمة بحب أمرأه وأكثر أكرهت على الحمل بنية التأثير في التكوين العرقي لأي مجموعة من المجموعات السكانية، أو ارتكاب انتهاكات جسيمة أخرى للقانون الدولي، ولا يجوز بأي حال تفسير هذا التعريف على نحو يمس القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل، وأن يصدر التصرف عن علم وفي سياق هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد مجموعة من السكان المدنيين.

4-حددت المادة رقم (77) من نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998م العقوبات التي يجب أن توقع على من يرتكب جريمة من الجرائم ضد الإنسانية ومن بينها جريمة الحمل القسري وهي السجن والغرامة والمصادرة.

5-وقد تم الوصول من خلال الدراسة والبحث وبعد الاطلاع على النظام الجزائي العام السعودي والنظام الجزائي الخاص السعودي لم ينص على جريمة الحمل القصري مقارنة مع الانظمة الدولية المقارنة.

اهم التوصيات.

1- ضرورة اهتمام القوانين الوطنية بجريمة الحمل القسري، ووضع نصوص صريحة توضح بصورة واضحة الركن المادي والركن المعنوي للجريمة.

2- ضرورة وضع النصوص الوطنية عقوبة واضحة لجريمة الحمل القسري، وتحديد مقدارها من حيث العقوبات الأصلية والتكميلية.

3- ضرورة الاهتمام الدولي بجريمة الحمل القسري من خلال وضع نظام مستقل ينظم الجريمة.

4- ضرورة ان يكون هناك نص قانوني ينظم جريمة الحمل القصري في المنظم السعودي

المراجع:

- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، دار هومة للنشر والتوزيع، 2010.
- أحمد أبو الروس، الموسوعة الجنائية الحديثة، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1998.
- أحمد بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.
- أحمد خليل، جرائم هتك العرض، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 1990.
- إسحاق إبراهيم، شرح قانون العقوبات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
- أمير فرج يوسف، المحكمة الجنائية الدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008.
- توفيق خليفة، قضية إجهاض جنين الاغتصاب، مكتبة كلية الشريعة والقانون، دمنهور، 2008.
- توفيق عبد المنعم، سيكولوجية الاغتصاب، دار الفكر الجامعي، مصر، 1994.
- جاسم زور، الضمانات الدولية لحماية المساء ضد الجرائم الدولية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، العدد 2، 2009.
- حسان ثابت رفعت، المؤشرات الدالة على الجريمة ضد الإنسانية، مجلة العدل، 2006.
- حسنين إبراهيم عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
- حمدي محمد محمود، المعالجة التشريعية للجرائم ضد الإنسانية، المعهد القضائي العالي، سلطنة عمان، بدون تاريخ للنشر.
- خديجة جعفر، جرائم العنف الجنسي في نظام المحكمة الجنائية الدولية، مجلة دراسات وأبحاث، العدد 7، 2012.
- خديجة جعفر، جرائم العنف الجنسي في نظام المحكمة الجنائية الدولية، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجلفة، العدد 7، 2012.
- رمسيس بهنام، جرائم قانون العقوبات، منشأة المعارف، مصر، 1999.
- سامح خليل الوادية، المسئولية الدولية عن جرائم الحرب الإسرائيلية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي، معهد البحوث والدراسات العربية، مصر، 2004.
- سوسن تمر خان بكة، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2006.
- سوسن تمر خان بكة، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2006.
- سيد حسن، الجرائم المخلة بالآداب فقهاً وقضاءً، مكتبة علام الكتب، 1993.
- شرف الدين المقدسي، الإقناع في فقه بين حنبل، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ للنشر.
- عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر بدون تاريخ للنشر.

- عبد الفتاح بيومي، المحكمة الجنائية الدولية، دار الفكر الجامعي، مصر، 2005.
- عبد الفتاح بيومي حجازي، المحكمة الجنائية الدولية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004.
- عبد الله سليمان الدول، المقدمات الأساسية في القانون الجنائي ي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992.
- عربي محمد العماوي، الجريمة الدولية من منظور القانون الجنائي الدولي، رسالة ماجستير، البرنامج المشترك بين جامعة الأقصى وأكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، 2017.
- علاء الدين بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، 1402 هجرياً.
- علي راشد أبو حجيلة، الحماية الجزائية للعرض في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2011.
- علي عبد القادر القهوجي، القانون الدولي الجنائي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2001.
- علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، 2000.
- فتوح الشاذلي، القانون الجنائي الدولي، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، 2001.
- كريم خلفان، الأسس القانونية لتراجع نظام الحصانة القضائية الجنائية لكبار المسئولين في القانون الدولي المعاصر، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، العدد 4، 2008.
- لحسين بن الشيخ أث ملويا، المنتقى في القضاء الجزائي، دار هومة، الجزائر، 2010.
- ليسا زيتوني، الجرائم ضد الإنسانية، رسالة ماجستير، تخصص القانون الجنائي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف، 2015.
- ليندة معمر يشوي، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة واختصاصاتها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008.
- ليندة معمر يشوي، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة واختصاصاتها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008.
- محمد الجبور، الجرائم الواقعة على الأشخاص، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان 2012.
- محمد حسن القاسمي، إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الدائمة، مجلة الحقوق، العدد الاول، المجلد 27، 2003.
- محمد سعيد نمور، شرح قانون العقوبات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011.
- محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات، ديوان المطبوعات المنهجية، الجزائر، 2004.
- محمد عبد المنعم عبد الغني، الجرائم الدولية، دار الجامعة الجديد للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2007.
- محمد يوسف علوان، الجرائم ضد الإنسانية، بحث مقدم للندوة القانونية بعنوان: المحكمة الجنائية الدولية، كلية الحقوق، جامعة دمشق، 2001.
- محمود شريف بسيوني، مدخل لدراسة القانون الدولي الجنائي، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
- محمود نجيب حسني، دروس في القانون الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1959.

- المريغناني، شرح بداية المبتدئ، دار الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة.
- معوض عبد التواب، الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وجرائم العرض، دار الفكر العربي، مصر، بدون تاريخ للنشر.
- معوض عبد التواب، الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وجرائم العرض، دار الفكر العربي، مصر، بدون تاريخ للنشر.
- منصرة سعيد حمودة، المحكمة الجنائية الدولية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006.
- مني محمود مصطفي، الجريمة الدولية بين القانون الدولي الجنائي والقانون الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.
- نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، دار الهدي للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون تاريخ للنشر.
- نصر الدين بوسماحة، المحكمة الجنائية الدولية، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- هشام محمد فريجة، دور القضاء الدولي الجنائي في مكافحة الجريمة الدولية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص قانون دولي جنائي، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2014.
- ويزة بنائي، الاختصاص العالمي للجرائم ضد الإنسانية، رسالة ماجستير، فرع القانون الجنائي والعلوم الجنائية، جامعة الجزائر، 2009.
- The Rome Statut On July 17, 1998
- The International Criminal Court, House of Houma for Publishing and Distribution, Algeria

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.4

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

الأحكام المسبقة كمدخل لفهم تأويلية هانس جورج غادمير

Prejudice as an introduction to understanding the hermeneutics of Hans-Georg Gadmer

إعداد الباحث/ محمد أمهرور
باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، القنيطرة، المملكة المغربية
Email: ama_med08@yahoo.fr

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى تقديم تصور واضح حول الفلسفة التأويلية عند الفيلسوف الألماني هانس جورج غادمير من خلال الاشتغال على مفهوم تأويلي هو مفهوم الأحكام المسبقة وتأويلاته بين التجربة الاستيطيقية (الجمالية) والتجربة التأويلية (العمق الانطولوجي).

من المعلوم أن جوهر الصراع مع النزعة الموضوعية في العلم يتمثل في إبعاد الحكم المسبق كشرط أساسي لبلوغ الموضوعية، لذلك يبين غادمير بإيعاز من أستاذه هايدغر أن الاحكام المسبقة في التجربة التأويلية ليست فاقدة للمعنى، بل على العكس من ذلك فهي مدخل لتوضيح حيوية التجربة التأويلية في بعدها الاستيطيقي من خلال تلقي الأثر الفني وفي بعدها التأويلي من خلال قدرة القارئ للأثر الفني سواء كان الأثر كلاسيكيا أو معاصرا، من لقاء ذلك الأثر وفهمه، بتوجيه من مسبقاته التي تفتح في كل مرحلة تاريخية عالم الأثر على فهم جديد وفق أفق المتلقي.

اعتمدنا في هذا البحث آلية من آليات البحث التأويلي والمتمثلة في الانتقال من المفاهيم التأويلية كالتراث والماضي والحكم المسبق ودوره في الحياة اليومية، ثم الانتقال لمقارنة هذه المفاهيم ضمن التجربة الفنية (الاستطيقية) مثل مفهوم اللعب والتوسط وتلقي الاثر الفني. غرضنا من ذلك هو أن نبين بأن هذا التداخل والذهاب والإياب بين المفاهيم الإستطيقية والمفاهيم التأويلية، كان يرتكز أساسا على عنصر التراث باعتباره ملازما ومستمرا في الزمن، ففيه ومن خلاله تنكشف حقيقة الكائن الذي يبقى مع ذلك غير قابل للانكشاف التام. الشيء الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى القول بأن الأحكام المسبقة التي يمكن اعتبارها سلبية في العلوم الطبيعة، فهي منفتحة ومنتجة للمعنى ضمن التجربة التأويلية الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة التأويلية، الأحكام المسبقة، التجربة الاستيطيقية، التجربة التأويلية، الأثر الفني، الفهم

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

Prejudice as an introduction to understanding the hermeneutics of Hans-Georg Gadmer

Abstract:

This research seeks to present a clear conception about the hermeneutic philosophy of the German philosopher Hans-Georg Gadamer by working on an hermeneutic concept, which is the concept of prejudices and its interpretations between the aesthetic experience (aesthetic) and the hermeneutic experience (ontological depth).

It is known that the essence of the conflict with objectivity in science is the removal of prejudice as a prerequisite for achieving objectivity, so Gadamer shows, at the behest of his teacher Heidegger, that prejudices in the interpretive experience are not meaningless, but on the contrary, they are an entrance to clarify the vitality of the interpretive experience in its aesthetic dimension.

In this research, we adopted a mechanism of interpretive research mechanisms represented in moving from interpretive concepts such as heritage, past, prejudgment and its role in daily life, and then moving to compare these concepts within the artistic experience (esthetic) such as the concept of playing, mediating and receiving artistic impact, and that this overlap and back and forth between aesthetic concepts.

The hermeneutic concepts were based mainly on the heritage element as it is inherent and continuous in time, and through which the truth of the being is revealed, which, however, remains not fully exposed.

Keywords: Hermeneutic philosophy, prejudices, aesthetic experience, hermeneutic experience, artistic impact, understanding

تقديم:

يسعى هذا البحث إلى إظهار الملامح الكبرى للتجربة الإستطيقية عند غادمير على اعتبار أن الإستطيقا شكلت عند فيلسوف التأويلية المعاصرة المجال الأبرز الذي اعتمده ليبين أن الفلسفة التأويلية قادرة على النفاذ إلى عمق الوجود الإنساني. هذه الفكرة هي التي دفعتنا نحو اختيار التجربة الإستطيقية كموضوع للدراسة الفلسفية، سعيا وراء إظهار عمقها الأنطولوجي ودلالتها التأويلية في فكر غادمير، على اعتبار أن التجربة الإستطيقية يتم النظر إليها نظرة ريبية في البحث عن الحقيقة.

لذلك كانت رغبتنا في تعميق النظر في الدلالة العميقة للتجربة الإستطيقية من أجل إعطاء تصور آخر عن هذه التجربة التي تنتمي إلى عمق الوجود الانساني، ومن أجل إظهار أن اختيار غادمير لهذه التيمة كمدخل لتأويليته لم يكن اعتباطيا، بل لكي يبرز بأن المجال الأكثر نسيانا في البحث الفلسفي عن الحقيقة، أي مجال الفن، هو مسكن الحقيقة ذاتها كانكشاف أنطولوجي.

سنحاول أن نبين بأن اعتماد غادمير على التجربة الاستطيقية كمدخل لتعميق التفكير في التأويلية داخل علوم الروح، كانت له نتائج إستطيقية وتأويلية عميقة انعكست بشكل أساسي على نظرته للحقيقة. فلم تعد هذه الأخيرة منحصرة في البعد المنهجي لعلوم الطبيعة بل أصبحت ذات دلالة أنطولوجية منفتحة ومتجددة وغير قابلة للاحتواء أو الضبط الكلي.

لقد اعتمد غادمير على مجموعة من المفاهيم ذات الحمولة الإستطيقية ليبين من خلالها نظريته التأويلية في حوار دائم مع الفلاسفة والفلسفة كإطار مرجعي أساسي للتفكير في مأزق الفكر المعاصر. ولتجاوز هذه الرؤية (الحقيقة / المنهج) اتخذ طريق التوضيح والإظهار والنقد والتوسيع والفهم والتجاوز[1]. لذلك سيتم اعتماد مقاربة مفاهيمية لتتبع مسار غادمير في خطواته نحو التأويلية المنفتحة التي تأخذ بعين الاعتبار التجربة الفنية كمنطلق للبحث في حدود كل من الوعي الاستطيقي والوعي التاريخي.

بهذا المعنى سيركز البحث على الحلقات المفهومية عند غادمير لإبراز هذا التوجه التأويلي الذي لا ينفصل عن التاريخ والتراث، بل يجعل منه منطلقا لكل عملية فهم أو تأويل باعتباره حدثا Evénement لا يتم بشكل موضوعي. إن فن الفهم هو حدث يتم انطلاقا من معطيات وأحداث وتصورات وأحكام ننتمي إليها وتنتمي إلينا، ولذلك يكون الفهم دائما منطلقا من شيء ما. هناك دائما شيء ما، معطى ما، تصور ما، ننطلق منه لنفهم ما نحن عليه. هنا يكون للفهم امتداد تاريخي، لكنه في الوقت نفسه حدث أصيل ذو بعد أنطولوجي لا ينحصر في موضوعية شفافة، كما أنه لا يرتد إلى معيش خاص يمكن إحياؤه باستمرار. نفهم من ذلك أن تأويلية غادمير تحاول أن توسع من جهة، البحث التأويلي تجاه التجربة الفنية لتوضيح منزلقات الوعي الاستطيقي، ومن جهة أخرى تحاول أن توضح نتائج ترسيخ الوعي الاستطيقي الذي كانت له تبعات ممتدة في الوعي التاريخي، بل أكثر من ذلك لقد تحكم الوعي الاستطيقي في مسار تطور الوعي التاريخي في علوم الروح، الذي تشبع بالرؤية المنهجية لعلوم الطبيعة. هكذا نجد أن هناك تداخلا بين كل من الوعي الاستطيقي والوعي التاريخي، بمعنى أن هناك تماهيا مفهوميا يعود إلى الإرث الرومانسي لعلوم الروح. سنحاول أن نبين ذلك التداخل بين المفاهيم الاستطيقية والوعي التاريخي عن طريق إبراز مسبقات كل منهما والحدود التي يصل إليها كل مفهوم على حدة. سيكون لمفهوم الأحكام المسبقة دور أساسي في هذا المسعى من خلال الحديث عن منطلقات كل منهما، واستدعاء الأفكار الفلسفية والأطروحات في حوار غادمير مع التراث الفلسفي في شقيه لفلسفة الفن وفلسفة التاريخ.

يبدو من خلال هذه التوطئة بأن المجال الذي سنسير فيه في تفصيل الملامح الكبرى لتأويلية غادمير، ينطلق من التجربة الإستطيقية نحو توسيع مجال التجربة الفنية في بعدها التأويلي، سيكون هذا بمثابة الطريق المباشرة التي يمكن أن يسلكها أي قارئ خطي لنصوص غادمير، تلك الطريق التي تكون واضحة سلفا والمتمثلة في الانتقال من التجربة الإستطيقية كما ينطلق منها غادمير في اتجاه التأويلية التي يجعلها أفقا عاما لتأويليته. لكننا فضلنا سلك طريق أخرى، طريقا غابوية بلغة هايدغر، لا توجهها الإشارات والعلامات بقدر ما تكشف عن ذاتها في كل لحظة بشكل مختلف. بحيث أن منطلقنا في مسار هذا البحث هو السير في الاتجاه الآخر أو المعاكس،

[1] (Grondin, *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, 2007, p. 89)

أي الانطلاق من التجربة التأويلية التي بلورها غادمير في القسم الخاص بالتأويلية من كتابه الأساس "الحقيقة والمنهج "، ثُم العودة بعد ذلك إلى حضور تلك المفاهيم التأويلية وجذورها الراسخة في التجربة الإستطيقية. ومن خلال ذلك الذهاب والإياب بين التجربتين التأويلية والإستطيقية تنكشف لنا بعض ملامح التجربة الإستطيقية ودلالتها التأويلية عند غادمير، بمعنى أن ذلك التناظر الذي سنكشف عنه في التجربتين التأويلية والإستطيقية سيمكننا من إضاءة أساسية تتمثل في كون التجربة الإستطيقية عند غادمير ليست مدخلا فقط في تجاه تأويلية تاريخية، بل إن التجربة الفنية في عمقها الأنطولوجي تجربة تأويلية.

سننطلق في هذا البحث من مفهوم نعتبره يشكل مدخلا أساسيا لفهم صراع غادمير مع النزعة الموضوعية في علوم الروح بشكل عام، والتأويلية بشكل خاص، هذا المفهوم هو الأحكام المسبقة. يستلهم غادمير مفهوم الأحكام المسبقة من أستاذه هايدغر الذي يتمثل في شكل بنية الفهم المسبق، وهو بمثابة اختراق لكل موضوعية مزعومة، ولذلك سنحاول أن نبين حضوره في التجربة التأويلية بين الماضي والحاضر، بغية تجاوز تبخيس قيمة الأحكام المسبقة في التأويلية الحديثة المتأثرة بنقد الحركة الأنوارية التي سعت إلى إقصاء كل ما من شأنه التشويش على بلوغ الحقيقة المؤسسة عقليا. ومن ثم ننتقل إلى رصد تلك الأحكام الموجهة للفهم في التجربة الإستطيقية التي تحضر في تحرر المتلقي للأثر الفني من الفصل بين معيشاته، وتجربته الفنية، ودورها في انكشاف عالمه من خلال عالم الأثر نفسه. معنى الانكشاف هنا، يتمثل في قدرة القارئ للأثر الفني سواء كان الأثر كلاسيكيا أو معاصرا، من لقاء ذلك الأثر وفهمه، بتوجيه من مسبقاته التي تفتح في كل مرحلة تاريخية عالم الأثر على فهم جديد وفق أفق المتلقي.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية هذا البحث في الارتباط بالنص الأصلي المتعلق بالفيلسوف الالماني هانس جورج غادمير وسبر أغواره من خلال قراءة تأويلية لتلك النصوص، خاصة كتابه الأساس " الحقيقة والمنهج ". مع محاولتنا سلك طريق غير خطي في البحث عن الدلالة التأويلية للتجربة التأويلية، ذلك أن إظهار حيوية التجربة التأويلية ينجلي في نظرنا من خلال ذلك الذهاب والاياب بين حياة العيش وبين تلقي الأثر الفني وفهمه.

مسالة أخرى نعتبرها أساسية في هذا البحث لكونه يعرف القارئ العربي بأهم نقط الخلاف في الفلسفة المعاصرة وخاصة بين التوجه الوضعي في الفلسفة وبين التوجه الفينومينولوجي، بخصوص نقطة محورية وهي مفهوم **الموضوعية**. لذلك تكمن أهمية هذا البحث في الاشتغال على مفهوم الاحكام المسبقة في التجربة التأويلية لتوضيح وجهة نظر التأويلية، لنفي ذلك الفصل بين التجربة الذاتية المفعمة بالحياة وبين التجربة المشروطة بضوابط الموضوعية، فالموضوعية في العلوم الإنسانية لا تعني بالضرورة اقصاء كل ما نملك من تجارب وأحكام مسبقة، بل بالعكس يمكنها أن تكون فعالة في انتاج المعنى.

منهج البحث:

تم اعتماد المنهج الفينومينولوجي في تحليل وتوضيح دلالة الاحكام المسبقة بين التجربتين التأويلية والاستيطيقية وذلك انطلاقا من المبدأ الذي وضعه رائد الفينومينولوجيا ادموند هوسرل والذي عبر عنه من خلال القول: إلى النصوص ذاتها. أي الانطلاق مما تقوله النصوص وما نفهمه من النص أولا قبل أي انزياح نحو حياة الكاتب أو سياق الكتابة.

على مستوى الكتابة تم اتباع منهج التحليل التأويلي بناء على مفاهيم محددة جاءت في شكل حلقات مفهومية متداخلة فيما بينها، فكل حلقة من تلك الحلقات المفهومية تتكون من سلسلة مترابطة من المفاهيم يتم اختبار العلاقات الداخلية فيها.

فمفهوم الاحكام المسبقة يدور في فلك حلقتين مفهوميتين تتوزعهما بين التجربة التأويلية والتجربة الاستيطيقية. فتلك المفاهيم تنطلق من التراث والماضي لتنفتح على السلطة، أي سلطة الماضي ودور العقل في التمييز...إلخ لنصل إلى دور التطبيق التأويلي الذي يعتبره غادمير حجر الزاوية في البناء التأويلي.

إن منهج البحث يزاوج بين التحليل الفينومينولوجي المرتبط بالنصوص الأساسية في الفينومينولوجيا، وبين التحليل التأويلي (الهيرمينوطيقا Herméneutique)، الذي يعتمد الحلقات المفهومية لتوضيح العلاقات أولا، وللبحث عن التداخلات بين تلك المفاهيم ثانيا، ومن أجل بلوغ دلالة التأويل الأنطولوجي باعتباره انكشاف واظهار متجدد للفهم.

الأحكام المسبقة بين التجربة التأويلية والتجربة الإستطيقية

يشكل مفهوم الأحكام المسبقة أحد أهم المفاهيم التي اعتمدها غادمير في بحثه التأويلي لإظهار أن الوجود الإنساني لا يستنسخ ذاته بشكل متطابق، وذلك راجع لكون هذا الوجود منفتح. معنى الانفتاح هنا، أن الوجود لا يتأطر أو يتموضع في شكل قوالب جاهزة يمكن أن تتكرر أو تعيد تشكيل ما تم في السابق، بل بالعكس فالحياة الإنسانية لا تنطلق من الصفر، وفي نفس الوقت لا تكتمل بشكل كلي إلا في وجودها اليومي، وبالتالي فالبحث عن النموذج أو المثال الذي يمكن أن يُتبع أو المنهج الذي يمكنه أن يُوصلنا إلى حقيقة كلية، يعبر عن سذاجة تاريخية بتعبير غادمير. بمعنى أننا ننطلق دائما من شيء ما يكون لدينا بشكل قبلي، يسميه غادمير التراث.

سنحاول أن نبين من خلال هذا الفصل الأحكام المسبقة في التجربتين التأويلية والإستطيقية بما هي أحكام خصبة يمكن إدماجها في منظومتنا الفكرية والاجتماعية والثقافية في سبيل إنتاج المعنى وبلوغ الحقيقة داخل علوم الروح.

لكن هذا المسعى الذي سنحاول أن نبين بعض تفاصيله لاحقا، لا يمكنه أن يتأسس إلا على نقد غادمير للوضعية الفلسفية التي تعيشها التأويلية منذ القرنين 18 و19 م، حيث سيادة الهيمنة الكلية لنموذجية علوم الطبيعة في الفهم والتفسير، وفي النظر إلى الفن باعتباره مجالا للتذوق الذاتي المحض دون إمكانية انفتاحه في شكل حقيقة داخل العالم. لذلك سيكون منطلقنا في هذا الفصل إظهار النقد الذي وجهه غادمير للحركة التنويرية فيما يتعلق بإبعاد الأحكام المسبقة عن أية عملية معرفية أو فكرية، وفي المقابل توسيع هذه النظرة الضيقة للأحكام المسبقة معتبرا إياها منتمية إلى عمق الوجود الإنساني. كما نبين بأن حضور الأحكام المسبقة يمكنه أن يجسد التأويلية كتطبيق يجمع بين ما نملكه من أفكار وتصورات سابقة وبين ما يمكن أن يجسده فهمنا لذلك التراث الآتي من الماضي.

سننطلق من إبراز تفاصيل التجربة التأويلية في حديثنا عن الأحكام المسبقة، بحيث سنحاول أن نبين بأن هذه المسبقات التي تعيش معنا بشكل دائم هي التي تفتح عالم التأويل والفهم المنفتح على البعد الأنطولوجي الذي يتجاوز المتخصص أو الدارس ليأخذ مكانه في الحياة كما هي وكما تعاش في الواقع.

سنحاول بالمنهجية نفسها أن نؤكد بأن الأحكام المسبقة الإستطيقية التي دافع عنها غادمير، ليست شيئا آخر غير قدرتنا على امتلاك شروط الفهم الأنطولوجي من خلال لقاء الأثر الفني، حيث يحضر مفهوم اللعب ليخلصنا من صرامة المواقع الثابتة ويجسد انفتاح التجربة الفنية على عالم الأثر في تواصل الخبرات الفنية بين الماضي والحاضر، وقدرة تلك الخبرات التي تنتمي إلى الحياة من إبداع شيء جديد بناء على شيء مسبق.

تتمثل الخطوة الثالثة لهذا الفصل في محاولة قراءة التناظرات والانتقالات المتداخلة بين التجربتين التأويلية والإستطيقية بناء على مفهوم الأحكام المسبقة، بحيث يكون هذا المفهوم بمثابة تجاوز للنزعة الموضوعية التجزيئية داخل العلوم التي تقصي تجربة الذات من الحقيقة، وفي الوقت نفسه تكون الأحكام المسبقة مدخلا أساسيا لإنعاش الفهم الأنطولوجي للإنسان الذي يسعى إلى إثبات أحقيته في ممارسة حقيقة وجوده، انطلاقا من الوجود ذاته. لنختم هذا الفصل بخلاصات واستنتاجات حول علاقة الأحكام المسبقة بكل من التجربة التأويلية والتجربة الإستطيقية، وما يمكن أن يترتب عنهما من تداخل يساهم في تجديد الفهم والتأويل عند غادمير.

1 – الأحكام المسبقة في التجربة التأويلية

يؤسس غادمير نظريته التأويلية على نقد النزعة الموضوعية في العلم، التي رسختها الفلسفة الحديثة في سعيها نحو إعادة صياغة الفكر الإنساني على أسس عقلية متينة لا يرقى إليها الشك. ويعمل من خلال ذلك النقد على إظهار أن أهم مزالق النزعة الموضوعية في العلم تمثلت في نمذجة الفكر البشري، وجعله يشتغل بنفس ميكانزمات علوم الطبيعة. فإذا كان الالتزام المنهجي الصارم قد حقق نتائج دقيقة على مستوى العلم الطبيعي، فإن هذا الأمر لا يقتضي بالضرورة التطبيق الحرفي لمنهج علوم الطبيعة في دراسة الإنسان والتاريخ. لقد شكل هذا المنزلق المنهجي بداية التفكير عند غادمير في سبل بناء تأويلية تاريخية تسعى نحو انفتاح الفهم الإنساني على البعد الأنطولوجي.

يمثل البحث الفينومينولوجي لدى هوسرل الأساس الذي ينطلق منه هذا الاتجاه الفلسفي للتشكيك في الرؤية المنهجية التي فرضتها العلوم الدقيقة، لأن الموقف العلمي حسب هوسرل يفكر ضمن أفقه العلمي المحدود، أما بقية العالم، كلية العالم التي تستوعب في ذاتها تلقائيا كونه كلية للعالم، فتوجد خارج اهتمامه[2]. وفي المقابل يدعو هوسرل إلى الاهتمام بعالم العيش بالمعنى الواسع الذي يدمج فيه أفق كل العلوم في كلية العالم. ومنه يمكن أن نبني تصورا لعالم العيش، يستوعب كل الآفاق العلمية والما قبل علمية، التي تنتمي إلى الحياة ذاتها. مما يعني أن البحث الفينومينولوجي قد تجاوز النظرة الضيقة التي فرضتها علوم الطبيعة.

هذا الانفتاح على عالم العيش سيتخذ عند هايدغر بعدا أنطولوجيا، يبني من خلاله علاقة للكائن بالعالم باعتبار الكينونة كون في العالم قبل أية علاقة مشتقة ترتبط بعلم من العلوم. هذه العلاقة الأصلية originaire بالعالم تتجسد في بنية الفهم المسبق[3] الذي يكون محلا لانكشاف الكينونة، مما يجعلها قادرة على إبداع فهم للعالم بشكل أصيل authentique.

في هذا الإطار العام يمكن أن نفهم المجهود التأويلي الذي قام به غادمير في سعيه لبناء تأويلية تاريخية ذات بعد أنطولوجي، ضدا على كل المحاولات الساعية إلى جعل الفهم الإنساني بعيدا عن وجوده الحقيقي.

يبدو إذن أن الخصم المباشر لتأويلية غادمير هو الاكتساح غير المبرر لمنهج علوم الطبيعة لمجال علوم الروح. هذا الاكتساح الذي لا يتلاءم مع الوضعية التاريخية والوجودية لعلوم الروح، بحيث لا يمكن أن نعزل روح الثقافة والتاريخ الإنسانيين عن مادته وموضوعاته، بمعنى أن دراسة الإنسان لا تستقيم بالفصل المنهجي الذي فرضته الفلسفة الحديثة بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي. وهذا هو لب الصراع الذي يخوضه غادمير في تأويليته.

---

[2]- (هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية**، ترجمة إسماعيل المصدق 2008، ص. 450).

[3] (Heidegger, *Etre et temps*, site : www.oocities.org p.128.)

من بين أهم المداخل التي يعتمدها غادمير لنقد هذا التوجه العلمي الكاسح، نجد تحليله للأحكام المسبقة، التي تأخذ في الفلسفة الحديثة بعدا قدحيا ينتقص من قيمتها، على اعتبار أن كل حكم مسبق، هو حكم غير مؤسس عقليا. وكل شيء مسبوق بتصور غير خاضع للنقد والتمحيص، يبقى حسب الفلسفة الحديثة مشكوكا في صحته. لذلك يعود غادمير إلى تشريح مفهوم الأحكام المسبقة كما عالجته الحركة التنويرية الحديثة، ليبين من خلاله، أن هذا الإقصاء للأحكام المسبقة لم يكن مؤسسا بتأن وروية، بل كان متجها أساسا ضدا على سلطة التراث وخاصة في بعده الديني وتم تعميمه على كل ما هو آت من الماضي بشكل عام[4].

يرتبط مشروع غادمير بنقد كيفية تعامل الحركة التنويرية الحديثة مع الأحكام المسبقة، خاصة فيما يتعلق بالتراث حيث جعلته كمقابل للعقل. لذلك، يعلن غادمير على أن تشكيك الحركة التنويرية في الأحكام المسبقة أدى إلى اعتبار أن كل ما يأتي من الماضي الموروث، وكل ما لا يتأسس على العقل ينبغي القطع معه، وتجاوزه في كل عملية معرفية تتوخى الموضوعية في العالم المعاصر. ومن ثم فنتائج التنوير حكمت نظرتنا للأحكام المسبقة وعلاقتها بالتراث، فكيف يعمل غادمير على تقويض هذا الإدعاء؟ وكيف يعمل على وضعه في حدوده المنهجية؟

يتوجه نقد الأحكام المسبقة- بالنسبة لحركة التنوير- نحو مواجهة التراث، نظرا لكونه العائق الأساس في طريق بناء عقلاني للمعرفة الحديثة، وتتمثل هذه الأحكام المسبقة في شكلين أساسين حسب فهم غادمير لفكر التنوير: أحكام ناتجة عن تسرع الإنسان، أي عن عدم التروي والتأني في اتخادها، فيما يتمثل الشكل الثاني من هذه الأحكام المسبقة في تلك الأحكام التي تصدر عن سلطة التقليد، ما دامت هذه الأحكام صادرة عن سلطة خارج سلطة العقل[5].

يرتبط المشروع الأنواري بمواجهة كل ما ليس مؤسسا وفق أحكام العقل، ومن هنا تكون مواجهة كل الأحكام غير العقلية مسألة مشروعة، لأنها تمنع الإنسان من السقوط ضحية للخلط أو التبعية. لقد عمل ديكارت على مواجهة مخاطر الأحكام المسبقة في شقيها المتعلقين بالتسرع والسلطة، من خلال عملية الشك ووَضع قواعد للمنهج. فالشك يعني عدم قبول أية فكرة أو أي حكم لم يكن واضحا ومتميزا، بمعنى عدم قبول أي حكم غير مبرر مهما كان صادرا عن أية جهة أو سلطة، فمواجهة السلطة ترتبط بسلطة العقل التي تمكّن من الحكم السليم. أما الأحكام المتسرعة الناتجة عن عدم الضبط والتي يمكن أن يسقط فيها الإنسان أثناء بحثه، فيمكن التغلب عليها بوضع قواعد منهجية[6] تمكّن العقل من بلوغ أعلى مراتب الحقيقة بالتدريج. هذا ما تجلى بشكل واضح في مسح الطاولة الذي مارسه ديكارت، عندما قرر التخلي عن الأحكام المسبقة، من عادات وتقاليد تلقاها من المحيط، التي لم يساهم في تشكيلها بطريقة عقلانية. هذا العمل الذي قدمه ديكارت يبتغي تأصيل الارتباط بالأحكام العقلية الخالية من المسبقات الدوغمائية. في الاتجاه نفسه يسير كانط نحو الحسم مع كل ما ليس مؤسسا وفق العقل، والتركيز على الذاتية في إصدار الأحكام، عندما افتتح رسالته في التنوير بالقول "تجرأ على استخدام عقلك الخاص[7]"

يؤكد غادمير على أن تعامل الحركة التنويرية مع الأحكام المسبقة يتأسس على افتراض يدعي أن استخدام العقل استخداما منهجيا يمكنه أن يمنعنا من السقوط في الخطأ. كما أن السلطة تكون مسؤولة عن عدم استعمال الإنسان لعقله،

[4] (Gadamer, *Vérité et méthode* p. 293).
[5] (Gadamer, *Vérité et méthode*,p. 292)
[6] - Ibid. p. 298.
[7] - Ibid. p. 292.

بمعنى أن هناك تناقضا مطلقا بين السلطة والعقل.[8] فالارتباط بما هو قديم والارتباط بسلطة التراث هو ما يجب التخلي عنه. ومن ثم كانت نتيجة الحركة التنويرية الحديثة إخضاع كل سلطة للعقل، وفهم الأحكام المسبقة الناتجة عن التسرع كما فهمها ديكارت، أي أنها مصدر كل الأخطاء التي يقع فيها العقل.

يعتبر غادمير أن التمييز الذي وضعته الأنوار بين الإيمان بالسلطة، خاصة سلطة الكتاب المقدس، واستخدام الانسان عقله، تمييز مشروع، لأنه إذا عوِّضت السلطة بالعقل فسيؤدي ذلك إلى تجاوز غير مقبول، بحيث يتم تهميش دور العقل في اتخاذ القرار لحساب السلطة. لكن هذا التوجه الصارم ضد سلطة التراث، أدى حسب غادمير إلى تحريف مفهوم السلطة ذاته، فاستنادا لتصور الحركة التنويرية للعقل والحرية، تم النظر إلى السلطة كمقابل مطلق للعقل، واعتبارها بمثابة طاعة عمياء يجب التخلص منها[9].

هذا التشويه الذي لحق مفهوم السلطة نتيجة المواقف التي تبنتها الحركة التنويرية أظهر أن هناك تحريفا لجوهر السلطة، حيث يرى غادمير بأن السلطة لا ترتبط دائما بمن يحكم بالقوة أو بمن يمارس سلطته دون أسس عقلية، وأن السلطة لا تقوم دائما على الخضوع والطاعة، وإنما تقوم كذلك على الاعتراف والمعرفة. يقصد غادمير بالمعرفة الاقتناع "بأن الآخر أفضل مني في الحكم والنظر، ولذلك فحكمه يتمتع بالأسبقية[10]"، وبذلك فليس من الصواب رفض التراث بدعوى ارتباطه بالسلطة. هنا يعود غادمير لديكارت نفسه، فرغم جذرية تفكيره المنهجي، عمل على استثناء الأخلاق، من إعادة البناء الكلية التي يقوم بها العقل لجميع الحقائق، بحيث أن ديكارت لم يوضح مبادئ أخلاقه التي لا تتضمن جديدا، لذلك يعتبر غادمير بأنه من غير المفهوم إرجاء ديكارت لمبحث الأخلاق حتى يتم بناء العلم[11].

من هنا، يبدو أن الادعاء القائل بالتخلي عن الأحكام المسبقة، لم يكن بالجذرية التي تبنتها الأنوار، لذلك ينبغي أن نميز بين الأحكام المسبقة التي ينبغي التخلي عنها لأنها ضد أحكام العقل، وبين الأحكام التي تكون مشروعة. هنا يطرح غادمير سؤالا: ما أساس الأحكام المسبقة المشروعة؟ وكيف يمكن تمييزها عن الأحكام التي ينبغي التغلب عليها؟[12]

يعتبر غادمير أنه في هذه النقطة بالضبط، نصل إلى المشكلة التأويلية، عندما نوضح بأن التراث ليس في تناقض تام مع العقل، وبأن رد الاعتبار للتراث يكون مدخلا لكل فعل تأويلي[13]. فإقصاء سلطة التراث مجرد ثورة أنوارية عنيفة غير ممكنة في الواقع التاريخي.

يجد غادمير في نقد الحركة الرومانسية للتنوير دعما له، لأنها دافعت عن سلطة التراث، فالتراث يمارس علينا نفوذا قويا بصفة دائمة. إن حضور التراث يستمر معنا في حياتنا العادية من خلال التربية، وحتى عندما يصل الشخص إلى مرحلة النضج من حياته، حيث يمكنه أن يختار ويقرر بحرية، فذلك لا يعني أنه تحرر من رواسب التراث. يؤكد غادمير في هذا الإطار، بأن هذا التصور للعلاقة مع التراث يعود في الحقيقة للحركة الرومانسية،

[8] - Ibid. p. 298.
[9] (Gadamer, *Vérité et méthode* p. 300)
[10] - Ibid. p. 300.
[11]- Ibid. p. 300.
[12] - Ibid. p. 298.
[13] (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 298)

التي تعتبر أن التراث يقع خارج نطاق التأسيس العقلي الصارم، ومن خلاله تتحدد مواقفنا ومؤسساتنا الاجتماعية[14]. أكثر من ذلك، حتى التغيير الذي يطال الحياة الاجتماعية والسياسية، وينتج عنه تغيير في بنية الأنظمة وتحولها إلى أشكال جديدة، كما يقع في الثورات العنيفة، لا ينفي أن الجزء الأكبر من الماضي يحافَظ عليه في الأشياء الجديدة، ويندمج في الجديد لخلق قيمة جديدة[15]. فالحفاظ على التراث فعل يُختار بحرية، كما تُختار الثورة والتجديد. إنه فعل عقلي يتم تبنيه عن قصد، وإن لم يرق إلى مستوى أفعال العقل الواضحة. ومن ثم يعتبر غادمير أنه ليس هناك تناقض تام بين العقل والتراث، ففي التراث هناك دائما عنصرا للحرية والتاريخ. لهذا ينتقد غادمير كلا من حركة التنوير والرومانسية لأنهما لم يتمكنا من الوعي بوجودهما التاريخي الذي تحكم في اختياراتهما تجاه التراث[16].

يدافع غادمير عن فكرة مفادها أن علاقتنا بالتراث ليست علاقة تناقض أو انسجام، إنها ليست علاقة معرفية، بقدر ما هي علاقة انتماء تلقائي. فنحن نرتبط بالماضي بوصفنا كائنات تاريخية. يقول غادمير "في العلاقة التي لا نتوقف عن إقامتها مع الماضي لا يكون غرضنا في الحقيقة هو أن نبتعد عن الموروث ونتحرر منه. إننا بالأحرى لا نتوقف عن أن نوجد داخل التراث، وهذا الانخراط فيه ليس إطلاقا سلوكا مموضعا يجعلنا نعتبر التراث كآخر، كغريب، يتعلق الأمر دائما بشيء لنا، نموذج أو منفر، بتعرف على أنفسنا لا يكاد يرى فيه حكمنا التاريخي اللاحق معرفة، بل تلاؤما بسيطا مع التراث[17]".

سبقت الإشارة إلى أن الخصم المحوري لتأويلية غادمير يتمثل في النزعة الموضوعية في العلم التي تمتد إلى دراسة علوم الروح، ولذلك نجده في حوار ومقارنة دائمين بين علوم الروح وعلوم الطبيعة لإظهار ذلك التقابل الحاصل بين المجالين. تعتمد هذه المقاربة على أن التراث يوجه حكمنا وفهمنا لذواتنا وللعالم الذي نعيش فيه. فالفهم الذي تتضمنه علوم الروح يشترك مع التراث في شرط أساسي يتمثل في كون التراث يوجه عملية الفهم[18].

يؤكد غادمير على أن العلاقة مع الشيء في علوم الروح، كما هو الشأن في العلاقة مع التراث، تكون دائما متجددة بدلالة جديدة، لذلك ينبغي تجاوز التعارضات التي يمكن أن تواجهنا بين التراث والعلوم التاريخية. فتأثير التراث وتأثير الدراسة التاريخية يتبادلان آثارا متداخلة، وكنتيجة لذلك يعتبر غادمير أنه ينبغي علينا أن ندرك التراث ضمن العمل التاريخي وضمن دلالاته التأويلية[19]".

يعقد غادمير مقارنة بين علوم الروح والعلوم الطبيعية بخصوص التاريخ، في سعيه لتثبيت العلاقة مع التراث كشرط أساسي لكل تأويلية منفتحة على الماضي والحاضر. صحيح أن التراث يمكنه أن يؤثر في علوم الطبيعة، كما يمكنه أن يعطي تصورا موجزا عن تطور العلوم عبر التاريخ، ويمكّن العالِم من معرفة اللحظات الأساسية في تطور العلم، لكن هذه المعطيات تظل ثانوية بالمقارنة مع الموضوع الذي يفرضه البحث العلمي. إن العلم لا يستمد تطوره من ظروف تطوره، وإنما من قانون الشيء الذي يبحث فيه[20]. أما علوم الروح، فإن الأمر يختلف تماما،

[14] - Ibid., p .302.
[15] - Ibid. p .303.
[16] - Ibid. p .303.
[17] (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 303)
[18] - Ibid. p. 303.
[19] - Ibid. p. 304.
[20] - Ibid. p. 305 .

لأن الإنجازات والتراكمات التي حققتها هذه العلوم في الماضي تبقى حاضرة وخالدة. فقيمة البحث في علوم الروح لا تقاس بمقياس مادة الموضوع. لأن الشيء يحيا من خلال الكيفية التي يقدم بها ذلك الشيء. فالشيء يقدم نفسه من جوانب مختلفة، في أوقات مختلفة ومن وجهات نظر مختلفة، وكل تلك المنظورات المختلفة للشيء تتمتع بصلاحية وجودها. وبذلك يعتبر غادمير أن التراث نجرب من خلاله التاريخ تجربة جديدة، كلما كان هناك صوت جديد يمتد في صدى الماضي[21]. وبالتالي لا يمكن الحديث عن الموضوع بنفس الطريقة في كل من علوم الطبيعة وعلوم الروح، ففي هذه الأخيرة يكون الحاضر وانشغالاته هو المحفز للبحث في تساؤلات الماضي التراثي. فالأكيد حسب غادمير أنه لا وجود لموضوع في ذاته في مجال البحث في التراث، بحيث لا يمكن أن نتحدث عن معرفة تامة بالتاريخ.

إن تحول البحث داخل علوم الروح من مجرد موضوعات تتقدم وتتوسع في التاريخ، إلى تأمل في مستويات البحث بشكل متجدد، يجعل الوعي التأويلي ينمو بشكل دائم، فيعطي لروح التأمل الذاتي بعدا جديدا بناء على انفتاحاته التراثية، هذا ما يعمل غادمير على توضيحه من خلال نموذج التطبيق كمبدأ تأويلي يظهر ارتباط المؤول بالتراث الذي يؤوله. فكون المؤول ينتمي إلى تراث معين فهو يحضر في تأويله كتطبيق، بحيث لا يمكن أن نفصل بين التأويل والتطبيق في عمل المؤول[22]. هكذا يعتبر غادمير أن التطبيق هو في صلب المهمة التأويلية. فإذا كانت عملية التأويل، تتم انطلاقا من تراث ينتمي إلى الماضي، فإن الفهم الذي يحدث في نظر غادمير هو تطبيق يتم وفق ما نحمل من مواقف وأفكار حول تراثنا الذي نعيش من خلاله. بمعنى آخر، أن عملية الفهم هي في حد ذاتها تلاؤم وتطبيق لما نملكه من الماضي واستحضاره في عملية الفهم، أي تطبيق ما هو كلي عام على ما هو جزئي خاص[23]. هذا ما يعبر عند غادمير بعلاقة التوتر بين الماضي والحاضر التي تحضر من خلال تطبيق ما نملك من أحكام مسبقة على ما نعيشه في لحظة آنية. فنحن محكومون بتراث معين، ومحكومون بأحكام مسبقة آتية من الماضي، ومن خلالها نعمل على تطبيق ما نملك على حالة معينة. عندما يعتبر غادمير بأن الفهم هو دائما تطبيق[24]، فإنه يقصد أن هناك توترا دائما بين ما نملكه سلفا من أحكام، وما يواجهنا من فهم في شكل أحكام جديدة. بمعنى أن هناك تداخلا بين الماضي والحاضر.

يقدم غادمير نماذج من التأويلية اللاهوتية والقانونية كنماذج يحضر فيها التطبيق، فكلا النموذجان يظهران بشكل واضح بأن حضور الأحكام المسبقة الآتية من التراث ضرورية لكل عملية فهم وتأويل، بحيث لا يمكن أن ننطلق من نقطة الصفر في عملية الفهم، أي أن الفهم في النص الديني أو النص القانوني يُفهم في كل وضعية بشكل مخالف، نظرا لوضعية المؤول المرتبطة بما يملك من تصورات وأحكام مسبقة توجه عملية الفهم[25]. فليس هناك تأويل محايد يمكنه أن يقدم رؤية شفافة للنص الذي نلقاه، بل إن للفهم بعدا تاريخيا نعمل على تطبيق حضوره التاريخي في وضعية محددة. هذه الوضعية التأويلية التطبيقية حسب غادمير هي التي أغفلتها التأويلية الرومانسية، ولذلك فهو في سجاله مع رواد هذه المدرسة وخاصة شلايرماخر، يركز على كون الرومانسية أهملت بعد التطبيق في وضعية الفهم والتأويل[26]. على العكس من ذلك،

[21] (Gadamer, *Vérité et méthode*, p .306)
[22] - Ibid. p. 330.
[23] (Gadamer. *La philosophie Herméneutique*, 1996, p.77)
[24] (Gadamer, Vérité et méthode, p.331)
[25] (Gadamer, *Vérité et méthode*, p .347)
[26] - Ibid. p. 347.

يعتبر غادمير أن التطبيق هو بمثابة نقل للتراث وتجسيده في وضعية تستجيب لضرورات المؤول. وبالمعنى نفسه، فالمؤرخ القضائي مدعو لممارسة التطبيق في ممارسته التأويلية للقانون، ولكي يفهم المؤرخ الحق قانونا ما، فلابد أن يفهم تطبيقه الممكن والوضعيات التي كان يطبق فيها وسياقات تلك التطبيقات، بمعنى العودة إلى سيرورة التأويلات السابقة في الماضي واستحضارها أثناء التأويل الحالي، أي عندما يرغب القاضي أو المؤرخ في استشراف الانتظارات القضائية وكيفية تنزيل ذلك القانون العام في وضعية خاصة بعينها. هكذا يكون الهدف الأساس لغادمير هو رد الاعتبار لتطبيق الفهم والتأويل على النصوص التي تُفهم في الحاضر، وكأن النص يحضر معنا لأول مرة، أي أننا نتلمس زمانيته بفضل قدرتنا على استحضاره في وضعية معينة.

في هذا الإطار يستعين غادمير بالقدرة التأويلية التي تفتحها فلسفة أرسطو، بحيث يستند إلى الكتاب السادس من الأخلاق النيقوماخية، خاصة فيما يتعلق بالتمييز الذي يعالجه أرسطو لمفهوم الخير، ليصل غادمير في عمليته التأويلية إلى أن تأكيد أرسطو على فضيلة الخير باعتبارها فضيلة عملية، أي أن الخير ينتمي إلى الفعل البشري، ليس بالمعنى النظري، بل إن حضور العقل في الفعل الأخلاقي ينتمي إلى المعقولية الأخلاقية العملية التي لا يمكن الحكم عليها بمقاييس العقل النظري. فالفعل الأخلاقي هو القدرة على التمييز انطلاقا من العقل بين ما ينبغي فعله وما يمكن تجنبه، أي المعرفة التي تضبط الفعل الأخلاقي هي معرفة عملية يطلق عليها أرسطو الحكمة العملية[27] phronésis، بمعنى القدرة على اختيار السلوك المناسب لوضعية معينة. عندما يعود غادمير إلى نموذج الحكمة العملية عند أرسطو، فمن أجل إظهار أن نموذج الحكمة أو الفطنة العملية يحضر في كل مرة في الوضعية التأويلية كقدرة على فهم النص أو الأثر بناء على تصورات وأحكام سابقة. من أجل تطبيقها بشكل ملائم في وضعية خاصة. لذلك، يؤكد غادمير بأن هذه الحكمة العملية تلائم الوضعية التأويلية وتساهم في انبثاق تأويلية تاريخية[28]، كما يسعى إلى اعتبار المعرفة العملية تقابل المعرفة النظرية عند أرسطو من أجل نزع فتيل الموضعة الذي ظل يلاحق التأويلية الحديثة في تبعيتها لمنهج العلوم الطبيعية الذي يسعى إلى الموضوعية العلمية الثابتة.

إن عودة غادمير إلى تأويلية أرسطو تدعونا إلى التأمل في دلالتها التأويلية، فهي عودة لا تعمل على استنساخ ما قاله أرسطو، وإنما هي قراءة وفهم وتأويل لما قاله أرسطو، وبذلك يحضر فيها التطبيق، أي العودة إلى نص تراثي وإعطائه بعدا جديدا يتمثل في قدرتنا على اكتشاف حقيقة جديدة في نص ينتمي إلينا، بمعنى أن قراءة غادمير هي في حد ذاتها إضاءة جديدة لنص أرسطو، كما يمكن أن نستخلص منها أن النموذج الملائم للتأويلية ليس هو المنهج النظري للمعرفة، بل المنهج العملي التطبيقي المرتبط بالحياة في تجلياتها الواقعية، بمعنى أن تكون الحكمة العملية أو الفطنة التي تلازمنا أثناء اختياراتنا اليومية هي الموجه لكل فعل تأويلي[29].

يبين نموذج الحكمة العملية الذي يستهله غادمير من أرسطو بأن إمكانية الفهم كحدث في وضعية تاريخية معينة لا يمكنه أن يلائم نموذج العلوم المضبوطة أو العلوم المنهجية الصارمة التي تهتم بما هو ثابت وكلي وغير قابل للتغيير، بل إن الحكمة هي التي تدفعنا إلى الفعل في كل مرة حسب التغير الذي يلحق عملية الفهم، فليس هناك صرامة منهجية على شاكلة العلوم الطبيعية، ولكن هناك ما لا يمكن تحديده بدقة وصرامة لأنه ينتمي إلى وجودنا الإنساني، فالشخص الذي لديه الفطنة،

[27] (Gadamer, Vérité et méthode, p . 336)
[28] - Ibid. p. 346.
[29]- (Gadamer, Vérité et méthode, p . 343)

يدرس الوضعية التي ينتمي إليها، ومن خلال تلك الوضعية يعرف ما يمكن أن يصل إليه. ومن ثم يكون هذا النموذج طريقا للخروج من مأزق التأويلية التي تفصل بين المعرفة التقنية التجريبية وبين المعرفة العملية المنفتحة على التجربة الإنسانية، وبالتالي تكون هذه الإطلالة على تأويلية أرسطو مساهمة في إعادة الاعتبار إلى ما ينتمي إلى الماضي وما يمكنه أن يساهم في بلورة فهم جديد سواء كان نصا أو أحكاما مسبقة تفتح أفق التأويلية.

تشكل عودة غادمير لمفهوم الأحكام المسبقة لحظة أساسية لاختراق جدار الفصل المنهجي السميك، والعمل على إعادة الاعتبار لفهم التراث ضمن رؤية تاريخية منفتحة تعتبر أن التراث دائما جزء منا وحاضر معنا باستمرار في شكل توسط دائم بين الماضي والحاضر.

من هنا يتبين لنا بأن تأويلية غادمير تعتمد مفاهيم التراث والتوسط والمشاركة والحضور لترسيخ دلالة جديدة للتجربة التأويلية المنفتحة. لكن هذا الانفتاح المتضمن في التجربة التأويلية يعود في جذوره إلى تأسيس التجربة الاستطيقية التي تتبنى مسارا أنطولوجيا بناء على مفهوم اللعب. لذلك، كان من الضروري عودة غادمير للتجربة الاستطيقية، في حوار دائم مع الأثر الفني من خلال مفهوم التزامن simultanéité لتوضيح أن الآثار الفنية لعصور مختلفة يمكن أن تكون مجالا لتجربة إستطيقية تأخذ عند غادمير شكل معاصرة أصلية originaire.[30]

2 – الأحكام المسبقة في التجربة الإستطيقية.

تتمثل عودة غادمير إلى الأحكام المسبقة الإستطيقية، لإظهار عدم رجاحة الرأي القائل بأن الأحكام المسبقة هي تلك المؤثرات السلبية التي تجعل المعرفة غير موضوعية ولا تنتج معرفة كلية. لذلك فهو ينطلق من نقد الحكم الإستطيقي[31] الذي يعود إلى كانط عندما يعتبر هذا الأخير أن الإستطيقا ترتبط بذاتية المتذوق وعبقرية الفنان. لذلك، كان النقد الذي مارسه غادمير في مجال الإستطيقا يتوجه ضد الإرث الكانطي من خلال إظهار أن عملية العزل والفصل الذي مارسته الإستطيقا بين مجال التذوق الإستطيقي وبين التجربة الإنسانية بصفة عامة، لا يوافق البعد الفني والجمالي المتأصل في هذه التجربة[32]، بحيث لا يمكن أن نعزل أو نختزل التجربة الإستطيقية في بعد المعرفة الذاتية، بل إن هذه التجربة الممتدة تنعكس على فهمنا للأثر الفني، وتفتح أفق الإنسان على عوالم فنية جديدة من خلال لقاء الأثر الفني باعتباره عالما يدعونا للإقامة فيه. فعلاقتنا بمقطوعة موسيقية أو نص شعري أو مسرحية لا تتوقف عند جانب التذوق فقط، بل هي تجربة إنسانية عميقة تربط الماضي بالحاضر وتفتح أفقا جديدا للتجربة الإنسانية. فلا يمكن تصور اكتمال أثر فني ما، بمعنى لا يمكن أن نحدد معناه إلا في تجربتنا الفنية المفعمة بالحياة. يقول غادمير في هذا الصدد : إن الأثر الفني ليس عالما غريبا ننتقل فيه بشكل سحري لفترة من الزمان، بل بالأحرى نحن نتعلم فهم أنفسنا في الأثر ومن خلاله، وهذا يعني أننا ننكر انقطاع الخبرات المعزولة وإمكانية استمرارها في وجودنا الخاص، بمعنى أن التجربة الإستطيقية هي تجربة تلازم الإنسان في حياته، في استمرارية الحياة وانفتاح عطائها المتجدد من خلال شرطيتنا التاريخية التي لا تنضب، وبأن ارتباط الخبرات في التجربة الإستطيقية لا يمكن أن يعزلها الوعي الإستطيقي[33]، الذي لا ينخرط في بناء الحقيقة انطلاقا من الفن.

---

[30] - (Grondin, *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, 2007. p.75)
[31] - (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 118)
[32] - Ibid. p. 119.
[33] Ibid. p. 115.

يتساءل غادمير ألا تتضمن التجربة الفنية أية معرفة كما يزعم الوعي الإستطيقي؟ ألا يوجد في التجربة الفنية ادعاء للحقيقة؟ يجيب غادمير على هذه المزاعم بأن التجربة الفنية هي نمط فريد من المعرفة التي تختلف عن المعرفة الحسية التي تكون أساس المعطيات العلمية. وهنا لابد أن نوسع حسب غادمير من مفهوم التجربة المنحصرة في المعطيات الحسية للعلوم، بأن ننفتح على المفهوم الذي قدمه هيغل في محاضراته حول الإستطيقا، حيث اعتبر أن هناك معرفة بالحقيقة حتى في التجربة الفنية[34]. وفي نفس الاتجاه يعتبر غادمير أن نقطة الضوء المشعة في عصرنا الحالي تمثلت في نقد هايدغر الذي أعطى للتأويلية بعدا زمانيا وجوديا فتح إمكانيات جديدة تجعل من أفق الفهم في التجربة الفنية يتجاوز بعد الفهم الذاتي على اعتبار أن الزمان المنفتح بوصفه الأرضية التي ينبثق منها كل فهم يجعلنا نعيد للتجربة الفنية حقها وذلك لكونها تجربة حقيقية يحدثها لقاء الأثر.[35]

لقد كان نقد غادمير للوعي الإستطيقي الذي يعزل التجربة الفنية عن مجال الحقيقة مدخلا للتأكيد على أن التجربة في الفن ليست بالتأكيد على نمط التجربة في العلم، وبأن التجربة الفنية لا تنطلق من نقطة الصفر في بناء المعرفة والحقيقة، بل إن الحقيقة التي تسعى إليها التجربة الفنية تتمثل في الانفتاح على البعد الأنطولوجي لهذه التجربة في ضوء وجود الأثر الفني نفسه. ومن ثم يتجاوز المنهج العلمي في مقاربة التجربة الفنية وانفتاحا على الأحكام المسبقة، وعلى أبعادها الأنطولوجية الحياتية. إنه نمط آخر من التجربة المتصلة التي تكون توسطا بين الماضي والحاضر، يحضر فيها الماضي من خلال التراث الفني الذي يشكل أحكامنا المسبقة ويلاقينا في انفتاح عالم الأثر.

إذا كان التراث هو حجر الزاوية في بناء تأويلية منفتحة، فإن مفهوم اللعب Le jeu في التجربة الاستطيقية هو قطب الرحى الذي تدور حوله كل المفاهيم التي تجعل من التجربة الفنية مشاركة وحضورا في شكل ذهاب وإياب، لتجاوز كل أشكال الفصل المنهجي أو التمييز الاستطيقي الذي يجعل من اللعب مجرد لعب حر ولا يحمل أية دلالة إستطيقية أو تأويلية.

سنعمل في هذه المرحلة على إظهار ذلك التناظر الذي يوجد بين التجربة التأويلية والتجربة الاستطيقية، بناء على الانفتاح الذي يسمح به مفهوم الأحكام المسبقة. مكنتنا العودة إلى تحليل غادمير للأحكام المسبقة، من إظهار دور التراث في كسر طوق الفصل والانحصار الذي يمكنه أن يكبل الانفتاح الأنطولوجي للتجربة التأويلية. والآن سنعمل على إظهار أن مفهوم اللعب الإستطيقي كمفهوم مركزي يحمل دلالة عميقة تتجاوز الحدود الإستطيقية وتصب في بحر التأويلية.

يتعلق ذلك التداخل بين التجربة التأويلية والتجربة الإستطيقية حسب غادمير عندما تصبح التأويلية محتوية على كل المجال الفني، وكل التعامل مع الآثار الفنية. هكذا فالوعي التأويلي يتضمن الكل ويتجاوز الوعي الاستطيقي[36]. لذلك فالاشتغال على التراث سواء كان دينيا أو فنيا بالمعنى الواسع يكون بمثابة انفتاح للتجربة التأويلية بشكل عام يساهم في تجاوز الافتراضات التي تحكمت في فصل التراث الفني عن مجال بناء الحقيقة داخل علوم الروح، مما تسبب في عملية اغتراب الروح. فكل التراث بما في ذلك الفن والدين والقانون والفلسفة، أصبح غريبا عن أصوله[37]. لكن غادمير يبادر إلى التساؤل حول المآزق التي نتجت عن هذه المسبقات التاريخية، بينما المهمة التأويلية تظهر أن للفن توسطا تاريخيا يجعله حاضرا بشكل دائم[38].

[34],- (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 116)
[35] - Ibid. p. 117.
[36] (Gadamer, *Vérité et méthode*,. p. 184)
[37] - Ibid. p. 185.
[38] - Ibid. p. 186.

يعتبر غادمير بأن الملامح الكبرى للتحول الأنطولوجي للتأويلية يتمثل في إظهار البعد الأنطولوجي للأثر الفني، من خلال مفاهيم استطيقية كمفهوم اللعب ومفهوم التوسط ومفهوم زمانية الإستطيقي. هذه المفاهيم التي تفتح التأويلية على المجال الأنطولوجي، حيث لا وجود لما هو موضوعي ثابت يمكن بلوغه بشكل كلي ونهائي، كما أن هذه المفاهيم تتجاوز كل ذاتية انعكاسية تكشف حقيقتها الحدسية بمعزل عن إمكانياتها الوجدانية التي تفعل في الواقع. بمعنى أن هناك محاولة لتجاوز انحصار الوعي الاستطيقي الذي يتأسس على التمييز بين ذاتية المبدع وموضوع إبداعه، ومن جهة أخرى لتجاوز تاريخية الاستطيقا التي تفهم الإبداع الفني من خلال سياقاته الخاصة أو من خلال التأويل السيكولوجي الذي يعيد إحياء معيشات المبدع[39]، من دون ربط تجربة الأثر الفني بالحقيقة.

يؤكد جون غروندان Jean Grondin في دراسته لإستطيقا غادمير، بأن الأمر يتعلق بمواجهة الوعي الاستطيقي الذي ما زال يتبع نموذج العلوم الحقة، هذا النموذج الذي يتعامل مع الفن ويفهمه باعتباره هامشيا، على هامش العلم والحقيقة والمجتمع[40]. مركزا على وظيفة تمثل لعب الفن باعتباره سيرورة أنطولوجية، لكن هذه السيرورة هي واحدة لا تكون فيها الذات هي الفاعل الأوحد، أي أنها حدث يحدث، وأن الحقيقة تكشف الحدث، بمعنى أننا لسنا أسيادا لكل ما يحدث في لعب الفن. يقول جون غروندان " التجربة في الفن هي تجربة للوجود والذاتية لا تتحكم بشكل كلي فيما يحصل لها في لقاء الفن[41].

يمثل مفهوم اللعب عند غادمير مفتاح التحول الأنطولوجي في فهم الأثر الفني، ففي انفتاحه يتحرر من كل مسبقاته التي تقيده، لذلك يعمل في البداية على إفراغه من البعد الذاتي الذي رسخه كل من كانط وشيلر. ومقاربة غادمير لا تبتغي ربط اللعب في الفن بالفنان أو ما يشعر به أثناء اللعب، ولكنه يهتم بنمط وجود الأثر الفني نفسه[42].

يفتتح غادمير حديثه حول دور اللعب في بناء مفهوم الحقيقة من خلال قوله بأن ما يميز سلوك اللاعب أثناء اللعب هو الجدية، لكن الجدية هنا ليست بالمعنى المتداول إزاء الموضوعات، فاللعب لا يكون كذلك إلا إذا فقد اللاعب ذاته في اللعب، وذلك ما يمثل جدية اللعب. رغم كون اللعب يعرف مسبقا بأنه مجرد لعب كما يقول أرسطو "يلعب من أجل التسلية[43]"

يبحث غادمير هنا عن تحديد ماهية اللعب التي ترتبط بكيفية وجود اللعب بحد ذاته، في مقابل مزاعم الوعي الإستطيقي، بمعنى أن الأثر الفني ليس موضوعا يقف في مقابل الذات، بل إنه يتحقق من خلال التجربة التي تحدث تغيرا في الشخص الذي يجربه، هذه التجربة تكون في شكل اتصال للخبرات الحياتية الممتدة من الماضي إلى الحاضر. إن الذات في تجربة الفن ليست ذاتية المجرب، بل هي ما يتحقق من خلال الأثر الفني. وهذا ما يعطي لنمط وجود اللعب دلالته المتميزة، فماهية اللعب مستقلة عن وعي اللاعب. واللاعب ليس ذاتا تلعب، بل إن اللعب يحضر من خلال اللاعب[44]. ومن ثم يبين غادمير أن نمط وجود اللعب يسمح بتجاوز الانفصال بين ذات اللاعب وموضوع اللعب بما يماثل تجاوز الفصل الذي يلاحق التجربة التأويلية بين الحاضر والماضي بخصوص الحديث عن التراث الكلاسيكي، الذي يحضر في عالمنا الحاضر رغم كونه ينتمي إلى الماضي البعيد.

39 - Ibid. p. 184.
40 - (Grondin, *Introduction à Hans-Georg Gadamer*. p . 42)
41 - Ibid. p. 63.
42 - (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 119)
43 - (Aristote, Pol. H. 3,1337 b39 et passim. Cf. Eth. Nic., K, 6, 1176 b33. p. 119)
44 (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 121)

لقد اعتمد غادمير على الاستعمالات الاستعارية لمفهوم اللعب المستعملة في اللغة ليوضح نمط وجود اللعب، من خلال فكرة الذهاب والإياب le va-et-vient التي ليست هدفا يمكن بلوغه، وإنما يعمل اللعب على تجديد ذاته في استمرارية التكرار. فحركة الذهاب والإياب تظهر بشكل مركزي في تجديد اللعب دون أدنى اهتمام بمن يقوم بتلك الحركة، لأن اللعبة تستمر في حركتها دون اهتمام بمن يلعبها، فاللعب هو حضور للحركة كما هي[45]. ففي لعب الألوان مثلا لا نقول بأن هناك لونا يلعب في مقابل لون آخر، بل هو مسلسل غير منفصل يشكل العرض في كليته. وعندما نقول بأن شيئا ما يلعب، يعني أن شيئا ما في حالة لعب، إنه حدوث للعب. وبينما نربط اللعب دائما بذاتية ما، فإنه يمتص اللاعب داخله ويجعله يميل إلى اللعب في شكل تكرار عفوي، يحرره من التوتر الملازم لحياته[46].

تتمثل ماهية اللعب في كونه يلعب، وتتمثل جاذبية لعبة ما، في كونها تسيطر على اللاعبين وتجذبهم لممارسة اللعبة. وهذا ما يميز اللعب الإنساني حسب غادمير، حيث يتطلب اللعب وجود حقل اللعب، بمعنى أنه يخضع لمنطق مغلق يتحرك اللعب في حركة ذهاب وإياب، بمعنى أنه يخضع لمنطق اللعب رغم كونه اختار اللعب للتخلص من التوتر الذي يلازمه في سلوكاته اليومية.

إن إنجاز مهمة اللعب هو بمثابة إفصاح وإظهار لشيء ما، بمعنى عرض لشيء ما. لكن هذا العرض يكون وفق قواعد اللعبة ذاتها، لأن اللعبة هي دائما عرض، وبذلك تكون تمثيلا من أجل شخص ما. هذا ما يتحقق من خلال الأثر الفني باعتباره لعبا. هكذا يتحول الأثر الفني إلى عالم للعب مفتوح على المتلقي الذي يشارك من خلال الفرجة. فاللعب كما تم توضيحه سابقا ليس مجرد عرض ذاتي، وإنما هو تمثيل من أجل شخص ما، مما يسمح بتأسيس حقيقة وجود الفن. فالعرض المسرحي أو الطقس الديني هو عرض ذاتي لكنه عرض من أجل متلقي ما (متفرج) كذلك[47].

من خلال مفهوم اللعب يُظهر غادمير مضمون اللعب باعتباره مسلسلا توسطيا يحضر فيه المتفرج باعتباره مشاركا وليس معزولا عن لعب الفن، وأن المتفرج يجد نفسه في اشتراك الحضور، كما هو الحال في الظاهرة التراجيدية، حيث لا يملك المتفرج حرية الاختيار، هل يشارك أم لا، فهو دائما مشارك. من الواضح أن عنصر المشاركة في التراجيديا على سبيل المثال لا ينقطع إذ ينقلنا من لعب الفن إلى تراجيديا الحياة، حيث يعتبر غادمير بأن التراجيديا تحيل على تراجيديا المتفرج بحد ذاته في مواجهة ذاته، وفي مواجهة قدره الوجودي الذي تغيب فيه المسافة الاستطيقية بين لعب الفن ولعب الحياة[48].

إن حديث غادمير عن مشاركة الحضور في التراجيديا، خاصة بالنسبة للمتفرج وانتمائه إلى المسرحية انتماءً جوهريا، يدل على عمق التجربة التراجيدية وتجاوزا لحصرها فقط في المتعة أو التسلية التي يمكن أن تظهر من خلال الحضور لمشاهدة المسرحية، حيث الانتقال من مجرد متفرج لما يشاهد إلى مشارك في بناء تصور عن ذاته ونمط وجوده. "فالحزن التراجيدي لا يثبت سير الأحداث التراجيدية، بحد ذاته، أو عدالة القدر الذي يطال البطل، إنما يثبت بالأحرى نظاما ميتافيزيقيا للوجود يسري على الجميع[49]". هذا الحضور الذي يجعل من التراجيديا تخترق البعد الفني في اتجاه حياة المتفرج، يوازي العمل الذي يقوم به الإرث الكلاسيكي في تجاوز الأحكام المسبقة، التي تعتبره ينتمي إلى الماضي البعيد. لكن غادمير يبين من خلاله ذلك الحضور

---

[45]- (غادمير، **تجلي الجميل**، 1997، ص. 99)

[46] (Gadamer, *Vérité et méthode*. p. 123)

[47] (Gadamer, *Vérité et méthode*. p.126)

[48] - Ibid. p .150.

[49] - Ibid. p. 150.

باعتباره توسطا دائما يتجاوز هذه المسافة بذاته، فالكلاسيكي لا زماني، إلا أن هذه اللازمانية هي وجود تاريخي[50]". بمعنى أن العودة إلى الثقافة الكلاسيكية القديمة هي محاولة تأويلية مهمة عند غادمير لكي يخص مفهوم الكلاسيكي بصلاحية علمية تجعل منه توسطا بين الماضي والحاضر، تماما كما تعمل المسرحية التراجيدية على تجاوز ذلك التباعد بين الفن كفن، وبين لعب الفن كنمط للحياة.

مرة أخرى ينكشف لنا ذلك التداخل بين التجربة التأويلية والتجربة الاستطيقية عند غادمير من خلال التوسط الدائم والمتجدد بين الماضي والحاضر، لإظهار ذلك الاتصال والتلاقي دون تباعد، فالعودة إلى التراث أو إلى لعب الفن يظهر دائما أن الوعي التاريخي أو الوعي الإستطيقي لا يكون معزولا عن المشاركة والحضور. فنحن نسلك سبيلنا في حياتنا اليومية على أساس تعايش مسبقاتنا الماضية بالحاضر. فماهية ما يسمى بالروح تكمن في القدرة على التحرك داخل أفق مستقبل مفتوح وماض لا يقبل الإعادة[51]".

هكذا يعتبر غادمير أن هناك دائما إنجازا تأمليا وعقليا متضمنا في الفن. سواء كنا مهتمين بالأشكال التقليدية للفن الآتية من الماضي، أو كنا نواجه تحديا من جانب الأشكال الحديثة للفن. وللسبب ذاته يعتبر غادمير أنه من الخطأ الاعتقاد أن هناك فنا ماضيا يمكن الاستمتاع به، وفنا حاضرا من المفترض فيه أنه يرغمنا على أن نشارك فيه عن طريق استخدامه المراوغ لتقنيات فنية جديدة[52]. لذلك، يؤكد غادمير بأن تقديم مفهوم اللعب كان بغرض إظهار أن كل فرد متضمن في اللعب يكون مشاركا. وينبغي كذلك أن يصدق القول على لعب الفن بأنه من حيث المبدأ، لا يكون هناك أي انفصال جذري بين الأثر الفني والشخص الذي يحدث الأثر في تجربته[53]. بمعنى أن هناك مشاركة تدمج التجربة الفنية الحاضرة للذات مع الإرث الفني في شكل ألفة للماضي والحاضر وهذا ما يسميه غادمير بمفهوم التوسط.

يحيل مفهوم التوسط على ذلك الاندماج الذي يحصل بين لعب الفن، وبين اللاعب وموضوع اللعب والمتفرج. ففي العرض المسرحي الذي يشكل بنية اللعب كعالم مغلق على ذاته، يكون العرض مفتوحا على الجمهور. إن العرض المسرحي، هو ذلك الكل الذي يجمع اللاعبين والجمهور. ورغم أن هذا الأخير لا يقوم بدور مباشر في المسرحية، فإن العمل المسرحي يتحدد من خلال ذلك المشاهد الذي يتحقق من خلاله البعد المثالي للأثر الفني[54]. فاللعبة التي تستحوذ على اللاعبين (الممثلين) تتمثل في المتلقي (المشاهد) الذي يندمج في الفرجة، وهنا يتم وضع المتفرج محل اللاعب. فاللعبة تلعب للمتفرج وليس للاعب، لذلك فبنية الأثر الفني هي وجود من أجل المتلقي حتى وإن لم يكن حاضرا ليسمع أو ليشاهد الأثر.

يؤكد غادمير أن مفهوم اللعب الذي يشمل اللاعب وموضوع اللعب والمتلقي يشكلون بنية متداخلة تتحول إلى أثر فني، بهذا المعنى يسميه غادمير تشكيله أو صورة figure[55]، بحيث أن اللعب الإنساني يصل إلى الاكتمال ويصير فنا. يقصد غادمير أن اللعب يتمتع باستقلالية مطلقة عندما يتحول إلى أثر فني،

[50] (Gadamer, *Vérité et méthode*.p.311)

[51]- (غادمير، **تجلي الجميل**، 1997، ص. 78)
[52]- (غادمير، **تجلي الجميل**، 1997، ص. 108)
[53]-(غادمير، **تجلي الجميل**، 1997، ص. 108)

[54] - (Gadamer, *Vérité et méthode*, P. 127)
[55] - (Gadamer, *Vérité et méthode*. P. 128)

بمعنى أن هناك شيئا ما يحدث بشكل مفاجئ وغير متوقع يؤدي إلى خلق شيء جديد ليس ما كان عليه في السابق. بحيث يصبح اللعب الذي تحول إلى أثر فني هو ما يمثل حقيقة لعب الفن. إن معنى التحول، هو الانتقال من عالم إلى آخر، من عالم اللاعبين نحو أثر فني يقيم داخل ذاته، أي تحول اللعب إلى حقيقة الأثر الفني[56].

تتمثل الأطروحة التي يدافع عنها غادمير فيما يتعلق بحقيقة الفن، في كون كيفية وجود الفن تتجاوز موضوع الوعي الإستطيقي، لأن الأثر الفني لا يعرف ذاته بشكل كامل، إنه وجود يحدث أثناء العرض وينتمي جوهريا إلى اللعب كلعب[57]. هذا الأمر سيكون له نتائج أنطولوجية حسب غادمير يمكن استخلاصها، لا تعتبر التجربة الفنية مجرد قواعد يتحقق من خلالها الأثر الفني بحرية، كما أنها ليست مضمونا متميزا عن اللاعب سواء كان شاعرا أو عازفا موسيقيا أو ممثلا. فالمتفرج لا يقوم بتأمل منعزل عن أداء الممثل، لأن التجربة الحقيقية للمسرحية مثلا، تضيع إذا عمل المتفرج على تأمل ما وراء ما يشاهده في الأثر الفني، حيث تفقد المشاهدة تجربتها الحقيقية، لأنها ستهتم فقط بكيفية بناء الحبكة القصصية[58]. فما يشكل الأثر الفني هو ما يحدث من خلال عملية توسط Médiation وما يميز الأثر الفني هو عرضه وكيفية تقديمه. وبهذا تبقى هوية الأثر الفني واستمراريته منفتحة على ماضيه ومستقبله[59]. كما يستحضر غادمير مفهوم المحاكاة في الأثر الفني ليبين من خلاله بأن كل تقليد هو في حد ذاته إبداع، لأن محاولة تقليد أثر ما لا تتم بشكل آلي، بل كل محاكاة أو تقليد هي من فعل ذات أخرى، ومهما كانت المحاكاة تكرارا لما سبق، فإنها تحمل حضور المقلد، أي إبداع لما يمكن أن نعتبره أثرا سابقا.

إن استحضار مفهوم المحاكاة الكلاسيكية للدلالة على حضور الماضي في الحاضر، هو دليل على أن هناك شيئا ما يحضر معنا، عندما أعلنت النزعة الانسانوية بأن هذا العصر مثال يمكن الاقتداء به[60]. هنا تحضر المحاكاة في كلا الحالتين كنمطين مختلفين لإظهار حقيقة واحدة، وهي أنه سواء تحدثنا عن محاكاة إبداع فني ما، أو تحدثنا عن محاكاة عصر كلاسيكي ما فنيا أو أدبيا، فإنه دائما هناك حضور وتجدد مستمرين في شكل مشاركة منفتحة من الماضي إلى الحاضر.

إن عالم الأثر الفني هو عالم يتم عرضه وتمثيله، ومن خلال عالمه يحقق ما يسميه غادمير بالتوسط الكلي Médiation totale، والذي يقصد به أن الأداء الموسيقي أو الدرامي لا يصبح موضوعا بحد ذاته، بل إنه يعرض نفسه من خلال نفسه وداخل عرضه، كما ان المتلقي أو المتفرج لا يكون مستقلا، وبالتالي لا يمكن أن تكون الآثار الفنية موضوعا للوعي الاستطيقي ما دامت مرتبطة بعلاقات متداخلة وممتدة من الماضي إلى الحاضر[61]. بمعنى أن الأثر الفني لا يفقد هويته في انتقاله من زمن إلى آخر، بل يحافظ على معاصرته رغم كونه منتميا للماضي، مما يطرح مهمة تأويل الأثر الفني في ضوء الزمن وإيقاعاته[62].

---

[56] - Ibid. p. 129.
[57] - Ibid. p. 134.
[58] - Ibid. p. 129.
[59] - Ibid. p..137.
[60] - (Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 310)
[61] - Ibid. p. 138.
[62] - Ibid. p. 139.

3 – الأحكام المسبقة بين الإستطيقا والتأويلية.

بعدما بينا دفاع غادمير عن مشروعية الأحكام المسبقة في التجربتين الإستطيقية والتأويلية، انطلاقا من كون هذه الأحكام الخصبة فعلا أنطولوجيا لا يتعلق فقط ببعد منهجي، بل هي ضرورة لا محيد عنها لانبثاق فهم جديد للعملية التأويلية. سنحاول أن نبين هنا انطلاق غادمير من نقد الأحكام المسبقة الإستطيقية لم يكن هدفا في حد ذاته كما يؤكد على ذلك جون غروندان[63]، بل كان نقدا يستشرق أفق الفهم داخل التأويلية. لذلك نجد بأن بقية كتاب غادمير الأساس " الحقيقة والمنهج " لا يهتم بشكل مباشر بالتجربة الإستطيقية، لكنه يدمجها في فضاء التأويلية العام. من هنا يمكن أن نفهم أولا بأن نقد الأحكام المسبقة الإستطيقية التي رسخها الوعي الإستطيقي لم تكن إلا مدخلا لبناء تصور عام حول التأويلية. كما يمكن أن نفهم بأن نقد الأحكام المسبقة الإستطيقية كان ضرورة منهجية نظرا لكون هذه الأحكام أثرت في تأويلية كل من شليرماخر ودلتاي. لأنهما لم يستطيعا تجاوز تلك الأحكام، ومن خلالهما كل تأويلية القرن 19، التي بقيت سجينة الأفق الموضوعي الذي يعتبر أن العلم الموضوعي هو النموذج الأوحد في بناء المعرفة والحقيقة. وبأن كل الإبداعات الإنسانية التي تنتمي لعلوم الروح مدعوة للانخراط في عالم العلم. لقد تجلت هذه الرؤية في أعمال شلايرماخر، الذي اعتبر أن مهمة التأويلية في امتلاك فهم أصلي للنص، فجوهر النص يتمثل في امتلاك تكوينه الأصلي[64] وسياقة الأصلي، وفي هذا محاولة لإثبات الموضوعية في الفهم، لكن هذا التوجه يخفي التماهي مع النزعة الموضوعية في العلم، لأنه يسعى إلى تنميط ما لا يمكن تنميطه، وحصر مجال اشتغال ما لا يمكن حصره. لأن في عالم النص أو عالم الأثر تحدث الحقيقة[65] بتعبير هايدغر.

من المؤكد أن غادمير لم يكن أول من افتتح مجال خلخلة الأرضية الصلبة المزعومة للنزعة الموضوعية في العلم، فقد اهتمت الفلسفة منذ نيتشه بهذا المسعى، مرورا بفينومينولوجيا هوسرل وانفتاحات هايدغر. لقد كان لمفهوم بنية الفهم المسبق لدى هايدغر دورا أساسيا في إعادة التفكير فيما يمكن أن نحمله سلفا وبداية عندما نفهم. ولذلك نجد غادمير يعود إلى تشريح مفهوم الأحكام المسبقة ليصل إلى ضرورة بناء فهم جديد للأحكام المسبقة، وبناء فهم جديد لها يمكن من تحرر الفهم من انغلاقاته المنهجية المحدودة.

لقد سعى غادمير من خلال مفهوم الأحكام المسبقة إلى إعادة ترتيب المعطيات الأنطولوجية وفق نموذج الفن في بناء الحقيقة. فإذا كان أستاذه هايدغر قد انطلق من تحليل البنيات الأساسية للكينونة في مؤلف 1927 من أجل إظهار انكشاف الكينونة ككون في العالم، ثم في خطوة لاحقة عمل على قراءة الكينونة انطلاقا من الفن في محاضرات 1936، فإن غادمير قد انطلق أولا من الفن كتجربة منفتحة ليبين من خلالها أن في التعلق بالانفتاحات التي تكشفها التجربة الإستطيقية يمكن أن نلاقي الفهم الأنطولوجي. ضرورة هذا الكلام هو القول بأن طريق بناء الحقيقة عند غادمير ينطلق من التجربة الإستطيقية لتوسيعها في اتجاه الفهم والتأويل، وهذا ليس شيئا جديدا لأن غادمير نفسه يصرح بهذا الكلام[66] في بداية كتابه لسنة 1960، لكن ما نحاول أن نناقشه فعلا هو: هل تمكن غادمير فعلا من إدماج ضرورة الأحكام الإستطيقية في التجربة التأويلية، بحيث يتم جعلها في صلب عملية التأويل دون العودة إليها. ألا يمكن الحديث عن تلازم التجربتين فيما يتعلق بالأحكام المسبقة؟

---

63 - (Grondin, *Introduction à Hans-Georg Gadamer*. p, 89)

64 - (Gadamer, *Vérité et méthode*, p, 185)

65- (هايدغر، **كتابات أساسية (الجزء الأول)، منبع الأثر الفني**، 2003، ص. 107)

66 (Gadamer, *Vérité et méthode*. p.13)

وبلغة غادمير نفسه أليس هناك ذهاب وإياب بين الأحكام المسبقة الإستطيقية والأحكام المسبقة التأويلية؟ ألا يمكن القول بأن غادمير ظل يراوح مكانه في انتقالاته المتكررة بين الأحكام المسبقة الإستطيقية والأحكام المسبقة التأويلية؟

سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات بناء على مضمون الأحكام المسبقة في شقيها الإستطيقي والتأويلي كما تناولناها في الفقرتين السابقتين.

إن العودة إلى مضمون التجربتين التأويلية والإستطيقية تبين بأن نقد الأحكام المسبقة تأسس بشكل كبير على نقد البعد التجزيئي في البحث المعرفي داخل علوم الروح. فإذا كان غادمير لا يعارض مبدأ الفصل المنهجي المتبع في علوم الطبيعة، ويعتبر أن طبيعة هذه العلوم هي التي فرضت هذا النوع من البحث، فإنه في المقابل يعتبر أن هذا النموذج لا يمكنه أن يبلغ الحقيقة داخل علوم الروح ذات الطبيعة الوجودية التاريخية. وبالتالي فجوهر النقاش الذي خاضه غادمير في مسعاه هذا هو إعادة الاعتبار للماضي باعتباره تراثا يعيش معنا بشكل دائم، ومن خلاله يحدث ذلك الفهم في شكل توسط بين الماضي والحاضر. هكذا نجد غادمير يتعامل بنفس الأدوات المفاهيمية لإثبات أن الأحكام المسبقة هي حاضرة في كل من التجربة التأويلية والتجربة الإستطيقية عبر المدخل نفسه هو الماضي المتجسد في التراث. يكون التراث هنا، بمثابة ذلك الجسر الذي يوجد بين الماضي والحاضر، بين الأحكام المسبقة الماضية والأحكام التي يتم إنتاجها. فسواء تحدثنا عن التراث الديني أو القانوني فإن قراءته تنطلق من الشيء الذي يتحدث عنه ذلك الشيء ومن خلاله تنفتح إمكانية فهمه وتأويله. كما أن الأحكام المسبقة الإستطيقية تحضر من خلال تأكيد غادمير على استحالة الفصل بين التجارب الإنسانية باعتبارها تجارب ممتدة في الزمن وذات بعد أنطولوجي[67]، لا تحدث في شكل قطائع كما يحدث في مجال العلم، بل تظهر في استمراريتها وفي تجددها الدائم. يعمل غادمير على تقديم هذه المفاهيم المنفتحة التي تؤكد ضرورة الأحكام المسبقة من خلال استحضار مفهوم التطبيق داخل التأويلية اللاهونية والقانونية، كما يعمل على إبراز الاتصال بين الماضي والحاضر من خلال مفهوم اللعب الذي يبرز بشكل واضح فكرة الذهاب والإياب في اللعب، أي أن هناك استمرارية تجعل العلاقة بالأثر الفني تنفتح في لقائه. يعني الانفتاح هنا، القدرة على انكشاف معنى جديد من خلال ما ينفتح في الشيء.

يتبين إذن، أن مفهوم التوسط باعتباره حضورا بين الماضي والحاضر، يتجسد في كلتا التجربتين التأويلية والإستطيقية، وأن هذا التوسط لا يكون منفصلا. بمعنى لا يكون متعددا في آليات اشتغاله بين التجربتين. مما يتيح لنا إمكانية القول بأن العمل الذي قام به غادمير فيما يتعلق بالأحكام المسبقة بين التجربة التأويلية والتجربة الإستطيقية كان هو إظهار ذلك التناظر في التجربتين، وأن تأويليته لم تكن في شكل ممتد امتدادا خطيا ننطلق فيه من نقطة (أ) للوصول بعد مسار معين إلى نقطة (ب)، بل بالعكس فقد تبين لنا بأن المسار هو نفسه وأن نقطة انطلاقه هي نفسها نقطة وصوله، لأن الأحكام المسبقة الخصبة المساعدة على الفهم هي التراث، وفي الوقت نفسه يكون التراث الفني الذي يحضر من خلال الأثر هو نفسه الذي يسند أحكامنا المسبقة المتجددة في لقاء الأثر.

لا يعني هذا الكلام أن تأويلية غادمير جاءت في شكل حلقة مفرغة للفهم تتعرف على نقطة بدايتها وتغيب عنها نقطة النهاية، بل بالعكس بأن قيمة تأويلية غادمير في قدرتها على دخول الحلقة التأويلية كما يقول هايدغر[68].

[67] - (Gadamer, *Vérité et méthode*, p.157)
[68]- (Heidegger ، *Etre et temps*, p.133)

وبأن التداخل والذهاب والإياب بين المفاهيم الإستطيقية والمفاهيم التأويلية كان يرتكز أساسا على عنصر التراث باعتباره ملازما ومستمرا في الزمن، ففيه ومن خلاله تنكشف حقيقة الكائن الذي يبقى مع ذلك غير قابل للانكشاف التام.

خاتمة:

لقد سعى غادمير من خلال مفهوم الأحكام المسبقة إلى إعادة ترتيب المعطيات الأنطولوجية وفق نموذج الفن في بناء الحقيقة. لقد انطلق أولا من الفن كتجربة منفتحة ليبين من خلالها أن التعلق بالانفتاحات التي تكشفها التجربة الإستطيقية يمكننا أن نلاقي الفهم الأنطولوجي. ضرورة هذا الكلام هو القول بأن طريق بناء الحقيقة عند غادمير ينطلق من التجربة الإستطيقية لتوسيعها في اتجاه الفهم والتأويل، لكن ما نحاول أن نناقشه فعلا هو: هل تمكن غادمير فعلا من إدماج ضرورة الأحكام الإستطيقية في التجربة التأويلية، بحيث يتم جعلها في صلب عملية التأويل دون العودة إليها. ألا يمكن الحديث عن تلازم التجربتين فيما يتعلق بالأحكام المسبقة؟ وبلغة غادمير نفسه أليس هناك ذهاب وإياب بين الأحكام المسبقة الإستطيقية والأحكام المسبقة التأويلية؟

كان منطلق هذا البحث هو الحديث عن تفاصيل التجربة الإستطيقية ودلالتها التأويلية من خلال مفاهيم أساسية في نظرية غادمير التأويلية والمرتبطة أساسا بمفهوم الأحكام المسبقة. وتوصلنا في الغالب إلى أن التجربة الإستطيقية وإن كانت تبدو وكأنها مدخلا فقط لتوضيح وتوسيع نظرتنا للحقيقة التي تحل داخل النظرية التأويلية بصفة عامة، إلا أنها تتجاوز هذا الحد، بحيث يمكن القول بأن التجربة الإستطيقية تحل في التجربة التأويلية ذاتها، أي أن اختبار المفاهيم المستعملة في تأويلية غادمير يبين أنها مشتقة من التجربة الإستطيقية، بل أكثر من ذلك فحضور المفاهيم الإستطيقية يستمر في بناء التجربة التأويلية، ومن ثم يمكن الحديث عن انصهار آفاق كلا التجربتين في بعد إستطيقي تأويلي يشكل أفقا مفتوحا. وهذا ما يجعل أفق هذه الدراسة مفتوحا على آفاق أخرى من خلال تعميق النظر في مفاهيم مجاورة لمفهوم الاحكام المسبقة وخاصة مفهوم المسافة الزمنية التي تفصل بين الماضي والحاضر ودلالتها التأويلية من أجل تجاوز الفجوة الزمنية التي تعاني منها التأويلية الفنية، خاصة على مستوى الربط بين الماضي كتراث وبين الحاضر المتطلع لما هو متجدد ومنفتح على المستقبل.

لائحة المراجع المعتمدة:

هوسرل، إدموند. (2008). أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية. ترجمة إسماعيل المصدق. الطبعة الأولى. المنظمة العربية للترجمة. الطبعة الأولى. بيروت

غادمير، هانس جورج. (1997). تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة، سعيد توفيق. المشروع القومي للترجمة.

هايدغر، مارتن. (2003). كتابات أساسية (الجزء الأول)، منبع الأثر الفني، ترجمة إسماعيل المصدق الطبعة الأولى. المشروع القومي للترجمة. القاهرة.

Grondin, J. (2007). Introduction à Hans-Georg Gadamer. les Editions du cerf.

Heidegger, M. (1923). Etre et temps, tr. par E. Martineau, édition numérique hors-commerce, site : www.oocities.org

Gadamer,H.G. (1960). *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique.* Editions PUF.

Gadamer,H.G.(1996) La philosophie Herméneutique, Traduction et notes par Jean Grondin. Puf.

Doi*:* doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.5

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

الآخر في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي

The other in the poetry of tramps in the pre-Islamic era

إعداد الباحثة/ بشاير صالح عبد الله حسين العنزي

ماجستير في الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، جمهورية مصر العربية

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بظاهرة التصعلك، وحياة هؤلاء الصعاليك وأشعارهم، ذكر صفات الشعراء الصعاليك التي وردت على لسان العرب، عرض لعصر الصعاليك بين المجتمع، تعريف لثنائية (الأنا / الآخر) في المجتمع الجاهلي. من خلال الحديث عن صورة الآخر عند الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي وإبراز تجليات الآخر عند هذه الفئة المقهورة من خلال عرض واستقراء شعرها، وتتضح أهمية البحث من خلال عرض لظاهرة الاخر لدى الشعر الصعاليك حيث لم يكن الشعراء الصعاليك معارضين لشعائر قبائلهم وعاداتها وتقاليدها، معارضة مادية وفكرية، بقدر ما كانت معارضة فنية. وقد تميزت هذه المعارضة بخلق أسلوب شعري فريد عكس أثر العوامل البيئية التي عايشوها بشكل إبداعي تنوع من حيث موضوعاته وبنيته الفكرية. وقد اتضح أن العلاقة مع الآخر عند هذه الفئة اتسمت بالرفض، والتصادم، والتحايل والمماطلة تارة، وبإسقاط الرؤى تارة أخرى، كل ذلك دلل على مدى الحرمان والتهميش والإقصاء الذي كان يعيشه الأسود في المجتمع، ولكن تلك المحاولات والإسقاطات لم تؤتِ أكلها ولم تُجنَ ثمارها، وبقي الأسود بلا انتماء ويعاني التهميش والإقصاء. ومن خلال ذلك يمكن القول أن الآخر في شعر السود كان عاملاً رئيساً في توجيه رؤية الشاعر الأسود نحو رؤية خاصة اتسمت بالرفض والسخرية لكل ما اتصل بهذا المجتمع الذي قهره وجعله مشرداً كنبات قُطعت جذوره فاصفرت أوراقه وتدانت من ملامسة –أو لامست - البيئة الطبيعية القاسية بكل ما تحمل من لفحات وسموم ووعورة. نحو رؤية خاصة اتسمت بالرفض والسخرية لكل ما اتصل بهذا المجتمع.

الكلمات الدلالية: الصعاليك، الاخر، الجاهلي، العصبية القبلية

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

The other in the poetry of tramps in the pre-Islamic era

Abstract:

The research aims to define the phenomenon of trampling, the lives of these tramps and their poetry, mentioning the characteristics of the tramp poets that were mentioned in the tongue of the Arabs, a presentation of the era of tramps among society, and a definition of the duality (the ego / the other) in the pre-Islamic society. By talking about the image of the other among the tramp poets in the pre-Islamic era and highlighting the manifestations of the other in this oppressed group through the presentation and extrapolation of its poetry, the importance of the research becomes clear through a presentation of the phenomenon of the other in tramp poetry, where the tramp poets were not opposed to the rituals of their tribes, their customs and traditions, a material and intellectual opposition , as far as artistic opposition. This opposition was characterized by the creation of a unique poetic style that reflected the impact of the environmental factors that they experienced in a creative way, diversification in terms of its themes and intellectual structure. It became clear that the relationship with the other in this category was characterized by rejection, collision, deception and procrastination at times, and dropping visions at other times. Blacks have no affiliation and suffer marginalization and exclusion. Through this, it can be said that the other in black poetry was a major factor in directing the vision of the black poet towards a special vision that was characterized by rejection and cynicism of everything that contacted this society that subjugated it and made it homeless as a plant whose roots were cut off and its leaves turned yellow and defiled from touching - or touching - the harsh natural environment with all that Bear from blights and toxins and ruggedness. Towards a special vision characterized by rejection and ridicule of everything that contacted this society.

Keywords: Tramps, the other, pre-Islamic, Tribal nervousness

المقدمة:

يشكل الحديث عن الآخر عند الشاعر الجاهلي جزءاً من حديثه ونظرته إلى ذاته إذ الآخر حال في المجال الوجودي لهويته، فيمثل بمفارقته موضوع إغراء له، أو منعاً للحيطة والحذر منه ومن خلاله نستطيع إدراك مدى اعتراف الإنسان العربي بهذا الأخر والنهل من منجرة الحضاري.

وموضوع الآخر من الموضوعات التي شقت طريقها في الدراسات النفسية والاجتماعية ولم يحظ بالاهتمام في الأدب القديم، وإنما جاء الحديث عنه من خلال التطرق إلى علاقة العرب بالأمم الأخرى.

اما التساؤل الذي يطرحه هذا البحث فهو عن مدى حضور الآخر في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي وإبراز تجليات الآخر عند هذه الفئة المقهورة من خلال عرض واستقراء شعرها، وقد اتضح أن العلاقة مع الآخر عند هذه الفئة اتسمت بالرفض، والتصادم، والتحايل والمماطلة تارة، وبإسقاط الرؤى تارة أخرى، كل ذلك دلل على مدى الحرمان والتهميش والإقصاء الذي كان يعيشه الأسود في المجتمع، ولكن تلك المحاولات والإسقاطات لم تؤتِ أكلها ولم تُجنَ ثمارها، وبقي الأسود بلا انتماء ويعاني التهميش والإقصاء .ومن خلال ذلك يمكن القول أن الآخر في العصر الجاهلي عند شعراء الصعاليك كان عاملاً رئيساً في توجيه رؤية الشاعر أن هذه الدراسة الموسومة ب(الآخر عند الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي) تهدف الى إبراز تجليات الآخر عند هذه الفئة المقهورة من خلال عرض واستقراء شعرها، وقد اتضح أن العلاقة مع الآخر عند هذه الفئة اتسمت بالرفض، والتصادم، والتحايل والمماطلة تارة، وبإسقاط الرؤى تارة أخرى، كل ذلك دلل على مدى الحرمان والتهميش والإقصاء الذي كان يعيشه الأسود في المجتمع، ولكن تلك المحاولات والإسقاطات لم تؤتِ أكلها ولم تُجنَ ثمارها، وبقي الأسود بلا انتماء ويعاني التهميش والإقصاء. ومن خلال ذلك يمكن القول أن الآخر في شعر السود كان عاملاً رئيساً في توجيه رؤية الشاعر الأسود نحو رؤية خاصة اتسمت بالرفض والسخرية لكل ما اتصل بهذا المجتمع الذي قهره وجعله مشرداً كنبات قُطعت جذوره فاصفرت أوراقه وتدانت من ملامسة –أو لامست - البيئة الطبيعية القاسية بكل ما تحمل من لفحات وسموم ووعورة.
نحو رؤية خاصة اتسمت بالرفض والسخرية لكل ما اتصل بهذا المجتمع الذي قهره وجعله مشرداً كنبات قُطعت جذوره فاصفرت أوراقه وتدانت من ملامسة –أو لامست - البيئة الطبيعية القاسية بكل ما تحمل من لفحات وسموم ووعورة.

أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث من خلال عرض لظاهرة الاخر لدى الشعر الصعاليك حيث لم يكن الشعراء الصعاليك معارضين لشعائر قبائلهم وعاداتها وتقاليدها، معارضة مادية وفكرية، بقدر ما كانت معارضة فنية. وقد تميزت هذه المعارضة بخلق أسلوب شعري فريد عكس أثر العوامل البيئية التي عايشوها بشكل إبداعي تنوع من حيث موضوعاته وبنيته الفكرية.

أهداف البحث:

1- التعريف بظاهرة التصعلك.
2- حياة هؤلاء الصعاليك وأشعارهم.

3- صفات الشعراء الصعاليك التي وردت على لسان العرب
4- عرض لعصر الصعاليك بين المجتمع.
5- تعريف لثنائية (الأنا / الآخر) في المجتمع الجاهلي.

منهج البحث:

تم استخدام المنهج التاريخي واعتمدت أكثر على المنهج التحليلي

التمهيد:

عرف العصر الجاهلي ظاهرة التصعلك [1] وربما قابل لفظ الصعلوك، باللص والذئب والفاتك والخليج، كل حسب الاستعمال، ولا ننسي أن لبعضها حظاً من التداول والانتشار دون البعض الآخر، ولعل الجامع المشترك بين هذه الالفاظ المترادفة وجهان :-

- اللصوصية والسلوك العدواني والسلب.
- (الوجه الخفي) الجرأة والاقدام على الشجاعة.

فقد عرفت لفظ الصعلكة على مستوى الحياة اليومية العادية، حيث مارس الصعاليك ألواناً من التهجم والإغارة والنهب، وقد بلغ عدد من أدركته حرفه الشعر وابداعه من الصعاليك في الجاهلية حسب ما أوردته المصادر الأساسية والمراجع المعاصرة أثني عشر شاعراً هم:-

1. الشنفري الأزدي.
2. تأبط شراً
3. عروة بن الورد....
4. السليك بن السلكة السعدني.
5. مالك بن حريم
6. صخر الغى الهذلي
7. حبيب الاعلم الهذلي
8. حاجز بن عوف الازدى
9. عمرو بن عملان المعروف
10. قيس بن منقد
11. حجدر بن ضبيعه
12. عمرو بن براق

1 اللسان والقاموس المحيط مادتى (صعلك) و(ذاب)

اعتقد الجاهليون بالإنسان ذاتاً واحدة، فهو الموجود المفقود، وهو الحي الميت، من غير تجزئه، فإذا ما فني كانت النهاية، إذ لا وجود لروح مخلدة، أو نفس

أما عن تركيبة الذات البشرية لديهم، فهي – كما رأي د/ جواد على مبنية على حقيقة " أن الانسان من جسد هو الجسم، أي مادة، ومن شيء لطيف ليس بمادة هو الروح أو النفس، وهما مصدر القوة المدركة في الانسان، ومصدر الحياة، وأن بانفصالهما عن الجسد، أو بانفصال الجسد عنهما يقع الموت [1]

لقد رأي الصعاليك في الجسد نافذه إلى الاحساس بالذات، لأنهم عايشوا الحياة عبر الجسد، وأهينوا من خلاله، وعذبوا، فكان هو عنوان النفس ومرايتها " فالصعاليك بفئاتهم أجمع. الأغنياء والفقراء والخلفاء والمتمردون – مزيج اجتماعي يحيطه سياج من الفقر والفقد والحرمان والبحث عن الذات، يجمعهم نشيد واحد وصوت واحد، هو صوت الخلاص والحرية [2]

يشكل الحديث عن الاخر عند الشاعر الجاهلي جزءاً من حديثة ونظرته إلي ذاته، إذا الأخر حال في المجال الوجودي بهويته، فيشمل بمفارقته موضوع إغراء له، أو منعاً للحيطة والحذر منها ومن خلاله نستطيع إدراك مدى اعتراف الانسان العربي بهذا الاخر، والنهل من منجزه الحضاري وكذلك نلمس نظرته السلبية إلي هذا الآخر باعتباره ضدا ونقيضا، وهل مجد الشاعر الجاهلي ذاته ؟.

ولابد هنا من الاشارة لزاما إلي الكتب السابقة التي تناولت حياة هؤلاء الصعاليك وأشعارهم وتعود الريادة في هذا البحث إلي " الاستاذ يوسف خليفه في كتابة " الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي وقد ناقش خليفة أولاً تعريف الصعلكة ثم الاسباب التي ادت الي نشأتها جغرافية واجتماعية واقتصادية ثم تعرض الي الموضوعات التي تطرق لها الصعاليك كأحاديث المغامرات والمراقبة ووصف الاسلحة وغيرها وتناول بعد ذلك الظواهر الفنية في أشعارهم والتخلص من المقدمات الطللية في أشعارهم وغير ذلك ثم ختم كتابه بدراسة لشخصيتين من الصعاليك هما عروة بن الورد والشنفري دراسة اجتماعية وفنية [3]

المبحث الاول الصعاليك بين المجتمع والصعاليك العصر والمجتمع

لا تعني بالعصر الجاهلي كل ما سبق الإسلام، بل نعني العصر الأدبي الجاهلي من حيث التاريخ والزمان، الذي ذهب مؤرخو الأدب المحدثون إلى أنه يعود إلى ما قبل ظهور الإسلام بزمن يقدر ظنا بمئة وخمسين عاما إلى مئتي عام، أخذا من قول الجاحظ).[4] فهذا العصر هو الذي يتناوله مؤرخو الأدب بالدراسة، وهو الذي نسب إليه (الجاهلية وكل ما نسب إليها وهو الذي توافرت لنا أخباره والروايات عنه، شعرا ونثرا

1 لغة الجسد في اشعار الصعاليك د/ غيثاء قادرة، سلسلة الدراسات (1) 2013 م، صـ 25

2 المرجع السابق صـ31

3 الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي – يوسف خليفة – مكتبة غرب القاهرة

4 ينظر: الحيوان 74/1: العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف. صـــ38 و الشعراء الصعاليك، صـــ ١١ ، دراسات في الشعر الجاهلي، احشروم و اسليم، صـــ 25ء : الشعر الجاهلي: قضاياه الفنية و الموسوعية، ص 265 وما بعدها. ونقل السيوطي في (المزهر)، وتلعب في (مجالسه)، عن الأصمعي، أن في الجاهلية شـعرا يبعد عن الإسـلام أربعمئة سـنة، ينظر: المزهر 477/2، و: مجالس ثعلب412/2 ، و: مقدمة القصـيدة العربية في الشـعر الجاهلي،

وكان العرب في جزيرتهم قسمين: أها وير وأهل مدر. فأما أهل المدر فهم أهل المناطق التي كانت تتوفر فيها سبل العيش المستقر الدائم، وعلى رأسها توفر الماء من أي مصدر كان، كالأمطار أو الآبار: إذ تستقر المجتمعات الإنسانية حول منابع المياه، فيمارس أهلها الزراعة أو الرعي، ويبتلون المنازل، وتقوم عندهم الأسواق والتجارات، لترويج ما ينتجون وجلب ما يحتاجون. وقد كانت أطراف الجزيرة مثل هذا النمط من العيش والاستقرار فالحجاز وفخامة واليمن وهجر وشمال متحد (القصيم) مناطق خصبة ذات أمطار، أما مسان والبحرين وكاظمة فمناطق ساحلية تتوفر لها أسباب التجارة مع الأمم الأخرى، وأما بوادي الشام والعراق فيها الأقمار المعروفة .

وأما أهل الوبر فهم من خالف هؤلاء وسك داخل الجزيرة لا في أطرافها، حيث الصحاري والخيال والقحط والجدب، وما يعنيه ذلك من دوام الارتحال طلبا للكلا ونحو ذلك، وإن كانت الرحلة أحيانا لا تعني التنقل الدائم لارتباطها بمواطن المياه، فإذا استمر الماء سنين لم يرتحل أهله عنه، كما أن بعض القبائل كانت ترتحل مرتين في العام في إطار جغرافي محدد؛ إذ كانت لها منازل في الصيف وأخرى في الشتاء، تسميها (الجمى).

وما بهم بحثنا من الوضع الاجتماعي لعرب شبه الجزيرة في الجاهلية هو الإشارة إلى انقسام المجتمع إلى وحدات اجتماعية متعددة، تُسمى كلٌ واحدة منها (قبيلة)، وقد نزلت هذه القبائل في أماكن اختارتها فتوطنت فيها، وكانت كل قبيلة بمنزلة أسرة كبيرة ينتمي إليها أفرادها أكثر من انتمائهم إلى آبائهم المباشرين. وتتكون القبيلة من رئيس ووجهاء وأفراد، كتكون الأسرة من جد وأعمام وأحفاد، ولكل فرد مهام محددة ضمن رباط الأسرة أو القبيلة [1]

ولما كان الوجود الإنسان البشري في أغلب البقاع المأهولة في شبه الجزيرة العربية - ولا سيما بواديها- يقوم على معاركة الطبيعة وظروف العيش القاسية، كان عدد الأفراد في الأسرة أو القبيلة عِماد الوجود والاستمرار، سواء في ذلك البقاء للبقاء قواته -تعني العمل والإنتاج والرعي والصيد...-، و البقاء لعدم الفناء من قتل أو غارة أو غزوة؛ فكانت كثرة الأفراد من حيث العدد أمراً مهما لاستمرار القبيلة وضمان بقائها

فالوعي الجاهلي تشكله العصبية القبلية، كما تشكل هذه العصبية نفسها هوية المجتمع الجاهلي وهوية الفرد الجاهلي وهوية الفرد الجاهلي، وتُعد محور التوازن الروحي والأخلاقي في القبلية (للذات الفردية / القبلية) في صراعها مع (الآخر) من القبائل

صـــــ68 . غير أن ما كان في هذه الفترة لم يُحفظ. ولم يوجد بين أيدي الباحثين فيدرسوه وقصدنا الموجود المدروس وهو ما كان قبل الإسلام بنحو مئة وخمسين عاما

1 ينظر لأهل الوبر والمدر، والانتماء إلى القبائل: الشعر الجاهلية خصائصه وفنونه، ص38 ، و57 و قضايا الشعر الجاهلي، ص 357 وما بعدها، و: الموالي و نظام الولاء، من 14-15، و الانتماء في الشعر الجاهلي، م ص 198 و241 ، و مقدمية القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، ص31 و: بيئات الشعر الجاهلي، ص 16 وه بعدها، و: الوطن في الشعر العربي، د. طنوس، ص 325-326 و : و الوطن في الشعر العربي القديم – د. ثائر زين الدين ص 76 وليس من هدف بحثنا التوســع في أســباب نشــأة القبائل، ولا في الســؤال: من أين جاءت ؟ ولا في غلبة قبيلة على أخرى في مكان أو أخر، فالصــعلكة ظاهرة اجتماعية نشــأت في وقت متأخر من عمر القبائل؟ إذ كانت في أواخر زمن الجاهلية، في وقت عُرفت فيه منازل له القبائل ومقادير قوتها سياسياً واقتصاديا وحربا واجتماعيا .

الأخرى من جهة، ومع قسوة الحياة المعيشة من جهة أخرى لأجل الماء والكلأ، وغدت هذه العصبية حاميا لبقاء القبيلة، فبقاء القبيلة بقاء للمجموع المكون من أفراد[1]

وكان من شأن المجتمع الجاهلي هذا أن من يقوم بجناية ما في القبيلة يخالف بها قانونها أو العرف الاجتماعي بين القبائل فإنه يجازى بأن تخلعه القبيلة، فتنزل عن كاهلها عبء حمايته أو الحفاظ عليه بينها، أو المخاطرة بأفراد آخرين من القبيلة في سبيل ردم ما فعل أو في سبيل معاقبة أصحاب الحق الموتورين له، فتخلعه عنها ليغدو دون انتساب إلى قبيلة، وقد يجد قبيلة أخرى تتولاه وتجيره وقد لا يجد. غير أن طلب الجوار كان دلالة على الحاجة إلى الآخرين لتوفير الحماية والطعام، فكان منقصة وعارا بدرجة من الدرجات؛ إذ إنه يعني أن الفرد لا يستطيع حماية نفسه أو إطعامها فيلجأ إلى غيره ليحميه ويطعمه. ومن هنا نجد أن من كان في نفسه أنفة وعزة بالغتان لا يلجأ إلى الجوار؛ إذ يرى فيه منقصة، ويستقل بنفسه يحميها ويدير أمرها دون الحاجة إلى أحد، وكذا كان الصعاليك [2]، فكانت حيالهم في الصعلكة امتدادا لما قبلها.

ولأجل فكرة العصبية القبلية هذه، وتمحور الأفراد حول مفهوم الجماعة، كان تكوين البنية الاجتماعية للمجتمع الجاهلي مسؤولا عن انبثاق إشكالية (الأنا} الآخر) فيه بشكل واضح وقوي، وبشكل معقد على الصعيد الاجتماعي والإنساني؛ إذ إنه ((المسؤول عن وجود هذه الإشكالية التي تتسم بذوبان الذات الفردية في الذات الجماعية))[3]. إن هذا الذوبان هو المعضلة الإنسانية الأبرز في المجتمع الجاهلي؛ لأنه كان يشكل الدافع للصراع بين (الذات)

والآخر) في المجتمع، بين الداخل الإنساني والخارج الاجتماعي، وإن كان الخارج بسطوته قد فرض حضوره بشكل واضح على الذات الفردية، فكانت كل مظاهر الحياة الجاهلية تعبر عن علاقات المجتمع، أو تنطق بلسانه.

1 ينظر: صورة الآخر في الشعر العربي، ص 14، و: الآخر في الثقافة العربية، ص 9

2 - في شرح ابن السكيت لشعر ربوة أن عروة ((عاب على نفسه الاستمارة في الأحياء لطلب الكلأ))، شعر المروة، فنس 65-66. وينظر لهذا المعني: الشعراء الصعاليك، ص ٩٨، و: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، في 74،: الموالي و نظام الولاء، ص 49. وقد وافق فعاليات الجاهلية من جاء بعدهم من اللصوص، وعلى ذلك شراهد معروفة، منها قول الأحيمر السعدي وهو صعلوك إسلامي في هذا المعنى

وإلي لأستحيي من الله أن أرى أجرز حية ليس فيه بعير

وقول بكر بن النطاح -وهو صعلوك عباسي (-١٩٢ه)

ومن يفتقر منا يعيش بجسامه ومن يفتقر من سائر الناس يسأل

ينظر: الأغاني 107/19، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص: 304 و: شعر الصعاليك، ٣٣٧.

3 حال الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص 94.

المبحث الثاني: إشكالية (الأنا والآخر) في المجتمع الجاهلي:

تنظر الدراسات الأنثروبولوجية إلى الإنسان على أنه أحد صنفين[1] : فهو فرد أو كائن بشري ذو وجود مادي فيزيولوجي، وهو من ناحية أخرى شخص أو عضو في مجتمع، أو هو (أنا) لها علاقاتها وطرق تصرفها وتعاملها مع الآخرين، فهو من هذه الناحية ((مجموعة من العلاقات الاجتماعية))[2]، ولا اعتبار لوجوده منفردا، وإنما هو ((جملة من الأحوال النفسية، تقوم وحدتها... على تداخل أحوالها))[3]. فالإنسان بهذا التصنيف وحدة في البناء الاجتماعي المحيط به، ولا تمكن دراسة المحيط من دون دراسة مكوناته، فلكي ندرس المجتمع الجاهلي علينا استقراء أفراده، ويهمنا منهم هنا (الصعاليك) .

ولثنائية (الأنا / الآخر) في المجتمع الجاهلي خصوصية واضحة وعميقة في الآن نفسه؛ لارتباطها بتركيبة المجتمع الجاهلي القائمة على العصبية القبلية المؤسسة على الانتماء القبلي وما ينتج عنه من العادات والقيم والتقاليد، وتمثيل القبيلة الجاهلية نموذج (الذات التشاركية). وهذه البنية للمجتمع الجاهلي هي المسبب لإشكالية ذوبان الذات الفردية في الذات الجماعية القبلية، و قد تظهر الذات الفردية في بعض الأحيان، لكنها تبقى فردية القبيلة، لا فردية الفرد[4]. إن دوران الأفراد حول القبيلة والانتماء إليها هو ما جعلهم يماهون ذواتهم في القبيلة، فإذا القبيلة هم، وإذا هم هي، يغوون لغوايتها ويرشدون لرشدها، ولا يسألون أخاهم حين يندم برهانا، وإذا في شعرهم كثير من الفخر الجماعي والاعتداد بالنسب والبطولة، وبالقيم الجماعية .

وفي ضوء هذه الإشكالية وخصوصيتها ومركزية ما تستند إليه في المجتمع الجاهلي، قسم بعض الباحثين الشعراء الجاهليين إلى مذاهب استنادا إلى قربهم أو بعدهم من ذواتهم وذات القبيلة؛ إذ إن الشعر الجاهلي هو ممارسة جمالية انبثقت من رؤية العرب لعالمهم، وطريقتهم في فهمه وتقييمه[5]، وهذه المذاهب هي: المذهب القبلي، والمذهب الفردي، والمذهب الموغل في الفردية. فأصحاب المذهب الأول (القبليون) تكون ذو اهم مرتبطة بالقبيلة، وهؤلاء تغيب عندهم (الذات الشاعرة) عن ذاقا واتجاهاتها الشخصية، وأصبحت تعبر عن (ذات القبيلة) ورغباتهما، فتحطمت عندهم ثنائية والانا/ الأخر) بتحول (الأنا) إلى (الآخر) تماما[6].

وأصحاب المذهب الثاني متفردون، غلبت قضاياهم الشخصية وهمومهم على هموم المجتمع والقبيلة، وكانوا يصدرون في أشعارهم عن ذواتهم، التي هي إثبات للوجود الشخصي، غير أن هذه الذاتية خضعت لعقد اجتماعي بين الشاعر والقبيلة،

1 مر هذه الفكرة انقسام علم الأنثروبولوجيا نفسه قسمين: أنثروبولوجيا طبيعية، وثقافية اجتماعية.

2 جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص ٩١.

3 - معجم الأنا، ص 74-75

4 ينظر: جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، س 44، وحال العصبية القبلية والقيم، بو جمعة بو بعيو، حس ١٠، وصورة الآخر في الشعر العربي، ص 9

5 ينظر: جماليات الشعر العربي، ص ١١.

6 ينظر: جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهليص 95: جدل العصبية الفيلية، ص9 : صورة الأخر في الشعر العربي ص9

تحول فيما بعد إلى عقد في؛ إذ يلتزم الشعراء في قصائدهم فجا فنيا له أبعاد اجتماعية قبلية، يعكس مشاعر القبيلة وتطلعاتها قبل أن يعبر عن مشاعر الذات الفردية واتجاهاتها الشخصية [1].

أما أصحاب المذهب الثالث فهم الذين بالغوا في تأكيد الفردية بالخروج عن[2] النظام القبلي من حيث الشكل والمضمون، وذلك نتيجة الانتقال من الوعي العصبي إلى الوعي الإنساني[3]، كالشعراء الصعاليك الذين خرجوا عن قيم المجتمع القبلي، ثم خرجوا بفتهم عن في ذلك المجتمع، وكانت مفارقتهم للنسيج الفني الاجتماعي في هذا الجانب واضحة و مشهورة[4]

وقد كان الشعراء الصعاليك أكثر وعيا للوجود الإنساني ولكنه الذات الإنسانية من غيرهم [5]، وكان ثمة جدل بين العصبية القبلية القائمة على الدم و الوعي الفردية الإنساني لديهم، الذي يحمل مضمونا أخلاقيا، جعل - أي الجدل - أنفسهم أكثر حساسية في نشدان المثل الأعلى للقيم في المجتمع الجاهلي [6].

ولذا كان البعدُ القيميُّ هي الأبرز في رؤيتهم أنفسهم والمجتمع وباقي أفراد القبيلة الارتباط القيم نفسها بدواخل التنفس الإنسانية ومتطلباتهما الحياتية. إن ادعاء القبيلة - ممثلة في وعمالها- تيم الكرم والجود والسخاء و الحماية دون التنفيذ الفعلي له، والتمييز بين الأفراد الشرفاء و السادة و غيرهم من أبناء القبيلة، وانتفاعي بعضهم للونه - وإن كان ابامرا للقبيلة) - يعد في نظرهم إخلالا بالميثاق القبلي بين القبيلة وأفرادها، فلم يكن في أصل التواضع الإنساني أن يلام الإنسان على قوته أو شكله أو عاهة أصابته لا بد له فيها، ثم جاء المتعصبون لجنسهم أو لعرقهم من مادة القبيلة وهم أقل وعى إنسانيا من الفعاليات - ليقرروا الخلط بين العبد الأسود الذي يشترونه وبين ابنهم التصريح الذي يخالفهم في اللون الا في الدم، فينالله ما ينال العديد من الامتهان والتقريع والترفع عليه، وهذا ظلم غير مقبول في منطق إنسانيتهم.

أسس هذا الافتراق الشكلي أو القتي". ونستطيع القول: إن هذا الافتراق قائم على محور القيم التي سبقت الإشارة إليها، وتعني مقدار الالتزام بهذه القيم أو عدمه، و التسبية في النظر إلى هذه القيمة أو تلك، والانتقائية في بعض القيم دون غيرها، ونحو ذلك .

1 ينظر: دراسات في الشعر الجاهلي، د. يوسف خليف، ص 174-175 و: جدل العصبية القبلية والقيم ص5، و: جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص 95 و: مقالات في شعر الجاهلية وصدر الإسلام، ص8 و: الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، ص ٧ وما بعدها

2 خرج عنه: خالفه في الرأي، وعليه: حاربه

3 ينظر: جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهليص95: جدل العصبية الفيلية، ص9 : صورة الأخر في الشعر العربي ص9

4 نشير هنا إلى كلام الدارسين على خصائص شعر الفعاليات و امتياز عن تحمل شعر الجاهليين؛ إذ ك ان يتسم بأن أغذيه شعر مقطعات لا مطولات، وبأنه لا مقدمات قلبية فيه، وبأنه يتسم بالواقعية في متمونه و تصويره للحياة. ينظر: الشعراء الصعاليت، ٢٩٩، و: شعر الصعاليك، ص ٣٠٩ وما بعدها، و: شعر الهذليين، ص ١٧٩ -177 و250 الأدب الجاهلي، والاشقر ص231 والاصول الفنيةللشعر الجاهلي ص359

5 ينظر: الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٣٣٨، وقد زادهم تحارب التصعلك وحياة التشرد عمقا في الوعي الإنساني

6 تعني هنا الحناء، مثلا فآباؤهم في القبيلة، والأصل أن ينسبوا إلي آبائهم ولا يشوهم نسب امهاتهم غير أن البعض كان ينظر إليهم بشيء من الانتقاص لأصولهم، ولا... التي ورثوها من أماتهم

المبحث الثالث: موافقة الآخر (الانتماء إلى القبيلة)

فقد بعض الصعاليك انتماءهم إلى قبائلهم، وتحللوا من روابط المجتمع و عُراه، ولم يبق لهم ما يربطهم به غير المنفعة [1]، بل إن بعضهم بدأ يسلك مسالك عدائية واضحة تجاه قومه فيجمع رفاقه من الشماغ و الفتاك فيغير على قومه (السابقين)، كابن الحداثية وحاجز الأزدي والشنفرى»[2]. غير أن هذه القاعدة لا تطرد على إطلاقها؛ إذ إن بعض الصعاليك لم يفعل ذلك كالسليك "،[3] وعروة بن الورد الذي لم يخرج من قومه أصلا[4]، وتأبط شراً الذي كان وثيق الارتباط بقبيلته (فهم)[5]، و إنما مرد هذا الخروج أو البقاء هو محور القيم التي جرى الخلاف عليها، فإذا ما وافقت فيه القبيلة ما يؤمن به الصعلوك وافقها وسرق في وكاكا، وإن خالفتها خالقها وخرج عنها.

وفي شعر الصعاليات أمثلة واضحة على امتزاج (ذات الصعلوك ب (آخره / القبيلة) امتزاجا مطلقا لا يبدو معه أبدا أن ثمة (ذاتين)؛ فهما ذات واحدة هي القبيلة، وآخرها في هذه الحال - قبيلة أخرى وليس الصعاليك[6]، وهنا تمحي الذوات الفردية لصالح الجماعة، وفي دائرة الانتماء الاجتماعي هذه يتحقق مع الذات ((ووجودها من خلال الآخر... ويظهر الانتماء القبلي ليس مجرد ضرورة بقاء، ولكنه مثل معي وقيمة للبقاء، وإطارا معنويا للشخصية الفردية يتجسم في العرض و الكرامة)[7]". والصعاليك في هذا الإطار يمثلون القبيلة وينتمون إليها، وموقفهم منها القبول والموافقة، لوجود توافق بين قيم الفرد والجماعة[8]

وتساوي هنا (الأنا) مع (الجماعة) في خدمة المصلحة العامة؛ فـ (الأنا) تَنْذُرُ نفسها لخدمة (الجماعة)، كما تقوم (الجماعة) بحماية (الأنا) حيث الحاجة، في ظل التوافق الاجتماعي القبلي المعروفي. فهذا صخر الغي يذكر نصرة قومه له إن استنجد هم بقوله لأبي المثلم :

وحفض عليك القول، واعلم بأنني من الأنس الطاحي الحلول العرمرم

1 ينظر: شعر الصعاليك، يوسف خليفة – مكتبة غرب القاهرة، ص51

2 ينظر الشعراء الصعاليك، ص117 وشرح ديوان الشنفري، ص 29 وما بعدها وحير إمارة اب الحدادية على قومه في: الأخالي 145/14، وفي عشرة شعراء مقلون، ص 31. والشاذ: المنفرد والنادر عن جماعته، و: قوم شذاذ: إذا لم يكونوا في منازلهم لا في حبهم، ينظر: لسان العرب، مادة (شاذة).

3 ينظر الشعراء الصعاليك، ص117 و: الشعر وأيام العرب ص40

4 ينظر: العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، ص67

5 - ينظر: ديوان تأبط شرا وأخباره.ص ٢٠

6 لأن الصعلوك هنا ورد في قبياته، فثنائية المعدل والقبيلة م تك قائمة بعاد. واما تنسائية القبيلة والقبيلة الأخرى في المسراع التقليبه تي بين قبائل الجاهلية

7 جدل الأنا والأخر في الشعر الجاهلي ص98

8 ينظر: النفس في الشعر الجاهلي ص61

أبت لي عمرو أن أضام، ومازن وقرد ولحيان وسهم، فسلم[1]

ويقول له في موطن آخر :

أبا المثلم، إني غير مهتضم إذا دعوت تميما سالت المسل[2]

وكذا يفعل حجدر بن ضبيعة البكري، فيذكر نصرة قومه بقوله:

دعوت بن قيس إلى، فشمرت خناذيذ من سعد طوال السواعد

إذا ما قلوب القوم طارت مخافة من الموت أرسوا بالنفوس المواحد[3]

وقد أخذ موقف الموافقة للقبيلة، وامتزاج الصعاليك بها، أنماطا مختلفة من التعامل بين الفريقين، نذكر منها:

1) الفخر بالذات الفردية في إطار القبيلة، والفخر بالقبيلة :

يعد الفخر الذاتي من أكثر الأعراض اشتراكا بين الشعراء، وهو حاجة إنسانية في النفس يدفع إليها الشعور بتحقيق (الأنا)، والرغبة في إظهارها ونشرها، وسحق (الأخر) وتقزيمه في بعض المواضع. ويفضل الشعراء عامة التام في هذه المسألة بامتلاكهم موهبة الشعر التي يستطيعون ما التعبير عن هذه الحاجة بشكل أفضل، وطريقة أحود، لذا يمكن القول: إن الشاعرية نفسها مصادر للشعور بالفخر عند الشعراء، وباعث على القول بالفخر شعرا [4].

وقد كان للصعاليك الشعراء فخر داني بأنفسهم، غير أنه لا يخرج من [5]دائرة القبيلة؛ ذلك أن الفخر الذاتي بالنفس والآباء والأجداد قد يبدو فردا محضا، إلا أن الفرد في حقيقة الأمر - امتداد لسلسلة متجذرة في القبيلة،

1 - شرح أشعار الهذليين 1/266، و: هو ان الهذلين 2/225 الأنس: الحي. الطاحي: المتسع، المنتشر. العرمرم: الشديد، أو الكثير الحلول: الناس الحالون في المكان، عمرو ومازن وقرد ولحيان وسهم: قبائل من هذيل. سلم: أي: بالأمر، ولا تُنازع فيه. وفي (ديوان الهذلين)): (وفهم)، بدل ((وسهم))، وكذا روى عنه صاحب (شعر هلاليين)، ص 149، وهو غير صواب، ولعله تصحيف من إحدى نسخ (ديوان الهذلين) : لان (فهما) ليست من هذيل ، وإنما هي من قيس عيلان بن مضر، وتلتقي مع هذيل من مدركة بن إلياس بن مضر في هذا الجد

2 - شرح أشعار الهذلين1/269 و ديوان الهذلين 2/228 مهتضم: مستندل، ثميم: ثميم بن سعد بن هذيل بطن من هذيل وليست تميم بن مر بن أة بن طلخة بن إلياس بن مضر، القبيلة المعروفة المسل جمع مسل وهو مسيل الماء

3 شعراء النصرانية قبل الإسلام، ص 269، خناذيذ: ج حاديد، من فعل ممات هو (خند)، وأصله: الفحل من احيل، واستعيرها الكرام الرجال. طوال السواعد كناية عن طولهم. وكناية عن شدة ضرهم في الحرب، فمن كانت يده طويله كانت أشد ضربا أرسوا: شنوا ومفعوله محذوف، و تقدير الكلام قلوبهم بالنفوس الكريمة. المواجيد ج ماجساد، وأسلمه للكثرة

و البيتان في . شرح حمامة أبي شمام، للأعلم 199/1 ونسبهما ما فيه إلى بعض بني قيس بن ثعلبة. وفي شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 498/1 – 499 وتسهما فيه إلى بعت من فقعس

4 ينظر: شعر الصعاليك، ص ٣١٩.

5 إذا عُدى الفعل (خرج) بـ (من) كان لمعني الخروج من المكان، حقيقة أو مجازيا.

أي أن الشاعر ((يعكس من خلال تغنيه بذاته كثيرا من المظاهر الاجتماعية السائدة، وينقل بذلك إحساس الجماعة من خلال هذه الذاتية[1])). ومثل هذا الفخر ينطلق من الذات الفردية ليحبط ما حولها من ذوات لها صلة قربى بالشاعرى فيتنامي الإحساس الفردي ليصل إلى إحساس جماعي بهذا الفعل أو هذه القيمة، والشاعر حينما ينزع إلى الفخر بنفسه ((فإن فخره في الغالب يكون صدي عصبيته[2])). وما يجعل الشاعر يفعل ذلك هو الميل الفطري إلى إظهار نجاحه في الارتباط بأواصر القبيلة، وتقوية الإحساس بالانتماء إلى القبلة، بل والشعور بتحقيق الذات؛ إذ إن أواصر القرابة الممثلة في الآباء والأجداد تحمل الشاعر يعيش إحسامنا شديدا بتلك الصلة الوثيقة بينه وبين هؤلاء الذين يمثلون الأهل والعشيرة[3]، فالغاية من هذا الفخر قبلية وإن كانت الوسيلة فردية، وقد أخذ الصعاليك حقهم منه قليا أو كثيرا.

فهذا مالك بن حريم يفخر بشجاعته في نصرة قومه والذود عن نسائهم لما دهمهم خطب، فادعي الفرسان وهزت الخيول، فإذا به يتقلب حية فاتكة تنقض على الفرسان المغيرين، فعمل سمها فيهم سيفا يفلي رؤوس الأعداء. يقول مالك :

يا عمرو أو أبصرتني لفوتني في الخيل رقوا
تلقيت مني عربدا يقطوا على الفرسان قطوا
لما رأيت نساءنا يدخلن تحت البيت حبوا
وسمعت زجر الخيال في جوف الظلام: هبي، وهبوا
في فيلق ملمومة تسطو على النجدات سطوا
أقبلت أفلي بالحسا م معا رؤوس القوم فلوا
والبيض تلمع بيننا تعصو بها الفرسان عصوا[4]

ونري في البيت الأخير فخرا جماعيا بفرسان القبيلة قادت إليه (الأنا) في ستة أبيات مسابقة؛ لأن بطولة (الأنا) هذه موجهة لخدمة القبيلة وتصرنها، مع الاحتفاظ بالحق الشخصي الفردي في هذا الفخر، وهذه الأعمال .

1 جدلية القيم في الشعر الجاهلي صـ55
2 الشعر وأيام العرب، ص ٢٣٩
3 ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، في ده، و: جدل العصبية القبلية والقيم، ص 5 و9
4 مالك بن حريم الهمداني حياته وما تبقى من شعره، ص ١٧٣، و: ديوان اللصوص 2/139 رفرتني اقسام برافو سكه من الرعب. وكان معني البيت أن ذلك الموقف في الحرب يحيل للرالي فيه أن الأبطال في حالة قرن ونعم، طول انتقال. العريد: الحية الخفيفة التيلة، وهي أحسن الخاتم فضة. القطر: نقازية أخطر من النشاط و اخمة. هي، وترا: من حر الخيل، أنه: تو منعي وتباحمدي. الفيلق: الكتيبة العظيمة الملمومة: المجتمعة الكثيفة النجدات: المشده اند. اقلي: ولي المرأه بالسيف، فنيا وعنوان همسر به وقمعه. البيض السيوف. تعصر: خصما بالسيف نشوان أحنة أحمد العصا فضربه به وفي ديوان اللصوص 13

أما **الفخر القبلي** فهو من أقوى أشكال تعبير (الأنا) عن موافقة الأخر القبيلة وقبوله؛ إذ إنه من الأغراض الشعرية التي يتجلى فيها بوضوح الإحساس العصبي بالانتماء إلى القبيلة، والتعصب لها[1]، والإشادة بالقيم الجماعية التي مثلها. كما يظهر فيه ارتباط الفرد بالقبيلة بشكل قوي، فتبدو القبيلة هنا مساوية لنفس الفرد، أو ذاته، ويغدو حديثه عنها كحديثه عن نفسه، وفخره بما كذلك

ورغم أن فخر الصعاليك بأقوامهم، أو بلسان أقوامهم، لم يكن أمرا مألوفا في شعرهم [2]، تجد بعض أشعارهم جاءت من هذا القبيل، تحاور فيها (الذات الشاعرة الآخر عبر تأكيد الهوية القبلية[3])؛ إذ إن طبيعة المجتمع الجاهلي تستلزم قوة قادرة على كسب العيش للاستمرار، وعلى حماية القبيلة متن يغير عليها يريد بما شاء والحوار هنا يتصف (بالإيجاز وموافقة "الجماعة" ترأى "سيد القبيلة[4])). وقد كان بعض الصعاليات في قبائلهم، تستجلب هم النصر، ويكونون ركائز في معاركها، كعروة بن الورد، وما لله بن حريم، وحذر من ضيعة البكري.[5]

فهذا تأبط شرا الفهم يفخر بقبيل قم وعنوان، ابني عمرو بن قيس بن عيلان، فيذكر هما را حسا؛ إذ يقول فيهما :

فهم و وعدوان قوة إن لقيتهم خير البرية عند كل مصبح

لا يفشلون، ولا تطيش رماحهم أهال لغر قصائدي وتمدحي[6]

وكان تأبط شرا من الصعاليك الذين لم ينخلعوا عن أقوامهم، فقد كان قائما في قيم)، لم يغادرها، ولا يخلو شعره من ذكر خروجه منها أو إيابه إليها[7] ويفخر حاجز الأزدي يكره قومه وشجاعتهم، وحيث يذلاث مؤخرا، فيقول مخاطبا امرأة

سلي عني إذا اغيرت جمادى وكان طعام ضيفهم الثماما

ألسنا عِصمة الأضياف حتى يُضحى مالهم نقلا ثواما

الخاتمة: -

حاول هذا البحث أن يتناول صورة الآخر عند الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي حيث ظهر في المقدمة الحديث عن الاخر عند الشاعر الجاهلي بصورة مختصرة وجاء بالتمهيد تعريف لظاهرة التصعلك وأشهر شعراء الصعاليك وجاء في المبحث الأول الحديث عن الصعاليك بين العصر والمجتمع فعرض للعصر الجاهلي، وإشكالية الآنا والآخر في المجتمع الجاهلي، وجاء الحديث في المبحث الثاني عن إشـــكالية الآنا والآخر في المجتمع الجاهلي، وجاء الحديث في المبحث الثالث عن موافقة الآخر

1 ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ، ص 63
2 ينظر شعراء الصعاليك، ص 173
3 دراسات في الشهر الجاهلي ص 98
4 دراسات في الشعر الجاهلي، الحشروم واسليم ص92
5 ينظر: شعر الصعاليك د. حفني ص 320
6 ديوانه تأبط شرا و آخساره، مس، فهم: فيوه تا شرا. وعدوان: هو عمره فيمن عيان، وله به فهما عم قال فيي خيلان بن مشر پي تدار بى مبعث
7 ينظر: ديوان نابط شراً وأخباره، ص 20

وقد مثل هذا الموقف الانتماء القبلى لدى الشـعراء الصـعاليك، ومواقف القبيلة في أشـكال الانتماء منها، الفخر القبلي، والفخر بالنفس في إطار القبيلة، أو المشاركة في حماية القبيلة وغزواتها.

نتائج البحث:-

1- أن الصعلكة أخذت شكلاً إيجابياً رغم أنها قامت على السلب والنهب، لأن المقصد من هذا الفعل كان يرمي إلى إطعام الفقراء من أموال الأغنياء وكأنهم يؤكدون أن للفقير حقا في مال الغني.
2- عرف عن هؤلاء الصعاليك اعتزازهم بأنفسهم وهذا الاعتزاز نابع من مدى قناعتهم بالفعل الذي يقومون به.
3- تبين لنا أن الفخر الذاتي من أكثر الأعراض اشتراكا بين الشعراء الصعاليك.
4- اتضح لنا ارتباط الفرد بالقبيلة بشكل قوي، فتبدو القبيلة هنا مساوية لنفس الفرد، أو ذاته، ويغدو حديثه عنها كحديثه عن نفسه، وفخره.

المصادر والمراجع: -

1. قادرة، د. غيثاء (2013م). لغة الجسد في اشعار الصعاليك، سلسلة الدراسات (1).
2. الأصفهاني، أبو الفرج (1952م). كتاب الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة الطبعة 1371هـ.
3. خليفة، يوسف (د.ت). الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، مكتبة غرب القاهرة.
4. ابن منظور (2003). لسان العرب، الدار العلمية للكتاب الطبعة الأولى، بيروت لبنان
5. فرحات، د. يوسف (2004م). ديوان الصعاليك، شرحه الدكتور يوسف شكري فرحات، وصدر عن دار الجيل، بيروت.
6. شاكر، علي (1984) ديوان تأبط شراً وأخباره، المؤلف: ثابت بن جابر بن سفيان بن عميثل، المحقق: علي ذو الفقار شاكر، الناشر: دار الغرب الإسلامي.
7. القيسي، نوري (2015). دراسات في الشعر الجاهلي، جامعة بغداد.
8. طريفي، د. محمد (د.ت). ديوان اللصوص، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان
9. بو بعيو، بو جمعة (2015). جدلية القيم في الشعر الجاهلي، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع.
10. عبد الرحمن، عفيف (1984). الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، دار الاندلس للطباعة والنشر.
11. يعقوب، إميل (1996). ديوان الشنفري وديوان السليك بن السلكة، الشنفرى ثابت بن أوس الازدى، جمعه وحققه وشرحه، إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت.
12. أسليم، فاروق (1998) الانتماء في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.6

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

اختلاف أهل التفسير في معنى فتح التاء وضمها في (عجبت)

The difference of interpretation among the people of interpretation regarding the meaning of Fatah al-Ta' and its inclusion in "عجبت"

إعداد الباحثة/ لينة عمر بامفلح
ماجستير شريعة، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية
Email: taji_hijabi@hotmail.com

الملخص:
جاءت هذه الدراسة بموضوع هام في مكنون اللغة للتفرقة بين معاني كلمة (عجبت) واختلاف أهل التفسير في معنى فتح التاء وضمها، وهذه المعاني جاء بها علماء كثر اختلفوا على عدة آراء في قراءة (عجبت) فقرأت: ضم التاء (عجبتُ): قرأ بها حمزة والكسائي وخلف، وفتح التاء (عجبتَ): قرأ بها الباقون.
كما وجاءت بمعنى العظمة ونسبت الله سبحانه وتعالى على سبعة معان وفيها سبعة أقوال للعلماء على اختلاف أسمائهم مع الاعتراضات الواردة على تلك الآراء والأدلة الدامغة عنها.
وفي هذا البحث تم استعراض القراءات الواردة في هذه الآية أن هناك قراءتان فمنهم من قرأها بالفتح بنسبة العجب إلى النبي ﷺ لتعجبه من إنكارهم وإعراضهم عن القرآن وآيات الله في الكون، ومنهم من قرأها بالضم بنسبة العجب إلى الله عز وجل، وتم اثبات صفة العجب لله جل جلاله وأنه يحمل معاني كثيرة منها الاستعظام والاستنكار والذم والبغض للفعل الذي كان سبب التعجب.
ومن أهم النتائج التي وصلت إليها في عرض القراءات في هذه الآية بتنوع القراءات في الآية الواحدة دليل على إعجاز القرآن الكريم وأنه من عند الله عز وجل، اختلاف المعاني في القراءات دليل على إعجاز اللغة العربية ووفرة معانيها، تيسير الله على المسلمين بتنوع القراءات لاختلاف لهجاتهم ولغاتهم، سعة علم علماء القراءات وحرصهم على نشرها وتعليمها للمسلمين.
وتوصي الدراسة بزيادة العناية بمعرفة القراءات ومعانيها وما تترتب عليه من أحكام وفوائد، الإيمان بأسماء الله وصفاته كما جاءت في القرآن والسنة من غير تعطيل أو تمثيل أو تكييف، احترام أهل العلم وتقديرهم وأنهم بشر يخطئون في اجتهادهم ولهم أجره.

الكلمات المفتاحية: أهل التفسير، الضم، فتح التاء، قراءات، تفسير، معاني، عجبت

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

The difference of interpretation among the people of interpretation regarding the meaning of Fatah al-Ta' and its inclusion in "عجبت"

Abstract:

This study came with an important topic in the hidden language to differentiate between the meanings of the word "Agebat" and the differences of interpretation among the people of interpretation in the meaning of Fatah Al-Ta' and its inclusion. Al-Kisa'i and Khalaf, and Fath al-Ta' (Agebat): the rest read it.

It also came with the meaning of greatness and attributed God Almighty to seven meanings, and in it there are seven sayings of scholars with different names, with the objections to those opinions and the irrefutable evidence about them.

And in this research, the readings contained in this verse were reviewed that there are two readings, some of them read it with the conquest attributing wonder to the Prophet, peace be upon him, because he was amazed at their denial and turning away from the Qur'an and the signs of God in the universe, and some of them read it with the inclusion of wonder at God Almighty, and the attribute of wonder to God Almighty was proven His majesty and that it carries many meanings, including ostentation, condemnation, slander and hatred for the act that was the cause of wonderment.

One of the most important results that I reached in presenting the readings in this verse with the diversity of readings in one verse is evidence of the miracle of the Holy Qur'an and that it is from God Almighty. The difference in meanings in the readings is evidence of the miracle of the Arabic language and the abundance of its meanings. The vast knowledge of the scholars of readings and their eagerness to spread it and teach it to Muslims.

The study recommends more attention to knowledge of the readings and their meanings and the consequent rulings and benefits, belief in the names and attributes of God as they came in the Qur'an and Sunnah without disruption, representation or conditioning, respect for the people of knowledge and their appreciation and that they are human beings who make mistakes in their ijtihad, and they are rewarded.

Keywords: the people of interpretation, Al-Dham, Fatah Al-Taa, readings, interpretation, meanings.

المقدمة:

ان اللغة العربية ليست كغيرها من اللغات، فهي البحر الذي يكمن في أحشائه الدر، فتجد أنها بحر المعاني وكنز المفردات والمرادفات، وفي اللغة العربية هناك ما يعرف بعلم التشكيل وهي الحركات التي توضع على الحروف اما ضما أو كسرا أو فتح فتختلف باختلافها معنى الكلمة، فلو أننا قرأنا كلمة مرة بضم أولها ستكون بمعنى مغاير لو أننا قرأنا بفتح أولها، وهذه الحالة وردت في مواضع كلمات معينة من آيات القرآن الكريم ومن هنا جاء عنوان بحثنا الحالي حتى نتحدث عن المعاني المحتملة لكلمة (عجبت) في قوله تعالى: (بل عجبت ويسخرون) والتي تم قراءتها على وجهين، مرة بفتح التاء ومرة بضمها، مما أدى لاختلاف العلماء في معانيها المحتملة وفي نسبة صفة العجب ومعناها.

وبناء على ذلك سوف نتناول هذا العنوان وفق خطة البحث التالية:

- اختلف أهل التفسير في معنى فتح التاء وضمها في (عجبت) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من قرأ بضم التاء وإسناد العجب إلى الله فله سبعة معاني:

- المعنى الأول: قال به السمرقندي والثعلبي وغيرهم.
- المعنى الثاني: قال به مكي وابن عطية وغيرهم.
- المعنى الثالث: قال به الواحدي والبغوي وغيرهم.
- المعنى الرابع: قال به الزمخشري والبيضاوي وغيرهم.
- المعنى الخامس: قال به الزمخشري والبيضاوي وغيرهم
- المعنى السادس: قال به الزمخشري والبيضاوي وغيرهم
- المعنى السابع: ذكره القرطبي والشوكاني.

القول الثاني: من قرأها بفتح التاء وإسناد العجب إلى النبي ﷺ فله خمسة معاني:

- المعنى الأول: قال به الثعلبي والسمعاني وغيرهم
- المعنى الثاني: قال به الزمخشري وابن جزي وغيرهم.
- المعنى الثالث: قال به الطبري والزجاج وغيرهم.
- المعنى الرابع: قال به الرازي والسمين الحلبي وغيرهم.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث الى النظر بدقة لغوية عالية في المعنى التي تحمله الكلمة الواردة في الآية الكريمة مع الانتباه الى اختلاف تشكيل الكلمة وحركتها ما بين فتح التاء وضمها، لأن هذا التغيير يؤدي الى تغيير المعنى على عدة معان مختلفة جاء بها العلماء والأئمة الباحثين في معنى الكلمة، وكذلك معرفة الى من ينسب العجب في الآية الكريمة وما المقصود بذلك العجب.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الوقوف على أصل الكلمات ومعناها اللغوي وتتبع الحركات والتشكيلات التي تؤدي الى اختلاف المعنى باختلاف حركة الحرف ضما أو كسرا أو فتحا، ولقد تحقق ذلك في كلمة (عجبت) الواردة في الآية الكريمة (**بل عجبت**

ويسخرون) والتي تقرأ على قراءتين مرة بضم التاء ومرة بفتحها، فكانت أهمية بحثنا متمثلة في استعراض المعاني التي تواجدت في كل حالة مع الأقوال والرد عليها ومناقشتها.

الإطار النظري:

قال الله تعالى: (بل عجبت ويسخرون) [1]

- **القراءات الواردة في الآية:**

اختلفوا في قراءة (عجبت) فقرأت: [2]

1. ضم التاء (عجبتُ): قرأ بها حمزة والكسائي وخلف.
2. فتح التاء (عجبتَ): قرأ بها الباقون [3].

- **توجيه القراءات:**

توجيه قراءة من فتح التاء:

أنه جعل الخطاب للنبي ﷺ: أي عجبت من إنكارهم للبعث أو نزول الوحي عليك وهم يسخرون مكذبين لك، وحجتهم قوله تعالى: {وإن تعجب فعجب قولهم} [4] ولم يرد فإنه عجب عندي.

توجيه قراءة من ضم التاء:

أنه إخبار عن الله تعالى وإسناد الفعل إليه حقيقة بما يليق بجلاله وعظمته، فيكون عجبه بمعنى إنكاره لأفعال المشركين من تكذيبهم للبعث وإنكارهم له مع ثبات القدرة على الإنشاء والابتداء وجرأتهم على الرسول وإساءتهم إليه مع عظم حلمه عنهم لذلك. [5]

- **أثر اختلاف القراءتين في التفسير:**
- **الدراسة:**

اختلف أهل التفسير في معنى فتح التاء وضمها في (عجبت) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من قرأ بضم التاء وإسناد العجب إلى الله فله سبعة معاني:

---

(1) سورة الصافات، آية:12.

(2) ينظر: ابن الجزري، مرجع سابق، 2/ 365، أبو بكر البغدادي، مرجع سابق، 547، أبو بكر النيسابوري، مرجع سابق، 375، ابن المبارك، مرجع سابق، 624/2.

(3) الباقون هم: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب.

(4) سورة الرعد، آية: 13.

(5) ينظر: ابن خالويه، مرجع سابق، 301، الفارسي، مرجع سابق ،6/ 53، الأزهري، مرجع سابق، 317/2، ابن زنجلة، مرجع سابق، 606/1-607، قاسم الدجوى ومحمد قمحاوي، مرجع سابق، 144.

المعنى الأول: قال به السمرقندي [1] والثعلبي [2] وغيرهم [3]:

هو الاستعظام والإنكار، لأن العجب هو روعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، ففي حق الله ينبغي أن يجرد لمعنى الاستعظام لعدم جواز الروعة عليه سبحانه، ولغة العرب في التعجب من الله هو إنكار الشيء وتعظيمه، فيكون بمعنى بل عظم فعلهم وتكذيبهم عندي، ومعناه يشبه معنى حديث الرسول ﷺ: "عجب ربك من شاب ليست له صبوة"[4]، وعدولة عن الاستعظام وهو الصريح أن الكناية أبلغ منه، والمعلوم من مخالفة الله للحوادث. [5]

المعنى الثاني: قال به مكي [6] وابن عطية [7] وغيرهم [8]:

أنه جعله عجبا، أي أنه رأى من أفعالهم ما يعجب منه وإظهاره التعظيم والتحقير منه، مما يجعل المخلوقين يتعجبون منه أيضا، وعجبه من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلها للناظرين وفي اقتران الشرع والهدى معها عجبا، وجعلهم محلا يتعجب منه [9].

(1) هو نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى، كان من أهل التفسير والحديث وإماما في الحنفية، نهج منهج الصوفية وأخذ الفقه من الإمام الكبير أبي جعفر الهندواني، وتولى القضاء في عهد صاحب مصر المعز العبيدي، من كتبه: تنبيه الغافلين وخزانة الفقه، اختلف في وفاته بين سنة363-375-383-393هـ. الداوودي، طبقات المفسرين، 346/2، طبقات المفسرين، 91-92، عادل نويهض، معجم المفسرين " من صدر اللإسلام وحتى العصر الحاضر"، 700/2-701.

(2) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، كان أوحد أهل زمانه بالقرآن، عالما بالعربية، له كتاب العرائس في قصص الأنبياء وربيع المذكرين، توفي في محرم سنة427هـ. السيوطي، طبقات المفسرين، مرجع سابق ، 28، الداوودي، طبقات المفسرين، مرجع سابق، 1/ 66، الأدنه وي، طبقات المفسرين، مرجع سابق، 106.

(3) هم: الزمخشري، الرازي، البيضاوي، النسفي، أبو السعود، ونسبه القرطبي والشوكاني، ابن عاشور، الثعالبي للنقاش والحسين بن فضل.

(4) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عقبة بن عامر الجهني، (600/28)، حديث رقم (17371)، من طريق قتيبة بن سعيد عن ابن لهيعة عن أبي عشانة عنه بلفظ: "إن الله ليعجب..."، وقال الأرناؤوط: حسن لغيره، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (824/6): صحيح والله أعلم.

(5) ينظر: السمرقندي، مرجع سابق، 3/ 137-138، الثعلبي، مرجع سابق، 140/8، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، القرطبي، مرجع سابق، 69/15-70، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، النسفي، مرجع سابق، 117/3، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، الثعالبي، مرجع سابق، 24/5، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4، ابن عاشور، مرجع سابق، 95/23-96.

(6) هو مكيّ بن أبي طالب حمّوش أبو محمد القيسي، أصله من قيروان ولد بقرطبة سنة 355ه وسكن فيها، كان مقرئا عالما بالعربية والتفسير، من الراسخين في علم القرآن حتى غلب عليه وصنف فيه الكثير، من كتبه: الإيجاز، الهداية في التفسير والوقف على كلا، توفي في محرم سنة 437هـ، ودفن بالربض. الداوودي، مرجع سابق، 2/ 331-332، الأدنه وي، مرجع سابق ،114-115، عادل نويهض، معجم المفسرين، مرجع سابق، 2/ 684.

(7) هو عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، أبو محمد، ولد سنة481هـ، كان عالما بارعا بصيرا بلسان العرب وتفسيره مشهور عند كبار العلماء وأثنوا عليه خيرا، وقال بعضهم أنه أخلص وأكمل للسنة السنية وأجمع، من كتبه: التفسير وفهرسة ابن عطية، توفي في 15 رمضان سنة 541هـ في مدينة ررقة. السيوطي، مرجع سابق، الأدنه وي، مرجع سابق ،175، عادل نويهض، مرجع سابق، 1/ 257.

(8) هم: الزمخشري والقرطبي وابن جزي والثعالبي، وذكره الشوكاني وابن عاشور.

(9) ينظر: مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، 9/ 6087، ابن عطية، مرجع سابق، 467/4ا، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، القرطبي، مرجع سابق، 69/15-70، ابن الجوزي، مرجع سابق، 189/2-90، الثعالبي، مرجع سابق، 24/5، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4، وابن عاشور، مرجع سابق، 95/2-96.

المعنى الثالث: قال به الواحدي [1] والبغوي [2] وغيرهم [3]:

الذم، أي أنه من عجب الله إنكاره وذمه لما يكره، والمعنى ان الله عز وجل ذكر الكفار وحالهم من التكذيب والكفر وانه ساخط عليهم بسبب سخريتهم واستهزاءهم وعدم تفكرهم، وَسُئِلَ الْجُنَيْدُ [4] عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَبُ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ وَافَقَ رَسُولَهُ لَمَّا عَجِبَ رَسُولُهُ فَقَالَ: وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَيْ هُوَ كَمَا تَقُولُهُ. [5]

المعنى الرابع: قال به الزمخشري [6] والبيضاوي [7] وغيرهم [8]:

تعجبه من إنكارهم للبعث ممن هذه أفعاله مع سخريتهم من الذي يصف الله بالقدرة عليه. [9]

المعنى الخامس: قال به الزمخشري والبيضاوي وغيرهم [10]:

تعجبه من عظم آياته، فعجبه من كثرة خلائقه أيضا فكيف بالعباد، وهؤلاء يسخرون من آياتي بسبب جهلهم وعنادهم [11].

---

(1) هو علي بن أحمد الواحدي، أبو الحسن، ولد بنيسابور، كان واحد عصره في التفسير، تصدى للإفادة والتدريس مدة، وله شعر حسن، من كتبه التفاسير الثلاثة: البسيط والوسيط والوجيز، مات بنيسابور في جمادى الآخرة سنة 468هـ. السيوطي، طبقات المفسرين ،78- 79، الداوودي، مرجع سابق ،1/ 394، الأدنه وي مرجع سابق، 127-128، عادل نويهض، مرجع سابق، 1/ 352-353.

(2) هو الْحُسَيْن بن مَسْعُود بن مُحَمَّد الْعَلامَة أَبُو مُحَمَّد الْبَغَوِيّ الْفَقِيه الشَّافِعِي، معروف بابن الفراء، ولقبوه بمحيي السنة وركن الدين، كان إماما في الفقه والحديث والتفسير، وقد رزقه الله البركة والقبول لتصانيفه بحسن نيته، من كتبه: شرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين، مات في شوال سنة 516 وقيل 510 هـ بمروروذ. السيوطي، مرجع سابق، 49-50، الداوودي، مرجع سابق، 1/ 161، الأدنه وي، مرجع سابق، 159-158.

(3) هم: ابن الجوزي، السمين الحلبي وابن عادل الحنبلي.

(4) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزّاز أبو القاسم، أصله من نهاوند، ولد ببغداد سنة 220 ونيف، كان شيخ زمانه وفريد عصره وكلامه مدون مشهور، لقب بسيد الطائفة، وطاووس الفقراء، وشيخ المشايخ، من كتبه: «أمثال القرآن» و «الرسالة». ومات 298هـ، ودفن ببغداد. الداوودي، مرجع سابق، 1/ 129-130، عادل نويهض، مرجع سابق، 1/ 127، مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير، 1/ 629.

(5) ينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، مرجع سابق، 3/ 522، البغوي، مرجع سابق، 27/4، ابن الجوزي، مرجع سابق، 537/3، السمين الحلبي، مرجع سابق، ٢٩٥/٩، ابن عادل الحنبلي، مرجع سابق، 285/16.

(6) هو محمود بن عمر الزمخشري أبو القاسم. يلقب جار الله، لأنه كان جارا لمكة فترة طويلة من الوقت، ولد في رجب سنة 467هـ بزمخشر، كان قويا في الاعتزال داعية إليه، كان إماما في الأدب نسابة في العرب، من كتبه: «أساس البلاغة»، «المفصّل» في النحو، «المقامات»، توفي ليلة عرفة سنة 538هـ. السيوطي، مرجع سابق، 120-121، الداوودي، مرجع سابق، 314/2، الأدنه وي، مرجع سابق، 172-173، عادل نويهض، مرجع سابق، 666/2-667.

(7) هو عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين، كان نظارا صالحا عالما بالفقه والعربية والحديث، ولي قضاء شيراز مدة، من كتبه: مختصر الكشاف والمنهاج في الأصول، وَفَاته فِي بَلْدَة تبريز سنة 685هـ. الداوودي، مرجع سابق، 248/1-249، الأدنه وي، مرجع سابق، 254-255، عادل نويهض، مرجع سابق، 318/1.

(8) هم: النيسابوري وأبو السعود.

(9) ينظر: الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، النيسابوري، مرجع سابق، 556/5، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7

(10) هم النيسابوري وأبو السعود والشوكاني.

(11) ينظر: الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، النيسابوري، مرجع سابق، 556/5، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4.

المعنى السادس: قال به الزمخشري والبيضاوي وغيرهم [1]:

أنه بمعنى الفرض أو التخييل، أي أن يتخيل العجب أي فرض في حق الله وهذا من باب نفي حقيقة العجب عن الله تعالى. [2]

المعنى السابع: ذكره القرطبي [3] والشوكاني [4]:[5]

أنه جازاهم على تعجبهم، لإخبار الله عنهم في أكثر من موضع بالتعجب كقوله تعالى {وعجبوا أن جاءهم منذر منهم} [6] وهو تمام معنى قول الفراء [7] والشوكاني. [8]

واعترض:

أن القراءة بالضم فيها إسناد العجب لله وهو محال لنفي سببه وهو الجهل الذي ينزه الله سبحانه وتعالى عنه. [9]

وأجيب:

أن هذا غلط ولا يسلم به لأن عجب الله مختلف في حقيقته عن عجب الآدميين، كما قال تعالى: (وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ) [10]، وقوله تعالى: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) [11]، فصفة النسيان والمكر في حق الله مختلفة عما هي في حق المخلوقين، وبيانه أنه يقدر بمعنى: قل يا محمد (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ) ومثله قوله تعالى: (اسمع بهم وأبصر) [12]، معناه أن هذا النحو من الكلام ما تقولون أنتم هؤلاء.

---

(1) هم: أبو السعود و سيد طنطاوي.

(2) ينظر: الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، سيد طنطاوي، مرجع سابق، 12/ 74.

(3) هو محمد بن أحمد المالكي أبو عبد الله القرطبي ، من كبار المفسرين، قال الذهبي: إمام متقن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته، وكثرة اطلاعه ووفور فضله، من كتبه: شرح أسماء الله الحسنى والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، توفّي سنة 671ه. السيوطي، مرجع سابق، 92-93، الداوودي، مرجع سابق، 69/2-70، لأدنه وي، مرجع سابق، 246/1-247، عادل نويهض، مرجع سابق، 479/2.

(4) هو محمد بن علي الشوكاني أبو عبد الله، ولد بهجرة شوكان سنة 1173هـ، من كبار علماء اليمن، كان يرى تحريم التقليد، سلك منهج الأشعرية بعض الشيء في تفسيره، من كتبه: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار"، و"إتحاف الأكابر"، توفي سنة 1250هـ. الزركلي، الأعلام، 6/ 298، عادل نويهض، مرجع سابق، 593/2، مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، 2289/3-2290-2291.

(5) حكياه عن الهروي أنه نسبه لبعض الأئمة.

(6) سورة ص، الآية: 4.

(7) هو يحيى بن زياد الديلمي، أبو زكريا، ولد بالكوفة سنة 144هـ، كان إماما في العربية وأعلم أهل الكوفة بالنحو ما عدا الكسائي، وسمي بالفراء لأنه يفري الكلام ويعارض مذهب سيبويه ويقتدي بألفاظ الفلاسفة، قال ابن حجر العسقلاني: "ذكره ابن حبان في الثقات، وعلق عنه البخاري في موضعين في تفسير "الحديد" و "العصر" ولم يذكره المزي، من كتبه: آلة الكتاب والنوادر، مات بطريق مكة سنة 207هـ. ، الداوودي، مرجع سابق، 367/2-368، الأدنه وي، مرجع سابق، 28-29، عادل نويهض، مرجع سابق، 729/2-730.

(8) ينظر: القرطبي، مرجع سابق، 69/15-70، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4.

(9) ينظر: السمرقندي، مرجع سابق، 3/ 137-138 مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، 9/ 6087، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، أبو حيان، مرجع سابق، 94/9،النيسابوري، مرجع سابق، 556/5.

(10)سورة الانفال، الآية: ٣٠.

(11) سورة التوبة، الآية:٦٧.

(12) سورة مريم، الآية: 38.

وأصل العجب في اللغة أن الإنسان إذا رأى شيئا منكرا في نظره ويقل مثله، قال عجب من كذا وكذا، وهو يكون عند الجهل بالسبب، ولذلك قالوا: إذا عرف السبب بطل العجب، ويجوز لله أن يقول عجبت عندما يفعل الآدميون ما ينكره الله الذي يعلم الشيء قبل كونه، ولكن العلم عند وقوع الشيء هو الذي تلزم به الحجة، وكما أن العرب إذا رأوا أن الفعل يداني اسمه من بعض وجوهه مع مخالفته له في أكثر معانيه فنسميه به، فكذلك العجب يسمى من تعظيم الثواب لأنه يكون في النهاية ومنه قول الشاعر[1]: ثم أضحوا لعب الدهر بهم[2]

فجعل إهلاك الدهر وإفساده لعبا، كما أن الله لا يدهش ولا يتحير كحال المتعجب من البشر فلذلك سمى فعله عجبا وليس عجبا في الحقيقة، وسمى الجزاء باسم الشيء الذي له. [3]

واعترض:

أن الله أضاف العجب إلى النبي ﷺ مرات أخرى كقوله تعالى: (وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ). [4]

وأجيب:

أن هذا فيه اقتضاء إضافة التعجب إلى الله فلماذا تقولون باستحالته؟ وكان شريح [5] القاضي يختار الإضافة بالنصب ويقول بأن العجب لا يليق بالله، وإنما يعجب من لا يعلم، وقال الأعمش [6]: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي [7]،

فقال إبراهيم النخعي: إن شريحاً كان معجباً برأيه، وعبد الله بن مسعود كان أعلم منه، وكان يقرؤها بَلْ عَجِبْتُ بالضم، وفيه دلالة القرآن والخبر على هذه الإضافة، وقوله تعالى {وإن تعجب فعجب قولهم} معناه أنه عجب عندي أيضا. [8]

---

(1)عدي بن زيد العبدي.

(2)عدي بن زيد العبدي، الديوان، 83.

(3) ينظر: السمرقندي، مرجع سابق، 3/ 137-138،الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، البغوي، مرجع سابق، 27/4، ابن الجوزي، مرجع سابق، 537/3،السمين الحلبي، مرجع سابق، ٢٩٥/٩، ابن عادل الحنبلي، مرجع سابق، 285/16. الشوكاني، مرجع سابق، ٤٤٦/٤.

(4) ينظر: الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26.

(5) هو شريح بن الحارث الكندي أبو أمية القاضي، أدرك النبي ﷺ فأسلم، كان عالما بالقضاء ووليه بأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبقي فيه 40سنة، وهو من الشعراء والقفاة فطنا ذكيا عاقلا رصينا، توفي سنة 78هـ، وله 120 سنة. أبو نعيم، معرفة الصحابة، 3/ 1481، ابن عاصم النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 2/ 701، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، 2/ 624.

(6) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الأعمش أبو محمد الحافظ الثقة شيخ الإسلام، روى عن بن أبي أوفى وعكرمة وخلق كثير، وعنه شعبة والسفيانان ، روى له الجماعة، توفي سنة 148هـ. الذهبي، طبقات الحفاظ، 1/ 116، جمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، 12/ 76-91، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب 4/ 222-226.

(7) هو إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن النخع. الكوفي الفقيه ويكنى أبا عمران وكان أعور، وَقَال النَّسَائي: ثقة ثبت، رَوَى عَن: الأسود بْن يزيد، وأخيه عَبْد الرحمن بْن يزيد النخعيين، رَوَى عَنه: الحسن بْن عُبَيد الله النخعي، وزبيد بْن الحارث اليامي، قال ابن معين: "مشهور"، وقال النسائي: "ثقة"، توفي سنة 95هـ. الذهبي، مرجع سابق، 1/ 59، المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، 2/ 104، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب مرجع سابق، 1/ 127.

(8) ينظر: الفراء، مرجع سابق، 384/2، السمرقندي، مرجع سابق، 3/ 137-138، الواحدي، التفسير الوسيط، مرجع سابق، 3/ 522، ابن عطية، مرجع سابق، 467/4، السمعاني، مرجع سابق، 393/4، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، القرطبي، مرجع سابق، 69/15-70، أبو حيان، مرجع سابق، 94/9.

واعترض:

أن الآية ظاهرها أن سخريتهم من أجل ذلك التعجب فوجب أن يكون ذلك التعجب صادرا من الرسول ﷺ. (1)

وأجيب:

أنه من غير الممتنع أن يكون المعنى: وإن تعجب فعجب قولهم عندكم. (2)

القول الثاني: من قرأها بفتح التاء وإسناد العجب إلى النبي ﷺ فله خمسة معاني:

المعنى الأول: قال به الثعلبي (3) والسمعاني (4) وغيرهم (5):

تعجبك من إنكارهم للبعث، أي أنك تعجب يا محمد من تكذيبهم لك ولأمر البعث مع قدرة الله عليه وهم يسخرون من تعجبك. (6)

المعنى الثاني: قال به الزمخشري وابن جزي (7) وغيرهم (8):

تعجبك من قدرة الله، أي أن هذه المخلوقات العظيمة تجعلك تتعجب من قدرة الله عليها وهم يسخرون من تعجبك ومن آثار قدرة الله التي تريهم إياها. (9)

(1) ينظر: الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26.

(2) ينظر: المصدر السابق.

(3) هو أَحْمد بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم النَّيْسَابُورِي، أَبو إِسْحَاق، كان من أهل البراعة في التفسير والحديث والعربية وأوحد زمانه في علم القرآن، وقال عبد الغافر: "هو صحيح النقل موثوق به، حدث عن ابن خزيمة وابن مهران المقرىء، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ"، من كتبه: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مات شهر محرم سنة 427هـ. السيوطي، مرجع سابق، 28، الداوودي، مرجع سابق، 66/1، الأدنه وي، مرجع سابق، 106، عادل نويهض، مرجع سابق، 62/1.

(4) هو منصور بن محمد السمعاني التميمي، أبو المظفر، ولد بمرو سنة 426هـ، كان حنفيا ثم انتقل إلى الشافعية وتم طرده من بلده بسبب ذلك ولاقى محنا شديدة، كان إماما فاضلا، من كتبه: «الانتصار في الرد على المخالفين»، وكتاب «المنهاج لأهل السنة»، توفي بمرو سنة 489. الداوودي، مرجع سابق، 339/2-240، الأدنه وي، مرجع سابق، 143/1-144، عادل نويهض، مرجع سابق، 689/2، مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، 2126/3-2127.

(5) هم: البغوي، الزمخشري، ابن الجوزي، الرازي، البيضاوي، ابن حيان، النيسابوري، أبو السعود، الشوكاني.

(6) ينظر: الثعلبي، مرجع سابق، 140/8، السمعاني، مرجع سابق، 393/4، البغوي، مرجع سابق، 27/4، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، ابن الجوزي، مرجع سابق، 537/3، الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، أبو حيان، مرجع سابق، 94/9، النيسابوري، مرجع سابق، 556/5، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4.

(7) هو محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، من أهل غرناطة، ولد بها سنة 693هـ، كان من علماء الأصول واللغة والتفسير، وهو من شيوخ لسان الدين ابن الخطيب، من كتبه: وسيلة المسلم والبارع في قراءة ابن نافع، فقد يوم معركة طريف وتوفي سنة 741هـ. الزركلي، مرجع سابق، 5/ 325، عادل نويهض، مرجع سابق، 481/2، عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، 1/ 306.

(8) هم: ابن حيان، أبو السعود، الشوكاني.

(9) ينظر: الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، ابن جزي، مرجع سابق، 189/2-90، أبو حيان، مرجع سابق، 94/9، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4.

المعنى الثالث: قال به الطبري [1] والزجاج [2] وغيرهم [3]:

تعجبك من نزول الوحي عليك، أي أنك تعجب من إعراض المشركين عنه وسخريتهم منه وكفرهم رغم ذلك.

قَالَ قَتَادَةُ [4]: عَجِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذَا الْقُرْآنِ حِينَ أُنْزِلَ وَضَلَالِ بَنِي آدَمَ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْمَعُ الْقُرْآنَ يُؤْمِنُ بِهِ، فَلَمَّا سَمِعَ الْمُشْرِكُونَ الْقُرْآنَ سَخِرُوا مِنْهُ وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ، فَعَجِبَ مِنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ}. [5]

المعنى الرابع: قال به الرازي [6] والسمين الحلبي [7] وغيرهم [8]:

قل يا محمد: بل عجبتُ، لأنه هو المخاطب بالقرآن، وهذه القراءة توافق معنى القراءة الأولى. [9]

---

(1) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، ولد في بلدة آمل طبرستان سنة 224هـ، رأس المفسرين وإمامهم، مؤسس مذهب الجريرية في الفقه، قال الخطيب البغدادي: "جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره"، من كتبه: تفسير القرآن الذي أجمع العلماء على أنه لم يؤلف أحد مثله وكتاب صريح السنة، توفي سنة 310هـ.

(2) هو إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، ولد ببغداد سنة 241هـ، من أهل النحو واللغة والتفسير، كان يخرط الزجاج ثم مال إلى النحو وتعلم من المبرد قال الخطيب: كان من أهل الفضل والدّين، حسن الاعتقاد، جميل المذهب، من كتبه: معاني القرآن والاشتقاق، مات ببغداد سنة 311هـ وعمره سبعون سنة. الداوودي، مرجع سابق، 9/1-12، الأدنه وي، مرجع سابق، 52/1، عادل نويهض، مرجع سابق، 13/1.

(3) هم: الواحدي، السمعاني، ابن عطية، ابن الجوزي، القرطبي، نسبه مكي لقتادة، ذكره ابن جزي، ابن حيان، النيسابوري، الثعالبي، ابن عاشور.

(4) هو قَتَادَة بن دعامة السدُوسِي الْأَعْمَى الْحَافِظ أَبُو الْخطاب، ولد سنة 61هـ، كان مفسرا شاعرا حافظا للحديث ويضرب به المثل في حفظه، حدث عن عبد الله بن سرجس، ومعاذة، وخلق، وعنه مسعر، وابن أبي عروبة، وشيبان، مات بواسط في الطاعون سنة 117 وقيل 118هـ. الداوودي، مرجع سابق، 47/2-48، الأدنه وي، مرجع سابق، 14/1، عادل نويهض، مرجع سابق، 435/1-436.

(5) ينظر: الطبري، مرجع سابق، 513/19، الزجاج، مرجع سابق، 4/ 299، الواحدي، التفسير الوسيط، مرجع سابق، 3/ 522، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، 9/ 6087، ابن عطية، مرجع سابق، 467/4، ابن الجوزي، مرجع سابق، 537/3، ابن جزي، مرجع سابق، 189/2-90، أبو حيان، مرجع سابق، 94/9، النيسابوري، مرجع سابق، 556/5، الثعالبي، مرجع سابق، 24/5، ابن عاشور، مرجع سابق، 95/23-96.

(6) هو محمد بن عمر البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ينتسب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولد في الري سنة 544هـ، كان شافعيا متكلما أشعريا، لقب بشيخ الإسلام، من كتبه: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز والبرهان في قراءة القرآن والمطالب العالية، توفي يوم الفطر بهراة سنة 606هـ. السيوطي، مرجع سابق، 115-116، الأدنه وي، مرجع سابق، 213/1-214، عادل نويهض، مرجع سابق، 596/2-597، مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، 455/1.

(7) هو أَحْمد بن يُوسُف بن عبد الدايم الْحلَبِي السمين شهاب الدين، كان فقيها دينا، تولى القضاء مدة وكذلك نظر الأوقاف، وتتلمذ عند أبي حيان في النحو، من كتبه: تفسير القرآن العزيز وشرح التسهيل وشرح الشاطبية، توفي سنة 756هـ. الداوودي، مرجع سابق، 101/1، الأدنه وي، مرجع سابق، 287/1، عادل نويهض، مرجع سابق، 84/1، مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، 2305/2-2306.

(8) هم: ابن عادل الحنبلي، وذكره مكي، الزمخشري، ابن عطية، البيضاوي، ابن جزي، الزمخشري، أبو السعود، نسبه القرطبي والشوكاني والألوسي لعلي بن سليمان والنحاس.

(9) ينظر: مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، 9/ 6087، الزمخشري، مرجع سابق، 37/4، ابن عطية، مرجع سابق، 467/4، ابن الجوزي، مرجع سابق، 537/3، الفخر الرازي، مرجع سابق، 323/26، القرطبي، مرجع سابق، 69/15-70، البيضاوي، مرجع سابق، 7/5، ابن جزي، مرجع سابق، 189/2-90، السمين الحلبي، مرجع سابق، 295/9، ابن عادل الحنبلي، مرجع سابق، 285/16، أبو السعود، مرجع سابق، 186/7، الشوكاني، مرجع سابق، 446/4. الألوسي، مرجع سابق، 74/12.

- **ما يترتب عليه من أثر عقدي:**

أثبت الله صفة العجب لنفسه وأثبتها له رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام على وجه يليق بجلاله وعظمته، واتفق العلماء على إثباتها وعدم نفيها أو تعطيلها أو السؤال عن كيفيتها أو تأويلها كما فعل المعطلة الذين فسروها بالمجازاة ونرد عليهم أن قولهم ليس عليه دليل صحيح وهو يخالف ظاهر النصوص وطريقة السلف مع إمكانية وجود وجه رابع أو أكثر للصفات، هذا وقد اتضح أن التعجب نوعان:

1. نوع مستحيل على الله وهو ما يكون سببه الجهل أو خفاء الشي على المتعجب فينتج عنه الاندهاش والتعظيم والتعجب.
2. نوع ثابت لله وهو ما يكون سببه أن الشي يخرج غن نظائره أو عما ينبغي أن يكون عليه مع العلم به.

الأدلة على ثبوت العجب لله تعالى:

1. قال الرسول ﷺ: " عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل" [1]، قال البيهقي [2]: وقد يكون هذا الحديث وما ورد من أمثاله أنه يعجب ملائكته من كرمه ورأفته بعباده حيث حملهم على الإيمان به بالقتال والأسر في السلاسل حتى إذا آمنوا أدخلهم الجنة. [3]
2. قول الرسول صلى الله عليه وسلم في قصة الأنصاري وزوجته مع ضيفه: " لقد عجب الله عز وجل _أو ضحك_ من فلان وفلانة"[4]

وهذا يدل على رحمته وحكمته سبحانه وتعالى، فيجب التسليم بها والتزام منهج السلف في الصفات وقول الإمام مالك رحمه الله:" التعجب معلوم المعنى مجهول الكيفية والكنه ولكن الإيمان والتسليم واجب والتعمق والتشكك بدعة ومهلكة والله المستعان". [5]

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، 56-كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، (60/4)، حديث رقم (3010)، من طريق محمد بن بشار عن غندر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ به.

(2) هو أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي أبو بكر، الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان، ولد في شعبان سنة 384هـ، سمع أبا الحسن محمد بن الحسين العلوي وأبا عبد الله الحاكم وغيرهم، حدث عنه ابنه إسماعيل وأبو عبد الله الفراوي وزاهر بن طاهر الشحامي وغيرهم، من كتبه: الأسماء والصفات، شعب الإيمان، دلائل النبوة، مات بنيسابور سنة 485هـ. الذهبي، طبقات الحفاظ، مرجع سابق، 3/219-220، ابن نقطة البغدادي، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، 1/137-138، السيوطي، طبقات الحفاظ، مرجع سابق، 1/432-433.

(3) البيهقي، الأسماء والصفات، 2/417.

(4) اخرجه البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب قوله: {ويؤثرون على أنفسهم} (١٤٨/٦) ح (٤٨٨٩) من طريق يعقوب بن إبراهيم بن كثير عن أبو أسامة عن فضيل بن غزوان عن أبو حازم الأشجعي عن أبي هريرة به واخرجه مسلم في صحيحه ٣٦ كتاب الأشربة باب إكرام الضيف وفضل إيثاره (١٦٢٤/٣) ح)٢٠٤٥) من طريق زهير بن حرب عن جرير بن عبد الحميد عن فضيل بإسناده بلفظ:" قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة"

(5) الهراس، شرح العقيدة الواسطية، باب إثبات صفة العجب لله، ١٧٠/١، محمد جامي علي، الصفات الإلهية في الصفات والسنة النبوية، الفصل الرابع: معاني تلك الصفات بالتفصيل، ٢٩٥/١، محمد بن العثيمين، تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد، باب ذكر بعض أحاديث الصفات، ٥٩/١.

- **حاصل القراءتين:**

يتحصل من القراءتين أنهما متقاربتا المعنى، فمعنى القراءة الأولى إن العجب من الله يكون أحيانا على وجه الإنكار والاستعظام ومجازاة المشركين على كفرهم وتكذيبهم، وهي قراءة صحيحة مروية عن عدد من الصحابة والتابعين، ومعنى القراءة الثانية أن العجب من الرسول ﷺ من إنكارهم للبعث وتكذيبهم للوحي وسخريتهم من ذلك.

قال الطبري: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، فإن قال قائل: وكيف يكون مصيبا القارئ بهما مع اختلاف معنييهما؟ قيل: إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح، قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل، وسخر منه أهل الشرك بالله، وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسَخِر المشركون بما قالوه، فإن قال: أكان التنزيل بإحداهما أو بكلتيهما؟ قيل: التنزيل بكلتيهما. فإن قال: وكيف يكون تنزيل حرف مرتين؟ قيل: إنه لم ينزل مرتين، إنما أنزل مرة، ولكنه أمر صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم أن يقرأ بالقراءتين كلتيهما. (1)

- **بيان نوع الخلاف:**

هاتان القراءتان وسعتا المعنى ووضحتاه، فالعجب كان من الله ومن الرسول ﷺ مع اختلاف المعنى والحقيقة في كل منهما، فهذا الخلاف يندرج تحت اختلاف المعنى مع اتحاد اللفظ، وهو يضيف معنى جديدا في كل قراءة.

- **فائدة:**

أن العجب من الله يكون احيانا بالرضا والاستحسان للفعل الذي هو سبب التعجب كما في حديث الصبوة. (2)

الخاتمة:

ومن هنا يظهر في هذا الجزء من البحث الذي عرضت فيه القراءات الواردة في هذه الآية أن هناك قراءتان فمنهم من قرأها بالفتح بإسناد العجب إلى النبي ﷺ لتعجبه من إنكارهم وإعراضهم عن القرآن وآيات الله في الكون، ومنهم من قرأها بالضم بإسناد العجب إلى الله عز وجل وأثبتنا صفة العجب لله على ما يليق بجلاله وعظمته وأنه يحتمل معاني كثيرة منها الاستعظام والاستنكار والذم والبغض للفعل الذي كان سبب التعجب.

ومن أهم النتائج التي وصلت إليها في عرض القراءات في هذه الآية ما يأتي:

1. تنوع القراءات في الآية الواحدة دليل على إعجاز القرآن الكريم وأنه من عند الله عز وجل.
2. اختلاف المعاني في القراءات دليل على إعجاز اللغة العربية ووفرة معانيها.
3. تيسير الله على المسلمين بتنوع القراءات لاختلاف لهجاتهم ولغاتهم.
4. سعة علم علماء القراءات وحرصهم على نشرها وتعليمها للمسلمين.
5. أن المشركين ينكرون آيات الله البينات في كتابه وفي مخلوقاته رغم وضوح دلالتها على التوحيد.

(1) الطبري، مرجع سابق، 513/19.

(2) ينظر: مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، 6087/9، البغوي، مرجع سابق، 27/4،السمين الحلبي، مرجع سابق، 295/9، ابن عادل الحنبلي، مرجع سابق، 285/16.

6. حرص النبي ﷺ على إيمان قومه ورأفته ورحمته بهم وحزنه من إعراضهم وتكذيبهم.
7. دلالة القرآن والسنة على إثبات صفة العجب لله عز وجل.
8. أن الاختلاف بين العلماء أمر وارد ولا يقدح في مكانتهم وعلمهم.
9. أن صفة العجب عند الله ليست كما هي عند المخلوقين.

وبعد هذه النتائج أوصي بما يلي:

1. زيادة العناية بمعرفة القراءات ومعانيها وما تترتب عليه من أحكام وفوائد.
2. الإيمان بأسماء الله وصفاته كما جاءت في القرآن والسنة من غير تعطيل أو تمثيل أو تكييف.
3. احترام أهل العلم وتقديرهم وأنهم بشر يخطئون في اجتهادهم ولهم أجره.
4. الاعتراف بعظمة الله وإعجازه في كتابه وآياته والانقياد له وتوحيده.
5. اتباع هدي النبي ﷺ لأنه أرحم الناس بأمته.
6. الفخر والاعتزاز باللغة العربية لتنوع ألفاظها وكثرة معانيها واصطفاء الله لها كي تكون لغة القرآن والمسلمين ولغة أهل الجنة أيضا.

هذا ما فتح الله به علي من فضله ومنته، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمن نفسي والشيطان وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ٤.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، المعروف بابن الاثير (ت: 630 هـ)، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994 م، عدد الأجزاء: 8.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة ١٤٢٠ هـ.

- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر 1984 هـ، عدد الأجزاء: 30.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٤.
- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٦ هـ.
- تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، ت: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٩ هـ
- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، ت: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٣.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧-١٩٩٨.
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١٢.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي الْمِزِّيّ (ت: 742هـ)، ت: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1400 – 1980، عدد الأجزاء: 35.
- جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات: الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢٦ مجلد.

- الجامع لأحكام القرآن، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م، عدد الأجزاء: 20 جزء.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، ت: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، ت: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، عدد الأجزاء: ١.
- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، ت: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الكويت:، دار الشروق – بيروت، الطبعة الرابعة، 1401 هـ، عدد الأجزاء: 1.
- الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت: 377هـ)، ت: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، مراجعة وتدقيق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة الثانية، 1413 هـ - 1993م، عدد الأجزاء: 7
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، ت: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، عدد الأجزاء: 11.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٦.
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ
- شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس (ت: 1395هـ)، ضبط وتخريج: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، الطبعة الثالثة، 1415 هـ، عدد الأجزاء: 1.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات: والتنزيه، أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (ت: ١٤١٥هـ)، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦
- طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت: ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، مراجعة: لجنة من العلماء بإشراف، عدد الأجزاء: ٢
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ت: ق ١١هـ)، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم –السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، ت: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٦ هـ.

- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ.
- كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، وتخريج أحاديث الإمام الزيلعي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٧ هـ، عدد الأجزاء: ٤.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: ٤٢٧ هـ)، إشراف د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، ت: عدد من الباحثين (٢١) مثبت: أسماؤهم بالمقدمة (صـ ١٥)، أصل التحقيق: رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، عدد الأجزاء: ٣٣.
- الكنز في القراءات العشر، أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه ابن المبارك التاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (ت: ٧٤١هـ)، ت: د. خالد المشهداني، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٢.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: 775هـ)، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ -1998م، عدد الأجزاء: 20.
- المبسوط في القراءات، العشر، الإمام / أبو بكر أحمد بن مهران الأصبهاني (381 هـ)، ت: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية – دمشق، 1981 م، عدد الأجزاء: 1.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٨.
- معاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1991 م، عدد الأجزاء: 3.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311 هـ)، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء: 5

- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، ت: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة الأولى.
- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٢.
- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ)، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء: 7.
- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠هـ.
- الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم"، وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر –بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٣.
- النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣ هـ)، ت: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى، دار الكتاب العلمية، عدد الأجزاء: ٢.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)، ت: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات: الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 13.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨ هـ)، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، تقديم: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٤.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.7

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

التركيب والنهج التاريخي

Structure and Historical Approach

إعداد الباحثة/ رشيدة الزعيم

طالبة باحثة بسلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية

Email: racharoma@gmail.com

الملخص:

يتناول هذا المقال مكانة التركيب ضمن خطوات التفكير التاريخي، حيث تطرقنا إلى الخطوات الرئيسية في التفكير التاريخي، انطلاقا من الإشكالية باعتبارها نقطة الانطلاق لجميع عمليات التفكير التاريخي، فبدونها ليس هناك تاريخ، لأنها النواة الصلبة التي ينطلق منها المؤرخ للإجابة عن أسئلته، من خلال اختيار الموضوع وتحديد مجال اشتغاله وصياغة الأسئلة والفرضيات التي سينطلق منها.

ثم التوثيق أو الاستكشاف الوثائقي وهي المرحلة التي يبحث فيها المؤرخ عن وثائق وشهادات لأنها صلة الوصل بين الماضي وموضوعه. بعدها نجد التعريف وهي مرحلة إطلاق اسم على حادثة معينة. وهي المرحلة التي تتفرع عنها باقي العمليات الفكرية ففيها يعمل المؤرخ على تحليل الوثائق قصد التعريف بالأحداث ووضعها في سياقها التاريخي وفق ما يتلاءم والإشكالية التي انطلق منها.

بعد التعريف نجد التفسير أي مرحلة الإجابة عن سؤال " لماذا"، حيث يعمل المؤرخ على ترتيب الأحداث وايجاد العلاقات الرابطة بين الأحداث ومسبباتها. ثم نجد المفهمة من خلال اشتغال المؤرخ بالمفاهيم وعليها وهي عملية تخترق جميع مراحل التفكير التاريخي، سواء اشتغل المؤرخ بمفاهيم تنتمي للسجل التاريخي أو استعان بمفاهيم من حقول معرفية أخرى.

حيث خلصنا إلى أن التركيب التاريخي يخترق جميع العمليات الفكرية. ولا يمكن أن نسلم بأن هذه العمليات تتم بشكل خطي بل هي عمليات ذهنية متداخلة والفصل بينها لا يعدو أن يكون فصلا منهجيا فقط.

الكلمات المفتاحية: التركيب التاريخي، النهج التاريخي، المؤرخ، التاريخ

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022 م

Structure and Historical Approach

Abstract:

This article deals with the place of synthesis within the steps of historical thinking, where we touched on the main steps in historical thinking starting from the problematic as the starting point for all historical thinking processes, without it, there is no history, because it is the solid nucleus from which the historian starts to answer his questions, through choosing the topic, determining its field of work and formulating questions and hypotheses from which he will start.

Then documentation or documentary exploration, which is the stage in which the historian searches for documents and testimonies because it is the link between the past and its subject. Then we find the definition, which is the stage of giving a name to a specific incident. It is the stage from which the rest of the intellectual processes branch off, in which the historian works on analyzing the documents in order to define the events and put them in their historical context according to what fits the problematic from which he started.

After the definition, we find the interpretation, i.e., the stage of answering the "why" question, where the historian works on arranging the events and finding the links between the events and their causes. Then we find the conceptualization through the historian's engagement with concepts and on them, a process that penetrates all stages of historical thinking, whether the historian works with concepts belonging to the historical register or uses concepts from other fields of knowledge.

Where we concluded that the historical synthesis penetrates all intellectual processes. We cannot accept that these processes are done in a linear manner, but rather they are overlapping mental processes, and the separation between them is nothing more than a systematic separation only.

Keywords: The synthesis in history, Historical Approach, the historian, history

تمهيد:

تقوم مناهج البحث العلمي كل حسب مجال تخصصه، على مجموعة من الخطوات المتسلسلة والمراحل التي تفيد في الوصول للنتيجة المرتبطة بالبحث، وهذا الشيء بالتأكيد ينطبق على المنهج التاريخي، الذي يقوم على عدد من الخطوات التي نسلكها للوصول إلى معرفة تاريخية. وكذا لبناء دراسة ناجحة ومميزة في حال اتباعها.

وقد اختلفت الدراسات التي تناولت خطوات النهج التاريخي في ترتيب هاته الخطوات فهناك من يرى بأنها تتم بطريقة خطية، وهناك من يرى أنها تتم بطريقة لولبية. وأن الفصل بين هاته العمليات الذهنية منهجي فقط.

إذن ما هو موقع التركيب ضمن خطوات النهج التاريخي؟

أهمية البحث وأهدافه:

-تتناول موضوعا مهما وجديدا يخص المهتمين بحقل التاريخ "فعملية التركيب" عنصر أساسي في تعلم التفكير التاريخي.

-افتقار الساحة التربوية إلى دراسات علمية خاصة بتعلم التركيب التاريخي.

-الاشتغال على إحدى أهم العمليات الفكرية التي تتطلبها المعرفة التاريخية ألا وهي مهارة التركيب.

-تناول مكانة التركيب التاريخي ضمن خطوات تعلم التاريخ.

-يشكل البحث إضافة لباقي الدراسات التي اشتغلت على خطوات النهج التاريخي بالمغرب، التعريف لمحمد العربي الصديقي، والتفسير لشكير عكي.

منهج البحث:

استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته، وهذا المنهج يعبر عن الظاهرة المراد دراستها كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفا دقيقا، وهو ما يتناسب مع طبيعة موضوع البحث.

1- التركيب التاريخي والأشكلة

ظهرت الأشكلة التاريخية مع التطور الذي عرفه التاريخ في إطار ما يعرف بالتاريخ الجديد فأصبحت قاعدة أساسية ونواة صلبة لجميع عمليات التفكير التاريخي، فبدونها ليس هناك تاريخ (عكي، 2010\2011، ص46). باعتبارها الحجر الأساس ونقطة الانطلاق للبحث عن أجوبة لأسئلة المؤرخ.

ويمكن اعتبار الأشكلة كقطيعة إبستمولوجية، وتحديد معمق بين الاتجاه الوضعي المعتمد على الوثائق والتاريخ الجديد، الذي ركز على قضايا المجتمع والاقتصاد على حساب الجانب السياسي والعسكري. فالاتجاه الأول يقوم على جمع آثار الماضي ومصادره، أما الاتجاه الثاني (التاريخ الجديد). فالتاريخ يقوم على العلاقة الجدلية بين ذات المؤرخ والماضي موضوع البحث، من خلال اختيار الموضوع وانتقاء الوثائق والشواهد، باعتبار أن قيمة الوثائق لا تتحدد إلا من خلال قيمة المشكلة المطروحة (العلوي الأمراني، 2006، ص 7). حيث ينتقيها انطلاقا من اهتماماته وتطلعاته التاريخية وكذا خلفيته العلمية.

فالمؤرخ يعمل على تحليل الوثائق ووضعها في سياقها التاريخي لتلائم السؤال المركزي التي انطلق منها باتباع ثلاث خطوات رئيسية: تفهيمية ثم انتقائية ثم نقدية (حسني ،2021، ص95).

القابلية للفهم:

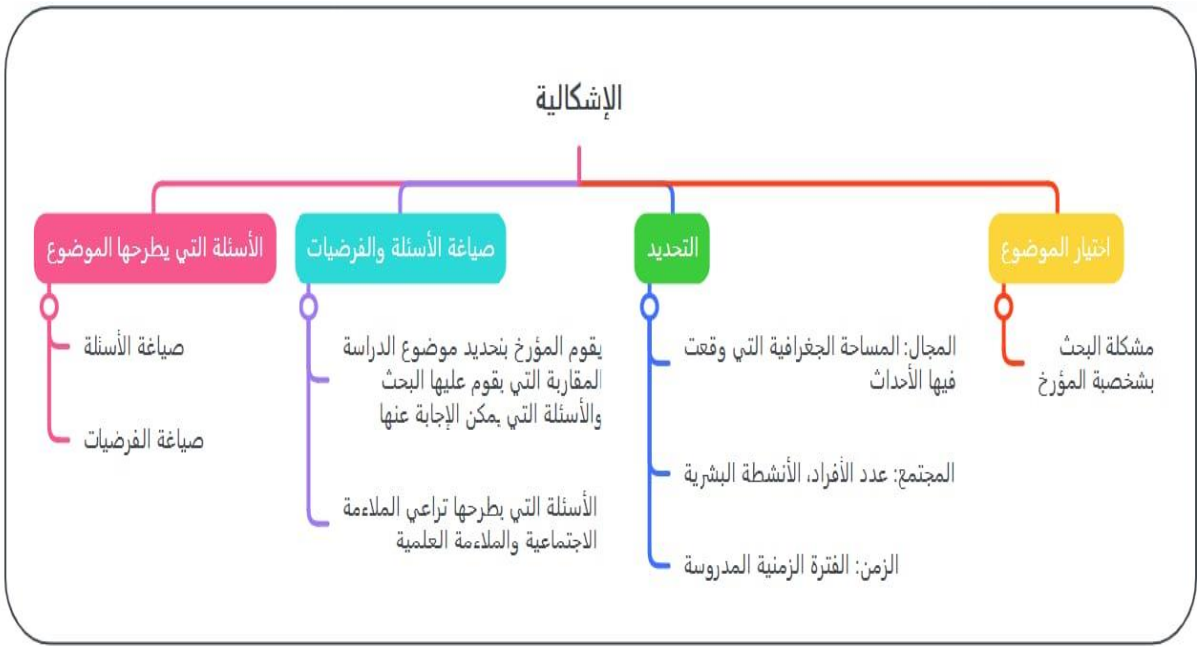
فهم الأحداث يتوقف على وضوح الوثائق باختلافها سواء مكتوبة أو مسموعة أو مصورة، من جهة، ومن جهة ثانية، المفهومية تتوقف على ثقافة المؤرخ وقدرته على فهم الأحداث ووضعها في سياقها التاريخي.

ملائمة الأحداث:

أمام الكم الهائل للأحداث كان على المؤرخ انتقاء أحداث لتلائم موضع بحثه، في صلب هذا الانتقاء هناك تقييم لأحداث من حيث أهميتها وقيمتها، فالأحداث الملائمة هي التي تسمح بتأكيد أو نفي أو تعديل فرضيات البحث والتي لها علاقة بالمشكل المطروح (عكي، 2011/2010، ص49).

ويمكن القول إن لا تركيب بدون أشكلة، فهي نواة البحث الصلبة والتي تنطلق منها باقي المراحل، فالمؤرخ يقوم بتفكيك بحثه وإعادة تركيبه وترتيبه في إطار مشكل وفرضية مع تحويله في الأخير الى مشروع وفق مقاربته في إطار جدلية ذات المؤرخ وموضوع. وأن الانطلاق من أشكلة جيدة وواضحة بالضرورة سيمكننا من تركيب جيد ومنسجم شريطة توفر الوثائق الملائمة.

شكل (1) عناصر الإشكالية



2. التركيب التاريخي والتوثيق

التاريخ لا يكتب من فراغ، فالباحث في التاريخ يتوجب عليه أن يبحث وثائق وشهادات، ويفحصها ويمحصها ويقوم بنقدها. فالتوثيق مسألة ضرورية في عمل المؤرخ فهي الكفيلة بالإجابة على أسئلته، فهي صلة الوصل بين الماضي وموضوعه. وقد أورد حسني إدريسي تشبيه بليغ لقيمة الوثائق في كتابة التاريخ " لا يستطيع أن يتحدث إلا بالشهود،

مثله مثل قاضي التحقيق الذي يسعى جاهدا، استنادا إلى المؤشرات والشهادات، لإعادة تمثيل جريمة لم يشاهدها" (حسني،2021،ص 84). أي أنها هي الدليل والحجية على ما توصل إليه المؤرخ.

فالتاريخ يكتب انطلاقا من وثائق باختلاف أنواعها المكتوبة والشفهية والمسموعة، فعندما ينطلق المؤرخ من إشكال معين لا بد له من وثائق تجيب عن أسئلته، فكلما توفر المؤرخ على وثائق متنوعة كلما كانت فرصته أكبر في بناء تراكيب أكثر انسجام.

وقد ميز حسني بين ثلاثة أنواع من المصادر، فهناك المصادر الذاكراتية والمصادر المادية والمصادر التاريخية. غير أنه من بين المشاكل التي تواجه المؤرخ هي قلة الوثائق أو وجود بياضات أو أحداث مسكوت عنها، انعدام وثائق ملائمة للإشكالية المطروح، و يمكن القول أن التركيب مرتبط بالتوثيق، فتركيبات المؤرخ هي تركيبات جديدة للماضي، أساسها الأحداث وليس الخيال، أي مرحلة بروز الجانب الفني للمؤرخ كما يقول العروي.(العروي، 2005، ص244).

وبالتالي فالخروج بتركيب للأحداث في قالب منسجم يقتضي التوفر على وثائق توصل إليها عبر مرحلة التوثيق. وكذا ملاءمتها للأسئلة التي انطلق منها.

3. التركيب والتعريف التاريخي

مرحلة التعريف ويسميها العروي" العنونة"، وهي عملية إطلاق اسم على حادثة معينة وهذا ليس بالشيء الهين، فكما ذكر العروي فعمل المؤرخ يتلخص في نعت الحدث (العروي،2005، ص243). وهي من العمليات المهمة سواء بالنسبة للمؤرخ أو الديداكتيكي، فهي المرحلة التي تتفرع عنها باقي العمليات الفكرية. فهي المرحلة التي تسبق تفسير الأحداث، ويتم خلالها تعريف الأحداث وتمحيص الفرضيات.

ففي هذه المرحلة يعمل المؤرخ على تحليل الوثائق قصد التعريف بالأحداث ووضعها في سياقها التاريخي وفق ما يتلاءم والإشكالية التي انطلق منها.

عموما لا يمكن اعتبار مرحلة التعريف سابقة عن التركيب، أي الانطلاق من الخاص في اتجاه العام (التألفة)، ولا العكس، بل هما عمليتان (التعريف، التركيب) متداخلتان في حركة دورانية تنطلق من المفهوم باعتماد الأبعاد الثلاثة للتاريخ وهي الزمن والمجال والمجتمع.

4. التركيب والتفسير التاريخي

يمكن اعتبار مرحلة التفسير مرحلة التوازن ضمن هذه المراحل، نظرا لمكانتها الأساسية ضمن مسار الفكر التاريخي، وبأن الخطوات التي سبقتها (الأشكلة، التوثيق، التعريف)

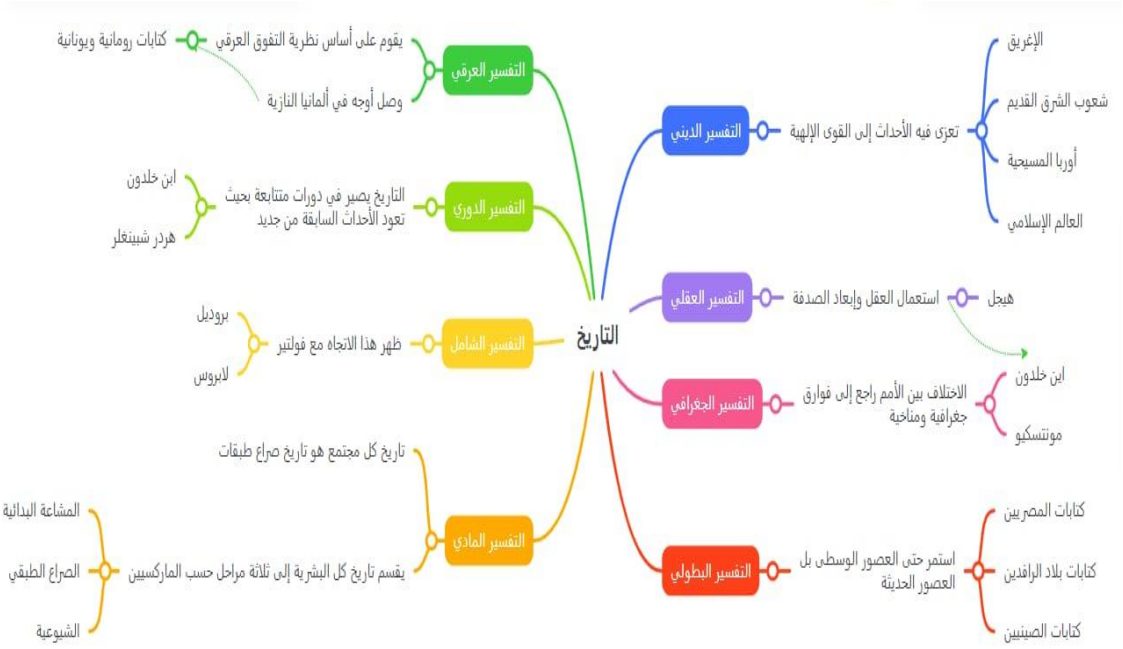
ليست سوى خطوات ممهدة لمرحلة التفسير. ويسميها العروي التعليل من خلال الجواب عن سؤال **لماذا؟**، ففي هذه المرحلة لا يقف المؤرخ عند استخراج الأحداث وترتيبها وتلخيصها ثم سردها، وإنما يتجاوز ذلك إلى إيجاد العلاقات الرابطة بين الأحداث ومسبباتها في إطار من المعقولية لترقى إلى درجة معرفة علمية.

وقد اختلف التفسير باختلاف المدارس التاريخية فمثلا نجده في المدرسة الإنسانية مرتبط بالعامل السياسي في تفسير الأحداث. أما المدرسة العقلانية فبدأ التفسير بإعمال العقل ومقاومة الخرافات والاستفادة من الاختراعات. أما المدرسة الماركسية فالتفسير اعتمادا على العامل الاقتصادي.

وهناك عدة إجراءات للتفسير التاريخي حسب تصنيف الباحث شكير عكي، أولا: انتقاء الأسباب وتصنيفها وفق معايير معينة، ثانيا: ترتيبها حسب فعاليتها التاريخية ثالثا: ربط العلاقات بين الأسباب وموقعتها.

وأخيرا فلا يمكن الحديث عن تركيب دون تفسير للأحداث من خلال البحث عن أسباب وقوعها بالاعتماد دائما على الأبعاد الثلاثة للتاريخ الزمن والمجال والمجتمع. من خلال إعادة ترتيبها وضم وجمع شتاتها لتركيب معرفة تتلاءم والإشكال التاريخي الذي انطلق منه المؤرخ.

شكل (2) خريطة ذهنية لأنواع التفسير



5. التركيب والمفهمة

المفهمة هي اشتغال المؤرخ بالمفاهيم وعليها، والمفهوم هو كلُّ تعبير تجريدي، وهو ما تتميز به المفاهيم التاريخية. وهو ما يشير إلى مجموعةٍ مِن الحقائق والأفكار المتجاورة مِن حيث المعنى الدلالة، كما أنه من صِفات المفهوم التاريخي: التعميم، والرمزية، والتطور.

إن المعرفة التاريخية مجال لاستعمال عدة أنواع من المفاهيم من سجلات مختلفة، خاصة مع التاريخ الجديد وانفتاح التاريخ على علوم أخرى وبالتالي توسيع الحقل المفاهمي بعضها من إنتاج المؤرخ، وأخرى تنتمي لحقول مساعدة في دراسة التاريخ كالاقتصاد، الانتروبولوجيا، الجغرافيا، الفلسفة والسوسيولوجيا وغيرها.

تعدد الحقول المعرفية المساعدة في درس التاريخ تفرض على المؤرخ " أن يحقق حركة مستمرة ذهابا وإيابا من الوثائق إلى الإطار المفاهيمي، ومن الإطار المفاهيمي إلى الوثائق. فلا يكون توليفه مجرد إلصاق لأجزاء مختلفة"(دوس،2009، ص 378). فهو مطالب أن يعطيها بعدها التاريخي مع احترام خصوصية المرحلة التي ينتمي لها المفهوم حتى لا نسقط في مفارقة إسقاط مفاهيم الحاضر على الماضي أو العكس.

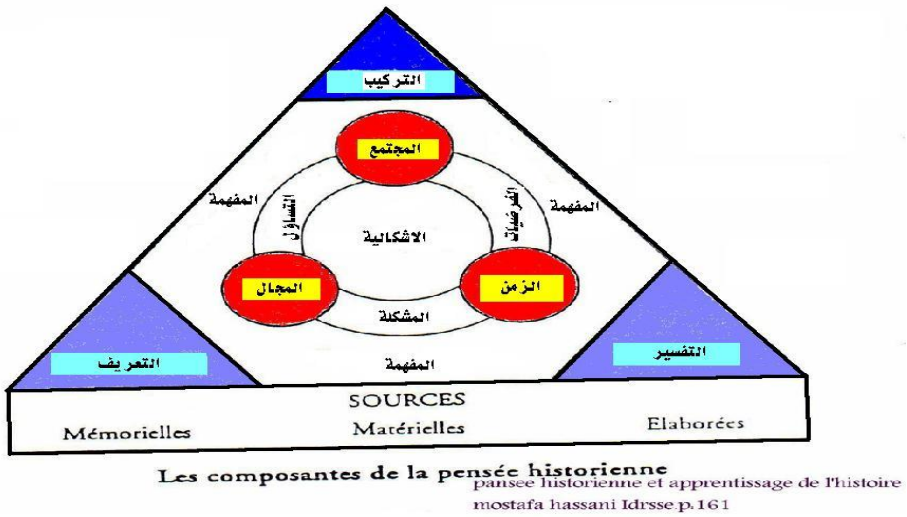
إن المفهمة عملية تخترق جميع مراحل التفكير التاريخي من البداية إلى النهاية، سواء استعمل المؤرخ مفاهيم تنتمي للسجل التاريخي او استعان بمفاهيم تنتمي لحقول معرفية أخرى.

خاتمة البحث:

والخلاصة أنه وبعد التعرف على علاقة التركيب بباقي خطوات النهج التاريخي يمكن القول أن

- التركيب عملية تخترق جميع العمليات الفكرية انطلاقا من الأشكلة مرورا بالتوثيق، والتعريف ثم التفسير وصولا للمفهمة.
- التركيب التاريخي يتخذ أشكالا مختلفة حسب كل مرحلة.
- خطوات النهج التاريخي تتم بطريقة متداخلة وليست خطية.
- خطوات النهج التاريخي عمليات ذهنية متداخلة والفصل بينها لا يعدو أن يكون فصلا منهجيا فقط. وهو ما تأكده الخطاطة أسفله

شكل (3) خطاطة منهج المؤرخ



Les composantes de la pensée historienne
pensee historienne et apprentissage de l'histoire
mostafa hassani Idrsse.p.161

(مكونات الفكر التاريخي (مصطفى حسني إدريسي: مساهمة في ديداكتيكية الفكر التاريخي ص 161)

توصيات البحث:

- اعتماد تعريف دقيق لمفهوم التركيب التاريخي إبستمولوجيا يتم اعتماده في منهاج المادة حتى يكون هناك انسجام بين ما هو إبستمولوجي وما هو ديداكتيكي.

- تعريف دقيق لكل خطوة من خطوات النهج التاريخي، وتبيان علاقتها بباقي الخطوات الأخرى حتى يسهل تطبيقها على مستوى الممارسات الصفية.

- إدراج خطوات النهج التاريخي بما فيها التركيب، والتعريف بها وبأهميتها في بداية الكتب المدرسية.
- الاهتمام أكثر بالجانب المنهجي في تعلم التاريخ، بدل التركيز على الجانب الكمي والحفظ والشحن.

لائحة المراجع:

1. وزارة التربية الوطنية، المملكة المغربية (2007) التوجيهات التربوية والبرامج الخاصة بتدريس مادتي التاريخ والجغرافيا بسلك التعليم الثانوي التأهيلي، مديرية المناهج.
2. العلوي الأمراني، عبد العزيز ديسمبر (2006)، " من تاريخ السرد إلى تاريخ النقد. نحو تطوير المعرفة التاريخية في الوطن العربي"، مجلة فكر ونقد، العدد 84، ص 7.
3. العروي، عبد الله، (2005)، مفهوم التاريخ، الألفاظ والمذاهب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، الدار البيضاء.
4. حسني، مصطفى، (2021)، الفكر التاريخي وتعلم التاريخ، دار ابي رقراق للطباعة والنشر.
5. الصديقي، محمد العربي، (2013)، التعريف في منهج المؤرخ: إضاءة ابستمولوجية مساهمة في ديداكتيكية التاريخ، مطابع الرباط نت.
6. فرنسوا، دوس (2009)، التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد، ترجمة محمد الظاهر المنصوري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بيروت.
7. صهود، محمد، (2003)، التحقيب التاريخي في المرحلة الثانوية التأهيلية، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية علوم التربية، الرباط.
8. عكي، شكير(2010\2011)، تعلم التفسير التاريخي، مقاربة ديداكتكية وفق مدخل الكفايات (الجذع المشترك نموذجا)، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في علوم التربية.
9. واهمي، خديجة، (2002)، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، دار القرويين، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.

الفرنسية:

- HENRI, B.(1911) .LA SYNTHÈSE EN HISTOIRE, FÈLIX ALCAN.
- Mostafa, H. (2005) . pensé historienne et apprentissage de l'histoire, l'harmattan,.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.8

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022

غرس العقيدة في الطفل من خلال القصص القرآني

Inculcating faith in the child through Quranic stories

إعداد الباحثة/ وفاء عمر بامفلح

ماجستير شريعة ودراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية

الملخص:

تُسلِّط الدراسة الضوء على إحدى أساليب التربية العقدية، وهي التربية بالقصة، تحديداً القصص القرآني، لمرحلة الطفولة المتأخرة من خلال استنباط المسائل العقدية من القصص القرآني، والمتعلقة بأركان الإيمان الستة، وبيان أن القصص القرآني منهج متكامل للتربية العقدية، واستثمار حب الطفل للقصة، لغرس الجانب العقدي؛ وذلك بالإسهام في تقديم المسائل العقدية التي تضمنتها القصة القرآنية في قالب مشوِّق، وبأساليب وأنشطة قصصية تساعد الطفل على فهمها وإدراكها إدراكاً عميقاً، بما يتناسب مع مرحلته العمرية.

ولحاجة الطفل إلى تعلم العقيدة، وإلى حصنٍ منيع يحميه، في ظل الانفتاح على العوالم المختلفة -كما لم يكن من قبل- من انتشارٍ وتوسع لوسائل التواصل الاجتماعي، واستخدامها من قِبَلِ الأطفال، وتوفُّر الأجهزة الذكية في متناول أيديهم في أعمارٍ صغيرة، إضافة إلى برامج الأطفال، والرسوم المتحركة، وكلُّ ذلك فيه الصالح والطالح، وفيه من مزعزعات العقيدة الكثير.

اعتمد البحث على منهجين اولهما المنهج الاستقرائي والوصفي وذلك من خلال جمع واستقراء الآيات التي اشتملت على القصص، وكذلك جمع خصائص النمو لمرحلة الطفولة المتأخرة، من بطون كتب علم نفس النمو؛ وذلك لصياغة الأساليب المناسبة للمرحلة العمرية. والمنهج الثاني المنهج التحليلي الاستنباطي، وذلك من خلال استنباط المسائل العقدية من قصص القرآن الكريم، والمتعلقة بأركان الإيمان الستة.

الكلمات المفتاحية: غرس العقيدة، الطفل، القصص القرآني، أساليب التربية

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار الواحد وثلاثون
تأريخ الإصدار: 20 مايو 2022

Inculcating faith in the child through Quranic stories

Abstract :

The study sheds light on one of the doctrinal education methods, which is education by story, specifically Quranic stories, for the late childhood stage by deriving doctrinal issues from Quranic stories, related to the six pillars of faith, and showing that Quranic stories are an integrated approach to doctrinal education, and investing in the child's love for the story, to inculcate the aspect lumpy; This is done by contributing to presenting the doctrinal issues included in the Qur'anic story in an interesting form, and through narrative methods and activities that help the child to understand and perceive them deeply, in proportion to his age stage.

And the child's need to learn faith, and an impenetrable fortress that protects him, in light of the openness to different worlds - as never before - from the spread and expansion of social media, and their use by children, and the availability of smart devices at their fingertips at young ages, in addition to children's programs And cartoons, and all of that has the good and the bad, and there are a lot of shattering beliefs.

The research relied on two approaches, the first of which is the inductive and descriptive approach, by collecting and extrapolating the verses that included the stories, as well as collecting the growth characteristics of the late childhood stage, from the wombs of developmental psychology books; In order to formulate age-appropriate methods. The second approach is the deductive analytical approach, by deducing doctrinal issues from the stories of the Noble Qur'an, related to the six pillars of faith.

Keywords: Instilling faith, Children, Quranic stories, Methods of education

المقدمة:

الحمد لله ذو الفضل والمنَّة والإنعام، أنعم على عباده بدلالتهم على الطريق المستقيم، فأنزل عليهم كتابه الكريم، وأرسل لهم رسله الكرام رحمة وهدىً، يخرجونهم من ظلمات الجهل إلى نور التُقى واليقين.

وأصلي وأسلم على خيرِ معلمٍ، وأزكى الخلق أجمعين، محمد عليه أتمُّ الصلوات والتسليم.

أما بعد:

أوْلى الإسلام مرحلة الطفولة قدراً من العناية والاهتمام في جميع المجالات، وعلى كافة الأصعدة، وعلى رأسها الجانب العقدي، وغرسه في حياة الطفل منذ أُولى لحظات خروجه للدنيا؛ إذ يُسنُّ التكبير في أذن الطفل، ويُستقبلُ وتُستفتحُ حياته بكلمات التوحيد.

إنَّ حرص الإسلام على أن تكون فاتحة حياة الإنسان كلمة التوحيد؛ يدلُّ على أنَّ تعليم الطفل العقيدة، من أهمِّ المُهمات وأوجب الواجبات التي تقع على عاتق الوالدين والمربين، فإذا كانت هذه العناية بالعقيدة في مرحلة المهد، وقبل أن يَعي الطفلُ ما يُقال، فتكون العناية حال إدراكه من باب أولى.

إنَّ التربية عموماً والعقائدية خصوصاً في هذا العصر تواجه العديد من التحديات؛ وذلك إثر انفتاح الطفل على العالم بشكل كبير، إذ تتخطفه وسائل التواصل الاجتماعي من جهة بغثِّها وسمينها، والألعاب على الأجهزة الذكية من جهة أخرى، فقد أصبح الكثير منها يعتمد على مشاركة الطفل اللعب مع غيره من الأشخاص عبر الانترنت، من مختلف بقاع العالم، باختلاف دياناتهم ومعتقداتهم ومذاهبهم، ناهيك عن برامج الأطفال، والرسوم المتحركة، المليئة بالخرافات والأساطير، وبما يزعزع الثوابت؛ كلُّ ذلك يسهِّل للمتربصين بالدين الإسلامي، نشر العقائد الفاسدة، والسعي إلى تشويه عقيدة

الإسلام الصحيحة، أو زرع ما يناقضها ويخالف أصولها وثوابتها.

ولذا كانت الأهمية القصوى لغرس العقيدة في الأطفال، وبناء حصنٍ منيع أمام ما يواجهونه.

إنَّ خير منهاجٍ في التربية عموماً، والجانب العقدي خصوصاً، القرآن الكريم، وسنة خير المرسلين، فالله عز وجل خالقُ الإنسان وموجده، وهو الأعلم بما يُصلِحه ويُقوِّمه، والقرآن الكريم مليءٌ بالعديد من أساليب التربية، فلم يحصرها في أسلوب واحد، بل عدَّد الأساليب ونوّعها، ومنها التربية بالقصة؛ فالقصة ذات أثرٌ كبيرٌ على النفس، وهي "من أحب الأجناس الأدبية إلى قلب الطفل ومن أكثرها استهواءً له وتأثيراً فيه، لذلك عدت من أنجح أساليب التربية التي يمكن للمربين الاستعانة بها لتحقيق الأهداف التربوية"[1].

(1) بيداء كاظم عليوي الطائي، تمثلات القصص القرآنية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، 2، (2019).

كما أنَّ القصص القرآني، وهو أحسن القصص، يشغل حيزاً كبيراً من آيات القرآن الكريم، فـ "المساحة التي شغلتها القصة القرآنية من كتاب الله كانت مساحة واسعة، ما نظن أن موضوعاً آخر كان له ما كان للقصة من نصيب، فالقصص القرآني لا يقل الحيز الذي شغله من كتاب الله تعالى عن الربع إن لم يزد قليلاً، فإذا كان القرآن ثلاثين جزءاً؛ فإن القصص يبلغ قرابة الثمانية أجزاء من هذا الكتاب الخالد"[(1)].

وقد اعتنى القصص القرآني بالعقيدة، وغرسها في جوٍ مليءٍ بالتشويق، وسط أحداث القصة، حيث تضمَّنت جميع أركان الإيمان، "والدارس للقصة القرآنية يُدرك الدور العظيم الذي قامت به في تربية العقيدة[(2)] وتعهدها وتنميتها"[(3)]، وذلك لـ "يُعمق العقيدة في النفوس، ويبصر بها العقول، ويحيي بها القلوب، ويسلك لتلك القضية المهمة الخطيرة أحسن الطرق إمتاعاً وإقناعاً"[(4)].

من هنا برزت أهمية البحث (غرس العقيدة في الأطفال من خلال القصص القرآني)، وضرورته؛ لجعلِ القصة القرآنية منهجاً تُستقى منه العقيدة، وتُغرس في الأطفال، بأساليب وأنشطة قصصية تُناسب المرحلة العمرية التي حددها الباحث، وهي مرحلة الطفولة المتأخرة؛ وذلك ليكون الغرس أشد ثباتاً، وأقوى رسوخاً، من مجرد التلقين؛ "فإنَّ العقيدة وترسيخها وتوضيحها بالطرق والأساليب المناسبة، من أهم الأسس للتربية الإسلامية، وتأتي عن طرق كثيرة، لا عن طريق التلقين الآلي وحفظ النصوص الجاهزة فقط بل بطرق عديدة"[(5)].

مشكلة الدراسة:

قد يُصبُّ الجهد في التربية على بعض الجوانب، ويُغفلُ عن جوانب أخرى، ومن تلك الجوانب التي قد لا تُعطى حقَّها من العطاء وبذل الجهد، جانب التربية العقدية، فقد يطرؤه التقصير، أو الطرح المعتمد على التلقين والحفظ فقط، أو استخدام بعض الأساليب التي لا تناسب المرحلة العمرية للطفل، وقد تنعكس سلباً عليه.

لذلك فإنَّ هذه الدراسة تُسلِّط الضوء على إحدى أساليب التربية العقدية، وهي التربية بالقصة، تحديداً القصص القرآني، لمرحلة الطفولة المتأخرة.

أهمية الدراسة:

- حاجة الطفل إلى تعلم العقيدة، وإلى حصنٍ منيع يحميه، في ظل الانفتاح على العوالم المختلفة -كما لم يكن من قبل- من انتشارٍ وتوسع لوسائل التواصل الاجتماعي، واستخدامها من قِبَلِ الأطفال، وتوفُّر الأجهزة الذكية في

(1) فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، (عمان: دار الفرقان 1407ه)، 10.

(2) التصحيح: التربية العقدية.

(3) التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر، الجزائر (1971)، 549.

(4) فضل عباس، مرجع سابق، 10.

(5) محمد حسن بريغش، أدب الأطفال أهدافه وسماته، ط3، (لبنان: دار الرسالة، 1419ه)، 30.

متناول أيديهم في أعمارٍ صغيرة، إضافة إلى برامج الأطفال، والرسوم المتحركة، وكلُّ ذلك فيه الصالح والطالح، وفيه من مزعزعات العقيدة الكثير.

- تنبع أهمية البحث من مكانة القصص القرآني في كتاب الله عزوجل، فـ "إن وجود هذا العدد الهائل من القصص في كتاب الله عز وجل، وسرد بعضها بتفصيل دقيق، وذكر بعضها في أكثر من سورة، رغم الإيجاز في توضيح أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج، رغم أنها أركان الإسلام وأساساته. فهذه الشعائر التعبدية العظيمة لم يُرِد لها تفصيل في القرآن الكريم كما هو الحال في حق القصص القرآني الذي فُصِّل تفصيلاً دقيقاً كثيراً؛ إنَّ في هذا إشارة بالغة الوضوح في أن لهذا القصص مكانته وأهميته التربوية في منهج التربية الإسلامية"[(1)].
- القصص القرآني زاخرٌ بالمسائل العقدية، ولكن إذا كان طرح القصص يتسم بالرتابة، ويخلو من الأساليب والأنشطة القصصية التي تساعد على غرس المسائل، قد لا يؤتي ذلك الطرح ثماره، كذلك فقد "تتسم دروس العقيدة غالباً بطابع العطاء الذي من شأنه أن يُرهق... [الطفل] إن لم يوجَّه بطريقة صحيحة"[(2)]، ومن هنا برزت أهمية البحث في توفير الأساليب والأنشطة التي تُسهم –بإذن الله- لجعل الطرح العقدي المتعلق بقصص القرآن الكريم أكثر قبولاً للأطفال، ورسوخاً بإذن الله.
- عدم اطلاعي على دراسة مستقلة، اختصَّت بالجانب التطبيقي للأطفال، فيما يتعلق بغرس المسائل العقدية التي تضمنها القصص القرآني.
- أهمية مرحلة الطفولة المتأخرة لغرس العقيدة الصحيحة؛ إذ هي المرحلة التي تسبق سن البلوغ، وإن لم يكن الطفل فيها مكلَّفاً فإن "لها أهمية بالغة في التكوين والتلقين والتنشئة، والتعليم والتربية والتوجيه لكل ما أمر به الشرع، في جميع مجالات التربية الإسلامية، ومنها منهاج العقيدة ليصل الناشئ -بهذه التربية المتكاملة التي مرَّ عليها قبل سن البلوغ- إلى سن البلوغ، وقد تعلم كل ما يجب عليه... فيسهل عليه الاستمرار والمتابعة والاستقامة والثبات إن شاء الله"[(3)].
- مرحلة الطفولة المتأخرة "من ناحية البحث العلمي تعتبر هذه المرحلة شبه منسية، وذلك لزيادة الاهتمام بسابقاتها ولاحقاتها من مراحل النمو"[(4)]؛ ولهذا أرادت الباحثة التركيز على هذه المرحلة العمرية، في أهم جوانب التربية وهو الجانب العقدي، وتوفير الطرق والوسائل التي تساعد المربين في التربية العقدية.

أهداف الدارسة:

- استنباط المسائل العقدية من القصص القرآني، والمتعلقة بأركان الإيمان الستة.
- بيان أن القصص القرآني منهج متكامل للتربية العقدية.

(1) عدنان حسان باحارث، مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، (جدة: دار المجتمع، 1426ه)، 349-350.
(2) رقية تركستاني، هدى أفندي، أحبك ربي-4، (جدة: المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بحي السلامة، 1430ه)، 13.
(3) محمد خير فاطمة، منهج الإسلام في تربية عقيدة الناشئ، (بيروت: دار الخير، 1419ه)، 202-203.
(4) حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو الطفولة والمراهقة، ط4، (دار المعارف، 1986م)، 233.

- استثمار حب الطفل للقصة، لغرس الجانب العقدي؛ وذلك بالإسهام في تقديم المسائل العقدية التي تضمنتها القصة القرآنية في قالب مشوِّق، وبأساليب وأنشطة قصصية تساعد الطفل على فهمها وإدراكها إدراكاً عميقاً، بما يتناسب مع مرحلته العمرية.
- ألا يكون القصص القرآني مجرد قصة تُروى ثمَّ تُنسى، بل منهاجاً للحياة.

الدراسات السابقة:

1- رسالة ماجستير بعنوان: غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم: حسين عبد القادر الحبشي

تناولت الدراسة أساليب القرآن الكريم في غرس العقيدة في مرحلة الطفولة بشكل عام و من ضمنها أسلوب القصة، فقد أفرده الباحث في مطلب مستقل، بينما ركزت هذه الدراسة على مرحلة عمرية محددة من مراحل الطفولة وهي مرحلة الطفولة المتأخرة، واستقلَّت بإحدى أساليب التربية، وهو أسلوب القصة.

2- رسالة دكتوراه بعنوان: منهج الدعوة إلى العقيدة في ضوء القصص القرآني: منى عبد الله حسن داود

تناولت الدراسة الجانب العقدي في القصص القرآني، كوسيلة من وسائل الدعوة إلى العقيدة، واقتصرت على قصص أولي العزم من الرسل.

أمَّا هذه الدراسة فشملت قصص القرآن الكريم عامة، وركزت على غرسها في الأطفال، وانتقت مرحلة الطفولة المتأخرة.

3- رسالة ماجستير بعنوان: أثر القصص القرآني في غرس العقيدة من خلال قصة إبراهيم عليه السلام: صباح نور مياه

تناولت الدراسة أثر القصص القرآني في غرس العقيدة على المسلم، دون تحديد عمرٍ معين، واكتفت بقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام.

أمَّا هذه الدراسة فقد حددت مرحلة عمرية معينة، وهي مرحلة الطفولة المتأخرة، وشملت جميع قصص القرآن الكريم.

من خلال ما توصلت إليه من دراسات، لم أجد دراسة تُركِّز على غرس العقيدة في الأطفال من خلال قصص القرآن الكريم، شاملة لجميع القصص، ولمرحلة الطفولة المتأخرة، وهذا ما تناولته هذه الدراسة.

منهج البحث:

اعتمد البحث على منهجين:

1- المنهج الاستقرائي والوصفي:

وذلك من خلال جمع واستقراء الآيات التي اشتملت على القصص.

كذلك جمع خصائص النمو لمرحلة الطفولة المتأخرة، من بطون كتب علم نفس النمو؛ وذلك لصياغة الأساليب المناسبة للمرحلة العمرية.

2- المنهج التحليلي الاستنباطي:

وذلك من خلال استنباط المسائل العقدية من قصص القرآن الكريم، والمتعلقة بأركان الإيمان الستة.

كذلك استنباط الأنشطة القصصية المناسبة للأطفال في مرحلة الطفولة المتأخرة، من خصائص نموهم في هذه المرحلة.

طريقة عرض المادة العلمية:

- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى مواضعها في القرآن الكريم، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، وأتبعت الآية بموضعها في المتن؛ كي لا تُثقل الحواشي؛ وذلك لاعتماد البحث كلياً على آيات القرآن الكريم.
- تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فما ورد منها في صحيح البخاري ومسلم، أكتفي بذكر موضعه في الصحيح، وما ذُكر في غيرهما فأحيله إلى مصدره، مع ذكر حكم الحديث.
- كتابة معلومات النشر كاملة، عند أول مرة يُذكر فيها الكتاب.
- قد تتكرر الآية الواحدة في أكثر من مسألة، على اختلاف الفصول؛ وذلك لاشتمالها على أكثر من مسألة عقدية.
- تبويب فصول البحث وفقاً لترتيب أركان الإيمان في حديث جبريل المشهور[1]، مع دمج بعض الأركان في فصل واحد؛ كي لا يُثقل البحث بكثرة الفصول.

عُرِض متن البحث في جميع فصوله على هيئة مسائل، فاختصَّت المباحث الأولى من كل فصل، بالمسائل المستفادة والمتعلقة بأركان الأيمان والمستنبطة من قصص القرآن الكريم.

المباحث الثانية من كل فصل، بالآثار الإيمانية والتربوية للمسألة العقدية، وطرق غرسها في الأطفال.

- تباين الطرق المستفادة من القصص القرآني، بين الكثرة والقِلَّة، فبعض المسائل تتعدد فيها الطرق وتتنوع، وبعضها تقِل، ويرجع ذلك إلى نوع المسألة، فبعض المسائل تتسم بالوضوح؛ فلا تحتاج إلى الكثير من الطرق لإيصالها إلى الطفل، وبعضها بحاجة إلى التنوع في الأساليب، كذلك فقد يُفتحُ للباحثة في مسائل دون أخرى، إضافة إلى قلَّة المراجع في هذا الباب.
- عدم الالتزام بترتيب معين للأنبياء π عند ذكرهم في موضع واحد.

حدود البحث:

تقوم هذه الدراسة على حدود معينة:

- تناول جميع القصص الواردة في القرآن الكريم.
- تختص بأركان الإيمان دون غيرها، المستنبطة من قصص القرآن الكريم.

(1) صحيح البخاري، ح50، كتاب الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، 19/1.

- طرق الاستفادة من القصص القرآني، تتعلق بالأطفال في مرحلة الطفولة المتأخرة.

طرق الاستفادة من القصص القرآني في تقرير الإيمان بالله عند الأطفال

ركن الإيمان بالله ﷻ، كان له نصيب الأسد من المسائل العقدية التي تضمنتها قصص القرآن الكريم؛ وذلك يُفضي إلى أهمية غرس هذا الركن للناس عامة وللأطفال خاصَّة، فلو تأمَّلنا أول ما يقرع مسامع الطفل حين يخرج إلى الحياة، لوجدنا أنه التوحيد شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأنَّ محمداً عبده ورسوله ﷺ، وفي هذا دليلٌ بيِّن على أهمية تعليم الطفل العقيدة الصحيحة، من أُوْلَى لحظات حياته.

إنَّ من أَوْكدِ الأمور في حياة الطفل أن يعرف الله ﷻ، كلٌ حسب عمره وقدراته، تلك المهمة التي لا ينبغي أن يشغل المربي عنها أي شاغل، ولا يستصغر عقل الطفل في معرفة الله ﷻ، بل يسعى سعياً حثيثاً في تعريفه بالله وربطه به في شتى المواقف، فهو الركن الأول من أركان الإيمان، وأهم دعائمه، كما أنَّ من نِعمِ الله ﷻ أنَّ الطفل يولد على فطرة الإسلام، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَثَلِ البَهِيمَةِ تُنْتَجُ البَهِيمَةَ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدعَاء»[(1)]، "وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام"[(2)]، و"على هذا المفهوم يتيقن الأب أن الإيمان بالله، والإقرار بربوبيته، والعلم بوجوده يعتبر قضية مسلَّمة في نفس الولد وعقله... وما على الأب إلَّا أن يعمل جاهداً على تعميقها وتركيزها في نفسه"[(3)].

إنَّ على المربي التدرج في تقديم ركن الإيمان بالله ﷻ للطفل، بما يناسب خصائص المرحلة العمرية، ولا يؤجل ذلك بحجة أن يكبر؛ فإن "التأخير في الحديث عن الله مع الطفل يكلف الوالدين مشقة أكبر في إيصال المعلومة... وكلَّما بكَّر المربون في الحديث مع الطفل عن الله، كان أسهل وأسرع في تعلق الطفل به سبحانه، واستجابته للأمر والنهي، والطفل مهما كان عمره فإنَّ لديه قابلية لتبني المعتقد مبكراً جداً"[(4)].

فإذا وصل الطفل إلى مرحلة الطفولة المتأخرة، يبدأ معه المربي بالقضايا العقدية الأكثر تفصيلاً؛ ففي هذه المرحلة "يزداد استعداد الطفل لدراسة المناهج الأكثر تقدماً وتعقيداً"[(5)]، ولا يعني ذلك التعقيد في القضايا العقدية المتعلقة بالإيمان بالله ﷻ، أو الدخول في الشبهات والمسائل الفلسفية، بل المقصود التوسع في القضايا العقدية عمَّا كانت عليه في مرحلتي الطفولة المبكرة والمتوسطة، بأسلوب مناسب وشيق، يتناسب مع المرحلة العمرية.

إن تربية الطفل على الإيمان بالله ﷻ، وتعريفه بالمسائل العقدية المتعلقة بذلك، يسهِّل عليه إدراك بقية أركان الإيمان،

(1) صحيح البخاري، ح1385، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، 100/2.

(2) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1379ه)، 248/3.

(3) عدنان حسان باحارث، مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، (جدة: دار المجتمع، 1426ه)، 103.

(4) هدى إبراهيم بخاري، عفاف سالم الثمالي، نورة مسفر القرني، أسماء محمد الجراد، غرس محبة الله في الطفل، (الرياض: مركز دلائل، 1441ه)، 15.

(5) كامل محمد عويضة، علم نفس النمو، (لبنان: دار الكتب العلمية، 1416ه)، 140.

فإن الإيمان بالله ﷻ هو الأساس الذي تبنى عليه بقية الأركان، فحينما يعرف الطفل بأن الله ﷻ على كل شيء قدير، لا يعجزه شيء، وبأنه الخالق لكل هذا الكون يخلق ما يشاء؛ سيسهل عليه الاعتقاد بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل عقدية.

وإذا عَرَفَ أن من صفات الله ﷻ الكلام؛ سيسهل عليه الاعتقاد بالكتب.

وحال معرفته أن الله ﷻ رحيم بعباده، وأنه الهادي يهدي كل مخلوق لما خلق له؛ سيسهل عليه الاعتقاد بالأنبياء π.

وحينما يعرف أن الله ﷻ هو الخالق لكل شيء، بيده الحياة وبيده الإماتة، وأن من صفاته العدل، وقد حرم على نفسه الظلم، وجعله محرماً، سيكون من السهل على الطفل الاعتقاد باليوم الآخر.

وعند معرفته أن الله ﷻ حكيم، يضع الأمور في مواضعها الصحيحة، وأنه ملك الملوك، كل شيء تحت ملكه وأمره، لن يصعب على الطفل حينها الإيمان بالقضاء والقدر.

فإذاً الإيمان بالله ﷻ هو الركيزة الأولى، والركن الأول الذي ينبغي تعليمه للطفل، وتكريس الجهود في ذلك.

وفي هذا المبحث نعرض المسائل المستنبطة من القصص القرآني والمتعلقة بركن الإيمان بالله، وطرق غرسها في الطفل، والآثار الإيمانية والتربوية المجتناة من تعريف الطفل بتلك المسائل.

المسألة الأولى: دلائل وجود الله ووحدانيته ﷻ:

- **الآثار الإيمانية والتربوية:**

- "حين يأخذ الولد منذ الصغر القضايا الإيمانية الثابتة، وتنصب في ذهنه وفكره الأدلة التوحيدية الراسخة، فلا تستطيع معاول الهدم أن تنال من قلبه العامر، ولا يمكن لدعاة السوء أن يؤثروا على عقله الناضج، ولا يقدر إنسان أن يزعزع نفسيته المؤمنة [بإذن الله]؛ لما وصل إليه من إيمان ثابت، ويقين راسخ، وقناعة كاملة"[(1)].
- الالتجاء إلى الله ﷻ وحده في كل أحواله.
- غرس تعظيم الله ﷻ وإجلاله في نفس الطفل.
- الإقبال على العلم والمعرفة، والتفكر والتأمل، وربط ذلك بالله ﷻ.

- **طرق الغرس:**

أ- **دليل الشرع:**

- **نشاط عقلي:**

عند بداية عرض قصص الأنبياء π، يستخرج الطفل من الآيات أول ما ابتدأ به كل نبي في دعوة قومه.

التعقيب: أن ذلك من الدلائل على وحدانية الله ﷻ. ويُكرر ذلك في كل قصة؛ حتى يتعمق المعنى في نفس الطفل أكثر.

(1) عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد في الإسلام، ط21، (دار السلام، 1412ه)، 165/1.

ب-دليل الفطرة:

- **نشاط عقلي:**

تخيُّل الموقف الآتي: تخيل أنك في مصعدٍ كهربائي، وكنت وحدك، وفجأة ودون سابق إنذار توقف المصعد، وانطفأت الأنوار، وصِحت بأعلى صوتك، وطرقت الباب بشدة ولم يسمعك أحد، ما أول شيء سوف تفعله؟

التعقيب: الإنسان مهما بدا عليه من القوة والصلابة، فهو في حقيقته ضعيف وعاجز لولا أن يقويه الله ﷻ؛ لذلك تراه إذا انقطعت عنه السبل والحيل، توجه إلى خالقه ومولاه، وتوجهه ذلك دليل على إقراره بوجوده، كما فعل فرعون.

وإثر ختام النشاط، تُروى قصة فرعون، حين أغرقه الله ﷻ، وكيف لجأ إلى ربه حين أدرك حقيقة ضعفه.

- **استثمار الفرص:**

- عند الذهاب في نزهة إلى البحر، من المناسب عرض قصة غرق فرعون واستغاثته لربه، ثم استنباط دليل الفطرة، الدَّال على وجود الله ﷻ، وعلى وحدانيته.
- تذكير الطفل عند إصابته بالضيق والكدر إثر موقف ما، أن يعلق قلبه بالله ﷻ، ويلجأ إليه بالدعاء، فليس للعبد إلَّا الله ﷻ،وحده قادر على أن يكشف كربته، فلا يجعل الكافر أفضل منه! ففرعون حين اضطر استغاث بالله، والمؤمن أولى بذلك.

ج- دليل الإتقان:

- **خلق السماوات والأرض:**

- **نشاط عملي:**

- تجربة تكون السحب:

الأدوات: "1- علبة زجاجية كبيرة الحجم ذات غطاء معدني

2- ثلج

1- ماء ساخن

الطريقة: نحافظ على العلبة الزجاجية بحرارة الغرفة، نسكب في ثلث العلبة ماء ساخناً جداً، ثم نغلق العلبة ونضع على الغطاء قطع ثلج حتى يبرد.

نلاحظ: تصاعد البخار واصطدامه بالغطاء البارد فيتكثف ويتجمع تحت الغطاء مكوناً سحابة صغيرة...

الربط بالله: احتجنا لبعض الجهد كي نرى تكوُّن هذه السحابة غير الماطرة، والله سبحانه وتعالى سخر لنا الشمس والحرارة ليتبخر الماء، ثم ساق الهواء البارد ليتكثف بخار الماء، وتتكون هذه السحب"[1]، فالذي خلق السحب وسوَّاها هو الله ﷻ الذي لا إله إلَّا هو.

تلك التجربة تمهيد لعرض الشاهد لهذه المسألة من قصة نوح أو إبراهيم عليه السلام.

- ورقة عمل، بها مجموعة صور لأشياء مثل: (طاولة، كرسي، سرير، بيت)، يتم البحث عنها،

(1) هدى بخاري، عفاف الثمالي، نورة القرني، أسماء الجراد، مرجع سابق، 102.

وتأملها ثم الإجابة على السؤال: ما الشيء الذي يقوم بتثبيتها كي لا تقع؟

التعقيب: كل تلك الأشياء لها قوائم تقوم بتثبيتها؛ كي لا تقع، وكي تؤدي مهمتها على أكمل وجه، فما الشيء القائم الثابت ولكن بلا أعمدة؟

يؤخذ الطفل إلى الخارج ويتأمل السماء، وكيف أنها على اتساعها وعظمتها فهي بلا أعمدة، وهي ثابتة، لم تسقط أو اختلَّ توازنها يوماً، وتلك العظمة وذلك الإتقان يدل على أنَّ خالقها هو الله ﷻ وحده لا شريك له.

ويكون ذلك النشاط مدخلاً لعرض قصة إبراهيم أو نوح عليه السلام، أو في الختام تأكيداً لدليل الإتقان.

- **تقنية:**

- استخدام تطبيق Google Earth واختيار مدن متعددة، حيث يتيح التطبيق رؤية المدن، والتجول فيها، ورؤية طبيعتها، فيختار الطفل المدينة التي يود زيارتها، ويقوم برحلة في التطبيق، يُلفَت نظره خلال الرحلات، إلى تنوع التضاريس في المدن، وإلى سعة حجم الأرض، وتنوع ما فيها، وأن ذلك التنوع المبهر لا بد له من صانع، وهو الله ﷻ وحده.

ويكون ذلك النشاط في ختام قصة نوح أو إبراهيم عليه السلام؛ تأكيداً لدليل الإتقان.

- خريطة العالم، يختار منها الطفل خمس مدن أو دول، على أن تكون من مختلف القارات، ثم عن طريق تطبيق الساعة العالمية، يبحث عن توقيت كل مدينة ويدونه، ثمَّ يتأمل اختلاف التواقيت بين المدن، فبعضها يكون فجراً، وأخرى ليلاً، وأخرى نهاراً.

التعقيب: الذي يجعل الشمس تشرق في مدن، وتغرب في أخرى، وبعضها تكون في حلكة الليل، وكل ذلك بانتظام، هو الله ﷻ، إنَّ ذلك الإتقان يدل على وجود الله ﷻ ووحدانيته وأن لا إله سواه.

ويختتم النشاط بعرض قصة نوح أو إبراهيم عليه السلام؛ لزيادة غرس مسألة دليل الإتقان.

- **وسيلة إيضاح:**

- مشاهدة بعض المقاطع التي تعرض عظمة خلق السماوات والأرض، بأسلوب مشوق وجذاب.

التعقيب: أن كل تلك العظمة والإتقان تدل على أن خالقها عظيم، وأنه لا شريك له سبحانه ولا ند له، ثم تُعرض قصة نوح أو إبراهيم عليه السلام.

- الاطلاع على بعض الموسوعات المصورة للأطفال، التي تعرض خلق السماوات والأرض، وما فيهما من إبداع وإتقان، ويكون ذلك عقب عرض الشاهد من قصة نوح أو إبراهيم عليه السلام.

د- خلق الإنسان:

- **وسيلة إيضاح:**

- مشاهدة مقطع مرئي عن كيفية صناعة الرجل الآلي.

التعقيب: إن صناعة رجل آلي يتطلب الكثير من الوقت والجهد والمال، ومهما تطور العلم فلن يصل إلى مشابهة خلق الإنسان المحكم، إن الإنسان حين يُشاهد الرجل الآلي يُوقن أن هناك من صنعه، ولم يُوجِد نفسه؛ لأن الصنعة تدل على الصانع؛ لذلك فإن خلق الإنسان المحكم المتقن، يدل على وجود الله ﷻ،

وأن لا شريك له.

وذلك النشاط تمهيد لعرض قصة نوح عليه السلام، أو قصة صاحب الجنتين، للتأكيد على خلق الإنسان، وما يدلُّ عليه من توحيد الله جل جلاله.

- مشاهدة بعض المقاطع التي تتحدث عن الإتقان في خلق الإنسان، يعقُبُ ذلك أو يسبقه عرض الشاهد من قصة نوح عليه السلام، أو قصة صاحب الجنتين.

- **نشاط عملي:**

- في ختام عرض قصة نوح عليه السلام، أو قصة صاحب الجنتين، يتم عمل تجربة علمية، وهي تجربة الرئة الصناعية؛ ترسيخاً لمسألة دليل الإتقان.

الطريقة: "نثبت مصاصتين وكأنهما مجرى التنفس، نضع في نهاية المصاص بالون أو كيس بلاستيكي، ونتأكد من إغلاق أي مخرج للهواء فيهما، يتابع الطفل النفخ في الرئة الصناعية ويستمتع برؤية الرئة وهي تتسع ثم تنكمش"[1]، يُطلب من الطفل أن يتنفس من خلال الرئة الصناعية 18 مرة خلال دقيقة واحدة.

الربط بالله: يستمتع الطفل لثوانٍ معدودة بالنفخ في الرئة الصناعية، إلَّا أنه سريعاً ما سيشعر بالتعب، فنستثمر هذا الموقف للحديث معه عن الله تعالى"[2].

الإنسان يتنفس "من 12 إلى 18 مرة في الدقيقة أي أنه يتنفس في اليوم الواحد حوالي 25 ألف مرة... والإنسان لا يستطيع الحياة دون أن يتنفس لمدة أكثر من 3 دقائق"[3]، تخيل لو أنَّ كل إنسان أصبح مسؤولاً عن مدِّ جسمه بالتنفس، ماذا سيحدث؟ ستتعطل الحياة؛ سيصبح أكبر همه أن يتنفس كي لا يموت، فإذاً من الذي جعل الرئة هي المسؤولة عن التنفس دون أن يكون للإنسان أدنى مجهود في ذلك؟ إنه الله جل جلاله الذي أتقن صنع كل شيء، الواحد الذي لا شريك له.

- بعد ختام إحدى القصص التي دلَّت على دليل الإتقان، يتم عمل هذا النشاط.

أدوات النشاط: ورقة – ألوان مائية.

الطريقة: تجربة أشكال بصمة الإصبع للطفل والأم والأب أو المعلم مع الطلاب وملاحظة الفرق بينهم، والتفكر في عجيب خلق الله للبصمة، فبرغم عدد البشر الهائل والذي يتزايد يوماً عبر يوم، فإن لكل واحدٍ بصمته الخاصة التي لا يشابهه فيها أحد. ولاستمتاع الطفل أكثر، يبحث معه المربي عن استعمالات البصمة قديماً وحديثاً[4].

(1) هدى بخاري، عفاف الثمالي، نورة القرني، أسماء الجراد، مرجع سابق، 140.

(2) المرجع السابق، 140.

(3) محمد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في جسم الإنسان، (القاهرة: الدار الذهبية، 2012)، 44.

(4) انظر: هدى بخاري، عفاف الثمالي، نورة القرني، أسماء الجراد، مرجع سابق، 293.

- **استثمار الفرص:**

تأمُّل مراحل التئام الجراح، وذلك عند إصابة الطفل بجرح بسيط في جسده، فإنه إذا جُرح الإنسان، يتعاون "الجسم لمواجهة الموقف، إذ يوجد في الدم مادة الفيبارين التي تجعله سائلاً. لكنها تفسد إذا جرح فيتجلط الدم مكوناً قشرة حمراء. ثم يعمل الجسم على تقريب حافتي الجرح وإزالة الأنسجة التالفة وإقفال فجوة الجرح بألياف قوية تنكمش بعد ذلك لتنمو طبقة جلدية فوقها"[1]، فيُستثمر ذلك الموقف بالشرح للطفل كيف التئم جرحه، وأن في جسم الإنسان جيوشاً وظيفتها الدفاع عنه، فمن خلق الإنسان؟ إنه الخالق العظيم لا إله إلا هو سبحانه.

ويكون ذلك مدخلاً لعرض الشاهد من القصص القرآنية التي وردت فيها هذه المسألة.

- **لعبة تربوية:**

من يستطيع فتح عينيه دون تحريك جفنيه أطول فترة ممكنة.

بعد انتهاء المسابقة يُسأل الطفل: لماذا لا يستطيع الإنسان فتح عينيه فترة طويلة؟

إذا مرت عاصفة من الغبار والأتربة فما أول شيء يقوم الإنسان بفعله؟

التعقيب: إن "الجفنان يحيطان بالعينين لحمايتهما مما قد يصيبهما من الخارج من تراب أو ضوء ساطع. لذلك فهما يتحركان تلقائياً لمواجهة أي مثير"[2]، فسبحان الذي خلق فأتقن صنعه، فكيف يكفر الناس بالله ﷻ وهم يرون ذلك الإتقان وبديع الصنع في أنفسهم، ولذلك تعجَّب الرجل المؤمن من صاحب الجنتين كيف يكفر بالله ﷻ وقد خلقه وقوَّمه!

هـ- دليل الإحياء والإماتة:

- **تقنية:**

- **موقع Baby Map:** يعرض الموقع خريطة العالم ومولد طفل ودولته وعدد المواليد منذ فتح الموقع، حيث تكون هناك خريطة العالم، وعند ولادة طفل يظهر وميض أصفر في البلد الذي ولد فيه[3].

الربط بالله ﷻ: هؤلاء الأطفال في مختلف بقاع العالم، وبهذا العدد، من الذي وهبهم الحياة؟ إنه الله ﷻ الذي بيده الحياة والموت، وذلك من دلائل وحدانيته وأن لا إله سواه.

- **موقع Worldometer:** يوضح الموقع أعداد المواليد والوفيات في اليوم، وفي العام، مع تحديث تلك الأعداد آنياً، فعندما يرى الطفل الأعداد الضخمة من البشر الذين ولدوا أو ماتوا، فتُنتهز الفرصة للحديث عن قدرة الله ﷻ على الإحياء والإماتة، وأنه متفرد بذلك وحده، وهو من دلائل وحدانيته.

ويكون ذلك مدخلاً لعرض إحدى القصص التي تضمنت دليل الإحياء والإماتة.

- **استثمار الفرص:**

"يمكن اتخاذ نبات قصير الحياة كالوردة... مما يقع عليه نظر الطفل في حياته العادية أو في المدرسة أو الحديقة

(1) المرجع السابق، 147.

(2) محمد الجاويش، مرجع سابق، 127.

(3) انظر: المرجع السابق، 196.

كمثل لتطور الحياة في المخلوقات، فالنبت يخرج صغيراً هشاً ضعيفاً ثم يقوى ويستوي على عوده ويزدهر، ثم يشيخ ويكبر، ثم تأتي النهاية الطبيعية للشيخوخة والكبر وهي الموت"[1]، فالله سبحانه هو من أحياها وأماتها.

وعلى إثرِ ذلك تُروى إحدى قصص القرآن التي تؤكد ذلك المعنى.

المسألة الثانية: توحيد الربوبية:

- **الآثار الإيمانية والتربوية:**
  - تعظيم الله ﷻ وإجلاله.
  - نسبة أفعال الله ﷻ إليه وحده.
  - الثقة والطمأنينة، لأنَّ الأمر بيد الله وحده.

- **طرق الغرس:**
  - **وسيلة إيضاح:**

عرض صور مُقسَّمة في مجموعتين متقابلتين، المجموعة الأولى تشتمل على صور لـ: (ألعاب – بيت – شركة – دولة)، المجموعة الثانية: (طفل – مدير – ملك – أب)، يصِل الطفل كلَّ شخص بما يملكه، ويكون تحت تصرُّفه.

التعقيب: لِكُلِّ إنسان دائرة معينة من الممتلكات، يسري فيها حكمه، وتصرُّفه، ولا يسري على غيرها، فالطفل مثلاً: له أن يتصرَّف بألعابه كيفما يشاء، وليس له ذلك في ممتلكات غيره، والأب له السلطة في بيته وأسرته، وليس له ذلك في بيت جاره أو غيره، وهكذا المدير، تُنفَّذ أوامره في شركته، وبين موظَّفيه، ولا يملك التصرُّف في غيرها، وقِس على ذلك المَلِك، فله الحكم في دولته فقط.

فرعون لمَّا مَلَكَ مِصراً اغترَّ بملكه، فزعم أنَّه إله من دون الله ﷻ، وكذلك المَلِك الذي حاجَّ إبراهيم عليه السلام، غرَّه مُلكُه فزعم قدرته على الإحياء والإماتة. تباهوا بذلك المُلكِ القاصر، الذي لا يتعدَّى عن كونه قطعاً صغيرة من الأرض!

أمَّا الله سبحانه فهو ربُّ المشرقين والمغربين، ربُّ السماوات والأرض، ربُّهم وربُّ جميع العوالِم، المُتفَرِّدُ بالمُلك والحُكمِ والتدبير.

- **نشاط عقلي:**

لماذا لم تُحرِق النارُ إبراهيم عليه السلام وتُحوِّلُه إلى رماد؟

لماذا لم يُغرِقِ البحر موسى عليه السلام، وأغرقَ فرعون؟

لماذا لم يُهشِّم الحوتُ عظام يونس عليه السلام؟

إنَّ التَّفكُّر في تلك الأسئلة، يقودُ إلى اليقين بأنَّ النفع والضُرَّ بيد الله ﷻ وحده.

(1) علي الحديدي، في أدب الأطفال، ط4، (مكتبة الأنجلو المصرية، 1988)، 109.

- **نشاط عملي:**

لُعبة أو مجسَّم على شكل قطار، يتخيَّل الطفل أنَّه قطار حياته، يُدوِّن عليه الأحلام التي يسعى لتحقيقها في مسار حياته، كالدراسة والوظيفة والمهارات وغير ذلك.

التعقيب: قد يسير القطار، بما فيه من أهداف وأمنيات كما خُطِّط، وقد يخرج القطار عن مساره؛ لأيِّ سبب.

سؤال: ما هي الأمور التي قد تطرأ على الإنسان فتُغيِّرُ تفكيره، أو سيرَ أهدافه وطموحاته؟

تُطرح نماذج لأشخاص حدثت لهم أحداث تسبَّبت في تغيير حياتهم وأهدافهم.

إنَّ سيرَ قطار حياة الإنسان كما يتمنى أو خلافه؛ كُلُّ ذلك بأمر الله وحده؛ إذ الأمر بيده، يعطي ويمنع، يقبض ويبسط، يُعزُّ ويُذل، يرفعُ ويخفض، وكُلُّ ذلك لحكمة بالغة.

إنَّ المنافقين الذين كانوا في غزوة أحد مع جيش المؤمنين، والذيم لم يَغشِهم النعاس كالمؤمنين من الصحابة ﷺ، لم يدركوا أنَّ الأمر كُلَّه بيد الله وحده، فحين أصابتهم الهزيمة، وقُتِلَ من الصحابة مَن قُتِل، ظنُّوا بالله ظن السُّوء، بأنَّ الله لا ينصر دينه، ولو كان الأمر بيدهم لم يُقتل أحدٌ ممن قُتِل، فردَّ عليهم سبحانه، قال تعالى: { ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِنْكُمْ ۖ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا ۗ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} [سورة آل عمران:154]، فأمر الله سبحانه نافذ، إذ لو أنَّ من مات من الصحابة ﷺ، كانوا في بيوتهم، في أمنٍ وأمان، بعيدين عن ساحة المعركة، ومواطن القتل، لبرزوا إلى حتفهم.

المسألة الثالثة: <u>توحيد الألوهية:</u>

أولاً: <u>البراءة من الشرك وأهله:</u>

- **الآثار الإيمانية والتربوية:**
  - غرس عقيدة تقديم الله ﷻ على كل شيء، وأنَّ على العبد ألَّا يجعل شيئاً عنده أعظم من الله سبحانه.
  - الخلق الحسن والمعاملة الحسنة مع الجميع، حتى الكافرين.
  - يتعلم الطفل أصل المحبة وأساسها، الحب في الله، والبغض في الله ﷻ.
- **طرق الغرس:**
  - **وسيلة إيضاح:**

مشاهدة إحدى المقاطع المرئية التي تتحدث عن عظمة الله ﷻ في الكون، التي تعرض بعض المشاهد المبهرة، الدالة على عظمة الله ﷻ، وسعة قدرته وملكوته، كخلق السماء، والجبال، والبحار، وما في ذلك الخلق من عجائب.

وخلال المشاهدة لا ينفك المربي عن التسبيح.

التعقيب: حشدٌ من الناس رغم كل ما يرونه من تلك العظمة التي تدل على وجود الله ﷻ فإنهم يكفرون به، ويعبدون من دونه بشراً أو حيواناً أو جماداً ويجعلونهم آلهة من دون الله ﷻ!

ثم تُعرض إحدى المقاطع لمن يعبدون غير الله ﷻ، ويوجه للطفل سؤال: ما هو موقف المؤمن تجاه أولئك الأقوام؟

التعقيب: إنَّ حب الله ﷻ أعظم حب في قلب المؤمن، لا يعلو فوقه شيء؛ لذلك فإنَّ من يكفرون به سبحانه، ويشركون معه غيره، فعلى المؤمن التبرُّؤ منهم.

ويختتم ذلك بعرض قصة إبراهيم عليه السلام، تأكيداً لمسألة الولاء والبراء.

ثانياً: مناط قبول الأعمال:

- **الآثار الإيمانية والتربوية:**
  - كمال عدل الله ﷻ.
  - الحرص على الإخلاص ومتابعة النبي ﷺ.
- **طرق الغرس:**
  - **لعبة تربوية:**

لعبة ركوب الدراجة، والفائز هو من يصل أولاً.

بعد إتمام المسابقة، يستهلُّ حوار مع الطفل: هذه الدراجة، لكي تسير وتصل إلى خط النهاية بسلام، ماذا تحتاج؟ وإذا فقدت إحدى عجلاتها فهل تستطيع السير، أو الوصول؟

لن تسير الدراجة بشكل سليم ومستقيم دون توفر العجلتين، فإذا فقدت إحداهما اختلَّ توازنها، واختلَّ سيرها، وكذلك العمل الصالح، فلكي يُقبل عند الله ﷻ، ويكون صالحاً فهو يفتقر إلى عجلتين أساسيتين هما: الإخلاص والمتابعة، فإذا فُقد إحداهما اختل، ولم يُقبل.

ثم يُختتم الحوار بقصة ابني آدم عليه السلام، في فَقدِ عملِ أحدهما للإخلاص، مما تعذَّر قبول عمله.

- **نشاط عقلي:**

تخيل أنك شاركتَ في إحدى المسابقات العامة، وقدَّمت عملاً متقناً ومستوفياً للشروط، ثم فاز أحد الأشخاص لا لجودة عمله بل لأنَّ له رابطة قوية مع لجنة المسابقة، ماذا سيكون شعورك حينها؟

على صعيد آخر، حين تعمل عملاً صالحاً ماذا تحتاج لكي يُقبل الله ﷻ؟ هل تفتقر إلى واسطة، أو إلى مال، أو إلى نسب وحسب؟

تخيل لو أنَّ الله ﷻ -وحاشاه عن ذلك- جعل قبول الصلاة أو العبادات عموماً بمقدار من المال يدفعه العبد بعد كلِّ عبادة، كيف سينجو الفقراء والمساكين؟ بل حتى الغني -إن كان تقياً- فسينفق جُلَّ ماله لتُقبل طاعاته، وسيضطر إلى تنمية أعماله لزيادة دخله، فإمَّا أن يستمر في ذلك وإمَّا أن يترك العبادات.

فمن نعمة الله ﷻ، أن جعل مناط قبول الأعمال على الإخلاص والمتابعة، فلو كان بالغنى لكان قارون وفرعون من أسياد الجنة! ولو كان بالنسب لكان أبا لهب وأبا جهل، وابن نوح عليه السلام، ووالد إبراهيم عليه السلام من أوائل المنعمين!

هذه بعض الوسائل والأنشطة القصصية؛ لإيصال المسائل العقدية في ركن الإيمان بالله ﷻ للأطفال، من خلال قصص القرآن الكريم.

الخاتمة:

الحمد لله ذو الفضل والإنعام، ما تمَّت مهمةٌ إلَّا بكرمه، وحُسنِ جوده. أتممت البحث بعون الله وتوفيقه، وأسأله أن يكون خالصاً لوجهه، نافعاً لأمته، وقد توصَّلت –بفضل الله- إلى أبرز النتائج، من خلال هذا البحث، وأوصيتُ ببعض التوصيات.

النتائج:

1- قصص القرآن الكريم اشتملت على جميع أركان الإيمان الستة؛ لذلك فهي منهج قويم لتعليم الطفل أساسيات العقيدة الإسلامية.

2- تبايُن ورود مسائل أركان الإيمان في قصص القرآن الكريم، فقد كان لركن الإيمان بالله النصيب الأكبر، ثم الإيمان بالرسل، مع التقارب بين بقية الأركان.

3- قد تتضمن آية واحدة من قصص القرآن الكريم، أكثر من مسألة من مسائل العقيدة، وعلى ذلك فالقصة القرآنية الواحدة قد تحتوي على عدد من أركان الإيمان، وقد تشملها جميعها.

4- ركزَّ القصص القرآني، واعتنى بغرس العقيدة الصحيحة، دون تطرقٍ للشبهات؛ وذلك مما يؤكِّد على ضرورة غرس العقيدة الصحيحة أولاً، وإرساء قواعدها، وتثبيتها في القلب، وإحكام عقدها، قبل التطرق للشبهات المُثارة حول العقيدة.

5- مسائل العقيدة، لا تؤثِّر فقط في الجانب الديني لدى الطفل، بل تتعدى آثارها للجوانب التربوية والنفسية.

6- أهمية التعرُّف على خصائص المرحلة العمرية للطفل، قبل طرح المسائل العقدية؛ فهناك مسائل لا يُدركها الأطفال في إحدى المراحل، وباستطاعتهم إدراكها في مراحل أخرى، كما أنَّ أساليب وطرق تقديم العقيدة تختلف من مرحلة إلى أخرى.

7- مرحلة الطفولة المتأخرة يزداد ويتأكَّدُ فيها ضرورة غرس العقيدة في الطفل.

8- الأنشطة القصصية، والأساليب في تقديم القصص القرآني؛ تُساعِد في التركيز على الجانب العقدي في القصة؛ فقصص القرآن الكريم شمِلت العديد من الجوانب، كما أنَّها تُسهِمُ في غرس المسائل العقدية بطرق مناسبة للطفل، ولمرحلته العمرية، مما يزيد من رسوخها، وعقدِها في قلبه.

9- تنُّوع الأساليب والأنشطة القصصية، يجعل من العقيدة منهاج حياةٍ للطفل؛ إذ هي لا تحصُر عرض المسائل العقدية المستنبطة من القصة بمكانٍ وزمانٍ وحالٍ معيَّن، بل هي مناسبة لجميع الأوقات، فتتخللُ وقت اللعب والجِد، وحال المرض والسعادة، في البيت أو النزهة أو المستشفى، مِمَّا يُعمِّقها في نفس الطفل.

كما أنَّها لا تجعل قصص القرآن الكريم كغيرها، مِمَّا يُروى من القصص ثمَّ يُنسى، أو يُكتفى بقراءتها مرة واحدة، بل في كُلِّ مرة تُعاد على مسامع الطفل، لاستنباط مسألة عقدية أخرى، يستمتع ويُنصت وكأنَّها المرة الأولى التي يسمعها.

10- المسألة العقدية الواحدة في القصة، قد تتعدَّدُ طرق غرسها في الطفل؛ إمَّا لتشعُّبها، أو زيادة في تأكيدها، وبعض المسائل قد يكون فيها من الوضوح والبساطة، مع قدرة عقل الطفل في هذه المرحلة على استيعابها؛ مما قد يُقتصر فيه على طريقة أو طريقتين.

11- الأساليب والأنشطة القصصية ليس لها حصر، بل هي متجددة ومتنوعة.

التوصيات:

1- إكمال مسيرة هذا البحث، في مرحلة أخرى من مراحل الطفولة، كالطفولة المبكرة.

2- تعاون المتخصصين في علم النفس، والمتخصصين في العقيدة، لإصدار كتب تُعنى بعرض المسائل العقدية في قصص القرآن الكريم، مُدعَّمة بالأنشطة المناسبة لكلِّ مسألة، حسب المرحلة العمرية، فهناك الكثير من الجهود في موضوع غرس العقيدة في الأطفال، من قِبَلِ المربين أو المتخصصين، ولكنها عامة لجميع الأطفال، وقد تناسب مرحلة دون الأخرى.

3- استثمار الاجتماعات العائلية والمراكز الصيفية، ونوادي الحي؛ لعرض المسائل العقدية المستنبطة من قصص القرآن الكريم، وما فيها من أنشطة للأطفال.

وفي الختام آمل أن يكون هذا البحث، أسهم ولو بجزءٍ بسيط، في إعانة الوالدين والمربين، في التربية العقدية للأطفال، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، مباركاً نافعاً.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع:

- الشافعي، أحمد بن علي (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
- الطائي، بيداء (2019). تمثلات القصص القرآنية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، 2.
- التهامي، نقرة (1971). سيكولوجية القصة في القرآن، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، الجزائر.
- زهران، حامد (1986م). علم نفس النمو الطفولة والمراهقة، ط4، دار المعارف.
- تركستاني، رقية وأفندي، هدى (1430هـ). أحبك ربي-4، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بحي السلامة، جدة.
- باحارث، عدنان (1426هـ). مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، دار المجتمع، جدة.
- الحديدي، علي (1988). في أدب الأطفال، ط4، مكتبة الأنجلو المصرية.
- عباس، فضل (1407هـ). القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، دار الفرقان، عمان.
- عويضة، كامل (1416هـ). علم نفس النمو، دار الكتب العلمية، لبنان.
- الجاويش، محمد (2012). من عجائب الخلق في جسم الإنسان، الدار الذهبية، القاهرة.
- بريغش، محمد (1419هـ). أدب الأطفال أهدافه وسماته، ط3، دار الرسالة، لبنان.

- فاطمة، محمد خير (1419هـ). منهج الإسلام في تربية عقيدة الناشئ، دار الخير، بيروت.
- بخاري، هدى (1441هـ). عفاف سالم الثمالي، نورة مسفر القرني، أسماء محمد الجراد، غرس محبة الله في الطفل، مركز دلائل، الرياض.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.31.9