بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

تصدرها

عمادة البحث العلمي بالجامعة

السنة الأولى ـ العدد الأول

ذو الحجة ١٤٣٦هـ ـ أكتوبر ٢٠١٥م

البريد الإلكتروني للمجلة: *ilmibahthm@gmail.com*

مجلة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

المشرف العام

د .محمود مهدي الشريف خالد

نائب المشرف

.د . محمد حسب الله محمد علي

رئيس هيئة التحرير

أ .د . محمد الفاتح زين العابدين أحمد

مدير التحرير

د .حامد إبراهيم علي محمد

أمين التحرير

أ . خالد عبد الجبار فضل السيد

التدقيق اللغوي

أ .مجدي أحمد إبراهيم محمد

الترجمة

أ .عبد الخالق عبد الله بابكر الحاج

التنسيق والإعداد الفني

د .عايش على عودة أبو عاذرة

الخدمات الإدارية

أ . جزاع ختمي محمد عبد الحي

أعضاء هيئة التحرير

د . عبده عبد الله حسن داؤود

د . حامد محمد آدم حمد

د . كمال عبد الله المهلاوي

د . إبراهيم الصادق سالم محمد

د . أزهري محمد أحمد جبارة

د . محمد أبو عبيدة محمد الزبير

د . محمد حيدر الحبر الطيب

د . عايش علي عودة أبو عاذرة

أعضاء الهيئة الاستشارية

أ .د علي العوض عبد الله الصاحب

أ .د محمد الإمام إبراهيم

أ .د محمد أحمد محمد أبارو

أ .د آدم أبو القاسم أحمد إسحق

أ .د عبد الله محمد الأمين

أ .د كمال محمد جاه الله الخضر

أ . د الخضر علي إدريس

د . فيصل محمد دفع الله محمد

أ .د الطيب محمد عبد الملك

د . عبد القادر محمد خير الفادني

د . عثمان أحمد محمد البشير

أ .د . محمد أحمد أبارو

قواعد النشر

١- تنشر المجلة البحوث والدراسات التأصيلية في مجالات المعرفة المتعددة، من داخل وخارج الجامعة، باللغات العربية والانجليزية والفرنسية.

٢- أن يُمَثِل البحث إضافة للعلم وللمعرفة، ويقدم مساهمة علمية جادة في واحدة من حقول البحث العلمي.

٣- يشترط في البحث أن لا يكون قد سبق نشره، أو مقدماً للنشر لدى جهة أخرى، أو كان جزءاً من بحث علمي أُعد لنيل درجة علمية.

متطلبات النشر

١- أن يُقَدَّم البحث مطبوعاً من ثلاث نسخ بخط Simplified Arabic بحجم ١٤ لنص المتن، و١٢ للتوثيق في الهامش، ونسخة رقمية ثالثة في اسطوانة(C.D).

٢- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٠ صفحة ولا تقل عن ٢٥ بما في ذلك الأشكال والمراجع والملاحق، مع ضرورة اشتمال البحث على : ملخصين بلغتين، العربية أحدهما على أن لا يزيد كل ملخص عن صفحة واحدة، مقدمة، متن مقسم لأجزاء وتوثيق وفق المنهج العلمي، خاتمة، قائمة للمصادر والمراجع، نبذة تعريفية عن الباحث، والتخصص الدقيق للبحث.

٣- ترسل جميع البحوث باسم رئيس هيئة تحرير المجلة، سواء شخصياً أو عبر البريد الإلكتروني للمجلة.

٤- إن ما ينشر في المجلة يمثل رأي صاحبه، وليس بالضرورة هو ما تتبناه المجلة.

التحكيم

١- تخضع جميع البحوث للتحكيم الأولي من قبل هيئة التحرير، ثم تحال إلى متخصصين لتحكيمها وفقاً للاعتبارات العلمية، ويعتمد رأي المحكمين في النشر من عدمه.

٢- المجلة غير ملزمة برد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

محتويات العدد

افتتاحية العدد

هـ- ط.....رئيس هيئة التحرير

ما اتفق على قراءته المدنيان منفَرِدِيْنِ به عن القراء العشرة جمعاً ودراسة

ص١- ٣٦.....د. شعيب إدريس إيما المندلاوي

حماية النساء والأطفال أثناء الحروب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

ص٣٧- ٦٠.....د. عبده عبدالله حسن داوود

إلزامية المعاهدات الدولية على ضوء قواعد اتفاقية فيينا والشريعة الإسلامية

ص٦١- ٩٨.....د. منى محمد عوض يوسف

قواعد حفظ السلام في التشريع الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام.

ص٩٩- ١٣٨.....د.بهاء الدين الأمين محمد نور

اتفاق التحكيم صوره، وشروط صحته

ص١٣٩- ١٧٢.....د. يوسف زكريا عيسى أرباب

الدلالات اللغوية لأسماء سورة الفاتحة وتراكيبها

ص١٧٣- ١٩٦.....أ.د.محمد الفاتح زين العابدين أحمد

التربية النبوية في صناعة القرار الإداري أحداث غزوة حنين أنموذجا

ص١٩٧- ٢٤٢.....د. حامد محمد آد محمد

تأصيل مفهوم محو الأمية

ص٢٤٣- ٢٧٢.....د. عبد العاطي أحمد موسى قدال

أساليب قياس القلق النفسي وطرق علاجه

ص٢٧٣- ٣١٠.....د. محمد حيدر الحبر الطيب

فترة الحرب الباردة وأثرها على السودان ١٩٤٥م – ١٩٨٩م

ص٣١١- ٣٤٦.....د . القاسم بابكر عبد الرازق محمد

مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة وأثره في مكافحة الفساد

ص٣٤٧- ٣٨٦.....أ.د. آدم أبو القاسم أحمد إسحق

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، المتفرد بهداية من يشاء من عباده إلى صراطه المستقيم، يُخرج المؤمنين من ظلمات الجهل إلى نور العلم الحق، فكان مصداق ذلك أول ما نزل من رب العزة على رسوله الأكرم قوله عز وجل:﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ﴾ ،فبعون من الله وبفضل هذه الرسالة الخالدة نالت هذه الأمة الخيرية على غيرها من الأمم، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فكان نوالها مستحق، وخيرها عميم.

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة خير الرسل والأنام، النبي الأمي، الذي أوتي جوامع الكلام، فقال عليه الصلاة والسلام: العلماء ورثة الأنبياء"، فبالعلم الشرعي والدنيوي تتقدم الأمة،وتنهض لتنشر رسالتها الربانية نفعاً للإنسانية،وتسود غيرها من المذاهب الدنيوية، وبالجهل تقبع في وحل التخلف و الانحطاط، فإرث هذه الأمة عظيم عِظم رسالتها، فقد كان لها نصيب مُقَدَّر في كافة فروع العلم والمعرفة، يقر به كل منصف، ولا يجحده إلا جاهل، هذا الإرث العظيم إرث يستنهض كل ذي همة لإعادتها سيرتها الأولى.

ومن عظيم فضل الله علينا في عمادة البحث العلمي أن وِفقنا في وضع خطة عمل لتفعيل مسيرة البحث العلمي المُؤَصَل والمُؤَصِل في هذه الجامعة المباركة، اهتداءً برسالتها، وتحقيقاً لأهدافها، وكان رأس سنام خطة عملنا وقمرها المضيء، **مجلة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم** الْمُحَكَّمَة، باعتبارها فضاءً رحباً مضيئاً، يلج إليه الباحثون الراغبون في نشر البحوث والدراسات التأصيلية المتنوعة، التي تجمع بين الأصالة والمعاصرة، في مزاوجة بين أصول الشريعة الغراء، وبين الواقع بتجلياته، فتستبين بإعمال الفكر والتمحيص الغث من السمين، إعزازاً لأصول الأولى وامتلاكاً لحقائق الثاني، بما يسهم في نهضة وتقدم المجتمع ومن ورائه الأمة.

كما نَوَّدُ لها أن تكون رافداً مميزاً يفيض معرفةً وعلماً نافعاً، على المهتمين والمختصين في الحقل الجامعي والمؤسساتي وطلاب العلم خاصة، و على المجتمع وسائر المتعلمين عامة.

القرَّاء الأعزاء: ها نحن اليوم بفضل من اللّه نضع بين أيديكم العدد الأول من مجلة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم وقد ازدان قمرها بأحد عشر كوكباً في شتى ضروب العلم والمعرفة، تناولت في مجملها قضايا يحفل بها واقعنا المعاصر وقد جاء هذا العدد متنوعاً متميزاً، لتلبي مادته بعضاً من الاحتياجات المعرفية المتعددة .

كتب بحوث هذا العدد ثُلة من الباحثين المختصين جميعهم من الأساتذة الجامعيين ممن يُشهد لهم بالكفاءة في هذا المجال، وقد تناولت هذه البحوث في عدة محاور على النحو التالي:

جاء البحث **الأول** في محور علوم القرآن الكريم والسنة النبوية، تحت عنوان "**ما اتفق على قراءته المدنيان منفَرِدَيْنِ به عن القراء العشرة جمعاً ودراسة**" ، حيث تناول الباحث باقتدار ما اتفق على قراءته الإمامين أبي جعفر ونافع وانفراداً به عن القراء العشرة، حيث تتبع المواضع جميعها في الأصول وفرش الحروف مستشهداً بأبيات من طيبة النشر، وانتهى إلى نتائج تكشف الطابع الخاص لهذا العلم الأصيل.

وتحت المحور **الثاني** علوم الشريعة جاء البحث الثاني بعنوان "**حماية النساء والأطفال أثناء الحروب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي**"، عالج فيه الباحث حماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة وقارن ذلك مع الفقه الإسلامي، حيث سلط الضوء على القواعد التي أرساها الفقه الإسلامي في مجال القانون الدولي و حماية المدنيين زمن النزاعات، وأثبت أسبقية وتفرد الفقه الإسلامي في هذا المجال.

ثم جاء البحث **الثالث** في ذات المحور تحت عنوان "**إلزامية المعاهدات الدولية على ضوء قواعد اتفاقية فيينا والشريعة الإسلامية**"، أبانت فيه الباحثة أهمية المعاهدات الدولية في العلاقات الدولية، وتتبعت مسار المعاهدات الدولية بدءاً من قرار

الدولة الدخول في أحدها مروراً بضوابط انعقادها، وما يلحق بها من تحفظات، وصولاً إلى كيفية انقضاء إلزامية المعاهدة، كل ذلك في نسق من المقارنة بالفقه الإسلامي.

أما البحث **الرابع** فجاء بعنوان" **قواعد حفظ السلام في التشريع الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام**"، وقد جاء ملامساً لواقع ترزح تحت وطأته البشرية في أكثر من صعيد، فتناول قواعد حفظ السلام، من حيث مفهومها، معرجاً على علاقة المسلمين بغيرهم من المجتمعات، ومفنداً قواعد حفظ السلام في القانون الدولي، في إطار فقهي وتشريعي معزز بمقارنات وآثار وسوابق أثرت البحث، ووصلت به إلى نتائج وتوصيات محل اعتبار.

جاء البحث **الخامس** ختاماً لهذا المحور تحت عنوان "**اتفاق التحكيم صوره، وشروط صحته**"، حيث سلط الباحث الضوء على اتفاق التحكيم صوره وشروط صحته، ومستوعباً ومحللاً بعض الصور المستحدثة والتطبيقات الواقعية كمشارطة التحكيم، وشرط التحكيم، ومجيباً على تساؤلات عدة تثار بشأنها، كل ذلك من منظور الفقه الإسلامي على تعدد مذاهبه مقارناً ذلك بالفقه والآراء القانونية المعاصرة.

وفي ظلال محور اللغة العربية جاء البحث **السادس** تحت عنوان "**الدلالات اللغوية لأسماء سورة الفاتحة وتراكيبها**"، حيث تناول فيه الباحث من زاوية علم اللغة آي السبع المثاني مُنَقِّبَاً عن كنوزها من دلالة أسمائها، إلى نحوها وتراكيبها محللاً دلالاتها اللغوية، وهي دلالات ومعاني لا تنقضي، مُوَظِّفَاً في ذلك علوم اللغة، والنحو، والبلاغة، والتفسير، والحديث في شرحه وتوضيحه.

أما البحث **السابع** فقد استظل بمحور العلوم التربوية، فكان البحث بعنوان"**التربية النبوية في صناعة القرار الإداري (أحداث غزوة حنين أنموذجاً)**، حيث تناول الباحث مفهوم الإدارة التربوية ومبادئها في ضوء الفكر الإسلامي، متناولاً أصول التربية في السنة النبوية ومنهج النبي في معالجة المشكلات الطارئة على وجه السرعة دون تركها تتفاقم بأسلوب رباني فريد، مُبْرِزاً مجالات القدوة في الهدي النبوي

والتأسي به، من خلال تقديم نماذج لأحداث اتخذ فيها الرسول ﷺ قرارات إدارية تربوية كما هو الحال بالنسبة لغنائم غزوة حنين.

أما البحث **الثامن** فقد جاء تحت عنوان"**تأصيل مفهوم محو الأمية**"، تناول الباحث فيه قضية عملية حاضرة في واقع الأمة، تعاني منها مجتمعاتنا، ألا وهي قضية الأمية فاستعرض صورها المختلفة وآثارها السالبة وسبل محوها، مفنداً تفاصيلها باستفاضة دقيقة زاوجت بين التأصيل ورصد الواقع، خلص إلى أن مدرسة التربية الإسلامية كانت السَبَّاقة في رصد ومعالجة هذه القضية وآثارها السلبية فكان لها سبق الريادة على غيرها من المدارس التربوية.

ثم كان البحث **التاسع** بعنوان "**أساليب قياس القلق النفسي وطرق علاجه**"،فبدأ البحث بتعريف القلق النفسي، مروراً بأهدافه، فأعراضه،فأسبابه، فأنواعه، فطرق قياسه، وصولاً إلى سبل علاج القلق النفسي، فكان البحث مساهمة فعلية في إغناء الثقافة النفسية المتخصصة.

وإلى محور العلوم الاجتماعية جاء البحث **العاشر** تحت عنوان "**فترة الحرب الباردة وأثرها على السودان ١٩٤٥م – ١٩٨٩م**"، تتبع الباحث أثار الحرب الباردة على السودان في فترة حرجة من تاريخ العالم، من خلال تناوله لأهم الأحداث في تلك الفترة عبر تعريفه لمصطلح الحرب الباردة، وعلاقاتها بأنظمة الحكم الشمولية، وأطوارها وتأثيرها على البلدان النامية، والشرق الأقصى والشرق الأوسط وفي المركز منه السودان، فكان البحث قراءة تحليلية نقدية لفترة دقيقة من عمر البشرية، فرضت فيه الدول العظمى هيمنتها على دول العالم الثالث، مستقطبة إياها بين معسكرين، لتدور في فلكها، محاولةً مصادرة أي سيادة أو استقلال لتلك الدول والشعوب.

وفي الختام جاء البحث **الحادي عشر** في محور الإدارة بعنوان "**مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة وأثره في مكافحة الفساد**"، فحضرت المناقشات الفقهية الشرعية والقانونية بأبعادها المتعددة،مؤصلاً لها من الكتاب والسنة،فكان تناول الباحث لمبدأ

الشفافية موضوعياً، حيث خرج بنتائج تؤكد أحقية الشريعة الإسلامية بِنَسَبِ هذا المبدأ الأصيل.

والله نسأل لهذا العمل القبول،وإلى الخير تسديد الخُطَى، وجزيل الشُكر لكل من ساهم في هذا العدد كتابةً وإعداداً وتدقيقاً وترجمةً، لكي يخرج بهذه الحُلَّة علَّه يلقى قبولاً من القراء والباحثين ،والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

رئيس هيئة التحرير

أ. د محمد الفاتح زين العابدين أحمد

ما اتفق على قراءته المدنيان منفَرِدَيْنِ به عن القراء العشرة جمعاً ودراسة

د. شعيب إدريس إيما المندلاوي[۞]

۞- أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد، كلية القرآن، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث:

بدأت هذه الدراسة بترجمة موجزة عن الإمامين أبي جعفر ونافع، ثم ثنيت ذلك ببيان طرقهما،وقد أفردت هذه الدراسة ما اتفق على قراءته أبو جعفر ونافع من حيث انفرادهما عن القراء العشرة في الأصول وفرش الحروف،وقد قمت بدراسة جميع المواضع التي انفردا بها في الأصول والفرش،ولم أتعرض لما انفرد به كل واحد منهما عن القراء،وأستشهد لهذه الدراسة من منظومة طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري ،وفي الخاتمة بينت ما توصلت إليه الدراسة،والتوصيات التي انبثقت عنها.

Abstract

This study began with a brief translation of Imams Abu Jaafar and Nafie, then stated their method , the study has pointed out what was agreed on by Abu Jafar and Nafiein in terms of the principles and spreading of letter, and it has studied all the positions that were in the principles and letter spreading, and did not touch upon what did they do individually, the study cited from Taibat al nasherllgraat al ashr of Ibn al-Jazari, and in the finale study showed the findings of the study, and recommendations .

مقدمة:

الحمد الله الذي أسند حفظ القرآن إلى نفسه قائلاً: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر:٩)، وهيأ من البشرية أناساً قاموا على خدمته، واستنباط ما فيه من الحِكَم والأحكام، فعكفوا على فهمه وتدبره،فأنار الله قلوبهم للحسنى وأفئدتهم للتي هي أقوم ،والصلاة والسلام على نبيه الأمين المنزل عليه قول الله ﷻ: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ (الإسراء:١٠٦) وبعد:

فإن أفضل ما صُرفت إليه الهمم وعكفت على فهمه ودراسته العقول القرآن الكريم، كيف لا وقد دعانا مولانا ﷻإلى ذلك في غير ما آية من آياته، دعوة للعلم والتفكر والتدبر والعمل وغير ذلك. ومن هنا توجهت إلى الله واستخرته في أن أخط

بقلمي ما جاشت به خواطري حول قراءة الإمامين الجليلين أبي جعفر يزيد بن القعقاع ونافع بن أبي نعيم متخيراً في ذلك ما اتفقا عليه معاً وانفردا به عن بقية القُرَّاء العشرة قاطبة، فجاءت هذه الدراسة على النحو الآتي:

❖**المقدمة** واشتملت على أسباب اختيار الموضوع،وأهدافه وأهمية الدراسة ومشكلتها وأسئلتها ومنهج الدراسة وحدودها ومصطلحاتها وكذلك الدراسات السابقة.

❖**المبحث الأول**: التعريف بالإمامين أبي جعفر ونافع.

❖**المبحث الثاني**: بيان طرق أبي جعفر ونافع من كتاب النشر.

❖**المبحث الثالث**: اتفاق أبي جعفر ونافع في الأصول وانفرادهما عن بقية القُرَّاء العشرة.

❖**المبحث الرابع**: اتفاق أبي جعفر ونافع في الزهراوين وانفرادهما عن بقية القراء العشرة.

❖**المبحث الخامس**: اتفاق أبي جعفر ونافع في سورة النساء والأنعام والأعراف ويوسف والنحل وانفرادهما عن بقية القُرَّاء العشرة.

❖**المبحث السادس**: اتفاق أبي جعفر ونافع في الأنبياء والحج والزخرف والقلم ونوح والقيامة وانفرادهما عن بقية القُرَّاء العشرة.

❖**الخاتمة**: وفيها أهم ما توصل إليه الباحث وما به أوصى.

أسباب اختيار الموضوع

إن العلوم التي لها صلة بالقرآن الكريم من أشرف العلوم، والبحث فيها يعمق الإيمان بالله ويقويه، وما فترت الهمم ووهنت العزائم وضعف الوازع الديني إلا بعد البعد عن منهج الله تعالى، والانصراف عن الهدف الأصلي الذي من أجله خلق الإنسان.

وقراءة المدنيين أبي جعفر ونافع هي قراءة أهل المدينة،واستحبها كثير من العلماء،قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن عاصم بن بهدلة فقال: رجل صالح خير ثقة، فسألته أي القراءة أحب إليك قال: قراءة أهل المدينة[1]، وقال سعيد بن منصور: "سمعت

(١)- غاية النهاية في طبقات القراء ،لابن الجزري ،بتحقيق ج،برجستراسر،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط/٣ ،سنة ١٩٨٢م،٣٤٨/١.

مالك بن أنس يقول: قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم"[1]، ولذلك فكثيراً من علماء القراءات يقدمون نافعاً في الترتيب نظماً ونثراً لحلوله بالمدينة، فهي مهد الرسالة، ومنبع القرآن، وكان آخر عهد الوحي بها؛ فلذا أحببت اقتفاء آثار من سبق والاقتداء بمن سلف فجاء اختيار قراءة أهل المدينة محوراً للدراسة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع ما اتفق على قراءته المدنيان أبو جعفر يزيد بن القعقاع ونافع بن أبي نعيم منفردين به عن بقية القراء العشرة أصولاً وفرشاً، والوقوف على نكت الاتفاق والإشارات التي تنبثق عن ذلك .

أهمية الدراسة:

يمكن أن يستفاد من هذه الدراسة في مجالات شتى خاصة تلك التي لها صلة بعلم القراءات كالتفسير وعلم الحديث، ومن المعلوم أن نافعاً هو تلميذ أبي جعفر، فهذه الدراسة تكشف مدى تتبع نافع لشيخه في القراءة ومدى مفارقته له والأخذ عن غيره.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

لا يخفى على الناس أن علم القراءات علم نادر قلَّ متخصصوه وندر متقنوه، وعزَّ من يقوم فيه بالواجب، واختلط على بعض مسالكه فأتوا فيه بالعجائب وغرائب الأمور، وجانبوا الصواب في كثير من أبوابه؛ وعليه ارتأت نفسي أن تميط اللثام عن أسئلة تنشأ نتاجاً عن هذه المشكلة والتي تتمثل في الآتي:

١- هل الاتفاق بين أبي جعفر ونافع حال انفرادهما عن بقية القُرَّاء عزيز أم هو واسع البون وشاسع ؟.

٢- ما مدى اتفاقهما في الفرش مقارنةً بالأصول حال الانفراد ؟.

٣- هل أدرج نافع في قراءته سوى ما نقله عن أبي جعفر أم التزم بما أخذ عنه فقط؟.

٤- ما أسباب اشتهار نافع أكثر من شيخه أبي جعفر؟.

(١)-غاية النهاية في طبقات القراء ،لابن الجزري ،المصدر السابق ٣٣٢/٢.

٥- هل هناك أبواب في الأصول وسور في القرآن خلت من اتفاق أبي جعفر ونافع حال انفرادهما أم لا؟.

منهج الدراسة:

المنهج الذي يلائم هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي والوصفي لأن الدراسة تقوم على جمع شتات ما اتفق عليه القارئان من القراءات حال انفرادهما عن القراء وتحليل ذلك ودراسته دراسة علمية شافية.

حدود الدراسة :

من حيث الاختيار يحد هذا البحث ما اختاره أبو جعفر ونافع من القراءات والتزما به حال الإقراء ونُقل عنهما مسنداً إلى رسول الله ﷺ، وأما من حيث التطبيق تقتصر على ما اتفق على قراءته أبو جعفر ونافع في الأصول والفرش منفردين عن بقية القراء العشرة من طريق طيبة النشر.

مصطلحات الدراسة:

❖ **المدنيان**: يقصد بهما الإمام أبو جعفر والإمام نافع فهما من أهل المدينة.

❖**الأصول**: هي القواعد الكلية المطردة.

❖**الفرش**: أحكام تختص ببعض الكلمات القرآنية.

❖**الحرف**: كل كلمة قرآنية فيها اختلاف بين القراء.

❖**مدا**: رمز يشار به لنافع وأبي جعفر إذا اتفقا في القراءة.

❖**مدني**: رمز يشار به كذلك لنافع وأبي جعفر إذا اتفقا في القراءة.

❖**الانفراد**: يعنى به اختيار القارئ أو الراوي وجهاً في القراءة دون أن يشاركه فيه أحد من القراء أو الرواة.

الدراسات السابقة:

قامت دراسات سابقة في قراءة الإمامين أبي جعفر ونافع منها ما كتبه الدكتور السالم محمد محمود أحمد بعنوان ما انفردت به قراءة أهل المدينة ((فرشاً))،ويلاحظ

أن هذه الدراسة لم تفرد انفراد المدنيين معاً في القراءة فقط ؛بل ذكرت انفراد الرواة كذلك واهتمت بجانب الفرش دون الأصول،وكذلك ما كتبه أحمد علي عبد الله السديس بعنوان مظاهر الإعجاز في انفرادات الإمام أبي جعفر "دراسة تطبيقية،وفي هذه الدراسة نلاحظ اهتمام الباحث بانفراد أبي جعفر دون دون غيره من القراء وهكذا كثير من الدراسات التي ركزت على الانفرادات وهو مصطلح شائع في بابه.

المبحث الأول

التعريف بالإمامين أبي جعفر ونافع

المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي جعفر.

هو: يزيد بن القعقاع المخزومي المدني ويكنى أبو جعفر،أحد القراء العشرة تابعي مشهور ،وقيل إن اسمه هو جندب بن فيروز وقيل فيروز، أخذ القراءة عن عبد الله بن عياش وعبد الله بن عباس وأبي هريرة - رضي الله عنهم أجمعين- ودعت له أم سلمة أم المؤمنين - رضي الله عنها - بالبركة . وأخذ القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز ،وعيسى ابن وردان وغيرهم(١).

وقد شهد العلماء له بالفضل والورع والدين قال الإمام مالك – رحمه الله تعالى- : كان أبو جعفر رجلاً صالحاً يقرئ الناس بالمدينة. وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال : صالح الحديث ،وقال نافع : لما غسل أبو جعفر بعد وفاته نظروا ما بين نحره إلى فؤاده مثل ورقة المصحف قال فما شك أحد ممن حضر أنه نورالقرآن(٢).

وتوفي أبو جعفر - رحمه الله تعالى - سنة ثلاثين ومائة للهجرة وقيل غير ذلك بعد عمر طويل في خدمة القرآن والسنة النبوية المطهرة(٣).

المطلب الثاني: التعريف بالإمام نافع:

هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، واختلف في كنيته فقيل : أبو رويم وقيل أبو نعيم وقيل أبو الحسن وقيل غير ذلك ،أحد القراء السبعة وهو ثقة صالح وكان أسود اللون صبيح الوجه حسن المنظر والخلق، وقد حوته دعابة وأصله من أصبهان(٤).

---

(١)-غاية النهاية لابن الجزري ٣٨٢/٢.

(٢)- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق محمد حسن محمد ،طبعة دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان ،ط/١،سنة ١٩٩٧م.ص:٤٠-٤٢ غاية النهاية ٣٨٢/٢.

(٣)- غاية النهاية لابن الجزري ٣٨٤/٢.

(٤)-غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٠/٢.

وأخذ نافع القراءة عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع وعبد الرحمن بن هرمز وشيبة بن نصاح والزهري وغيرهم خلق كثير ،وقد قال عن نفسه قرأت على سبعين من التابعين، وإليه انتهت رئاسة الإقراء بالمدينة،وأخذ القراءة عنه قالون وورش وعيسى بن وردان وسليمان بن جماز وهما من أقرانه وغيرهم خلق كثير بمكة والشام والعراق ومصر والأندلس وغيرها من الأمصار[١].

وقد شهد له بالفضل والعلم أهله، قال ابن مجاهد : كان عالماً بوجوه القراءات متبعاً لآثار الأئمة الماضين ببلده ،وقال عنه قالون وهو به أعرف: كان نافع من أطهر الناس خلقاً ومن أحسن الناس قراءة،وكان زاهداً جواداً صلى في مسجد المصطفى ﷺ ستين سنة[٢] ،وكفى به قدراً أنه شيخ إمام دار الهجرة مالك بن أنس .

ومن مناقبه - رحمه الله تعالى – أنه كان إذا تكلم يشمّمن فيه رائحة المسك فقيل له : يا أبا عبد الله أتطيب كلما جلست تقرئ الناس؟قال: ما أمس طيباً ولكني رأيت فيما يرى النائم النبي ﷺ وهو يقرأ في فيّ، فمن ذلك الوقت أشمّ من فيّ هذه الرائحة[٣].

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي:

فأما الكريم السر في الطيب نافع فذاك الذي اختار المدينة منزلا[٤]

ولما حضرت نافعاً الوفاة قال له أبناؤه أوصنا فقال لهم : " اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين" ،وتوفي - رحمه الله تعالى- سنة تسع وستين ومائة (١٦٩هـ) ،وقيل سنة سبعين ومائة (١٧٠هـ) ،وقيل سنة سبع وخمسين ومائة (١٥٧هـ) ،وقيل سنة خمسين ومائة (١٥٠هـ)[٥].

---

(١)-معرفة القراء الكبار للذهبي ص:٦٤.

(٢) -غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٢/٢-٣٣٣.

(٣)- العقد النضيد في شرح القصيد للسمين الحلبي ،بتحقيق أيمن رشدي سويد ،طبعة دار نور المكتبات بجدة ،ط/١،سنة ٢٠٠١م.٩٥/١-٩٦.

(٤) - حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع ،للقاسم بن فيره بن خلف الأندلسي ،بتحقيق محمد تميم الزعبي ،طبعة دار الغوثاني ،ط/٥،سنة ٢٠١٠م.البيت رقم (٢٥).

(٥)- غاية النهاية لابن الجزري٣٣٣/٢-٣٣٤.

المبحث الثاني

طرق أبي جعفر و نافع من كتاب النشر

قبل أن نشرع في بيان اتفاق القارئين في القراءة وانفرادهما نبين الطرق التي من خلالها وصلتنا قراءتهم مسندة إلى رسول الله ﷺ،ومعرفة الطرق لها أهمية كبرى في معرفة أوجه القراءة، ولصعوبة معرفتها من كتاب النشر وغموضها فيه سأبينها إن شاء الله على نحو يزيل ذلك الغموض ويجليه.

المطلب الأول: بيان طرق أبي جعفر يزيد بن القعقاع.

الفرع الأول: بيان طرق ابن وردان[1] :وردت طرقه عن طريق الفضل بن شاذان وهبة الله بن جعفر:

أما الفضل فقد ورد عنه طريقان : هما طريق ابن شبيب وابن هارون .

أولاً:طرق ابن شبيب عن الفضل من خمس طرق :

١ : طريق النهرواني من ثلاث عشرة طريقاً.

٢ : طريق ابن العلاف من ثمانِ طرق.

٣: طريق الخبازي.

٤ : طريق الوراق.

٥ : طريق ابن مهران.

فهذه أربع وعشرون طريقاً إلى ابن شبيب.

طرق ابن هارون الرازي: عن الفضل من سبع طرق.

بيان طرق هبة الله عن ابن وردان:[2]

أ- من طريق الحنبلي من خمس طرق .

ب- من طريق الحمامي من أربع طرق.

(١) – النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،تحقيق زكريا عميرات،دار الكتب العلمية: بيروت ،الطبعة الثانية،٢٠٠٢م،ج ١،ص١٣٩-١٤١.

(٢)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،المرجع السابق،ص٤٠.

ومجموع الطرق إلى هبة الله تسع طرق وردت عن الحنبلي والحمامي.

الفرع الثاني: بيان طرق ابن جماز[1]: ورد عن ابن جماز اثنتا عشرة طريقاً.

أولاً: الهاشمي عن ابن جماز من ست طرق.

ثانياً: الأزرق الجمال عنه ثلاث طرق.

ثالثاً: طريق الدوريمن طريق ابن النفاخ وهي من طريقين هما ابن بهرام من الكامل،وطريق المطوعي والثانية عن الدوري هي طريق ابن نهشل من الكامل.

المطلب الثاني: بيان طرق نافع بن أبي نعيم

الفرع الأول: بيان طرق قالون[2]، ورد عن قالون طريقان هما: (أبو نشيط - والحلواني)، وورد عن أبي نشيط طريقان هما:(ابن بويان- والقزاز)،وورد عن الحلواني طريقان هما:(ابن مهران – وجعفر بن محمد).

أولاً: بيان طرق أبي نشيط عن طريق ابن بويان: ورد عن ابن بويان سبع طرق :

١- طريق إبراهيم بن عمر من طريقين هما الشاطبية والتيسير.

٢- طريق الحسن بن محمد الحباب من طريقين الهداية والكافي .

٣- طريق أبي الحسن علي بن العلاف من المستنير.

٤- طريق أبي بكر بن مهران من طريقين الغاية له ومن الكامل للهذلي.

٥- طريق إبراهيم الطبري من المستنير من طريقين .

٦- طريق أبي بكر الشذائي من طريقين من طريق الخبازي من الكامل، ومن طريق الكارزيني من ثلاث طرق من التلخيص لأبي معشر ومن المبهج لسبط الخياط ومن طريق أبي الكرم، قرأ بها على الشريف أبي الفضل.

٧- طريق أبي أحمد الفرضي من سبع طرق:[3]

أ- أبو الحسن الفارسي من كتاب التجريد.

ب- طريق المالكي من طريقين من كتاب الروضة له ومن كتاب الكافي.

(١)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٤٠.

(٢)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٨٢-٨٨..

(٣)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٨٨.

جـ- طريق الطريثيثي من كتاب التخليص لأبي معشر.

د- أبو بكر العطار من كتاب المستنير.

هـ- أبو الحسن الخياط من كتاب المستنير.

و- غلام الهراس من كتاب الكفاية الكبرى .

ز- طريق أبي بكر الخياط من ثلاث طرق من المصباح لأبي الكرم ومن غاية الاختصار للهمذاني ومن الكفاية في القراءات الست،وهنا تكون قد تمت ثلاث وعشرون طريقاً لابن بويان .

ثانياً: بيان طرق أبي نشيط عن طريق القزاز: ورد عن القزاز طريقان هما:طريق صالح بن إدريس والدارقطني[1] .

١: طريق صالح عنه من ثمان طرق :

أ- طريق ابن غصن من قراءة الشاطبي على النفزي.

ب- طريق طاهر بن غلبون من كتاب التذكرة .

جـ- طريق ابن سفيان من ثلاث طرق من كتابه الهادي ومن كتاب الهداية ومن كتاب تلخيص العبارات .

د- طريق مكي من كتاب التبصرة.

هـ- طريق ابن أبي الربيع من كتاب الإعلان للصفراوي.

و- طريق ابن نفيس من كتاب التجريد.

ز- طريق الطلمنكي من كتابه الروضة.

حـ- طريق ابن هاشم من كتابه الكامل.

٢- طريق الدارقطني:وورد طريق الدار قطني عن القزاز من طريق واحد، قرأ بها على جماعة منهم ابن اللبان وابن مؤمن وأحمد بن غزال والشريف الداعي وغيرهم،وهنا

(١) – اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم اداءً،بشير أحمد أحمد،دار الصحابة ،طنطا،الطبعة الأولى٢٠٠٩م،ص١١٢-١١٣.

تكون قد تمت إحدى عشرة طريقاً للقزاز،ومجموع طرق ابن بويان والقزاز عن أبي نشيط أربع وثلاثون طريقاً[١].

وقرأ القزاز وابن بويان على القاضي أبي بكر أحمد بن محمد بن يزيد بن الأشعث بن حسان العنزي البغدادي المعروف بأبي حسان ،وقرأ هو على أبي جعفر محمد بن هارون الربعي البغدادي المعروف بأبي نشيط .

الفرع الثاني: بيان طرق الحلواني عن قالون وقد وردت رواية قالون عن طريق الحلواني من طريقين هما ابن مهران من خمس طرق وجعفر بن محمد من طريقين.

أولا: طرق ابن مهران عن الحلواني.

١- طريق ابن شنبوذ من طريقين [٢]:

أ- طريق السامري عن ابن شنبوذ من أربع طرق:

- ❖- طريق فارس بن أحمد قرأ بها عليه الداني ومن كتاب التجريد.
- ❖- طريق ابن نفيس من كتاب تلخيص العبارات ومن كتاب التجريد.
- ❖- طريق الطرسوسي من كتاب المجتبى.
- ❖- طريق الخزرجي من كتاب القاصد.

ب- طريق المطوعي عن ابن شنبوذ من طريقين:

- ❖- طر يق الشريف من كتاب المبهج.
- ❖- طريق المالكي من كتاب التجريد.

٢- **طريق ابن مجاهد**:وهي الثانية عن أبي مهران وهي من كتاب السبعة لابن مجاهد من ثلاث طرق المتقدمة في أسانيد كتاب السبعة[٣].

٣- **طريق النقاش**:وهي الثالثة عن ابن مهران من تسع طرق[٤].

أ- **طريق الحمامي**: وهي الأولى عن النقاش من إحدى عشرة طريقاً.

(١)-اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم أداء،بشير أحمد أحمد،دار الصحابة ،طنطا،الطبعة الأولى٢٠٠٩م،ص١١٢.

(٢)- اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم أداء،بشير أحمد أحمد،دار الصحابة ،طنطا،الطبعة الأولى٢٠٠٩م،١١٤.

(٣)- الروض النضير في أوجه الكتاب المنير، الشيخ المتولي، تحقيق:محمد إبراهيم سالم، المكتبة الأزهرية للتراث، ص١٥.

(٤) - الروض النضير في أوجه الكتاب المنير، الشيخ المتولي، المرجع السابق، ص١٦.

❖- طريق أبي علي المالكي من كتاب الروضة له .

❖- طريق أحمد بن علي بن هاشم.

❖- طريق الحسين بن أحمد الصفار من كتاب الروضة المعدل.

❖- طريق أبي علي الحسن العطار.

❖- طريق أبي علي الحسن الشرمقاني.

❖- طريق أبي الحسن علي الخياط من الجامع له ومن كتاب المستنير.

❖- طريق أبي علي غلام الهراس من كتابي الإرشاد والكفاية.

❖- طريق أبي بكر الخياط من كتاب غاية الاختصار ومن كتاب الكفاية في الست.

❖- طريق أبي الخطاب أحمد بن علي الصوفي قرأ بها على ابن البغدادي على الصائغ على ابن فارس على الكندي على أبي الفضل محمد المهتدي بالله ومن غاية الاختصار.

❖- طريق رزق الله بن عبد الوهاب قرأ بها على التقي المصري على التقي الصائغ على الكمال الأسكندري على أبي اليمن على محمد بن الخضر المحولي ومن المصباح لأبي الكرم قرأ بها هو والمحولي على أبي محمد رزق الله التميمي.

❖- طريق أبي الحسين الفارسي قرأ بها بضم الميمات على شيوخه الثلاثة المصريين.

ب- **طريق العلوي**: وهي الثانية عن النقاش من كتاب أبي العز قرأ بها على أبي علي الواسطي وقرأ بها على أبي محمد عبد الله بن الحسين العلوي.

جـ- **طريق الشريف أبي القاسم الزيدي** من تلخيص أبي معشر الطبري.

د- **طريق السعيدي** من كتاب التجريد..

هـ- **طريق إبراهيم الطبري** من كتاب المستنير من طريقين .

❖- أبو علي العطار.

❖- أبو الشرمقاني.

قرأ بها عليهما ابن سوار وقرأ كلاهما على أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الطبري.

و- **طريق ابن العلاف** من المستنير قرأ بها ابن سوار على الشرمقاني وقرأبها على أبي الحسن علي بن محمد العلاف.

٦- طريق النهرواني من طريقين .

أ- طريق أبي علي العطار من المستنير..

ب- طريق أبي علي الواسطي من الإرشاد والكفاية الكبرى.

٧- طريق الشنبوذي من كتاب المبهج.

٨- طريق ابن الفحام من الإرشاد والكفاية الكبرى.

٤-طريق أبي بكر المنقي: وهي الرابعة عن ابن أبي مهران من أربع طرق(١).

أ- طريق أبي علي البغدادي قرأ بها الداني على أبي الفتح وقرأ على عبد الباقي بن الحسن وقرأ على أبي علي محمد بن عبد الرحمن البغدادي.

ب- طريق الشنبوذي عن المنقي من طريقين هما المبهج والكامل.

جـ- طريق المطوعي عن المنقي من كتاب الكامل للهذلي .

د- طريق الشذائي عن المنقي من طريقين هما المبهج والكامل.

٥-طريق ابن مهران: وهي الخامسة عن ابن أبي مهران من كتاب الغاية له من الطرق الأربعة المذكورة في إسنادها، وهنا تكون قد تمت خمس وأربعون طريقاً لابن أبي مهران عن الحلواني.

ثانياً: طرق جعفر بن محمد عن الحلواني وقد وردت من طريقين(٢):

١- طريق النهرواني عن جعفر من ثلاث طرق .

أ- طريق أبي علي من المستنير قرأ بها ابن سوار على أبي علي العطار.

ب- طريق أبي أحمد من الكامل قرأ بها الهذلي على أبي أحمد بن عبد الملك بن عبدوية العطار .

جـ- طريق أبي الحسن الخياط من الجامع.

(١)- اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم أداء، بشير أحمد أحمد، المرجع السابق، ١١١.

(٢)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٨٧.

٢- طريق الشامي من الكامل وقرأ بها الهذلي على أبي أحمد العطار وقرأ بها على أبي بكر أحمد بن محمد الشامي ،وهنا تكون قد تمت أربع طرق لجعفر بن محمد عن الحلواني ،ومجموع طرق ابن أبي مهران وجعفر بن محمد عن الحلواني تسع وأربعون طريقاً،وقرأ جعفر وابن أبي مهران على أبي الحسن أحمد بن يزيد الحلواني،ومجموع طرق أبي نشيط والحلواني عن قالون ثلاث وثمانون طريقاً وقد قرأ عليه مباشرة بلا واسطة.

الفرع الثالث: بيان طرق ورش.

ورد عن ورش طريقان هما: (الأزرق - الأصبهاني)، وورد عن الأزرق طريقان هما: (النحاس - ابن سيف) ،وورد عن الأصبهاني طريقان هما:(هبة الله –المطوعي).

أولاً: بيان طرق الأزرق.

١: بيان طرق النحاس عن الأزرق[١].

ورد عن النحاس ثمان طرق عن الأزرق بيانها كما يلي:

أ- طريق أحمد بن أسامة من طريقين من الشاطبية والتيسير.

ب- طريق الخياط عن النحاس قرأ بها الشاطبي على النفزي.

ج- طريق أبي رجاء عن النحاس قرأ بها الداني على خلف بن إبراهيم وقرأ على أبي بكر أحمد بن محمد بن أبي الرجاء المصري.

د- طريق ابن هلال وهي الرابعة عن النحاس من ثلاث طرق:

❖- طريق أبي غانم من ثلاث طرق وهي: كتاب الهداية ومن كتاب المجتبى ومن كتاب الكامل.

❖- طريق ابن عراك من كتاب الكامل.

❖- طريق الشعراني عن ابن هلال أيضاً من الكامل.

هـ- طريق الخولاني وهي الخامسة عن النحاس من أربع طرق :

(١)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٨٨-٨٩.

❖- طريق الداني قرأ بها على أبي الفتح فارس أحمد ومن كتاب التجريد ومن كتاب تلخيص العبارات ومن كتاب الكامل.

و- طريق أبي نصر الموصلي وهي السادسة عن النحاس من طريقي أبي معشر والكامل.

ز- طريق الأهناسي وهي السابعة عن النحاس من طريقين من الكامل قرأ بها الهذلي على أبي نصر وقرأ بها على الخبازي وقرأ بها أيضاً على أبي المظفر وقرأ بها على الخزاعي وقرأ بها على أبي بكر الشذائي وقرأ بها على أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأهناسي .

حـ- طريق ابن شنبوذ وهي الثامنة عن النحاس من طريقين من كتاب الكامل قرأ بها الهذلي على أبي نصر العراقي وقرأ على أبي الحسين الخبازي وقرأ بها على أبي بكر الشذائي وقرأ بها الهذلي أيضاً على إسماعيل بن عمرو وقرأ على غزوان بن القاسم المازني،وهنا تكون قد تمت تسعة عشر طريقاً للنحاس إلى الأزرق .

٢- بيان طرق ابن سيف عن الأزرق[(١)] .

وردعن ابن سيف ثلاث طرق عن الأزرق بيانها كما يلي:

أ- طريق أبي عدي من سبع طرق:

❖ طريق طاهر من طريقي الداني والتذكرة.

❖ طريق الطرسوسي من طريقي العنوان والمجتبى.

❖ طريق ابن نفيس من ثلاث طرق من الكافي لابن شريح والتلخيص لابن بليمة والتجريد لابن الفحام.

❖ طريق مكي من التبصرة له.

❖ طريق الحوفي من تجريد ابن الفحام وتلخيص العبارات لابن بليمة.

❖ طريق أبي محمد إسماعيل بن عمرو بن راشد الحداد المصري من الكامل.

❖ طريق تاج الأئمة أبي العباس أحمد بن علي بن هاشم المصري من الكامل.

(١)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٩٠.

ب- طريق ابن مروان وهي الثانية عن ابن سيف من ثلاث طرق :

❖ طريقي الإرشاد لأبي الطيب عبد المنعم بن غلبون .

❖ التذكرة لطاهر بن عبد المنعم بن غلبون.

❖ من الكامل قرأ بها الهذلي على ابن هاشم وقرأها على عبد المنعم بن غلبون .

جـ- طريق الأهناسي وهي الثالثة عن ابن سيف وهي طريق واحدة من الكامل.

وهنا تكون قد تمت ست عشرة طريقاً إلى ابن سيف، ومجموع طرق النحاس وابن سيف عن الأزرق خمسة وثلاثون طريقاً، وقرأ النحاس وابن سيف على الأزرق.

ثانياً: بيان طرق الأصبهاني.

١- بيان طرق هبة الله عن الأصبهاني من أربع طرق[(١)]:

أ- طريق الحمامي وهي الأولى عن هبة اللّه من اثنتي عشرة طريقاً

١- أبو الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد الفارسي من كتاب التجريد.

٢- أبو علي الحسن بن القاسم الواسطي من طريقين من كتاب الكفاية الكبرى ومن كتاب غاية الاختصار .

٣- أبو علي الحسن بن علي العطار من كتاب المستنير.

٤- أبو علي المالكي من الروضة له .

٥- أبو نصر أحمد بن مسرور من كتاب الكامل.

٦- أبو الفتح بن شيطا من كتابه التذكار.

٧- أبو القاسم عبد السيد بن عتاب الضرير من كتاب المفتاح لابن خيرون.

٨- أبو نصر الهاشمي من المصباح لأبي الكرم.

٩- أبو سعد أحمد بن المبارك الأكفاني من المصباح .

١٠- ابن سابور من الإعلان للصفراوي .

١١- البيع وابن سابور من روضة المعدل .

١٢- رزق اللّه بن عبد الوهاب التميمي البغدادي طريق المحولي.

(١)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٩٠-٩١.

ب- طريق النهرواني عن هبة الله من ثلاث طرق :

١- طريق أبي علي العطار من كتاب المستنير.

٢- طريق أبي علي الواسطي من كفاية أبي العز ومن غاية أبي العلاء .

٣- طريق أبي الحسن الخياط من كتابه الجامع.

ج- طريق الطبري عن هبة الله من تلخيص أبي معشر ومن كتاب الإعلان.

د- طريق ابن مهران عن هبة الله من كتاب الغاية لابن مهران.

هـ- قراءة ابن الجزري على ابن الصائغ.

وهنا تكون قد تمت اثنتان وعشرون طريقاً إلى هبة الله.

٢- بيان طرق المطوعي عن الأصبهاني من ثلاث طرق(١) :

أ- طريق الشريف أبي الفضل وهي الأولى عنه من كتابي المبهج والمصباح.

ب- طريق أبي القاسم الهذلي وهي الثانية.

جـ- طريق أبي معشر وهي الثالثة.

وهنا تكون قد تمت أربع طرق إلى المطوعي،ومجموع طرق هبة الله والمطوعي عن الأصبهاني ست وعشرون طريقاً،وقرأ الأصبهاني على جماعة من أصحاب ورش وأصحاب أصحابه فأصحاب ورش منهم الربيع بن داود بن حماد وأبو يحيى محمد بن عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المالكي وأبو الأشعث عامر بن سعيد وأبو مسعود الأسود اللون المدني،وأما أصحاب أصحابه فمنهم أبو القاسم مواس بن سهل وأبو العباس الفضل ابن يعقوب.

المبحث الثالث

اتفاق أبي جعفر ونافع في الأصول وانفرادهما عن بقية القُرَّاء العشرة

أولاً قوله تعالى :﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ (النمل:٦٧)،يتعلق الحكم هنا بالاستفهام المكرر ،وجملته أحد عشر موضعاً في تسع سور من القرآن الكريم،ومذهب أبي جعفر في الاستفهام المكرر بالإخبار في الأول والاستفهام في

(١)- النشر في القراءات العشر،للحافظ محمد بن محمد الجزري،ج١،المرجع السابق،ص٩١.

الثاني،ومذهب نافع بعكس مذهب أبي جعفر فإنه يستفهم في الأول ويخبر في الثاني،وليست هذه قاعدة مطردة لهما فقد وردت مواضع بخلاف ذلك ،ومن هذه المواضع موضع سورة النمل فقد اتفقا على قراءته بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني ،وهنا خالف نافع أصل مذهبه في الاستفهام المكرر وثبت أبو جعفر على أصل مذهبه[1] ، وموضع النمل هذا من انفرادات أبي جعفر ونافع عن القراء العشرة.

قال ابن الجزري :

..... وَأَخْبِـــــــــرَا بِنَحْـــوَ ءَائِـــذَا أَئِنَّـــا كُـــرِّرَا

أَوَّلُـــه ثَبْـــتُ كَمَـــا الثَّـــانِي رُدِإِذْ ظَهَـــرُوا وَالنَّمْـــلُ مَـــعْ نُـــونٍ زِدِ

رُضْ كِـــسْ وَأُولاَهَـــا مَـــدًّا[2].

فالهمزة حرف جلد صعب بعيد المخرج ،فيخرج من أقصى الحلق فلذلك غيرته العرب بتغييرات شتى فتارة تحذفه من الكلمة، وتارة تسهله بين بين ،ومرة تنقل حركته وتحذفه ،ومرة تبدله حرف علة، ومرة يكون حرف مد، وهذا كله فراراً من ثقله،وحجة أبي جعفر ونافع في الجمع بين الاستفهام والخبر فيما تكرر فيه الاستفهام هو الاكتفاء بلفظ أحد الاستفهامين عن الآخر ففي أحدهما دلالة على الآخر[3].

ثانياً قوله تعالى﴿ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾ (البقرة:٦٢).

أينما ورد لفظ الصابئين في القرآن منصوباً كان كما في الآية التي مضت أو مرفوعاً نحو:﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ المائدة:٦٩)،فإن نافعاً وأبا جعفر يحذفان الهمزة من كل ذلك فيصير اللفظ هكذا (الصابون والصابين)[4]، وينبغي ضم ما قبل الهمزة المحذوفة حال الرفع لأجل الواو ،أما حال النصب فتبقى الباء على كسرتها فلا حاجة

(١)- شرح طيبة النشر للإمام شهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد ،بتحقيق الشيخ أنس مهرة،طبعة دار الكتب العلمية ،بيرون-لبنان،ط/٢،سنة ٢٠٠٠م.ص:٨١-٨٢.

(٢)-طيبة النشر في القراءات العشر للإمام الحافظ محمد بن محمد بن الجزري ،بتحقيق محمد تميم الزعبي ط/٥،دار ابن الجزري بالمدينة ،سنة ٢٠١٢م.البيت رقم (١٨٥-١٨٧).

(٣)-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ،لمكي بن أبي طالب القيسي ،بتحقيق محي الدين رمضان ط/٥،سنة ١٩٩٧م ، مؤسسة الرسالة- بيروت. ٢١/٢.

(٤)- النشر في القراءات العشر لابن الجزري بتحقيق زكريا عميرات ،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت- لبنان ط/٢،سنة ٢٠٠٢م، ٣٠٨/١.

لتغيير حركتها فهي مناسبة لما بعدها. وهذه القراءة في هذه الكلمة تعد مما انفرد بقراءته أبو جعفر ونافع.

قال ابن الجزري:

....وَاحْـــــذِفِ

كَمُتَّكَـُونَ اسْتَهْزِءُوا يُطْفُوا تَمَدْ صَـابُونَ صَـابِينَ مَـدًا مُنْشُـونَ خَـدْ[1].

ثالثاً قوله تعالى:﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءا يُصَدِّقُنِيٓ﴾(القصص:٣٤).

انفرد أبو جعفر ونافع بنقل حركة الهمزة إلى الدال ثم إسقاط الهمزة بعد ذلك حال الوصل والوقف ،واختلفا بعد ذلك في التنوين فبقي نافع على تنوين الدال وحذف أبو جعفر التنوين وقرأ بإبداله ألفاً وصلاً ووقفاً[2].

قال ابن الجزري :

..... وَانْقُـــلْ مَـــدًا رِدًا وَتَبْـــتٌ الْبَـــدَلْ[3]

ومعلوم أن نافعاً ينقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وهذا النقل مشروط بشروط،منها أن يكون ذلك من كلمتين، وهنا وقع له النقل من كلمة واحدة؛ ولم يقع له مثلها في القرآن ثان،وهنا نقل نافع وأبو جعفر من كلمة واحدة جمعاً بين اللغتين ،ولا يحصل لبس بالنقل ولفظ ذلك كلمتين مفهومتين .

رابعاً: ياء الإضافة:

هي الياء الزائدة الدالة على المتكلم مثل قوله تعالى: ﴿﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ﴾ يوسف: ١٠٨ (يوسف:١٠٨)،﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ ﴾ الزُّمَر:١١)، ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾(الصف:١٤)،وتلحق الإضافة أجزاء الكلام الثلاثة (الاسم والفعل والحرف) ،وفيها لغتان مشهورتان عن العرب هما الفتح والإسكان ، وجملة ما وقع من الإضافة في القرآن ستة وسبعون وثمان مائة واتفق القراء على إسكان ست وستين وست مائة وعلى فتح ثمان وتسعين،

(١)-طيبة النشر ،البيت رقم (٢١٩-٢٢٠).

(٢)-المستنير في القراءات العشر لأبي طاهر بن سوار ،بتحقيق جمال الدين محمد شرف ،طبعة دار الصحابة للتراث -طنطا- سنة ٢٠٠٢م.ص:٣٦١.

(٣)-الطيبة ،البيت رقم (٢٣٣).

واختلفوا في مائتي ياء وعشر واثنتين بين الفتح والإسكان[1] .

والإضافة باعتبار ما بعدها تنقسم إلى ستة أقسام هي:

- أن تكون بعدها همزة قطع مفتوحة .
- أن تكون بعدها همزة قطع مكسورة.
- أن تكون بعدها همزة قطع مضمومة.
- أن تكون بعدها همزة وصل سابقة للام تعريف.
- أن تكون بعدها همزة وصل مجردة عن لام التعريف.
- أن يكون بعدها أي حرف من حروف الهجاء سوى الهمزة بنوعيها.

وانفرد أبو جعفر ونافع في هذا الباب بفتح حروف هي (يبلوني، سبيلي، بعبادي إنكم، لعنتي إلى،ستجدني إن في ثلاث سور هي الكهف والقصص والصافات،بناتي إن، أنصاري إلى في موضعين،الإضافة التي بعدها همزة قطع مضموم في عشرة مواضع).

قال ابن الجزري :

وَمَـــدَا..... يَبْلُـــــــوُنِيْ ســـــــــبِيلِيْ[2]

وافـــــتَحْ عِبـــَادِيْ لَعْنَتِـــي تَجِـــدُنِي بَنَـــاتِ أَنْصَـــارِي مَعًـــا لِلْمَـــدَنِي[3]

وَعِنْـدَ ضَـمِّ الْهَمْـزِ عَشْـــرٌ فَـــافْتَحَنْ ..... مَـــــــــدًا[4]

تنبيه:

الإضافة إذا أدغم ما قبلها فيها يجوز فيها وجهان،فالوجه الأول هو فتحهاوهو شائع كثير الاستعمال،والثاني الكسر وهي لغة لبعض العرب وعليها جاءت قراءة الإمام حمزة بن حبيب الزيات بكسر (بمصرخي) في سورة إبراهيم.

(١)-الإضاءة في بيان أصول القراءة للشيخ محمد علي الضباع ، جمال الدين محمد شرف ط/٢،سنة ٢٠٠٢م ،طبعة دار الصحابة ،طنطا ،ص:٥٦.

(٢)-الطيبة البيت رقم (٣٧٩).

(٣)-المصدر السابق البيت رقم (٣٨٤).

(٤)-المصدر السابق البيت رقم (٣٨٤).

المبحث الرابع

اتفاق أبي جعفر ونافع في الزهراوين وانفرادهما عن بقية القراء العشرة.

أولاً : في قوله تعالى: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ البقرة:٥٨).

انفرد المدنيان بقراءة حرف نغفر هنا في سورة البقرة بياء التذكير وضمها[١].

قال ابن الجزري :

..... يغفـــــــــــر مـــــــــــدا[٢]

وأورد الناظم قراءة المدنيين باللفظ مستغنياً عن القيد لاتضاح ذلك، و(مداً) هو رمز أبي جعفر ونافع في الطيبة.

وحجة أهل المدينة لقراءتهم بالياء لأن تأنيث خطايا غير حقيقي والتذكير هو الأصل فإليه كان المصير، والتأنيث يدخل فيه، والتذكير يشمله،وقيل: إنه لما فرق بين الفعل والفاعل حسن التذكير، وهذا نظير اختلاف القُرَّاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ (البقرة:٤٨)بالياء والتاء[٣].

ثانياً:في قوله تعالى:﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾البقرة:٨١).

انفرد المدنيان بقراءة (خطيئته) على الجمع بدل الإفراد[٤].

قال ابن الجزري:

..... خطيئاتـــــه جمـــــع إذ ثنـــــا[٥]

وحُجَّة أهل المدينة على قراءتهم بالجمع أن الإحاطة لا تكون للمفرد إنما تكون للجمع فيقال أحاط به الناس والرجال[٦] .

---

(١)- المبسوط في القراءات العشر لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران ،تحقيق سبيع حاكمي ، مجمع اللغة العربية دمشق،سنة ١٩٨٠م.ص:١٣٠.

(٢)-الطيبة ،البيت رقم (٤٤٧).

(٣)-الكشف لمكي بن أبي طالب ٢٣٨/١

(٤)-الكنز في القراءات العشر عبد الله ابن الوجيه ،تحقيق هناء الحمصي ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط/١،سنة ١٩٩٨م.ص:١٢٨.

(٥)-الطيبة البيت رقم (٤٥٨).

(٦)-حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة ،تحقيق سعيد الأفغاني ،ط/٥،سنة ١٩٩٧م ، مؤسسة الرسالة بيروت. ص:١٠٢.

ثالثاً: في قوله تعالى:﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ﴾(إبراهيم:١٨)، وقوله تعالى:﴿إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهۡرِهِۦٓۚ﴾(الشورى:٣٣).

انفرد أبو جعفر ونافع عن القراء العشرة بقراءة (الريح) على الجمع (الرياح) في هذين الموضعين [١].

قال ابن الجزري :

واجمع بإبراهيم شورى إذ ثنا[٢] .....

والريح هو الهواء المتحرك وقد ورد في القرآن الكريم مراداً به الجمع أحياناً ويراد به الإفراد تارة،وقد ورد مراداً به الجمع في البقرة والجاثية،وورد مراداً به الإفراد في الأعراف والفرقان والنمل وفاطر،وقد يرد الجمع في موضع الإفراد، والإفراد في موضع الجمع [٣].

وورود الرياح جمعاً في موضع الجمع ومفردة في موضع الإفراد كلاهما يراد بهما الحقيقة،وورود الجمع في موضع الإفراد لاختلاف أنواع الرياح من حيث كونها باردة وحارة ورحمة وعذاباً وسريعة وبطيئة إلى غير ذلك من أنواع الرياح،وأما ورود الإفراد في موضع الجمع فهو اسم جنس يراد به الجمع [٤].

رابعاً: في قوله تعالى﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ﴾ (يس:٣٣).

انفرد أبو جعفر ونافع بتشديد الياء وكسرها من لفظ (الميتة) في سورة يسن [٥].

قال ابن الجزري :

..... والميتَـةُ اشـدد ثُـبْ والأرض المَيِّتَـهْ

مـداً[٦] ....

---

(١)-النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١٦٨/٢.

(٢)-الطيبة البيت رقم (٤٨١).

(٣)- كنز المعاني في شرح حرز الأماني ،لإبراهيم الجعبري ،تحقيق فرغلي عرباوي ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث،ط/١،سنة، ٢٠١١م،١١٨٨/٣.

(٤)-كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني لإبراهيم عمر الجعبري ،المصدر السابق ١١٨٨/٣.

(٥)-الكنز في القراءات العشر لابن الوجيه.ص:١٣٢.

(٦)-الطيبة البيت رقم (٣٨٣-٣٨٤).

وحُجّة المدنيين في التشديد أن أصل الكلمة (ميوت) فاجتمعت الواو والياء في كلمة وأولاهن تحلت بالسكون،فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء قبلها، فصار اللفظ بالحرف مشدداً[1]، وفي هذا يقول ابن مالك في الألفية:

إن يسكن السابق من واو ويا ... واتصلا ومن عروض عريا

فياءً الواو اقلبنَّ مدغماً ... وشذ معطيا غير ما قد رسما[2]

خامساً: انفرد المدنيان أبو جعفر ونافع بإثبات ألف لفظ (أنا) إذا أتى بعدها همزة قطع مضمومة أو مفتوحة نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾(البقرة:٢٥٨)، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(الأعراف:١٤٣)[3].

قال ابن الجزري :

..... أنا بضم الهمز أو فتح مدا[4]

فائدة:وردت كلمة (أنا) وبعدها همزة قطع مفتوحة في عشرة مواضع في القرآن الكريم موضع بسورة الأنعام الآية (١٦٣)،وموضع بالأعراف الآية (١٤٣)وموضع بيوسف الآية (٦٩)، وموضعين بالكهف الآية (٣٩، ٣٤)،وموضعين بالنمل الآية (٣٩) ،وموضع بغافر الآية (٤٢)،وموضع بالزخرف الآية (٨١)،وموضع بالممتحنة الآية (١) . ووردت كلمة (أنا) قبل همزة القطع المضمومة في موضعين في القرآن هي بسورة البقرة الآية (٢٥٨)،وسورة يوسف الآية (٤٥).

واختلاف القراء في إثبات ألف (أنا) أو طرحها إنما هو حال الوصل فإذا وقفوا أثبتوا الألف جميعاً. أما إذا لم يقع بعدها همزة قطع فكلهم قرأ بحذف الهمزة وصلاً وإثباتها وقفاً.

وأثبت المدنيان الألف في لفظ (أنا) مراعاة للمد فإن لم يكن مد حذفا الألف موافقة للقراء، وهذه الألف تعد زائدة عند أهل البصرة خلافاً لأهل الكوفة الذين

(١)-إعراب القراءات السبع ، لأبي عبد الله الحسين أحمد بن خالويه ،تحقيق عبد الرحمن سليمان ط/١،سنة ١٩٩٢م ،القاهرة .١١٠/١.

(٢)-حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تعليق تركي فرحان ،ط/١،سنة ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية- بيروت ،٤٥٤/٢-٤٥٥.

(٣) -النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١٧٣/٢.

(٤)-الطيبة ،البيت رقم (٥٠٤).

يعدون (أنا) اسماً بكماله فنافع أثبت ذلك على أصل قول الكوفيين ،ومن حذف الألف فأراد التخفيف وهناك ما يدل عليها بعد الحذف[١].

سادساً: في قوله تعالى﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾(آل عمران:٤٩).

قرأ أبو جعفر ونافع بكسر همزة (أني) منفردين عن القراء العشرة [٢].

قال ابن الجزري :

.... واكسروا

أنـــي أخلـــق اتـــل ثـــب .... [٣]

ووجه قراءة المدنيين بكسر الهمزة إنما ذلك على الاستئناف أو على إضمار القول أي قائلاً: إني أخلق ومن قرأ بفتح الهمزة فهو على البدل من قوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(آل عمران:٤٩)[٤].

سابعاً:قوله تعالى﴿ وَإِذۡ أَخَذَ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ﴾ (آل عمران:٨١).

وانفرد أبو جعفر ونافع بقراءة (آتيناكم) في سورة آل عمران بنون العظمة وألف بعدها[٥].

قال ابن الجزري:

....آتيتكم يقرأ آتينا مدا[٦]

وحجة المدنيين في قراءتهم بنون العظمة قوله تعالى: ١٦٣ ﴿ ۞ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾ ﴾ (النساء:١٦٣)،ويراد بذلك التعظيم والتفخيم وله نظائر كثيرة في القرآن، .ومن قرأ بالتوحيد فدليله ورود التوحيد قبله وهو اسم اللّه ﷻ[٧].

(١)-الكشف لمكي بن أبي طالب ٣٠٦/١-٣٠٧.

(٢)-تقريب الطيبة لإيهاب فكري،ط/٢، سنة ٢٠١٠م، طبعة المكتبة الإسلامية بمصر – القاهرة . ص:٢٣٥.

(٣)-الطيبة ،البيت رقم (٥٠٤)

(٤)- المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ،لمحمد سالم محيسن ،ط/٣،سنة ١٩٩٣م ،طبعة دار الجيل ببيروت .٣٣٦/١.

(٥)- المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ،المصدر السابق ٣٤٦/١.

(٦)- الطيبة، البيت رقم (٥٣٣).

(٧)- الكشف لمكي بن أبي طالب ٣٥٢/١.

المبحث الخامس

اتفاق أبي جعفر ونافع في سورة النساء والأنعام والأعراف ويوسف والنحل وانفرادهما عن بقية القراء العشرة

أولاً: قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾(النساء:١١)،قرأ نافع وأبو جعفر برفع (واحدة) منفردين بها عن بقية القُرّاء العشرة في الموضع الثاني في سورة النساء عند الآية الحادية عشر.(١)

قال ابن الجزري :

.... واحـدة رفـع ثـرا

الأخـــرى مـــداً (٢)..... .....

ومن قرأ بالرفع على أن (كان) تامة فاكتفت بمرفوعها ،ومن قرأ بالنصب فكان عنده ناقصة والخبر (واحدة) واسمها الضمير الذي يعود على البنت.

يقول ابن مالك في الألفية:

..... وذو تمـام مـا برفـع يكتفـي

ومـا سـواه نـاقص(٣)..... .....

وكان التامة هي التي تكتفي بمرفوعها والناقصة: ما لا تكتفي بمرفوعها بل تحتاج معه إلى منصوب.

ثانياً: قوله تعالى ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا ﴾ (النساء٣١:).وقوله تعالى:﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ ﴾ الحج:٥٩).

انفرد المدنيان بفتح الميم في (مدخلا) بسورتي النساء والحج، وقرأ بقية القُرّاء بضمها(٤).

(١)-تقريب النشر في القراءات العشر ،محمد بن محمد الجزري ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ، دار الصحابة،طنطا ،سنة ٢٠٠٢م. ص:١٤٦.

(٢)الطيبة البيت رقم (٥٥٢-٥٥٣).

(٣)- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن،،دار التراث - القاهرة، ط/٢٠،سنة ١٩٨٠ م.٢٧٧/١.

(٤)- تقريب النشر لابن الجزري :ص:١٤٧.

قال ابن الجزري في الطيبة :

.... وفتح ضم مدخلاً مداً

كـــــــــالحج...[1] ....

قراءة المدنيين تحتمل أن يكون (مدخلا) مصدراً أو اسم مكان، وهذان الوجهان تحتملهما قراءة من قرأ بضم الميم[2].

ثالثاً: قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الأنعام:٥٥).

قرأ المدنيان بنصب اللام في (سبيل)[3].

قال ابن الجزري في طيبته :

روى ســبيل لا المــديني[4] ....

فمن قرأ بالنصب في (سبيل) وهما المدنيان فعلى المفعولية للفعل تستبين، واستبنت الشيء استوضحته .

رابعاً: قوله تعالى﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الأنعام:١٠٠).

انفرد نافع وأبو جعفر بتشديد الراء في (خرقوا)، والباقون بتخفيفها[5].

قال ابن الجزري في الطيبة :

..... وخرقــوا اشــدد مــــــــــــــــداً[6] .....

فوجه قراءة المدنيين على التكثير أي مرة بعد مرة[7].

---

(١)-الطيبة البيت رقم (٥٦٢-٥٦٣).

(٢)- الموضح في وجوه القراءات وعللها ، أبي نصر الشيرازي ،تحقيق عمر الكبيسي ،ط/١،١٩٩٣م، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن جدة.٤١٣/١.

(٣)- النشر في القراءات العشر ، محمد بن محمد الجزري ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ،ط/١،٢٠٠٢م دار الصحابة، طنطا. ١٩٧/٢.

(٤)-الطيبة البيت رقم (٥٩٩).

(٥)- تقريب النش لابن الجزري .ص:١٥٦.

(٦)-الطيبة البيت رقم (٦١٠).

(٧)- هامش البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لأبي حفص سراج الدين عمر بن زين الدين النشار ،بتحقيق أحمد عيسى المعصراوي ،ط/١،سنة ٢٠٠٨م ،طبعة إدارة الشؤون الإسلامية بقطر .٣٨٧/١.

خامساً: قوله تعالى:﴿ ﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ يُقْصِرُونَ ﴾ (الأعراف:٢٠٢)، وانفرد أبو جعفر ونافع بضم الياء وكسر الميم، والباقون بفتح الياء وضم الميم[١].

قال ابن الجزري في الطيبة :

..... واكسر يمدونهم لضم ثدي أم[٢].

قراءة المدنيين مأخذها من أمد يمد وهي بمعنى الزيادة تقول : أمددت الجيش إذا زدته والمعنى في الآية يزيدونهم غياً ،وفي معنى الزيادة جاء قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾(الإسراء:٦)[٣].

سادساً: قوله تعالى:﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ (يوسف:١٠)وقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾(يوسف:١٥)، انفرد أبو جعفر ونافع بقراءة (غَيَٰبَتِ) بالألف بعد الباء على الجمع،وقرأ بقية القراء بالإفراد[٤].

قال ابن الجزري في الطيبة :

.... غيابات معا

فاجمع مداً[٥]..... .....

فمن جمع جعل للبئر غيابات والغيابة للبئر قعرها والمراد ظلم البئر ونواحيه ،والباقون بالإفراد وحجتهم أنه لم يلق إلا في بئر واحدة فناصب أن يكون ذلك بالإفراد[٦].

---

(١)-النشر لابن الجزري ص:٢١٠.

(٢)-الطيبة البيت رقم (٦٥٥).

(٣)-حجة القراءات لأبي زرعة ص:٣٠٦.

(٤) - النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢٢٤/٢.

(٥) -الطيبة البيت رقم (٦٩٩-٧٠٠).

(٦)-اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد بن محمد البنا الشهير بالدمياطي ،بتحقيق شعبان محمد إسماعيل ،ط/٢،سنة ٢٠٠٧م،طبعة عالم الكتب -ببيروت ،١٤١/٢.

المبحث السادس

اتفاق أبي جعفر ونافع في الأنبياء والحج والزخرف والقلم ونوح والقيامة وانفرادهما عن بقية القُرّاء العشرة

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾[الأنبياء:٤٧] ، وقوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ﴾ (لقمان:١٦).

قرأ المدنيان برفع اللام في (مثقال) في سورة الأنبياء ولقمان منفردين بذلك عن بقية القراء العشرة[١].

قال ابن الجزري في الطيبة :

.... مثقال كلقمان ارفع مداً[٢]

من قرأ بالرفع على أن كان تامة فهي لا تحتاج إلى خبر فتكتفي بمرفوعها ، وحجة من نصب على أن كان ناقصة لابد لها من خبر فأضمر فيها اسمها ونصب مثقال على أنه خبرها،وقد سبق توجيه نظير هذا في الكلام على اختلاف القُرّاء في حرف(واحدة) في سورة النساء الآية :١١).

ثانياً:قوله تعالى﴿ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ (الحج:٣١).

قرأ نافع وأبو جعفر بفتح الخاء وتشديد الطاء ،والباقون بتخفيفها وإسكان الخاء[٣].

قال ابن الجزري في طيبة النشر:

كتخطفه اتل ثق[٤].....

(١)-إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر للإمام الحافظ أبي العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي ،بتحقيق جمال الدين محمد شرف ،نشر دار الصحابة للتراث بطنطا – سنة ٢٠٠٣م .ص:١٤٥ .

(٢) - الطيبة البيت رقم (٧٨٧).

(٣)-إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي للقلانسي ص: ١٤٧.

(٤) - الطيبة البيت رقم (٧٩٦).

وحجة المدنيين أن الكلمة مبنية على (تتفعل) ولكن حذفت إحدى التاءين لاجتماع المثلين على وجه الاستخفاف وهو نظير حذفها في (تظاهرون ،تساءلون)،وقيل: إن الأصل (فتختطفه) فأدغمت التاء في الطاء ونقلت حركة التاء بعد الإدغام إلى الخاء قبلها وشددت الطاء نتيجة لذلك،وحُجَّة من خفف أنه بناه على خطِف يخطَف والتاء فيه دالة على الاستقبال وأنث الفعل لتأنيث جماعة الطير[١].

ثالثاً: قوله تعالى:﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ ﴾ القلم:٥١)،قرأ المدنيان بفتح الياء في (ليزلقونك)،وقرأ الباقون بضمها[٢].

قال ابن الجزري في الطيبة :

يزلـــــق ضـــــم ..... غـــــــــــير مـــــــــــدا[٣]

تعد قراءة المدنيين وبقية القراء لغة من لغات العرب بكلتيهما تكلمت ،وقراءة المدنيين من الفعل الثلاثي (زلق يزلق) وقراءة الباقين من الفعل الرباعي (أزلق)، ومعنى أزلقه وزلقه إذا أصابه بالعين[٤].

رابعاً: قوله تعالى:﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾(نوح:٢٣)،قرأ نافع وأبو جعفر بضم الواو ،وقرأ بقية القراء بفتحها[٥].

قال ابن الجزري :

وداً بضـــــــــمه مـــــــــداً[٦] .....

الود بضم الواو وفتحها لغتان وهما اسم لصنم كانت تعبده الجاهلية على عهد نوح عليه السلام، وقيل إن الود بالفتح اسم لصنم وبضم الواو المحبة[٧].

(١)-حجة القراءات لأبي زرعة .ص: ٤٧٦. وهامش البدور الزاهرة للنشار ٣٥٨/٢.

(٢)-المستنير لابن سوار ص:٤٢٨.

(٣)- البيت رقم (٩٥٧) في الطيبة.

(٤)-إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه .٣٨٢/٢.والكشف لمكي بن أبي طالب ٣٣٢/٢.

(٥)- المستنير في القراءات العشر لابن سوار ص:٤٣١.

(٦)- طيبة النشر لبيت رقم (٩٦٢).

(٧)- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ٣٩٦/٢. والكشف لمكي بن أبي طالب ٣٣٧/٢.

خامساً قوله تعالى:﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾(القيامة،٧)،قرأ المدنيان بفتح الراء، وقرأ الباقون بكسرها[١].

قال ابن الجزري :

..... رَا بَـــــرِقَ الْفَـــــتْحُ مَـــــدًا[٢]

من قرأ بفتح الراء فهو من برق يبرُق، والمقصود به لمع من البريق،وذلك يكون من شدة الخوف عند الموت أو البعث فلا تطرف العين، وقيل (برَق) بمعنى شخص إذا فتح عينيه عند الموت[٣]، وبمثل هذا قال الماوردي ،وذكر وجهاً آخر، وهو أنَّ معنى (برَق) بالفتح خفت وانكسر عند الموت[٤]، وعلى هذا المعنى جاء قول الشاعر:

فنفسك فانع ولا تنعني وداو الكلوم ولا تبرق[٥]

وأما القراءة الثانية بكسر الراء فيقول فيها مكي القيسي : إنها بمعنى حار وفزع؛ وذلك عند الموت أو البعث، والذي يدل على أن ذلك يوم القيامة هي الآيات من بعد ذلك وهي قوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾[سورةالقيامة][٦].

وبمثل هذا قال أبو زرعة في حجته[٧]، وبمثل قول أبي زرعة ومكي قال الفاسي فقال:" إنَّ المعنى تحير فزعاً كمن يرى أسداً وبقراً فيقول: أسد وبقر متحيراً من كثرتها"[٨]،ويرى بعضهم أن القراءتين لغتان في الكلمة برِق وبرَق بمعنى حار[٩].

(١)-ينظر النشر لابن الجزري ٣٩٣/٢.

(٢)- طيبة النشر لابن الجزري البيت رقم (٩٦٩).

(٣)-ينظر حجة القراءات لأبي زرعة ص:٧٣٦، ومعاني القراءات للأزهري : ٥١٦.

(٤)- ينظر النكت والعيون للماوردي ١٥٢/٦.

(٥)-البيت لطرف بن العبد ، ينظر ديوانه ص:٢٢٨.

(٦)-ينظر الكشف لمكي ٢٥٠/٢.

(٧)-ينظر حجة القراءات ص/٧٣٦.

(٨)-ينظر اللآلئ الفريدة للفاسي ١٣٠٧/٢.

(٩)- ينظر الكشف لمكي بن أبي طالب ٣٥٠/٢.

الخاتمة

أحمد ربي كما حمدته في البدء على ختام هذا البحث وأسأله التوفيق لما أستقبله من أمري.

النتائج

وفي نهاية هذه الرحلة القصيرة مع الإمامين أبي جعفر ونافع يقف الباحث وقفة متأنية ليكتب ما بدت له من نتائج من خلال بحثه، ولا يدعي أنه قد أوفاه حقه من نواحيه جميعاً، فالكمال لله وحده والنقص ملازم للإنسان.

- ❖ جملة ما اتفق عليه أبو جعفر ونافع بلغ ستة وعشرون حرفاً.
- ❖ يلاحظ أن جلَّ اتفاقهما كان في الفرش وقَلَّ في الأصول حيث لم يتجاوز ستة مواضع من جملة ما اتفقا عليه.
- ❖ يلاحظ كثرة طرق نافع حيث بلغت مائة وأربع وأربعين طريقاً، وقِلَّت طرق أبي جعفر حيث بلغت اثنتان وخمسون طريقاً، وهذا مؤشر يدل على كثرة شيوخ نافع وتلاميذه.
- ❖ هناك أبواب في الأصول وسور في الفرش خلت من اتفاقهما معاً، حيث لم نجد فيها شيئاً مما اتفقا عليه وانفردا به.

التوصيات

ويوصي الباحث أخيراً بالآتي:

- ❖ العناية بكتب القراءات وتدريسها في المراحل الجامعية جميعها للتخصصات ذات الصلة بها .
- ❖ الاهتمام بتحقيق كتب القراءات التي اهتمت بدراسة القراءات مفردة ومجتمعة.
- ❖ إنشاء مركز للدراسات القرآنية يهتم بأمر القراءات القرآنية ودراستها ويكون مرجعية لكل الدراسات التي تدور حول القرآن الكريم .

المصادر والمراجع:

١. إبراز المعاني من حرز الأماني،أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل ،تحقيق إبراهيم عطوة،نشر مصطفى البابي الحلبي.

٢. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر،الشيخ أحمد بن محمد البنا الشهير بالدمياطي ،تحقيق شعبان محمد إسماعيل ،ط/٢،سنة ٢٠٠٧م،طبعة عالم الكتب ،ببيروت.

٣. إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر ،الإمام الحافظ أبي العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ،نشر دار الصحابة للتراث بطنطا ، سنة ٢٠٠٣م.

٤. الإضاءة في بيان أصول القراءة ،الشيخ محمد علي الضباع ،مراجعة جمال الدين محمد شرف ط/٢،سنة ٢٠٠٢م ،طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا.

٥. إعراب القراءات السبع وعللها ،أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه،تحقيق عبد الرحمن بن سليمان ط/١،سنة ١٩٩٢م طبعة الخانجي بالقاهرة.

٦. الإقناع في القراءات السبع ،أبو جعفر أحمد بن على الأنصاري ،تحقيق أحمد فريد ،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت- ط/١،سنة ١٩٩٩م.

٧. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، أبوحفص سراج الدين عمر بن زين الدين النشار ،تحقيق أحمد عيسى المعصراوي ،ط/١،سنة ٢٠٠٨م ،طبعة إدارة الشؤون الإسلامية بقطر .

٨. تقريب الطيبة ،إيهاب فكري ،ط/٢،سنة ٢٠١٠م ،طبعة المكتبة الإسلامية بمصر ،القاهرة .

٩. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،تعليق تركي فرحان ،ط/١،سنة ١٩٩٨م،طبعة دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠. حجة القراءات ،أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة،تحقيق سعيد

الأفغاني ،ط/٥،سنة ١٩٩٧م ،طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت.
١١. حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع ،القاسم بن فيره بن خلف الأندلسي ،تحقيق محمد تميم الزعبي ،طبعة دار الغوثاني ،ط/٥،سنة ٢٠١٠م.
١٢. الدر النثير والعذب المنير ،عبد الواحد بن محمد بن علي الشهير بالمالقي،تحقيق الشيخ عادل أحمد والشيخ علي محمد ،طبعة دار الكتب العلمية – بيروت،لبنان- ط/١،سنة ٢٠٠٣م.
١٣. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن ،تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد،الناشر : دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه،ط/٢٠،سنة ١٩٨٠ م.
١٤. شرح طيبة النشر في القراءات العشر،أبو القاسم محمد بن محمد النويري ،تحقيق مجدي محمد سرور ،طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان- ط/١،سنة ٢٠٠٣م.
١٥. شرح طيبة النشر،الإمام شهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد،تحقيق الشيخ أنس مهرة،طبعة دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط/٢،سنة ٢٠٠٠م.
١٦. طبقات القراء السبعة ،أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب بن السلار ،تحقيق أحمد محمد عزوز ،طبعة المكتبة العصرية –بيروت- ط/١،سنة ٢٠٠٣م.
١٧. طيبة النشر في القراءات العشر ،الإمام الحافظ محمد بن محمد بن الجزري،تحقيق محمد تميم الزعبي ط/مكتبة دار الهدى بجدة ،سنة ١٩٩٤م.
١٨. العقد النضيد في شرح القصيد ،السمين الحلبي ،تحقيق أيمن رشدي سويد ،طبعة دار نور المكتبات بجدة،ط/١،سنة ٢٠٠١م.
١٩. غاية النهاية في طبقات القراء ،ابن الجزري ،تحقيق جبرجستراسر،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط/٣ ،سنة ١٩٨٢م،
٢٠. الكفاية الكبرى في القراءات العشر ،أبو العز محمد بن الحسين القلانسي،تحقيق عثمان محمود غزال ،طبعة دار الكتب العلمية –بيروت-

ط/١،سنة ٢٠٠٧م.

٢١. الكنز في القراءات العشر ،عبد الله بن عبد المؤمن ابن الوجيه ،تحقيق هناء الحمصي ،نشر دار الكتب العلمية،بيروت ،ط/١،سنة ١٩٩٨م.

٢٢. كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني ،إبراهيم بن عمر الجعبري ،تحقيق فرغلي سيد عرباوي ،طبعة مكتبة أولاد الشيخ للتراث،ط/١،سنة، ٢٠١١م، ١/٣٧٠.

٢٣. الكوكب الدري في شرح طيبة ابن الجزري ، محمد الصادق قمحاوي،مراجعة جمال الشايب ،نشر المكتبة الأزهرية للتراث ،ط/١،سنة ٢٠١١م.

٢٤. اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة ،عبد الله محمد بن الحسن الفاسي ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ،نشر/دار الصحابة للتراث بطنطا .

٢٥. المبسوط في القراءات العشر ،أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران ،تحقيق سبيع حمزة حاكمي ،طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق،سنة ١٩٨٠م.

٢٦. المستنير في القراءات العشر ،أبو طاهر بن سوار ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ،طبعة دار الصحابة للتراث – طنطا- سنة ٢٠٠٢م.

٢٧. معاني القراءات ،أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري،تحقيق أحمد فريد المزيدي ط/١،سنة ١٩٩٩م .طبعة دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٨. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، الحافظ محمد بن احمد الذهبي،تحقيق محمد حسن محمد ،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت – لبنان،ط/١،سنة ١٩٩٧م.

٢٩. المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ،محمد سالم محيسن ،ط/٣،سنة ١٩٩٣م ،طبعة دار الجيل ببيروت.

٣٠. الموضح في وجوه القراءات وعللها ،أبو نصر بن علي بن محمد الشيرازي،تحقيق عمر حمدان الكبيسي ،ط/١،سنة ١٩٩٣م ،طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة.

٣١. النشر في القراءات العشر ،ابن الجزري ،تحقيق زكريا عميرات ،طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت- لبنان ط/٢،سنة ٢٠٠٢م، ١٥٢/١.
٣٢. النكت والعيون،أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي ،تحقيق السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم ،طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ،ط/٢ ،سنة ٢٠٠٧م.
٣٣. تقريب النشر في القراءات العشر ،محمد بن محمد بن محمد الجزري ،تحقيق جمال الدين محمد شرف ،طبعة دار الصحابة بطنطا ،سنة ٢٠٠٢م.

حماية النساء والأطفال أثناء الحروب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

د . عـبده عـبد الله حسـن داوود[۞]

۞- أستاذ الفقه المقارن المشارك، كلية الشريعة، جامعة القرآن وتأصيل العلوم.

ملخص الدراسة

تهدف هذه الدراسة للتعرف على المبادئ التي قررها الفقه الإسلامي، بخصوص حماية النساء والأطفال، أثناء النزاعات المسلحه وإبراز النصوص التي احتوت على ذلك، من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وبيان سعة الشريعة الإسلامية وسبقها لهذا التكريم والتفضيل، الذي قررت به الحماية لكافة أفراد الجنس البشري، وبيان أن القوانين الدولية لم تأت بجديد، وإنما قررت قواعدها وأحكامها بناءً على ما قررته الشريعة الإسلامية، ومساهمات الفقهاء المسلمين في تقرير قواعد القانون الدولي .

ثم استخدمت هذه الدراسة المنهج التحليلي، والمنهج المقارن حيث إيراد النصوص وتحليلها، والمقارنة بينها وتوضيح أوجه الاتفاق والاختلاف.

وخلصت الدراسة إلى أن كل ما أوردته الاتفاقيات والقوانين الدولية لم يكن ابتكاراً جديداً، وإنما استناداً إلي ما قرره الفقه الإسلامي ممثلاً في مصدري الوحي، القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وأن حماية النساء والأطفال مصونة باعتبارها جزء من مفردات التعبد عند المسلمين، ومنتهكة لأنها لا تستشعر الرقابة الإلهية عند غير المسلمين وفي القوانين والاتفاقيات الدولية .

Abstract

This research aims to identify the principles adapted by the Islamic jurisprudence (sharia) regarding the protection of women and children during armed conflicts, and to highlight which contain that from the Holy Quran and the prophet traditions (Sunnah). And to state the capacity of the Islamic sharia and it's preceded to be so kind and to guarantee the protection to all members of the human race. And to state that the international law did not bring anything new, but its rules and provision based on what has been decided by the Islamic sharia law and the contributions of the Muslims scholars in the determination of the rules of the international law. The study used the descriptive analytical approach and comparative approach, where adduction

and analyzing text are compare to show the aspects of agreement and disagreemet. The study concluded that all the reported agreements and the international laws were not new innovation, but based on the decision of the Islamic sharia represented by the sources of the revelation, the Holy Quran and Sunnah .And that the protection of women and children is part of worship for Muslims, and violation in non – Muslims and in the international law and conventions because it is not under the divine control.

مقدمة:

الحمد الله الذي خلق خلقه أطوار، وصرفهم في أطوار التخليق كيف شاء عزة واقتداراً، وأرسل الرسل إلي المكلفين، إعذاراً منه وإنذاراً، فأتمَ بهم على من اتبع سبيلهم نعمته السابغة، وأقام بهم على من خالف مناهجهم، حجته البالغة،فنصب الدليل، وأنار السبيل، وأزاح العلل، وقطع المعاذير، وأقام الحجة، وأوضح المحجة، وقال هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل، وهؤلاء رسلي مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل، فعمهم بالدعوة على ألسنة رسله، حجة وعدلاً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وحجته على عباده، وأمينه على وحيه، أرسله رحمة للعالمين، ومحجة للسالكين، وحجة على المعاندين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين .

فإن الحماية المقررة للنساء والأطفال، مبدأ أصيل من مبادئ الشريعة الإسلامية، إذ أن القرآن الكريم ينهي عن قتال غير المقاتلين وعدم الاعتداء عليهم، ويجيء هذا النهي في سياق التحريم، حيث يقول الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّه لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[1].

والاعتداء المذكور في الآيةيقصد به قتال غير المقاتلين، والله عز وجل لا ينهانا عن الذين لم يقاتلونا، بل أمرنا أن نحسن إليهم ونعدل في التعامل معهم، ولكنه نهانا عن الإحسان للذين قاتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا وظاهروا على

(١)- سورة البقرة، الآية (١٩٠).

إخراجنا،وكذلك نجد تعاليم النبي عليه الصلاة والسلام، تنهي عن الاعتداء على النساء والأطفال، بل أمرت بالإحسان إليهم .

وبالنظر إلي القانون الدولي، نجد أن الحماية التي نصت عليها الاتفاقيات الدولية، كاتفاقية جنيف الرابعة، أنها لم تأت بجديد، بل أكدت ما سبق إليه الإسلام وأقرته تعاليمه وقيمه ومبادئه، ذلك لأن الإسلام أعطى الإنسان تكريماً لم تسبقه به حضارة ولا دين، ولم تحدثه بعده نظرية ولا قانون .

مشكلة الدراسة:

إن المتتبع للمعاملة والممارسات والأساليب، التي يعامل بها النساء والأطفال أثناء الحروب،يتوصل إلي المعطيات الآتية:

- يتعرض النساء والأطفال لشتي صنوف الانتهاكات والاعتداءات .
- القانون الدولي يفتقر إلى آلية التنفيذ ، في توقيع العقاب على المنتهكين.
- مؤسسات العدل الدولية تتعامل مع قضايا الشعوب باعتبارات سياسية.
- الإفلات من العقاب، أصبح سمة بارزة يتمتع بها المجرمون ومنتهكو حقوق الإنسان.

تساؤلات الدراسة:

- ما هي الحماية التي وفرتها الشريعة الإسلامية للنساء والأطفال.
- ما هي الحماية التي وفرتها القوانين الدولية للنساء والأطفال.
- ما الفرق بين الحماية التي وفرها الإسلام والقانون الدولي.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي:

- التعريف بالحماية التي قررتها الشريعة الإسلامية للنساء والأطفال.
- إبراز النصوص القرآنية والسنية، التي تبين الحماية المقررة للنساء والأطفال في الشريعة الإسلامية.

❖ إظهار سعة الشريعة الإسلامية، وضيق القانون الدولي فيما يتعلق بالتعامل مع كافة القضايا والأوضاع.

❖ بيان مواكبة الشريعة لكافة الأوضاع والتغيرات، قصور القوانين الدولية والنظريات البشرية عن ذلك.

❖ بيان قصور آليات القانون الدولي عن تحقيق حماية غير المقاتلين .

منهج الدراسة :

يعتمد الباحث المنهج التحليلي والمنهج المقارن، حيث إيراد أقوال علماء الفقه الإسلامي، وفقهاء القانون الدولي، وتحليلها والمقارنة بينها وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف.

مصطلحات الدراسة:

النساء: يقصد بهن النساء غير المقاتلات في أوقات الحروب.

الأطفال: يقصد بهم الذراري دون سن الثامنة عشرة وغير المقاتلين .

الحماية: يعني بها منع الاعتداء على الأطفال والنساء.

الاعتداء: التعدي على النساء والأطفال أثناء الحرب.

هيكل البحث :

المبحث الأول: تعريف الحماية لغة واصطلاحاً وقانوناً.

المبحث الثاني: الحماية المقررة للنساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي والمقارنة بينهما.

المبحث الثالث: الحماية المقررة للأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي والمقارنة بينهما.

الخاتمة: وتحتوي على النتائج و التوصيات.

المبحث الأول

تعريف الحماية لغة واصطلاحاً وقانوناً

المطلب الأول: تعريف الحماية لغة

الحماية في اللغة : من حمى الشيء يحميه حمياً، وحماية بالكسر ومحمية منعه، وكلا حمي، كرضي محميُ، وقد حماه حمْياً بالكسر وحمي المريض ما يضره ، منعه إياه ، فاحتمي وتحمي ، امتنعو الحمى كغني المريض الممنوع مما يضره، وكل محمي ، ومن لا يحتمل الضيم[1].

وحمي الشيء حمياً وحمي حماة ومحمية: منعه ودفع عنه، قال سيبويه: لا يجئ هذا الضرب على مفعل إلا وفيه الهاء، لأنه إذا جاء على مفعل بغير هاء اعتل، فعدلوا إلي الأخف، وقال أبو حنيفة: حميت الأرض حمياً، وحمية، وحماية وحموة، الأخيرة نادرة، وإنما هي من باب أشاوي، والحمية والحمى: ما حمي من شيء[2].

ويقال: حميت المريض وأنا أحميه من الطعام، وحميت القوم حماية وحمي فلان أنفه، يحميه حمية ومحمية، وفلان ذو حمية منكرة، إذا كان ذا غضب وأنفة، وحمي أهله في القتال حمايةً، والرجل يحتمي في الحرب، إذا حمي نفسه، وحمي الفرس، إذا عرق يحمي حمياً وحمي الشدٌ مثله، قال: والحماية: الرجل يحمي أصحابه في الحرب، يقال: كان فلان على حامية القوم، أي أخر من يحميهم في انهزامهم، والحامية أيضاً جماعة يحمون أنفسهم[3].

والحماية: مفرد، مصدر حمي، حماية البيئة، وقايتها من التلوث وحماية جوية: نظام استعماري يقضي بأن تظل الحكومة الوطنية في إقليم ما، قائمة على أن تتولى الدولة الحامية، شؤون الإقليم الدفاعية والخارجية، وتقدم لها النصح في جميع الشؤون

(١) -مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، دار الجيل ، ج٤ ،ص٣٢١ .

(٢)- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م ج(٣)، (٣٤٨) .

(٣)-أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة ج(٥) ، ص (٢٧٤) ، والخليل بن أحمدالفراهيدي ، كتاب العين ، الطبعة الأولي ، بيروت ، لبنان ، مكتبة لبنان ، ٢٠٠٤م ، ص (١٧٨) .

الأخرى، كانت المغرب تحت حماية فرنسا قبل إعلان استقلالها ،وفرض الحماية: إعلان الحماية، وحصانة ضد الاعتقال: رفضت الحماية عن عضو مجلس الشعب .

وحماية المستهلك: حركة حماية المستهلكين وإعلانهم من خلال ممارسات معينة كالإعلان، جمعية حماية المستهلك، وحماية تجاريةاتجاه إلي تدخل الدولة، لتوجيه الاقتصاد الخارجي لتحقيق أهداف اقتصادية، واجتماعية، وسياسية، معنية من أهلها تشجيع الصناعات الوطنية وحمايتها [1].

وعلى هذا يمكن تحديد التعريف المختار للحماية، وهو: المنع والدفع عن الجهة المعنية بالحماية بكافة أنواع الحماية المطلوبة من دفاع عنها، وتوفير مقومات الحياة من مصادر المياه والطعام والدواء وأماكن الإيواء والإخلاء وغيرها، لما كانت الحماية لهؤلاء المعنيين ، تكون شاملة لكل ما يتصل بهم من موارد ومياه وموارد غذائية وحماية طبية وأماكن إيواء.

المطلب الثاني: تعريف الحماية اصطلاحاً:

الحماية اصطلاحاً تعني: الحِميةُ:وهي المحافظة على المحرم والدين من التهمة.

وهي كذلك منع قتل النساء والصبيان، وكل من لا يقاتل أثناء أو بعد القتال،قال العيني: ولا يقتلوا امرأة ولا صبياً ولا شيخاً فانياً، ولا مقعداً ولا أعمىً، لأن المبيح عندنا للقتل هو الحرب ولا يتحقق منهم، ولهذا لا يقتل يابس الشق، والمقطوع اليمنى، والمقطوع يده ورجله من خلاف.

ويقصد بهذا منع قتل النساء والأطفال وغيرهم، لعدم تحقق القتال والمحاربة منهم، وعلى هذا تجب حمايتهم ممن يتعدى عليهم، ومنعهم من الانتهاك والفتك بهم، ولا يجوز قتال وقتل النساء والأطفال، لورود النصوص في النهي عن قتلهم.

قال الكاساني: ونهي عن قتل النساء والصبيان،لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال، فلا يقتلون، ولو قاتل واحد منهم قتل، وكذا لو حرض على القتال، أو دل على

(١)-أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولي، القاهرة، عالم الكتب ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ج(١)، ص(٥٦٩).

عورات المسلمين، أو كانت الكفرة ينتفعون برأيه، أو كان مطاعاً، وإن كان امرأة أو صغيراً، لوجود القتال من حيث المعنى[١].

والحماية كذلك عند المالكية، بالنسبة للنساء والأطفال، أنهم لا يقاتلون ولا يقتلون إلا إذا قاتلوا.

وقال ابن عليش في منح الجليل: إلا المرأة فلا تقتل في حال، إلا في مقاتلتها، فتقتل إن قتلت بسلاح أو حجارة أسرت أم لا، وتقتل أيضاً إن قتلت بسلاح ونحوه، كالرجال، أسرت أم لا، عند ابن القاسم: فإن قاتلت برمي حجارة ونحوها فلا تقتل بعد أسرها اتفاقاً، ولا في حال مقاتلتها على الراجح، وتحري تلك الأحكام في الصبي المطيق للقتال، حين قتاله على قول ابن عرفة، والصبي كالمرأة في حال قتاله[٢].

وقال الماوردي: وأما الذراري من النساء والأطفال، فلا يجوز أن يقتلوا في المعركة، إلا أن يقاتلوا فيقتلوا، دفعاً لأذاهم فأما بعد الأسر، فلا يجوز أن يقتلوا، سواء أن قاتلوا أو لم يقاتلوا، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والذراري والولدان، ولأنهم سبايا مسترقون، قد ملكهم الغانم كالأموال[٣].

وقال ابن قدامة: وإذا ظفر بهم لم يقتل صبي ولا امرأة ولا راهب ولا شيخ فان ولا أعمى، لا رأي لهم إلاأن يقاتلوا، ومن قاتل من هؤلاء جميعاً جاز قتله، لا نعلم فيه خلافاً.

فالحماية في الفقه الإسلامي، تعني عدم قتل النساء والصبيان، أثناء الحروب، لاعتبار أنهم ليسوا من أهل القتال، أو الفئات المحاربة.

المطلب الثالث: تعريف الحماية قانوناً:

نصت الاتفاقيات الدولية على حماية السكان المدنيين، أي الأشخاص غير المقاتلين، حيث ينصرف مدلول السكان المدنيين إلي كافة الأفراد من غير أفراد

(١)-علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، الحنفي ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الطبعة الأولي ، بيروت لبنان ، دار الفكر ، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م ،ج(٧) ، ص(١٥٠) .

(٢)- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، الطبعة الأولي ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م ،ج(٣) ، ص(٩٤).

(٣)-أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الحاوي الكبير ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م ، ج(١٨) ، ص(٢٢١).

القوات النظامية المسلحة، أو غير النظامية،أي الأفراد الذين لا يشتركون في القتال، ويحظر مهاجمة السكان المدنيين حتى ولو كان الغرض إرهابهم والتأثير في معنوياتهم.

وللأشخاص المحميين في جميع الأحوال، حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم، وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية، وعاداتهم وتقاليدهم ويجب معاملتهم في جميع الأوقات، معاملة إنسانية، وحمايتهم بشكل خاص ضد جميع أعمال العنف، أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير.

ويجب حماية النساء بصفة خاصة، ضد أي اعتداء على شرفهن ولا سيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة، وأي هتك لحرمتهن [1].

وتتمثل تلك الحماية في الاتفاقيات الدولية، في عدة أمور، يتعين مراعاتها من قبل الدول الموقعة على تلك الاتفاقيات، ومن هذه الأمور على سبيل المثال: حماية هؤلاء الأشخاص ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية، وأنه لا يجوز للقوات المتقدمة في إقليم العدو أن تقوم ضد هؤلاء الأشخاص غير المقاتلين بأي عمل عدائي، بل يجب عليها أن تحترم حياتهم، طالما أنهم لا يقومون بأي أعمال عدائيةتجاه الدول المتحاربة، أما إذا قام هؤلاء بأي عمل عدائي، ففي هذه الحالة تزول الحماية المقررة لهم،بشرط تقديم إنذار إليهم، ومنها أيضاً: معاملة هؤلاء الأشخاص في جميع الأوقات والأماكن، معاملة إنسانية بدون أي تمييز على أساس الجنس، أو اللون أو العنصر، أو العقيدة،أو غير ذلك فيجب احترام أشخاصهم وشرفهم، وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية وغيرها[2].

ويتقرر مبدأ الحماية هذه للنساء والأطفال، ورجال الدين، والعاملين والموظفين، ومبدأ حماية الأجانب من غير المقاتلين.

وتعتبر الحماية للأشخاص المدنيين، شاملة لكل شخص لا ينتمي إلي القوات المقاتلة، ويندرج تحت مسمي السكان المدنيين كافة الأشخاص غير المحاربين .

(١)-اتفاقية جنيف الرابعة بشأن الأشخاص المدنين المحميين في وقت الحرب ، المادة (٢٧).

(٢)-جابر عبد الهادي سالم الشافعي ، تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني الإسكندرية ، دار الجامعة الجديدة ، ٢٠١٣م ، ص٥٧، وعبد الكريم علوان الوسيط في القانون الدولي العام ، الطبعة الأولي ، دار الثقافة ، ص٢٥٨.

وعلى هذا الأساس، يمكن تعريف الحماية وفقاً للقانون الدولي بأنها: حماية الأشخاص المدنيين من كافة أشكال الاعتداء والانتهاك واحترام حقوقهم التي كفلها القانون، دون تمييز بسبب دين، أو لون، أو عنصر أو لغة، واعتبار الناس سواء في الكرامة الإنسانية.

فالحماية تتعلق بصون الأشخاص المدنيين، من الاعتداء عليهم أو على حقوقهم التي تساعد في بقائهم وإيوائهم، وطعامهم وشرابهم ودوائهم وشرفهم وسمعتهم.

المبحث الثاني

حماية النساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي والمقارنة بينهما

المطلب الأول: الحماية المقررة للنساء في الفقه الإسلامي:

حماية النساء ومنع قتلهن والاعتداء عليهن أثناء اندلاع الحرب، مبدأ أقرته الشريعة الإسلامية ودافعت عنه واعتبرت النساء من الفئات المنهي عن قتلها إلا إذا حملن السلاح وقاتلن مع المحاربين.

جاء في القرآن الكريم في قول الله عز وجل:﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[1].

فالشريعة الإسلامية اعتبرت القتال في سبيل الله، مقروناً بالقتال في سبيل المستضعفين، من الرجال والنساء والولدان، وجعل هذا القتال هدفاً من الأهداف التي تندلع من أجلها الحروب.

قال القرطبي: حض على الجهاد، وهو يتضمن تخليص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين، الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتنونهم عن الدين، فأوجب الله الجهاد لإعلاء كلمته، وإظهار دينه واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده، إن كان في ذلك تلف النفس، وتخليص الأسارى واجب على جماعة المسلمين، إما بالقتال، وإما

(١)- سورة النساء الآية ٧٥.

بالأموال، وذلك أوجب لكونها دون النفوس، إذ هي أهون منها، والمستضعفين عطف على اسم الله عز وجل، أي وفي سبيل المستضعفين، فإن خلاص المستضعفين من سبيل الله[١].

وجاء في صحيح مسلم، عن نافع،عن عبد الله،أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلي الله عليه وسلم، مقتولة فأنكر الرسول ﷺقتل النساء والصبيان)[٢]،قال الإمام النووي: أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا،فإن قاتلوا،قال جماهير العلماء يقتلون ، وأما شيوخ الكفار،فإن كان فيهم رأي قتلوا، وإلا ففيهم وفي الرهبان خلاف، قال مالك وأبو حنيفة لا يقتلون، والأصح في مذهب الشافعي قتلهم .

وقال المطيعي: ولا يجوز قتل نسائهم ولا صبيانهم إذا لم يقاتلوا لنهي رسول الله ﷺعن قتل النساء والأطفال، ولا يجوز قتل الخنثى المشكل، لأنه يجوز أن يكون امرأة فلم يقتل مع الشك، وإن قاتلوا جاز قتلهم[٣]،ذلك لأن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلين الذين لم يعتدوا، ونهى عن الاعتداء عليهم.

والعدوان يكون بتجاوز المحاربين المعتدين إلي غير المحاربين من الآمنين المسالمين، الذين لا يشكلون خطراً على الدعوة الإسلامية، ولا على الجماعة المسلمة،كالنساء والأطفال، والشيوخ والعباد المنقطعين للعبادة، من أهل كل ملة ودين، كما يكون بتجاوز آداب القتال التي شرعها الإسلام، ووضع بها حداً للشناعات التي عرفتها حروب الجاهليات الغابرة والحاضرة على السواء، تلك الشناعات التي ينفر منها حس الإسلام وتأباها تقواه، ووصايا الرسول ﷺوأصحابه،تكشف عن طبيعة هذه الآداب التي عرفتها البشرية أول مرة على يد الإسلام[٤].

(١)- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع الأحكام القران ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة مناهل الفرقان ن ج٥، ص٢٧٩.

(٢)- أ بو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم بن القشيري ، صحيح مسلم بشرح النووي ،الطبعة الثانية ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ،١٣٩٢هـ ،١٩٧٢م،ج(١٢)،ص،٤٨.

(٣) -محمد نجيب المطيعي ، كتاب المجموع شرح مهذب الشيرازي ، الطبعة الأولي ، المكتبة العالمية بالفجالة ، ص٨٢ ، وعلي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ، الأحكام السلطانية ، المكتبة التوفيقية ، ص(٤٤.

(٤)- سيد قطب ، في ظلال القران ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، لبنان ، دار العربية ، ج(٢) ، ص١٠٠.

وحديث رباح بن ربيع (أنه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها، وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺعلى امرأة مقتولة، مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها، يعني: وهم يتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله ﷺعلى راحلته فأخرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله صلي الله عليه وسلم، فقال:(ما كانت هذه لتقاتل) فقال لأحدهم: (الحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً)[1].

دلت هذه الأحاديث على أنه: لا يجوز قتل النساء والصبيان، وإلي ذلك ذهب مالك والأوزاعي، فلا يجوز ذلك عندهما بحال من الأحوال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصن، أو سفينة، وجعلوا معهم النساء والصبيان، لم يجز رميهم، ولا تحريقهم، وذهب الشافعي والكوفيون إلي الجمع بين الأحاديث المذكورة، فقالوا إذا قاتلت المرأة جاز قتلها[2].

وخلاصة الآراء الفقهية وأقوال العلماء أنه: لا يجوز قتل المرأة إذا لم تقاتل، أما إذا قاتلت، فإنها تقتل، لأنها حينئذٍ تشكل خطراً، وتكون معتدية، ولا خلاف بين الفقهاء في هذا.

وقول الرسول ﷺ(ما كانت هذه لتقاتل) دل على أنها إذا قاتلت، قتلت بدليل المخالفة، وإلا فلا تقتل.

وكذلك لايجوز في حقهن التعذيب والاغتصاب والسخرة والمعاملة القاسية والاحتجاز والإهانة وغيرها.

المطلب الثاني: الحماية المقررة للنساء في القانون الدولي

(نصت اتفاقية جنيف الرابعة، بشأن حماية الأشخاص المدنيين في الحرب، المؤرخة في (١٢) آب أغسطس ١٩٤٩م، حماية النساء):

١- يجب أن تكون النساء موضع احترام خاص، وأن يتمتعن بالحماية، ولاسيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة، و ضد أي من صور خدش الحياء.

(١)- محمد بن علي محمد الشوكاني،نيل الأوطار ، بيت الأفكار الدولية ، ص(١٤٩٥).

(٢)- المصدر نفسه،ص(١٤٩٥).

٢- تعطي الأولوية القصوى لنظر قضايا أولات الأحمال صغار الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، المقبوض عليهن، أو المحتجزات، أو المعتقلات، لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح.

٣- تحاول أطراف النزاع أن تتجنب قدر المستطاع إصدار حكم بالإعدام على أولات الأحمال، أو أمهات صغار الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، بسبب جريمة تتعلق بالنزاع المسلح، ولا يجوز أن ينفذ حكم الإعدام على مثل هؤلاء النسوة[١].

أما بخصوص وضع جميع الأشخاص المحميين ومعاملتهم، نصت الاتفاقية على أن: للأشخاص المحميين في جميع الأحوال، حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم، وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية، وعاداتهم وتقاليدهم، ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية، وحمايتهم بشكل خاص، ضد جميع أعمال العنف والتهديد والسباب، وفضول الجماهير، ويجب حماية النساء بصفة خاصة، ضد أي اعتداء على شرفهن، ولاسيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن .

ومع مراعاة الأحكام المتعلقة بالحالة الصحية، والسن، والجنس يعامل جميع الأشخاص المحميين بواسطة طرف النزاع الذي يخضعون لسلطته بنفس الاعتبار، دون أي تمييز ضار على أساس، العنصر أوالدين أو لآراء سياسية، على أن لأطراف النزاع أن تتخذ إزاء الأشخاص المحميين تدابير المراقبة، أو الأمن التي تكون ضرورية بسبب الحرب[٢].

كما نصت الاتفاقية على أنه: لا يجوز استغلال أي شخص محمي بحيث يجعل وجوده ببعض النقاط أو المناطق بمنأىً عن العمليات الحربية، وطرف النزاع الذي يكون تحت سلطته أشخاص محميون مسؤول عن المعاملة التي يلقونها من وكلائه، دون المساس بالمسؤوليات الفردية التي يمكن التعرض لها[٣].

(١)- اتفاقية جنيف الرابعة المادة (٧٦).

(٢)- اتفاقية جنيف الرابعة المادة (٢٧).

(٣)- اتفاقية جنيف الرابعة المادتان (٢٨،٢٩).

وجاء في البرتوكولات الإضافية لاتفاقيات جنيف الأربع، في البروتوكول الثاني: حماية المدنيين:

١- يتمتع السكان المدنيون والأشخاص المدنيون، بحماية عامة من الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية، ويجب لإضفاء فاعلية على هذه الحماية مراعاة القواعد التالية دوماً.

٢- لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا، ولا الأشخاص المدنيون محلاً للهجوم، وتحظر أعمال العنف أو التهديد به، الرامية أساساً إلى بث الذعر بين السكان المدنيين.

٣- يتمتع الأشخاص المدنيون بالحماية التي يوفرها هذا الباب، وما لم يقوموا بدور مباشر في الأعمال العدائية، وعلى مدي الوقت الذي يقومون خلاله بهذا الدور[١].

وتستفيد النساء من الحماية المقررة في الاتفاقية الرابعة لعام ١٩٤٩م وكذلك من كل ما جاء من ضمانات للمدنيين، وحقوقهم زمن النزاعات المسلحة الدولية، في البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م، التي يستفيد منها كل المدنيين، فقد قررت هذه الاتفاقية، حماية إضافية للنساء بسبب جنسهن، حيث كفلت المادة (٣٧) من الاتفاقية الرابعة تلك، في هذا الإطار، ولابد من الإشارة إلي أن بعض النزاعات الحديثة، جعلت من الاغتصاب والتجنيد القسري، وسيلة من وسائل الحرب، دولية كانت أم غير دولية، وقدمت كل من الحروب في البلقان، وفي رواندا خير دليل على هذه الحالة، وبالعودة إلي نظام محكمة يوغسلافيا السابقة، ومحكمة رواندا، وكذلك محكمة سيراليون، نري أن الاغتصاب، وكل الجرائم التي تمس شرف المرأة، كانت قد اعتبرت، إما جرائم حرب وإما جرائم ضد الإنسانية [٢]، وبإلقاء نظرة خاصة على هذه الحماية المقررة للنساء في القانون الدولي، نجد أن أوضاع النساء أثناء النزاعات والصراعات المسلحة، لا تحظى باحترام هذه الحقوق، ولا توفر الحماية اللازمة لهن ،

(١)- البروتوكولات الإضافية لاتفاقيات جنيف الأربع ، البروتوكول الثاني ، المادة (١٣).

(٢)- أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة ، الطبعة الأولي ، بيروت، لبنان ، الحلبي الحقوقية، ص(٢٨٣)، وعصام عبد الفتاح مطر، القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة ، ٢٠٠٨،ص(١٦١).

بل يكون الحال الغالب والممارسة الشائعة، هي انتهاك تلك الحقوق،فنجد الاغتصاب، والقتل والإهانة،والاحتجاز في ظروف لا تليق بكرامة الإنسان ومكانته البشرية، كما أن القانون الدولي قد وضع نصوصاً ومواد لم تجد طريقها إلى التطبيق، وذلك بسبب انعدام الوسيلة اللازمة لإلزام الأطراف المتنازعة بتلك المبادئ والأحكام.

كما أن بعض النزاعات تكون في أماكن لا تحظى بالتغطية الإعلامية ولا الكشف عن حقيقة وأخبار تلك الانتهاكات، ولا يكشف عنها النقاب في كثير من الأحيان، إلا بعد مرور فترات زمنية تمكن الفاعل من الاختفاء والإفلات من العقاب،ومن ثم تصبح الحماية الدولية المقررة للنساء أثناء النزاعات بعيدة المنال، وصعبة التنفيذ، في ظل الظروف الدولية الحالية، التي تتخذ فيها الأطراف المتنازعة أشكالاً وصوراً مختلفة من التمييز العرقي أو الديني أو الجغرافي أو التاريخي.

وقد قرر القانون الدولي الإنساني حماية خاصة لهن ولو كن جزء من القوات المسلحة فإنهن يتمتعن بمعاملة مساوية للرجال فضلاً عن ذلك تتم حمايتهن ضد صور الإهانة الشخصية(١).

المطلب الثالث:المقارنة بين الحماية المقررة للنساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي:

لعقد مقارنة بين الحماية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي للنساء، لابد أن نشير إلي أن الفقه الإسلامي هو المبدأ والأساس في تأسيس قواعد أي قانون عرفته البشرية منذ شروق شمس الإسلام.

وغني عن القول أن الفقه الإسلامي قد قرر حماية النساء وغيرهن بناءً على تكريم الله عز وجل للإنسان عامة حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾(٢).

وقيل في تكرمة ابن آدم: كرمه الله بالعقل، والنطق، والتمييز، والخط والصورة الحسنة، والقامة المعتدلة، وتدبير أمر المعاش والمعاد وقيل: بتسليطهم على ما في الأرض، وتسخيره لهم، وقيل: كل شيء يأكل بفيه إلا ابن آدم، وعن الرشيد: أنه

(١)- محمد الفاضل أحمد موسى ، القانون الدولي الإنساني ، دراسة مقارنة ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٢، ص(٤٣).

(٢)- سورة الإسراء الآية ٧٠ .

أحضر طعاماً فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف، فقال له:جاء في تفسير جدك ابن العباس قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيماً﴾[1] ، جعلنا لهم أصابع يأكلون بها ، فأحضرت الملاعق فردها وأكل بأصابعه[2].

وذكر الألوسي: فلابد من فرق بين التكريم والتفضيل، لئلا يلزم التكرار، والأقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالي فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية، ذاتية، مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة، ثم إنه عزوجل عرضه بواسطة العقل والفهم والاكتساب والعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة[3].

ويقول صاحب الظلال: فضلناهم بهذا الاستخلاف في ملك الأرض الطويل العريض، وبما ركب في فطرتهم من استعدادات تجعل المخلوق الإنساني فذاً بين الخلائق في ملك الله، ومن التكريم أن الإنسان قيماً على نفسه، محتملاً تبعة تجاهه وتحمله، فهذه هي الصفة الأولى التي بها كان الإنسان إنساناً، حرية الاتجاه وفردية التبعة، وبها استخلف في دار العمل، فمن العدل أن يلقي جزاء اتجاهه وثمرة عمله في دار الحساب[4].

أما الحماية المقررة في القانون الدولي،اشتملت عليها الاتفاقيات الدولية ومبادئ حقوق الإنسان، في اتفاقيات جنيف وغيرها، ولم تأت الاتفاقيات والقوانين الدولية بجديد، بشأن هذه الحماية،إنما سارت على ذات الطريق الذي قررته أحكام الفقه الإسلامي، وليس ذلك عن طريق أنها ابتكرت حماية تشبه حماية الإسلام، للنساء أثناء النزاعات المسلحة، بل أخذت ذات المبادئ والقواعد وعملت بها، على الرغم من عدم إيمانها بالوحي الذي هو مصدر هذه المبادئ، ولكنها لم تجد غيرها أصلاً لكفالة هذه الحماية، وتلك الحقوق، ومن ثم فإن الفوارق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي بشأن حماية النساء أثناء النزاعات المسلحة، هي أن المعاملة التي تكون على

(١) سورة النساء،الآية ٧٠.

(٢)- الزمخشري ، الكشاف ، مرجع سابق ، ج(٢) ، ص(٦٥٣).

(٣)- محمود الألوسي ، روح المعاني ، الطبعة الأولي ، بيروت ، لبنان ، دارالفكر ،١٤٣٢هـ ، ٢٠٠٣م ، ج(٨)، راشد عبد الله الفرحات ، هداية البيان في تفسير القرآن ، طرابلس ، ليبيا ، كلية الدعوة الإسلامية ، ١٤٠٢هـ ، ١٩٩٣م،ج(٢)، ص(٣٤٠).

(٤)- سيد قطب ، في ظلال القران ، مرجع سابق ، ج(٥) ، ص(٣٤٧،٣٤٦).

أساس الإيمان، ورجاء الأجر والثواب من الله، والخوف من عقابه، والتي تعتبر ذلك جزءاً من العهود والمواثيق الموكولة لعقيدة وتقوى المؤمن، تختلف عن المعاملة التي يكون فيها الخوف منحصراً فقط في رقابة البشر، والخوف من اطلاعهم على هذه الانتهاكات، إذ أن الذي يراقب الله عز وجل، يخشاه في كل زمان ومكان وحال.

المبحث الثالث

الحماية المقررة للأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي والمقارنة بينهما

المطلب الأول: الحماية المقررة للأطفال في الفقه الإسلامي:

قررت الشريعة الإسلامية حماية الأطفال في أوقات الحرب،كمبدأ من مبادئها الإنسانية، جاء ذلك في عدة أحاديث للرسول ﷺ، ففي حديث بريدة رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ،ﷺإذا أمّر أميراً على جيش، أو سرية، أوصاه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً)[1].

فالأطفال محميون من القتل والاضطهاد في الشريعة الإسلامية، ذلك لأنهم ليسوا من أهل القتال، وغير مكلفين، ولا تقع عليهم مسؤولية آثار أو نتائج القتال، وإنما هم تبع لذويهم من جانب الانتماء والمسؤولية وليس من جانب تحمل مسؤولية الاعتداء ،وإذا استعرضنا أقوال الفقهاء، نجدهم قد منعوا قتل الصبيان لنهي النبي ﷺعن ذلك.

قال العيني: ولا يقتلوا امرأة، ولا صبياً، ولا شيخا فانياً، ولا مقعداً ولا أعمى، لأن المبيح للقتل عندنا الحِراب، ولا يتحقق منهم.

وقال الكاساني: ولا يجوز قتل أو قتال النساء والأطفال وغيرهم لعدم تحقق القتال والمحاربة منهم[2].

وقال ابن عرفه: والصبي لا يقتل كالمرأة في حال قتاله.

(١)- المبارك بن محمد الأثير الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ، الطبعة الأولي ، مطبعة الفلاح ، ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م ، ج(٢) ، ص(٥٨٩).

(٢)- الكاساني ، بدائع الصنائع ن مرجع سابق ،ج(٧) ، ص(١٥٠).

وقال الماوردي: وأما الذراري من الأطفال والنساء، فلا يجوز أن يقتلوا في المعركة إلا أن يقاتلوا، فإن قاتلوا قتلوا، وفقاً لأذاهم، وأما بعد الأسر فلا يجوز أن يقتلوا [1].

وقال ابن قدامة: وإذا ظفر بهم لم يقتل صبي، ولا امرأة، ولا راهب ولا شيخٍ فانٍ، ولا أعمى، لا رأي لهم[2].

وخلاصة القول أن جميع الأئمة يقولون بعدم قتل الصبيان في الحرب ويوجبون حمايتهم والحفاظ على حياتهم عند الأسر، وأنه لا خلاف بين الفقهاء في ذلك.

ذلك لأن هؤلاء لا يشكلون عدواناً ولا خطراً على الأطراف المتحاربة، وغالباً ما يكون هؤلاء في المناطق المدنية ضمن السكان المدنيين، فلا يجوز الاعتداء عليهم، ولا على مقومات الحياة التي تحفظ حياتهم من الأعيان المدنية، مثل موارد المياه والغذاء والعلاج وغيرها.

المطلب الثاني: الحماية المقررة للأطفال في القانون الدولي:

نصت اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأطفال أثناء الحرب على الآتي:

١- يجب أن يكون الأطفال موضع احترام خاص، أن تكفل لهم الحماية ضد أية صورة من صور خدش الحياء، ويجب أن تهيئ لهم أطراف النزاع العناية والعون اللَّذين يحتاجون إليهما، سواء بسبب سنهم أو لأي سبب أخر .

٢- يجب على أطراف النزاع اتخاذ كافة التدابير المستطاعة، التي تكفل عدم اشتراك الأطفال، الذين لم يبلغوا بعد سن الخامسة عشر في الأعمال العدائية بصورة مباشرة، وعلى الأطراف بوجه خاص، أن تمتنع عن تجنيد هؤلاء في قواتها المسلحة، ويجب على أطراف النزاع في حالة تجنيد هؤلاء ممن بلغوا سن الخامسة عشر، ولم يبلغوا بعد الثامنة عشر، أن تسعي لإعطاء الأولوية لمن هم أكبر سناً.

(١)- الماوردي ، الحاوي الكبير ، مرجع سابق ، ج(١٨)، ص(٢٢١).

(٢)- ابن قدامةالمقنع ، مرجع سابق ، ج(١) ، ص(٤٨٧).

٣- إذا حدث في حالات استثنائية، ورغم أحكام الفقرة الثانية، أن اشترك الأطفال ممن لم يبلغوا سن الخامسة عشر في الأعمال العدائية، بصورة مباشرة، ووقعوا في قبضة الخصم، فإنهم يظلون مستفيدون من الحماية الخاصة التي تكفلها هذه المادة، سواء كانوا أو لم يكونوا أسرى حرب .

٤- يحب وضع الأطفال في حالة القبض عليهم، أو احتجازهم،أو اعتقالهم لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح،في أماكن منفصلة عن تلك التي تخصص للبالغين، وتستثني من ذلك حالات الأسر التي تعد لها أماكن للإقامة كوحدات عائلية، كما جاء في الفقرة الخامسة من المادة (٧٥).

٥- لا يجوز تنفيذ حكم الإعدام لجريمة تتعلق بالنزاع المسلح،على الأشخاص الذين لا يكونون قد بلغوا الثامنة عشر من عمرهم، وقت ارتكاب الجريمة[١].

ويستفيد الأطفال من كل الضمانات والحماية التي تقرر للبالغين من المدنيين ، سواء كان ذلك بموجب الاتفاقية الرابعة، أو أحكام البرتوكول الأول لعام ١٩٧٧م، ثم تقرير العديد من الاتفاقيات من الضمانات الإضافية للأطفال في اتفاقيات أخرى،فقد تمت حمايتهم من أثار الأعمال العدائية بموجب المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م والتي نصت على أن الأطفال يجب أن ينقلوا من الأماكن المحاطة أو المطوقة، كما أن البرتوكول الأول مادته (٧٨) كان قد منع إجلاء الأطفال لأسباب قهرية (تتعلق بصحة الطفل أو علاجه الطبي أو إذا تطلبت ذلك سلامته في إقليم محتل)،ثم تقرير مد يد العون للأطفال، كأن يسمح بحرية مرور الإغاثة لمن يتجاوز خمسة عشر عاماً، كما أن البروتوكول الأول في مادته (٧٠) كان قد شدد على توزيع حصص الإغاثة على الأطفال[٢]،ولكن رغم هذه النصوص والاتفاقيات، نجد أن الأطفال أكثر عرضة للانتهاكات بصور وأشكال متعددة، إما عن طرق الاعتداء المباشر عليهم عن طريق الاستغلال الجنسي أو التضليل الفكري، وإما الاعتداء غير

(١)- اتفاقية جنيف الرابعة المادة (٧٧).

(٢)- أمل يازجي ، القانون الدولي الإنساني ، مرجع سابق ، ص(٢٨٩).

المباشر، عن طريق التهجير القسري للسكان المدنيين متمثلاً ذلك في عزلهم عن أسرهم، وتجنيدهم في الجيوش ضمن الأفراد المقاتلين وتشغيلهم في أعمال شاقة، لا يطيقون تحمل أعبائها ،كما أن هناك انتهاكات أخرى تتمثل في أخذهم كرهائن، أو عمالة داخل الأسر والمنازل، بعيداً عن بيئتهم الأصلية التي نشأوا فيها، مما يتسبب لهم في ضغوط نفسية وتوجهات عدوانية تجاه المجتمعات ،فيشكل ذلك ظاهرة سالبة، تؤدي في قابل الأيام إلى تشكيل فريق من المنعزلين أسرياً واجتماعياً، يؤدي إلى زعزعة واستقرار المجتمعات البشرية، لأن اندماج هؤلاء في تلك المجتمعات، تحول دون هذه التصرفات اللاأخلاقية،كما يقرر القانون الدولي الإنساني حماية الأطفال في كل مراحلهم إذا كانوا حديثي ولادة، أو عدم التجنيد، وضرورة التعليم، وعدم تطبيق عقوبة الإعدام على من لم يبلغ سن الثامنة عشر[1].

المطلب الثالث: المقارنة بين الحماية المقررة للأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

قررت الشريعة الإسلامية عدم قتل الولدان (الأطفال) أياً كانوا مقاتلين أو غير مقاتلين، كونهم غير مكلفين، فلا يعتبر فعلهم جريمة، وفي الحديث (رفع القلم عن ثلاث وذكر منهم: الصبي حتى يحتلم)[2]،فليس عليه مسؤولية جنائية، ولا مدنية في حالتي السلم والحرب، ولهذا يتمتع بهذه الحماية طالما أنه دون سن التكليف .

قال الباجي: لا تقتلن امرأة ولا صبياً،على حسب ما تقدم من المنع عن قتل النساء والصبيان، وأن الصبي هو الذي لم يحتلم، ولم ينبت، فإن أنبت، ولم يحتلم فهل يقتل أم لا ؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فقال أكثرهم يقتل، وقال أبن القاسم لا يقتل، حتى يحتلم، وجه القول بالقتل عن عطية القرطبي، أنه قال عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة، فكان من أدين منا قتل، ومن لم يدن خلى سبيله، فكنت فيمن لم يدن، فخلى سبيلي، وجهة المعنى: أن الاحتلام إنما يتعلق به حقوق الباري تعالى، وأما

(١)- محمد الفاضل أحمد موسى ، القانون الدولي الإنساني ، مرجع سابق ،ص(٤٣).

(٢)- سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داوود ، سنن أبي داوود ، الطبعة الأولى ، دار الرسالة العالمية ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ، ج(٤) ،ص(٥٥٨).

حقوق الآدميين، فالأحكام التي تنفذ بين الناس فلا يجوز أن تتعلق بالاحتلام، لأنه أمر لا يدرى، ويمكن كتمانه، وادعاؤه، وإنما يجب أن يعلق ذلك بأمر يظهر، وتمكن معرفته بالنظر إليه، وهو الإتيان على أنه في الأغلب لا يتأخر ولا يتقدم عليه بكثير مدة أو أكثر ما يكون مقارناً له والله أعلم[1].

وفي البخاري، باب قتل الصبيان في الحرب، أي هذا باب في بيان النهي عن قتل الصبيان في الحرب لقصورهم عن فعل الكفر، ولأن في استيفائهم انتفاعاً بالرقيبة، أو بالفداء عند من يجوز أن يفادي بهم، فعن نافع أن عبد الله رضي الله عنه، أخبره أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة ، فأنكر رسول الله ﷺقتل النساء والصبيان)[2]،فالحديث صريح في النهي عن قتل الصبيان، بما يفيد التحريم فيكون المانع عنه شرعاً نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم، وعندئذ فإن للأطفال عند اندلاع الحرب حماية خاصة من الطرف المسلم منشؤها نهي الإسلام عن قتلهم، فيكون هذا ضمان لحمايتهم وعدم الاعتداء عليهم .

أما حماية الأطفال في القانون الدولي فتقررها الاتفاقيات الدولية، وفي أغلب الأحيان ينشأ الصراع بين طرفين ليس لهم علاقة بالاتفاقيات الدولية الموقعة من غيرهم وليسوا أعضاءً فيها،لذا فالقوانين الدولية تفتقر إلى آلية التنفيذ، وقد تبقى هذه الصراعات بعيداً عن الرقابة الدولية، فتضيع الحقوق وتنتهك القواعد،وهذا هو الفرق الواضح والبين، بين تحقيق الحماية في الفقه الإسلامي وبين القانون الدولي، فالفقه الإسلامي يعتبر هذه الحماية أمراً واجباً وتركها محرماً، بينما القانون الدولي لا يعبأبهذه الروح وهذه الخاصية، ولهذا تظل الانتهاكات والاعتداءات قائمة ومشاهدة، دون معاقبة مرتكبيها لاعتبارات متعددة، كالاعتبارات السياسة والدينية والعرقية والقومية وغيرها،كما أن الفقه الإسلامي حدد العقوبة المناسبة،التي تطبق

(١)- أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي ، الطبعة الولي ، بيروت ، لبنان ، دار الكتاب العربي ، ١٣٣٢هـ ، ج(٣) ، ص(١٦٩).

(٢)-محمد محمود بن أحمد العيني ، عمدة القارئ ، شرح البخاري ن الطبعة الأولي ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م ، ج(١٤)، ص(٣٦٤).

على الأشخاص الذين ينتهكون حقوق الأطفال، فمن يقتل طفلا عمداً، حتى أثناء النزاعات المسلحة يقتل به، ومن يقتله خطئاً، يضمن ديته، وهكذا تترتب العقوبة حسب الجريمة المرتكبة، سواء في النفس أو فيما دون النفس، أو أي اعتداء يتعلق بحقوق الأطفال .

الخاتمة

أولاً :النتائج:

❖أنالشريعة الإسلامية قررت مبدأ حماية النساء والأطفال قبل كافة القوانين الوضعية والنظريات القانونية.

❖أن أساس الحماية للإنسان بصفة عامة، هو الذي يحدده خالق الإنسان الذي أحاط بكل شيء علماً، لا الإنسان القاصر عن إدراك كنه ذاته.

❖القوانين الدولية الخاصة بحماية النساء والأطفال، لم تأت بجديد ولم تبتكر شيئاً حين وضعت قواعد الحماية، وإنما أخذت من الفقه الإسلامي.

❖الحماية عند المسلمين مفردة من مفردات التعبد، باستشعار الرقابة الإلهية، ورجاء الأجر والثواب من الله، ولهذا نجدها مرعبة في جميع الأوقات والأماكن والأحوال.

❖الحماية في القوانين الدولية، وعند غير المسلمين تفتقر إلي استشعار الرقابة الإلهية والروح التعبدية.

ثانياً: التوصيات:

❖ يوصي الباحث المهتمين بالكتابة في موضوعات تتعلق بتأصيل العلوم والمعارف الإنسانية المعاصرة.

❖ الاهتمام بإبراز دور الفقه الإسلامي في كافه القضايا والموضوعات المعاصرة.

❖ نشر مبادئ وأحكام الفقه الإسلامي المتعلقة بحقوق الإنسان بكافة الوسائط المتاحة.

❖ عدم السماح للمناهضين للإسلام بتشويه صورته في مجالات حقوق الإنسان، وعلى وجه الخصوص حقوق المرأة والطفل.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، بدون طبعة، الدار المصرية، بدون تاريخ.

٣- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، بدون طبعة، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م .

٤- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، بدون طبعة، المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ .

٥- أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، الطبعة الأولى، بيروت،لبنان، دار الكتاب العربي، ١٣٣٢هـ.

٦- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بدون طبعة، بيروت، لبنان، مؤسسة مناهل الفرقان، بدون تاريخ .

٧- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م .

٨- اتفاقية جنيف الرابعة بشأن الأشخاص المدنيين المحميين في وقت الحرب ١٩٤٩م

٩- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، القاهرة، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

١٠- أمل يازجي، القانون الدولي لأنساني وحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، مطبعة الحلبي الحقوقية، بدون تاريخ .

١١- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين،الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، مكتبة، ٢٠٠٤م

١٢- البروتوكولات الإضافية لاتفاقيات جنيف الأربع، البروتوكول الثاني، ١٩٧٧م.

١٣- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م .

١٤- الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بدون طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ.

١٥- السيد الشريف أبي الحسين علي بن محمد بن علي الجرجاني، الحنفي، التعريفات، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية ١٩٩٣م .

١٦- المبارك بن محمد الأثير الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، مطبعة الملاح، ١٣٨٩ه ، ١٩٦٩م .

١٧- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م .

١٨- جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني، بدون طبعة، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٣م.

١٩- راشد عبد الله الفرحان، هداية البيان في تفسير القرآن، بدون طبعة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ١٤٠٢هـ، ١٩٩٣م.

٢٠- سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، دار العربية، بدون تاريخ.

٢١- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الطبعة الأولى، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ، ١٤١٧هـ ، ١٩٩٦م .

٢٢- عصام عبد الفتاح مطر، القانون الدولي الإنساني، بدون طبعة، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٨م

٢٣- عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الطبعة الأولى، دار الثقافة، دت.

٢٤- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، بدون طبعة ن دار الجيل ، د ت.

٢٥- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤١١هـ، ١٩٩٣م

٢٦- محمد محمود بن أحمد العيني، لبنان،العناية في شرح الهداية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٢٧- محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠١م.

٢٨- محمد نجيب المطيعي، كتاب المجموع شرح مهذب الشيرازي ، الطبعة الأولى، الفجالة، المكتبة العلمية ، بدون تاريخ .

٢٩- محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، نيل الأوطار ، بدون طبعة ، بيت الأفكار الدولية ، بدون تاريخ .

٣٠- محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٣م .

٣١- موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي، المقنع، بدون طبعة، الرياض، مطبعة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ، ٢٠٠٣م.

إلزامية المعاهدات الدولية على ضوء قواعد اتفاقية فيينا والشريعة الإسلامية

د. منى محمد عوض يوسف[۞]

۞- أستاذ مساعد، كلية الشريعة، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث:

لقد أصبحت المعاهدات الدولية في هذا العصر تشكل مركز الثقل في إدارة العلاقات الدولية، وذلك للضرورة الحادثة والمتجددة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية... سواء كان في حالة السلم أو الحرب، وأصبحت الدول انعطافاً على مصالحها الخاصة لا تستطيع أن تعيش بمعزل عن أدوات التواصل العالمي، وبالرغم من ذلك نجد أن قرار الدولة بالدخول في معاهدة ما، محفوف بقدر من المحاذير التي ينبغي أن تؤخذ في الحسبان، وذلك لأنه متى ما استوفت الاتفاقية الشروط المتطلبة شكلاً وموضوعاً لانعقادها صحيحة ودخلت في دائرة الإلزام ترتب على الإخلال بها مسؤولية دولية، وعليه فقد توصلت من خلال هذه الدراسة إلى عدد من النتائج، والتي من أهمها:

- إن احترام وقدسية المعاهدات لا يتأتى إلا من خلال إضفاء الصفة الإلزامية لها.
- إن الدخول في المعاهدات أمر فرضه الواقع الدولي، من أجل أن تحقق الدول من خلاله مصالحها الحيوية.

ومن التوصيات التي خرج بها البحث:

- إلزامية المعاهدات تحتم على الدول الإسلامية الاطمئنان إلى خلوها من أي شرط لا تقره الشريعة تجنباً لمخالفة الأحكام الشرعية عند التطبيق.
- مراعاة تزويد المفاوضين بكل آليات المفاوض الناجح فقهاً وقانوناً حتى يتمكن من الاستفادة من كل فرص التحفظات المتاحة في المعاهدات، وحتى يكون على علم تام بجميع ما قد يواجه به من ادعاءات إذا ما فشلت دولته في الوفاء بمتطلبات الالتزام التعاهدي.
- تشكيل لجنة قومية تعنى بدراسة جميع المعاهدات التي كانت الدولة طرفاً فيها، وذلك من أجل الاستفادة من جميع السلبيات والإيجابيات مستقبلاً.

Abstract

The international treaties have become in this era as weight center playing pivotal roles in the administration of the international relationship. And that is due to the necessity of renewal occurrence in the different political, economical, social and environmental, both in peace or war situation. According to the private and the special interests for the countries, States have become unable to be isolated from the international means of communication. Nevertheless, we find the decision of the State in entering in a treaty, involves with a degree of risk, which should be taken into consideration. Because, wherever, the treaty satisfied the required provisions in terms of forms and subject, correctly, and have effective obligation. Consequently any violation for that treaty will be liable to the international responsibility. The researcher reached many findings the most important ones are: Treaties respect and sacredness, will only be maintained via imparting imperative, mandatory and coercive properties upon them. Entering into treaties is imperative issue imposed by current international situation through which states attain their vital interests.

The research also, came out with some, recommendations which are: treaties forcing, requisite Islamic states to be assured that treaties are not including any provision contradicting with Islamic sharia obligation, during the implementation of the treaty. States should backup the negotiator in terms of law and jurisprudence, to enable him to make use of all chances of reservations available in the agreement for organizing treaties, and as a result the negotiator will attain maximum possible interest for his country At the same time will be aware about all allegations likely will encounter, whenever his country fail to fulfill the required obligation in the treaty, till to arrange that and be able to encounter. Forming national committee, to study all treaties which the state contracted as party, in order to make use of all positive and negative sides of these treaties, in the future.

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستغفره ونستهديه، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين الذي عطر هديه كل العلوم وأضفى عليها المنهاج القويم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية البحث

يعتبر موضوع المعاهدات من أهم الموضوعات التي ظلت تثير جدلاً في الساحة الدولية، سواءً لاعتبارات سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم غيرها، وذلك لأنها تعبر عن التزام دولي تترتب عليه حقوق وواجبات، فضلاً عن أنها جزء من منظومة القواعد القانونية الدولية، وبالتالي لا تستطيع تجاوزها أو الحياد عنها، ومن جانب آخر فإن الدخول في معاهدات دولية من جانب الدول هو مظهر أصيل من مظاهر السيادة، وهي بالتالي تنعطف من خلالها على مصالحها الخاصة، مما يتطلب التوفيق بين جميع المصالح من أجل تحقيق التعاون الدولي، سواء كان ذلك في حالات السلم أو حالات الحرب.

مشكلة البحث

الدولة عند دخولها في معاهدة تهدف في المقام الأول إلى تحقيق مصالحها الحيوية، وذلك من خلال الاستفادة من بنود الاتفاقية بأقصى درجة ممكنة، إلا أنه أحياناً قد تتضارب هذه المصالح مع مصالح دول أخرى أطراف في المعاهدة، فتضطر عندئذ إلى تقديم بعض التنازلات من أجل تحقيق مصلحة أعظم مقصوداً، وبالتالي هي تحتاج إلى عقد موازنة عميقة من خلال دراسة متأنية حتى تستطيع أن تحصل على جميع حقوقها وفي ذات الوقت تفي بالتزاماتها تجاه الآخرين.

أسئلة البحث

يوجد عدد من القواعد والأسس التي تشكل بعداً قانونياً على المستوى الدولي عند انعقاد المعاهدات يتم الحكم من خلالها على مدى إلزامية المعاهدات الدولية، وللوقوف على تلك القواعد لابد من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما هو مفهوم إلزامية المعاهدات الدولية؟

٢- ما هي الشروط الواجب توافرها للحكم بوجود معاهدة دولية في ضوء اتفاقية فيينا للمعاهدات الدولية؟

٣- ما مدى أحقية الدول في ابداء تحفظات على المعاهدات في ظل اتفاقية فيينا للمعاهدات؟

٤- ما مدى تأثر التشريع الوطني إذا تعارضت نصوصه الداخلية مع نصوص معاهدة دولية التزمت بها الدولة؟

٥- ما هي الأسباب التي تؤدي إلى إنهاء الالتزام التعاقدي؟

٦- ما هي نظرة الشريعة الإسلامية للمعاهدات الدولية؟

منهج البحث

اقتضت طبيعة هذا البحث إتباع المنهج الاستقرائي لنصوص الاتفاقية الدولية للمعاهدات فيما يتعلق بالجانب الإلزامي وتحليلها وفقاً لآراء فقهاء القانون الدولي، ومن ثم استنباط الأحكام الدالة عليها والمقارنة بما جاء في الشريعة الإسلامية من أحكام المعاهدات.

هيكل البحث

يتألف البحث من مقدمة وخمسة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم إلزامية المعاهدات الدولية.

المبحث الثاني: الشروط الواجب توافرها لانعقاد المعاهدة.

المبحث الثالث: أثر التحفظات والتشريع الوطني على إلزامية المعاهدات.

المبحث الرابع: انقضاء الالتزام بالمعاهدات الدولية.

المبحث الخامس: المعاهدات في الشريعة الإسلامية.

الخاتمة

المبحث الأول

مفهوم إلزامية المعاهدات الدولية

المطلب الأول: المفهوم اللغوي لإلزامية المعاهدات الدولية

الإلزام في اللغة: من لزم: يلزم الشيء يَلْزَمُهُ لَزْماً ولزُوماً ولازَمه ملازمة ولزاماً والتزمه وألزمه إياه فالتزمه، واللّزَام: الفيصل حداً، وهو في اللغة الملازمة للشيء والدوام عليه، وهو أيضاً الفصل في القضية، واللّزام الموت والحساب[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً﴾(طه:١٢٩)، أي لكان العذاب لازماً لهم فأخرهم إلى يوم القيامة.

قال الشاعر:فما وَرِقُ الدُّنيا بباقٍ لأهلهُ وما شدَّة البلوى بضَربةِ لازم[2]

أما المعاهدة: العَهْد: جمع العهدة وهو الميثاق واليمين التي تستوثق بها ممن يعاهدك، وإنما سمي اليهود والنصارى أهل العهد: للذمة التي أعطوها والعُهْدة المشترطة عليهم ولهم.

والعهد: الأمان واليمين والموثق والذمة والوصية، وفي التنزيل: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾(الإسراء:٣٤)، وعهيدك: المعاهد لك يعاهدك وتُعاهِده والمعاهدة والاعتهاد والتعاهَدُ والتعهد واحد، وهو إحداث العهد بما عهدته، ويقال للمحافظ على العهد مُتَعَهِّد، ورجل عَهِد، يتعاهد الأمور ويحب الولايات والعهود ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة[3].

الدَّولية: الدُّولة والدَّولة لغتان، ومنه الإدالة، وقيل الدُّولة بالضم في المال والدَّولة بالفتح في الحرب، وقيل هما سواء فيهما، والدُّولة: اسم الشيء الذي يتداول، والدَّولة الفعل والانتقال بين حال إلى حال، وتداولنا الأمر أخذناه بالدُّول، وقالوا: دواليك، أي مداولة

(١)- لسان العرب، ابن منظور، مؤسسة التاريخ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ج١٣، ص(٢٧٢). كتاب العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص(٧٤٧).

(٢)- لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ص(٢٧٣).

(٣)- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ج٢، ص(٥١٥-٥١٦). لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ج٩، ص(٤٤٨-٤٥١).

على الأمر، قال الحجاج: (إن الأرض ستُدال منا كما أدلنا منها)، أي سنكون في بطنها كما كنا على ظهرها[١].

المطلب الثاني: مفهوم المعاهدة الدولية في الفقه القانوني

عرّف فقهاء القانون الدولي المعاهدة بعدد من التعريفات من أهمها:

١- أنها اتفاق تبرمه الدول أو غيرها من أشخاص القانون الدولي ممن يملكون أهلية إبرام المعاهدات فيما بينهم، بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة، ويتضمن الاتفاق إنشاء حقوق والتزامات قانونية على عاتق أطرافه)[٢].

٢- المعاهدة من حيث الشكل هي الاتفاق الذي يتم بين أشخاص قانونية دولية، ويتميز عن غيره بأنه لا يعقد إلا بعد مفاوضة ويتطلب توقيع الدول المتعاقدة عليه، ولا يصبح نافذاً في دائرة القانون الدولي إلا بعد التصديق عليه)[٣].

٣- المعاهدات اتفاقات تعقدها الدول فيما بينها بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة)[٤].

تعريف المعاهدة في اتفاقية فيينا[٥]:

جاء تعريف المعاهدة في اتفاقية فيينا في المادة(١/أ) بأنها: (الاتفاق الدولي المعقود بين الدول في صيغة مكتوبة، والذي ينظمه القانون الدولي، سواء تضمنته وثيقة واحدة أو وثيقتان متصلتان أو أكثر ومهما كانت تسميته الخاصة).

(١)- كتاب العين، الفراهيدي، مرجع سابق، ص(٥٨٨-٥٨٩).

(٢)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ١٩٩٩م، ص(٤٥٣).

(٣)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان، د.عائشة راتب، د.صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص(٢٣٢).

(٤)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط)، ص(٤٥٦).

(٥)- اعتمدت هذه الاتفاقية من قبل مؤتمر الأمم المتحدة بشأن قانون المعاهدات الذي عقد بموجب قراري الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم(٢١٦٦) المؤرخ في ٥ديسمبر١٩٦٦م، ورقم (٢٢٨٧) المؤرخ في ٦ديسمبر١٩٦٧م، وقد عقد المؤتمر في دورتين في فيينا خلال الفترة من ٢٦مارس-٢٤مايو١٩٦٨م، وخلال الفترة من ٩أبريل إلى ٢٢مايو١٩٦٩م، واعتمدت الاتفاقية في ختام أعماله في ٢٢/مايو/١٩٦٩م، وعرضت للتوقيع في ٢٣مايو١٩٦٩م، ودخلت حيز النفاذ في يناير١٩٨٠م.(www1.umn.edu\humanrts\ Arabic-viennalaw.).

من التعريفات أعلاه يتضح أن المعاهدة هي اتفاق أطرافه الدول ويعقد بقصد تنظيم علاقة قانونية معينة تترتب عليها حقوق وواجبات تجاه الأطراف المتعاقدة.

المفهوم الاصطلاحي للدولة:

نجد أن النظام الدولي- في شكله الحاضر- يقوم على تقسيم أرض المعمورة إلى وحدات إقليمية يطلق عليها اسم الدول، والدولة هي حجر الزاوية في نظام القانون الدولي، بما تقرره من قواعد تتفق عليها من خلال ما تبرمه من معاهدات وبما يجري عليه التعامل بينها من عرف متواتر، فهي نظام قانوني وسياسي[١]، يتكون من مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة[٢]، تتولى شؤونهم وتسيطر على الإقليم[٣].

أما في الفقه الإسلامي: فلم يشع استعمال الفقهاء لهذا المصطلح، وسار الفقهاء في الكلام عن اختصاصات (الدولة) على إدراجها ضمن صلاحيات الإمام واختصاصه، حيث اعتبروا أن الدولة ممثلة في شخص الإمام الأعظم أو الخليفة وما يتبعه من ولايات وواجبات وحقوق[٤]، فمثلاً ذكر الإمام الماوردي ما نصُّه: (إن الله جلّت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوّض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني، لترتيب أحكام الولايات على نسق متناسب الأقسام، متشاكل الأحكام..)[٥].

(١)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٣٣٥).

(٢)- مبدأ السيادة مع ما يرتبه من حقوق والتزامات دولية، هو أحد المبادئ الدستورية الداخلية، والدولة التي تتنازل عن سيادتها تفقد ركناً من أركان قيامها وتنقضي شخصيتها الدولية، إلا أن المعاهدات بما تنطوي عليه من قيود اتفاقية لا تعد تنازلاً عن السيادة، ذلك أن حق الدولة في عقد الاتفاقات الدولية هو ممارسة لحقوقها في السيادة.(المرجع السابق، ص(٦٨٨-٦٨٩).

(٣)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص(٩٥).

(٤)-الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، ج٢١، ص(٣٦).

(٥)- الأحكام السلطانية، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص(١٣).

وذكر ابن خلدون في مقدمته ما نصُّه: (...لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وأن الملك وسطوته كافٍ في حصول هذه المصالح...)[1].

ويتبين لنا مما سبق أن الدولة بوصفها عضواً في المنظومة الدولية، وبما لها من سيادة على إقليمها، لها الحق بموجب أحكام القانون الدولي أن تكون طرفاً في المعاهدات الدولية التي تسهم في حل قضاياها الوطنية في إطار التعاون الدولي، ويكون ذلك وفقاً لضوابط معينة توجب على الدولة الالتزام والتقيد بها.

المبحث الثاني

الشروط الواجب توافرها لانعقاد المعاهدة

جرى الفقه على تقسيم المعاهدات بعدة اعتبارات، ومن ذلك تقسيم المعاهدات تبعاً لعدد الدول المساهمة فيها إلى معاهدات ثنائية أو خاصة، ومعاهدات جماعية أو عامة؛ وباعتبار المدة إلى معاهدات مؤقتة ومعاهدات مستديمة؛ وباعتبار طبيعتها إلى معاهدات شارعة ومعاهدات عقدية[2]،وباعتبار موضوعها إلى معاهدات سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية... إلى غير ذلك[3].

وحتى يتم انعقاد المعاهدة بصورة قانونية صحيحة فإن الأمر يتطلب وجود شروط شكلية وأخرى موضوعية.

---

(١)- مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، (ب.ت)، (ب.ط)، ص(٢١٨).

(٢)- المعاهدة العقدية هي في العادة ثنائية، وتتضمن عادة مزايا متقابلة لكل متعاقد، أما المعاهدات الشارعة التي يمكن أن تكون ثنائية ولكنها عادة ما تكون متعددة الأطراف، إنما تنصب على إيراد تنظيم معين للمجتمع الدولي، أو إدارة مرفق عام أو تقرير الوضع الإقليمي لجزء من العالم... وتعد المعاهدة الشارعة تشريعاً دولياً حقيقياً.(القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، (ب.ت)، (ب.ط)، ص(١٧٣-١٧٤).

(٣)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٥٣).

المطلب الأول: الشروط الشكلية

وتتمثل هذه الشروط الشكلية في عدد من المراحل تمر بها المعاهدة بدءاً بالمفاوضة ومروراً بتحرير المعاهدة وتوقيعها، وختاماً تأتي مرحلة التصديق عليها.

أولاً: مرحلة المفاوضة[١]:

وهي تبادل وجهات النظر بين ممثلي دولتين أو أكثر لتحديد المسائل التي سوف تتناولها أحكام المعاهدة، ومناقشة هذه الأحكام والاتفاق بشأنها[٢]، وبالتالي فإن المعاهدة قد تشكل جزءاً لا يتجزأ من عملية صنع القرار الوطني في الدولة[٣]، خاصة إذا كان موضوعها نزاع قائم بين الدول.

ثانياً:مرحلة تحرير المعاهدات والتوقيع عليها:

إذا تكللت المفاوضات بالنجاح، فإنها تؤدي عادة بالأطراف لإصدار صك يعكس شروط الاتفاق الذي تم التوصل إليه، وقد تمثل الوثيقة اتفاقاً شاملاً أو تكون على شكل بيان مشترك أو بلاغ رسمي[٤]، وبعد تحرير المعاهدة يوقع عليها المندوبون المفوضون للدول المتعاقدة[٥]، وللتوقيع على المعاهدة أثر قانوني ثابت، هو تسجيل ما تم الاتفاق عليه كما أنه يلزم الأطراف بالتزام حسن النية وبالامتناع عن إجراء أي تصرف يخالف ما تم عليه الاتفاق إلى ان يتم التصديق على المعاهدة، أو إلى أن تعلن الدولة صراحة امتناعها عن التصديق[٦].

(١)- المفاوضة في اللغة: من فوّض، فتقول: فوّض الأمر إليه، أي صيّره إليه وجعله الحاكم فيه، وفاوضه في أمره، أي: جاراه، وتفاوضوا الحديث: أخذوا فيه، وهي مفاعلة من التفويض كأن كل واحد منهما ردّ ما عنده إلى صاحبه.(لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ج١٠، ص(٣٤٨-٣٤٩).

(٢)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص(٤٥٩). القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٣٢)

(٣)-القانون الدولي العام، د.محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م، ص(٤٩٩)

(٤)- دليل تسوية المنازعات بين الدول بالوسائل السلمية، مكتب الشؤون القانونية وشعبة التدوين، الأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٣م، ص(١٥).

(٥)- يجب أن يكون المتفاوض مزوداً بأوراق تفويض فيما عدا رؤساء الدول والحكومات ووزراء الخارجية، أو رؤساء البعثات الدبلوماسية المعتمدة لدى الدول التي يتم التفاوض مع ممثليها.(القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٥٦).

(٦)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٣٨).

ومما يجدر الإشارة إليه أنه يمكن التعبير عن رضا الدولة الالتزام بالمعاهدة بمجرد التوقيع عليها، وقد جاء ذلك في المادة(١/١٢) من اتفاقية فيينا ما نصه:

تعبر الدولة عن رضاها الالتزام بالمعاهدة بتوقيعها من قبل ممثلها في إحدى الحالات الآتية:

أ- إذا نصت المعاهدة على أن يكون للتوقيع هذا الأثر.

ب- إذا ثبت بطريقة أخرى أن الدول المتفاوضة كانت قد اتفقت على أن يكون للتوقيع هذا الأثر.

ج- إذا بدت نية الدولة المعينة في إعطاء التوقيع هذا الأثر من وثيقة التفويض بالكامل الصادرة لممثلها، أو عبرت الدولة عن مثل هذه النية أثناء المفاوضات.

ثالثاً:مرحلة التصديق على المعاهدات:

التصديق إجراء يقصد به الحصول على إقرار الجهات المختصة داخل الدولة للمعاهدة التي تم التوقيع عليها وفقاً لأحكام النظم الدستورية في الدول الموقعة على المعاهدة، وهو بالتالي يضفي على المعاهدة الصفة التنفيذية، وذلك بإدخالها في النظام القانوني الداخلي[١] ، ونجد أن الفقه قد سوغ التصديق على المعاهدات، لتنفذ في الدائرة الدولية لأسباب عديدة أهمها:

خطورة الالتزامات الدولية المثبتة في المعاهدات، والرغبة في القضاء على ما يحتمل إبداؤه بعد التوقيع عليها من احتجاج نتيجة لتجاوز استعمال المفاوضين لسلطانهم، وظهور النظم الدستورية التي تضع حدوداً للسلطة التنفيذية في التصرف[٢]، وبالتالي نجد أن التصديق يبرز عنصر السيادة الذي تحرص الدول على التمسك به في علاقاتها الدولية، إذ يسمح هذا الإجراء للسلطات المختصة في الدولة بأن تراقب إبرام المعاهدات للنظر في مناسبتها وقيمة أحكامها[٣].

(١)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(١٩٣).

(٢)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٣٩)

(٣)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(١٩٥-١٩٦).

والمعاهدات التي يتم التصديق عليها تعلن عادة في الجرائد الرسمية للدول الموقعة عليها[1]، وتأتي ضرورة هذا الإعلان حتى تتمكن المحاكم الوطنية من تطبيق أحكامها، وقد نصت المادة(٨٠) من اتفاقية فيينا على:

١- أن ترسل المعاهدات بعد دخولها حيز التنفيذ إلى الأمانة العامة للأمم المتحدة لتسجيلها وحفظها بحسب الحال، وكذلك لنشرها.

٢- أن يشكل تحديد جهة الإيداع تفويضاً لها بالقيام بالأعمال المذكورة في الفقرة السابقة.

المطلب الثاني: الشروط الموضوعية

إن المعاهدة الدولية بوصفها شكل من أشكال التصرفات القانونية التي لابد من الاستيثاق من صحة انعقادها حتى تنتج آثارها وتتوافر لها القوة الملزمة، فكان لابد من مراعاة الجوانب الموضوعية إضافة للجوانب الشكلية التي سبقت الإشارة إليها، وتتمثل هذه الجوانب في ثلاثة شروط أساسية وهي: أهلية المتعاقدين، وحرية إرادتهم في التعبير، ثم مشروعية الغرض من المعاهدة.

أولاً: الأهلية: يعتبر إبرام المعاهدات مظهراً من مظاهر السيادة، لذلك تتمتع الدول كاملة السيادة بأهلية تامة لعقد المعاهدات أيّاً كان نوعها؛ أما الدول ناقصة السيادة، فأهليتها لإبرام المعاهدات ناقصة، نسبة لوجود علاقة التبعية التي تسقط عنها بعض الحقوق، وإذا ما أبرمت دولة ناقصة السيادة معاهدة، قد لا تكون هذه المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً إذا كانت تدخل ضمن القدر الذي تتمتع به هذه الدولة من سيادة[2]، وقد تكون أهلية الدولة مقيدة في إبرام المعاهدات مثل الدول المحايدة[3]، حيث لا تملك

(١)- هنالك معاهدات لا يتم إعلانها كالمعاهدات ذات الصفة العسكرية وذلك فيما يسمى بالدبلوماسية السرية والتي تعرضت للنقد والهجوم وتم النص عليها في المادة(١٨) من عهد عصبة الأمم: بأن كل معاهدة أو تعهد دولي يعقد في المستقبل بواسطة أحد أعضاء العصبة يجب أن يسجل فوراً بواسطة السكرتارية أو يعلن بواسطتها.(المرجع السابق، ص(٢٠٠)).

(٢)- أصول القانون الدولي العام، د.محمد سامي عبدالحميد، الدار الجامعية، الإسكندرية، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م، ص(٣٨٧).

(٣)- قواعد الحياد تفترض وجود حالة حرب بالمعنى المتعارف عليه في القانون الدولي العام، ويترتب على ذلك التزام الدولة المحايدة بمراعاة عدم الإنحياز المطلق لأي من المتنازعين حتى تترتب لها حقوق الحياد وهو عدم تأثرها بالعمليات الحربية بقدر الإمكان.(القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٨٠٠-٨٠١).

إبرام معاهدة تحالف عسكرية فالدولة لا تملك التصرف إلا في حدود أهليتها القانونية، وكل معاهدة تبرم من جانب من ليس أهلاً لإبرامها تعتبر باطلة[١]، وعليه إذا كانت المعاهدة باطلة بأصلها فليس هناك مجال للبحث حول إلزاميتها.

ثانياً: حرية الإرادة: لا يكفي أن يكون الاتفاق الدولي قد أبرم بين دول معترف لها بأهلية إبرام المعاهدات حتى يكون صحيحاً، بل يلزم أن تكون الإرادة المعبّر عنها صحيحة، ولا يتم ذلك إلا بتوافر الرضا التام لدى كل من الدول المشتركة فيها[٢]، وقيام الرغبة الحرة لديها بالالتزام بما فيها، وعليه إذا عاب الرضا غلط أو تدليس أو إكراه، أثّر ذلك في صحة المعاهدة[٣]، وهنا لابد من معرفة مدى أثر عيوب الإرادة على المعاهدات الدولية.

١- **الغلط:** بالرغم من أنه يصعب القول بوجود الغلط بالنسبة للمعاهدات الدولية حتى تمام إبرامها، إذ أنها لا تبرم بصفة نهائية إلا بعد دراسة وفحص وتمحيص، إلا أنه إذا حدث ولم يتم اكتشاف هذا الغلط إلا بعد تمام كافة الإجراءات التي تؤدي إلى الالتزام بالمعاهدة، كان للدولة التي وقعت في الغلط أن تطالب بإبطالها[٤]، إلا أننا نجد أن ذلك لا يتم لها إلا بتحقق شروط معينة أوردتها اتفاقية فيينا في المادة(٤٨):

أ- يجوز للدولة الاحتجاج بالغلط في المعاهدة كسبب لإبطال رضاها الالتزام بها، إذا تعلق الغلط بواقعة أو حالة اعتقدت هذه الدولة بوجودها عند عقد المعاهدة وكانت سبباً أساسياً في رضاها الالتزام بها.

ب- لا تنطبق الفقرة(١) إذا كانت الدولة المعنية قد أسهمت بسلوكها في الغلط أو كانت الظروف قد جعلت هذه الدولة على علم باحتمال وقوعه.

---

(١)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(١٧٨).

(٢)- نصت المادة(٤٧) من اتفاقية جنيف على أنه: (إذا كانت سلطة الممثل في التعبير عن رضا الدولة الإلتزام بمعاهدة ما، خاضعة لقيد معين فلا يجوز الاحتجاج بإغفال الممثل مراعاة هذا القيد كسبب لإبطال ما عبّر عنه من رضا إلا إذا كانت الدول المتفاوضة الأخرى قد أخطرت بالقيد قبل قيام الممثل بالتعبير عن الرضا).

(٣)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٦٤-٤٦٥).

(٤)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص(٤٦١)

جـ- لا يؤثر الغلط المتعلق فقط بألفاظ المعاهدة على صحتها، وتطبق في هذه الحالة أحكام المادة(٧٩)[١].

٢- **التدليس:** إذا كان الغلط يقع من الدولة المطالبة بإبطال المعاهدة، فإن التدليس يقع على الدولة من الطرف الآخر وعليه فقد نصت عليه المادة(٤٩) من اتفاقية فيينا من غير تقييده بشروط كما سبق في الغلط، فأوردت ما نصه: (يجوز للدولة التي عقدت المعاهدة بسلوك تدليسي لدولة متفاوضة أخرى أن تحتج بالتدليس كسبب لإبطال رضاها الالتزام بالمعاهدة)، ومن الأمثلة التي أوردها فقهاء القانون الدولي للتدليس أن تستخدم دولة خرائط مزورة تؤدي بالطرف الآخر إلى التوقيع على المعاهدة[٢].

٣- **الإكراه:** نجد أن اتفاقية فيينا للمعاهدات قد فرقت بين نوعين من أنواع الإكراه، **أولهما:** إكراه ممثل الدولة، إذ نصت في المادة(٥١): (ليس لتعبير الدولة عن رضاها الالتزام بمعاهدة والذي تم التوصل إليه بإكراه ممثلها عن طريق أعمال أو تهديدات موجهة ضده أي أثر قانوني) ونلاحظ أن نص المادة قد جرد الرضا من أي أثر قانوني، وبالتالي هناك مجال للقول بصحة المعاهدة،**ثانيهما:** إكراه الدولة بالتهديد أو باستخدام القوة، ونصت المعاهدة في المادة(٥٢) على أن: (تكون المعاهدة باطلة إذا تم التوصل إلى عقدها بطريق التهديد أو استخدام القوة بصورة مخالفة لمبادئ القانون الدولي المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة).

وإذا كانت اتفاقية فيينا قد حسمت الأمر صراحة واعتبرت المعاهدات التي شابها الإكراه باطلة، إلا أن هنالك رؤية مغايرة في الفقه الدولي خاصة فيما يتعلق بمعاهدات الصلح التي تبرم عادة في ظل الإكراه، وأن الإكراه لا يفسدها نذكر منها الآتي:

١- أن الدولة المهزومة التي توقع معاهدة صلح في ظروف سيئة تدرك المخاطر التي تتعرض لها عندما تدخل في حرب جديدة.

(١)-عندما لا يتعلق الغلط إلا بتحرير نص في المعاهدة فإنه لا يخل بصحتها وإنما يتعين إصلاح الغلط بالطرق المنصوص عليها في اتفاقية فيينا، م٧٩).

(٢)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(١٨٤)

٢- أنه توجد فائدة للدولة المهزومة من إبرام المعاهدة، وإن كانت الفائدة محدودة وذلك لتجنب الانهيار العام للدولة.

٣- المجتمع الدولي لا يملك في كثير من الأحوال إمكانية فرض القانون والعدالة على دولة باغية مخالفة للقانون صدرت ضدها قرارات دولية شرعية تدين مخالفتها ومع ذلك لم تحترم القانون، وعندئذ قد تستخدم دول أخرى القوة ضدها وتجبرها على الالتزام بشروط معينة في معاهدة دولية[١].

وبالرغم من هذا الرأي إلا أننا نجد أن كل الاتفاقات والمواثيق الدولية قد ناهضت وبشدة استخدام القوة أو التهديد بها في مجال العلاقات الدولية، وبالرغم من المبررات التي ساقها بعض فقهاء القانون الدولي إلا أنها جاءت انعكاساً لأوضاع معينة هيمنت عليها بعض القوى في العالم، ولكن لا ينبغي التسليم بها كفقه دولي.

٤- **الإفساد:** اعتبرت اتفاقية فيينا أن إفساد ممثل الدولة يعد سبباً لإبطال الرضا، وقد نصت في المادة(٥٠): (إذا تم التوصل إلى تعبير الدولة عن رضاها الالتزام بالمعاهدة عن طريق إفساد ممثلها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من قبل دولة متفاوضة أخرى، فإنه يجوز لتلك الدولة أن تحتج بالإفساد كسبب لإبطال رضاها الالتزام بالمعاهدة).

والمقصود بالإفساد التأثير على ممثل الدولة بمختلف وسائل الإغراء المادية والمعنوية كي يتصرف وفقاً لرغبات الطرف صاحب المصلحة[٢]، وهنا حتى لا تقع الدول في هذه المصيدة، لابد أن تجتهد في توخي الحرص والحذر عند اختيار ممثليها حتى لا تضطر لطلب إبطال المعاهدة لذلك السبب.

ثالثاً: مشروعية موضوع التعاقد: المقصود بالمشروعية أن لا يكون موضوع المعاهدة منافياً لقاعدة من قواعد القانون الدولي العام الثابتة، كما لو اتفقت دولتان على تنظيم الاتجار بالرقيق أو على تحديد مناطق من أعالي البحار تختص كل منهما بممارسة أعمال السيادة فيها، كذلك ألا يكون موضوعها منافياً لحسن الأخلاق أو

(١)- المعاهدات الدولية أمام القضاء الجنائي، د.أحمد عبدالعليم شاكر، دار الكتب القانونية، مصر، طبعة٢٠٠٦م، ص(١٢٣).

(٢)- المعاهدات الدولية أمام القضاء الجنائي، د.أحمد عبدالعليم شاكر، مرجع سابق، ص(١٣٢).

المبادئ الإنسانية العامة، كما لو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية ضد جنس معين بغرض إذلاله والقضاء عليه، بالإضافة إلى ذلك ألا يتعارض موضوع المعاهدة مع تعهدات أو التزامات سابقة[١]، وقد أكدت اتفاقية فيينا في المادة (٥٣) هذا الاتجاه ونصت على أنه: (تكون المعاهدة باطلة إذا كانت وقت عقدها تتعارض مع قاعدة آمرة من القواعد العامة للقانون الدولي، لأغراض هذه الاتفاقية يقصد بالقاعدة الآمرة القاعدة المقبولة والمعترف بها من قبل المجتمع الدولي ككل على أنها القاعدة التي لا يجوز الإخلال بها والتي لا يمكن تعديلها إلا بقاعدة لاحقة من القواعد العامة للقانون الدولي لها ذات الطابع)، وقد أرست محكمة العدل الدولية في هذا السياق المبدأ الآتي[٢]:(أن تقنين بعض المبادئ في اتفاقيات متعددة الأطراف لا تعني أنها لا تطبق كمبادئ قانونية عرفية، حتى تجاه الدول أطراف هذه الاتفاقيات، وذلك أن مثل هذه المبادئ ومنها مبدأ عدم استخدام القوة، وعدم التدخل، واحترام الاستقلال، والسيادة الإقليمية للدول، وحرية الملاحة تستمر باعتبارها ملزمة كجزء من القانون الدولي العرفي برغم سريان نصوص القانون الاتفاقي التي أدرجت فيها)[٣].

ويتبين لنا مما سبق أنه لا يمكن تقرير إلزامية المعاهدات الدولية إلا وفقاً لشروط شكلية وأخرى موضوعية، وبالتالي متى ما استوفت المعاهدة تلك الشروط أصبحت معاهدة بالمعنى القانوني في ظل النظام الدولي، ولكن بالرغم من ذلك فالسؤال الذي يطرح في هذا المقام: هل الدولة ملزمة بجميع نصوص المعاهدة أم لها الحق في إبداء بعض التحفظات؟ وسؤال آخر: ما هو موقف التشريع الوطني للدولة إذا كانت بعض أحكامه تتعارض مع نصوص المعاهدة، ففي هذه الحالة أيهما يقدم على الآخر؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المبحث التالي.

---

(١)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص(٤٦٥).

(٢)- جاء هذا المبدأ في قضية النشاطات العسكرية ١٩٨٦م، حيث جاء قرار المحكمة خلافاً لدفوع الولايات المتحدة القائمة على الامتناع عن تطبيق مبدأ أو قاعدة عرفية دولية تتعارض مع نص في معاهدة متعدة الأطراف.

(٣)- دور محكمة العدل الدولية في تفسير وتطبيق ميثاق الأمم المتحدة، د.رشيد مجيد محمد الربيعي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠١م، ص(٢٧٤).

المبحث الثالث

أثر التحفظات والتشريع الوطني على إلزامية المعاهدات

المطلب الأول: أثر التحفظات على إلزامية المعاهدات

التحفظ هو تعبير إحدى الدول، أثناء وضع المعاهدة تبدي فيه عن رغبتها في أن يتعدل في مواجهتها مضمون نص أو أكثر من نصوص الاتفاقية، والتحفظ قد يأتي في مراحل مختلفة من وضع المعاهدة، فإذا كان قبل التوقيع فإنه في هذه الحالة يمكن تداركه، لأن عملية التفاوض ما زالت مستمرة[١]، وبالتالي فإنه لا يعد في واقع الأمر تحفظاً بالمعنى الصحيح، ولكنه يعتبر جزءاً لا يتجزأ من مضمون المعاهدة[٢]، أما التحفظ عند التوقيع فهذا أمر منطقي، ويعني عندئذ أن الموقع الذي يوقع مع التحفظ إنما يقيد من المضمون الذي جاء في المعاهدة، وعندئذ يكون لدى المتعاقدين الآخرين علم بذلك التحفظ[٣]، وهنا يتم تحرير بروتوكول خاص بذلك يسمى برتوكول التوقيع، فإذا ما اعترض طرف آخر على هذه التحفظات فيكون له الحق في الامتناع عن التصديق على المعاهدة، وبذلك لا تقوم أصلاً[٤].

وكذلك قد يرد التحفظ عند التصديق على المعاهدة، ولكنه يكون معيباً في ذلك الوقت، إذ أنه يتم في النطاق الداخلي للدولة بعد انتهاء مراحل إعداد المعاهدة، وهنا تفاجأ الدول المتعاقدة الأخرى بأنها أمام قرار نهائي من الدولة صاحبة التحفظ[٥]،وقد نصت المادة(١٩) من اتفاقية فيينا على أنه: (للدولة لدى توقيع معاهدة أو التصديق عليها أو قبولها أو إقرارها أو الانضمام إليها، أن تبدي تحفظاً، إلا إذا:

أ- حظرت المعاهدة هذا التحفظ.

---

(١)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢٠٢).

(٢)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٧٠).

(٣)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢٠٢).

(٤)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٧٠).

(٥)- التحفظات التي ترد عند التصديق على المعاهدة، يمكن أن تتخذ أحياناً صورة قرار تفسيري توضح الهيئة التشريعية بواسطته المعنى والمضمون الذي تنوي إعطاءه للمعاهدة.(القانون الدولي العام، د.الشافعي محمد بشير، ص(٢٠٣)).

ب- نصت المعاهدة على أنه لا يجوز أن توضع إلا تحفظات محددة ليس من بينها التحفظ المعني.

ج- أن يكون التحفظ في غير الحالات التي تنص عليها الفقرتان الفرعيتان (أ) و(ب)، منافياً لموضوع المعاهدة وغرضها.

وباستقراء ما سبق نلاحظ أن اتفاقية فيينا بالرغم من أنها قد أفردت مساحة واسعة لإبداء التحفظات، وذلك بأن جعلت الحق فيها في جميع مراحل المعاهدة، إلا أنها قيدت استخدام هذا الحق بنصوص المعاهدة من حيث الحظر والإباحة إضافة إلى حماية جوهر المعاهدة، وهو موضوعها وغرضها الذي من أجله أنشئت فلا تطاله التحفظات.

ونجد أن حدوث التحفظ في المعاهدات الثنائية غير متصور، لأنه سيؤدي إلى تغييرها بصورة انفرادية بحتة، وعكس ذلك المعاهدات متعددة الأطراف تحقق التحفظات مرونة كبيرة في النظام الاتفاقي، وقد جاء رأي محكمة العدل الاستشاري في موضوع التحفظات الواردة في معاهدة متعددة الأطراف أبدى فيها الاتحاد السوفيتي وكان أحد الموقعين على اتفاقية منع إبادة الأجناس تحفظاً بمقتضاه رفض قبول شرط الاختصاص الإجباري، وانتهت المحكمة إلى أن الدولة يمكنها دائماً أن تبدي تحفظها على المعاهدة بشرط أن يتسق ذلك التحفظ من الغرض من المعاهدة[1].

المطلب الثاني: أثر المعاهدات في التشريع الوطني

عندما تنعقد المعاهدة مستوفية لجميع شروطها، فهي تلزم جميع الدول التي أبرمتها، وذلك بالتطبيق للقاعدة العامة العقد شريعة المتعاقدين، وبالتالي على كل دولة احترام العهود وتنفيذ الالتزامات التي ارتبطت بها[2].

وقد نصت المادة(٢٦) من اتفاقية فيينا أن: (كل معاهدة نافذة ملزمة لأطرافها، وعليهم تنفيذها بحسن نية)، وكذلك جاء نص المادة(٢٧) من الاتفاقية أنه: (لا يجوز

(١)-القانون الدولي العام، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢٠٣).

(٢)-القانون الدولي العام، د.علي صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص(٤٨٣).

لطرف في معاهدة أن يحتج بنصوص قانونه الداخلي كمبرر لإخفاقه في تنفيذ المعاهدة، ولا تخل هذه القاعدة بالمادة(٤٦)، وقد جاء نص المادة(٤٦) كالآتي:

(١)ليس للدولة أن تحتج بأن التعبير عن رضاها الالتزام بالمعاهدة قد تم بالمخالفة لحكم في قانونها الداخلي يتعلق بالاختصاص بعقد المعاهدات كسبب لإبطال هذا الرضا إلا إذا كانت المخالفة بينة، وتعلقت بقاعدة أساسية من قواعد القانون الداخلي.

(٢)تعتبر المخالفة بيّنة إذا كانت واضحة بصورة موضوعية لأي دولة تتصرف في هذا الشأن وفق التعامل المعتاد وبحسن نية.

والسؤال الذي يطرح نفسه من خلال المادة(٤٦): ما المقصود بالقاعدة الأساسية في القانون الوطني؟،مما يمكن القطع به أن هذه القاعدة لا تنصب في اتجاه القواعد العامة المنظمة للحقوق والالتزامات في مجال القانون الدولي، لأن هذه قد تم الفصل فيها بأن النص على مخالفتها يؤدي إلى إبطال المعاهدة، وبالتالي يمكن القول بأنها القواعد التي تشكل حجر الزاوية في نظام الحكم وهياكله وأجهزة الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وقد جعلت اتفاقية فيينا أن معيار تحديد القاعدة الأساسية هو الدول ذاتها، بأن تضع دولة ما، نفسها مكان الدولة طالبة التحفظ هل كانت ستتصرف ذات التصرف الذي صدر من الدولة المتحفظة؟ فإذا كانت الإجابة بنعم، تم قبول الطلب.

وقد ذهب جانب من الفقه الدولي إلى أن مبدأ سمو المعاهدات الدولية لا يترتب عليه إلغاء القواعد الدستورية أو التشريعية أو الإجراءات الإدارية أو أحكام المحاكم الوطنية، وكل ما يعنيه هذا المبدأ هو تواجد قاعدتين متعارضتين، إحداهما سارية المفعول، وتسمو في المجال الداخلي، والأخرى سارية المفعول في المجال الدولي[١].

وهذا الرأي في تقديري يخلق ازدواجية في التطبيق ويهدم قناعات المشرع الوطني حيال قواعد قانونية لم يتم إيجادها من عدم أو فراغ، وإنما هي وليدة تجارب وظروف سياسية واقتصادية واجتماعية لها بعدها الداخلي في الدولة.

(١)- المعاهدات الدولية أمام القضاء الدولي، د.أحمد عبدالعليم شاكر، مرجع سابق، ص(٨٥).

وهناك أيضاً وجهة نظر أخرى في الفقه الدولي ترى أن المعاهدة الدولية لا تندمج في القانون الداخلي، ولا تكون لها قوته، إلا إذا اتخذت حيالها إجراءات التشريع الداخلي، وذلك بأن يتم نشرها، فالتشريع يصبح نافذاً في ذاته بمجرد إصداره، ولكن لا يصبح ملزماً إلا بعد نشره، ونشر المعاهدة في الجريدة الرسمية لا يقصد به فقط مجرد العلم، وإنما هو إجراء لازم لكي تكتسب المعاهدة قوة القانون(١).

وقد جاء في قرار محكمة العدل الدولية في قضية تبادل السكان اليونانيين والأتراك أنه: (يترتب على الدولة التي ارتبطت بالتزامات دولية بشكل قانوني أن تدخل في تشريعاتها التعديلات اللازمة لتنفيذ ما تعهدت به)(٢).

وأكدت أيضاً المحكمة في النزاع بين بولندا ومدينة دانزيج أنه: (لا يحق لدولة أن تحتج بأحكام دستورها قبل دولة أخرى بغية التخلص من الالتزامات التي يفرضها عليها القانون الدولي أو الاتفاقات التي هي طرف فيها)(٣).

وأحياناً يكون إصدار قانون ما، أمراً لازماً لكي ترتب المعاهدة آثارها خاصة عندما يتطلب التنفيذ فتح اعتماد مالي، وهنا يوجد إلزام حقيقي على الدولة بأن تسن هذا القانون، وقد سار العمل الدولي على هذا المبدأ، إذ توجد العديد من المعاهدات التي تتعهد الدولة فيها باتخاذ التدابير التشريعية اللازمة لتنفيذها(٤)، ويترتب بالتالي أنه إذا أصدرت السلطة التشريعية قانوناً يتعارض مع التزاماتها الدولية أو امتنعت عن إصدار قانون أو قامت بإلغاء قانون يخالف التزاماتها، فإنها تكون مسؤولة عن كل ما يترتب على تنفيذها من مساس بحقوق الدول الأخرى أو برعاياها، فمثلاً إذا قامت بإصدار قوانين التأميم دون تعويض مناسب فإنها تكون مسؤولة عن هذا التقصير في التعويض، وفي هذه الحالة لا يمكن أن تدفع باستقلالية السلطة التشريعية(٥).

(١)- المعاهدات الدولية أمام القضاء الدولي، د.أحمد عبدالعليم شاكر، مرجع سابق، ص(١٣٨-١٤٨)

(٢)- المسؤولية الدولية للدولة في ضوء التشريع والقضاء الدوليين، د.محمدسعادي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣م، ص(٨٨).

(٣)-المرجع السابق، ص(٨٩).

(٤)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢٠٨)

(٥)- المسؤولية الدولية للدولة في ضوء التشريع والقضاء الدوليين، د.محمدسعادي، مرجع سابق، ص(٨٧).

وباستقراء ما سبق نجد أنه عندما تتجه إرادة الدولة لأن تكون طرفاً في معاهدة ما، فإن الأمر يتطلب منها ابتداءً دراسة متأنية وعميقة مع أجهزتها التشريعية أولاً لإمكان مواءمة نصوصها مع أغراض وأهداف الاتفاقية المزمع عقدها، وأن يزود المفاوض بتلك الموجهات ليستصحبها معه عند صياغة بنود الاتفاقية، وله الاستفادة من حق التحفظ الذي سبق الإشارة إليه بشروطه، ثم بعد ذلك تبحث مع أجهزتها التنفيذية إمكانية تنفيذ المعاهدة، وما يمكن أن تتحمله الدولة من التزامات في مقابل المصالح التي يمكن أن تحققها، وذلك أن الدخول في معاهدة والتوقيع عليها أو التصديق، بحسب ما يتم الاتفاق عليه، ينشئ لتلك المعاهدة القوة الملزمة التي يتعين على الدولة تنفيذ جميع ما التزمت به، لأن أي قصور أو رفض للتنفيذ من جانبها من شأنه أن يعرضها للمساءلة القانونية الدولية.

السؤال هنا: هل يمكن أن تتسبب أي عوامل خارجية في إنهاء هذا الالتزام؟ وهل تستطيع الدولة في مرحلة ما أن تطالب بإنهاء هذا الالتزام، أم أن هذا التعهد الدولي لا ينقضي إلا بتمام الغرض الذي أنشئت من أجله المعاهدة ؟ وهذا ما سأتناوله في المبحث التالي.

المبحث الرابع

انقضاء الالتزام بالمعاهدات الدولية

نجد أن المعاهدات الدولية عادة تنتج آثارها في نطاق الزمن الذي يحدده الاتفاق التعاقدي الأصلي، وبما أن المعاهدة تعبر في لحظة معينة عن قواعد قانونية تتناسب مع مركز دولي معين، إلا أنه قد تستجد ظروف سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية لا تتناسب مع تلك القواعد التي سبق الاتفاق عليها[1]، مما يؤدي إلى البحث عن مدى إمكانية إنهاء الالتزام بتلك المعاهدة، وعليه توجد طريقتان لإنهاء ذلك الإلزام، أولاهما اتفاقية، والثانية غير اتفاقية.

(١)- انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢١٥).

المطلب الأول: الأسباب الاتفاقية لانقضاء الالتزام بالمعاهدات

الفرع الأول: الأسباب الاتفاقية لانقضاء الالتزام بالمعاهدات نصاً

تستند الأسباب الاتفاقية المؤدية إلى انقضاء المعاهدات أو إيقافها إلى إرادة أطراف المعاهدة التي عبروا عنها في ذات المعاهدة، أو بواسطة اتفاق منفصل عنها، والفرض في هذه الحالة هو أن المعاهدة تتضمن نصوصاً تتعلق ببيان أسباب انقضائها، وهذه الصورة لا تثير إشكالية في ترتيب الأثر الذي أراده أطراف المعاهدة إذا ما تحققت أسبابه(١).

وقد جاء في نص المادة(٤٢) من اتفاقية فيينا للمعاهدات: (١/لا يجوز الطعن في صحة المعاهدة أو في رضا الدولة الالتزام بها إلا عن طريق إعمال هذه الاتفاقية، ٢/لايجوز انقضاء المعاهدة أو إلغاؤها أو انسحاب طرف منها، إلا كنتيجة لإعمال نصوص المعاهدة أو نصوص هذه الاتفاقية، تطبق القاعدة ذاتها على إيقاف العمل بالمعاهدة)، وتتمثل طرق انقضاء المعاهدات وفقاً لأحكامها المنصوص عليها في عدد من الصور منها:

١- تحديد أجل انقضاء المعاهدة، وذلك بأن تتضمن المعاهدة نصاً يقرر لها أجلاً تنقضي بحلوله، ما لم يتفق الأطراف على تجديد العمل بها، ومن أمثلة المعاهدات التي تتضمن ما يفيد سريانها خلال فترة معينة، معاهدات التحالف والتحكيم الإجباري، والمعاهدات التي تبيح استئجار أجزاء معينة من إقليم دولة ما، لإقامة منشآت عليها لأي غرض، وأحياناً قد يستفاد من طبيعة الغرض من إبرام المعاهدة أنها معدة لفترة غير محددة كالمعاهدات المنشئة للمنظمات الدولية، إلا إذا تم النص على تحديد مدة سريانها(٢).

(١) القانون الدولي العام (نظرية المصادر)، د.محمد سامي عبدالحميد. د.محمد السعيد الدقاق. د.إبراهيم أحمد خليفة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، ص(١٠٧).

(٢) من أمثلة ذلك المعاهدة المنشئة للجماعة الأوربية للفحم والصلب، والتي تم النص فيها على ان تسري المعاهدة لمدة خمسين عاما.(المرجع السابق، ص(١٠٨).

٢- النصوص المتضمنة لشرط فاسخ:والشرط الفاسخ هو أمر مستقبل، غير محقق، يترتب على وقوعه زوال التعهد، فإذا تضمنت أحكام المعاهدة مثل هذا الشرط الفاسخ، ثم تحقق الشرط، فإن المعاهدة تنتهي في هذه الحالة[١]، ومثال ذلك أن تتنازل دولة لأخرى في معاهدة عن إقليم معين، على شرط استفتاء سكان الإقليم في تقرير مصيرهم بعد مضي مدة معينة، واختيار السكان العودة إلى الدولة المتنازلة، فإن المعاهدة التي وضعتهم تحت سيادة الدولة الثانية تنقضي في هذه الحالة[٢].

٣- انقضاء المعاهدة بإرادة أحد الأطراف:يجوز أن تنقضي المعاهدة إذا أراد الأطراف إنهاءها، وذلك إما بالانسحاب أو بالفسخ، ففي حالة الانسحاب تنقضي المعاهدة إذا وجد نص في المعاهدة وبشرط إتباع الشروط المقيدة للانسحاب في الاتفاقية[٣]. أما فسح العقد الاتفاقي فهو أمر جائز في المعاهدات، إذا خولت المعاهدة ذلك لعاقديها[٤]، أما إذا كانت المعاهدة لا تخول أطرافها هذا الحق فهنا لا يجوز إنهاؤها بالإرادة المنفردة لإحدى الدول الأطراف، بل إن فسخها قد تتبعه مسؤولية دولية، وهذا من المبادئ الثابتة في القانون الدولي، حتى لا تكون الدول في حل من تنفيذ التزاماتها الدولية متى شاءت، وتسلب بالتالي إلزامية المعاهدات، ويجعل بقاؤها أو زوالها متوقفاً على السلطة التحكمية الانفرادية للدول الأطراف فيها[٥].

---

(١)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٨٤).

(٢)- مبادئ القانون الدولي العام، د.مأمون المنان، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١٠م، ص(٨١).

(٣)- أوردت المادتان(٦٥ و٦٧) من اتفاقية فيينا الإجراءات الواجب إتباعها في هذا الصدد، وتتلخص في الآتي:

١/على الطرف الذي يريد إلغاء المعاهدة أن يبلغ الطرف الآخر كتابة وبالطرق الرسمية رغبته في إلغاء المعاهدة والأسباب التي تدفعه لذلك.

٢/إذا مضت فترة لا تقل عن ثلاثة أشهر –إلا في الحالات المستعجلة القصوى- من استلام الإبلاغ الرسمي دون أن يحدث أي اعتراض من الطرف الآخر، جاز لمن يطلب الإلغاء أن ينفذ ما أعلنه للطرف الآخر.

٣/إذا اعترض الطرف الآخر على ما يدعيه طالب الإلغاء، فإن نزاعاً يكون قد ثار بينهما، وهنا يتعين حل النزاع بالوسائل السلمية المنصوص عليها في المادة(٣٣) من ميثاق الأمم المتحدة، أي أن يسعوا لحل النزاع عن طريق المفاوضات أو التحقيق أو الوساطة أو التوفيق أو التحكيم أو التسويةالقضائية أو أية وسيلة سلمية أخرى.(القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢١٨).

(٤)- مبادئ القانون الدولي العام، د.مأمون المنان، مرجع سابق، ص(٨٢).

(٥)-القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٨٥-٢٨٦)

الفرع الثاني: الأسباب الاتفاقية لانقضاء الالتزام بالمعاهدات ضمناً

الأصل أنه إذا خلت المعاهدة من النصوص الصريحة التي تحدد أسباب انقضائها فإن ذلك يعني استمرار التزام أطرافها بأحكامها تطبيقاً لقاعدة أن الاتفاق ملزم[١]، إلا أننا نجد أن اتفاقية فيينا قد ضمنت نصوصها الاتفاق الضمني الذي يستفاد من بعض الدلائل كسبب لانقضاء الالتزام التعاهدي، إذ نصت في المادة(٥٦) على أنه:١- (لا تكون المعاهدة التي لا تحتوي على نص بشأن انقضائها أو الانسحاب منها خاضعة للنقض أو الانسحاب إلاّ: (أ)إذا ثبت أن نية الأطراف قد اتجهت نحو إقرار إمكانية النقض أو الانسحاب.

(ب)إذا كان حق النقض أو الانسحاب مفهوماً ضمناً من طبيعة المعاهدة.

٢- على الطرف الراغب في نقض المعاهدة الانسحاب منها عملاً بالفقرة(١)، أو يفصح عن نيته هذه بإخطار مدته اثنا عشر شهراً على الأقل.

ونجد أن هناك بعض المعاهدات لا تقبل بطبيعتها الانسحاب منها أو التخلي عنها بالإرادة المنفردة، مثل معاهدات الحدود ومعاهدات السلام، بينما بعضها كمعاهدات التحالف والمعاهدات التجارية، مثلاً يمكن التخلي عنها إذا لم يوجد نص صريح يخالف ذلك، وإنما تم استخلاصه ضمناً من خلال نصوص المعاهدة[٢]، وقد يأتي أيضاً الاتفاق ضمنياً إذا تم استبدال المعاهدة بمعاهدة جديدة بين ذات الأطراف وتحتوي على نصوص تتعارض مع نصوص المعاهدة الأولى[٣]، وقد نصت اتفاقية فيينا في المادة(٣/٣٠): (إذا كان كل الأطراف في المعاهدة السابقة أطرافاً كذلك في المعاهدة اللاحقة دون أن تكون المعاهدة السابقة ملغاة أو معلقة، فإن المعاهدة السابقة تنطبق فقط على الحد الذي لا تتعارض فيه نصوصها مع نصوص المعاهدة اللاحقة.

(١)- القانون الدولي العام (نظرية المصادر)، د.محمد سامي عبد الحميد وآخرون، مرجع سابق ص(١١٠).

(٢)- اختلفت الآراء الفقهية حول مدى استخلاص الأسباب الضمنية للانسحاب من المعاهدة، فذهب أصحاب المذهب الشخصي إلى ضرورة البحث عن نية الأطراف، ويستدل على ذلك بالأعمال التحضيرية، بينما ذهب أصحاب المذهب الموضوعي إلى القول بالنظر إلى موضوع المعاهدة إذا كانت طبيعتها تسمح بالتخلي عنها أو الانسحاب مثل المعاهدات المتضمنة للتسويات التحكيمية أو القضائية ومعاهدات التعاون العسكري والمعاهدات التجارية...(المرجع السابق، ص(١١٠)).

(٣)-القانون الدولي العام، د.أحمد محمد رفعت، مرجع سابق، ص(٤٨٦).

المطلب الثاني: الأسباب غير الاتفاقية لانقضاء الالتزام بالمعاهدات

نجد أن أكثر الأسباب تحققاً في واقع الحياة الدولية والتي تؤدي إلى انقضاء الالتزام التعاهدي من غير اتفاق مسبق، يتمثل في وجود حالة حرب، أو تغير الظروف التي أبرمت المعاهدة في ظلها تغيراً جوهرياً، وأحياناً قد يكون السبب هو إخلال أحد أو بعض أطراف المعاهدة بأحكامها، وقد يكون أيضاً نتيجة لاستحالة التنفيذ[١]، ونفصل هذه الأسباب على النحو الآتي:

الفرع الأول: أثر الحرب على إنهاء إلزامية المعاهدات

يترتب على قيام الحرب بعض الآثار، منها انتهاء حالة السلم بين الدولتين المتحاربتين، ومنع الاتصال بين إقليميهما، وذلك بأن يتم قطع التمثيل الدبلوماسي والقنصلي، وتعطيل أو إلغاء العقود القائمة بينهما[٢]، ومن المبادئ المجمع عليها أن الحرب تقضي على المعاهدات السياسية التي كانت قائمة بين الدول المتحاربة قبل دخولها الحرب، كما تقضي على المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سبباً في إثارة الحرب[٣]،إلا أن فريقاً من فقهاء القانون الدولي يرون أن هناك عدداً من الاتفاقيات الدولية لا يؤثر قيام الحرب على بقائها، ويحصرونها في الآتي:

١- الاتفاقيات الدولية التي أنشأت مراكز قانونية مثل الاتفاقيات الخاصة بالحدود والتنازل عن الإقليم، أو الخاصة بحقوق الارتفاق الدولية.

٢- الاتفاقات الدولية التي تنظم حالة الحرب، مثل الاتفاقات الخاصة بمعاملة المدنيين، وتلك الخاصة بمعاملة مرضى أو جرحى وأسرى الحرب.

٣- الاتفاقات الدولية الجماعية أو متعددة الأطراف[٤].

---

(١) القانون الدولي العام، د.محمد سامي عبدالحميد وآخرون، مرجع سابق، ص(١١٣).

(٢) المسؤولية الدولية عن أضرار الحروب الإسرائيلية العربية، د.رشاد عارف يوسف السيد، دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص(١٢).

(٣) من أمثلة ذلك نجد أن جمهورية مصر العربية قد ألغت في عام١٩٥٧م معاهدة الجلاء التي كانت منعقدة بينها وبين بريطانيا عام١٩٥٤م، بسبب العدوان البريطاني على مصر، ولم تنازع بريطانيا في هذا الإلغاء.(القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٢٨٨).

(٤) المسؤولية الدولية عن أضرار الحروب، د.رشاد عارف، مرجع سابق، ص(١٢.)

أما فيما يتعلق باتفاقات الهدنة[1]، فهي ذات طبيعة عسكرية محضة لا تترتب عليها آثار قانونية أو سياسية، ويترتب على هذا التكييف لطبيعة الهدنة أنه يمكن استئناف القتال دون حاجة إلى إعلان، فقط يكفي صدور قرار من أحد الأطراف بإنهاء الهدنة[2].

الفرع الثاني: الإخلال الجوهري بالمعاهدات

نجد أن اتفاقية فيينا للمعاهدات قد فرقت بين الإخلال الجوهري في المعاهدات الثنائية، وبين الإخلال الجوهري في المعاهدات الجماعية، إذ نصت في المادة(٦٠) على أن: (١- الإخلال الجوهري بالمعاهدة الثنائية من قبل أحد أطرافها يخول الطرف الآخر الاحتجاج به كسبب لانقضائها، أو لإيقاف العمل بها كلياً أو جزئياً. ٢/يخول الإخلال الجوهري بالمعاهدة الجماعية من قبل أحد أطرافها:

أ- الأطراف باتفاق جماعي فيما بينها إيقاف العمل بالمعاهدة كلياً أو جزئياً أو إنهائها: إما في العلاقات بينهم وبين الدول المخلة، أو فيما بين جميع الأطراف.

ب- للطرف المتأثر من هذا الإخلال بصورة خاصة الاحتجاج به كسبب لإيقاف العمل بالمعاهدة كلياً أو جزئياً في العلاقات بينه وبين الدول المخلة.

جـ - أي طرف آخر عدا الدولة المخلة الاحتجاج بالإخلال كسبب لإيقاف العمل بالمعاهدة كلياً أو جزيئاً بالنسبة له، إذا كان من مقتضى طبيعة المعاهدة أن يغير الإخلال الجوهري بنصوصها من قبل أحد أطرافها تغييراً جذرياً في مركز كل طرف فيها فيما يتعلق بتنفيذ التزاماته في ظل المعاهدة.

وباستقراء النص السابق نجد أن اتفاقية المعاهدات جعلت من الإخلال الجوهري بالمعاهدات الثنائية حجة يستطيع من خلالها الطرف الآخر أن ينهي المعاهدة أو يوقف العمل بها كلياً أو جزئياً، أما بالنسبة للجماعية فلها الحق في أن توقف العمل بالمعاهدة

(١)- الهدنة عبارة عن اتفاق دولي يبرم بقصد الكف عن عمليات الحرب مؤقتاً، وعادة ما تكون مسبوقة بمفاوضات، وقد تمهد لها المساعي الحميدة التي تبذلها الدول المحايدة، ويتوقف على اتفاق الهدنة وقف العمليات المادية للحرب، ولكن نهاية الحرب من الناحية القانونية تظل موقوفة على توقيع الصلح النهائي.(مبادئ القانون الدولي العام، د.عبد العزيز محمد سرحان، دار النهضة العربية ١٩٨٠، ص(٥٥٢).

(٢)- المسؤولية الدولية عن أضرار الحروب، د.رشاد عارف، مرجع سابق، ص(٨).

فقط تجاه الدولة المخلة، وتحتفظ باستمرارية الالتزام التعاهدي لبقية الأطراف الأخرى، والسؤال الذي يثور هنا ما هو معيار الخلل حتى يعد خللاً جوهرياً؟ وقد أجابت عن هذا الفقرة(٣) من المادة(٦٠) بأنه: لأغراض هذه المادة يشتمل الإخلال الجوهري على ما يلي: أ- التنصل من المعاهدة بما لا تجيزه هذه الاتفاقية.

ب- مخالفة نص أساسي لتحقيق موضوع المعاهدة والغرض منها.

وبالرغم مما ورد في النصوص أعلاه نجد أنها لا تخل بأي نص في المعاهدة يسري عند الإخلال بأحكامها، كما أنها لا تنطبق على الأحكام المتعلقة بحماية الإنسان المنصوص عليها في المعاهدات ذات الطابع الإنساني، خاصة فيما يتعلق بأحكام الحظر للأعمال الانتقامية للأشخاص المحميين بموجب تلك المعاهدات، وهذا هو مفهوم الفقرات(٤) و(٥) من المادة(٦٠) من اتفاقية فيينا.

الفرع الثالث: التغيير الجوهري في الظروف

تكوِّن المعاهدة الدولية قاعدة قانونية تستجيب لوضع اجتماعي معين، فإذا ما تغير هذا الوضع فإن المعاهدة تكون عرضة للإلغاء. والتغيير الذي يمكن الادعاء به يجب أن يكون أساسياً، وأن يكون من شأنه تعديل طبيعة الالتزامات الواردة في المعاهدة، وهو ما يسمى بشرط بقاء الأوضاع على ما كانت عليه، إلا أن قبوله محاط بعدد من القيود[١]، نصت عليها اتفاقية فيينا في المادة(٦٢) كما يلي:

١- لا يجوز الاحتجاج بالتغيير الجوهري غير المتوقع في الظروف التي كانت سائدة عند عقد المعاهدة كأساس لانقضائها أو الانسحاب منها، إلا بتحقق شرطين:

أ- أن يكون وجود هذه الظروف سبباً رئيسياً لرضا الأطراف الالتزام بالمعاهدة.

ب- أن يكون من شأن التغيير أن يبدل بصورة جذرية في مدى الالتزامات التي ما زال من الواجب القيام بها بموجب المعاهدة[٢].

(١)- القانون الدولي العام في السلم والحرب، د.الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص(٢٢٤-٢٢٥).

(٢)- أكدت هذا المبدأ محكمة العدل الدولية في قضية المصايد١٩٧٣م بقولها: (إن ما أثارته أيسلندا من حجة متعلقة بالتغيير الجوهري على أنه التطور الذي حدث في أساليب الصيد، إلا أن تقدير جوهرية التغير يجب أن يتم وفق الرأي المستقر الذي مؤداه أن التغيير الجوهري في الظروف هو ذلك الذي

ونجد أنه بالرغم من تحقق الشرطين أعلاه، إلا أنه لا يمكن الاستناد إلى التغيير الجوهري في الظروف فيما إذا كانت المعاهدة تنشئ حدوداً، وذلك لضمان استمرارية هذه النوعية من المعاهدات، وأيضاً إذا تسبب الطرف الذي يتمسك بالاحتجاج بالتغير في الظروف في إحداث ذلك التغيير الجوهري، فإنه في هذه الحالة لا يستطيع الاستفادة من هذا الادعاء، وهذا ما أشارت إليه الفقرة(٢) من المادة(٦٢) من المعاهدة.

الفرع الرابع: ظهور حالة تجعل التنفيذ مستحيلاً

معلوم أن استحالة تنفيذ الاتفاقات إما أن يكون لأسباب خارجة عن إرادة الأطراف، وإما أن يتسبب أحد الأطراف في إيجاد حالة الاستحالة، وقد عالجت اتفاقية فيينا هاتين الحالتين في نص المادة(٦١) أنه:

١- يجوز للطرف في المعاهدة الاحتجاج باستحالة تنفيذها كسبب لانقضائها أو الانسحاب منها، إذا نجمت الاستحالة عن زوال أو هلاك أمر لا يستغني عنه لتنفيذها، أما إذا كانت الاستحالة مؤقتة فيجوز الاحتجاج بها كأساس لإيقاف العمل بالمعاهدة فقط.

٢- لا يجوز للطرف في المعاهدة الاحتجاج باستحالة التنفيذ كسبب لانقضائها أو الانسحاب منها إذا كانت الاستحالة ناجمة عن إخلال ذلك الطرف بالتزاماته بموجب المعاهدة، أو أي التزام دولي آخر يقع عليه في مواجهة أي طرف آخر في المعاهدة.

ونخلص مما سبق إلى أن استمرار إلزامية المعاهدات الدولية في مرحلة ما، قد يدخل عليها ما يؤدي إلى فسخها أو انقضائها، ولكن في كل الأحوال وأيّاً كان السبب المؤدي إلى الإلغاء فإن هذا ينبغي إلا يخل مطلقاً بأي التزام مستحق تجاه أحد الأطراف، وإلا ترتب على ذلك التعرض للمسؤولية الدولية.

يهدد المصالح الحيوية لأحد أطراف المعاهدة، أو يهدد وجوده أو تطوره الحيوي، أما مجرد تطور أساليب الصيد فإنه لا يمثل في نظر المحكمة تغييراً جوهرياً للظروف يبرر إنهاء المعاهدة.(القانون الدولي العام، د.محمد سامي عبدالحميد وآخرون، مرجع سابق، ص(١٢٤-١٢٥).

المبحث الخامس

المعاهدات في الشريعة الإسلامية

من المسلم به أن الشريعة الإسلامية بوصفها خاتمة الرسالات السماوية وبما تتميز به من خصيصة الشمول بأبعاده المختلفة موضوعياً[(١)]، وإنسانياً وفكرياً وزماناً ومكاناً تفرض على المسلمين تبادل العلاقات والاتصالات مع غيرهم من الدول والجماعات التي لا تدين بالإسلام، من أجل تحقيق المقصد الأسمى وهو نشر الدين الإسلامي، فضلاً عن تحقيق التعاون في كافة المصالح الحيوية الأخرى[(٢)].

ومعلوم بداهة أن هذا التعاون لا يتم إلا على أساس الاعتراف بمصالح الأمم المسالمة[(٣)]، قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(سورة الحجرات:١٣)، والذي يعنينا في هذا المقام هو عقد المعاهدات كأداة من أدوات التواصل، والمتتبع للفقه الإسلامي والسيرة النبوية العطرة يجد من القواعد والضوابط ما لو تسلح بها المفاوض المسلم لاستطاع أن يحقق المصلحة المطلوبة لدولته. وسأتعرض في هذا المبحث لمشروعية المعاهدات في الشريعة الإسلامية ومدى الزاميتها.

المطلب الأول: مشروعية المعاهدات في الشريعة الإسلامية:

غلب عند فقهاء الشريعة الإسلامية إطلاق لفظ الموادعة[(٤)]، على المعاهدة، وقد تدل عليها عبارات أخرى مثل المسالمة والاستئمان والصلح والهدنة، والدليل على مشروعيتها ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ووقائع السيرة:

(١)-يتناول الشمول الموضوعي القواعد العامة والأصول الكلية، ولا ينزل إلى التفصيلات إلا فيما يتعلق بالمصالح الثابتة، ولذا فهو يتناول أمهات المشاكل الإنسانية ويعالجها موضوعياً على أساس من الحق والعدل الشامل بين البشر.(خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د.فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٩٢م، ص(٤١).

(٢)- العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د.أحمدعبدالونيس شتا، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص(٣٨٣).

(٣)- التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د.فتحي الدريني، مرجع سابق، ص(٤٦).

(٤)- الموادعة عرّفها الأحناف بأنها: (المعاهدة والصلح على ترك القتال)، وركنها هو لفظ الموادعة أو المسالمة أو المصالحة أو المعاهدة، أو ما يؤدي معنى هذه العبارات.(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، العلامة علاءالدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، الناشر زكريا علي يوسف، القاهرة، (د.ت)،

أولاً: من القرآن الكريم:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(الأنفال:٦١)، هذه الآية دليل على مشروعية المصالحة مع غير المسلمين، ومعنى الشرط فيها أن الأمر بالصلح مقيد بما إذا كانت المصالحة هي الأحظ للإسلام، أما إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر، ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا[١]،وأيضاً قوله تعالى في استثناء المعاهدين من القتل:﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾(النساء:٩٠)، أي أن هؤلاء يرتبطون بقوم بينكم وبينهم ميثاق وصلح وعهد، فلا سبيل للتعرض لهم بسبب تركهم للقتال بهذه الموادعة إذا انضموا إليها مع موادعيكم، وهذه الآية واضحة الدلالة على مشروعية المعاهدات[٢]، وأيضاً في قوله تعالى في بيان ما يترتب على قتل رجل من الكفار الموادعين الذين بينهم وبين المسلمين عهد:﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾(النساء:٩٢)، ونجد في الآية دليل على مشروعية الدخول في الموادعة والمعاهدة التي سماها الله تعالى ميثاقاً، لأنها عهد وعقد مؤكد[٣].

ثانياً: من السنة النبوية

ويستدل على جواز المعاهدة بمباشرة رسول اللهﷺ وذلك أنه لما قدم إلى المدينة وادعته يهودها كلها، وكتب بينه وبينها كتاباً، وألحق كل قوم بحلفائهم، وكان فيما شرط عليهم ألا يظاهروا عليه عدواً، ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت يهود،

(د.ط)، ج٩، ص(٤٣٢). وحقيقة الموادعة المتاركة، أي يدع كل واحد ما هو فيه، وتوادع الفريقان إذا أُعطي كل واحد منهما الآخرين عهداً ألا يغزوهم، وتقول وادعت العدو إذا هادنته موادعة.(لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ج١٥، ص(٢٥٣).

(١)- حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير وتنقيح اللباب، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت)، (د.ط)، ج٢، ص(٤١٧).

(٢)- المعاهدات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تأليف عثمان بن جمعة ضميرية، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ، العدد(١٧٧)، ص(٣٢).

(٣)- المعاهدات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تأليف عثمان بن جمعة ضميرية ،المرجع السابق، ص(٣٣)

وقطعت ما كان بينها وبين رسول اللهﷺ من العهد، فأرسل إليهم وجمعهم وقال: (يا معشر يهود أسلموا تسلموا، فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله)، وفي رواية (أسلموا قبل أن يوقع الله بينكم مثل وقعة قريش ببدر)[1]، ومن وقائع معاهدة الرسولﷺ ليهود المدينة يتضح جواز المعاهدة مع غير المسلمين، وأضافت لها شرط الحياد بأن لا يعينوا عليهم عدواً، إلا أن مشيئة الله عزّ وجلّ قضت بأن ينقض اليهود العهد بعد أن قويت شوكة المسلمين وعزيمتهم في معركة بدر الكبرى، فلم يكن بالمسلمين حاجة للاستمرار في العهد.

ومما يستدل به أيضاً على مشروعية المعاهدات في السنة أن النبيﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية بأن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، يأمن فيها الناس، وعلى أن بينهم عيْبَة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال[2]، وعلى أن من جاء منهم مسلماً رده إليهم، ومن جاءهم من عنده لا يردونه إليه[3]، ويستدل من صلح الحديبية أن وضع الحرب عني به عقد هدنة موقوتة بمدة معينة، ونلاحظ أيضاً أن الشروط فيها غير متكافئة بأن من جاءه ﷺ مسلماً رده عليهم، ومن جاءهم من عنده لا يردونه إليه، وفي هذا إشارة إلى أن المفاوض يمكن أن يتنازل عن بعض الشروط إذا رأى أن هناك مصلحة أعظم مقصوداً لا يتم تحققها إلا ببعض التنازل، ولذلك نجد أن المالكية قد اشترطوا في صلح الحربي على ترك القتال أربعة شروط وهي:

أن يكون العاقد لها الإمام أو نائبه وأن يكون لمصلحة وأن يخلو عقدها من شرط فاسد وأن تكون مدتها معينة يعينها الإمام باجتهاده[4].

(١)- شرح كتاب السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق أبي عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج٥، ص(٤).

(٢)- (عيبة مكفوفة) المراد أن بيننا صدوراً سليمة وعقائد صحيحة في المحافظة على العهد الذي عقدناه بيننا، وقوله (لا إسلال ولا إغلال) أي: لا سرقة ولا خيانة، والمراد يأمن بعضنا بعضاً في نفسه وماله.(المعاهدات الدولية في فقه الإمام الشيباني، عثمان بن جمعة ضميرية، مرجع سابق، ص(٣٥).

(٣)- المعاهدات الدولية في فقه الإمام الشيباني، عثمان بن جمعة ضميرية ،المرجع السابق، ص(٣٤-٣٥).

(٤)- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت)، (د.ط)، ج١، ص(٢٦٩).

ولذلك ذهب الفقهاء إلى أن عقد المعاهدات من صلاحيات الخليفة المستنير بشورى مجلس أهل الحل والعقد، والخليفة ليس مصوناً، بل هو مسؤول لا يحق له أن يعقد معاهدة إلا على سواء وعدل، فإذا أبرم معاهدة لا تتضمن مصلحة المسلمين، وجب ألا يوافق عليها مجلس أهل الحل والعقد، لأن القاعدة في الفقه السياسي الإسلامي تنص على أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[1].

وجوهر هذه السياسة الإصلاحية يقوم على مراعاة القيم الموضوعية والمبادئ الأساسية التي استقرت في الشريعة الإسلامية[2]، واستصحابها عند الدخول في أي معاهدة دولية.

ومما سبق يتبين لنا أن الشريعة الإسلامية تبيح عقد المعاهدات الدولية وفقاً لضوابط وشروط معينة تستهدف بصورة أساسية تحقيق مصلحة الجماعة المسلمة، وما تم التطرق إليه هي شروط وضوابط عامة لها تفاصيل دقيقة تناولها فقهاء الإسلام إيماناً منهم بأهمية إبرام العقود والمواثيق الدولية.

المطلب الثاني: مدى إلزامية المعاهدات في الشريعة الإسلامية

نجد أن كافة المصادر الأصولية في التشريع الإسلامي تؤكد على وجوب الوفاء بالعهود التي تقطعها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول الأخرى، بغض النظر عن عامل الاختلاف في الملة والمعتقد، وبغض النظر أيضاً عن أي اعتبارات أخرى تكون خارجة عن العلاقة التعاقدية[3]. وتتأكد الصفة الإلزامية للمعاهدات بصورة واضحة في كثير من آيات القرآن الكريم، فقد ورد التشديد على الوفاء بالعهد وجعله الله عزّ وجلّ من صفات المؤمنين[4]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾(المعارج:٣٢)، وقال جلّ وعلا: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلاَ يِنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾(الرعد:٢٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، (تحليل المعاهدات المبرمة في عهد الرسول ﷺ)، أ.د.خالد رشيد الجميلي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ج١، ص(٤٣).

(٢) خصائص التشريع الإسلامي، د.فتحي الدريني، مرجع سابق، ص(٤٥).

(٣) العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د.أحمدعبدالونيس، مرجع سابق، ص(١٣٩).

(٤) الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، دار العلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، ص(٤٨٤).

بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾(الإسراء:٣٤) وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾(النحل:٩١)، ومقتضى هذه الآيات التي تمت الإشارة إليها على سبيل المثال وليس الحصر هو وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق، لأن الوفاء في حد ذاته هو من مستلزمات الإيمان المعلومة من الدين بالضرورة.

أما إذا كان هناك غدر من الطرف الآخر فهنا جاز للمسلمين نبذ العهد أي نقضه، وأصبحوا بالتالي في حل منه كما جاء في قوله تعالى: ﴿بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(التوبة:١)، وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾(التوبة:٤)، وقوله تعالى:﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(التوبة:٧)، والشريعة الإسلامية لا تبيح نقض العهد إلا للصالح العام متى خاف المسلمون خيانة المعاهد وتحقق لديهم سوء قصده فعندئذ يجوز نبذ عهده[١]، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّه لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾(الأنفال:٥٨).

أما في السنة النبوية نجد في النموذج العملي الذي قدمه النبيﷺ من خلال سيرته العطرة كثيراً من التعليمات التي تؤكد القيمة السامية للعهد في الإسلام، ففي غزوة بدر كان عدد الكفار يفوق عدد المسلمين ثلاث مرات، وكان المسلمون في أمس الحاجة إلى كل فرد من أجل المعركة، إلا أن النبيﷺقال لحذيفة بن اليمان ووالده حنبل بن جابر: (انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم)[٢]، وذلك لأن الكفار أخذوا عليهم عهداً ألا يشتركا في القتال وتركوهما، وكذب الرجلان على الكفار ليتخلصا من قبضتهم[٣].

(١)- الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، مرجع سابق، ص(٤٩٢).

(٢)- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، حديث رقم(١٧٨٧)، (صحيح مسلم بشرح الإمام النووي)، مؤسسة مناهل الفرقان، بيروت، ج١٢، ص(١٤٤).

(٣)- شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، أبوالأعلى المودودي، دار الصحوة، القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص(١٨٨).

ومن وفائه ﷺ والتزامه بالعهود الوثيقة التي عقدها لليهود عندما هاجر إلى المدينة، والشروط التي اتفق عليها مع كفار قريش في صلح الحديبية[١]، وذلك من خلال عبارات محكمة ذات دلالة واضحة على وجوب الوفاء بالعهد، منها قوله ﷺ: (إنه لا يحل لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل). وتشير عبارة (أقرّ بما في هذه الصحيفة) أن هذه الوثيقة تتجلى دستوراً ومعاهدة تلزم كل من اعترف وأقر بها[٢]، وأيضاً عبارة (وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن برّ واتقى)، وهذه العبارة تفيد أن هذه المعاهدة ليست عاصمة للظالم والآثم، فكل ظالم يعد مهدور العصمة[٣]، قال تعالى: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾(النساء:١٤٨).

وما جاء في احترام المواثيق والعهود جعلت فقهاء الإسلام يفصلون في أمور غاية في الدقة، استصحبوا فيها دلالات العبارات التي في المعاهدات على الحكم بوجود الإلزام في المعاهدة، من ذلك قول الإمام الشيباني:

١- المطلق في الكلام يتقيد بدلالة العرف: ويتمثل ذلك أنه لو قال أحد الفريقين للآخر نوادعكم أو تؤمنونا ونؤمنكم من غير بدل يشترطه أحد الفريقين لصاحبه، لم يحل قتالهم من غير نبذ إلى أن يبلغوا مأمنهم، ومأمنهم عادة يكون بوصولهم إلى دار الحرب[٤]، فقد جاء لفظ الموادعة بالأمان مطلقاً من أي قيد يفيد الوصول إلى مكان معين، ولكن جرى العرف أن الأمن يكون بالدخول للديار، وديارهم هي بالنسبة للمسلمين دار الحرب، فمتى دخلوها فهم في أمان.

(١)- السيرة النبوية، أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري، تحقيق جمال ثابت محمد محمود، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ج١، ص(٣٦٩). كتاب الأموال، الحافظ أبوعبيد القاسم بن سلام، تحقيق خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص(٢٦٢-٢٦٣).

(٢)- أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، أ.د.خالد رشيد الجميلي، مرجع سابق، ص(٥٠).

(٣)-أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، أ.د.خالد رشيد الجميلي ،المرجع السابق، ص(٨٥).

(٤)- شرح السير الكبير، الإمام الشيباني، مرجع سابق، ص(١٨).

٢- التصريح بموجب العقد كالتصريح بلفظ العقد: وذلك إذا قالوا نعطيكم كذا على ألا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا، فهذا وذكر المصالحة والموادعة سواء، لأن المقاتلة تكون من الجانبين، وذلك يوجب الموادعة[١]، وهنا مضمون العقد يوجب عدم المقاتلة، ونص العقد يشير إلى الموادعة أو المصالحة، ولما كانت الموادعة لأجل عدم المقاتلة والتي يشترك فيها الطرفان، صح بالتالي أن تقوم مقامها.

وما تمت الإشارة إليه من صور ونماذج هي فقط مقتطفات للوصول إلى أن الشريعة الإسلامية قد أولت المعاهدات أهمية خاصة وأحاطتها بسياج واقٍ حتى لا تنتهك قدسيتها، وذلك لأن الحكمة الفعلية من الدخول في معاهدات ليس مجرد نصوص تتم صياغتها فحسب، إنما كيفية تنزيلها واقعاً في المجتمعات حتى تتم الاستفادة منها، وتلك النصوص تشكل الدرع الواقي لها، لأنها تمثل التعبير عن إرادة أطراف المعاهدة.

وأخيراً إذا كانت اتفاقية فيينا للمعاهدات والتي تشكل مرجعية أساسية في فقه القانون الدولي عند نظر أي نزاع متعلق بالمعاهدات فنحن لسنا بحاجة لنؤكد على تفوق وسبق الشريعة الإسلامية في هذا المجال، لأن الفاصل الزمني بينهما هو الفيصل في ذلك.

(١)-شرح السير الكبير، الإمام الشيباني، المرجع السابق، ص(١٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فقد خلصت الدراسة إلى النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

١- احترام وقدسية المعاهدات لا يتأتى إلا من خلال إضفاء الصفة الإلزامية لها.

٢- الالتزام بالمعاهدات يؤدي إلى ضمان تطبيقها واستقرارها وثباتها لدى أطرافها إلى أن يرد ما يؤدي لنسخها أو إلغائها.

٣- الدخول في المعاهدات أمر فرضه الواقع الدولي، فلا تستطيع الدولة أن تعيش بمعزل عن المنظومة العالمية.

٤- لا تكون لأي معاهدة قيمة وفائدة إلا إذا حققت الدولة من خلالها مصالح حيوية لشعبها.

التوصيات:

١- إلزامية المعاهدات تحتم على الدول الإسلامية أن تطمئن مسبقاً لخلوها من أي شرط فاسد لا تقره الشريعة الإسلامية حتى لا تضطر من أجل تنفيذ ما التزمت أن تخالف أحكاماً شرعية.

٢- يجب أن يتم اختيار من يقوم ممثلاً للدولة في عملية التفاوض وفقاً لشروط ومعايير محددة من أجل أن تطمئن الدولة بأنه مزود بفقه المفاوضات وإدارة الحوار فقهاً وقانوناً.

٣- تشكيل لجنة قومية تعنى بدراسة جميع المعاهدات التي أبرمتها الدولة لمعرفة مدى اتساقها مع أحكام الشريعة، ومعرفة ما حققته من مصلحة من جانب، وتقييم جميع الإخفاقات التي وقع فيها المفاوضون من جانب آخر، وذلك لأجل تجنب السلبيات وتعزيز الإيجابيات مستقبلاً.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الأحكام السلطانية، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣- أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، تحليل المعاهدات المبرمة في عهد الرسولﷺ، خالد الجميلي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤- أصول القانون الدولي ، محمدعبدالحميد ، الدارالجامعية ، الإسكندرية ، ط٦، ١٩٨٥م.

٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاءالدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، الناشر زكريا علي يوسف، القاهرة، (د.ت)، (د.ط).

٦- الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، دار العلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٧- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت)، (د.ط).

٨- حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير وتنقيح اللباب، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت)، (د.ط).

٩- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ- ١٩٩٢م.

١٠- دليل تسوية المنازعات بين الدول بالوسائل السلمية، مكتب الشؤون القانونية وشعبة التدوين، الأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٣م.

١١- دور محكمة العدل الدولية في تفسير وتطبيق ميثاق الأمم المتحدة، رشيد مجيد محمد الربيعي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠١م.

١٢- السيرة النبوية، أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري، تحقيق جمال ثابت محمد محمود، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٣- شرح كتاب السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق أبي عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٤- شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، أبوالأعلى المودودي، دار الصحوة، القاهرة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

١٥- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دارالعلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.

١٦- صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، مؤسسة مناهل الفرقان،بيروت (د.ت)، (د.ط).
١٧- العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، أحمد عبدالونيس شتا، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٨- القانون الدولي العام، أحمد محمد رفعت، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ١٩٩٩م.
١٩- القانون الدولي العام، حامد سلطان، عائشة راتب، صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
٢٠- القانون الدولي العام،علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط).
٢١- القانون الدولي العام، محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، ط٥، ٢٠٠٤م.
٢٢- القانون الدولي العام (نظرية المصادر)، محمد سامي عبدالحميد. محمد السعيد الدقاق. إبراهيم أحمد خليفة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.
٢٣- القانون الدولي العام في السلم والحرب، الشافعي محمد بشير، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، (ب.ت)، (ب.ط).
٢٤- كتاب الأموال، الحافظ أبوعبيد القاسم بن سلام، تحقيق خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
٢٥- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
٢٦- لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٢٧- مبادئ القانون الدولي العام، عبد العزيز محمد سرحان، دار النهضة العربية ١٩٨٠م.
٢٨- مبادئ القانون الدولي العام، مأمون المنان، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١٠م.
٢٩- المسؤولية الدولية عن أضرار الحروب الإسرائيلية العربية، رشاد عارف يوسف السيد، دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٣٠- المسؤولية الدولية للدولة في ضوء التشريع والقضاء الدوليين، محمد سعادي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
٣١- المعاهدات الدولية أمام القضاء الجنائي،أحمد شاكر،دار الكتب القانونية،مصر، ط٢٠٠٦م.
٣٢- المعاهدات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تأليف عثمان بن جمعة ضميرية، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ، العدد(١٧٧).
٣٣- مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ب.ت)، (ب.ط).
٣٤- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.
35-www1.umn.edu\humanrts\ Arabic-viennalaw

قواعد حفظ السلام في التشريع الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام

د.بهاء الدين الأمين محمد نور۞

۞-أستاذ القانون الدولي المساعد، كلية الشريعة، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

الحمد لله نحمده حمد الشاكرين ونستغفره استغفار التائبين، ونستعينه ونتوكل عليه توكل الواثقين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيد الأولين والآخرين نبينا وحبيبنا محمد بن عبد الله النبي الأمي الأمين، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين .

وبعد:

فبحمد الله وعونه وبعد وقوفي على الكثير من القواعد التي يشتمل عليها القانون الدولي العام المعاصر، واهتمام المجتمع الدولي بمسألة حفظ السلام الدولي، خاصة بالنظر إلى ما يشهده العالم اليوم من نزاعات وحروب استعصت على المنظمة الدولية التي تمثل الإجماع الدولي والتي تنطوي تحت رايتها معظم دول العالم وهي (الأمم المتحدة).

وبما أن الدول الإسلامية كمكون من مكونات المجتمع الدولي لم تسلم من هذه النزاعات و الحروب، رأيت أن أكتب متتبعاً ما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء من قواعد وضوابط فيما يخص حفظ السلام ومقارنتها مع ما أنبنى عليه القانون الدولي العام المعاصر. فكانت أهمية هذه الدراسة لإبراز قواعد حفظ السلام في الشريعة الإسلامية ومقارنتها مع ما اشتمل عليه القانون الدولي العام وذلك في محاولة للإسهام في الجهود المبذولة للوصول إلى منظومة تستطيع أن تحقق الأمن وتحافظ على السلام الدولي في ظل الاختلافات العقدية والسياسية التي تسود دول العالم حالياً .وقد اتبعت في ذلك المنهج الوصفي والاستقرائي التحليلي والمقارن .

وقد توصلت بالدراسة إلى عدد من النتائج أهمها، أن التشريع الإسلامي سبق جميع التشريعات الوضعية في إيجاد منظومة متكاملة لحفظ السلم والأمن في المجتمع الواحد، وأن التشريع الإسلامي شمل على الكثير من القواعد والضوابط التي تؤدي إلى مجتمع معافى لا ظلم فيه ولا فساد، وأن الأصل في علاقة الجماعة المسلمة بغيرها هو السلم، ما دامت هذه الجماعات تلتزم بالضوابط والقواعد التي تبينها الشريعة الإسلامية .

وقد خرجت الدراسة بتوصيات أهمها:

تأصيل مناهج الدراسة فيما يخص حفظ الأمن والسلم الدولي في جامعات الدول الإسلامية لما في التشريع الإسلامي من قواعد ومبادئ سامية في هذا المجال، وعلى الدول الإسلامية العمل على إيجاد تنظيم مُلزم لجميع الدول الإسلامية يحكم علاقة المجتمع المسلم فيما بينه وعلاقته بغيره .

Abstract

Praise be to Allah, we praise Him and seek His help and guidance and we seek refuge with Allah from the evils of ourselves and from our bad deeds, whom Allah guide is directed, and who misleads will not find for him leahguide , we pray and give bless to who envoyed mercy to the world and blessing be upon his family and his companion . By the praise of Allah, and His help, I decided to tackle this topic ,after I stood upon a lot of rules that include the contemporary international law, and what interested international community said about the issue of the international peacekeeping, especially , what is happening today in the world like wars and conflicts , which became difficult for the international organization that represents the world consensus. The Islamic countries as a component of the international community, are also affected by these wars and conflicts. I want to state what is Islamic law (Sharia) said about rules and controls for peacekeeping and compare them with the base of the general international contemporary law. The importance of this study , it shows the base of peacekeeping rules in the Islamic law (Sharia) and compare them with the general international law . This attempt may contribute in the effort to reach to a system that achieves peace and maintains the international security under the creeds and political differences that prevail the States of the world today. The researcher followed the descriptive, inductive analytical and comparative method. The study reached to many findings the most important

are: - The precedence of the Islamic legislation over compiled, drafted and manmade legislation in terms of peacekeeping and security in one community, beside that the Islamic legislation included a lot of rules and controls that lead to a healthy good community where there is no corruption and oppression .The base and origin of the relation between Muslims is peace. Since these communities committed and complying to Islamic rules and controls. The study recommends the followings; Taseel is the method of the study for international security and peacekeeping in the universities of the Islamic States, because the Islamic legislation has sublime base and principles in this filed. The Islamic States must work to find obligatory system for all Islamic States to govern the relation within Muslim community, beside his relation with others.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل في كتابه: ﴿وَما مِن دابَّةٍ فِي الأَرضِ وَلا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيهِ إِلّا أُمَمٌ أَمثالُكُم ما فَرَّطنا فِي الكِتابِ مِن شَيءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِم يُحشَرونَ﴾[1]،وأصلى واسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيد الأولين والآخرين نبينا محمد بن عبد الله النبي الأمي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن السلام عنصر أساس من عناصر الاستقرار للإنسان، فمن دونه لا يستطيع الإنسان إنجاز أي واجب من واجباته الحياتية، وينطبق الحال كذلك على المجتمع الدولي فإنه بدون السلام الدولي والاستقرار الأمني لا تستطيع الدول الوصول إلى التقدم والتطور والازدهار، وبما أن المجتمع الدولي الآن يتكون من دول متعددة تختلف في معتقداتها وثقافاتها وطموحاتها ومصالحها، فإنه كان لابد من إيجاد منظومة دولية موحدة تعمل على حفظ السلام الدولي وتساعد على تجنب النزاعات التي يمكن أن تؤدي إلى الإخلال بالسلم والأمن الدولي، وبالرغم من وجود بعض هذه المنظمات إلا أنها

(١)-سورة الأنعام، الآية(٣٨).

ومن خلال التجربة نجد أنها وإن كانت لها مجهودات في هذا المجال، إلا أنها لم تصل إلى ما يمكن أن يسمى نجاحاً كاملاً فيه .

أهمية الموضوع

يُعد حفظ السلام المطلب الأساس للمجتمع الدولي، حيث إنه لا تستطيع أي دوله أو مؤسسة إنسانية القيام بواجباتها إذا فقد السلام والأمن الدولي، لذا كان لابد من هذه الدراسة للإسهام في الجهود المبذولة للوصول إلى منظومة تستطيع أن تحقق الأمن وتحافظ على السلام الدولي في ظل الاختلافات العقدية والسياسية التي تسود دول العالم حالياً .

سبب اختيار الموضوع

نجد أن الأمم المتحدة أصبحت هي التنظيم الدولي الأساس في العالم الحديث وأنها أصبحت المشرع والمنفذ للقرارات التي تحكم علاقات الدول وتشرع المعاهدات التي نرى أنها تحافظ على الاستقرار الدولي وهي التي وضعت الضوابط التي تحدد مايعد إخلالاً بالسلم الدولي وما لا يعد، وجعلت مجلس الأمن نائباً لها في هذا الخصوص، وبما أننا مسلمون كان لابد لنا من معرفة القواعد التي نظم بها الفقه الإسلامي حفظ السلام والأمن، وتطبيقها باعتبارها دين واجب الإتباع، وعمل يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى خالق الإنسان والذي هو أعلم بنفعه وضره .

أهداف البحث

❖- يهدف البحث إلى بيان إمكانية إيجاد آلية لحل النزاعات المسلحة الدولية بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

❖- إبراز القواعد الشرعية التي تحكم اشتراك الدول الإسلامية في قوات حفظ السلام التي حددها القانون الدولي العام.

مشكلة البحث

❖- إن العالم اليوم في حاجه ماسه لوجود تنظيم عالمي يسيطر على جميع النزاعات التي تحدث فيه، فهل يعتبر التنظيم الدولي الحالي (الأمم المتحدة) قادراً على القيام بمهمة حفظ السلم والأمن الدوليين ؟

❖- سبقت قواعد التشريع الإسلامي القوانين الوضعية في وضع ضوابط لحفظ الأمن والسلم الدولي فهل يمكن الاستفادة من هذه القواعد في إيجاد منظومة دولية لحفظ الأمن والسلم الدولي ؟

❖- هل يجوز للدول المسلمة أن تتفق مع غيرها من الدول غير المسلمة لمقاتلة دولة مسلمة بدافع حفظ الأمن والسلام الدولي ؟

منهج البحث

تتطلب طبيعة الدراسة تتبع المنهج الوصفي الاستقرائي و التحليلي المقارن .

خطة البحث

تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة مباحث كما يلي :

المبحث الأول: مفهوم حفظ السلام في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

المبحث الثاني: قواعد حفظ السلام في الشريعة الإسلامية

المبحث الثالث: قواعد حفظ السلام في القانون الدولي العام المعاصر.

المبحث الرابع: المقارنة بين قواعد حفظ السلام في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام المعاصر.

الخاتمة

المبحث الأول

مفهوم حفظ السلام في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

المطلب الأول: تعريف حفظ السلام في اللغة:

أولاً: كلمة حفظ في اللغة:

حفِظَ يحفْظُ تحفيظاً فهو حافظ وحفيظ والمفعول محفوظ. حفظ الشيء صانه، حرسه ، رعاه ، حفظ الأمن والنظام : صانه ، حفظ العهد لم يخنه ، حفظ العلم والكلام : ضبطه ووعاه ،حفظ لسانه : تحفظ واحترس في الكلام وحفظة أيضاً استظهره ، والحفظة : الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم ، والمحافظة المراقبة ويقال : احتفظ بهذا الشيء أي :حفظه ، التحفظ التيقظ وقلة الغفلة، واستحفظه كذا : سأله أن يحفظه[1].

ثانياً : كلمة سلام في اللغة :

سلم : السلم والسلامة بمعنى البراءة ، وتتسلم منه تتبرأ منه ، والسلام العافية، وفي قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[2] معناه تسلماً وبراءة أي لا خير بيننا ولا شر ، وقوله ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[3] أي لا داء فيها ولا يستطيع الشيطان أن يصنع فيها شيء[4].

والسلم الصلح، السلم أمان والصلح خلاف الحرب وفي التنزيل العزيز قوله تعالى :﴿وَإِن جَنَحوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَكَّل عَلَى اللَّـهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ﴾[5]، السلم : الإسلام ، وثورة سلمية : ثورة تحقق أغراضها دون سلاح أو إراقة دماء ، عاش في سلم في طمأنينة وراحة بال[6].

---

(١)- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، رتبه محمود خاطر ، دار الحديث القاهرة بدون رقم ط وتاريخ ص ٣١١ ، لسان العرب ـ ابن منظور ، مؤسسه التاريخ العربي بيروت لبنان ، ط٢ ١٩٩٣م ج٦ ص٣٤٢ .

(٢)-سورة الفرقان، الآية (٦٣).

(٣)-سورة القدر، الآية (٥).

(٤)-لسان العرب ابن منظور، المرجع السابق ص٣٢١.

(٥)- سورة الأنفال، الآية (٦١) .

(٦)- مختار الصحاح، المرجع السابق ص١٤٤.

مما سبق فإن عبارة حفظ السلام تعني في اللغة المحافظة على الأمن والسلام والاستقرار ونشر الهدوء وراحة البال ، ويفهم من ذلك عدم التنازع والاختلاف والاقتتال بين الناس والمحافظة على حياة آمنة ، مستقرة ومجتمع تسود فيه المحبة والإلفة والسلام .

المطلب الثاني: تعريف حفظ السلام في الشريعة الإسلامية:

عرف الأحناف السلم على أنه الموادعة [١] وهي : (المعاهدة والصلح على ترك القتال) يقال توادع الفريقان أي تعاهدا على ألا يغزو أحدهما الآخر ، وركنها هو لفظ الموادعة أو المسالمة أو المصالحة أو المعاهدة أو ما يتفق ومعني هذه العبارات ؛ وشرطها الضرورة في حال إن كان بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة ،فعندهم لا تجوز إلا عند تحقق الضرورة[٢] ، لان الموادعة ترك القتال المفروض لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾[٣] ، وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريق منهم وكان في ذلك مصلحة المسلمين فلا بأس به[٤] ،لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَكَّل عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ﴾[٥] ،وقد روي أن رسول الله ﷺ وادع أهل مكة على أن تضع الحرب عشر سنين[٦] .

أما المالكية فعرفوه على أنه صلح الحربي على ترك القتال والجهاد بشروط أربعة هي:

١/ أن يكون العاقد الإمام أو نائبه .

٢/ أن يكون لمصلحة.

٣/ خلو عقدها من شرط فاسد[٧].

٤/ أن تكون مدتها معينة يعينها الإمام باجتهاده، وندب ألا تزيد عن أربعة أشهر[٨].

---

(١)- الموادعة والتوادع شبه المصالحة والتصالح والوديع العهد . وتوادع الفريقان إذا أعطى كل واحد منهم الآخر عهداً ألا يغزو وتقول وادعت العدو إذا هادنته . (لسان العرب ، ابن منظور ، مؤسسه التاريخ العربي بيروت، لبنان ، مرجع سابق ج ١٥ ،ص٢٥٣) .

(٢)-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،الكاساني الناشر: زكريا على يوسف، القاهرة دون تاريخ ورقم طبعة ج٩ ص٤٣٢.

(٣) -سورة محمد،الآية (٣٥) .

(٤) -شرح القدير ، الإمام كمال الدين،محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام الحنفي) ،دار صادر للطباعة ، بيروت ،ط١ ١٣٩٦هـ ،ج٤ ص٢٩٢ - ٢٩٣.

(٥)- سورة الأنفال، الآية (٦١).

(٦)- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي،إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث ، ط١ ١٣٨٨هـ.

(٧)- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، للشيخ صالح عبدالسميع الآبي الأزهري ،دار إحياء الكتب العربية بدون رقم طبعة وتاريخ، ج١، ص٢٦٩.

(٨)- مدة أربعة أشهر لاحتمال حدوث قوة للمسلمين ، المرجع السابق ج١ ص٢٦٩ .١

بهذا نرى أن المالكية جعلوا التصالح والهدنة أمر لا يجوز إلا عند الضرورة، وضرورته هي إذا كان على المسلمين ضعف يمنعهم من قتال الكفار، ولهذا فإنهم قد وضعوا لها شروط وضوابط لا تصح إلا بها.

أما السلم عند الشافعية فهو: الهدنة[١]،وهي مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، وتسمى موادعة ومهادنة ومعاهدة ومسالمة، الأصل فيها قوله تعالى:﴿بَراءَةٌ مِنَ اللَّـهِ وَرَسولِهِ إِلَى الَّذينَ عاهَدتُم مِنَ المُشرِكينَ﴾[٢]،وقوله عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَكَّل عَلَى اللَّـهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ﴾[٣]، وتعتبر هذه الآيات دليل على مشروعية المصالحة مع الكفار إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، أما إذا كان الإسلام ظاهراً ولم تظهر المصلحة فلا[٤].

أما عند الحنابلة فالسلم يقصد به الهدنة والهدنة شرعاً هي: (العقد على ترك القتال مدة معلومة بعوض أو بغير عوض بقدر الحاجة، فإذا زادت بطُلت في الزيادة فقط، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَكَّل عَلَى اللَّـهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ﴾[٥].

وبتتبع أقوال الفقهاء فإن مفهوم السلم ورد بعدة ألفاظ،(موادعة، مهادنة، مصالحة، مسالمة)، وجميعها تدور حول معنى واحد هو إيجاد حالة من السلم والأمن والاستقرار بين أطراف النزاع لوقف حالة الحرب بينهما تبعاً لضوابط وشروط معينة وردت فيما سبق.

ولأن حفظ السلام لم يرد بهذا اللفظ عند الفقهاء إلا أنه من خلال التعريفات والمعاني السابقة لكلمتي حفظ والسلم يمكن تعريفه على أنه : (السعي لإيجاد حالة

(١)- الهدنة:من هدن يهدن هدوناً وهدنة:أي سكنة ، هادنه مهادنة صالحه ، والاسم منها الهدنة والهدنة المصالحة بعد الحرب،ويقال الصلح بعد القتال والموادعة بين المسلمين والكفار وبين كل متحاربين ويقال للموادعة بين المسلمين والكفار وبين كل متحاربين هدنة.(لسان العرب،ابن منظور، مرجع سابق، ج١٥ ص٥٧-٥٨.

(٢)- سورة التوبة، الآية (١).

(٣) - سورة الأنفال، الآية (٦١).

(٤)- حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير وتنقيح للباب لشيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري- دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان دون تاريخ ورقم طبعة ج٢ ص٤١٧ .

(٥)- سورة الأنفال، الآية (٦١).

من الأمن والسلام بين طرفي النزاع من خلال المصالحة والمهادنة والإصلاح بشروط وضوابط شرعية)، وكل هذه المعاني تؤدي لعلاج النزاع القائم بين طرفين، سواء كان بين المسلمين فيما بينهم، أو بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين .

المطلب الثالث: تعريف حفظ السلام في القانون الدولي العام:

جاء في الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة وفي مادته الأولى في مبادئ الهيئة ومقاصدها: (حفظ السلم والأمن الدوليين وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها ، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم ، وتزرع بالوسائل السلمية وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي لحل النزاعات الدولية التي تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها)[1]،ولم يرد في شرح الميثاق أو ديباجته تعريف لمفهوم حفظ السلام في القانون الدولي إلا أنه من خلال الميثاق يمكن تعريف حفظ السلام في القانون الدولي العام على أنه: (إزالة الأسباب التي تؤدي إلى الإخلال بالسلم والأمن الدوليين والعمل على عدم تفاقم الخلافات بين الأطراف مما ينتج عنه تهديداً للأمن والسلم الدوليين ، عن طريق استخدام الوسائل السلمية أو القتالية إذا تطلب الأمر ذلك).

المبحث الثاني

قواعد حفظ السلام في الشريعة الإسلامية

ادعى بعض فقهاء القانون الدولي، وكتاب التاريخ في أوروبا بأن الإسلام يقوم على القهر والغلبة، وأنه يريد أن يفرض معتقداته على الناس من جميع الأجناس بالقوة والقهر، وأن الإسلام في سبيل نشر دعوته أعلن الحرب ضد جميع الشعوب والملل، أعلنها حرباً دائمة على مر الزمان من بعثة الرسول ﷺ، حتى يدخل سكان العالم كله في الإسلام طائعين أو مكرهين، فهو يسعى والسيوف تمهد له السبيل، وتزل له الجباه، والحرب هي أصل الصلة بين الإسلام وبين جميع الأمم والدول ، لذا فقد قسم

(١)- ميثاق الأمم المتحدة، المادة الأولى البند الأول.

الفقهاء المسلمون البلاد أو الديار إلى دارين، دار إسلام ودار حرب ،ومما يؤسف له أن من هؤلاء المدعين كتاب عرب مثل : الكاتب العراقي (مجيد قدوري) الذي يقول : (إن قواعد القانون في الإسلام لا تقوم على أساس الرضا المتبادل بين أعضاء الجماعة الدولية ولكن على أساس تفسير المسلمين وفهمهم لمصالحهم السياسية والخلقية والدينية)[1].

وبالنظر إلى بداية القواعد التي وضعها الإسلام للسلام والمحافظة عليه سنجد أن ما أدعوه افتراء وكذب ، إما لجهل منهم بالإسلام أو لشيء حاك في أنفسهم الله أعلم به ، و الإسلام قد اهتم بالقواعد التي تحفظ الأمن والاستقرار بين الناس كافة من حيث الإنسانية ووضع القواعد التي تؤدي إلى منع الاقتتال ونبذ النزاعات ، وتؤدي إلى العيش بسلام بين المسلمين فيما بينهم وبين المسلمين وغيرهم من الملل الأخرى .

المطلب الأول: علاقة المسلمين ببعضهم:

جاء الإسلام ليجمع القلوب ويوحد الصفوف مستهدفاً إقامة كيان موحد، تسود فيه روابط وصلات تقوده إلى تحقيق الغايات السامية، والمقاصد النبيلة، والأهداف الصالحة، التي جاءت بها رسالة الإسلام، ومن هذه الروابط، رابطة الإيمان، فالإيمان يجعل بين المؤمنين إخاءً أقوى من إخاء النسب، فرابطة الإيمان تجمع ،ولا تفرق وتوحد ولا تشتت، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّـهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2] وقال ﷺ: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)[3]،فإن الأصل في علاقة المسلم بالمسلم هو الإخاء والمحبة والتعاضد فقال ﷺ: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، ثم

(١)- السلام والحرب في الإسلام ، مجيد قدوري ،بيروت،الدار المتحدة للنشر،١٩٧٥م،ص ٢٤٣ ، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور،المجلس الأعلى للشئون الاسلامية،مصر، ١٩٧١م بدون تاريخ طبع،ص٢٣٩

(٢)-سورة الحجرات، الآية(١٠).

(٣)- صحيح البخاري ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بردزبه البخاري ، تحقيق: الشيخ قاسم الشماعي ، شركة دار الأرقم للطباعة والنشر بيروت لبنان ط٣ ١٩٩٧م ج٣ ص٢٣٧.

شبك ما بين أصابعه[1]،وهذه الرابطة بين المسلمين رابطة أبدية قابلة للنماء والبقاء وليس كغيرها من الروابط البشرية الأخرى التي يربطها الدم واللون واللغة والتي تنقضي بانقضاء الحاجة إليها، فإن روابط الإخاء في الإسلام أقوى من جميع روابط الدم واللون واللغة والوطن والمصالح المادية وغير ذلك مما يربط الناس، فالمسلم يشعر شعور أخيه فيفرح لفرحه ويحزن لحزنه، ويرى أنه جزء منه قال ﷺ: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[2]،فالإسلام يدعوا المسلمين للوحدة والاجتماع والتماسك كمجتمع واحد، تربطه هذه الروابط السامية في وحدة مثالية، تهدف إلى إنشاء مجتمع الحق والفضيلة، ونبذ التشتت والاختلاف والتنازع والتباغض بين أفراده، قال تعالى:﴿وَأَطِيعُوا اللَّـهَ وَرَسولَهُ وَلا تَنازَعوا فَتَفشَلوا وَتَذهَبَ ريحُكُم وَاصبِروا إِنَّ اللَّـهَ مَعَ الصّابِرينَ﴾[3]وقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّـهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّـهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[4].

أما إذا حدث الخلاف بين المسلمين فالأصل فيه الإصلاح بينهما ونصحهما والسعي إلى حل هذا التنازع بالطرق السلمية ومنها النصح والتحكيم والمفاوضة وغيرها من الوسائل التي تؤدي إلى وقف هذا النزاع، أما إذا لم ترجع الفئة الباغية منهم إلى طريق الحق والصواب وتترك بغيها وظلمها وجب قتال هذه الفئة الباغية حتى تفئ إلى أمر الله، والانتظام في سلك الجماعة والعودة إلى وحدة الصف وقد قال تعالى:﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّـهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[5]، وقد ورد في التفسير يقول تعالى آمراً بالإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين:﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

(١)- صحيح البخاري مرجع سابق ج٥ ص٤٦٥.

(٢)- المرجع السابق، ج٥ ،ص٤٥٤.

(٣)- سورة الأنفال: الآية (٤٦).

(٤)- سورة آل عمران: الآية (١٠٣).

(٥)- سورة الحجرات: الآية (٩).

اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّـهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، فسماهم مؤمنين مع القتال، وبهذا استدل البخاري وغيره على أنه لا يُخرج عن الإيمان بالمعصية، وهكذا ثبت في صحيح البخاري من حديث الحسن عن أبي بكر ﷺ قال : إن رسول الله ﷺ خطب يوماً ومعه على المنبر الحسن بن علي رضي الله عنهما فجعل ينظر إليه مرة وإلى الناس أخرى ويقول إن ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين، فكان كما قال ﷺ إذ أصلح الله تعالى به بين أهل الشام وأهل العراق بعد الحروب الطويلة والواقعات المهولة، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّـهِ ﴾ أي حتى ترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع إلى الحق وتطبقه كما ثبت في الصحيح عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : (أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً قلت يا رسول الله هذا نصرته مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال ﷺ : أمنعه من الظلم فذاك نصرك إياه)[1]، وورد في ظلال القرآن : (القرآن قد واجه - أو هو يفترض إمكان وقوع القتال بين طائفتين من المؤمنين، ويستبقي كلتاهما وصف الإيمان مع اقتتالهما ومع احتمال أن إحداها قد تكون باغية على الأخرى، بل مع احتمال أن تكون كلتاهما باغية في جانب من الجوانب، وهو يكلف الذين آمنوا من غير الطائفتين المتقاتلتين أن يقوموا بالإصلاح بين المتقاتلين فإن بغت إحداها فلم تقبل الرجوع إلى الحق ومثله أن تبغيا معاً برفض الصلح أو رفض قبول حكم الله في المسائل المتنازع عليها، فعلى المؤمنين أن يقاتلوا البغاة إذن ، وأن يظلوا يقاتلوهم حتى يرجعوا إلى أمر الله)[2].

فيما سبق يتبين لنا أن الأصل في العلاقة بين المسلمين فيما بينهم هو الإخاء و المحبة والتسامح، بناءً للاستقرار الذي يمكن من قيامهم بواجبهم الأساسي وهو التوجه إلى الله سبحانه وتعالى عبادة ودعوةً، وإنشاء مجتمع تنتشر فيه الفضيلة ويسود فيه العدل، أما إذا كان الخلاف بين طائفتين منهم فالأمر أولاً بالإصلاح ويكون ذلك بالنصح

(١)-تفسير القرآن العظيم ،عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير، دار المعرفة ، بيروت لبنان بدون تاريخ طبع، ١٩٨٢م ،ج٤ ،ص٢١١ ، صفوة التفاسير ، محمد على الصابوني ، دار القرآن الكريم بيروت بدون تاريخ طبع، القسم السادس عشر، ص ٤٨.

(٢)- في ظلال القرآن - سيد قطب، دار الشروق القاهرة، ط ٢١، ١٩٩٣م، مج٦، ج٢٦، ص٤٣/٣٣.

والتفاوض والتحكيم والعدل أو القضاء، فإذا لم تفلح هذه الوسائل في حل النزاع وإعادة الأمر إلى نصابه، فلا بد من القتال بالقدر الذي يؤدي إلى إرجاع الفئة الباغية إلى رشدها.

المطلب الثاني: علاقة المسلمين بغيرهم:

علاقة المسلمين بغيرهم علاقة تعارف وتعاون وبر وعدل تقتضيها روابط الإنسانية وأقرتها أحكام المعايشة بين المسلمين وغيرهم فيقول سبحانه وتعال:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، وقال الصابوني في تفسير هذه الآية: (الخطاب هنا لجميع البشر أي نحن بقدرتنا خلقناكم من أصل واحد، وأوجدناكم من أب وأم فلا تفاخر بالآباء والأجداد، ولا اعتداء بالحسب والنسب، وجعلناكم شعوباً شتى وقبائل متعددة ليحصل بينكم التعارف والتآلف لا التناحر والتخالف، وأن الأصل في تفاضل الناس بالتقوى وليس الأنساب والأحساب ومن أراد شرفاً في الدنيا ومنزلةً في الآخرة فليتقي الله)[2]، وأقرت هذه الآيات مبدأ التعارف والتعاون بين الناس كافة وساوت بينهم في إنسانيتهم ثم جعلت التفضيل بعد ذلك لمن يتقي الله، أما في الوصاية بالبر والعدل فيقول تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[3]، ولقد قال الجزائري في تفسير هذه الآية : (أي لا يمنعكم من أن تبروهم أي بالإحسان إليهم بطعام أو كسوة أو إركاب وتقسطوا أي تعدلوا فيهم، أي بأن تنصفوهم وهذا عام في كل الظروف الزمانية والمكانية، وفي كل الكفار، ولكن بشروط هي :

أولاً: أنهم لم يقاتلونا من أجل ديننا.

ثانياً: لم يخرجونا من ديارنا بمضايقتنا وإلجائنا إلى الهجرة.

(١)- سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٢)- صفوة التفاسير للصابوني، مرجع سابق، ص٤٩.

(٣) - سورة الممتحنة، الآية (٨).

ثالثاً: ألا يعاونوا عدواً من أعدائنا بأي معونة ولو بالمشورة والرأي، فضلاً عن الكراع والسلاح[١].

فمن هذه الآيات يظهر لنا أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم يسودها التعاون والعدل و البر والتعايش ما داموا يحافظون على علاقتهم بالمسلمين في سلام ولم يعادونا في ديننا أو يضايقوننا في عبادتنا ولم يظاهروا من عادانا، وبهذا فإن أصل العلاقة بيننا وبينهم هو السلام والتعاون والقسط، وبهذا أقر الإسلام المعاشرة الجميلة والمعاملة على البر والتقوى، ولقد كفل الإسلام لغير المسلمين من أهل الكتاب حرية العقيدة وعدم إكراههم على ترك دينهم : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّـهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّـهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢]وكفل لهم وهم في دار الإسلام حريتهم في قضايا الزواج بينهم وحريتهم في طعامهم وشرابهم ما لم يتأذى المسلمون من ذلك .

أما الموالاة المنهي عنها : فهي التي تتعدى حد التعايش والتعاون لتكون مودة وصداقة وحب مما يمكن أن يشكل خطراً على المسلمين، أو موالاتهم ضد فئة من المسلمين أو الذين تظهر ضغينتهم وحقدهم وعداوتهم ضد المسلمين، فهؤلاء لا يجوز لنا موالاتهم ولا التعاون والبر معهم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّـهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٣]، وجاء في تفسير ابن كثير: (إنما ينهاكم عن موالاة هؤلاء الذين ناصبوكم العداء فقاتلوكم وأخرجوكم أو عاونوا على إخراجكم ، ينهاكم الله عز وجل عن موالاتهم ويأمركم بمعاداتهم، ثم أكد الوعيد بموالاتهم فقال عز وجل: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وكقوله تعالى : ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّـهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٤].

(١) -أيسر التفاسير لكلام في العلى القدير ، أبو بكر جابر الجزائري ، راسم للطباعة والنشر ، ط٤ بدون تاريخ طبع.

(٢)- سورة البقرة،الآية (٢٥٦).

(٣)- سورة الممتحنة، الآية (٩).

(٤) - سورة الممتحنة، الآية (٩).

إذن فالأصل في علاقة المسلمين بالكفار إذا عادونا هي العداء، ورد العدوان الذي يوجهونه لنا سواءً كان هذا العدوان قتالاً أو مظاهرةً لمن يقاتلنا أو الوقوف في وجه الدعوة وانتشارها أو الاستهزاء بديننا وإهانته.

فالإسلام دين سلام ولكنه لا يقبل الدنيئة والمذلة للمسلمين، فيأمرهم برد العدوان ومقاتلة المعتدين حتى يسلموا أو يعاهدوا، ولا بد من وقف كل من يحاول اعتراض سبيل الدعوة أو الإساءة للإسلام، ولقد حذر الله تعالى في الآيات أعلاه من الآتي:

١- الموالاة والمناصرة للأعداء لما فيها من التعرض للخطر.

٢- أن من يفعل ذلك فهو مقطوع عن الله لا يربطه به رابط.

٣- أنه في حالة الضعف والخوف تجوز مهادنتهم ريثما يستعد المسلمون للقتال[١].

من كل ما سبق يتضح لنا أن قواعد حفظ السلام في الإسلام تنبني على حالتين:

الحالة الأولى: في حال علاقة المسلمين ببعضهم ويشتمل على القواعد التالية:

أولاً: الأصل أن المجتمع المسلم مؤسس على الإخاء والترابط والتعاون على البر والتقوى، ونبذ الفرقة والشتات وتسود فيه المحبة وحسن الخلق مما يؤدي إلي السلام والاستقرار والأمن ، والذي يمكن المسلمين من القيام بواجباتهم تجاه دينهم وعبادة الله سبحانه وتعالى بقلوب مطمئنة ونشر الدعوة إلى الله .

ثانياً: إذا ظهرت بوادر أي خلاف أو نزاع بين طائفة من المؤمنين فلا بد من تدخل إخوانهم المؤمنين ؛ بالإصلاح والتناصح والقسط حتى يعيدوا الأمور بين الفئات المتنازعة إلى نصابها ويكون ذلك من خلال الوسائل السلمية .

ثالثاً: إذا بغت إحدى الطائفتين المتقاتلتين على الأخرى وجب قتالها حتى تعود إلى صوابها وتحتكم بحكم الله فإن فاءت إلى الحق تم الإصلاح بين الفئتين بالعدل.

الحالة الثانية: في حال علاقة المسلمين بغيرهم وهي كما يلي:

(١)- فقه السنة، السيد سابق، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ط، مج٣، ص١٤.

أولاً: الأصل في العلاقة بيننا وبينهم التعايش والتعاون والإصلاح وتبادل المنافع وتركهم يعيشون بسلام في دار الإسلام طالما أنهم يحافظون على التزامهم بالمعايشة السلمية، واحترام المجتمع المسلم سواء أن كانوا أهل ذمة أو معاهدين أو مستأمنين[١].

ثانياً: حال العدوان أو مظاهرة المعتدين على المسلمين أو استهزائهم ومضايقتهم لنا في ديننا، أو منعهم نشر الدعوة إلى الله فإن بيننا وبينهم العداء والقتال وعدم الموالاة حتى يسلموا أو يرضخوا لشروط ولي الأمر المسلم، ويقول الشيخ محمد الغزالي: (إننا معشر المسلمين لا نحب الحروب ولا نعشق ما فيها من دمار وخسارة، وإننا نؤثر العافية والاستقرار بين الأهل والأحبة)، وقد أقر الإسلام مؤقتاً هذه المشاعر فقال تعالى:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]،ويقول في تفسير قوله تعالى:﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٣]،(هذا حكم خالد إلى قيام الساعة، وكل ما ورد في القرآن الكريم من أول المصحف إلي آخره يتفق مع هذا الحكم، وقد قال قوم أن سورة براءة تضمنت حكماً مناقضاً لما جاء هنا، وهذا خطأٌ مؤسف، فالأمر بالقتال في سورة براءة لم يكن لقوم منصفين، أو محايدين، بل كان لقوم بسطوا أيديهم إلينا بالأذى ....)[٤].

---

(١)-أهل الذمة: هم الذين يسكنون دار الإسلام من غير المسلمين مقابل دفع الجزية ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وعلى المسلمين حمايتهم في دينهم وأموالهم وأعراضهم ماداموا على عهدهم ،المستأمنين : وهم فريقان:عقد الأمان الفردي(المستأمن):وهو أن يجاز أحد أهل دار الحرب لدخول دار الإسلام لمدة محددة يأمن فيها على نفسه وماله وعرضه حتى تنتهي فترة الأمان والتي قال عنها بعض الفقهاء ألا تزيد عن أربعة أشهر . الأمان الجماعي (المعاهد):وهو معاهدة أهل الكفر على الهدنة لمدة معينة يحددها ولي أمر المسلمين وتكون في حالة ضعف المسلمين حتى يتمكنوا من إعادة استعدادهم ، وقال بعض الفقهاء بعدم جوازها ان لم تكن هنالك ضرورة لها كضعف قوة المسلمين. أنظر روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي،طبعة دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط١٩٩٢،١م،ص٤٧١ومابعدها.

(٢)- سورة البقرة:(١٩٠) .

(٣)-سورة البقرة، الآية(١٩٠).

(٤)- نحو تفسير موضوعي لسورة القرآن الكريم ، محمد الغزالي ، طبعة دار الشروق القاهرة ١٩٩٧م ، ص ١٨ . مختصر الفقه الإسلامي ،محمد ابن إبراهيم التويجري مطبع موسى يونس جده، ط٩ ،ص٩٨٥.

المطلب الثالث: حكم الاستعانة بالمشركين في القتال مع المسلمين:

وأما قتال الكفرة مع المسلمين فاختلفت فيه أراء الفقهاء، فجاء في الشرح الكبير: (روي عن عائشة أنها قالت : خرج رسول الله ﷺ إلى بدر، حتى إذا كان بحرة الوبرة أدركه رجل من المشركين كان يشهد له بالجرأة والنجدة ففرح المسلمون به فقال: يا رسول الله جئت لأتبعك وأصيب معك فقال رسول الله ﷺ: (أتؤمن بالله ورسوله) قال: لا، قال: (فارجع فإنا لا نستعين بمشرك)،ثم مضى رسول الله ﷺ حتى إذا كان بالبيداء أدركه ذلك الرجل، فقال له رسول الله: (أتؤمن بالله ورسوله) قال: نعم، قال: (فانطلق)، متفق عليه[1].

وروى الإمام أحمد بإسناده عن عبد الرحمن بن حبيب، قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يريد غزوة، أنا ورجل من قومي ولم نُسلم فقلنا: إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، قال: (فأسلمتما؟) قلنا: لا، قال: (فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين)، قال: فأسلمنا وشهدنا معه، وهذا اختيار ابن المنذر والجوزجاني من أهل العلم، وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة بهم، وكلام الخرقي يدل على جواز الاستعانة بهم عند الحاجة، وهو الذي ذكره شيخنا في هذا الكتاب - يقصد الإمام أحمد- وبه قال الشافعي لما روى الزهري أن رسول الله صل الله عليه وسلم استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم، (رواه سعيد)، وروي أن صفوان بن أمية خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو على شركه، فأسهم له وأعطاه من سهم المؤلفة، وذكر الحديث، إذا ثبت هذا، فيشترط أن يكون من يُستعان به حُسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون عليهم، لم تجز الاستعانة بهم، لأنه إذا منعت الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين، كالمُخَذِّل والمرجف ، فالكافر أولى[2].

(١)-الشرح الكبير على متن المقنع ، ابن قدامة ، ج١٠،ص ٤٢٦ ، دار الفكر ،بيروت ،١٩٨٤م.

(٢)-المغني، للشيخ الإمام موفق الدين ،أبي محمد ،عبدالله بن أحمد بن قدامة ،ج١٠،ص٤٢٠،دار الفكر ،بيروت ١٩٨٤م.

وقال الشيباني : (عن الحكم بن عتيبة بن مقسم بن بجزة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعان بيهود قينقاع على بني قريظة فلم يعطهم من الغنيمة شيئاً)[1].

وجاء في نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية: (: روى أن النبي ﷺ استعان باليهود على اليهود ولم يعطهم من الغنيمة شيئاً، يعني لم يسهم لهم، قلت روى البيهقي في كتاب المعرفة أخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو سعيد قالا: حدثنا أبو العباس أن الربيع قال: قال الشافعي فيما حكى عن أبي يوسف قال: أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: استعان رسول الله ﷺ بيهود قينقاع فرضخ لهم[2] ولم يُسهم لهم، انتهى، وقال الواقدي في المغازي في غزوة خيبر : حدثني ظعين أبي سيرة عن قطر الحارثي عن حزام بن سعد قال: وخرج رسول الله ﷺ بعشرة من يهود المدينة غزا بهم أهل خيبر فأسهم لهم كسهمي المسلمين ويقال فأعطاهم جائزة ولم يسهم لهم، حديث مخالف لما تقدم روى الترمذي في جامعه : حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد الوارث بن سعيد حدثنا عذرة بن ثابت عن الزهري قال: أسهم النبي ﷺ لقوم من اليهود قاتلوا معه، ورواه أبو داوود في مراسليه حدثنا مناد والقعيني حدثنا ابن المبارك عن حيوة بن شريح عن الزهري فذكره وقال في آخره زاد هنا مثل سهمي المسلمين، وكذلك روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي جريح عن الزهري أن النبي ﷺ كان يغزو باليهود فيُسهم لهم كسهام المسلمين، قال البيهقي: إسناده ضعيف ومنقطع، وقال صاحب التنقيح: مراسيل الزهري ضعيفة وكان يحيى القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئاً، ويقال هي بمنزلة الريح[3].

فمما سبق يتضح لنا أن الإسلام شرط من شروط الإسلام في القتال، وإن كان المسلم عاصياً أو فاسقاً، طالما أنه يؤمن بالله ورسوله، ويؤمن بالجهاد وغاية الإسلام منه، أما قتال المشركين مع المسلمين فلا يكون إلا بشروط حسبما ذكر، أما قتال

(١)-السير الشيباني ج١ ص٩٩ ،(الدار المتحدة للنشر) – بيروت ط١ ١٩٧٥م .

(٢)- رضخ لهم : أعطاهم قليلاً ،مختار الصحاح للرازي باب ر ض خ –ص٢٤٥ –ط دار القلم- بيروت .

(٣)- نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ج٣ ، ص٤٢٢ ،ط دار الحديث،مصر،١٣٥٧هـ تحقيق :محمد يوسف البؤري .

المنافقين: فإن المنافق لا يؤمن بالله ولا رسوله ويظهر غير ما يبطن، وهو لا يقاتل في سبيل الله ولا إرضاءً لله وإعلاء كلمته سبحانه وتعالى، فالمنافقون يظهرون الإسلام ويضمرون الكفر وعلينا معاملتهم بالظاهر وترك ما يبطنون لله سبحانه وتعالى، وقد اشترك المنافقون في القتال مع رسول الله ﷺ ، وقد ورد في السيرة النبوية لابن هشام عنهم: (قال ابن إسحق : حتى إذا كانوا بالشوط بين المدينة وأُحد، انخذل عنه عبد الله بن أبي ابن سلول بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني، ما ندري علام نقتل أنفسنا ها هنا أيها الناس، فرجع بمن اتبعه من قومه من أهل النفاق والريب ، واتبعهم عبد الله بن عمرو بن خزام، أخو بني سلمة، يقول: يا قوم أذكركم الله أن تخذلوا قومكم ونبيكم عندما حضر من عدوهم، فقالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم : ولكنا لا نرى أن يكون قتال، قال: فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف عنهم ، قال: أبعدكم الله أعداء الله، فسيغني الله عنكم نبيه)[1].

وقتال المنافقين في جيش المسلمين يضعفه ولا يزيده قوة، وقد كان في أُحد التمييز في الصف بين المؤمنين والمنافقين فقال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ١٦٧ ﴾[2].

وقد وصف الله سبحانه وتعالى حال المنافقين في غزوة الأحزاب إذ يقول المولى عز وجل في محكم التنزيل: ﴿ وَإِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا ١٢ وَإِذۡ قَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ

(١)-السيرة النبوية، لابن هشام ج٣، ص٢٤ ، دار الحديث، القاهرة-ط١-١٩٩٦م.

(٢)- سورة آل عمران الآيتان: (١٦٦-١٦٧) .

يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا ﴿١٤﴾ [٣].

أما المشركون فهم الأعداء الذين أمرنا الله سبحانه وتعالى بقتالهم فهم لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بما جاء به الإسلام، فلا يستقيم أن يقاتل مثل هؤلاء في جيش مسلم واجبه الدعوة إلي الله ونشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها وحماية المسلمين في أنفسهم وأموالهم، وأعراضهم، فكيف يقاتل من لا يؤمن بالله في سبيل الله وإعلاء كلمة الله ؟!، فالمشركون هم الأعداء الذين فُرض علينا قتالهم، والشرك هو سبب العداء بيننا وبينهم، فلا يستوي أن نستعين بالمشركين لقتال المشركين فكيف بالاستعانة بهم في قتال المسلمين.

فالجهاد في سبيل الله عبادة فرضها الله علينا، والإسلام فرض الجهاد على المسلمين لا على غيرهم، فالأصل في جيش الإسلام أن يكون أفراده من المسلمين، ولا خلاف في كون الجيش الأساسي من المسلمين، ولكن الخلاف هو في الاستعانة بغير المسلمين في الحرب، وقد ظهر لنا من الحديث النبوي السابق أن رسول الله ﷺ رفض الاستعانة بغير المسلمين في أُحد رغم قلة جيش المسلمين .

أما الاستعانة بغير المسلمين فيما دون القتال فقد أورد الدكتور البوطي في ذلك ما نصه: (أن النبي ﷺ أرسل بشر بن سفيان عيناً إلى قريش ليأتيه بأخبارهم، وبشر بن سفيان كان مشركاً من قبيلة خزاعة، وفي هذا تأكيد لما كنا قد ذكرناه سابقاً من أن أمر الاستعانة بغير المسلم يتبع الظرف وحالة الشخص الذي يستعان به، فإن كان ممن يُطمئن له ولا تخشى منه بادرة غدر أو خديعة جازت وإلا فلا)[١]، فالاستعانة بغير المسلمين في القتال لا يكون إلا لضرورة، وقد قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم عن هذا: (عن عائشة أن النبي ﷺ خرج قبل بدر فلما كان بحَرَّة الوبَرة) وهو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة، فقوله ﷺ : (فارجع فلن أستعين بمشرك) يعارضه

(٣)- سورة الأحزاب الآيات:(١٢-١٣-١٤) .

(١)- فقة السيرة النبوية مع موجز تاريخ الخلافة الراشدة ، د.أحمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر المعاصر بيروت، ص٣٥٠.

ما جاء في الحديث الآخر أن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه، فأخذت طائفة من العلماء بالحديث الأول على إطلاقه وقال الشافعي وآخرون إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به وإلا فَيُكْرَه، وحمل الحديثين على هذين الحالين، وإذا حضر الكافر بالإذن رضخ له بجائزة ولا يُسهم له، هذا مذهب الإمام مالك والشافعي وأبي حنيفة والجمهور وقال الزهري والأوزاعي يسهم له[1]، فالاستعانة بغير المسلمين في القتال استثناء لا نلجأ إليه إلا عند الحاجة، وحتى عند الحاجة يجب أن يكون من يستعان به من المشركين ذو رأي حسن في الإسلام وإلا فقد يكون مخادعاً أو مُخذلاً، فالمخذلين والمرجفين لا يجوز اصطحابهم في القتال ولو كانوا مسلمين، فمن باب أولى منع اصطحاب المخذلين والمرجفين من المشركين.

والأصل أن الجيش المسلم يجب أن يكون من المسلمين، وذلك لأن القتال في الإسلام له أهداف وغايات لا يتفق مع قتال المشركين والكفرة من أجل تحقيقها، كما أن القتال في سبيل الله عبادة يُثاب فاعلها بأجزل الثواب، والمسلم يقدم روحه رخيصة فداء لدينه وعقيدته، ويعلم أنه إذا غلب فله أجره وإذا استشهد فإن جزاءه الجنة ونعيمها الخالد، فما هو دافع المشرك والكافر من القتال في صفوف المسلمين؟!، فإن كان الدافع مادياً ولمصلحة خاصة فإنه سيميل أينما كانت مصلحته، وسيكون ولاؤه لمن يحقق له أطماعه، كما أن غير المسلم لن يكون حريصاً على الثبات عند لقاء العدو، وسيتخاذل إذا ما لاحت بوادر هزيمة أو ضعف في جيش المسلمين.

فلضمان تحقيق غايات الإسلام من وراء القتال في بسط العدل والسلام، لابد للدول المسلمة أن تسعى لإيجاد منظومة عسكرية تجتمع فيها قواتها وفق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، لرد العدوان الذي يمكن أن يواجه المجتمعات المسلمة، وردعاً للفئات والتنظيمات الباغية والخارجة على الإسلام وإعادتها إلى جادة الصواب، خاصة في ظل ما تبثه تلك الفئات والتنظيمات عبر وسائل الإعلام المختلفةمن تقتيل وفساد في المجتمعات المسلمة ثم تدعي أنها تقدم على ذلك باسم الإسلام .

(١)- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ،تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،دار الفكر بيروت١٤٠٣هـ .

وبالرغم من أن هنالك الكثر من الدعاة الذين تمنوا قيام قوة عسكرية إسلامية موحدة، إلا أن هذا الأمر لم يتجاوز لحقب مديدة طور التمنيات، غير أن بارقة أمل تلوح في طريق تحقيق هذا الأمر، خاصة بعد قرار إنشاء القوة العربية المشتركة، حيث إن أغلب هذه القوات يسود فيها عنصر المسلمين ويزيد من هذا الأمل طلب كل من تركيا وباكستان الانضمام إلى هذه القوة بالرغم من أنها ليست دولاً عربية[1].

المبحث الثالث

قواعد حفظ السلام في القانون الدولي العام

على خلفية الحرب العالمية الأولى وما خَلَّفَته من ويلات وفظائع، وما أعادت تكراره الحرب العالمية الثانية من دمار وقتل، سعى ساسة العالم لإيجاد منظومة دولية تنهض بعبء حفظ الأمن والسلم الدولي، خاصة بعد فشل عصبة الأمم في تحقيق هذا الهدف، كانت هيئة الأمم المتحدة هي البديل الذي حاول فيه فقهاء القانون الدولي تجنب الإخفاقات التي أدت إلى فشل عصبة الأمم، فكانت نشأة هيئة الأمم المتحدة، وإجازة ميثاقها في سان فرانسيسكو في السادس والعشرين من حزيران / يونيو ١٩٤٥م[2]، وأصبح ذلك الميثاق هو الأساس الذي بني عليه نظام القانون الدولي المعاصر وقد شملت فصوله ومواده على القواعد التي ينبني عليها حفظ السلام في القانون الدولي العام المعاصر، ولقد خصص هذا الميثاق الفصل السادس لحل النزاعات بين الدول سلمياً، والفصل السابع للوسائل الأخرى ومنها استخدام القوة المسلحة لحفظ السلام الدولي.

المطلب الأول: الوسائل السلمية لحفظ السلام في القانون الدولي العام

اشتمل الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة على المواد التي تتبع في حل النزاعات حلاً سلمياً، وقد أورد في نص المادة (٣٣) منه:

(١)- قرار تشكيل القوة العربية المشتركة، الشبكة الدولية للمعلومات، بتاريخ23/05/2015، على الرابط التالي: http://aranews.org/2015/04

(٢)- ميثاق الأمم المتحدة ، سان فرانسيسكو يونيو ١٩٤٥م.

١- يجب على أطراف أي نزاع من شأن استمراره أن يعرض حفظ السلم والأمن الدولي للخطر أن يلتمسوا حله بأي أداة، بدءاً بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية أو أن يلجئوا إلى الوكالات والتنظيمات الإقليمية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها .

٢- ويدعو مجلس الأمن أطراف النزاع إلى أن يسووا ما بينهم من النزاعات بتلك الطرق إذا رأى ضرورة ذلك[١].

ونجد أن المادة أعلاه دعت في حال نشوب نزاع بين دولتين أو أكثر من أعضاء الأمم المتحدة، أن تبدأ الدول الأعضاء في محاولة حل هذا النزاع بالطرق السلمية المتاحة، ولقد حددت بعض الوسائل السلمية التي يمكن الاستعانة بها لحل النزاعات الدولية بالطرق السلمية ، ويتضح من خلال النص أن هذه الوسائل لم ترد على سبيل الحصر، إنما يمكن الاستعانة بغيرها من الوسائل التي قد تؤدي إلى الحل السلمي[٢].

كما أن المادة أعلاه منحت المنظمات الإقليمية والوكالات الحق في المساعدة في حل النزاعات بين الدول الأطراف بالطرق السلمية، معترفة بالدور الذي يمكن أن تؤديه المنظمات الإقليمية في عملية تسوية النزاعات بالوسائل السلمية، هذا ويرمي التنظيم الدولي الإقليمي إلى تحقيق غرضين أساسيين:

أولاً: توثيق الصلات بين دول متجاورة جغرافياً، أو متجانسة قومياً أو اتفاقياً أو اقتصادياً أو حضارياً وتنسيق التعاون بين هذه الدول في مختلف المجالات .

ثانياً: مساعدة هذه الدول في الدفاع عن سيادتها واستقلالها ومصالحها وتوطيد السلام والأمن بين أعضائها.

ونوقشت فكرة التنظيم الإقليمي عند وضع ميثاق الأمم المتحدة، فذهب فريق إلى الاكتفاء بالمنظمة العالمية (الأمم المتحدة)، بينما أيد الفريق الأخر فكرة أن

(١)- ميثاق الأمم المتحدة، الفصل السادس، م(٣٣).

(٢) -القانون الدولي العام ، د.محمد المجذوب ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت لبنان، ط٥ ،٢٠٠٤م ،ص ٦٧٦.

المنظمات الإقليمية يمكن أن تساعد في خدمة السلام العالمي، وتسوية النزاعات المحلية بالوسائل السلمية، الأمر الذي يساعد الأمم المتحدة في إنجاز الكثير من مهامها.

وخصص ميثاق الأمم المتحدة الفصل الثالث للحديث عن الاتفاقات والمنظمات الإقليمية وورد في هذا الصدد ما يلي:

أولاً : ليس في الميثاق ما يمنع قيام أي اتفاقات أو منظمات إقليمية تهدف إلى تسوية المشكلات الإقليمية المتعلقة بحفظ السلم والأمن الدولي ما دامت هذه الاتفاقات والمنظمات و أنشطتها تتلاءم ومقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

ثانياً: إن الدول الأعضاء في هذه الاتفاقات أو المنظمات تبذل جهدها لتسوية النزاعات الإقليمية سلمياً، بواسطة تلك الاتفاقات والمنظمات، وذلك قبل عرضها على مجلس الأمن[1].

هذا فيما يختص بحل النزاعات سلمياً، أما بالنسبة لحل النزاعات بالطرق الأخرى كالإكراه والقتال، فإنه لا يسمح لهذه المنظمات بتطبيق التدابير القمعية إلا تحت إشراف المجلس، ولا يجوز لهذه المنظمات القيام بأي عمل من أعمال القمع بغير إذن المجلس[2]، كما يحق لمجلس الأمن في كل وقت الاحاطة و العلم التام بما يتخذ أو بما يزمع اتخاذه ، من أعمال لحفظ الأمن والسلم الدوليين بمقتضى تلك الاتفاقات أو المنظمات[3].

من الطبيعي حين ينشأ نزاع في منطقة إقليمية أن تتدخل المنظمات والوكالات الإقليمية لحل هذا النزاع سلمياً، إلا أننا نرى أن مجلس الأمن قد قَيَّدَ تدخل المنظمات الإقليمية في نطاق الحلول السلمية فقط، ومنع عليها استخدام القوة في حل النزاعات الإقليمية، مما يجعل تحرك هذه المنظمات تحت مظلة مجلس الأمن .

(١) -ميثاق الأمم المتحدة،الفقرة الأولى، والثانية، المادة ٥٢.

(٢)- ميثاق الأمم المتحدة،الفقرة الأولى، المادة ٥٣.

(٣) -ميثاق الأمم المتحدة،المادة ٥٤.

المطلب الثاني: الوسائل الجبرية لحفظ السلام في القانون الدولي العام:

لقد أورد الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ما ينفذ من الأعمال في حالات تهديد السلم الدولي والإخلال به أو وقوع العدوان:

فقد نص الميثاق على: (يقرر مجلس الأمن ما إذا كان قد وقع تهديد للسلم أو إخلال به أو كان ما وقع عملاً من أعمال العدوان، ويقدم في ذلك توصياته أو يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير طبقاً لأحكام المادتين (٤١) و (٤٢) لحفظ السلم والأمن الدوليين أو إعادته إلى نصابه) [(١)].

وفي موضع أخر نص الميثاق على:(لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته ، وله أن يطلب إلى أعضاء (الأمم المتحدة) تطبيق هذه التدابير ، ويجوز أن يكون من بينهما وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبرية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات وقفاً جزئياً أو كلياً وقطع العلاقات الدبلوماسية)[(٢)] .

وذهب الميثاق إلى أبعد من ذلك عندما نص على: (إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة (٤١) لا تفي بالغرض أو ثبت أنها لم تفِ به، جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه، ويجوز أن تتناول هذه الأعمال المظاهرات والحصر والعمليات الأخرى بطريق القوات الجوية أو البحرية أو البرية التابعة لأعضاء الأمم المتحدة) [(٣)].

بالرجوع إلى المواد أعلاه نجد أن التدابير الحربية تنقسم إلى شقين، تدابير ذات صفة جزائية غير عسكرية نصت عليها المادة (٤١) من الميثاق، وتهدف التدابير ذات الصفة الجزائية غير العسكرية الصادرة عن مجلس الأمن للضغط على الطرف المعني بالإخلال بالسلم والأمن لاتخاذ التدابير التي تؤدي إلى إنهاء حالة النزاع القائمة، والملاحظ على النص أعلاه أنه لم ينص على قائمة حصرية بالتدابير غير العسكرية، وإنما أشار إلى

(١) – ميثاق الأمم المتحدة،المادة ٣٩.

(٢)- ميثاق الأمم المتحدة،المادة ٤١.

(٣)- ميثاق الأمم المتحدة،المادة ٤٣.

بعضها على سبيل المثال، وهي المقاطعة الاقتصادية وسائر وسائل الاتصال بالإضافة إلى قطع العلاقات الدبلوماسية، وتعتبر هذه التدابير من أخطر الجزاءات، وذلك لأنها تؤدي إلى عزل الدولة المعنية بالجزاء عن العالم الخارجي، وتجعلها تتقيد في جميع أعمالها بحدودها الداخلية، الأمر الذي يؤثر سلباً على اقتصادها وتبادلها التجاري والثقافي، أما التدابير العسكرية فقد نصت عليها المادة (٤٢) من الميثاق السابق ذكرها.

الثابت في العلاقات الدولية هو حظر استخدام القوة، وهو مبدأ أساسي في القانون الدولي العام المعاصر، هذا المبدأ مر بمراحل تاريخية واكبت تطوره كان أولها ميثاق (بريان كيلوج) سنة ١٩٢٨م، وتأكد بالمادة (٤/٢) من ميثاق الأمم المتحدة، وبالعديد من المعاهدات الصادرة عن المنظمات الدولية والإقليمية، وقد نظمت هذه المواثيق والمعاهدات مسألة استخدام القوة، واستبعدت القوة كوسيلة لحل النزاعات، إلا أنها أجازت استخدامها في حالة الدفاع المشروع الفردي أو الجماعي، في إطار مجلس الأمن الذي يتولى حفظ السلم والأمن الدوليين بتفويض من الدول الأعضاء في المنظمة[١].

وقد نص ميثاق الأمم المتحدة على هذه التدابير الجزائية التي تتطلب استخدام القوة العسكرية باعتبارها أمراً مشروعاً، وذلك في حال انتهاك أحد أشخاص القانون الدولي القواعد المتعلقة بالسلم والأمن الدوليين، وشرط لذلك إخفاق سائر الجزاءات غير العسكرية في إعادة حالة السلم والأمن إلى نصابها.

وينصرف مفهوم الجزاء العسكري وفقاً للمادة (٤٢) أعلاه إلى استخدام القوات المسلحة سواء كانت برية أو بحرية أو جوية، كما تشمل التدخل بواسطة القوات البرية وقد نصت المادة (٤٣) من الميثاق على :

١- يتعهد جميع أعضاء (الأمم المتحدة) في سبيل المساهمة في حفظ السلم والأمن الدولي، أن يضعوا تحت تصرف مجلس الأمن بناءً على طلبه وطبقاً لاتفاق أو اتفاقات

(١)- الجزاءات الدولية بين النظرية والتطبيق، د.السيد أبو عطية، مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، الإسكندرية، ٢٠٠٠م بدون تاريخ طبع ،ص٣٩٧ .

خاصة ما يلزم من القوات المسلحة والمساعدات والتسهيلات الضرورية لحفظ السلم والأمن الدوليين ومن ذلك حق المرور .

٢- يجب أن يحدد ذلك الاتفاق أو تلك الاتفاقات عدد هذه القوات وأنواعها ومدى استعدادها وأماكنها عموماً ونوع التسهيلات والمساعدات التي تُقدم .

٣- تجرى المفاوضة في الاتفاق أو الاتفاقات المذكورة بأسرع ما يمكن بناءً على طلب مجلس الأمن، ويُبرم بين مجلس الأمن وبين أعضاء (الأمم المتحدة) أو بينه وبين مجموعات من أعضاء (الأمم المتحدة) وتصدق عليها الدول الموقعة وفق مقتضيات أوضاعها الدستورية.

فمن خلال نص المادة (٤٣) أعلاه يتضح أن للمجلس الحق في أن يطلب من الدول الأعضاء إمداده بتلك القوات والتسهيلات اللازمة، ولكن ليس على الدول الأعضاء في هذه الحالة أن تقدمها فعلاً، إذ أن هذا قرار من يعقد تلك الاتفاقات الخاصة التي أشارت إليها المادة، فالدول الأعضاء تلتزم بحكم الميثاق بقبول مبدأ تزويد المجلس بالقوات والمساعدات وما إلى ذلك، أما شروط تقديمها فمتروك إلى ما يتم التراضي عليه في تلك الاتفاقات ووضعها موضع التنفيذ .

نلاحظ مما سبق أن الأمم المتحدة أسندت كل ما يخص حفظ الأمن والسلم الدوليين إلى مجلس الأمن، وأطلقت سلطته التقديرية في تحديد ما يعتبر مهدداً لحفظ السلم والأمن الدوليين وما لا يعتبر كذلك.

فالأمم المتحدة أوكلت أمر حفظ السلم والأمن الدوليين لمجلس الأمن، لذلك فقد منحت الدول المؤتمرة في سان فرانسيسكو مجلس الأمن الدولي سُلطة تقديرية مطلقة تمكنه من النظر في كل حالة على حدة، ويعتبر إصدار قرار من المجلس بهذا الخصوص مسألة موضوعية تتم باتخاذ قرار من أغلبية تسعة أصوات من أعضاء المجلس البالغ عددهم خمسة عشر عضواً، ويكون القرار في هذه الحالة مُلزماً للدول الأعضاء وفقاً للمادة (٢٥) من الميثاق[١].

(١)- نظام الأمن الجماعي في القانون الدولي الحديث، دكتور عبدالله محمد آل عيون ، دار البشير ، عمان ، ط ١ ،١٩٨٥م ،ص٩٩-١٠٠.

إن السلطة التقديرية التي منحت لمجلس الأمن وهو المسؤول الأول عن حفظ الأمن والسلم الدوليين غير محدودة، حيث إنه لم تحدد معايير معينة لما يعتبر تهديداً للسلم والأمن الدوليين، ويتعهد أعضاء الأمم المتحدة بقبول قرارات المجلس وتنفيذها، فالمجلس هو الذي يكيف كل حالة ويقرر إذا ما كانت تشكل تهديداً للسلم والأمن الدوليين، مما جعل المجلس يتدخل في حالات انتهاك حقوق الإنسان التي يعتبر أنها تشكل تهديداً للسلام العالمي ويتخذ تدابير قمعية أو قسرية ضد المسؤولين عنها، ولكن تكييفه لهذه الحالات لا يعتمد على معايير قانونية ولا على معايير منطقية غالباً، بل على تقديرات سياسية وفقاً لما تراه الدول المهيمنة على المجلس .

ففي ٣١ يناير ١٩٩٢م نظم مجلس الأمن اجتماع قمة لأعضائه انتهى بإصدار وثيقة ختامية عالجت موضوع حقوق الإنسان باعتباره جزءاً من السلم والأمن الدوليين، وأتيح للمجلس منذ سنوات إصدار قرارات تتعلق بالحماية الدولية لحقوق الإنسان، وإرسال بعثات لتقصي الحقائق عن مدى احترام هذه الحقوق في بعض الدول، ويمكننا الاستشهاد بقراره الصادر في ١٦- ٦- ١٩٩٣م والمتعلق بالوضع في هاييتي، ففي العام ١٩٩٠م، أُنتخب الرئيس جان برنار أرستيد رئيساً للبلاد، وفي العام ١٩٩١ تعرضت البلاد لانقلاب عسكري أطاح بالرئيس، أدانت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا الانقلاب وأدرجت هذه المسألة في جدول أعمالها تحت بند (حالة الديمقراطية وحقوق الإنسان في هاييتي)،في يونيو ١٩٩٣م، تقدم مندوب هاييتي لدى الأمم المتحدة وكان يمثل الرئيس المخلوع بمذكرة لرئيس مجلس الأمن يطلب فيها فرض عقوبات على النظام العسكري الحالي، وتجاوب المجلس وأصدر قراراً في ١٦- ٦- ١٩٩٣م، أوضح فيه أن الوضع في هاييتي (الإطاحة بالرئيس المنتخب يهدد السلم والأمن الدوليين في المنطقة ويستوجب فرض حظر تجاري وجوي على هذه الدولة)، وفي العام ١٩٩٤م قرر المجلس تشكيل قوة عسكرية موحدة بقيادة الولايات المتحدة لتسهيل عودة الرئيس الشرعي إلى السلطة وتم تشكيل هذه القوة وأعيد الرئيس إلى السلطة في ٢٥- ٩- ١٩٩٤م، وسلوك مجلس الأمن حيال هذه القضية ينطوي على سابقة خطيرة وهي

استخدام قوات دولية لإحلال نظام مكان نظام مما يبين خطورة السلطة التقديرية التي يملكها المجلس والتي تجيز له اتهام أي نظام سياسي بتهديد السلام العالمي ثم استخدام القوة لتغييره[١].

وفيما يتعلق بغزو العراق للكويت، فقد أصدر مجلس الأمن قراره رقم (٦٦٠) لعام ١٩٩٠م، نص فيه على أنه : (يوجد خرق للسلم والأمن الدوليين فيما يتعلق بالغزو العراقي للكويت، وبناءً عليه يدين المجلس ذلك الغزو ويطالب بإنهاء احتلال الكويت دون قيد أو شرط)، وقد صدر القرار بأغلبية أربعة عشر صوتاً مقابل لا شيء، وامتناع مندوب اليمن عن التصويت[٢]، وهذه حالة من الحالات التي يتبين لنا فيها موالاة غير المسلمين على قتال دولة مسلمة فقد اشتركت بعض الدول المسلمة مع التحالف الأمريكي البريطاني ضد العراق، وهي دول مسلمة، كما هو الحال بالنسبة للمملكة العربية السعودية وبعض الدول الأخرى التي أتاحت لهذه القوات قواعد عسكرية داخل أراضيها بالإضافة إلى أنها شاركتها في الحرب البرية ضد العراق.

ومن الحالات التي تذكر في تخويل مجلس الأمن سلطات غير محدودة في تحديد ما يعتبر مهدداً للسلم والأمن الدوليين، الحالة التي رفضت فيها الحكومة السودانية طلب أثيوبيا وجهاز آلية فض النزاعات التابعة لمنظمة الوحدة الأفريقية تسليم ثلاثة مواطنين مصريين، وذلك لمحاكمتهم في أثيوبيا عقب توجيه الاتهام إليهم بالاشتراك في محاولة الاغتيال الفاشلة للرئيس المصري حسني مبارك في أديس أبابا في يونيو ١٩٩٥م، أصدر مجلس الأمن الدولي بناءً على شكوى أثيوبيا قراره رقم (١٠٤٤) بتاريخ يناير ١٩٩٦م، مطالباً السودان بتسليم المتهمين المذكورين لأثيوبيا في غضون ستين يوماً، وأدان المجلس بالإجماع ممارسات حكومة السودان لتوفيرها الملاذ الآمن للإرهابيين، واعتبر هذا التصرف من قبيل تهديد السلم والأمن الدوليين[٣].

(١)- القانون الدولي العام ،د.محمد المجذوب، مرجع سابق ، ص ٣٢١.

(٢)-نظام الأمن الجماعي ، عبدالله محمد آل عبود ، مرجع سابق ص١٠٦ .

(٣)- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي ،د.سعد عبدالرحمن زيدان ، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية،٢٠٠٣م ، دون تاريخ طبع ، ص٣٦٧-٣٦٨ .

مما سبق فإن المواقف التي اعتبرها مجلس الأمن تمثل تهديداً للسلم والأمن الدوليين أو تخل بهما متعددة، وبعضها من حيث الوقائع ومن حيث المنطق لا يمكن اعتباره من مهددات الأمن والسلم الدوليين، إذ أنها لا تتعدى أن تكون قضايا داخلية تخص الدول التي وقعت بها أو أنها قضايا تسليم مجرمين، وهذا النوع من القضايا له قواعد وضوابط أُخرى حددتها القوانين الدولية والداخلية، إلا أنه من الواضح أن مجلس الأمن يتأثر بما تمارسه بعض الدول دائمة العضوية من نفوذ كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا وروسيا والصين حسب مصالح كل دولة، مما يؤثر على حيادية قراراته فيما يعتبر مهدداً للسلم والأمن الدوليين وما لا يعتبر كذلك .

بتتبع كل ما سبق وما جاء به القانون الدولي من قواعد لحفظ الأمن والسلم الدولي يمكن تلخيص قواعد حفظ السلام في القانون الدولي العام المعاصر على النحو التالي:

١- حل النزاعات عن طريق الوسائل السلمية، كالمفاوضات والوساطات والتحكيم والوسائل القضائية وغيرها من الوسائل السلمية التي تؤدي إلى تجاوز الخلاف وحل النزاع والاجتهاد في ذلك بكل الوسائل بما فيها تدخل المنظمات و الوكالات الإقليمية للمساهمة في حل النزاع حتى لا يصبح مهدداً للسلم والأمن الدوليين.

٢- استخدام وسائل الضغط غير العسكرية لإعادة الأمور إلى نصابها وذلك من خلال استخدام المقاطعة الاقتصادية وقطع سبل التعاون والاتصال مما يؤدي إلي عزلة الدول المتنازعة والتفكير في العودة إلى الشرعية الدولية ونبذ الخلاف .

٣/ استخدام الوسائل العسكرية والقتال بكل الوسائل بمختلف أنواعها، الجوية والبحرية والبرية، لإرغام الدول المتنازعة على ترك ما يعتبر مهدداً للسلم والأمن الدوليين وفرضه بالقوة.

المبحث الرابع

المقارنة بين قواعد حفظ السلام في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي

المطلب الأول: المقارنة من حيث الموضوع:

بالاستناد إلى ما توصلت إليه الدراسة من قواعد لحفظ السلام في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام يمكن الإقرار بكل موضوعية بأن الشريعة الإسلامية قد سبقت النظم القانونية الوضعية في إيجاد منظومة متكاملة من قواعد حفظ السلام وأقرت لها من الضوابط والقواعد ما يضمن فعاليتها في تحقيق الأمن والسلم الدوليين، وذلك من خلال التربية السلوكية للفرد المسلم وعلاقته بغيره من أفراد المجتمع المسلم أو علاقته بغير المسلمين، كما أن الشريعة الإسلامية اهتمت بالجماعة وحثت على تعاون الأفراد وتعاضدهم واجتماعهم على البر والتقوى ليشكلوا مجتمعاً يسوده الإخاء والمحبة والتعاون والسلام، وينهى عن كل ما من شأنه أن يضعف من قوته، ولابد أن القوانين المعاصرة قد تأثرت بما جاء به التشريع الإسلامي من خلال الفتوحات الإسلامية والقوافل الدعوية والتجارية مما ترك أثراً على العديد من الثقافات المعاصرة .

ولقد أورد ذلك بعض الكُتاب المعاصرين وفقاً لذلك: (يرى كثير من الباحثين أن العرب كانوا في طليعة الأمم التي حرمت الحرب في العلاقات الدولية وحبذت اللجوء إلى الوسائل السلمية لتسوية النزاعات الدولية ، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّـهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1]، ويفهم من هذه الآية أنه إذا نشب نزاع بين فئتين من المؤمنين وجب على بقية المؤمنين أن يسعوا إلى تسوية النزاع بالوسائل السلمية والعادلة، فإن أخفقت في وساطتها، بسبب تعنت أحد الطرفين وعدم قبوله الحل السلمي، كان على هؤلاء

(١)-سورة الحجرات، الآية (٩).

المؤمنين مقاتلة الطرف الباغي، فإن رضخ بعد التدخل الجماعي المسلح كان على المؤمنين إيقاف القتال وإلزام الطرق المتعنت قبول التسوية السلمية)[1] .

ونلاحظ استخدام وصف العرب بدلاً من المسلمين وهذا الخطأ أصبح شائعاً حيث أن كثير من الباحثين أرتبط عنده الإسلام بالعرب بالرغم من عالمية الرسالة الإسلامية حيث أن الرسول ﷺ بُعث للناس كافة إذ يقول المولى عز وجل في محكم التنزيل: ﴿قُل يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّي رَسولُ اللَّـهِ إِلَيكُم جَميعًا الَّذى لَهُ مُلكُ السَّماواتِ وَالأَرضِ لا إِلـهَ إِلّا هُوَ يُحيي وَيُميتُ فَآمِنوا بِاللَّـهِ وَرَسولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذى يُؤمِنُ بِاللَّـهِ وَكَلِماتِهِ وَاتَّبِعوهُ لَعَلَّكُم تَهتَدونَ﴾[2]،وفي موضع أخر قال الحق تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

فرسالة الإسلام كرسالة سماوية خاتمة نزلت للناس جميعاً عرباً وعجماً، إلا أن الدين الإسلامي ارتبط بجزيرة العرب كونها مهبط الوحي وموطن الرسول ﷺ، لذا اختلط على بعض من الباحثين استخدام كلمة العرب بدلاً من المسلمين، ونستدل على ذلك بما أوردناه أعلاه من أحكام شرعية إسلامية تخص البشرية جمعاء، وإلى ذلك نخلص إلى أن هنالك اتفاقاً بين ما جاءت به الشريعة الإسلامية من أحكام وقواعد لحفظ السلام والأمن في المجتمع مع ما وضعه فقهاء القانون الدولي المعاصر يتمثل في الآتي :

أولاً: نبذ الخلاف والنزاع بين أعضاء المجتمع، والدعوة إلى بسط السلام والأمن والاستقرار.

ثانياً: الأصل حل أي نزاع حال نشوبه بالوسائل السلمية المختلفة من مصالحة وتفاوض وتحكيم ونصح وقضاء وغيره من الوسائل السلمية الأخرى.

(١)- القانون الدولي العام ،د.محمد المجذوب، مرجع سابق، ص٦٧٥.

(٢)- سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٣) - سورة سبأ، الآية (٢٨) .

ثالثاً: إذا لم يمتثل طرفي النزاع أو أحدهما للحلول السلمية للنزاع ويلتزم بالشرعية وجب على أطراف المجتمع أن يستخدموا وسائل الضغط والإكراه لإعادته إلي حظيرة الجماعة بما في ذلك استخدام القتال والقوة العسكرية.

رابعاً: عدم الإفراط في استخدام القوة، واستخدام القوة على قدر الحاجة لفض النزاعات ثم العمل على الإصلاح بين المتقاتلين لتجنب القتال مستقبلاً.

وإلى ذلك فإن القانون الدولي المعاصر من حيث القواعد الموضوعية قد وافق ما هو موجود أصلاً من قواعد أرستها الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: المقارنة من حيث التطبيق:

إذا كان هنالك اتفاق عند مقارنة ما جاءت به الشريعة الإسلامية وما وضعه القانون الدولي العام المعاصر من قواعد موضوعية، فإنه من حيث التطبيق نجد اختلافاً بين قواعد التطبيق في الشريعة الإسلامية وما جاء به القانون الدولي المعاصر ويظهر ذلك في الآتي :

أولاً: تمنع الشريعة الإسلامية موالاة غير المسلمين في مقاتلة المسلمين حتى لو كان الغرض من ذلك حفظ السلام والأمن الدوليين، ولا يشرع للمسلمين أن يتعاونوا مع غيرهم ضد طرف مسلم آخر بأي طريقة من الطرق التي تُيسر لغير المسلم مقاتلة المسلم مثل: استخدام الأجواء وفتح الطرق والسماح للقوات غير المسلمة بعبور أراضي المسلمين لمقاتلة طرف آخر مسلم، وإذا حدث نزاع بين فئتين مسلمتين وجب على الأطراف المسلمة الأخرى التدخل العادل لإزالة أسباب النزاع سواء كان عبر الوسائل السلمية أو عن طريق القتال إذا استدعى الأمر ذلك، حتى تعود الفئة الباغية إلى حكم الله[1].

ثانياً: ثبت من خلال تقارير عديدة أوردتها منظمات إنسانية دولية أن قوات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة قد قامت بانتهاكات كثيرة لحقوق الإنسان، وقامت بممارسات غير أخلاقية عديدة تمثلت في الاغتصاب والاعتداء الجنسي

(١)- فقه السنة ، السيد سابق ، مرجع سابق ، ص١٢ .

بحق نساء وفتيات وأطفال قُصَّر، بالإضافة إلى حالات النهب واستغلال السكان المحليين في الدول التي ينتشرون فيها مقابل الطعام والمال، ولقد عدد تقرير لمنظمة اللاجئين الدوليين عدة دول حدثت بها انتهاكات جنسية على النساء والأطفال منها هاييتي وليبيريا والكونغو والبوسنة والهرسك و كمبوديا وتيمور[1].

ومن الطبيعي أن تنتفي هذه التصرفات والانتهاكات حال كانت قوات حفظ السلام من الدول المسلمة، ومن ثم فإن فرص حل النزاعات وحفظ السلام بين الأطراف المسلمة يكون أعلى درجة، وذلك لأن الإسلام حَرَّم الاعتداء والظلم وهتك الأعراض والنهب، وشَدَّد في العقوبة على من يقترف أي من هذه التصرفات والانتهاكات في الدنيا من خلال العقوبات الشرعية التي يطبقها ولي الأمر المسلم على رعيته ،أو من خلال العقوبة الأخروية، التي تجعل المسلم يُحْجِم عن ارتكاب مثل هذه المعاصي التي تعرضه لغضب الله وعذاب جهنم يوم القيامة[2] .

ثالثاً: اختلاف دوافع التدخل لحل النزاعات بين أطراف النزاع ، فالشريعة الإسلامية توجب تدخل أطراف ليسوا طرفاً في النزاع في قتال الفئة الباغية لإعادتها إلى جادة الصواب، وتدعو إلى استخدام الوسائل السلمية لحل النزاعات بين فئات المجتمع المسلم، من مناصحة ومفاوضة وإصلاح وقضاء دون بغضاء أو شحناء إنما بالعدل والقسط، وإذا تطلب الأمر استخدام القوة لحل النزاع وردع الفئة الباغية فإن القوة تستخدم بالقدر الذي يعيد هذه الفئة إلى طريق الحق فإن فاءت فعليهم الإصلاح بين أطراف النزاع لإعادة الوضع إلى ما كان عليه من استقرار وسلام، أما بالنسبة للقانون الدولي العام فإن التدخل قد تقتضيه المصالح المشتركة للدول مما يؤثر في الموازيين التي تحدد القوة المستخدمة لفض النزاع فقد تتأثر القوات المستخدمة لحفظ السلام وفض النزاعات

(١)- تقرير منظمة اللاجئين الدوليين،الشبكة الدولية للمعلومات،على الرابط التالي http://dw.com/p/6hA2 بتاريخ 16/05/2015.

(٢)-التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩١م، ص١٨٨ .

بعلاقتها بالدول المتنازعة أو بمصالحها مع الدول العظمى التي تؤثر في ميزان العدل الدولي.

رابعاً: إن قواعد حفظ السلام في الإسلام تصلح للتطبيق في جميع الحالات أي في النزاعات الداخلية أو الدولية إذ أن هذه القواعد هدفها صد العداءات والخلافات والنزاعات بين أعضاء المجتمع الواحد وهي قواعد شرعها الله سبحانه وتعالى وهو أعلم بمصالح خلقه منهم، فكانت قواعد الشريعة الإسلامية أكثر دقة وانضباطاً وأيسر تطبيقاً على الواقع خاصة وأن الذين ينفذون هذه القواعد يؤمنون بأنها دين واجب الإتباع ، يراعون فيها مرضاة الله ويتجنبون سخطه.

استناداً إلى ما سبق وفي ظل ما يمر به العالم الإسلامي اليوم في العراق و وسوريا وأفغانستان والصومال وليبيا واليمن وغيرها من الدول المسلمة، تظهر الحاجة الماسة لإيجاد منظومة تتوحد فيها الدول الإسلامية في ظل كيان واحد عودةً لأصل الدولة الإسلامية، وأن يكون لهذا الكيان شرعية وآلية جدية تُمَكِّنُه من حل النزاعات بين جميع أطراف المنظومة، وفقاً لما أوجبته الشريعة الإسلامية من قواعد وضوابط، عندئذ ستكون مساعي حل النزاعات بين هذه الدول أكثر فاعلية، و ستكون أكثر قبولاً لدى أطراف النزاع، فهي بمثابة إتباع للدين الحق واحتكام لما حكم الله به ورسوله، تحقيقاً للعدالة والإخاء والتعاون بين المسلمين في كل أنحاء المعمورة، وتأكيداً لوحدة الأمة الإسلامية التي قال عنها ﷺ : (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[1] ، وامتثالاً لقوله تعالى:﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2].

(١)-صحيح البخاري،أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، مرجع سابق ص٤٥٤.

(٢)-سورة آل عمران، الآية (١١٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبمنه وكرمه يكون التوفيق والسداد، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيد الأوليين والآخرين سيدنا محمد بن عبد الله النبي الأُمي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

لقد حاولت في هذه الدراسة الوقوف على الضوابط والقيود التي أتت بها الشريعة الإسلامية، وما ورد في القانون الدولي العام من قواعد تحكم آليات حفظ السلام الدولي، فقمت بإتباع المنهج الاستقرائي التحليلي للمقارنة بين ما جاء في التشريع الإسلامي حول حفظ الأمن والسلام في المجتمع المسلم، سواء أن كان فيما يخص علاقة المسلمين ببعضهم، أو فيما يخص علاقتهم بغيرهم، وما جاء من قواعد أقرها القانون الدولي العام المعاصر فيما يخص هذا الموضوع .

النتائج

أولاً: لقد سبق الإسلام جميع التشريعات الوضعية في إيجاد منظومة متكاملة لحفظ السلم والأمن في المجتمع الواحد، وهو نظام لا يتأثر بما يسود في عالم اليوم من انتهاكات للحقوق، ولا بالمصالح الدنيوية التي أثرت على منظمات المجتمع الدولي الحالي.

ثانياً: إن المجتمع المسلم يُبنى على الإخاء والمودة والتعاون على البر والتقوى، وينبذ الفرقة، والتنازع والاختلاف فيما بين المجتمع الواحد، وأن التشريع الإسلامي شمل على الكثير من القواعد والضوابط الشرعية التي تؤدي إلى تكوين مجتمع معافى لا ظلم فيه ولا فساد.

ثالثاً: أن الأصل في علاقة الجماعة المسلمة بغيرها هو السلم، ما دامت هذه الجماعات تلتزم بالضوابط والقواعد التي تبينها الشريعة الإسلامية، وجعلتها أساساً للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، والتي تضمنتها مصادر التشريع الإسلامي المختلفة.

رابعاً: أن القتال في الإسلام ليس غاية، ولا وسيلة لإكراه الناس على إتباعه بالقوة وحد السيف كما يدعي البعض، إنما هو ضرورة يلجأ إليها المسلمون منعاً للعدوان عليهم، وتأميناً لنشر الدعوة الإسلامية، ومناصرة فيما بينهم ضد أعدائهم .

التوصيات

١- تأصيل مناهج الدراسة فيما يخص حفظ الأمن والسلم الدوليين في جامعات الدول الإسلامية لما في التشريع الإسلامي من مبادئ سامية في هذا المجال.

٢- على الدول الإسلامية العمل على إيجاد تنظيم ملزم لجمع الدول الإسلامية، وذلك لتحكيم مبادئ الشريعة الإسلامية وقواعدها فيما يخص علاقات المجتمع الإسلامي فيما بينه وعلاقته بغيره.

٣- على الدول المسلمة السعي لإنشاء معهد أو مركز للقانون الدولي العام لنشر المبادئ والقواعد التي جاء بها التشريع الإسلامي فيما يخص العلاقات الدولية.

٤- على الدول الإسلامية السعي لإيجاد حلف عسكري فيما بينها للاستفادة من إمكانيات الدول الإسلامية مجتمعة لرد العدوان الخارجي وبسط الأمن الداخلي من خلال تأديب الفئة الباغية.

٥- على الباحثين طرق هذا الموضوع فما زالت هنالك جوانب تحتاج لمزيد من البحث والدراسة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ طبع، ١٩٨٢.

٢- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، بدون رقم طبعة وتاريخ.

٣- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.وهبة الزحيلي، ط دار الفكر المعاصر، بيروت١٩٩١م.

٤- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم ، الشيخ محمد الغزالي، ط دار الشروق القاهرة، ١٩٩٧م.

٥- أيسر التفاسير كلام العلي الكبير وبهامشه نهر الخير، أبوبكر جابر الجزائري، راسم للطباعة والنشر، ط٤، بدون تاريخ .

كتب الحديث :

٦- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بردزبه البخاري ، تحقيق الشيخ قاسم الشماغي، شركة دار الأرقم للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٧.

٧- صحيح مسلم ،لابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري،تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر ،بيروت ١٤٠٣هـ .

٨- سنن آبي داؤود ،سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق عزت عيد دعاس وعادل السيد ، دار الحديث ، ط١ ١٣٨٨هـ .

كتب الفقه:

٩- المغنى،للشيخ الإمام موفق الدين ابي محمد عبدالله بن احمد بن قدامة ، دار الفكر ، بيروت١٩٨٤م.

١٠- فقه السنة، السيد سابق، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون رقم طبعة وتاريخ.

١١- مختصر الفقه الإسلامي، محمد إبراهيم التويجري، مطابع موسى يونس،جدة،ط٩،د ت.

١٢- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبد السميع الأبي الأزهري، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ ورقم طبعة.

١٣- حاشية الشرق على تحفة الطلاب بشرح تحرير وتنقيح للباب لشيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، بدون تاريخ ورقم طبعة .

١٤- شرح الكبير على متن المقنع ، عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة ،دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون تاريخ ورقم طبعة .

١٥- نصب الراية لأحاديث الهداية ، جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة ،بدون تاريخ ورقم طبعة.

١٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢ ١٤٠٢هـ .

كتب اللغة :

١٧- لسان العرب، لجمال الدين محمد مكرم بن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت،د ت.

١٨- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، بيروت ، لبنان،د ط،د ت.

السيرة:

١٩- السير للشيباني، ج١ ،ص٩٩ ط الدار المتحدة للنشر ، بيروت ط١٩٧٥، ١م.

٢٠- السيرة النبوية لابن هشام الجزء الثالث ص٢٤ ،دار الحديث، القاهرة،ط١٩٩٦.

٢١- فقه السيرة النبوية مع موجز تاريخ الخلافة الراشدة- ص٣٥٠،دار الفكر المعاصر بيروت.

القانون:

٢٢- نظام الأمن الجماعي في القانون الدولي، عبدالله محمد آل عيون، دار التيسير ، عمان ، بدون رقم طبعة، بتاريخ ١٩٨٥ .

٢٣- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، د.سعد عبدالرحمن ، دار التيسير ، عمان ، ط١ ، ١٩٨٥م .

٢٤- السلام والحرب في الإسلام، مجيد قدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت ١٩٧٥م.

٢٥- القانون الدولي العام،د.محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٤م.

٢٦- الجزاءات الدولية بين النظرية والتطبيق ، د.السيد أبو عطية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، مصر ، الإسكندرية ، بدون رقم طبعة وتاريخ .

مواقع إلكترونية:

27-ARA News © 2014.

28-http://aranews.org/2015/04 23/05/2015.03:07pm

٢٩- تقرير منظمة اللاجئين الدوليين - http://dw.com/p/6hA216/05/2015

اتفاق التحكيم صوره وشروط صحته

د. يوسف زكريا عيسى أرباب[۞]

۞- أستاذ مساعد، كلية الشريعة والقانون، جامعة الجزيرة.

ملخص البحث

يسعى الباحث من خلال هذا البحث بالتحقيق والتأصيل لبيان اتفاق التحكيم صوره وشروطه، وذلك من خلال المدوّنات الفقهية والقانون الوضعي، حيث درس الباحث بالتحليل تعريفات التحكيم واتفاق التحكيم، فالتحكيم يعنى العملية التحكيمية بكاملها من اتفاق وإجراءات، بينما اتفاق التحكيم ينحصر في شرط التحكيم والمشارطة، وهما صور اتفاق التحكيم، وقد تناول مشارطة التحكيم (العقد التحكيمي) والتي هي ليست من العقود المسماة، فبيّن منهجية الفقهاء في التعامل مع العقود الجديدة المستحدثة، كذلك تناول شرط التحكيم مقارناً له بالشرط المقترن بالعقد لمعرفة صحة هذا الشرط من عدمها، كما تناول الباحث حكم اتفاق التحكيم مبيناً شروط صحة اتفاق التحكيم، وسلك الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي حيث توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات ومنها:

١- الخروج بتعريف شامل لاتفاق التحكيم يستوعب جميع العناصر والصور الرئيسة لمصطلح اتفاق التحكيم وهو اتفاق ذوي الشأن بمناسبة عقد مدني، تجاري أو بدون عقد بمقتضاه يتم عرض نزاع معيّن قائم بالفعل أو منازعات مستقبليه تثور بصدد تفسير هذا العقد أو صحته أو تنفيذه على أشخاص تتوافر فيهم الثقة والنزاهة والحيدة ليتولوا هم النزاع دون اللجوء لمحكمة الدولة المختصة أصلاً بنظر النزاع.

٢- الفقه الإسلامي لا يضيق باتفاق التحكيم بصورتيه (شرط التحكيم ومشارطة التحكيم) وباعتبارهما وسيلة لفض النزاع وفيه منفعة للعاقدين، أو تحقق لهما سرعة وكفاءة الفصل في النزاع.

٣- شرط التحكيم شرط صحيح حتى عند من يضيّقون من نطاق الشروط العقدية كالأحناف لأنّه شرط يقتضيه العقد، ويلائم مقتضاه ولو كان سابقاً للنزاع، اذ لا يتضمّن غرراً ولا مقامرة وليس فيه زيادة منفعة لأحد العاقدين ولا يتضمّن ربا فضلاً على ذلك أنّه جرى به التعامل فصار عرفاً.

ومن أهم التوصيات:

١- يوصي الباحث بالاهتمام بكتب الفقه الإسلامي ومعرفة النوازل وإيجاد النظائر لها في كتب الفقه الإسلامي القديمة ثم استخراج الأحكام بناءً على ذلك.

٢- يوصي الباحث الأشخاص باللجوء لاتفاق التحكيم بصورتيه في معاملاتهم كوسيلة لحسم النزاعات فيما بينهم، لما فيه من سرعة وكفاءة الفصل في النزاع.

٣- يوصى الباحث بالعناية والدراسة لقواعد الفقه الكلية والتي يمكن من خلالها التعرّف على كنوز الفقه الإسلامي وبناء الجزئيات على الكلّيات.

Abstract

The researcher through this study seeking to investigate the clarification of arbitration conformity, the types and conditions, among the Fegh records (Islamic legislation) and postural laws, where the researcher study analytically the definitions of arbitration and arbitration conformity. So, arbitration meaning is arbitrational operation completely like conformity and procedures, but arbitration conformity limited on arbitration conditions and stipulation which are the forms of arbitration. The researcher tackles arbitration Musharata or stipulation (arbitrational contract) which is not from the named contracts, so the researcher clarified the legislator's methods in dealing with the new modern contracts, and tackles the arbitration conditions compared with accompanying condition with contract to know the adjustment of this condition. The researcher also deals with the rule of arbitration conformity clarifying the conditions of the accurate arbitration conformity. In this study the researcher uses the analytical inductive method and then find out many results which are:

1- Emerging by comprehensive definition of arbitration conformity includes all elements and main forms of the arbitration conformity term, which is the compliance of the concerned parties for civil, commercial contract or non-contract by which reflect a determinate existence conflict or expected

conflicts can emerged by interpretation, or rectification or implementation of the contract with trust and integrity persons to preside this conflict without returning to the state court.

2-The Islamic Figh opening to enclose the arbitration conformity on its both forms (arbitration conditions and arbitration stipulation) as it considered a means to stop conflict and have a benefit for the contractors addition to the efficiency to discontinue conflict.

3-Arbitration condition is a corrected term even for those who don't want the contracting conditions like Ahnaf, because emerged or imposed by contract, and be suitable with its term even before conflict, because it doesn't includ proclamation or threat or any other benefit for anyone as it haven't any usury, moreover is a custom.

The study recommendations are:

*The researcher recommends by interesting and aware by Islamic legislation and be acquainted with previous cases and find the similarity on the traditional Islamic legislation and emerging the arbitrations.

*People must Return to conformity of arbitration on its both forms as a mean of decisively deal with existing or future conflict byhurry in efficiency in deciding the dispute.

*Interesting to study the total juristic rules through it can aware by Islamic legislation and building the particles based on colleges.

مقدمة

الحمد لله حمد المتذللين لجلاله، الطامعين في جزيل نواله، الشاكرين لأنعمه وأفضاله ثم الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي أرسى قواعد الحق وأقام بين الناس العدل، وبعد:

فقد أضحت للتحكيم كوسيلة من وسائل فض المنازعات أهمية لا تخفي على أحد من رجال الفقه والقانون ورجال المال والأعمال، وقد درج هؤلاء في الغالب الأعظم على الاشتراط في تعاقداتهم على حسم أي نزاع ينشأ بينهم مستقبلاً بشأن هذه العقود عن طريق التحكيم، كذا الذين لم يتفقوا على ذلك من قبل فعند نشوء النزاع يتم الاتفاق على حسمه عن طريق التحكيم، سواء كان النزاع منظور أمام المحكمة أم لم يتم عرضه عليها بعد بواسطة أحد المتنازعين، وهو ما تعارف عليه باسم اتفاق التحكيم، فقد أصدرت تشريعات وأنشئت مؤسسات ومراكز وهيئات خاصة بشؤون التحكيم ووضع القواعد واللوائح التي تنظم ذلك مما يستفاد منه أنّ مسائل التحكيم معظمها اجتهادية، يتّسع فيها مجال النظر، ولا يضيق الفقه الصحيح بتعدد الآراء في كل مسألة، مادام الاجتهاد يمارسه المؤهلون له، والآراء تحمل معها دليلها.

أسباب اختيار الموضوع:

- إن اتفاق التحكيم يتوقف عليه وجود التحكيم من عدمه، وقد أضحى التحكيم من الوسائل الهامة لفض النزاعات.
- الوقوف على أحكام اتفاق التحكيم بصورتيه في الفقه الإسلامي.
- بيان الشروط الواجب توافرها في اتفاق التحكيم في كل من الفقه والقانون.
- بيان موقف الفقه الإسلامي وكيفية التعامل مع العقود المستحدثة.
- بيان صحة شرط التحكيم ومقارنته بالشرط المقترن بالعقد عموماً.

مشكلة البحث:

يهدف الباحث من خلال هذا البحث الوقوف على الآتي:

❖ هل اتفاق التحكيم عقد من العقود المسماة أم أنّه من العقود المستحدثة ؟ وإذاكان كذلك فما هي منهجية التعامل مع العقود المستحدثة ؟.

❖ هل شرط التحكيم معروفاً عند الفقهاء الأوائل ؟ وإذا لم يكن معروفاً عندهم هل هو صحيح أم لا مقارنة بالشرط المقترن بالعقد ؟

❖ ما هي الشروط التي يجب توفّرها في اتفاق التحكيم ليكون صحيحاً في الفقه الإسلامي؟ وهل تنطبق مع ذات الشروط الموجودة في القانون أم لا ؟.

أهداف البحث:

❖ بيان موقف الفقه الإسلامي من ما أصطلح على تسميته قانوناً باتفاق التحكيم.

❖إبراز أنّ مقاصد الشريعة ترمى إلى تحقيق المصالح الكبرى للعباد ويمكن أن يكون ذلك مناط اجتهادات جديدة.

❖ إثراء المكتبة القانونية وإتاحة مادة ثرّة لممارسي التحكيم والمهتمين بقضاياه من القانونيين وطلاب القانون ورجال الأعمال.

❖ إبراز أنّ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وأنها تستوعب كافة الجزئيات المستحدثة وإيجاد الأحكام وتطبيقها على النوازل.

أسئلة البحث:

يحاول الباحث الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق باتفاق التحكيم صوره وشروطه، ومن أهمّها:

❖ ما حقيقة اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون ؟

❖ ما الفرق بين التحكيم واتفاق التحكيم ؟

❖ ما هي صور اتفاق التحكيم ؟

❖ المشارطة من العقود المستحدثة فكيف يتم التعامل مع هذه العقود المستحدثة ؟

❖ هل شرط التحكيم صحيحاً أم لا ؟

❖ ما حكم الشرع من اتفاق التحكيم ؟

أهمية الدراسة:

❖ تطوّر الاقتصاد والتجارة ودخول عنصر الزمن في مفهوم الربح والخسارة وحسم النزاع.

❖ يتمثل في أنّه أحد صور الاستقرار الإنساني والاجتماعي والاقتصادي كعمل اتفاقي رضائي لحل الخصومات.

❖ يعتبر عنصراً أخلاقياً عن طريقه يهدأ الشعور الداخلي لدى طرفي النزاع في حسم خلافاتهم ليعرف كل منهم حقه في أقرب زمن.

❖ إثراء البحث العلمي في مجال قانون التحكيم استجابة للتطورات الحديثة في هذا المجال.

منهج البحث:

❖ استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي عن طريق جمع المادة العلمية من مظانّها ومن أمهات الكتب المعتمدة وتحليلها ومقارنتها بالقانون الوضعي.

الدراسات السابقة:

لمّا كان الباحث يبدأ من حيث انتهى غيره ويشير إلى من سبقه، فإنّ هنالك عدد من الدراسات التي تناولت موضوع اتفاق التحكيم ومنها ما تناول موضوع التحكيم منها:

❖ التحكيم في القانون السوداني، دراسة مقارنة، إبراهيم محمد أحمد دريج،الطبعة الأولى ،٢٠٠٤م.

❖ التحكيم الإسلامي في نظام غير إسلامي، سميرة الزعيم المنجد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان.

❖ عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، قحطان عبد الرحمن الدوري،ط١ مطبعة الخلود ، ١٩٨٥م.

هيكل البحث :

اتفاق التحكيم صوره وشروط صحته:(دراسة مقارنه)

المبحث الأول: تعريف اتفاق التحكيم في اللغة والفقه الإسلامي والقانون

المطلب الأول: تعريف اتفاق التحكيم في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: تعريف اتفاق التحكيم في القانون.

المبحث الثاني: صور اتفاق التحكيم في الفقه والقانون.

المطلب الأول: صور اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: صور اتفاق التحكيم في القانون.

المبحث الثالث: شروط صحة اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون.

المطلب الأول: شروط صحة اتفاق التحكيم في الفقه.

المطلب الثاني: شروط صحة اتفاق التحكيم في القانون.

الخاتمة

المبحث الأول

تعريف اتفاق التحكيم في اللغة والفقه الإسلامي والقانون

المطلب الأول: تعريف اتفاق التحكيم في اللغة:

هذا المصطلح مكون من كلمتين (اتفق) و (حكّم).

اتفاق لغة:(مصدر اِتَّفَقَ)، حَصَلَ اتفاق بَيْنَهُمَا: تَعَاقَدَ فِي أَمْرٍ مَّا، مَا بَيْنَ فَرِيقَيْنِ أَوْ شَخْصَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ اتفاق اِقْتِصَادِيٌّ، اتفاق تجَاريٌّ،عَمَّ الأمْرُ باتفاق الطَرَفيْنِ،بالتَّرَاضِي فيمَا بَيْنَهُمَا،اتفاقاً، مُصَادَفَةً،واتفاق:جمع اتفاقات،مصدر اتَّفقَ، اتَّفقَ على، اتَّفقَ في[1].

اتفاق مَبْدئيّ:اتفاق أوَّليّ، من حيث المبدأ،باتفاق الآراء:بالإجماع، يعقد اتفاقا مع فلان: يوقِّع وثيقة معه،و(السياسة) وثيقة تراضٍ تتمّ بين دولتين فأكثر على إثر نزاع بإحالة النزاع على التحكيم،اتفاق سياسيّ: مُلزم للطَّرفين،اتفاق عدم الاعتداء،و(القانون) قبولٌ بتراضٍ بين طرفيْن فأكثر:اتفاق تجاريّ،واتفاق ضمنيّ : (السياسة)اتفاق حاصل بين شخصين أو أكثر بطريقة غير معلنة أو غير مباشرة، أي بوسيلة لا تتَّفق والمألوف بين الناس في الكشف عن الإرادة، ولكن يمكن أن تستنبط منها دلالة التعبير في ضوء ظروف الحال، وليس هناك فارق بين الاتفاق الصريح والاتفاق الضمنيّ من حيث النتيجة .

ثانياً: التحكيم لغة:

يعني التفويض في الحكم، يقال حكَمه في الشيء أي جعله حكماً وفوَض إليه الحكم فيه وحكَّمه في الأمر أي أمره أن يحكم[2]، وحكّموه بينهم أي أمروه أن يحكم بينهم ويقال حكّمن فلاناً بيننا أي أجزنا حكمه بيننا[3]، وفي التنزيل العزيز

(١) - معجم المعاني الجامع، النسخة الإلكترونية على الإنترنت www.almaany.com.

(٢) - القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز الشيرازي _ طبعة دار العلم للجميع _ بيروت- ج ع ص ٩٨.

(٣) - لسان العرب لمحمد بن علي بن حقبه بن منظور الأنصاري الافريقي المصري _ طبعة دار صابر _ بيروت – ج ١٢ ص ١٤٢.

قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[١].

ويطلق التحكيم على من يُختار للفصل بين المتنازعين[٢] قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّـهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّـهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾[٣].

والحكمٌ بالضم القضاء في الشيء بأنَّه كذا أو ليس كذاوأصله المنع يقال حكمت عليه إذ منعته من خلافه وحكمت بين القوم فصلت بينهم وجمعه أحكام[٤].

ويتضح مما تقدم أنَ التحكيم في المعنى اللغوي يفيد إطلاق اليد في الشيء أو التفويض إذا أطلق يده فيه والمفوض إليه في الخصومة يسمى حكماً، الأمر للغير للعمل على فض النزاع أو الخلاف بين الخصمين يقال حَكَّمَ زيد عمراً في حاله.

المطلب الثاني: تعريف اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي

عرّف الفقهاء التحكيم بعدة تعريفات كالآتي:

فقد ذهب الحنفية إلى أنّ التحكيم هو: (تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما برضاهما للفصل في خصومتهما)[٥].

أمّا المالكية فقد عرّفوه بأنّه: (أنّ الخصمين إذا حكمّا بينهما رجلاً وارتضاه لأن يحكم بينهما جاز)[٦].

وقد ذهب الشافعية إلى أن التحكيم هو :(أن يتخذ الخصمان رجلاً من الرعية ليقضي بينهما فيما تنازعاه)[٧].

---

(١) - سورة النساء الآية ٦٥.

(٢) - المعجم الوسيط وضع مجمع اللغة العربية ج (١) ص ١٩٠.

(٣) -سورة النساء الآية ٣٥.

(٤) - تاج العروس للزبيدي ج ٨ ص ٢٥٢.

(٥) - رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين الجزء الرابع، ص ٣٤٩، دار احياء التراث العربي بيروت

(٦) - تبصرة الحكام، لابن فرحون الجزء الاول، ص ٤٣، الطبعة الاولى دار الكتب العلمية بيروت

(٧) - أدب القاضي للماوردي، الجزء الثاني ص ٣٧٩.

والحنابلة عندهم بأنه: (إذا تحاكم رجلان إلى رجل حكّماه بينهما ورضيا كان ممّا يصلح للقضاء فحكم بينهما جاز)[١].

وقد عرّفته مجلة الأحكام العدلية بأنّه: (عبارة عن اتخاذ الخصمين حاكماً يحكم بينهما برضاهما للفصل في خصومتهما)[٢].

وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى تعريفه بأنّه: (أن يُحكّم المتخاصمان شخصاً آخر أو أكثر لفض النزاع القائم بينهما أو الذي يمكن أن يقوم وفقاً لحكم الشرع)[٣].

وباستقراء التعريفات السابقة نجدها قد اتفقت على أنّ الخصمين اتخذا واختارا طرفاً ثالثاً للفصل في ما يتنازعانه لذا يكون الفقهاء قد اتفقوا على أنّ التحكيم هو اتفاق بين الخصمين المتنازعين على عرض النزاع الناشئ بينهما على شخص أخر غير القاضي للفصل فيه، على الرغم من عدم الإشارة في هذه التعريفات إلى مكان الاتفاق على حلّ النزاع الذي قد ينشأ بين الطرفين في المستقبل عن طريق التحكيم

عليه يمكن تعريف اتفاق التحكيم بأنّه عقد تولية وتقليد من طرفي الخصومة إلى طرف ثالث ليفصل فيما تنازعا فيه وهو المختار لدى الباحث.

المطلب الثالث: تعريف اتفاق التحكيم في القانون

أولاً: تعريف التحكيم:

لقد عرّف فقهاء القانون التحكيم بتعريفات عديدة ولا يخرج مضمونها من كونها تعريفاً واحداً[٤] فقد عرّفه بعضهم بأنّه: (الاتفاق على إحالة ما ينشأ بين الأفراد من النزاع بخصوص تنفيذ عقد معين أو إحالة أي نزاع قائم بينهم بالفعل على واحد أو

(١) - المغني لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة طبعة ١٤٠١ه_١٩٨١م الجزء التاسع، ص ١٠٧.

(٢) - مجلة الاحكام العدلية المادة ١٧٩٠.

(٣) - الفقه الاسلامي وأدلته د- وهبه الزحيلي ، الجزء الثامن ، ص ٦٢٥ ، دار الفكر دمشق.

(٤) - التحكيم الداخلي والدولي (النظرية والتطبيق) د- ابراهيم محمد احمد دريج الطبعة الثانية ص ١٤.

أكثر من الأفراد يسمّون (محكّمين) ليفصلوا في النزاع المذكور بدلاً من أن يفصل فيه القضاء المختص)[٥].

وعرّفه البعض بأنّه: (اختيار الخصمين حاكماً يحكم فيما وقع بينهما من نزاع دون التقيد بالقواعد التي ينبغي إتّباعها أمام قضاء الدولة)[١].

كما ذهب بعضهم إلى أنّه: (هو نظام تسوية النزاعات عن طريق أفراد عاديين يختارهم الخصوم إما مباشرة أو عن طريق وسيلة أخرى يرتضونها)[٢].

أمّا قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م فقد عرّف التحكيم بأنّه: (يقصد به اتفاق الأطراف في المنازعات ذات الطبيعة المدنية على إحالة ما ينشأ بينهم من نزاع بخصوص تنفيذ عقد معين أو على إحالة أي نزاع قائم بينهم ليحل عن طريق هيئات أو أفراد يتم اختيارهم بإرادتهم واتفاقهم)[٣].

ومن خلال التعريفات السابقة للتحكيم يتضح أنّ للتحكيم مقوّمات أساسيه تتمثل في وجود خصومه واتفاق الطرفين باللجوء للتحكيم واختيار محكّم للفصل في هذه الخصومة بناءً على رغبة طرفي النزاع لحسم النزاع القائم بينهما فعلاً عن طريق اختيارهما محكّم للفصل فيه، تجدر الإشارة إلى أنّ القانون السوداني في تعريفه للتحكيم قد قصره على المنازعات ذات الطبيعة المدنية دون سواها، ويمكن أنّ نعرف التحكيم بأنّه هو: (اتفاق طرفين أو أكثر على عرض نزاع قائم بينهما فعلاً أو ما يثور بينهما مستقبلاً من نزاع بشأن أي علاقةتعاقدية بينهما أمام شخص أو أشخاص محكّمين للفصل فيه دون القضاء المختص وهو المختار.

ثانياً: تعريف اتفاق التحكيم:

لم يتطرّق أغلب المؤلفين من فقهاء القانون في كتبهم لتعريف اتفاق التحكيم إلاّ القليل ، فقد ذهب بعضهم إلى أنّ اتفاق التحكيم هو: (اتفاق بين ذوي الشأن بمناسبة

(٥) - عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي د- قحطان عبدالرحمن الدوري الطبعة الأولى مطبعة الخلود بغداد ١٤٠٥ه_١٩٨٥م، ص ٢١.

(١) - القضاء والإثبات في الفقه الإسلامي والقانون اليمني، أحمد رسلان الطبعة الثالثة ١٩٩٧م الناشر دار النهضة العربية، ص ٢١٤.

(٢) - الأسس العامة للتحكيم التجاري الدولي لأبوزيد رضوان ١٩٨١م ، دار الفكر العربي ص ١٩م.

(٣) - قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م المادة (٤) تفسير.

عقد مدني، تجاري أو بدون عقد بمقتضاه يتم عرض نزاع معيّن قائم بالفعل أو منازعات مستقبلية تثور بصدد تفسير هذا العقد أو بصدد صحته أو تنفيذه على أشخاص تتوافر فيهم الثقة والنزاهة والحيدة ليتولوا حسم النزاع دون اللجوء إلى محكمة الدولة المختصة أصلاً بنظره)[1].

وذهب بعضهم إلى أنّه: (هو العقد الذي يبرمه الطرفان سواء كتابة أو شفاهة أو بأي وسيله أخرى على حلّ النزاع القائم بينهما أو الذي يمكن أن ينشأ في المستقبل بشأن أي علاقة قانونية بينهما عقدية كانت أو غير عقدية عن طريق التحكيم دون القضاء المختص)[2].

وقد جاء تعريف القانون النموذجي للتحكيم التجاري الدولي بأنّه: (هو اتفاق بين الطرفين على أن يحيلا إلى التحكيم في جميع أو بعض المنازعات المحددة التي نشأت أو ستنشأ بينهما بشأن علاقة قانونية محددة، تعاقدية أو غير تعاقدية)[3].

أمّا قانون التحكيم السوداني فقد عرّف اتفاق التحكيم بأنّه: (يقصد به كل اتفاق يتعهّد فيه الأطراف بعرض منازعاتهم للفصل فيها عن طريق التحكيم أو كل اتفاق لاحق لإحالة النزاع القائم للتحكيم[4].

ومن خلال التعريفات السابقة لاتفاق التحكيم يتبيّن أن اتفاق التحكيم هو الأساس الذي تقوم عليه عملية التحكيم وبدون هذا الاتفاق المتمثل في حل النزاع القائم بينهم أو ما ينشأ مستقبلاً بشأن علاقة قانونية عقدية كانت أو غير عقدية عن طريق التحكيم يصبح التحكيم لا وجود له ولابد من التعرّف ابتداءً على مكنون إرادة الطرفين المتمثلة في عرض نزاعهما على المحكّمين دون القضاء.

كما يتضح ومن خلال التعريفات السابقة أنّ اتفاق التحكيم يتكوّن من صورتين هما:

(١) - التحكيم العادي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي مرجع سابق ، ص ١٥٦.

(٢) - التحكيم في القانون السوداني، دراسة مقارنة، د. إبراهيم محمد أحمد دريج، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٢٢.

(٣) - القانون التجاري الدولي الذي اعتمدته لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي في ٢٥/يونيو/١٩٨٥ المادة السابعة الفقرة الأولى.

(٤) - قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م المادة (٤).

الأولى: الاتفاق على إحالة ما ينشأ من نزاع وذلك قبل وقوع النزاع سواء كان هذا الاتفاق مستقل بذاته أو وارد في عقد معيّن وهو ما يسمى بشرط التحكيم.

الثانية: الاتفاق على إحالة نزاع قائم بالفعل بينهما للتحكيم وهو ما يسمى بشرط التحكيم.

عليه فإنّ الباحث يجد التعريف الأوّل هو التعريف المختار، لأنّه تعريف شامل جامع مانع لاستيعابه صور اتفاق التحكيم، كما يلاحظ ومن خلال التعريف المختار لاتفاق التحكيم فإن تعريف اتفاق التحكيم يختلف عن تعريف التحكيم، ذلك لأنّه يعني العملية التحكيمية بأكملها من اتفاق وإجراءات بينما؛اتفاق التحكيم ينحصر في الشرط والمشارطة.

المبحث الثاني

صور اتفاق التحكيم في الفقه والقانون

المطلب الأول: شرط التحكيم في الفقه والقانون:

إن اللجوء إلى التحكيم لا يكون عادة إلا بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: استناداً إلى اتفاق لاحق للنزاع ويكون ذلك بموجب عقد تحكيمي وهو ما يعرف بمشارطة التحكيم.

الطريقة الثانية: تستند إلى بند أو فقرة أو شرط تم النص عليه بين الطرفين مسبقاً في علاقة تعاقدية بينهما.

أولاً: الصورة الأولى: العقد التحكيمي (مشارطة التحكيم):

المشارطة هي عقد قائم بذاته موضوع الاتفاق على اللجوء إلى التحكيم في شأن نزاع قائم وباستقراء الفقه الإسلامي فإن العقد التحكيمي ليس من العقود المسماة، ولمّا كان العقد التحكيمي ليس من العقود المسماة فلابد من الوقوف على منهجية التعامل مع العقود الجديدة والمستحدثة.

للفقهاء في التعامل مع العقود الجديدة والمستحدثة في هذا العصر قولان:

الأول: أن الأصل في العقود المنع حتى يقوم الدليل على الإباحة[1].

أما الثاني: الأصل في العقود الجواز والصحة، ولا يمنع منها إلا ما دل الدليل على تحريمه[1].

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

١- من القرآن الكريم:

❖ قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾[2]، وقوله تعالى:﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[3].

وجه الدلالة للمانعين: فقد بينه الشيخ أبو زهرة[4]، إذ يقول: الشريعة قد رسمت الحدود، وأقامت معالم لرفع الحق، وتسود المعاملة بين الناس بلا شطط، ولم تترك أمر الناس فرطاً بلا ضوابط ولا حدود ولا قيود تمنع الظلم والغرر والجهالة المفضية إلى النزاع، وكل عقد لم يرد به دليل مثبت له من الشرع، ولا يعتمد على أصوله الثابتة بلا ريب في ثبوتها، فهو تعد لحدود الله تعالى وما يكون فيه تعد لحدودها لا تقره ولا توجب الوفاء به، ومن ألزم في الشريعة الوفاء بأمر لم يرد في مصادرها ما يوجب الوفاء به، فقد حرم حلالاً وأحل حراماً، وذلك افتراء على الله الكذب[5].

---

(١) - المحلى لابن حزم، ٤٠٤/٨ وما بعدها.

(١) - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٥٢/٤٩، أعلام الموقعين، لابن القيم، ٣٤٤/١.

(٢) -سورة الطلاق، الآية ١.

(٣) - سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

(٤) - أبو زهرة: هو محمد بن أحمد من علماء الشريعة الإسلامية، ولد بمدينة المحلة الكبرى، ١٣١٦هـ-١٨٩٨م، وتربى بالجامع الأحمدي، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ١٣٩٤هـ-١٩٧م، من آثاره الملكية ونظار العقد في الشريعة الإسلامية، وكتاب الأحوال الشخصية. انظر معجم المؤلفين عمر رضا كحالة، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ٤٣/٣.

(٥)- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ٤٨٣/٣، الملكية ونظرية العقد، لأبي زهرة، ص٢٥٩-٢٦٠.

٢- من السنة:

❖ الحديث الذي روته السيدة عائشة (رضي الله عنها) عن النبيﷺ(ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق)[١].

وجه الدلالة:إن أي شرط يشترط في العقد لم يرد النص عليه فهو باطل فمن باب أولى أن يكون العقد الذي لم يأت الدليل عليه باطلاً.

❖ الحديث الذي روته السيدة عائشة (رضي الله عنها) عن النبي ﷺأنه قال: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[٢].

ووجه الدلالة:إن كل عقد عقده الإنسان والتزم به باطل إلا ما جاء النص عليه والأمر بالتزامه.

استدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

١- من القرآن الكريم:

❖ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّـهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[٣].

وجه الدلالة: إن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود دون تعيين، فكل ما يطلق عليه اسم العقد وجب الوفاء به بنص الآية ما لم يرد من الشرع نهي عن مثل هذا العقد.

❖ قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّـهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٤].

(١) - صحيح البخاري، ١٧٤/١، حديث رقم ٤٤٤، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر. وأخرجه مسلم في صحيحه، ٢٠ كتاب العتق، ٢ باب إنما الولاء لمن أعتق، ١١٤٢/٢، حديث رقم ٧-١٥٠٤.

(٢) - مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٦، ص١٨٠، حديث رقم ٢٥٥١. وأخرجه مسلم في صحيحه ٣٠- كتاب الأقضية باب ٨ نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ١٣٤٤/٢، ح رقم ١٧١٨، صحيح مسلم للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، تونس، دار سحنون ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

(٣)- سورة المائدة، الآية (١).

(٤) - سورة النساء، الآية (٢٩).

وجه الدلالة: أن كل ما يطلق عليه اسم التجارة يجب الوفاء به وبالتالي يجب الوفاء بهذه العقود قياساً على التجارة بجامع التراضي في كل منهما[١].

٢- من السنة:

❖ الحديث الذي رواه حذيفة بن اليمان[٢]ﷺ قال:ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت وأبي حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمداً؟ فقلنا: ما نريده،ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺفأخبرناه الخبر، فقال: انصرفنا نفي بعهدهم ونستعين الله عليهم[٣].

وجه الدلالة:

إن النبي ﷺ أقر العهد أو العقد الذي أبرمه حذيفةﷺ، بل وأمر هذا الصحابي بالوفاء به، فدل على أن العقود الأصل فيها الإباحة.

❖ الحديث الذي رواه أبو الدرداء[٤]ﷺ وقد رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ قال: ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية، فأقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسياً[٥]، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَما نَتَنَزَّلُ إِلّا بِأَمرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَينَ أَيدينا وَما خَلفَنا وَما بَينَ ذلِكَ وَما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٦].

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث أثبت أن الأصل في الأشياء الإباحة إذ لم يأت ما يدل على الحرمة أو ما يدل على الحل، وهذا ينطبق على موضوع النقاش، كذلك إن العقود تعد

(١) - القواعد النورانية لابن تيمية، ٢٠١/١، الملكية ونظرية العقد لأبي زهرة، مرجع سابق، ص٢٦١.

(٢) - حذيفة بن اليمان القطيعي، يكنى أبا عبد الله واسم اليمان حسيل بن جابر واليمان واليمان لقب هو حذيفة بن حسيل ويقال حسيل بن جابر، أمه امرأة من الأنصار من الأوس بن بني عبد الأشهل واسمها الرباب بنت كعب، كان حذيفة من كبار الصحابة، وهو الذي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ينظر إلى قريش – مات حذيفة سنة ٣٦هـ. انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر القرطبي، المتوفى ٤٦٣هـ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٣٩٣/١.

(٣) - صحيح مسلم، ١٤١٤/٢، حديث رقم ١٧٨٧، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد.

(٤) - أبو الدرداء: واسمه عويمر بن عامر بن مالك بن زيد بن قيس أمه محبة بنت واقد بن عمرو بن الأطنابة، شهد ما بعد أحد من المشاهد، توفى سنة ٣٢هـ بدمشق في خلافة عثمان. انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ٢١١/٤.

(٥) - المستدرك للحاكم، ٤٠٦/٢، حديث رقم ٣٤١٩، ٢٧ كتاب التفسير، ما جاء في تفسير سورة مريم. وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. انظر المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٦) - سورة مريم، الآية ٦٤.

من الأفعال التي هي في الحقيقة من العادات والأصل في العادات العفو فلا يمنع إلا ما منعه الشرع[١].

الرد على من قال إن الأصل في العقود المنع:

إن الأدلة التي استدل بها هذا الفريق لا تنهض لدعواهم لأن العقد لا يكون مخالفاً لكتاب الله إذا لم يكن مما حرمه الله تعالى أو رسوله الكريم ﷺ، وبالتالي: من اشترط أمراً ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل، كما أن ما لا يكون في كتاب الله بخصوصه يكون في الأمر بإتباع السنة، وإتباع السنة سبيل المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار[٢].

وإلا حرمنا العقود التي لم يرد من الله تعالى ما يدل على تحريمها تكون قد حرمنا ما أحل الله تعالى، ونكون قد تهجمنا على شرع الله تعالى دون دليل أو سلطان[٣].

الرد على من قال إن الأصل في العقود الإباحة:

إن بعض ما استدللتم به منسوخ وبعضه الآخر مخصص ببعض العقود والشروط وقد جاءت نصوص أخرى تبينها كما في قوله ﷺ: لا نذر في معصية الله[٤]، وقوله: من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصه فلا يعصه[٥]، فتبين أن هذه الآيات والأحاديث فيمن شرط أو نذر أو عاقد أو عاهد على ما جاء القرآن والسنة بإلزامه فقط[٦].

(١) - مجموع الفتاوى لإبن تيمية، مرجع سابق، ١٥٢/٢٩.

(٢) - الفتاوى الكبريمرجع سابق ،٤٨٨/٣- ٤٩٠.

(٣) - الملكية ونظرية العقد لأبي زهرة، مرجع سابق، ص٢٦٤.

(٤) - صحيح مسلم، ١٢٦٢/٣، حديث رقم ١٦٤١، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله.

(٥) - الترمذي، سنن الترمذي، ١٠٤/٤، حديث رقم ١٥٦٢، كتاب النذر، باب من نذر أن يطيع الله، وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح.

(٦) - ابن حزم، الإحكام، ١٧/٥.

إن حديث حذيفة ساقط لا يصح سنده أما من طريق شعبة فهو مرسل، ولا حجة في مرسل، وأما الطريق الآخر فمن رواية الوليد بن جميع[١] وهو ساقط مطرح[٢].

إن ما استدللتم به معارض بنصوص أخرى (هي أدلة المانعين) وهذه النصوص المعارضة تدل على إبطال كل عقد ووعد وشرط ليس في كتاب الله الأمر به أو النص على إباحته[٣].

إن كل عقد وشرط لم يأت نص يدل عليه لا يخلو من أحد وجوه أربعة:

١- إما إباحة ما حرم الله ورسوله.

٢- أو تحريم ما أباحه الله ورسوله.

٣- أو إسقاط ما أوجبه الله ورسوله.

٤- أو إيجاب ما أسقطه الله ورسوله.

فإذا ملكتم المتعاقد جميع ما ذكر فقد انسلختم من الدين وإن ملكتموه البعض دون البعض تناقضتم وكان لنا سؤالكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك ومن لا يملك؟[٤].

الرد على اعتراضات المانعين:[٥].

١- أما دعوى النسخ فباطلة، لأنها تعني أن هذه النصوص ليست من دين الله، وأن العمل به لا يحل وليس معكم دليل على دعواكم هذه، بل هي مخالفة لأصولكم خصوصاً الاستصحاب.

٢- وأما دعوى التخصيص فلا له، لأنها تعني إبطال ما دلت عليه النصوص من العموم، وهذا لا يجوز إلا ببرهان من الله ورسوله.

---

(١) - الوليد بن جميع هو الوليد بن عبد الله بن جميع الزهري الكوفي، والد ثابت بن الوليد بن عبد الله بن جميع، وقد ينسب إلى جده أيضاً قال: أبو حاتم صالح، وذكره ابن حبان في الثقات، روى له البخاري في الأدب والباقون سوى ابن ماجة. انظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ٣٥/٣١.

(٢) - المرجع السابق، ٢٣/٥.

(٣) - المرجع السابق، ١٧/٥.

(٤) - المرجع السابق، ١٥/٥.

(٥) - هذه الردود ذكرها ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، ٣٤٧/١-٣٤٨.

٣- أما دعوى ضعف بعض الأحاديث من جهة السند فلا يقدح ذلك في سائر الأحاديث مع أن الحديث الذي تكلمتم عليه مما تلقته الأمة بالقبول لأنّه ورد في صحيح مسلم.

٤- أما دعوى المعارضة، فهذه معارضة في أذهانكم وجلاؤها بتحديد معنى (كتاب الله) الوارد في الحديث فليس المقصود من هذه العبارة القرآن لأن أكثر الشروط ليست في القرآن الكريم، بل علمت من سنة المصطفىﷺفدل على أن المقصود من عبارة (كتاب الله) هو (حكم الله) وذلك كقوله تعالى: (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) ومما لا يختلف فيه اثنان أن كل شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلاً، ومن هنا كان اشتراط الولاء لغير من أعتق كان باطلاً لأنّه مخالف لحكم الله في أن الولاء للمعتق، لكن أين دليل دعواكم أن ما سكت عن تحريمه من العقود والشروط هو حرام باطل؟؟.

٥- أما الأقسام الأربع الذي ذكرتموها فقد فاتكم قسم خامس ألا وهو ما أباح الله سبحانه وتعالى للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التي ملكه إياه فيباشر من الأسباب ما يحله له بعض أن كان محرماً عليه، كما في نكاح المرأة أو يحرمه بعد حلاله كما في طلاقها.

مما سبق يتضح أن الأصل في العقود الصحة حتى يثبت العكس[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]: البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس، فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لابد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات

(١) - انظر في شأن هذه القاعدة، الزركشي، المنثور في القواعد، ١٥٥/١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ٦٧/١، البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ٤٣٦/١.

(٢) - ابن تيمية: هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر الحنبلي، ولد ٦٦١هـ، وسجن بقلعة دمشق، وتوفى معتقلاً سنة ٧٢٨هـ، له عدة مؤلفات عدة مصنفات مفيدة، منها مجموع الفتاوى ومجموعة الرسائل، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام. انظر ترجمته في النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغربرديالأتابكي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦١هـ-١٩٤٢م، ٢٧١/٩، والبداية والنهاية، لابن كثير، المتوفى ٧٧٤هـ، ط٢، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٢م، ١٣٥/١٤.

ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤوا ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهاً، وما لم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي[1].

يقول الشيخ مصطفى الزرقا[2]: (والشرع الإسلامي لم يحصر التعاقد في موضوعات معينة يمنع تجاوزها إلى موضوعات أخرى، وليس في نصوص الشريعة ما يوجب تحديد أنواع العقد أو تقييد موضوعاتها إلا بأن تكون غير منافية لما قرره الشرع من القواعد والشرائط العامة في التعاقد والمبدأ العام في هذا الشأن قول الله سبحانه:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[3].

عليه وباستقراء آراء الفقهاء السابقة نرى أن الأصل في العقود الجواز والصحة ولا يمنع منها إلا ما ذهب الدليل على تحريمه وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهو المختار لدى الباحث.

ثانياً: الصورة الثانية: شرط التحكيم:

لم يعرف الفقهاء القدامى الشرط التحكيمي، ولو عرفوه ووقع في عصرهم لقاموا ببحثه ولوضعوا له الأحكام، وبما أن شرط التحكيم لم يعرفه الفقه الإسلامي قديماً فلابد من معرفة ما إذا كان هذا الشرط صحيحاً أم لا، وذلك بمقارنة شرط التحكيم بالشرط المقترن بالعقد عموماً وللفقهاء في ذلك قولان:

الأول: قول يذهب إلى أن الأصل في العقود والشروط الإباحة: وهو رأي سائر الفقهاء وقد استدل أصحاب هذا الرأي بالحديث النبوي الشريف: (المسلمون على شروطهم إلا

(١) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٨/٢٩.

(٢) - مصطفى أحمد الزرقا، فقيه، مجتهد، خبير في الاقتصاد الإسلامي، من حلب، مات في الرياض ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م، من آثاره المدخل الفقهي العام، معجم المؤلفين، محمد خير رمضان يوسف، الرياض، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ٧٧١/٢.

(٣)- سورة المائدة، الآية ١.

شرطاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً)[1]،فالأصل في الشروط الصحة مالم يرد نص في الشرع بتحريمها[2]، وجمهور الفقهاء متفق على أن الأصل في الشروط الصحة إذا لم تكن مخالفة للشرع، ولم تكن مخالفة لمقتضى العقد[3]، وشدّد المذهب الحنفي في هذه المسألة أكثر من بقية المذاهب الأخرى. فالشرط الصحيح عند الأحناف هو (إمّا شرط اقتضاه العقد، مثل أن يشترط البائع تسليم الثمن ويشترط المشتري تسليم المبيع)[4]، وهذا أمر لا خلاف فيه بين الفقهاء.

أو شرط جرى به التعامل بين الناس، قبل أن يخيط البائع قميصاً، وليس فيه مخالفة شرعيه،أو شرط يلائم العقد، مثل أن يشترط البائع على المشتري أن يكون هنالك كفيل لتسديد الثمن والكفيل كان حاضراً فقبل، لأن الكفالة والرهن هي شرعاً توثيق للثمن[5] أو شرطاً جاء به المشرّع، مثل اشتراط الخيار لأمر المتعاقدين[6].

الثاني: قول يذهب إلى أن الأصل في الشروط المنع : كما في العقود، إلا شرطاً أقرّه الشرع في القراَن أو السنة وهؤلاء هم الظاهرية وقد استدلوا بالحديث النبوي :(ما كان من شرط ليس في كتاب اللّه فهو باطل وإن كان مئة شرط)[7].

وقد اختلف الفقهاء أيضاً حول الشرط الفاسد وتأثيره على العقد نفسه:

فعند الأحناف الشرط يكون فاسداً ويؤدي إلى إفساد العقد إذا كان شرطاً لا يقتضيه وليس فيه عرف ظاهر وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، مثل أن يشترط على المشتري أن لا يبيع العبيد، والعبد يعجبه ألا تتناوله الأيدي، فهذا الشرط ينافي مقتضى العقد[8].

---

(١) - رواه من حديث أبي هريره: أبو داؤد ١٩/٤-٢٠ في كتاب الأقضية باب(١٢) في الصلح، حديث رقم (٣٥٩٤) بسند صحيح. وإن ماجه في سننه٧٨٨/٢ ، في كتاب الأحكام باب(٢٣) في الصلح حديث رقم (٢٣٥٣).

(٢) - مجموع فتاوى الإسلام لابن تيميه، الجزء التاسع والعشرون، ص ٣٤٦ وما بعدها.

(٣) - المقني والشرح الكبير على المقنع، ابن قدامه الجزء الرابع، ص ٦٠ وما بعدها الطبعة الأولى، دار الفكر ١٩٨٤م ، الفقه الإسلامي وادلته، د- وهبه الزحيلي، الجزء الرابع ص ٣٥.

(٤) - بدائع الصنائع للكاساني الجزء الخامس، ص ١٧١ الطبعة الثانية دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٢.

(٥) - بدائع الصنائع، المرجع السابق ص ١٧١.

(٦) - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبه الزحيلي مرجع سابق ص ٢٠٥.

(٧) - رواه البخاري في صحيحه: ٣٧٦/٤ في كتاب البيوع، باب (٧٣) إذ اشترط شروطاً في البيع لاتحل حديث رقم(٢١٦٨).

(٨) - بدائع الصنائع، مرجع سابق ج ٥، ص ١٦٩_١٧٠ طبعة دار الكتاب العربي الطبعة الثانية.

أمّا المالكية: فالشرط لا يقع فاسداً إلا على سبيل الاستثناء وخاصة إذا كان ينافي مقتضى العقد ويخل بالثمن مثل أنّ يشترط البائع على المشترى أن يستعيد السلعة حتى ردّ ثمنها له[١].

أمّا الشافعية: أنّ الشرط الذي لاغرض فيه ولا منفعة يؤدي إلى التنازع يفسد ويصح العقد أمّا الشرط الذي لا يقتضيه العقد ولا يلائم مقتضى العقد ولم يجر التعامل فيه فهو فاسد ويفسد معه العقد[٢].

أمّا الحنابلة : فعندهم لا يكون الشرط فاسداً إلا إذا كان ينافي مقتضى العقد، كأن يشترط أن لا خسارة عليه أو إذا ورد النهي عنه في نص خاص كأن يشترط على صاحبه عقد آخر كسلف أو قرض مع البيع، أو أن يشترط شرطاً يعلّق العقد مثل قوله: (بعتك إن جئتني بكذا).

وهناك رأيان في العقد الذي اقترن به الشرط الفاسد:

الأول: يعتبر أن العقد يبقى صحيحاً إذا فسد الشرط، وللبائع الرجوع على المشتري بما أنقصه الشرط في الثمن وللمشتري الرجوع على البائع بالزيادة إن كان هو المشترط.

الثاني: يعتبر أن الشرط الفاسد يبطل العقد[٣].

أمّا في حالة يكون الشرط فاسداً لورود نهي صريح عنه في نص خاص، فيكون العقد باطلاً، والشرط باطلاً أيضاً، كأن يشترط المتعاقد على الأخر عقد ثابت مستقلاً في مقابل الشرط الأول[٤].

وبعد عرض آراء الفقهاء يتبيّن أنّ شرط التحكيم هو شرط صحيح ويصح معه العقد مادام هذا الشرط يوافق مقتضى العقد ولا يتضّمن غرراً ولا رباً وليس فيه مخالفة لأحكام الشرع فلأصل في العقود رضا الطرفين كما أنّ اللّه ﷻ أمر بالوفاء بالعقود

(١) - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الجزء الثاني، ص ١٦٠، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية.

(٢) - المهذّب للشيرازي ضمن تكملة المجموع، محمد نجيب المطبعي الجزء التاسع صفحة ٢٦٩، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث ٢٠٠١م.

(٣) - المغني والشرح الكبير على المقنع لابن قدامة الجزء الرابع ص ٦٠ وما يليها.

(٤) - المغني والشرح الكبير على المقنع لابن قدامة الجزء الرابع ص ٦٠ وما يليها.

وأنّ رسول الله ﷺأمرنا بتنفيذ الشروط، كما أنّ شرط التحكيم أو مشارطة التحكيم من التصرفات التي تراعي مصالح الناس.

المطلب الثاني: صور اتفاق التحكيم في القانون:

بناءً على ما ذهبت إليه التشريعات الوطنية وقواعد الاتفاقيات الدولية فإنّ التحكيم يأخذ صورتين:

الصورة الأولى: شرط التحكيم:

وهو الاتفاق الذي ينص عليه الطرفان في صلب عقد معيّن يتفقان فيه على إحالة ما ينشأ من نزاع تنفيذاً لأحكام العلاقة القانونية القائمة بينهما على التحكيم، هذا الاتفاق قد يكون منفصلاً يوضّح بعض المسائل الهامة كالجهة التي يتم التحكيم عن طريقها، لغة التحكيم، القانون الواجب التطبيق وكيفية اختيار المحكّمين وأتعابهم.

وقد يكون موجزاً كالاتفاق على إحالة ما ينشأ بينهما من نزاع إلى التحكيم ويترك التفصيل في وثيقة مشارطة التحكيم، وهذا الاتفاق قبل قيام النزاع وقوة هذا الشرط يظل حتى لو انتهى العقد وذلك فيما يمكن ان ينشأ بشأن علاقة مستقبلية، ومثال ذلك العقد الموّقع بين الهيئة العامة للطيران المدني ومصنع الوصيد للألمونيوم بتاريخ ٢٠٠١/٢/٢٤م[1]، التي نصّت الفقرة السادسة على أنّ: (في حالة نشوء نزاع بسبب تفسير هذا العقد يحل بالطرق الودية بين الطرفين وإذا فشلا يحال النزاع للجنة تحكيم وفق الشروط الآتية: يعيّن كل طرف محكّم واحد ويختار الاثنان محكّماً ثالثاً يرأس لجنة التحكيم، تتّبع لجنة التحكيم الإجراءات المنصوص عليها في قانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣م ينعقد التحكيم، يكون قرار لجنة التحكيم نهائي وملزماً للطرفين وغير قابل للاستئناف بأي وجه، يتقاسم الطرفان تكاليف لجنة التحكيم.

وشرط التحكيم في العلاقة بين الطرفين يسلب القضاء ولاية نظر موضوع النزاع الذي نشأ بين الطرفين لأن الطرفين قد اتفقا على حل أي نزاع ينشأ بينهما في المستقبل

(١) - التحكيم الداخلي والخارجي د- إبراهيم محمد احمد دريج مرجع سابق ص ٥٧.

بواسطة التحكيم، وفي حالة لجوء أي من الطرفين للقضاء يجوز للطرف الأول الدفع أمام المحكمة بشرط التحكيم وهنا يتعيّن بل يتوجّب على المحكمة عند التحقق بوجود شرط التحكيم شطب الدعوى، ولكن الدفع بوجود شرط التحكيم لا يكون في أي مرحلة كانت عليها الدعوى وإنما في الجلسة الأولى وإلاّ اعتبر أنّ هذا الطرف متنازلاً عن حقه في اللجوء للتحكيم لحسم النزاع.

وقد جاء في قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م الذي نصّ على: (يجب على المحكمة التي رفع إليها نزاع يوجد بشأنه اتفاق تحكيم شطب الدعوى إذا دفع المدعى عليه في الجلسة الأولى للإجراءات بذلك وإلا يعتبر متنازلاً عن حقه في الدفع بشرط التحكيم)[١].

وبناءً على هذه المادة فإن المحكمة تقوم بشطب الدعوى لعدم الاختصاص لوجود شرط التحكيم وليس لها إحالتها للتحكيم إنّما شطبها.

الصورة الثانية: مشارطة التحكيم:

هي اتفاق المتنازعين على إحالة النزاع القائم بينهما للتحكيم والمشارطة تكون دائماً بعد قيام النزاع حتى يعرض النزاع أمام أية محكمه طبيعية مختصة بنظر الدعوى وفي حالة أن يكون النزاع أمام المحكمة واتفق الطرفان على إحالة النزاع للتحكيم وكان ذلك أثناء نظر الدعوى فعلى المحكمة أن تقوم بوقف إجراءات نظر الدعوى وتحيل النزاع للتحكيم، وقد نص قانون التحكيم السوداني على: (إذا تم الاتفاق على التحكيم أثناء نظر المحكمة للدعوى فعلى المحكمة وقف إجراءات الدعوى وإحالة النزاع للتحكيم ويعتبر هذا الاتفاق بمثابة اتفاق مكتوب)[٢].

ومن هنا يتبيّن الفرق بين كل من شرط التحكيم ومشارطة التحكيم وذلك في الآتي:

(١) - قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م المادة (٩).

(٢) - قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥م المادة (١٠).

أولاً: شرط التحكيم يتعلق بنزاع محتمل وقوعه في المستقبل منصوص عليه في العقد أو خارجه في وثيقة تسمى اتفاق التحكيم، أمّا مشارطة التحكيم تتعلق بنزاع قائم فعلاً بين الطرفين.

ثانياً: شرط التحكيم أكثر شيوعاً في التطبيق من الناحية العملية لأنّه يبرم بين الطرفين في وقت يسود بينهما الود بعكس المشارطة التي تبرم بعد وقوع النزاع.

المبحث الثالث

حكم اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون

المطلب الأول: شروط صحة اتفاق التحكيم في الفقه:

إن اتفاق التحكيم، سواء كان شرط تحكيم أو مشارطة تحكيم لابد له من شروط يجب توافرها فيه ليكون صحيحاً، هذه الشروط منها ما يتعلق بالمتعاقدين كالأهلية والرضا ومنه ما يتعلق بموضوع النزاع

أولاً: الأهلية:

إنّ الاتفاق التحكيمي بوصفه عقداً لا يتصور وجوده من غير عاقد، حيث أن العاقد هو ركيزة التعاقد، ولكن ليس كل إنسان صالحاً لإبرام العقود، لذا لابد أن تتوفر لديه الأهلية اللازمة لإبرام العقود، سواء أبرم العقد بالأصالة عن نفسه أو بالوكالة القانونية والشرعية عن غيره[1].

والأهلية هي: صلاحية الإنسان بأن تكون له حقوق وصلاحيات لاستعمالها[2]، وتنقسم إلى قسمين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء:

فأهلية الوجوب هي: صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات والواجبات وتبدأ من حياة الجنين في رحم أمه وتنتهي بالموت، ولكنها لدى الجنين تكون ناقصة وتثبت له بعض الحقوق المالية وتتوقف على ولادته حياً كحقه في الميراث واستحقاق الوصية.

(١) - التحكيم الاسلامي في نظام غير إسلامي، سميره الزعيم المنجد منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان، ص ٩٧.

(٢) - نظرية العقد، د- عبدالرازق السنهوري الجزء الأول ، ص ٣١٤، الطبعة الثانية، منشورات الحلبي بيروت ١٩٨٨م.

أما الحقوق التي ترتب عليه التزاماً كالشراء مثلاً والبيع لا تثبت له فذمة الجنين صالحه لاكتساب الحقوق دون تحمل الالتزامات، بيد أن هذه الأهلية تصبح كاملة بالحياة، إذ يكون صاحبها صالحاً لاكتساب الحقوق المالية والتزام بالواجبات وهي الحقوق التي يكون أداؤها عنه من ماله كنفقة الأقارب.

أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان على صدور التصرّفات على وجه يعتدبه شرعاً[1] وهي نوعان: ناقصة وكاملة، وتكون أهلية الأداء ناقصة في مرحلة التمييز أي ما بين تمام السابعة حتى البلوغ، وفي هذه المرحلة يتوقف تصرف الشخص على رأي غيره، وتصبح كاملة عند البلوغ بحيث يصبح تصرّف الشخص حراً في مباشرة جمع التصرفات بنفسه في وجه يعتد به شرعاً دون حاجه إلى غيره.

وجمهور الفقهاء يشترطون أن يتوفّر في المتعاقدين العقل ولا يشترط عندهم البلوغ بل يكفي التمييز، ولذلك فإنّ عقده يكون صحيحاً بشرط إجازة الولي أو الوصي[2].

أمّا الشافعية فقد اعتبروا أنّ الصغير سواء كان ممّيزاً أو غير مميّز لا يصلح لإنشاء العقود[3].

ومن خلال أقوال الفقهاء وآرائهم السابقة يبدو أنّ ما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الراجح لدى الباحث وبما أنّ اتفاق التحكيم من العقود غير المسماة في الفقه الإسلامي، فلم تكن هناك أي شروط أخرى خاصة تتعلّق بأهلية المتعاقدين في الاتفاق التحكيمي، بل يجب أن تتوفر فيهما الأهلية وذلك بأن يتوفر فيها العقل والتمييز حسب ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في المتعاقدين وهو المختار.

ثانياً: الرضا:اتفاق التحكيم كغيره من العقود يتوجب لصحته أن يكون هنالك رضاً من كلا الطرفين المتعاقدين، بصوره خالية من عيوب الرضا، فالأصل في العقود رضا

(١) - موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته وهبه الزحيلي، الجزء الرابع ص ٢٩٦٠ وما يليها.

(٢) - فتح القدير للكمال بن همام، الجزء السادس، ص ٢٤٨، المفتي، لابن قدامة الجزء الرابع، ص ٢٧٤، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الجزء الثاني، ص ٢٧٨.

(٣) - موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته، د- وهبه الزحيلي، مرجع سابق ص ٢٢٣، ٣٣٣، ٣٣٤.

المتعاقدين لقوله تعالى:﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ (١)،ولقوله ﷺ: (إنما البيع عن تراض)(٢).

فالرضى يعبّر عنه بصيغة العقد وبتطابق الإرادتين (الإيجاب والقبول) في مجلس العقد، وهذه الصيغة أما أن تكون باللفظ أو الكتابة أو غير ذلك(٣)، وإذا تحقق وجود الرضى، وعيوب الرضى ليس لها مجال عملي كبير للتطبيق في نطاق الاتفاق التحكيمي فالغلط والخداع في شخص المحكّم أو في صفة من صفاته، والغلط الواقع في الشخص في الفقه الإسلامي إذا كان هذا الشخص له محل اعتبار في التعاقد يؤدي إلى إبطال العقد(٤)، أما الخداع الذي يهدف إلى إيقاع المتعاقد في الغلط الذي يدفعه إلى التعاقد فلا يؤدي في الفقه الإسلامي إلى إبطال التعاقد، ولكن يكون للمتعاقد الذي وقع عليه خيار فسخ العقد أو إمضائه(٥)،وأمّا حكم الإكراه فيؤدي الرأي الظاهر عند الأحناف والشافعية، أي فساد العقد، وأمّا في مذهب الإمام مالك فإن جزاء الإكراه عدم لزوم العقد مثل سائر عيوب الإرادة(٦).

عليه يمكن القول بأنّه متى تطابق الإيجاب والقبول بين المتعاقدين في الاتفاق التحكيمي وكانت إرادتهما خالية من العيوب وكانوا يتمتّعون بالأهلية اللازمة لإجراء هذا العقد كان اتفاق التحكيم صحيحاً إذا كانت الموضوعات التي اشتمل عليها الاتفاق قابلة للتحكيم.

ثالثاً: أن يكون موضوع الاتفاق قابل للتحكيم:

اختلف الفقهاء فيما يجوز فيه التحكيم ومما لا يجوز فيه على النحو التالي:

(١) -سورة النساء من الآية ٢.

(٢) - رواه ابن ماجه ٧٣٣/٢، في كتاب التجارات، باب (١٨)، بيع الخيار حديث رقم ٢١٨٥.

(٣) - مصادر الحق في الفقه الإسلامي د- عبدالرازق السنهوري، الجزء الأول ، ص ٨٤.

(٤) - مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د- عبدالرازق السنهوري، الجزء الثاني، ص ١٢٧-١٤٣.

(٥) - مصادر الحق في الفقه الإسلامي للسنهوري، مرجع سابق الجزء الثاني، ص ١٥١-١٥٢.

(٦) - موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق ص ٣٠٦٦-٣٠٦٧.

الأحناف: يرى الأحناف أن التحكيم في منزلة الصلح، فما يجوز فيه الصلح يجوز فيه التحكيم وبالتالي يجوز التحكيم في أي نزاع ماعدا الحدود والقصاص فيما دون النفس والدية على العاقلة(١).

وحجتهم في أن التحكيم لا يجوز في الحدود بأنها حق لله تعالى كما أنّ حكم التحكيم بمنزلة الصلح وهذه لا تجوز بالصلح، فلا تجوز بالتحكيم(٢)، كما أنّ حكم المحكّم حجه فقط في حق الذين حكّماه وليس حجه في حق غير المحكّمين فيكون في هذا شبهة والقصاص والحدود تدرأ بالشبهات.

المالكية: المالكية التحكيم جائز عندهم في الأموال والجراح ولكن لا يجوز التحكيم في المسائل المتعلقة بحق الله تعالى كالحدود والمتعلقة بالغير كاللعان والولاء لشخص على أخر والنسب كإثباته ونفيه(٣).

الشافعية: اختلف الشافعية على ما يجوز التحكيم فيه ومالا يجوز على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ التحكيم جائز في كل شيء كالمولى من جهة للإمام(٤).

الثاني:أن التحكيم جائز في غير حدود الله، وكذا حقوق الله المالية التي ليس لها طالب معيّن كالزكاة.

الثالث: أنّ التحكيم جائز في الأموال فقط.

الحنابلة: فقهاء الحنابلة يرون أن حكم المحكّم ينفّذ في جميع الأحكام إلا في أربعه هي الزواج، اللعان، القذف، القصاص.

عليه وباستعراض أراء الفقهاء السابقة نجد أنّه لا خلاف بينهم على جواز التحكيم في الأموال، وما يجري مجراها وماعدا ذلك كحقوق الله المالية وحدوده لا يجوز فيها التحكيم، وهو المختار.

---

(١) - بدائع الصنائع، مرجع سابق الجزء السابع، ص ٣.

(٢) - أدب القاضي لابن مازة الجزء الرابع ص ٦٣.

(٣) - تبصرة الحكّام الجزء الثاني ص ٤٣،٥٥،٤٤، المنتقى شرح الموطأ الجزء الخامس ص ٢٢٨، حاشية الخرشي الجزء الخامس ص ٢٩٩.

(٤) - روضة الطالبين الجزء الحادي عشر الصفحة ٢٦٢، مغني المحتاج الجزء الرابع ص ٣٧٩.

المطلب الثاني: شروط صحةاتفاق التحكيم في القانون

إنّ قانون التحكيم السوداني لسنة٢٠٠٥م لم ينص على شروط صحة للاتفاق التحكيمي ولم ينص كذلك على اشتراط توفر أهلية معينة لدى المتعاقدين ومعنى ذلك أنّه يتوجب العودة لقانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤ باعتبار أنّ اتفاق التحكيم عقد كسائر العقود الأخرى (رضائي ملزم للجانبين ينعقد بالإيجاب والقبول) وإذا كان ذلك وبهذه الصفة لابد أن تتوافر الشروط التي يتطلبها القانون وهي محل إجماع بين معظم التشريعات، ومن هذه الشروط الأهلية اللازمة للاتفاق والرضا وانتفاء شبهة الرضا وتوافر المحل ومشروعيته وسببه.

أولاً: ألأهلية:

فإذا أبرم الصبي غير المميزاتفاق على حل النزاع بينه والطرف الآخر عن طريق التحكيم يكون هذا العقد قابلاً للإبطال إذا كان لغير مصلحته حسب قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م[١]، وقانون الأحوال الشخصية السوداني لسنة ١٩٩١م[٢]،ومثله القاصر حيث يظل عقد التحكيم بينه وبين الطرف الأخر قابلاً للإبطال لمصلحته عند بلوغه سن الرشد، كذلك السفيه وذي الغفلة والمجنون والمعتوه إذا تم هذا الاتفاق بعد قرار الحجر عليه، على أنّ الأمر ليس على إطلاقه بل يتولى شؤون هؤلاء الوصي أو القيّم بحسب الحال لكن لا يجوز لهما عقداتفاق تحكيم إلا بإذن من المحكمة (حسب القانون السوداني) وإلا كان الاتفاق قابلاً للإبطال إذا كان في غير مصلحة ناقص الأهلية.

ومعظم التشريعات الوطنية قد تناولت موضوع الأهلية ونصّت عليه المواد الأولى من القواعد المتعلقة بالتحكيم كالقانون الأردني[٣]،كذلك نظام التحكيم السعودي[٤]،كذلك القانون التونسي[٥]،الذي ينص على:(لا يصح التحكيم إلا ممّن له

(١) - راجع قانون المعاملات المدنية السوداني المادة (٥٥).

(٢) - راجع قانون الأحوال الشخصية السوداني المادة (٢١٧).

(٣) - قانون التحكيم الأردني لسنة ٢٠٠١ المادة (١١).

(٤) - نظام التحكيم السعودي المادة ٢،لا يقبل التحكيم في المسائل التي لا يجوز فيها الصلح ولا يصح الاتفاق على التحكيم إلا ممّن له أهلية التصرف).

(٥) - قانون التحكيم التونسي المادة (٢٥٩).

أهلية التصرف في حقوقه ولا يصح تحكيم القاصر أو المحجور عليه أو المفلس أو المحروم من حقوقه.

ثانياً الرضا:

عقد التحكيم عقد رضائي يجب أن لا يشوبه أي عيب من عيوب الرضا التي تتمثل في الإكراه والغلط والغبن، هذا الرضا لابّد أن يكون بتعبير صريح في العقد أو في الاتفاق اللاحق بحيث لا يستطيع أحدٌ أن يتحلل منه تطبيقاً للقاعدة الفقهية: (من سعى في نقض ما تم على يديه فسعيه مردود عليه) وقاعدة: (العقد شريعة المتعاقدين) وإذا شاب اتفاق التحكيم أي عيب من عيوب الرضا سيصبح كل أثر ينتج عن اتفاق التحكيم باطلاً ويكون ذلك بطلب من المتضرر لإبطال الاتفاق.

ولتفادي عيوب الرضا في عقد التحكيم تطلب بعض التشريعات اشتراط كتابة الاتفاق ولا يصبح عقد التحكيم نافذاً إلا بالكتابة[1]، إلا أنّ بعض التشريعات ذهبت إلى أنّ الكتابة مطلوبة للإثبات فقط وليس الانعقاد[2].

أمّا القانون السوداني[3]، فقد اشترط لصحة اتفاق التحكيم الكتابة وإلا يكون باطلاً بل واعتبر تبادل الرسائل بين أطراف الاتفاق عبر الوسائل المختلفة يأخذ حكم كتابة الاتفاق فقد نصّ على: (يجب أن يكون اتفاق التحكيم مكتوباً وإلا كان باطلاً، ويكون في حكم الكتابة الرسائل المتبادلة بين الطرفين عبر وسائل الاتصال المختلفة)، وفي تقديرنا أنّ الكتابة وما في حكمها حسب ما ذهب إليه المشرِّع السوداني من الأهمية بمكان لتمام صحة اتفاق التحكيم وهي من الشروط الكلية.

ثالثاً: المحل:

محل الإنفاق هو النزاع وهو العلاقة الموضوعية التي يراد حسم النزاع بشأنها ويجب أن تتوافر في هذا المحل الشروط العامة وهي: أن يكون المحل ممكناً ومعيناً تعييناً نافياً للجهالة سواء كان في شرط أو مشارطة التحكيم وكذلك يجب ألا

(١) - راجع قانون التحكيم العراقي المادة (١٥٢).

(٢) - راجع قانون التحكيم السوري المادة (٥٠٩).

(٣) - قانون التحكيم السوداني لسنة ٢٠٠٥، المادة (٨).

يخالف الاتفاق النظام العام ولا يكون في المسائل التي لا يجوز فيها الصلح حسب ما ذهب إليه قانون المعاملات المدنية السوداني وبعض التشريعات الوطنية الخاصة بالتحكيم.

مما ذكر جميعاً فإنّ المرجع في تقرير صحة شروط اتفاق التحكيم في ذاته وترتيبه لآثاره هي قواعد القانون الواجب التطبيق وهو قانون الدولة المتفق على إجراء التحكيم فيها.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسّر لي هذا البحث فكان الوصول إلى الخاتمة يزيل عسر الطريق ومشقة البحث وهآنذا أقدم أهم النتاج والتوصيات التي توصّل إليها الباحث وتتلخص في الآتي:

النتائج:

١- الخروج بتعريف شامل لاتفاق التحكيم يستوعب العناصر والصور الرئيسية جميعها لمصطلح اتفاق التحكيم وهواتفاق ذوي الشأن بمناسبة عقد مدني، تجاري أو بدون عقد بمقتضاه يتم عرض نزاع معيّن قائم بالفعل أو منازعات مستقبليه تثور بصدد تفسير هذا العقد أو صحته أو تنفيذه على أشخاص تتوافر فيهم الثقة والنزاهة والحيدة ليتولوا هم النزاع دون اللجوء لمحكمة الدولة المختصة أصلاً بنظر النزاع.

٢- الفقه الإسلامي لا يضيق باتفاق التحكيم بصورتيه (شرط التحكيم ومشارطة التحكيم) وباعتبارهما وسيله لفض النزاع وفيه منفعة للعاقدين، أو تحقق لهما سرعة وكفاءة الفصل في النزاع.

٣- شرط التحكيم شرط صحيح حتى عند من يضّيقون من نطاق الشروط العقدية كالأحناف لأنّه يقتضيه العقد، ويلائم مقتضاه ولو كان سابقاً للنزاع، إذ لا يتضّمن غرراً ولا مغامرة وليس فيه زيادة منفعة لأحد العاقدين ولا يتضّمن ربا، فضلاً على ذلك أنّه جرى به التعامل فصار عرفاً.

٤- استقلال شرط التحكيم عن العقد الأصلي صحة وبقاءً وانتهاءً حسب القواعد الفقهية.

التوصيات:

١- يوصى الباحث بالاهتمام والتعرّف على كتب الفقه الإسلامي ومعرفة النوازل وإيجاد النظائر لها في كتب الفقه الإسلامي القديمة ثم استخراج الأحكام بناءً على ذلك.

٢- يوصى الباحث الأشخاص باللجوء لاتفاق التحكيم بصورتيه في معاملاتهم كوسيلة لحسم ما قد ينشأ بينهم من نزاع مستقبلي أو الذي نشأ بالفعل، لما فيه من سرعة وكفاءة الفصل في النزاع.

٣- يوصى الباحث بالعناية والدراسة لقواعد الفقه الكلية والتي يمكن من خلالها التعرّف على كنوز الفقه الإسلامي وبناء الجزئيات على الكلّيات.

الدلالات اللُغوية لأسماء سورة الفاتحة وتراكيبها

أ. د.محمد الفاتح زين العابدين أحمد[۞]

۞- أستاذ علم اللغة ، كلية التربية، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

تتلخص هذه الدراسة في توضيح دلالة أسماء فاتحة الكتاب والوقوف على جانب مهم من البناءات اللغوية والتي تلتقي عندها الأصوات والأبنية لتتشكل في قوالب لغوية وعبارات ليتجسد نظام الجمل والتراكيب في بحثنا عن المستوى النحوي ودوره في تقريب المعنى وإبانة الدلالة من بين آي السورة الكريمة وبما يتطلبه علم اللغة قديماً وحديثاً في استخدام اللغة للبحث عن المعنى على النهج الوصفي التحليلي التطبيقي.

ويشتمل البحث على ثلاثة مباحث فالأول منه بعنوان توضيح دلالة أسماء فاتحة الكتاب، والثاني عن دراسة النحو والتراكيب، والثالث عن الدلالات والمعاني القرآنية ومناقشتها بغية الوصول إلى دلالاتها ومعانيها ثم كانت نهاية البحث بالخاتمة التي احتوت على أهم النتائج التي توصل إليها البحث والتي تتجسَّد في توضيح الدلالات اللغوية لأسماء سورة الفاتحة وتراكيبها.

Abstract

This study clarified the significance of Al-Fatihah (Opening of the Book) names and stood on the important aspect of language constructs, which converge sounds and structures to form in the molds of language and phrases to materialize sentences and compositions system in our search for grammar level and its role in bringing the meaning to indicate the significance of Qura'n verses as required by linguistics old and new in the use of language to search for meaning on the descriptive and analytical and applied approach.. The research includes three sections.the first entitled clarification the significance of Al Fatihah(Opening of the Book) names, and the second for the study of grammar, compositions, and the third on the connotations and meanings of Quranic and discussion in order to reach their implications and their meanings. The end of the search contained the most important findings of the research, which is embodied in clarifying.

مقدمــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وسلم قال تعالى:﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ*مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ*إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ*﴾[1].

أمابعد:

فاتحة الكتاب هي أم القرآن وهي السبع المثاني " أي مشتقة من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى ويحتمل أن يكون من التثنية لأن الله سبحانه وتعالى استثناها في كل ركعات الصلاة في اليوم والليلة فهي مليئة باللغة والآداب والفوائد"[2] والمعلوم أن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى هي فاتحة الكتاب من غير خلاف بين العلماء وسميت بذلك لأنها تفتتح قراءة القرآن لفظاً ويفتح بها الكتاب الكريم في المصحف خطاً وهي كذلك أم الكتاب قال تعالى:﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3]،وهي القرآن العظيم لتضمنها جميع علوم القرآن لأن فيها الأمر بالعبادات والإخلاص وغير ذلك من المسميات التي نقف عندها بإذن الله وفضلاً عن ذلك فالبحث في لغتها وتراكيبها من الأهمية بمكان لأنه في إيفاء قراءتها أداء للصلاة وصلاح في سائر الأعمال والعبادات وعلى هذا جاء البحث موسوماً بعنوان "**الدلالات اللغوية لأسماء فاتحة الكتاب وتراكيبها**"،والبحث في مجمله يعتمد على الدراسة التي يكون فيها الربط بين المباحث اللغوية القديمة والحديثة في تحليل النصوص ومناقشتها والوصول إلى نتائجها.

أهداف البحث:

١- دعم الدرس اللغوي الحديث بالشواهد القرآنية.

(١)-فاتحة الكتاب الآيات ٢، ٣، ٤، ٥.

(٢)-خزينة الأسرار، السيد محمد حنفي، ص ٩٧.

(٣)- سورة الزخرف الآية ٤.

٢- توضيح أسماء فاتحة الكتاب لأنها المدخل إلى سور القرآن.

٣- دراسة وتحليل التراكيب القرآنية في فاتحة الكتاب.

٤- التوصل إلى المعاني الدلالية من خلال التراكيب والجوانب الإعرابية.

٥- الربط بين المباحث اللغوية القديمة والحديثة في تحليل النصوص القرآنية.

مشكلة البحث:

المزيد من الدراسة والاهتمام بفاتحة الكتاب والتعرف على العديد من أسمائها والوقوف على تركيبها وتوضيح دلالتها وشرح معانيها نظراً لأهميتها ومكانتها في الصلاة والعبادات .

منهج البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي التطبيقي في تدبره لآي القرآن وبما يخص فاتحة الكتاب "السبع المثاني".

الصعوبات التي واجهت البحث:

آيات القرآن من القدسية بمكان، وهذا ما يتطلب الدقة والاحتراز في تحليل الآيات وشرحها والوقوف على معانيها.

حول السورة الكريمة :

١- أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روي عن حسين الجعفري أنها ست آيات وهذا شاذ وما روي عن عمر بن عبيد أنه جعل﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[١]، آية وعلى هذا تكون ثمان آيات وهذا شاذ ودليل أنها سبع آيات: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[٢].

(١)- فاتحة الكتاب ، الآية ٥.

(٢)- سورة الحجر ، الآية ٨٧.

٢- لقد اختلف أهي مكية أم مدنية؟ فقال ابن عباس وقتادة وأبو العالية والريحاني واسمه رفيع وغيرهم هي مكية، وقال أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن ياسر والزهري هي مدنية وقد نزل نصفها بمكة ونصفها الآخر بالمدينة والأول أصح ودليل ذلك ما ورد في سورة الحجر الآية التي سبق ذكرها.

٣- اختلف الناس في أول ما نزل من القرآن فقيل المدثر وقيل اقرأ وقيل الفاتحة.

٤- قال الشافعي (رحمه الله) فيما حكي عن البوطي واحمد بن حنبل لا تجزئ أحدا صلاة حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة وعلى هذا فالفاتحة متعينة في كل ركعة من ركعات الصلاة.

٥- ولكل ما تقدم يلزم على المؤمن أن يجهد نفسه في تعلم فاتحة الكتاب وقراءتها قراءة صحيحة وتدبرها وإدراك فوائدها وآدابها[١].

(١)- أنظر الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت: ٣٧٠هـ، مؤسسة مناهل الفرقان، م١، ص٩.

المبحث الأول

توضيح دلالة أسماء فاتحة الكتاب

أسماء فاتحة الكتاب هي ثلاثون اسماً ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الأسماء الآتية:

الأول:الحمد، لأنها ذكر للحمد، وعن ابن عباس في قوله تعالى:﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ يقول الشكر لله ويقال الشكر والوحدانية والإلهية لله[1]، والحمد من مصادر الثلاثي (حَمَدَ)، والحمد قول والشكر فعل.

الثاني :فاتحة الكتاب، من غير خلاف بين العلماء وسميت بذلك لأنها تفتتح بها الصلوات وتؤدي بها العبادات، وهي اسم فاعل من الثلاثي (فَتَحَ) الذي منه (فاتِح) وأضيفت التاء للدلالة على السورة.

الثالث :أم الكتاب، قال الحسن: أم الكتاب الحلال والحرام قال تعالى:﴿آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[2]،وقال آنس و ابن سيرين: أم الكتاب اسم اللوح المحفوظ) قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3]، وأم الكتاب هنا اسم كنية بدأ بـ"أم" أي أن ما في الكتاب العظيم تابع لها.

الرابع : أم القرآن، وسميت أم القرآن لأنه يبتدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة، وقيل: أم القرى مكة وأم خرسان مرو، وأم القرآن: سورة الحمد،وقيل سميت أم القرآن لأنها أوله متضمنة لجميع علومه، وبه سميت مكة أم القرى لأنها أول الأرض، ولأن القرآن العظيم بآياته وسوره تابع لها في الصلوات المكتوبات.

الخامس : المثاني، سميت بذلك لأنها تثني في كل ركعة، وقيل: سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها وكذلك تثنى بسور القرآن في الصلاة.

(١)- خزينة الأسرار / السيد محمد حقي / ص ٩٧ .

(٢)- سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) - سورة الزخرف ، الآية ٤.

السادس:القرآن العظيم، سميت بذلك لتضمينها جميع علوم القرآن ، وذلك لأنها اشتملت على الثناء والإخلاص فيها والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلا بإعانته تعالى، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم، وكفاية أحوال الناكثين، وعلى بيانه عاقبة الجاحدين .

السابع: الشفاء، أي من مصدر الثلاثي (شفا) والذي منه (شفاء)، فهي السورة الشافية، قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء﴾[1]،وفاتحة الكتاب من القرآن فهي شفاء لما في الصدور وراحة للقلوب.

الثامن:الرقية،ولطالما هي شافية فهي رقية وتعويذة من الشيطان الرجيم، فالرقية هي التعويذة والتحصين.

التاسع: الأساس، شكا رجل إلى الشعبي وجع الخاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب، سمعت ابن عباس يقول: لكل شيء أساس وأساس الدنيا مكة وأساس السموات غريب وهو السماء السابعة، وأساس الأرض عجيباً، وهي الأرض السابعة السفلى، وأساس الجنان جنة عدن، وهي سرة الجنان عليها أسست الجنة، وأساس النار جهنم وهي الدركة السابعة السفلى عليها أسست الدركات، وأساس الخلق آدم، وأساس الأنبياء نوح، وأساس بني إسرائيل يعقوب وأساس الكتب القرآن، وأساس القرآن الفاتحة، وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا اعتليت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى[2] فهي أساس وشفاء.

العاشر :الوافية، فهي الوافية، أي أنها دائماً تقرأ كاملة، فلا يجزئ نصفها أو بعض آياتها.

الحادي عشر:الكافية، فهي أيضاً من كفا فهو كافٍ وهي كافية، لأنها تكفي عن سواها ولا يكفي سواها عنها.

---

(١)- سورة الإسراء: الآية (٨٢).

(٢)- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ١٢٧٣م، مؤسسة مناهل العرفان،م١، ص١١ -١٣.

وهكذا فدلالات سورة الفاتحة في أسمائها مدخل مهم لآي القرآن، والتي وقفنا على بعض دلالاتها هي من أشهر مسمياتها، وكثرة الأسماء دلالة على عظم المسمى، ومن أسمائها كذلك: سورة الصلاة، فالصلوات متعينة بها، فلا تقام صلاة من الصلوات من غير فاتحة الكتاب.

ونحن في السودان نسميها سورة (الْحَمْدُ) أخذاً ببداية آياتها﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ،وفي الحقيقة أن هذه الأسماء تظل تدور في معاني هذه السورة التي بدأت بالحمد والثناء لله وذكر صفاته فهو الرحمن الرحيم، فكانت هي فاتحة القرآن العظيم، وفاتحة بالحمد والثناء لله رب العالمين، وذاكرة للوحدانية مفتاح العقيدة والإيمان إلى أن وصلت إلى ختام آياتها بسبع من المثاني العظيم والقرآن الكريم.

المبحث الثاني

دراسة النحو والتراكيب

النحو في اللغة القصد يقال نحوت نحوك إذا قصدتك فقد حدّه ابن جني(ت،٣٠٢هـ)(انتحاء سمت كلام العرب في تعرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتصغير والتكسير والإضافة والنسبة والتركيب وغير ذلك ليحلق أهل العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها)[١].

وفي علم اللغة الحديث يسمي بعلم (Syntax) وهو ما يقابل علم النظم الذي يعنى بدراسة التراكيب والعلاقات بين عناصر الجمل والقواعد التي تحكم تعاقب تلك العناصر وترتيبها[٢].

أولاً: تحليل التراكيب والإعراب:

عندما نقف على دراسة وتحليل التراكيب لا بد أن نتبيَّن الإعراب في فاتحة الكتاب، لأن الإعراب هو وجه المعنى ومن خلال الإعراب الصحيح نتبيَّن الدلالات الواضحة لأي

(١)- الخصائص ،ابن جني ، ج١ ،ص ٤٣ .

(٢)- دور البينة الصرفية في وصف الظاهرة النحوية ، د لطيفة إبراهيم، ص ١٣٨ .

نص من النصوص... ولا يمكن أن تصل إلى المعنى إلا من بين التراكيب.. فالوجوه الإعرابية تزيد المعاني قوة إلى قوتها انظر قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾.﴿بِسْمِ﴾جر بباء الصفة وهي زائدة، فإن قيل:ما وضع الباء من بسم الله ؟ ففي ذلك ثلاث أجوبة: قال الكسائي لا موضع للباء لأنها أداء فقال الفراء : موضع الباء نصب على تقدير: (بِسْمِ اللهِ) فقال البصريون: موضوع الباء رفع الابتداء أو بخبر الابتداء، فكان التقديم أو كلامي باسم الله أو باسم أول كلامي ، وعلامة الجر في (بِسْمِ) كسر الميم ولا تنون لأنه مضاف، فإن قيل لم أسقطت الألف في (بِسْمِ) والأصل (باسم) ؟ فقل : لأنها كثرت على ألسنة العرب عند الأكل والشرب والقيام ، فحذفت الألف اختصاراً من الخط لأنها وصل ساقطة في اللفظ.

ولفظ الجلالة:﴿الله﴾ لإضافة الاسم إليه، والأصل باسم الإله، فحذفت الهمزة اختصاراً وأدغمت اللام في اللام، والحروف يقابلها في علم اللغة الحديث (الفونيم) وهو أصغر وحدة صوتية ليس لها معنى، ولكنها إذا ارتبطت بالتراكيب كانت لها دلالتها ومعانيها كما رأينا سابقاً.

قوله تعالى:﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ صفتان للّه تعالى وعلامة جرهما كسرة النون والميم[1].

قوله تعالى:﴿الحَمْدُ﴾رفع بالابتداء وعلامة رفعه ضم آخره، فإن قيل لِمَ رفع الابتداء فقل: لأن الابتداء أول الكلام، والرفع أول الإعراب فاتبع الأول فقرأ الحمد لله بكسر الدال إتباع الكسر الكسر، وذلك لأن الدال مضمومة وبعد لام الإضافة مكسورة فكرهوا أن يخرجوا من ضم على كسر فاتبعوا الكسر الكسر، وقُرأ (الْحَمْدُ للهِ) بضم اسم الجلالة "الله" اتبع الضم الضم، كما اتبع الكسر الكسر، ويجوز في النحو الحمد لله بفتح الدال أي أن تجعله مصدراً لـ"حمدت أحمد حمداً فأنا

(١)- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم،أبو عبد الله بن أحمد المتوفى سنة ٣٧٠هـ ، ص ٢٠-٣٠ .

حامد"، ودخلت الألف واللام تخصيصاً قال تعالى:﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾[1]، أي اضربوا، وقرأ عيسى بن عمر:﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾[2]، أي فاصبروا صبراً.

وهذه الوجوه الأربعة في الحمد وإن كانت شائعة في العرب لا يقرأ بشيء من ذلك إلا بما عليه الناس في كل مصر، (الحمدُ لِله) بضم الدال وكسر اللام وهذه في علم اللغة الحديث تسمى بالحركات القصيرة وهي الفتحة والضمة والكسرة.

قوله تعالى: ﴿للّهِ﴾ حرف اللام الزائد، لأن الأصل اللّه بلامين ثم دخلت لام الملك، تسمى لام التحقيق أي استحق اللّه الحمد فلام الأولى لأمر الملك والثانية دخلت مع الألف للتعريف والثالثة لام الجلالة، ثم دخلت الألف واللام، ففي (للّه) ثلاث لامات، غير أن الخط بلامين كراهية لاجتماع ثلاث صور وعلامة جره كسرة الهاء فإن قدمت أو أخرت فالإعراب والمعنى سواء للّه الحمد والحمد للّه والتقديم والتأخير جزء من عناصر التراكيب النحوية.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ﴾ نعت للّه أو بدل منه والرب في اللغة السيد والمالك وشددت الباء لأنهما بائين من ربيت أو رب اسم مشترك يقال رب الضيعة ورب الدار ولا يقال الرب بالألف واللام إلا للّه تعالى أو بالإضافة كما في السورة﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

قوله تعالى:﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ جر بالإضافة، علامة جره الياء التي قبل النون، وفي الياء ثلاث علامات علامة الجر، وعلامة الجمع، وعلامة التذكير وفتحت النون لالتقاء الساكنين (النون والياء) ونون الجميع إذا كان الجمع جمع سلامة على هجائين مفتوحة أبدا نون الاثنين مكسورة أبدا للفرق بينهما)[3].

قوله تعالى:﴿ الرَّحْمنِ ﴾ جر صفة للّه تعالى.

قوله تعالى:﴿ الرَّحِيمِ ﴾ جر صفة للّه تعالى.

(١) - سورة محمد، الآية ٤.

(٢)- سورة يوسف، الآية ٨٣.

(٣) - إعراب القرآن لدرويش ج١، ص ٦.

قوله تعالى:﴿مَالِكِ﴾: مالك جر نعت للّه (علامة جره الكسرة في آخره) وقرأ أبو هريرة، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وقرأ بن مالك ﴿مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ﴾ ،جعله فعلاً ماضياً ويجوز في النحو ﴿مَالِكُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ بالرفع على معنى هو مالك ولا يقرأ به لأن القراءة سنة ولا تحمل على قياس العربية.

قوله تعالى:﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾جر بالإضافة والدين جر بإضافة اليوم إليه ، فإن سأل سائل فقال اللّه سبحانه وتعالى ملك الدنيا والآخرة الجواب في ذلك أن الدنيا قد ملكها اللّه وأقواماً فنسب الملك إليهم فلما كانت الدنيا يملكها اللّه تعالى ويملكها غيره بالنسبة لا على الحقيقة ، والآخرة لا يملكها إلا اللّه ولا مالك في ذلك اليوم غيره فخص بذلك .

قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ﴾ضمير المنصوب المخاطب كقولك إياك كلمت، الثوب لبست فإذا أضمرت قلت إياه ولا يكون إلا منفصلا إذا تقدم فإذا تأخر قلت نعبدك ولا يجوز نعبد إياك، ولبسته ولا تقل لبست إياه، لأنك إذا قدرت على المتصل لم تأت بمنفصل.

قوله تعالى:﴿نَعْبُدُ﴾فعل مضارع، علامة مضارعته النون (وعلامة الرفع الضمة آخره)

قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ﴾الواو حرف نسق ينسق آخر الكلام على أوله ويشركه في إعرابه اسماً على اسم وفعلاً على فعل وجملةً على جملة وإياك نسق بالواو على الأصل، والتقديم في ﴿إِيَّاكَ﴾هنا لتخصيص العبودية في﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾وتخصيص الاستعانة في ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

قوله تعالى:﴿نَسْتَعِينُ﴾ فعل مضارع وإنما ارتفع الفعل المضارع لوقوعه موقع الاسم وهو فعل معتدل[1].

قوله تعالى:﴿اهِدِنَا﴾(إهد) موقوف لأنه دعاء ولفظه ولفظ الأمر سواء والنون والألف اسم المتكلمين في موضوع نصب ولا علامة فيه لأنه مكني عند الكوفيين مجذوم

(١) - تفسير الشوكاني، ج١، ص٥ .

بلام مقدرة والأصل لتهدنا ،والألف فيه ألف وصل لأنه من هدى يهدي هداية والله هاد والعباد مهديون.

قوله تعالى:﴿الصِرَاطَ﴾ منصوب مفعول ثاني تقول العرب هديت زيداً الصراط وإلى الصراط وللصراط بمعنى واحد كما قال تبارك وتعالى:﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِى هَدَانَا﴾(١).

وقال في موضع آخر:﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٢)،فكل ذلك جائز وقد نزل به القرآن العظيم، وفي الصراط أربع لغات الصراط بالسين وهو الأصل وبالصاد لمجيء الطاء، بعدها بالزاي الخالصة وبإشمام الصاد الزاي كل ذلك قد قرئ به ومثله سندوق وصندوق وزندوق وعلامة نصبه فتحه الطاء ولم تنونه لدخول (الألف واللام) وشدد الصاد بالإدغام فيها ، وهذا ما يسمى بالتبدل الصوتي في علم اللغة الحديث.

قوله تعالى:﴿الْمُسْتَقِيمْ﴾نصب نعت للصراط وذلك أن النعت يتبع المنعوت في إعرابه، ولا ينعت معرفة إلا بمعرفة ولا نكرة إلا بنكرة، فإذا جئت بالنكرة بعد المعرفة نصبته على الحال، كقولك مررت بالصراط مستقيماً وهذا صراط ربك مستقيماً وهو الحق مصدقاً(٣).

قوله تعالى:﴿صَرَاطَ﴾نصب بدل من الأول وذلك أن البدل يجري على إعرابه ما قبله ، عبر النعت لا يكون إلا فعلاً أو مشتقاً منه والبدل لا يكون إلا اسماً ، وتبدل المعرفة من المعرفة، والنكرة من النكرة ، والمعرفة من النكرة ، والنكرة من المعرفة ، كل ذلك صواب ويبدل الجزء من الكل ، والكل من الكل ، وقد يأتي بدل آخر يقال له بدل الغلط ، كقولك مررت بزيد عمر أردت بعمر فغلطت فقلت يزيد ثم تذكرت.

---

(١) - سورة الأعراف ، الآية ٤٣.

(٢) - سورة الشورى ، الآية ٥٢ .

(٣)- الكشاف – الزمخشري، ج١، ص٤ .

قوله تعالى:﴿الَّذِينَ﴾ جر بالإضافة الصراط إليه، ولا علامة للجر فيه لأنه اسم ناقص يحتاج إلى صلة وعائد وكل ما صلح أن يكون خبراً لابتداء جاز أن يكون صلة الذي، ومن العرب من يقول جاءني الذون ومررت بالذين، وقابلت الذين.

قوله تعالى:﴿أَنعَمْت﴾ فعل ماضي والتاء اسم اللّه تبارك وتعالى وهو رفع وقاعدة ذلك أن لكل (تاء إذا خاطبت مذكر مفتوحة والمؤنث مكسورة، وتاء النفس مضمومة.

قوله تعالى:﴿عَلَيْهِمْ﴾،على حرف جر وتكتب بالياء لأن ألفها تفسير مع المكني ياء نحو عليك وإليك ولديك ، وهي المنطوقة ألف أعني لفظاً كقولك على زيد ولدي زيد ومن العرب من يقول جلست إلاك يعني إليك وعلاك درهم ، يريدون عليك والهاء والميم جر بعلى[1].

قوله تعالى:﴿غَيْرِ﴾ نعت للذين والتقدير صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم أي اليهود.

قوله تعالى:﴿المَغْضُوبِ﴾ جر بغير لأن الإضافة على ضربين إضافة اسم إلى اسم أو إضافة حرف إلى اسم المغضوب عليهم اليهود.

قوله تعالى:﴿وَلاَ﴾ حرف نسق (لا) قيل صلة والتقدير والضالين.

قوله تعالى:﴿الضَّآلِينْ﴾نسق على المغضوب عليهم وهم اليهود والنصارى، وشددت اللام في الضالين لأنهما لامين،أدغمت الأولى في الثانية ومد الألف من الضالين لالتقاء الساكنين نحو دابة[2]،وفي هذا التحليل وردت عناصر الدلالة اللغوية بكلياتها، بداية من الأصوات والأبنية والتراكيب ونظام الجمل، فهذه النصوص القرآنية التي تستوعبها فاتحة الكتاب التي جاءت مكتملة المباني والتراكيب والمعاني.

(١)- التحرير والتنوير لابن عاشور ج١.

(٢)- المرجع السابق نفس ج١، ص٣ .

ثانياً: الوظائف ونظام الجمل

بِسْمِ	اللهِ			الرَّحْمنِ	الرَّحِيمِ		
جار ومجرور	مضاف إليه					نعت	نعت
الْحَمْدُ	للَّهِ	رَبِّ	الْعَالَمِينَ	الرَّحْمنِ	الرَّحِيمِ		
مبتدأ	جار ومجرور	خبر (م)		نعت	مضاف إليه	نعت	نعت
مَالِكِ	يَوْمِ	الدِّينِ	إِيَّاكَ	نَعْبُدُ			
نعت	مضاف إليه	مضاف إليه	مفعول به مقدم		فعل مضارع مبني على الضم		فاعل نحن
و	إِيَّاكَ	نَسْتَعِينُ	اهدِنَا				
واو عطف	مفعول به	فعل مضارع مرفوع بالضم	فاعل نحن	فعل أمر		نا مفعول به	فاعل أنت
الصِّرَاطَ	الْمُسْتَقِيمَ	صِرَاطَ	الَّذِينَ	أَنعمتَ	عَلَيهِمْ		
مفعول به ثان	نعت	بدل	مضاف إليه	فعل ماضي مبني على السكون		ت فاعل	جار مجرور
غَيرِ	الْمَغضُوبِ	عَلَيهِمْ	وَ	لاَ	الضَّالِّينَ		
بدل	مضاف إليه	جار ومجرور	وعطف	حرف نفي		معطوف	

وفي ختام هذا المبحث: نجد أن هذه السورة احتوت على عدد من الجمل الاسمية والفعلية، والمفعول المقدم، وعلى المجرورات سواء كان بحرف الجر أو الإضافة، أو التوابع من نعت وعطف وبدل، مثل الجملة الاسمية الحمد فهي مبتدأ لخبر محذوف الجملة الفعلية التي بدأت بالفعل المضارع المرفوع والفاعل تقديره نحن، كذلك فاعل نستعين تقديره نحن، وفاعل اهدنا المحذوف وتقديره أنت ونا مفعول أول والصراط مفعول ثاني،الجملة الفعلية أنعمت عليهم فعل وفاعل وتقدم المفعول على الفاعل وجوبا في إياك نعبد وإياك نستعين، فاحتوت السورة الكريمة على التركيب في عناصره المختلفة وهذا إن دل على شيء إنما يدل على دور السياق في بيان الدلالة[1]فكانت وظائف الجمل .. التي احتوت على الفعلية نعبد نستعين اهدنا أنعمت (والوظائف النحوية لها أثر في المعاني الدلالية)[2] من الفعلية والاسمية والابتداء وغيرها.

وكانت الاسمية في اسم الجلالة اللّه والصفات (الرحمن الرحيم المستقيم واسم الفاعل (مالك) والتقديم والتأخير (إياك نعبد وإياك نستعين) والترتيب الطبيعي للجملة في اهدنا الصراط المستقيم وأنماط الجمل المتمثلة في الجمل التقريرية (الحمد للّه رب

(١)- التطور الدلالي، عودة خليل عودة، ص ٨٢ .

(٢)- علم الدلالة، أحمد مختار، ص ١٣ .

العالمين) وجملة الصفة المتمثلة في التقرير بالصفات في (الرحمن الرحيم) أو الصراط المستقيم والدعائية اهدنا الصراط المستقيم حيث الدعاء بطلب الهداية والاستقامة .

والروابط النحوية المتمثلة في (الباء) في (بسم الله) إياك نعبد وإياك نستعين والواو في ربط الجملتين وكذلك في الواو في ولا الضالين وهكذا كان نظام الجمل له الأمر الواضح في الدلالة والمعنى .

المبحث الثالث

المعاني و الدلالات

أولاً المعاني:

لا شك أن القدماء من علمائنا كانت لهم عنايتهم بالألفاظ فقام بعضهم بتأليف المجموعات اللغوية على أساس وحدة المعنى أو الموضوع كما هو الأمر في كتب الخيل والإبل والشجر والدارات في وحدة المعنى كما فعل ابن سيدة[١]

ولعلمائنا المتقدمين محاولات ناجحة كما فعل الرازي[٢]، في كتابه الزينة والذي بين فيه معاني عدد من الألفاظ اختارها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام الفقهاء ذاكراً لمعانيها قبل الإسلام وما طرأ على دلالاتها من تبدل وتطور بظهور الإسلام.

فعلم الدلالة يعرفه بعضهم بأنه دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى[٣].

وحينما نقف على المعاني في فاتحة الكتاب نقف على ما يقوله القائل القارئ :أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...الخ

(١)- المخصص، لابن سيدة، ج١، ص٣٠ .

(٢)- الزينة في المصطلحات الإسلامية ،أبو حاتم: أحمد بن حمدان الرازي، ص ٤١ .

(٣)- علم الدلالة ، احمد مختار عمر – ١٩٩٣م - ص١١.

المعنى:أستجير بجانب الله واعتصم به من شر الشيطان العاتي المتمرد، أن يصرفني في ديني أو يصرفني عن فعل ما أمرت به وأحتمي بالخالق السميع العليم من همزه ولمزه ووساوسه فإن الشيطان لا يكفه عن الإنسان إلاالله رب العالمين .

قوله تعالى:﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

المعنى: أبدأ بتسمية الله وذكره قبل كل شيء مستعينا به جل وعلا في جميع أموري ، طالباً منه وحده العون فإنه الرب المعبود ذو الفضل والجود ، واسع الرحمة كثير التفضل والإحسان الذي وسعت رحمته كل شيء وعم فضله جميع الأنام(١).

قال الطبري إن الله تعالى جلَّ ذكره وتقدست أسماؤه أدب نبيه محمدﷺبتعليمه ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله وجعل خلقه سنة يستنون بها، وسبيلاً يتبعونه(٢).

وروي عن جعفر الصادق ﷺأنه قال: البسملة تيجان السور قلت وهذا يدل على أنها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال:

الأول:ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها وهو قول مالك.

الثاني: أنها آية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك.

الثالث: قول الشافعي: هي آية في الفاتحة، وتردد قوله في سائر السور، فمرة قال هي آية من كل سورة، ومرة قال ليست بآية إلا الفاتحة ولا خلاف بأنها آية من القرآن في سورة النمل(٣).

قوله تعالى:﴿ الْحَمْدُ للهِ ﴾ .

المعنى:فيه وجوه: الأول هنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول: فالمدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة، وهي فضيلة الإنعام والإحسان فالمدح أعم من الحمد.

(١) - صفوة التفاسير ، تفسير القرآن الكريم ،محمد علي الصابوني، ص ٢٤.

(٢) - جامع البيان - الطبري، ج١، ص ١١.

(٣)- الجامع لأحكام القرآن الكريم ، ص ٩٣ .

وأما الفرق بين الحمد والشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك[1].

فالحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح[2]،وقد علَّمَنا الباري ﷻكيف ينبغي أن نحمده ونثني عليه بما هو أهله فقال: ﴿الحَمْدُ لِلهِ ربِّ العَالَمِينَ﴾أي قولوا يا عبادي إذا أردتم شكري وثنائي، الحمد للّٰه أشكروني على إحساني وجميلي إليكم فأنا اللّٰه ذو العظمة والمجد والسؤدد.

قوله تعالى:﴿ربِّ العَالَمِينَ﴾المتفرد بالخلق والإيجاد رب الإنس والجن والملائكة ورب السموات والأرضين فالثناء والشكر للّٰه رب العالمين دون ما يعبد من دونه.

قوله تعالى:﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾أي الذي وسعت رحمته كل شيء وعم فضله جميع الأنام بما أنعم على عباده دائم الإحسان والرزق والهداية إلى سعادة الدارين فهو الرب الجليل عظيم الرحمة دائم الإحسان

قوله تعالى:﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّين﴾أي هو سبحانه المالك للجزاء والحساب، والمتصرف في يوم الدين تصرف المالك في ملكه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3].

قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: أي أن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل قال الضحاك:عن ابن عباس (رضي اللّٰه عنهما) إياك نعبد إياك نوحد وإياك نخاف ونرجوك يا رب لا غيرك وإياك نستعين على طاعتك وعلى أمورنا كلها، وقال قتادة:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، يأمركم أن تخلصوا له العبادة وأن تستعينوه على أموركم وإنما قدم إياك نعبد وإياك نستعين لأن العبادة هي المقصودة والاستعانة وسيلة إليها والاهتمام والحزم وتقديم ما هو الأهم فالأهم . واللّٰه أعلم[4].

(١)- التفسير الكبير ، الرازي، ص ١٧٨-١٧٩ .

(٢) - الكشاف ، الزمخشري ، ص١٩ .

(٣) - سورة الانفطار ، الآية ١٩ .

(٤) - تفسير القرآن العظيم،ابن كثير، ص ٢٨ .

قوله تعالى:﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾:أي دلنا وأرشدنا يا رب إلى طريقك الحق ودينك المستقيم وثبتنا على الإسلام الذي بعثت به أنبيائك ورسلك، وأرسلت به خاتم المرسلين واجعلنا ممن سلك الطريق المستقيم.

قوله تعالى:﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾:أي طريق من تفضلت عليهم بالجود والإنعام من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً.

قوله تعالى:﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾: أي لا تجعلنا يا الله في زمرة أعدائك الحائدين عن الصراط المستقيم، من اليهود المغضوب عليهم والنصارى الضالين الذي ضلوا عن شريعتك القدسية، واستحقوا الغضب واللعنة الأبدية(١).

فعلاقة التضاد كان لها دورها في دلالة معاني السورة حيث وردت الآية ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾ بطلب الهداية والإرشاد إلى طريق الحق مع أولئك السالكين للمنهج القويم ثم جاءت الآية بعدها:﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾وهم أعداء الله من اليهود والنصارى الذي حادوا عن الطريق وابتعدوا عن الطريق المستقيم، فعلاقة التضاد هنا بين (الاستقامة والضلالة) والتضاد نوع من العلاقة بين المعاني(٢)،بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أي علاقة أخرى،مجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن)(٣)،والتضاد في السورة الكريمة دلالة مركزية فصلت بين الاستقامة والضلالة، بل حددت أصحاب الاستقامة من المؤمنين، وأصحاب الضلالة من اليهود والنصارى ومن سار على طريقهم .

وقد اختلف علماء اللغة في التضاد فقال بعضهم بعدم وروده في اللغة، وعملوا على تأويل أمثلته،ومن أشهر هؤلاء ابن درستويه الذي يجحد الأضداد وذهب فريق إلى كثرة

(١)- صفوة التفاسير ، علي الصابوني، ص ١٢٦.

(٢)- الأضداد في كلام العرب ،لأبي الطيب اللغوي ص ٢٢٠.

(٣)- فصول في فقه اللغة ، دار رمضان عبد التواب ،ص ٣٣٦ .

وروده وضربوا له عدداً من الأمثلة، ومن هؤلاء الخليل وسيبويه وأبو عبيدة وأبو زيد الأنصاري وابن فارس وابن سيدة والثعالبي والمبرّد والسيوطي[١].

وللحقيقة فيما يتعلق بالتضاد فإن أمثلته في اللغة كثيرة تؤكد أنه واقع موجود في اللغة، وذلك أن العوامل التي تؤدي إليه عوامل فعالة في حياة الناس[٢]،والذي يعنينا في هذا المبحث الوظيفة التي تؤديها الألفاظ المتضادة في إبانه المدلول وتقريب المعنى، ومعنى الاستقامة والضلالة في السورة الكريمة من الدلالات الأساسية لأن (استحضار أحدهما في الذهن يستتبع عادة استحضار الآخر)[٣]،والسورة من أولها إلى آخرها دلالاتها المركزية بين الاستقامة والضلال، والدعوة إلى طلب الهداية وتوحيد الله وذكر صفاته، والعبادة الحقة له، والاستعانة به إنه نعم المولى ونعم النصير.

ثانياً: الدلالات:

جاء في التفسير الكبير[٤]: قال عليه الصلاة و السلام: حكاية عن الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد: (بسم الله الرحمن الرحيم) يقول الله تعالى: ذكرني عبدي، وإذا قال: (الحمد لله رب العالمين) يقول الله تعالى: حمدني عبدي،وإذا قال:(الرحمن الرحيم) يقول الله تعالى: عَظَّمَني عبدي، وإذا قال: (مالك يوم الدين) يقول الله تعالى:مَجَدَّني عبدي،وفي رواية أخرى فوض إلى عبدي، وإذا قال: (إياك نعبد) يقول الله: عبدني عبدي، وإذا قال:(وإياك نستعين) يقول الله تعالى: توكل علي عبدي وفي رواية أخرى،إذا قال العبد:(إياك نعبد وإياك نستعين) يقول الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي، وإذا قال:﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ يقول الله تعالى: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل.

(١)- علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي، ص ١٨٧.

(٢)- التطور الدلالي، عودة خليل عودة ،ص ٦.

(٣)- في اللهجات العربية ،إبراهيم أنيس ص ٢٠٧.

(٤)- التفسير الكبير أو مفاتح الغيب، الرازي، ج١ ، ص ٢١٩-٢٢٠.

ثالثاً:دلالات الحديث:

١- في الحديث: (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين) دلالة على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق، كما قال تعالى:﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[١]، وذلك أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية، ثم بمعرفة العبودية لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢].

ولما كان الأمر كذلك لا جرم فيه،أنزل الله هذه السورة على محمدﷺ وفي النصف الأول منها في معرفة الربوبية، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية، حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد.

٢- سَمَّى الله عز وجل الفاتحة باسم الصلاة، وهذا يدل على أنه عند انعدام قراءة الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة وأنهﷺواظب على قراءتها.

٣:قوله: إذا قال العبد (بسم الله الرحمن الرحيم) يقول الله تعالى: ذكرني عبدي، ففيه أحكام أحداهما أنه تعالى قال: (فاذكروني أذكركم) فهاهنا لما أقدم العبد على ذكر الله تعالى، ذكره الله في ملأ خير من ملئه، كما يدل هذا على أن مقام الذكر مقام عالي لتشريف العبودية .

٤- قوله: إذا قال العبد(الحمد لله) يقول الله عز وجلك حمدني عبدي،دَلَّ ذلك على أنّ مقام الحمد أعلى من مقام الذكر.

٥- قوله: إذا قال (الرحمن الرحيم) يقول الله عز و جل: عَظَّمَني عبدي، دَلَّ ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد وهو غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده.

---

(١)- سورة الإسراء، الآية ٧.

(٢)- سورة الذاريات، الآية ٥٦..

٦- قوله: إذا قال العبد: (مالك يوم الدين)، يقول الله تعالى: مَجَّدَني عبدي وهو يوم الميعاد والبعث، ليجزي أهل الإساءة بإساءتهم والإحسان بإحسانهم قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾[١].

٧- قوله: إذا قال العبد: (إياك نعبد وإياك نستعين)، قال الله تعالى: (هذا بيني وبين عبدي)، فهو إشارة إلى مسألة القدر، وأما قوله: (إياك نعبد) معناه إخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة.

٨- قوله: إذا قال العبد: (اهدنا الصراط المستقيم)، يقول الله تعالى:(هذا لعبدي ولعبدي ما سأل)،فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يزين الحق في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه لما وفِقَ لذلك، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾[٢].

٩- الفرق بين الله والإله، الأول: اسمٌ على الذات المقدسة، ذات الباري جل وعلا، ومعناه المعبود بحق، والثاني:اسم يطلق على كل معبود بحق أو باطل.

١٠- وردت الصيغة بلفظ الجمع في قوله تعالى: (نعبد ونستعين)، ولم تكن إياك أعبد وإياك أستعين أي صيغة المفرد، وذلك لترسيخ الاعتراف بالقصور عن الوقوف في باب ملك الملوك فكأنه يقول: (أنا رب العبد الحقير الذليل) لا يليق بك أن تقف هذا الموقف في مناجاتك بمفردك، بل انضم إلى سلك المؤمنين الموحدين، وليَكُن لسان حال كلٍ منكم،تقبل يا رب دعائي في زمرتهم فنحن جميعاً نعبدك ونستعين بك.

١١- نسب النعمة إلى الله عز وجل في قوله تعالى: (أنعمت عليهم) ولم ينسب طلبه الضلال والغضب فلم يقل: (غضبت عليهم)، أو الذين أضللتهم وذلك لتعليم العباد الأدب مع الله تعالى، فالشر لا ينسب إلى الله تعالى أبداً (الخير كله بيديك والشر لا ينسب إليك)[٣].

---

(١)- سورة الإسراء، الآية ٧.

(٢)- سورة الحجرات، الآية ٧.

(٣)- صفوة التفاسير ،تفسير القرآن الكريم ، محمد علي الصابوني ،ط/١ – ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

الخاتمة

الحمد لله وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين القائل في فاتحة كتابه "إياك نعبد وإياك نستعين" وبعد:

فالبحث في فاتحة الكتاب مخصوص بالعناية والاهتمام لمكانة السورة في كتاب الله فهي "أم القرآن" وهي قوام الصلاة التي تكتمل بها العبادة التي أمر الله بها في محكم التنزيل قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

النتائج

فالدراسة اللغوية حول السورة الكريمة تعني الوقوف على أسمائها وتراكيبها مما يقود إلى دلالاتها ومعانيها وعلى هذا فيمكننا الإشارة إلى بعض النتائج التي توصل إليها البحث في الختام وهي:

أولاً: لهذه السورة أسماء كثيرة وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى وهي ثلاثون اسماً ولقد خصت الدراسة أشهر مسمياتها موضحة دلالاتها ومبينة معانيها.

ثانياً: الاهتمام بدراسة التراكيب مؤشر لدراسة النحو والإعراب الذي هو وجه من وجوه المعاني والدلالات.

ثالثاً: إظهار المعاني واضحة وذلك بالوقوف على فواصل الآيات كما في (الحمد لله رب العالمين) أي الحمد والشكر له في كل الأوقات و(الرحمن الرحيم) في كمال الصفات (مالك يوم الدين) أي المتصرف الذي بيده ملكوت كل شيء، وإياك نعبد وإياك نستعين، العبادة لله والاستعانة به في كل الأوقات، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهو طلب الهداية والاستقامة والثبات و(صراط الذين أنعمت عليهم) أي طريق الذين يخلصون لله في العبادات، (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) أي البعد عن المغضوب عليهم من اليهود والنصارى أهل الضلالات.

(١)- سورة الذاريات، الآية ٥٦.

فهذه هي فاتحة الكتاب تحمل القيم والآداب، فحينما نقف على فواصل الآيات في قراءتها تكتمل المعاني والدلالات.

ولقد أُثِرَ عن النبيﷺ أنه كان يقرأ الفاتحة باكتمال الآيات: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلى آخر آيات السورة[١] وذلك للوقوف على المعاني والدلالات.

التوصيات:

نوصي بالمزيد من الدراسات اللغوية في فاتحة الكتاب، لأنه في تجويد قراءتها إيفاء للصلوات وإتمام للعبادات.

(١) - فتح القدير ،الشوكاني، ج١ ،ص ٢٠.

المصادر والمراجع

١. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم / لأبي عبد الله بن احمد، ت ٣٧٠هـ.
٢. إعراب القرآن – درويش، ١٩٩٤م.
٣. الأضداد ي كلام العرب – لأبي الطيب اللغوي، ١٩٩١م.
٤. التحرير والتنوير – لابن عاشور، المدينة المنورة، ١٩٩٥م.
٥. التطور الدلالي / عودة خليل عودة، بيروت، ١٩٩٥م.
٦. التفسير الكبير – الرازي، ١٩٨٥م.
٧. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، ١٩٨١م.
٨. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد القرطبي، ت ٦٧٠هـ.
٩. جامع البيان – للطبري، ١٩٧٣م.
١٠. خزينة الأسرار السيد محمد حنفي، ١٩٩٣م.
١١. الخصائص / لأبي الفتح عثمان بن جني، بيروت، ١٩٨١م.
١٢. دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية د/ لطيفة إبراهيم، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٣. الزينة في المصطلحات الإسلامية ، لأبي حاتم احمد بن حمدان الرازي، ١٩٩١م.
١٤. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٥. علم الدلالة – د/ أحمد مختار عمر، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
١٦. علم اللغة د/ علي عبد الواحد وافي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٧. فتح القدير – للإمام الشوكاني، ت ١٢٥٠هـ، دار إحياء التراث،.
١٨. في اللهجات العربية – د/ إبراهيم أنيس، القاهرة، ١٩٩٥م.
١٩. فصول في فقه اللغة د/ رمضان عبد التواب، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٠. الكشاف، للزمخشري، بيروت، ١٩٧٩م.
٢١. المخصص / لابن سيدة، ١٩٨٨م.

التربية النبوية في صناعة القرار الإداري
(أحداث غزوة حنين أنموذجاً)

د. حامد محمد آدم حمد۞

۞-أستاذ العلوم التربوية المشارك، كلية التربية، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

من أهداف البحث بيان بعض سمات التربية النبوية من خلال غزوة حنين، وبيان المضامين التربوية والإدارية المستفادة من أحداث غزوة حنين وبيان مجالات القدوة في الهدي النبوي مع توضيح الأسس الإدارية والتربوية المستفادة من أحداث غزوة حنين، وكيف يمكن الاستفادة من أحداث غزوة حنين في صناعة القرار الإداري التربوي المعاصر.

وقسمت الدراسة إلى سبعة مباحث، ومن النتائج التي توصل إليها الباحث: معالجة المشكلة بأسرع ما يكون، هو الأسلوب الناجح في إدارة الأمور وحل ما يحدث بدون تأخير أو تسويف، لأن تراكم مثل هذه القضايا يجعلها تتفاقم وربما يستعصى حلها في المستقبل وهو ما فعله ﷺ في تلك الحادثة فقد حدد ﷺ أصحاب المشكلة وعزلهم ومخاطبتهم لوحدهم، ولم يدخل معهم من لا يعنيه الأمر، كما قال لسعد بن معاذ: (اجمع قومك في هذه الحظيرة)، وحصر الموضوع في من يعنيهم الأمر من أنجع الأساليب في حل المشكلات كما فعل الرسول ﷺ في تلك الحادثة.

إن الكثرة تكون أحياناً سبباً في الهزيمة؛ لأن بعض الداخلين فيها التائهين في غمارها تتزلزل أقدامهم وترتجف في ساعة الشدة، فيشيعون الاضطراب والهزيمة في الصفوف، فوق ما تخدع الكثرة أصحابها فتجعلهم يتهاونون في توثيق صلتهم بالله.

وإعطاء النبي ﷺ للمؤلفة قلوبهم من غنائم حنين، وعدم إعطائه الأنصار، يبين ما كان عليه النبي من الحكمة والقدرة على معاملة كل فرد بما يصلحه، وهو ما يعرف عند التربويين بمراعاة الفروق الفردية.

الخطابة من الأساليب التي اعتمدها الرسول ﷺ في ترسيخ الآداب الإسلامية،ولهذا ارتبطت الخطابة بالدين ارتباطاً وثيقاً، فكان ﷺ يخطب في المناسبات المختلفة، وإذا حدث أمر يقتضي التوضيح والتوجيه خطب ﷺ وبيّن للناس أمر دينهم، وأرشدهم إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه كما فعل يوم حنين، ما جرى بين رسول الله ﷺ

والأنصار،يجب أن يقتدي به كل داعية،بل وكل مسلم،فإنهم ما يزيد في الإيمان،والشوق إلى رسول اللهﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، ومن أهم التوصيات:

١- المزيد من دراسة الجوانب التي يمثلها الرسول ﷺ في الإدارة والسياسة ونظام الحكم.

٢- المزيد من دراسة كيفية تعامله ﷺ مع قضايا الناس وطريقة حلها.

Abstract

One of the objective of this research is to state some of educational attributes of the Prophet(p,b,u,h) through the Battle of Hoonayn, and the educational and administrative implications learned from this events , and to state the areas of prophetic model role in administrative and educational that learned from the events of the Battle of Hoonayn, and how we can take advantage of this events in the administrative decision-making in contemporary education, The study was divided into seven sections. The findings of the researcher: addressing the problem immediately, is a successful method without delay or procrastination, because the accumulation of such issues makes it worse and perhaps defies resolved in the future, that was what the prophet (p,b,u,h) did in the incident he identified the problem and isolated the doers and talk with them on their own, as he had said to Saad bin Maaz: Collect your people in this barn, and addressed those concerned.

This is the most effective methods in solving problems.

The most important recommendations :

-More study aspects represented by the Prophet(p,b,u,h) in management, policy and governance .

-more study on how to deal with people issues and how to solve them.

المبحث الأول

أساسيات البحث

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن سار على نهجه إلي يوم الدين،فإن دراسة الهدي النبوي أمر له أهميته لكل مسلم،فهو يحقق عدة أهداف من أهمها:

الاقتداء برسول اللهﷺ من خلال معرفة شخصيته وأعماله وأقواله وتقريراته، وتكسب المسلم محبة الرسول ﷺ وتنميتها وتباركها،ويتعرف على حياة الصحابة الكرام الذين جاهدوا مع رسول الله ﷺ ،فتدعوه تلك الدراسة لمحبتهم والسير على نهجهم،وإتباع سبيلهم،كما أنَ السيرة النبوية توضح للمسلم حياة الرسول ﷺ،بدقائقها وتفاصيلها،منذ ولادته وحتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى،مرورًا بطفولته وشبابه ودعوته وجهاده وصبره، وانتصاره على عدوه، وأنه كان زوجًا وأبًا وقائدًا ومحاربًا،وحاكمًا،وسياسيًا ومربياً وداعية وزاهدًا وقاضيًا وعلى هذا،فكل مسلم يجد بغيته فيها، هكذا تمثل سيرة رسول الله ﷺ أرضاً خصبة للتأمل وأخذ الأسوة في معالجة الأمور وإدارة جميع ما يحدث من مشكلات وخطوب، فقد كانت له - عليه السلام - طريقة فريدة في إدارة الأزمات وحكمة سديدة، فقد كان - عليه السلام - ينهي المنازعات والخلافات بشكل قاطع وسريع، وفي أحداث غزوة حنين؛ وضع رسول الله ﷺ أسس صناعة القرار الإداري التربوي، ومبادئ عالمية، وقيم اجتماعية صالحة لتنبثق عنها ركائز العلاقات التي تهم البشرية في كل زمان ومكان في إدارة الأزمات واتخاذ القرارات، هذا ما دفع الباحث لدراسة هذا الموضوع، تحت عنوان: التربية النبوية في صناعة القرار الإداري،(أحداث غزوة حنين نموذجاً).

مشكلة البحث: تكمن مشكلة هذا البحث في تناول السيرة بالقراءة السطحية دون التعمق في مدلولاتها وأخذ العبر منها في تحديد وبيان أسس صناعة القرارات الإدارية والتربوية التي اتخذها الرسول ﷺ في غزوة حنين، ومقارنتها بخطوات اتخاذ

القرار الإداري التربوي المعاصر، تأصيلاً لمعاملاتنا، وإذا أردنا إيجازها في شكل نقاط فيمكن تحديدها في الأسئلة الآتية:

١- ما الأسس الإدارية والتربوية المستفادة من أحداث غزوة حنين؟

٢- ما مجالات الاقتداء في الهدي النبوي؟

٣- ما سمات وخصائص التربية النبوية؟

٤- كيف يمكن الاستفادة من أحداث غزوة حنين في صناعة القرار الإداري التربوي المعاصر؟

٥- ما القيم الإنسانية التي اشتملت عليها أحداث غزوة حنين؟

٦- ما الأساليب التربوية المستفادة من أحداث غزوة حنين؟

٧- ما المضامين التربوية المستنبطة من خطبة الرسول ﷺ لحل مشكلة توزيع غنائم غزوة حنين؟

أهداف البحث: يسعى الباحث في هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- بيان بعض سمات التربية النبوية من خلال غزوة حنين.

٢- توضيح سمات وخصائص التربية النبوية.

٣- بيان المضامين التربوية والإدارية المستفادة من أحداث غزوة حنين.

٤- بيان الأسس الإدارية والتربوية المستفادة من أحداث غزوة حنين ومقارنتها بخطوات اتخاذ القرار في الفكر الإداري المعاصر.

٥- بيان كيف يمكن الاستفادة من أحداث غزوة حنين في صناعة القرار الإداري التربوي المعاصر.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في بيان مفاهيم من السيرة يمكن أن تستخدم في الأحداث المشابهة لغزوة حنين، ويصبح ذلك منهجاً للتأسي، بعد معرفة الظروف والملابسات التي تلم بالحدث، كأحداث غزوة حنين، وما اشتملت عليه من مبادئ إنسانية وإدارية وتربوية، والمضامين المستنبطة من خطبة الرسول ﷺ لحل تداعيات توزيع غنائم غزوة حنين، والاستفادة من كيفية معالجة الرسول ﷺ لتلك

المشكلة، وكيف وضع ﷺ في تلك الأحداث أسس صناعة القرار الإداري، التربوي، وكيف يمكن الاستفادة منها في الحياة المعاصرة؟

حدود البحث: سيقتصر البحث في تحديد وبيان أسس صناعة القرارات الإدارية والتربوية التي أتخذها الرسول ﷺ في غزوة حنين ومقارنتها بخطوات اتخاذ القرار في الفكر الإداري المعاصر، والمضامين التربوية المستنبطة من خطبة الرسول ﷺ لحل مشكلة توزيع غنائم غزوة حنين، وبيان مجالات الاقتداء في الهدي النبوي.

منهج البحث: استخدم الباحث في هذا البحث، المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التاريخي، واتخذ أسلوب المقارنة، بين الموقف الذي يشير إليه، على أمر من الأمور، وبين أساليب الفكر التربوي المعاصر وصناعة القرار الإداري التربوي.

مصطلحات البحث: هناك بعض الكلمات أساسية في هذا البحث من المفيد الإشارة إلى معانيها ومنها:

الإدارة: وهي (تنسيق جميع القوي من خلال عمليات التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة من أجل تحقيق أهداف محددة)[١].

القرار:(تصرف معين تم اختياره لمواجهة موقف أو مشكلة ما)[٢]، ويعني به الباحث في هذا البحث؛ القرار الذي اتخذه الرسول ﷺ في كيفية حل مشكلة توزيع غنائم غزوة حنين.

صناعة القرار: تلك العملية التي تسبق اتخاذ القرار، وهي الخطوات التي يجب، أن يعملها متخذ القرار قبل اتخاذ القرار، ومرحلة اتخاذ القرار هي خلاصة ما يتوصل إليه صانع القرار[٣].

غزوة حنين: حنين وادٍ قريب من ذي المجاز،وهو سوق الجاهلية،قريب من الطائف،ويقال لها غزوة هوازن،ويقال لها غزوة أو طاس باسم الموضع الذي كانت فيه

(١)- المرجع السابق، ص١٧.

(٢)- حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، الإدارة التربوية، دار المسيرة، عمان، الطبعة الأولى(٢٠٠٧)، ص١٠٧.

(٣)- محمد حسن رسمي، السلوك التنظيمي في الإدارة التربوية، دار الوفاء الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص١٥٩.

الغزوة، كانت في العاشر من شوال للسنة الثامنة من الهجرة بعد فتح مكة بأيام،وسببها أن الله لما فتح مكة لرسوله ﷺ ظن زعماء هوازن وثقيف أن رسول الله ﷺ سيتوجه إليهم بعد الانتهاء من أمر مكة،فعزموا على أن يبدؤوه بالقتال.

الدراسات السابقة:

لم يعثر الباحث على دراسة مستقلة تتناول غزوة حنين من منظور إداري تربوي، وتبين الأسس الإدارية والتربوية المستفادة من أحداث غزوة حنين، وكيف يمكن التأسي بالرسولﷺ في الحياة المعاصرة في حل قضايا وأحداث تشبه أحداث حنين، وبيان المضامين التربوية المستنبطة من خطبة الرسول ﷺ لحل مشكلة توزيع غنائم غزوة حنين، ومقارنة فعل الرسول في كيفية تعامله مع أحداث حنين بالخطوات التي يجب أن يتبعها صانع القرار الإداري التربوي المعاصر، لم يعثر الباحث على شيء من ذلك على حسب علمه المتواضع.

المبحث الثاني

الإدارة التربوية في الهدي النبوي

أولاً: مفهوم الإدارة التربوية

تعريف الإدارة:

الإدارة في اللغة:مصدر من أدار، ومداورة الشؤون: معالجتها[1]، أدار الوزير العمل أشرف عليه، وأدار السائق محرك السيارة جعله يدور ويعمل، وأدار الطالب وجهه نحو الباب لفَ على جهته وناحيته.

الإدارة في الاصطلاح:

١- هي: (العملية الخاصة بتنسيق وتوجيه استخدامات العناصر المادية والبشرية في المنظمة)[2].

(١)- جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٠،ج١٠،ص٥٠.

(٢)- محمد بشير محمد عبد الهادي، السلوك الإداري في المؤسسات التربوية، دار الأصالة، الخرطوم، ط١، ٢٠١٣،ص١٧.

٢- وهي (تنسيق جميع القوي من خلال عمليات التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة من أجل تحقيق أهداف محددة)

٣- تنسيق الجهود الفردية والجماعية لتنفيذ السياسة العامة(١).

٤- المعرفة الصحيحة لما ينبغي أن يقوم به الأفراد ثم التأكد من أنهم يفعلون ذلك بأفضل الطرق وأقل التكاليف(٢).

٥- انجاز الأعمال عن طريق جهود أشخاص آخرين(٣).

تعريف الإدارة التربوية:

١- مجموعه من العمليات التنظيمية التي تشرف على فعالية الخدمات التربوية من خلال تطبيق السياسة التعليمية(٤).

٢- مجموعة عمليات تخطيط وتنظيم وتوجيه وضبط وتنفيذ وتقييم الأعمال التي تتعلق بشؤون المؤسسات التربوية والمدرسية للوصول إلى الأهداف التربوية المنشودة باستخدام أفضل الطرق في استثمار القوى البشرية والمادية المتاحة وبأقل من الجهد والوقت والمال تعمل الإدارة التربوية على تحقيق الأغراض التربوية(٥).

علاقة الإدارة التربوية بالإدارة العامة:

هي علاقة الجزء بالكل لأن الإدارة التربوية جزء من العامة والإدارة التعليمية جزء من الإدارة التربوية والإدارة المدرسية جزء من الإدارة التعليمية والإدارة الصفية جزء من الإدارة المدرسية، وتتفق الإدارة التربوية مع الإدارة العامة في الإطار العام للعمليات والوظائف الإدارية مثل التخطيط ، التنظيم، التنسيق التوجيه، المتابعة، التقويم واتخاذ القرارات وإصدار القوانين واللوائح التنظيمية التي تيسر العمل في كل منهما (فتعتبر الوظائف قاسماً مشتركاً) ويختلفان من حيث الأهداف وطبيعة العمل في كل منهما

(١)- أحمد عبد العزيز النعيم، مبادئ الإدارة، المملكة العربية السعودية، الإدارة العامة لإعداد وتطوير المناهج، الطبعة الأولى،١٩٨٥، ص١٤٣.

(٢)- الإدارة التربوية والتخطيط التربوي، سيف الإسلام سعد عمر، جامعة السودان المفتوحة، الطبعة الأولى،٢٠٠٥،ص١٢٠.

(٣)- المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٤)- حسن محمد إبراهيم حسان، و محمد حسنين عجمي، الإدارة التربوية، دار المسيرة عمان، الطبعة الأولى،٢٠٠٧، ص١٣٣.

(٥)- المرجع نفسه، ص١٣٨.

وفي المجالات والاعتبارات التي تحرك كلاً منهما وفي التطبيق العملي[١]، فالعلاقة بين الإدارة العامة والإدارة التربوية علاقة تكاملية وهي علاقة الجزء بالكل والعام بالخاص تسعى إلى تحقيق الأهداف الاجتماعية والاقتصادية والتربوية من خلال تطبيق السياسة العامة للدولة [٢].

ثانياً: مبادئ الإدارة التربوية في ضوء الفكر الإسلامي

لقد ارتكز الفكر الإداري الإسلامي على مجموعة من القيم والمبادئ الإنسانية التي ينطلق منها، ومن هذه الأسس:

أولاً: البشر متساوون في نظر الإسلام: من حيث الحقوق والواجبات ولا يمتاز أحد على آخر بسبب اللون أو الجنس أو المكانة الاجتماعية، ويأتي التمايز بفعل الإخلاص، ويتضمن مفهوم المساواة في الإسلام الآتي:

المساواة في القيمة الإنسانية، ومعنى هذا أن جميع أفراد الإنسانية متساوون في أصل النشأة والوجود والمصير- والمساواة في التكاليف الإلهية، ومعنى هذا أن جميع أفراد الإنسانية مكلفون بالتصديق عما جاء عن الله والامتثال لأمره - والمساواة في المسؤولية والجزاء، ومعنى هذا أن جميع أفراد الإنسانية مسئولون عن جميع تصرفاتهم وسلوكهم، وسيجازون على ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

المساواة في الحقوق العامة، ومن حقوق الإنسان الطبيعية التي يسعى الإسلام إلى حفظها وصيانتها: حق الحياة: وهذا حق ممنوح من واهب الحياة، الله جل جلاله، فلا يجوز مصادرته من أحد، حتى من الفرد نفسه فلا يجوز الانتحار، وحق الحرية: ويدخل في هذا حرية الفكر، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي وحرية الكلمة، وحرية التعبير، حق التملك وهذا يقتضي التصرف فيما يملك، في حدود الشرع، حق العمل فلا يجوز أن يمنع الإنسان من العمل والكسب لتحقيق الحياة الكريمة[٣].

(١)- ياسر فتحي الهنداوي،الأداة المدرسية وإدارة الفصل أصول نظرية وقضايا معاصرة،المجموعة العربية للنشر، القاهرة،٢٠٠٩، ص١٩٧

(٢)- المرجع نفسه، ص١٩٨.

(٣)- رشاد حسن خليل، مفهوم المساواة في الإسلام، دار الشروق بيروت، الطبعة الثالثة، (د-ت) ص١٩٦.

فقد شرع الإسلام هذه الأسس والمبادئ الإنسانية التي ينطلق منها الإداري التربوي المسلم، ينبغي أن يكون عليه الناس في إدارة شؤونهم من الأخوة الإنسانية، وبناءً على هذا أن لكل إنسان كرامته التي يجب احترامها، فكل إنسان مكرم مهما كان لونه أو جنسه أو دينه، وهذه كرامة عصمة وحماية، وهذا هو المستوى الأول من مستويات الكرامة الإنسانية،﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١).

يلي هذا المستوى من التكريم: كرامة عزة وسيادة(٢)،﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣)،وهذا لا ينقص من قدر إنسانية الإنسان وإنما زيادة في كرامته فهو كريم ومحمي بإنسانيته، ثم هو عزيز ومكرم بإيمانه، فهذه الكرامة تتغذى من عقيدته، يلي هذين المستويين مستوى ثالث من التكريم وهو: كرامة استحقاق وجدارة وسعي، وهي التي يستحقها الإنسان بعمله وسعيه وجهده،(٤) قال تعالى: ﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(٥)،وهذا يعني أن يحفظ لأهل الفضل فضلهم، وأن يقدم أهل الخير والصلاح؛ على أهل الشر والفساد، فلا يستوي العالم والجاهل، والمؤمن وغير المؤمن، دون أن ينقص من كرامة الإنسان في أصله، ومبدأ احترام المحسن أكثر من غير المحسن؛ فيه مغزى تربوي وهو تشجيع الناس على الفضيلة، وحتى لا يتساوى الصالح مع الطالح، قال تعالى:﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾(٦)، ونشير هنا إلي أن مستويات الكرامة الإنسانية، لا تكون مدخلاً لأحد ليتعدى على حقوق الناس

(١)-سورة الإسراء الآية٧٠.

(٢) - مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م. ص ٥٤٢

(٣) سورة المنافقون الآية ٨.

(٤)- مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م. ص ٥٤١.

(٥)- سورة الزمر الآية ٩.

(٦) -سورة الأقحاف الآية ١٩.

الطبيعية، بحجة أنهم غير مسلمين، أو غير أتقياء، وينبغي أن تحفظ حقوقهم بحكم الكرامة الإنسانية الأصلية[١].

ثانياً: البشر جميعاً مستخلفون من الله في الأرض: والإنسان ينبغي أن يعمل لتحقيق مراد الله في خدمة الأفراد والجماعات ليكمل إيمانه ويحسن استخلافه في الأرض، قال تعالى:﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[٢].

ثالثاً: صلة البشر بعضهم ببعض تقوم على الأخوَّة:كما جاء في الحديث:(المسلم أخو المسلم فليس يحل لمسلم من أخيه شيء إلا ما أحل من نفسه)[٣]، فالبشر كلهم أخوة ليس الفضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وقد أنكرت قريش على الرسول هذا المبدأ الذي طبقه على الصحابة، وقد طلبت منه أن يطرد من مجلسه بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر وغيرهم من العبيد لأن يستمعوا إلى دعوته، وحين رفض الرسول هذا الطلب[٤]، قالوا: اجعل لنا يوماً ولهم يوماً، فكاد يجيب دعوتهم فأنزل الله قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٥]، وكانت الأمم قبل الإسلام تقوم على أساس الطبقات كالديانة البراهيمية التي تقسم الناس إلى أربع طبقات، وتجعل أعلى هذه الطبقات الطبقة البراهيمية، وتجعل أدناهم طبقة السفلة، أو الأنجاس، وحرام على الطبقة الأخيرة أن تنال شيئاً من العلم والدين وإلا حل بها العذاب الأليم، وقد زعم اليهود أنهم وحدهم أبناء الله، وعلى هذا فرقوا في

(١)-مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية،مرجع سابق،ص٤٣٢.

(٢) - سورة البقرة آية ١٧٧.

(٣)- الإمام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، موقع يعسوب http://www.yasoob.co .

(٤)- الطبري، جامع البيان، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م. ج ٧ ص٢٠١.

(٥)- سورة الأنعام الآية ٥٢.

تشريعاتهم بين اليهود وغيرهم، والجرمان قسموا الجنس البشري إلى طبقات وجعلوا أعلى الأجناس الجنس الآري حسب زعمهم(١)، وحتى الأمم التي تدعي اليوم التحضر وتري بأن العالم مدين لها بمبادئ العدل والمساواة، لا تزال قوانينها وممارساتها العملية تخالف ذلك، وما يشاهد يومياً عبر القنوات الفضائية من أحداث يغني عن ذكر الأمثلة، وإذا نظرنا إلى ما شرعه الإسلام من مبدأ المساواة نجد أنه لم يصل إليه أي تشريع سماوي أو أرضي(٢).

رابعاً: يسعى الإسلام إلى حفظ حياة الإنسان وكرامته: ومن هذا المبدأ تنبثق حقوق الإنسان التي تقدم ذكرها، ويعمل الإسلام على حفظها.

خامساً: العمل الصالح هو قيمة السلوك الإنساني والأساس في تقدمه: وقد جعل الإسلام العمل في المرتبة الثانية بعد الإيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٣)، قال ﷺ: (إذا قامت الساعة وفي يدي أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها)(٤).

المبحث الثالث

أصول التربية في السنة النبوية

أولاً: السنة النبوية:

١- **تعريف السنة:** يراد بالسنة:(ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن، من قول، أو فعل، أو تقرير)(٥).

والسنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، لأن الله تعالى أنزل كتابه على رسوله ﷺ وأمره بتبليغه للناس؛ ولا يعد العمل بكتاب الله طاعة لله؛ إلا إذا كان

(١)- رشاد حسن خليل، مفهوم المساواة في الإسلام،مرجع سابق،ص١٩٨.

(٢)- عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلام، مرجع سابق، ص٢٩٩

(٣) - سورة البقرة الآية ٢٧٧.

(٤) - رواه أحمد كتاب إيقاظ الأفهام في شرح عمدة الأحكام،ج٣، ص ٢٥.

(٥) - الأسنوي، نهاية السنول شرح منهاج الوصول، دار الكتاب العربي، القاهرة ، مصر،١٤٠٧هـ ج٢ ص٣٨ .

مطابقاً لبيان الرسول ﷺ، إلى جانب أن الله تعالى أمر بطاعة الرسول ﷺ [1] في آيات كثيرة.

٢- **أنواع السنة**:تنقسم السنة إلى ثلاثة أقسام:

أ- سنة قولية تسمى بالحديث وهي: أقواله ﷺ، التي قالها بصفته رسولاً خاضعاً للوحي الإلهي.

ب- سنة فعلية وهي: ما فعلها النبي ﷺ باعتبارها تطبيقاً للأحكام، والآداب الشرعية.

جـ- سنة تقريرية وهي: ما روى من استحسان الرسول ﷺ، أو سكوته، وعدم إنكاره، لقول أو فعل، صدر عن غيره في حضرته، أو في غيابه، لأن السكوت تقرير ضمني لمشروعية القول أو الفعل، وهذا السكوت يدل على جواز الفعل أو القول وإباحته، لأن النبي ﷺ لا يسكت عن الباطل أبداً[٢].

٣- **منزلة السنة من القرآن:** إن السنة هي الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي، فالقرآن مقدم وهي تالية له، لأن القرآن وحي بلفظه ومعناه، ومقطوع به، جملة وتفصيلاً، متعبد بتلاوته، ولفظ السنة غير متعبد به ومقطوع به جملتها لا تفصيلاً؛ ثم هي بيان للكتاب، ولاشك أن البيان مؤخر عن المبّين، ولذلك يأتي الاستدلال بها بعد القرآن، لأن القرآن قطعي الثبوت، والسنة ظنية الثبوت؛ والقطعي مقدم على الظني[٣].

٤- **الأحكام التي جاءت بها السنة:** يمكن إجمال ما جاءت به السنة من أحكام في الآتي: - أحكام مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم، فيكون الحكم مثبتاً بالقرآن مؤكداً بالسنة- تكون مبينة لما جاء في القرآن مجملاً - تكون مخصصة لما جاء في القرآن عاماً- وتأتي مقيدة لما جاء في القرآن مطلقاً- وتكون منشئة حكماً جديداً سكت عنه القرآن الكريم[٤]، هذه أهم الأحكام التي جاءت بها السنة ولها أمثلة متضافرة نمسك عن ذكرها خشية التطويل ونشير أن السنة تحمل معنى

(١)- على حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر بيروت (د-ت) و(د- ط)، ص٤٢٦.

(٢)- مصطفى، الزلمي، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابع والعشرون، ١٩٩٣م. ص٣٩.

(٣)- وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الكتب دمشق سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م. ص٢٤.

(٤)- وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص٤.

(الحكمة) التي وردت في القرآن الكريم، وهي: (مجموعة من المبادئ المحددة للرؤية القرآنية التي تجلت في ممارسات الرسول ﷺ ومواقفه العملية[1]، وفي ختام حديثنا عن الأحكام التي جاءت بها السنة نؤكد على ضرورة وأهمية الأخذ من الكتاب والسنة، ومكانتهما بين مصادر التشريع الإسلامي، وأنهما وحيان يصدران من مشكاة واحدة.

ثانياً: سمات التربية النبوية: لقد هيأ الله للتربية النبوية كل مقومات النجاح إدارة وتخطيطاً وتنظيماً، وقد تميزت التربية النبوية بعدد من السمات العامة التي يجعلها تفوق كل التطبيقات التربوية للفلسفات والمذاهب الفكرية، الوضعية، ومن أهم تلك السمات:

١- **الشمول:** تأخذ التربية المعاصرة بمبدأ التخصص وتتيح للمتعلم أن يتلقى علماً معيناً، فإن التربية النبوية لم تكن كذلك، بل تشمل جميع جوانب الحياة فقد يسأل سائل عن الميراث وثان عن الجهاد ويسأل ثالث عن علاقته بأهله، ويسأل رابع عن أمور الصحة، في مجلس واحد، والنبي ﷺ يلبي كل احتياجاتهم التربوية والتعليمية ويجيب عن أسئلتهم المختلفة[2].

٢- **لا شروط مسبقة للقبول:** فهي مفتوحة للجميع غير مقصورة على نوعية كحال مدارسنا اليوم، ليس فيها تحديد سن للقبول فهي للكبار والصغار والنساء والرجال للأغنياء والفقراء، كما قال تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

٣- **الاستمرارية:** من شأن مؤسسات التربية التخلي عن أدائها عند حد معين يبلغه المتعلم أو يتقلص دورها عند ذلك الحد، أما التربية النبوية فقد نادت بالتربية المستمرة قبل النظريات التربوية الحديثة، وأكدت على أن يبقى الإنسان في حالة تعلم طيلة حياته مادام قادراً على ذلك، وهذا يعني أن تصبح التربية المستمرة طريقة حياة أكثر منها

(١)-لؤى صافي، أعمال العقل، دار الفكر، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٩٧م، ص١٣٣.

(٢)- مصطفي رجب، الإعجاز التربوي في السنة النبوية، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الأولى،٢٠٠٨،ص١٤.

(٣)- سورة سبأ ،الآية ٢٨.

حفظ معلومات متغيرة في فترة زمنية معينة وتصبح الآلية الفعالة لمواجهة الحياة والتكيف مع المتغيرات الاجتماعية.

من المبادئ التي تقوم عليها التربية المستمرة:

- للإنسان إمكانية بيولوجية واجتماعية قابلة للتعلم مدى الحياة ولهذا ليس هناك ما يمنع أن يطلب العلم مدة حياته- الحياة الاجتماعية والثقافية متغيرة بصورة دائمة ومستمرة وسريعة فلا بد من مواكبة هذا التغير بالتعلم والتربية المستمر- الإنسان قابل للتعلم الذاتي بمعنى قادر في اكتساب المعارف بنفسه وهذا ما ييسر عليه طلب العلم مدى الحياة، التعلم المستمر يجعل الإنسان مؤهلاً لتحمل المسؤولية في الحياة الاجتماعية المستمرة، ولكي يستمر في أداء دوره دون تخلف لابد من مواكبة الجديد في الحياة بالتعليم المستمر.

كيف يمكن أن يعمل النظام التعليمي المعاصر على إشاعة مبدأ التربية المستمرة؟ لكي يضمن التعليم المستمر لابد من القيام بالآتي:

١- تدريب الطلاب على أساليب التعلم الذاتي عن طريق تحديد الحاجات والأهداف وبيان المواد التعليمية.

٢- تزويد الطلاب بمنهجية التفكير والتقنيات لأجراء اللازم للتعلم الذاتي.

٣- العناية بالمعلمين وترقيتهم لمواجهة المتغيرات الثقافية في إنسان متغير الأدوار (رَبُّوا أبناءكم لزمان غير زمانكم).

٤- إدخال مقرر الحاسوب ضمن المناهج التعليمية في مراحل التعليم العام.

٥- التوسع في مناحي التعليم المفتوح وتيسير الحصول على التعليم لكل فئات المجتمع وفتح باب التعليم لكل فئات المجتمع وخصوصاً للكبار ولمن فاتهم قطار التعليم في الصغر وهذا في غاية الأهمية لأفراد المجتمع وترقية الحياة عموماً.

المبحث الرابع

التربية بالأحداث في الهدي النبوي

هنالك أساليب كثيرة لتحقيق التربية الشاملة، ومنها التربية بالأحداث والحياة مليئة بالأحداث التي تقع بسبب تصرفات الناس في المجالات المختلفة[١]، والمربي البارع لا يترك الأحداث تذهب أو تمر دون عبرة وبغير توجيه إنما يستغلها في التربية والتوجيه فيكون تأثيرها كبيراً[٢]، والقرآن الكريم زاخر بمثل هذا الأسلوب خصوصاً في أحداث الغزوات، واتسمت السيرة النبوية كذلك بأساليب كثيرة ومن بينها؛ أسلوب التربية بالأحداث، فقد أستخدمه الرسول وكان صلى الله عليه وسلم يقوم باستغلال الأحداث في تربية الصحابة - رضوان الله عليهم- ، وكانت التربية بالأحداث في مكة بالصبر على أذى قريش ومغالبة النفس على احتمال المكروه، وفي العهد المدني كان التوجيه على رد العدوان ومجابهة المعتدين، فهما توجيهان يهدفان إلى تحقيق أمر واحد وهو التجرد لله سبحانه وتعالى وتخليص النفوس من أدرانها، كما جاء في أحداث حنين، وما ارتبط بها من خطورة المخالفة أو الغرور والإعجاب بالكثرة وما سببه ذلك من إلحاق الهزيمة بالمؤمنين، وضرورة الالتزام بالطاعة والتواضع واليقين بأن النصر من الله تعالى مع الأخذ بالأسباب[٣]،وبهذا ردهم الله إليه ليعتزوا به وحده ويستمدوا منه وحده القوة والعزة وأن لا ينظروا لأي قوة أخرى مهما كانت لا كثرة ولا غيرها [٤]،قال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾[٥]، لقد كان الدرس في يوم أعتز المسلمون بكثرتهم وأعجبتهم قوتهم فقالوا :(لن نغلب اليوم من قلة)، ومثل ما جاء في أحداث غزوة بدر الكبرى قوله تعالى:﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ

(١)- الأمين محمد عوض الله، أساليب التربية والتعليم في الإسلام، دار القراءة للجميع، أبي، ط٢، ١٩٩٠، ص١٠٨.

(٢)- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط٢، ص٢٥٧.

(٣)- محمد عبد السلام العجمي، أصول التربية الإسلامية، جامعة السودان المفتوحة، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٦٤.

(٤)-محمد عبد السلام العجمي، أصول التربية الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٦٥.

(٥)- سورة التوبة، الآية ٢٥.

مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[1]، والهدف من التربية بالأحداث في التربية الإسلامية هو الاستفادة من الحدث في لحظته، ولا تفوت المربي حادثة بدون توجيه ينطبع في النفس، وهذا مجال مفتوح واسع باتساع الحياة وأحداثها[2].

نماذج لأحداث قَدَّم فيها الرسول ﷺ مجالات للتربية:

١- حادثة الأعرابي الذي بال في المسجد: عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول اللهﷺإذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد،فقال أصحاب رسول الله ﷺ : مهمه ، قال: فقال رسول الله ﷺ (لا تزرموه،دعوه) ، فتركوه حتى بال،ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له:(إنه هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر،إن ما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن) فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فَشَنَّهُ عليه، وعند أبي داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابياً دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس،فصلى ركعتين ثم قال:اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً،فقال النبيﷺ :(لقد تحجرت واسعاً)ثم لم يلبث أن بال في ناحية المسجد،فأسرع الناس إليه،فنهاهم النبيﷺ،وقال:(إنما بعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين، صبوا عليه سجلاً من ماء) – أو قال: (ذَنُوباً من ماء)[3]افاد رسول اللهﷺ من هذه الحادثة في توجيه الصحابة، بعدم زجر الرجل، حتى لا يقطعوا عليه بوله، وعلّم الرجل آداب المساجد، وشرح له وظائف المسجد.

٢- حادثة المرأة المخزومية عن عائشة،أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت،فقالوا: (من يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول اللهﷺ،فكلمه أسامة،فقال رسول الله ﷺ: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام،فاختطب، فقال: (أيها الناس،إنما أهلك الذين كانوا من قبلكم أنهم

(١)- سورة آل عمران، الآية ١٤٠.

(٢)- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط٢، ص٢٥٧.

(٣)- صحيح البخاري، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٢٢٧٠/٥.

كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه،وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد،وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمدﷺسرقت لقطعت يدها) [1]، لم يمر هذا الحادث دون الاستفادة منه في التربية وغرس قيم عليا وهو المساواة والعدل في العقوبات والتكاليف وإزالة الفوارق الطبقية بين الناس.

٣- **حادثة مرور النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين:** عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- قال: مرّ النبي ﷺ بقبرين،فقال: (إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول؛ وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة، فقالوا: يارسول الله لم فعلت هذا ؟ قال: (لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)[2].

في هذا الحديث يخبر الرسولﷺ عن صاحبي قبرين وأنهما يعذبان بسبب أشياء لا ينتبه لها كثير من الناس، وهي النميمة والتهاون في الطهارة وعدم التحرز من النجاسة، وقد أثبت ﷺ في هذا الحديث عذاب القبر، وكان الرسول ﷺ دقيقاً في اختيار الوقت المناسب للتربية والاستفادة من كل حدث[3].

٤- **حادثة وفاة ابنه إبراهيم عليه السلام**: قال رسول الله ﷺ (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله،يخوف الله بهما عباده،وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس،فإن رأيتم منها شيئاً فصفوا وادعوا الله،حتى يكشف مابكم)[4] فقد قرر صلى الله عليه وسلم في هذه الحادثة حقيقة علمية وصح بعض المفاهيم والعقائد من الخرافات، مستفيداً من ذلك الحدث الكوني.

(١)- البيهقي، السنن الصغرى،ج ٣، ص١٢٣ موقع مكتبة صيد الفوائدhttp://www.saaid.net/book/index.php .

(٢)- إبن دقيق العيد، إتحاف الكرام بشرح عمدة الأحكام، الجزء١ ص١٩٧موقع شبكة مشكاة الإسلاميةhttp://www.almeshkat.net.

(٣)- محمد نور بن عبد الحفيظ سويد، منهج التربية النبوية للطفل، مؤسسة الريان، الكويت، ط٥،ص٣٢٦.

(٤)- مسلم - للقاضي عياض، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم،موقع شبكة مشكاة الإسلاميةhttp://www.almeshkat.net / ج٣، ص١٩٤.

المبحث لخامس

الهدي النبوي في صناعة القرار الإداري التربوي

أولاً: مفهوم القرار وكيفية اتخاذه في المؤسسة التربوية :

تعريف القرار: هناك تعريفات كثيرة للقرار الإداري منها:

١- (اختيار بديل من بديلين فأكثر)،لأنه إذا لم يوجد في الموقف إلا بديل واحد لا يكون هناك قرار يتخذ لعدم وجود مجال للاختيار.

٢- (تصرف معين تم اختياره لمواجهة موقف أو مشكلة ما)[١].

٣- (إصدار حكم معين عما يجب فعله إزاء موقف أو مشكلة معينة).

٤- (اختيار بديل من البدائل الممكنة)[٢].

ثانياً: خطوات عملية صنع القرار:

تمر عملية صنع القرار بمجموعة من الخطوات هي:

١- الإحساس بالمشكلة وتحديدها، وبدون إحساس بالمشكلة لا داعي لاتخاذ قرار أصلاً، فلابد أن يشعر متخذ القرار بأن هناك مشكلة.

٢- تحليل المشكلة، وتتطلب هذه الخطوة القيام بمجموعة من الإجراءات تتمثل في تحديد حجم المشكلة ومجالها وعناصرها ودرجة تعقيدها وجمع البيانات ذات العلاقة من مصادرها المختلفة وتحليل البيانات وتفسيرها بهدف التعرف على أسباب المشكلة، وتلمس العلاقات السببية بين تلك العناصر.

٣- صياغة البدائل، وفي ضوء البيانات يتم صياغة واقتراح الحلول البديلة، ومعرفة مزايا كل بديل، كل بعد مراجعة البدائل المختلفة[٣].

(١)- حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، الإدارة التربوية، دار المسيرة، عمان، الطبعة الأولى(٢٠٠٧)، ص١٠٧.

(٢)-حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، الإدارة التربوية ،المرجع السابق،ص١٠٩.

(٣)- سيف الإسلام سعد عمر، الإدارة التربوية والتخطيط التربوي،مرجع سابق، ص١٥٠.

٤- الموازنة بين البدائل، ويعني هذا؛ دراسة كل بديل على حدا في ضوء الهدف من القرار مع الأخذ في الاعتبار تكلفة كل بديل والزمن اللازم للتنفيذ وقدرة ومهارات القائمين بتنفيذ القرار(١).

٥- اختيار البديل الأمثل، بناءً على المعطيات السابقة يتم اختيار البديل الأمثل لحل المشكلة ومن ثم اتخاذ القرار المناسب.

٦- تنفيذ القرار ومتابعته، ويتوقف نجاح أو فشل تنفيذ القرار على مدى كفاءة وفعالية المنفذين ومدى قناعتهم بأهمية القرار وتوفر الإمكانات اللازمة ويحتاج القرار إلى متابعة والتأكد من معالجة المشكلة.

ثالثاً: عناصر القرار:

١- الاختصاص: من يتخذ القرار؟ شخص يمتلك المواصفات لاتخاذ القرار المناسب.

٢- شكل القرار: كيف يتخذ القرار؟ شفوي أم كتابي، صريح أم ضمني؟.

٣- سبب القرار: لماذا يتخذ القرار؟ الحالة القانونية التي توجد لدى متخذ القرار، وتوجهه نحو القرار المعين وتلزمه به.

٤- الإجراءات: والخطوات التي يجب أن يتميز بها القرار.

٥- الحلول: من يتأثر بالقرار، بمعنى الأثر القانوني الذي يترتب على القرار.

٦- الغاية: لماذا يتخذ القرار؟ وما الهدف الذي يسعى إليه متخذ القرار(٢).

رابعاً: الفرق بين صنع القرار واتخاذ القرار: إن صنع القرار أعم وأشمل من اتخاذ القرار، فاتخاذ القرار مرحلة من أهم مراحل عملية صنع القرار وليس مرادفاً لصنع القرار، ومرحلة اتخاذ القرار هي خلاصة ما يتوصل إليه صانعو القرار(٣).

خامساً: مهارات متخذ القرار: هناك أربع مهارات لازمة للإداري التربوي الناجح ليتخذ القرار الرشيد هي:

(١)-حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين،الإدارة التربوية ، مرجع سابق، ص١١٢.

(٢)-المرجع نفسه، ص١٠٨.

(٣)- محمد حسن رسمي، السلوك التنظيمي في الإدارة التربوية، دار الوفاء الإسكندرية، الطبعة الأولى،٢٠٠٤، ص١٥٩.

١- مهارات تصويرية، أي أن يتوقع الأمور التي يمكن أن تحدث في المستقبل والاستعداد لها أي ترقب الأحداث قبل وقوعها.

٢- المهارات الفنية، وهي أن يكون على دراية بما ينبغي أن يقوم به المرؤوسون ومن تحت قيادته، والقدرة على إصدار الحكم الصائب وتحمل المسؤولية.

٣- المهارات الإدارية، وتتلخص في كيفية أداء الأعمال الإدارية والمالية بكفاءة وإتباع اللوائح والقوانين والقدرة على حل المشكلات وأن تكون له مهارات الاستماع وحسن التفاوض، والحوار واحترام الرأي الآخر ومهارات المتابعة للأعمال[١].

٤- المهارات الإنسانية، أن يكون قادراً على بناء جسم قوي، ومتعاوناً مع الأفراد الذين يعملون معه ويخلق فيهم روح العمل الجماعي ويتطلب هذا معرفة خصائص وميول العاملين، ويجب أن يقبل اقتراحاتهم وانتقاداتهم البناءة ويعطيهم الفرصة لإظهار إبداعاتهم ويشعرهم بالاطمئنان.

سادساً: أنواع القرارات من حيث الأهمية:

١- القرارات الاستراتيجية وهي قرارات ذات أبعاد متعددة وعلى جانب كبير من العمق والأهمية[٢] وهذه النوعية من القرارات تتخذها الجهات العليا.

٢- القرارات التكتيكية، وتتخذها الإدارة الوسطى.

٣- القرارات التنفيذية وتتخذها الإدارة المباشرة[٣].

المبحث السادس

مجالات الاقتداء في الهدي النبوي على ضوء الفكر الإداري التربوي المعاصر

أولاً: وسيلة القدوة:والقدوة من أفضل وسائل التربية على الإطلاق، في الفكر التربوي المعاصر وأقربها إلى النجاح، لأنه من السهل تخير منهج، وتحديد معايير سلوك؛ ولكن يظل حبراً على ورق، مالم يتحول إلى حقيقة عن طريق القدوة، ولهذا بعث الله

(١)- محمد حسن محمد حمادات، القيادة التربوية في القرن العشرين، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦،ص ٨٤.

(٢)- حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، مرجع سابق ص١١٩.

(٣)- المرجع السابق، ص ٩٧.

الرسل ليكونوا قدوة لأممهم، ويجسدوا منهج الله على أرض الواقع، وكان الرسول ﷺ قدوة للناس في تطبيق الإسلام عملياً، وكان هادياً ومربياً بسلوكه، وبالكلام الذي ينطق به[١]،قال تعالي:﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[٢]، فالقدوة الحسنة[٣]، في إتباع ما جاء عن رسول الله ﷺ فهو المتبع في أقواله وأفعاله، وتكمن أهمية القدوة في العملية التربوية في المثال الحسي الذي يشاهده الدارس، ومن ثم يثير في نفسه قدراً من الاستحسان والتقدير، ويحاول الاقتداء بما استحسنه، وتعطي عملية القدوة انطباعاً بأن الفضائل ومكارم الأخلاق من الأمور التي يمكن الوصول إليها، وهي غير صعبة المنال[٤]، بالإضافة إلى فائدة تعليمية أخرى وهي: إنّ مستويات الفهم عند الناس متفاوتة، ولكن الجميع سواء في رؤية القدوة، لأنه مثال حي أمام كل الناظرين، وفي هذا تيسير على إيصال المفهومات، والمعاني التي يريد المربي توصيلها،بالإضافة إلى الجانب النفسي للدارس، وهو إعجابه بسلوك من يقتدي به، ومن ثم يبدأ في محاكاته وتقليده في كل حركاته وسكناته، وبهذا يتحقق المطلوب، ولابد للآباء، والأمهات والمعلمين والمعلمات، والقادة، ومن هم في مؤسسات، ومراكز التوجيه، أن يكونوا قدوة لمن يقتدي بهم، سواء كان ذلك في فهم الإسلام، أو في تطبيق نصوصه على أنفسهم أولاً، ثم دعوة الناس إليه، والاجتهاد في تبليغه ثانياً، والصبر على الأذى في سبيله ثالثاً.

نقول ذلك لأننا نلاحظ كثيراً ممن يسند إليهم مهام التربية والتوجيه وكثيراً من الآباء والأمهات والمعلمين والمعلمات- إلا من رحم الله- تجدهم يهملون الجانب التطبيقي العملي للمبادئ الإسلامية[٥]،فلا يطابق أعمالهم أقوالهم وبالتالي يقل انفعال

(١)-أحمد مدكور، نظريات المناهج العامة، مرجع سابق، ص ٢٣٥.

(٢)- الأحزاب الآية ٢١.

(٣)- الأسوة والقدوة لغتان: الأسوة؛ من الإتساء، والقدوة من الإقتداء، واختلفوا في الأسوة بالرسول ﷺ هل هي على إيجاب، أم الاستحباب، على قولين: أحدهما الإيجاب، حتى يقوم دليل على الاستحباب. الثاني:على الاستحباب، حتى يقوم الدليل على الإيجاب. ويحتمل أن يجعل الإيجا ب في أمور الدين، وعلى الاستحباب في أمور الدنيا.(انظر: الطبري جامع البيان ج١ ص٢٧٥.

(٤)- عبد المجيد البلالي المصفى من صفاة الدعاة ص٢١.

(٥)- محمد سعيد الوكيل قواعد البناء الاجتماعي دار المسيرة عمان، الطبعة الأولى،٢٠٠٧، ص١٣٣. ص٤٩.

الناس بالقيم والأفكار الإسلامية التي يدعوهم إليها مثل هؤلاء فالطفل الذي يرى أمه تغش أباه أو أخاه، أو تغشه لا يمكن أن يتعلم الأمانة، والبنت التي ترى أمها مستهترة لا يمكن أن تتعلم الفضيلة، والطفل الذي يتربى في ظل قسوة الأبوين لا يمكن أن يتعلم الرحمة[1]، ويكفي أن نذكر في هذا المقام بأن التاريخ يحدثنا أن معظم بلاد أفريقيا وغيرها دخلت في الإسلام عن طريق القدوة، اقتدوا بالتجار الذين مثلوا روح الإسلام في معاملاتهم مع الناس؛ وأظهروا سماحة القيم الإسلامية مثل الصدق والأمانة والعدل، وكل هذه الصفات تجلت في معاملاتهم وأعجبت الشعوب بسلوكهم ودخلت طواعية في دين الله أفواجاً، ذلكم الاقتداء الذي نحن في أشدّ الحاجة إليه، ليستقيم أمرنا ونعيد تلك الصورة المشرقة للإسلام وقيمه السمحة.

ثانياً: مجالات القدوة في الهدي النبوي: الرسول ﷺ قدوة في كل مجالات الحياة وكان النموذج الحي الذي يمشي بين الناس ويتحرك فيراه الصحابة ويقتدون به، ويقتفون أثره في كل شأن من شؤونهم، (شخوص كثيرة مجتمعة في شخص واحد؛ كل واحد منها متكامل في ذاته؛ كأنه متخصص في جانبه منقطع له ... ثم تجتمع الشخوص كلها فتتكامل على نطاق أوسع وتتناسق في محيطها الشامل وتتألف منها نفس واحدة تجمع كل النفوس)[2]، فكانﷺصاحب روح شفيقة، وكان صاحب قوة حيوية تفوق أشد الناس حيوية، وكان رجل سياسة شيد بناء أمة لا يطاوله شيء في التاريخ وكان رجل حرب يضع الخطط ويقود الجيوش وينتصر، وكان عابداً متحنثاً لا تشغله هموم الدنيا، وكان أباً، وزوجاً، ورب أسرة، وكان صديقاً يزور الناس ويعينهم، ويمنحهم عطفه ومودته، كل هذه الشخوص متفرقة مجموعة في شخص الرسول ﷺ على تناسق وتوازن، كل منها يأخذ نصيبه كاملاً من نفسه[3]، وسوف يلقي الباحث الضوء على ثلاثة مجالات من مجالات الاقتداء بالرسول ﷺ:

(١)- محمد قطب التربية الإسلامية، دار الشروق بيروت، الطبعة الثالثة، (د-ت). ص٢٢٣.

(٢)-على مدكور نظرية المناهج العامة، مرجع سابق ص٢١١.

(٣)- المرجع نفسه ص ١٨٣.

١- **المشاركة في الأعمال الأسرية والشؤون الفردية:**

كان رسول الله قدوة في القيام بشؤونه الخاصة ومشاركة أهله في الأعمال الأسرية، تواضعاً منه وتشريعاً لنا[١]، عن عائشة رضي الله عنها قالت:(كان رسول الله ﷺ يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل في بيته كما يعمل أحدكم)[٢] ،وفي رواية قالت: (أرسل إلينا آل أبي بكر بقائمة شاة ليلاً فأمسكت وقطع رسول الله ﷺ أو قالت: (فأمسك رسول الله ﷺ وقطعت)[٣].

فلابد للآباء والأمهات والمعلمين والمعلمات أن يكونوا قدوة في بيوتهم وبين أهليهم ومع أبنائهم وطلابهم وذلك بمشاركتهم في الأعمال التي يقومون بها؛ سواء كان ذلك في محيط المؤسسة التربوية، أو خارجها كالنشاطات التي تقوم بها المدارس والجامعات مثل الرحلات والمخيمات،أو في محيط الأسرة الصغيرة، لابد أن يشارك الآباء أبناء هم، ليقتدوا بهم في خدمة أنفسهم، وقضاء حوائجهم وحل مشكلاتهم بأنفسهم، ومشاركة أهلهم في الأعمال الأسرية، والمناسبات الاجتماعية

٢- **في العبادة ومكارم الأخلاق:** كان قدوة في كثرة تعبده لربه، فإنه كان يقوم الليل حتى تتورم قدماه، فتقول له السيدة عائشة رضي الله عنها: لماذا هذا التعب وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فيقول لها: "أفلا أكون عبداً شكورا"[٤]،كيف لا وهو الذي نزل عليه قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[٥].

وقد اقتدى الرسول ﷺ بالقرآن الكريم، فكان قرآناً يمشي بين الناس لينير بذلك الطريق لأمته، فعن سعيد بن هشام قال: انطلقت إلى عائشة فقلت يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق الرسول ﷺ فقالت : ألست تقرأ القرآن؟، قلت: بلى، قالت : فإن خلق

(١)- محمد الغزالي إحياء علوم الدين ج٣ ص٧٢.

(٢)- أخرجه البخاري: ج٥ ص٢٢٠٩،كتاب اللباس، باب قص الشارب، حديث رقم:٥٥٥٠ .

(٣)- محمد الغزالي إحياء علوم الدين ج٣ ص ٧٤.

(٤)- أخرجه أبو عوانة في مسنده مطولاً:ج٢ص٣٢٤،مسند ابن عباس رضي الله عنه .

(٥)- سورة المزمل آية١.

نبي الله كان القرآن، قلت : فقيام رسول الله يا أم المؤمنين، قالت: ألست تقرأ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ ؟ قلت: بلى، قالت: فإن الله افترض القيام في أول هذه السورة فقام رسول الله وأصحابه حولاً حتى انتفخت أقدامهم وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهراً في السماء ثم أنزل الله التخفيف في آخر هذه السورة فصار قيام الليل تطوعاً بعد الفريضة))[1].

فإذا كان مقتضى عبادة الإنسان لله وحده في أن يخضع أموره كلها لما يحبه تعالى ويرضاه، من الاعتقاد والأقوال والأعمال، وأن يكيف حياته وسلوكه وفقاً لما أمر به الله سبحانه وتعالى، فإن الرسول ﷺ كان هو القدوة والأسوة في ذلك.

أما مكارم الأخلاق: فليس بوسع الباحث أن يذكر منها ويختار نموذجاً، وأن يشير إشارات كما فعل في النماذج الأخرى، لأن حياته ﷺ كلها أخلاق، كيف لا وهو الذي بعث متماً لمكارم الأخلاق، ومدحه رب العزة والجلالة بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

٣- **في الزهد والتواضع:** كان ﷺ قدوة في الزهد والتواضع وكان قمة في الرضا بقضاء الله وقدره، وفي انقطاعه عن الدنيا والتسامي على قيمها وأشيائها، لأن القلب إذا ارتبط بعلاقة حب مع الله تعالى، رضي بكل ما يصدر من مخلوقات وحوادث[3]،كيف لا وقد أعد الله الرضا بالقضاء والقدر من أهم صفات الإنسان المؤمن وأمره أن يعيش ويتعامل مع حوادث الدنيا بالرضا والقبول، لأن ما يحدث في الكون خاضع لتقدير العزيز العليم، (فقد شجّ وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه وجاع بطنه، ولم يلف إلا صابراً محتسباً وشاكراً راضياً)[4]، ولم يشبع من خبز ثلاثة أيام متواليات حتى لقي الله، إيثاراً لما أعده الله له في الدار الآخرة لا فقراً ولا بخلاً[5]،وكان يركب ما يملكه من الدواب، وأحياناً يمشي راجلاً، وكان يجيب الوليمة، ويعود المريض ويشهد الجنائز، ويجالس الفقراء ويقبل معذرة المعتذر، كريماً

(١)- القرطبي الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٤هـ ١٩٩٢م، ج١٤ ص١٥٦.

(٢)-سورة القلم الآية ٤.

(٣)- حسين معن الإعداد الروحي، مؤسسة أهل البيت، (د- ن) و(د- ط) و(د- ت)، ص١٦٧.

(٤)- القرطبي الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٤هـ ١٩٩٢م، ج١٤ ص١٥٦.

(٥)- الغزالي إحياء علوم الدين دار الفكر بيروت (د-ت) و(د- ط)، ج٣ ص٧٧.

ودوداً، يمزح ولا يقول إلا حقاً، يرى اللعب المباح ولا ينكره، يضحك من غير قهقهة، يسابق أهله، ما لعن خادماً ولا شاتم أحداً، وكان يقول: قدر الله وما شاء فعل، ويقول: اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون، وكان يدعو أصحابه بكناهم؛ إكراماً لهم واستمالة لقلوبهم، وكان يكني من أصحابه من لم تكن له كنية[١].

٤- **في الشجاعة والإقدام:** كان صلى الله عليه وسلم،قدوة في الشجاعة والثبات والإقدام، وسوف يكتفي الباحث بذكر حادثتين مختلفتين تدلان على مدى شجاعة الرسول ﷺ.

الحادثة الأولى: فزع أهل المدينة: فانطلق الناس قبل الصوت فتلقاهم رسول الله ﷺ وقد سبقهم إلى ذلك الصوت واستبرأ الخبر على فرس عربي لأبي طلحة، والسيف في عنقه وهو يقول: ((لن تراعو لن تراعو))[٢].

الحادثة الثانية: موقفه يوم حنين: فقد فرّ عنه القوم وهو ثابت يقول: أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب، إليّ عباد الله، عن العباس بن عبد المطلب قال: ((شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين فلزمت أنا وأبو سفيان رسول الله ﷺ فلم نفارقه وهو على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نفاثة الخزامي فلما التقى المسلمون والكفار ولى المسلمون مدبرين فطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قبل الكفار قال العباس وأنا آخذ بغلة رسول الله ﷺ أكفها إرادة أن لا تسرع وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ**((أي عباس ناد أصحاب السُمّرة))**[٣]، فقال العباس – وكان رجلاً صيِّتاً- فقلت بأعلى صوتي أين أصحاب السُمّرة قال: فوالله لكأن عَطفَتُهم حيث سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها، فقالوا: يا لبيك يا لبيك..))[٤]، هاتان حادثتان تدلان على أن الرسول ﷺ كان بمقاييس النظريات العسكرية لا يضاهيه أصدق الشجعان، ففي غزو حنين ثبت في مكان الخطر، وقد فر عنه الناس، وفي الحادثة

(١)-المرجع نفسه ج٣ ص٨٠.

(٢)- أخرجه البيهقي في سننه:ج٩ص١٧٠،كتاب السير،باب الشجاعة.

(٣)- السُمّرة: الشجرة التي بايع تحتها بيعة الرضوان يوم الحديبية. ومعناه ناد أهل بيعة الرضوان.

(٤)- أخرجه مسلم:ج٣ص١٣٩٨،كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، حديث رقم:١٧٧٥

الأولى هب فيها إلى مكان الخطر، وسبق فيها كل الناس، وبأسرع ما يكون، والذين لهم دراية بالحرب يعرفون مثل هذين الموقفين الذين يمتحن بهمها الأبطال ويعرف بهما الشجعان، فمن أصعب الأشياء على النفس الصبر في مكان الخطر الذي يفرعنه الناس، والإقدام إلي مكان الخطر الذي يتأخر عنه الناس[١]، يقول الإمام علي رضي الله عنه في شجاعة رسول الله ﷺ (ولقد رأيتنا يوم بدر وقد حمي البأس واحمرت الحدق ونحن نلوذ ونتقي برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أقربنا إلى العدو وأشدنا بأسا وإن الشجاع من الذي يحاذيه)[٢].

وسوف يذكر الباحث المزيد عن غزوة حنين في المباحث القادمة لأنها موضوع هذا البحث.

٥- **في الحكم والإدارة:** وسوف يشير الباحث في هذه الفقرة إلى القدوة التي يمثلها الرسول ﷺ في الإدارة والسياسة ونظام الحكم، وكيفية تعامله مع قضايا الناس وطريقة حلها ،وسنكتفي بذكر نموذج واحد، نستدل به على القدوة الحسنة والأسوة الطيبة التي كان يمثلها الرسول ﷺ في هذا المجال.

الأنموذج: هو في قوله ﷺ : ((حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه))، بعد غزوة بني المصطلق، ورد رسول الله ﷺ ماءً يقال له: (المريسيع)، ووردت واردات الناس ومع عمر بن الخطاب أجير يقال له جهجاه بن مسعود يقود فرسه فازدحم جهجاه وسنان بن وبر الجهني حليف بني عوف من الخزرج، على الماء فاقتتلا وصرخ الجهني يا معشر الأنصار وصرخ جهجاه يا معشر المهاجرين فغضب عبد الله بن أبي سلول وعنده رهط من قومه فيهم زيد بن الأرقم غلام حدث فقال: أو قد فعلوها، قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أعدّنا وجلابيب[٣]، قريش هذه إلا كما قال الأول[٤] ((سمن كلبك يأكلك)) أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعز منه الأذل،

(١)- عبدالله ناصح علوان تربية الأولاد في الإسلام، مرجع سابق،ج٢ ص٤٧١.

(٢)-على عبد الخالق القرني، يماض البرق في خلق سيد الخلق، موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net/book/index.phpج ١ ص٢٩.

(٣)- جلابيب قريش: لقب أطلقه مشركو مكة على المهاجرين.

(٤)-الأول: الأقدمون ، والمراد كما قال المثل.

وأقبل على من حضره من قومه فقال لهم: هذا ما فعلتم بأنفسكم أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيدكم لتحولوا إلى غيركم ، فسمع ذلك زيد بن أرقم فمشى به إلى رسول الله ﷺ وذلك عند فراغ رسول الله ﷺ من غزوته، فأخبره وعنده عمر بن الخطاب فقال: مر به عباد بن بشر فليقتله فقال رسول الله ﷺ :((كيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، لا، ولكن أذن بالرحيل))[1]، هكذا تجاوز ﷺ هذه الفتنة بما وهبه الله من حسن السياسة وتصريف الأمور، وفق أسس ومبادئ وضعها وسار عليها، وهي أن تكون مصلحة الإسلام وسلامته، فوق كل الاعتبارات، ولهذا راعى في هذه الحادثة ما ينعكس على الإسلام من إشاعات ضارة كقولهم: ((بدأ محمد يقتل أصحابه)) ولهذا ترك معاقبة المنافقين وعلى رأسهم ابن أبي سلول، لأن مصلحة الإسلام كانت تتطلب ذلك، وهو الانحياز إلى العفو العام وليس الانتقام، ويتجلى في ذلك حسن التصرف والتدبير والنظرة الثاقبة إلى عواقب الأمور، ولم يعمل باقتراح عمر رضي الله عنه حتى لا ينعكس الأمر على الإسلام والدعوة سلباً، من قبل الرأي العام، فقد وازن بين ضررين: الصبر على المنافقين وعلى رأسهم عبد الله بن سلول الذين خرجوا مع رسول الله ﷺ طلباً للغنائم وليس انتصاراً للدين[2]،وبين إشاعات الرأي العام وقولهم: إن محمداً بدأ يقتل أصحابه، واختار الصبر على ابن سلول وقبل عذره للاعتبارات التي ذكرناها، وكان بعد ذلك إذا أحدث الحدث كان قومه هم الذين يعاتبونه ويعنفونه فقال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب حين بلغه ذلك من شأنهم**((كيف ترى يا عمر لو قتلته يوم قلت لي أقتله؟))** حتى قال عمر: والله علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري))[3].

(١)- أخرجه مسلم:ج٤ص١٩٩٨،كتاب البر والصلة،باب نصر الاخ ظالما أو مظلوما،حديث رقم:٢٥٨٤

(٢)- محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة التاسعة،(د-ت)، ص١٧٨.

(٣)- أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى،ج٦، ٢٣٨.

المبحث السابع

قصة غنائم غزوة حنين والمضامين التربوية مستفادة منها

سبب الغزوة أن مالك بن عوف النضري جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون، وقصدوا محاربة المسلمين،فبلغ ذلك النبيﷺ فخرج إليهم، وحنين:وادٍ إلى جن ذي المجاز قريب من الطائف[1].

قال ابن إسحاق: (...ولما انهزم المشركون، أتوا الطائف، ومعهم مالكُ بن عَوْف،وعسكر بعضُهم بأوطاس،وتوجَّه بعضُهم نحو نخلةَ،وبعثَ رسولُ الله ﷺ في آثار مَن توجَّه قِبل أوطاس أبا عامر الأشعري،فأدرك مِن الناس بعضَ مَن انهزم،فناوشُوه القِتَال،فرُمِى بسهم فقُتِل،فأخذ الراية أبو موسى الأشعري،وهو ابن أخيه،فقاتلهم، ففتح الله عليه، فهزمهم اللّهُ، وقتل قاتل أبى عامر،فقال رسولُ الله ﷺ: "اللهُمَّ اغْفِر لعُبَيْدٍ أبى عَامِرٍ وَأَهْلِهِ،واجْعَلْهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ" واستغفر لأبى موسى.

ومضى مالكُ بن عوف حتى تحصَّن بحصن ثقيف،وأمر رسولُ اللهﷺ بالسَّبْى والغنائمِ أن تُجْمَعَ فَجُمِعَ ذلكَ كُلُّهُ، ووجَّهوه إلى الجِعْرَانَةِ، وكان السَّبي ستةَ آلاف رأس،والإبل أربع وعشرون ألفاً،والغنم أكثرَ من أربعين ألف شاة،وأربع آلاف أُوقية فضة،فاستأنى بهم رسول الله ﷺ أن يقدَموا عليهم مسلمين بضْعَ عشرة ليلة..... ثم بدأ بالأموال فقسمها، وأعطى المؤلَّفةَ قلوبُهم أوَّلَ الناسِ،فأعطى أبا سفيان بنَ حرب أربعين أُوقية،ومائةً من الإبل،فقال: ابني يزيد؟ فقال: "أعْطُوهُ أرْبَعِينَ أُوقِيَّةً وَمِائَةً مِنَ الإبل"،وأعطى حكيماً بن حِزام مائة من الإبل،ثم سأله مائة أُخرى فأعطاه،وأعطى النضر بن الحارث بن كلدة مائة من الإبل، وأعطى العلاء بن حارثة الثقفي خمسين، وذكر أصحاب المائة وأصحاب الخمسين وأعطى العباسَ بن مرداس أربعين،فقال فى ذلك شعراً، فكمَّل له المائة....ثم أمر زيد بن ثابت بإحصاءِ الغنائم والناس،ثم فضَّها على الناس،فكانت سهامُهم لكل رجل أربعاً من الإبل وأربعينَ شاة،فإن كان فارساً

(١)- البخاري، فتح الباري شرح صحيح البخاري،ج٨ مرجع سابق،ص٢٧.

أخذ اثني عشر بعيراً وعشرين ومائة شاة)[1] وعن أبي سعيد الخدري قال: لما أعطي رسول الله ﷺ من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثر فيهم القالة، حتى قال قائلهم: لقي والله رسول الله قومه، فدخل عليه سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت فقسمت على قومك وأعطيت عطايا عظاماً في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحي من الأنصار منها شيء قال: **((فأين أنت من ذلك يا سعد))؟** قال: يا رسول الله ما أنا إلا من قومي قال:(**فاجمع ليقوم كفي هذه الحظيرة**) فخرج سعد فجمع الأنصار في تلك الحظيرة،فجاء رجال من المهاجرين فتركهم فدخلوا ،وجاء آخرون فردهم،فلما اجتمعوا له أتاه سعد فقال: لقد اجتمع لك هذا الحي من الأنصار[2] فأتاهم رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: ((يا معشر الأنصار ما مقالة بلغتني عنكم؟... ألم آتيكم ضلالاً فهداكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي وأعداءً فألف الله بين قلوبكم)) قالوا: الله ورسوله أمنّ وأفضل ثم قال: ((ألا تجيبونني يا معشر الأنصار؟ قالوا: بم نجيبك يا رسول الله؟ لله ولرسوله المن والفضل، قال: ((أما والله لو شئتم لقلتم فلصدقتم ولصدقتم ألم تأتنا مُكذباً فصدقناك ومخذولاً فنصرناك وطريداً فآويناك وعائلاً فآسيناك، ، أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا ، ووكلتم إلى إسلامكم ،[3] ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعون برسول الله إلى رحالكم؟ فو الذي نفس محمد بيده لما تنقلبون به خير مما يتقلبون به ولولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار ولو سلك الناس شعباً ووادياً وسلك الأنصار شعباً ووادياً لسلكت شعب الأنصار ووواديها ، الأنصار

(١)- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت،الطبعة،السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، جـ٣،ص٤٧٤.

(٢)- المرجع السابق،ج٣،ص٤٧٥.

(٣)- اللعاعة (الشيء التافه، وهو نبت ناعم لا يعمر طويلاً).

شعار والناس دثار، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار قال: فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم وقالوا: رضينا برسول الله قسماً وحظاً)[1].

ما نزل من القرآن في غزوة حنين:

بسبب الإعجاب بالكثرة نزل عليهم قوله تعالى:﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾[2]،وبسبب قولهم (اجل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنوط) نزل قوله تعالى:﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[3].

تحليل الخطبة على ضوء خطوات عملية صنع القرار:

الخطابة من الأساليب التي اعتمدها الرسولﷺفي ترسيخ القيم والآداب الإسلامية وتربية الناس عليها،ولهذا ارتبطت الخطابة بالدين ارتباطاً وثيقاً، فكان ﷺ يخطب في المناسبات المختلفة، وإذا حدث أمر يقتضي التوضيح والتوجيه خطب رسول الله ﷺ وبيّن للناس أمر دينهم، وأرشدهم إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه، والخطابة أشد أنواع الأسلوب الأدبي إقناعاً وتأثيراً، والخطيب يهدف إلي تحويل الأفكار إلي عواطف، ليؤثر في نفوس السامعين، ومن هنا يتبين أهمية الخطابة واعتبارها وسيلة تربوية تعليمية انتهجها رسول الله ﷺ في تبليغ القيم التربوية، وإرشاد الناس إلي مكارم الأخلاق، وحملهم إلى ما ينفعهم في الدنيا والآخرة، وذلك بالإقناع[4].

وخطبة الرسول يوم حنين مليئة بالدروس والعبر في كيفية إدارة الرسول ﷺ شؤون الناس والتعامل مع القضايا والمشاكل التي تطرأ، وكيفية حلها مهما كان حجمها وخطورتها، وسنذكر بعض العبر المستفادة منها ومقارنة ذلك بمراحل وخطوات عملية صنع القرار في الفكر التربوي المعاصر، وذلك على النحو الآتي:

(١)- أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي مرجع سابق،ج٦.

(٢)- سورة التوبة، الآية ٢٥.

(٣)-سورة الأعراف آية ١٣٨.

(٤) - إبراهيم محمد إبراهيم الجانب الإعلامي في خطب النبي ﷺ ص ١٦ .

أولاً: الإحساس بالمشكلة وتحديدها: وقد علم الرسول بالمشكلة عن ثقة، ممثلاً في سعد بن معاذ الذي قال: (يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت فقسمت على قومك وأعطيت عطايا عظاماً في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحي شيء.

ثانياً: تحليل المشكلة: وتتطلب هذه الخطوة القيام بمجموعة من الإجراءات تتمثل في تحديد حجم المشكلة ومجالها وعناصرها ودرجة تعقيدها وجمع البيانات ذات العلاقة من مصادرها المختلفة مستعيناً بالخبرات، وتحليل البيانات وتفسيرها بهدف التعرف على أسباب المشكلة، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ ويتجلى ذلك في قول سعد :(يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت فقسمت على قومك وأعطيت عطايا عظاماً في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحي من الأنصار منها شيء) وفي قوله ﷺ: **((فأين أنت من ذلك يا سعد))؟** وقول سعد: (يا رسول الله ما أنا إلا من قومي).

ثالثاً: صياغة البدائل: ثم اختيار البديل الأمثل، بناءً على المعطيات وفي ضوء البيانات يتم صياغة واقتراح الحلول البديلة، ويلاحظ ذلك في قول الرسول ﷺ:(**فاجمع ليقوم كفي هذه الحظيرة)** وقد اختار ﷺ أن يعالج المشكلة فور حدوثها دون تأجيل، وبهذا إزال ﷺ التوتر في الجبهة الداخلية، وبين لهم الحكمة من تقسيم الغنائم والاعتبارات التي بني عليها قرار التقسيم وهو (كل من قل إيمانه زاد نصيبه من الغنيمة، وكل من زاد أيمانه قل حظه من الغنيمة).

رابعاً: الموازنة بين البدائل: ويعني هذا دراسة كل بديل وحده في ضوء الهدف من القرار، مع الأخذ في الاعتبار تكلفة كل بديل والزمن اللازم للتنفيذ[1]،وقد اختار الرسول هذا الأسلوب وهذا القرار من بين عدة بدائل وخيارات فكان في إمكانه أن يؤجل الموضوع أو يتجاهله أو يعالجه بأي أسلوب آخر، غير أنه رأى أن يبدأ ﷺ في معالجة المشكلة بأسرع ما يكون، لأن تراكم مثل هذه القضايا يجعلها تتفاقم وربما

(١) - حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، الإدارة التربوية، مرجع سابق، ص١٢٢.

يستعصى حلها في المستقبل وهذا هو الأسلوب الناجح في إدارة الأمور وحل ما يحدث بدون تأخير أو تسويف، وتحديد أصحاب المشكلة وعزلهم ومخاطبتهم لوحدهم، ولم يدخل معهم من لا يعنيه الأمر، لأنه جاء في قوله لسعد بن معاذ:(اجمع قومك في هذه الحظيرة) قال فجاء رجال من المهاجرين فتركهم فدخلوا وجاء آخرون فردهم فلما اجتمعوا أتى سعد فقال: قد اجتمع لك هؤلاء الحي من الأنصار[1]، وحصر الموضوع في من يعنيهم الأمر من أنجع الأساليب في حل المشكلات وهو ما فعله الرسول ﷺ في تلك الحادثة.

خامساً: تنفيذ القرار ومتابعته: ويتمثل ذلك في فعل النبي ﷺ ومخاطبة الأنصار خطاباً إيمانياً وعقلياً ووجدانياً، بهذا الأسلوب الحكيم المؤثر الذي سلكه- عليه الصلاة والسلام –لاسترضائهم وإقناعهم بحكمة ما فعل،فقد ذكر فضلهم على دعوة الإسلام،ونصرتهم لرسوله،ومبادرتهم إلى التصديق به حيث كذبه قومه وطاردوه،بعد أن ذكَّرهم بفضل الله عليهم في إنقاذهم من الضلالة والشتات والعداوة،ليسهل عليهم كلما فاتهم من مال الدنيا بجانب ما ربحوه من السعادة والهداية،وبذلك أكد لهم أمرين: أنه لم ينحز إلى قومه وينسى هؤلاء الأنصار كما زعم بعضهم،وأنه كان حين حرمهم الغنائم،إنما كان يعتمد على قوة دينهم،وعظيم إيمانهم،وحبهم لله ولرسوله ﷺ.

سادساً: المتابعة المستمرة: فقد أخذ الرسول ﷺ يراقب أحوال المسلمين ويقوم ما يظهر من انحرافات في التصور والسلوك حتى في أخطر ظروف المواجهة مع خصومه وما حدث في حنين خير شاهد ودليل.

مضامين تربوية مستفادة من أحداث غزوة حنين:

من الفوائد التربوية التي نتعلمها من غزوة حنين، ويحتاج العاملون لدين الله إلى تدبرها والوقوف عندها طويلاً منها:

١- على الرغم من الهزيمة التي لحقت بالمسلمين في بداية المعركة وفرار معظم المسلمين من ميدان المعركة إلا أن الرسول لم يعنف أحداً ممن فروا عنه، والتغافل عن

(١)-حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، الإدارة التربوية ،المرجع السابق، ص١٢٤.

الأخطاء من شيم القادة والعظماء، وقد ضرب أروع المثل في ثبات القائد، وشعاره في ذلك:(أنا النبي لا كذب* أنا ابن عبد المطلب، إليّ عباد الله!! وفي هذا مغزى تربوي وهو كأنه يقول لهم: إذا افتخرتم بمعيار النسب فأنا من أشرافكم، وإذا افتخرتم بمعيار الدين فأنا نبي يوحى إلى من عند الله، فأين الثرى من الثريا؟!!

٢- شجاعة القائد فقد كان ﷺ قدوة في الشجاعة والثبات والمثل الأعلى في الإقدام والصبر على الابتلاءات مهما كان حجمها، ففي غزوة أحد أستشهد كثير من الصحابة وعلى رأسهم سيدنا حمزة، وكسرت رباعيته ﷺوشج وجهه الشريف، وهو صابر ثابت ومحتسب لله فيما يلقاه في سبيله، وفي غزوة حنين يركض بغلته إلى جمع المشركين، فما رؤي أحد يومئذٍ أثبت منه ولا أقرب إلى العدو.

٣- بين لهم أن الهدف من هذا العطاء المجزي تحويل قلوبهم من حب الدنيا إلى حب الإسلام وقد عبر عن هذا صفوان بن أمية حيث قال:(لقد أعطاني رسول الله ما أعطاني وإنه لأبغض الناس إلي فما برح يعطيني حتى أنه لأحب الناس إلي)[١].

٤- ذكرهم بما كانوا عليه قبله من الفقر وضيق العيش والضلال في الاعتقاد والتفرق والشتات والعداوات التي كانت تفتك بهم وهذا التذكير بالماضي له فوائد منها: إتاحة الفرصة للمقارنة بين حالهم سابقاً ووضعهم الحالي، وتذكريهم بنعمة الإسلام وما جاء به من قيم التوحيد، ومكارم الأخلاق أدت بهم إلى الوحدة.

٥- ذكر لهم أسس التقسيم الذي اتبعه وبين لهم الهدف من ذلك، فكان الهدف من التقسيم بالصورة التي اتبعها الرسول ﷺ هو تأليف قلوب الناس على الإسلام، وبناءً على ذلك تمّ تقسيم الناس إلي ثلاث مراتب، حسب إيمانهم، فأعطى أكبر نصيب لأضعفهم إيماناً، وحرم بعض الصحابة من الغنيمة لأن الغنيمة متاع الدنيا، وهي تشغل المؤمن عن واجباته الأساسية، وهي لا تزيد إيمان المرء بقدر ما تشغله؛ ولهذا أوكل الرسول ﷺ الأنصار إلى إيمانهم إلا بعض المؤمنين الذين يحتاجون إلى بعض المواساة

(١)- محمد الصلابي، السيرة النبوية، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثامنة،٢٠٠٨، ص٣٤٢.

أعطاهم شيئاً لا بأس به، وأما المؤلفة قلوبهم وحديثو العهد بالإسلام فكانوا أصحاب الحظ الأوفر من الغنائم[1].

٦- ذكرهم بأن الدنيا لا تساوي شيئاً مقابل ما أعده الله لعباده الصادقين وأخذ يقارن لهم بين ما أخذه حديثو العهد بالإسلام وبين ما أخذه الأنصار وذكر لهم مكانة الأنصار عنده مقارنة بالناس الآخرين وفضلهم على غيرهم كل ذلك تطييباً لخواطرهم.

٧- وختم بالدعاء لهم ولأبنائهم وأبناء أبنائهم حتى قالوا: (رضينا برسول الله قسماً وحظًا)[2]، وهذا فيه دلالة تربوية وهو أن أخوة الإسلام دائمة وممتدة أبد الآباد ولا تنقطع بالموت.

٨- أسلوب المقارنة بين ما كانوا عليه في الجاهلية وما أحدثه الإسلام في حياتهم من الإيمان والهداية والخير والوحدة، وكذلك المقارنة بين الغنائم التي وصفها(باللعاعة أي الشيء التافه) وما أعده الله للمؤمنين الصادقين، وذلك في قوله:(ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعون برسول الله إلى رحالكم؟ فو الذي نفس محمد بيده لما تنقلبون به خير مما يتقلبون به).

٩- الاعتراف بالعدل وقول الحقيقة، وذلك في قوله ﷺ:(أما والله لو شئتم لقلتم فلصدقتم ولصدقتم ألم تأتنا مُكذباً فصدقناك ومخذولاً فنصرناك وطريداً فآويناك وعائلاً فآسيناك).

١٠- التربية الإيمانية في إرجاع الفضل في ذلك لله والرسول ويظهر ذلك في قولهم:(ألا تجيبونني يا معشر الأنصار؟ قالوا: بم نجيبك يا رسول الله؟ لله ولرسوله المن والفضل).

١١- يظهر آثار التربية النبوية في الضبط السلوكي، والطاعة الفورية للرسول الذي تميز به الصحابة في غزوة حنين وغيرها، فما أن سمعوا قول العباس حضروا إليه بأسرع ما يتخيل الإنسان والذي وصفه كتاب السير بقولهم: (فقال العباس- وكان رجلاً

(١)- محمد الوكيل، تأملات في السير النبوية مرجع سابق، ص٢٨٥.

(٢) - أحمد السهيلي، الروض الأنف مرجع سابق، ج١ ص٢٢٣.

صيِّتاً- فقلت بأعلى صوتي أين أصحاب السُمّرة قال: فوالله لكأن عَطفَتُهم حيث سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها، فقالوا: يا لبيك يالبيك...)[1].

١٢- الاهتمام بالبناء العقدي والتربوي: لمن يُهيئون كي يكونوا جنداً لهذا الدين، وأنه لا يصح الاهتمام بالكم على حساب الكيف، وأن الذين تنصر بهم الدعوات هم الصفوة العارفون بما ينبغي عليهم فعله،ولقد قامت كل عقيدة بالصفوة المختارة لا بالزبد الذي يذهب جفاء ولا بالهشيم الذي تذروه الرياح.

١٣- لا رجعة للوثنية: كانت لبعض القبائل شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط يأتونها كل سنة،فيعلقون أسلحتهم عليها، ويذبحون عندها، ويعكفون عليها يوما،وبينما هم يسيرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ وقع بصرهم على الشجرة،فقالوا: يارسول الله،اجعل لنا (ذات أنواط) كمالهم (ذات أنواط)،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أكبر! قلتم –والذي نفس محمد بيده- كما قال قوم موسى لموسى: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قال إنكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2]لتركبن سنن من كان قبلكم»، وهذا يعبر عن عدم وضوح تصورهم للتوحيد الخالص رغم إسلامهم،ولكن النبي ﷺ أوضح لهم ما في طلبهم من معاني الشرك،وحذرهم من ذلك،ولم يعاقبهم أو يعنفهم،لعلمه بحداثة عهدهم بالإسلام،وقد سمح لهما لرسول ﷺ بالمشاركة في الجهاد؛ لأنه لا يشترط في من يخرج للجهاد أن يكون قد صحح اعتقاده تماماً من غبش الجاهلية،وإنما الجهاد عمل صالح يثاب عليه فاعله،وإن قصر في بعض أمور الدين الأخرى،بل الجهاد مدرسة تربوية تعليمية[3].

١٤- الإعجاب بالكثرة حجب عن المسلمين النصر في بداية المعركة،وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله:﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ

(١)-أخرجه مسلم:ج٣ص١٣٩٨،كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، حديث رقم:١٧٧٥.

(٢)- سورة الأعراف الآية١٣٨.

(٣)- محمد الوكيل، تأملات في السير النبوية مرجع سابق،ص٢٩٥.

﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [٤]،وقدنبه إلى هذا رسول الله ﷺ حينما أوضح أنه لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول: «اللهم بك أحول وبك أصول،وبك أقاتل».

١٥- تكون الكثرة أحياناً سبباً في الهزيمة لأن بعض الداخلين فيها التائهين في غمارها تتزلزل أقدامهم وترتجف في ساعة الشدة فيشيعون الاضطراب والهزيمة في الصفوف، فوق ما تخدع الكثرة أصحابها فتجعلهم يتهاونون في توثيق صلتهم بالله.

١٦- العطاء للمؤلفة قلوبهم من غنائم حنين، وعدم إعطائه الأنصار، ببيان ما كان عليه النبي من الحكمة والقدرة على معاملة كل فرد بما يصلحه، مراعياً في ذلك الفروق الفردية، فكان يعطى الصغير ما يناسب عقله ومعرفته، ويعطي العاقل اللبيب ما يناسبه؛ وقد كان ذلك من منهجه في تغيير النفوس واستمالتها إلى الحق، فإنه كان يعلم أن من الناس من لا يحملهم على الإيمان إلا أن يشعروا بأنهم يحققون من ورائه بعض المغانم، فكان يعطيهم تأليفاً لقلوبهم على الإيمان، وهذا ما حدث بالفعل في غزوة حنين، فلقد كان الرجل- كما قال أنس بن مالك - ليسلم ما يريد إلا الدنيا فما يسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها "وقال صفوان بن أمية: "والله لقد أعطاني رسول الله ما أعطاني، وإنه لأبغض الناس إليَّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ، وهذا يدل على أن النبي ﷺ كان يتمتع بفهم نفسيات الناس وحالاتهم، وهو ما يسمى في علم الإدارة، بمهارة العلاقات الإنسانية، وفن التعامل مع الآخرين، ويتجلى في إحساس القائد بمشاكل الأفراد ومشاركته الاجتماعية وكيفية التعامل معهم[١]، هذه السياسة النبوية الحكيمة أثمرت ثمارها الطيبة؛ فلم يمض إلا وقت يسير حتى رغب غالبية هؤلاء المؤلفة قلوبهم في الإسلام، وحسن إسلامهم.

١٧- والخطابة أشد أنواع الأسلوب الأدبي إقناعًا وتأثيراً، والخطيب يهدف إلي تحويل الأفكار إلي عواطف، ليؤثر في نفوس السامعين، ومن هنا يتبين أهمية الخطابة

(٤) - سورة التوبة، الآية ٢٥.

(١) - أحمد إبراهيم أحمد، العلاقات الإنسانية في الإدارة المدرسية، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص١٨٣.

واعتبارها وسيلة تربوية تعليمية انتهجها رسول الله ﷺ في تبليغ القيم التربوية، وإرشاد الناس إلي مكارم الأخلاق، وحملهم إلى ما ينفعهم في الدنيا والآخرة، وذلك بالإقناع(١).

١٨- من المعاني التربوية التي أراد النبي أن يرسخها في أذهان أصحابه وفي أذهاننا من بعدهم، أن المال كله لله يضعه حيث يشاء، وأنه ليس معنى أن يحرز المسلمون غنيمة أنه لا يجوز للرسول أن يتصرف فيها بحسب ما يوحي إليه ربه، قال الإمام ابن القيم:(ولله - سبحانه- أن يقسم الغنائم كما يحب، وله أن يمنعها الغانمين جملة كما منعهم غنائم مكة، وقد أوجفوا عليها بخيلهم وركابهم، وله أن يسلط عليها ناراً من السماء تأكلها، وهو في ذلك كله أعدل العادلين وأحكم الحاكمين...(٢)،بل ذكر الإمام ابن القيم أن ذلك ليس خاصاً بالنبي، وأنه إذا اقتضت مصلحة المسلمين أن يدفع الإمام الغنائم أو بعضها إلى قوم من الكافرين ليتألفهم، فلا بأس بذلك، فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة، فالمفسدة المتوقعة من فوات تأليف هذا العدو أعظم، ومبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما)(٣).

١٩- إن إغداق العطاء للذين أسلموا حديثاً، يدل على حكمة رسول الله ﷺ،ومعرفته بطبائع قومه،وبعد نظرة في تصريف الأمور،فهؤلاء الذين ظلوا يحاربون رسول الله ﷺ،ويمتنعون عن قبول دعوته،حتى فتح مكة،والذين أظهر بعضهم الشماتة بهزيمة المسلمين أول المعركة،لابد من تأليف قلوبهم على الإسلام،وإشعارهم بفضل دخولهم فيه من الناحية المادية التي كانوا يحاربونه من أجلها،إذ كانوا – في الحقيقة- إنما يحاربونه وهم أشراف القوم إبقاء على زعامتهم،وحفاظاً على مصالحهم المادية،فلما حد الإسلام من شوكتهم بفتح مكة،كان من الممكن أن يظلوا في قرارة أنفسهم حاقدين على هذا النصر(٤).

(١)-ابراهيم محمد ابراهيم الجانب الإعلامي في خطب النبي ﷺ ص ١٦.

(٢)-ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مرجع سابق، ص ١٧٤.

(٣)- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد ،مرجع سابق ،ص ١٧٥.

(٤)-محمد الصلابي، السيرة النبوية، مرجع سابق، ص٣٤٨.

٢٠- الإسلام دين هداية وإصلاح، فلا يكتفي بفرض سلطانه بالقهر والغلبة،كما تفعل كثير من النظم التي تعتمد في قيامها وبقائها على القوة دون استجابة النفوس والقلوب،بل لابد من تفتح القلوب له،واستبشارها بهدايته،وتعشقه المبادئ هو مثله،ومادام العطاء عند بعض الناس مفيداً في استصلاح قلوبهم وغسل عداواتهم،فالحكمة كل الحكمة أن تعطى حتى ترضى،كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم(١).

٢١- إن في موقف الأنصار بعد أن سمعوا كلامه ﷺ أروع الأمثلة في صدق الإيمان،ورقة القلوب،وتذكر فضل الله في الهداية والتوفيق للإيمان والعمل الصالح،فقد ذكروا أن الفضل لله ولرسوله فيما قاموا به من النصرة والتأييد والجهاد،وأنهم لولا الله لما اهتدوا،ولولا الإسلام لما اجتمع شملهم بعد الشتات،وصان دماءهم بعد الهدر،وأنقذهم من سيطرة اليهود إلى عز الإيمان وخلاصهم من جيرانهم المستغلين،ثم أعلنوا إيثارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم،على كل ما تفيض به الدنيا من مالٍ ومتاع،ولما دعا رسول الله ﷺ بالرحمة لهم،ولأولادهم ولأولاد أولادهم،سالت مدامعهم فرحاً بعناية رسول الله ﷺ بهم،ودعوته المستجابة لهم،فهل بعد هذا دليل على صدق الإيمان،وهل هناك حب أسمى وأروع من هذا الحب؟!! رضي الله عنهم وأرضاهم،وخلَّد ذكراهم في العالمين،وألحقنا بهم في جنات النعيم،مع الرسول الحبيب ﷺ،والذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والمقربين(٢).

٢٢- إن هذا الموقف وما جرى بين رسول الله ﷺ والأنصار،مما يجب أن يتذكره كل داعية،وأن يحفظه كل مسلم،فإنه مما يزيد في الإيمان،ويهيج لواعج الحب والشوق إلى رسول الله ﷺ وصحابته- رضوان الله عليهم - .

٢٣- هكذا قتل الرسول ﷺ الفتنة في مهدها بما وهبه الله من الفطنة وحسن التدبير واستطاع أن يؤلف قلوب الناس بتلك الصورة وفي تلك الفترة الوجيزة بتوفيق من الله

(١)- محمد الصلابي، السيرة النبوية ،المرجع نفسه،ص٣٥٣.

(٢) - محمد الصلابي، السيرة النبوية ،المرجع نفسه، ٣٥٤.

سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]، لاشك أن مثل هذه الحادثة وغيرها قدوة لنا في كيفية اتخاذ القرار الإداري الصائب والقضاء على الفتن والمشاكل التي تنشأ نتيجة إشاعات مبنية على شبه ، فلابد من تفنيد الحقائق عند ظهور مثل تلك المشاكل، في أي مرفق من مرافق الحياة، وتوضيح الحقائق التي تباينت حولها وجهات النظر، والأسس التي بني عليها اتخاذ القرار، كما فعل رسول الله ﷺ في خطبته، يقول الشيخ محمد أحمد الراشد: (فإنّ كثيراً من حوادث نكوص الدعاة ترجع إلى فلتة لسان، أو هفوة تعامل لم يغتفروها؛ والغفران منهم قريب، أو ظن يتوهمون معه حصول تعدٍ تجاههم، أو تقصير أو تمحيص الأخبار، أو طلب التعليل منهم أقرب، ولو أنهم عتبوا بلسان خفيض من غير استفزاز لكان خيراً لهم، ولو وجدوا من يثني على طيبهم كثناء الشاعر:

عتبتم فلم نعلم لطيب حديثكم ❖❖ ❖❖ أذلك عتب أم رضى وتودد[2].

(١) - سورة الأنفال، الآية ٦٣.

(٢)- محمد أحمد الراشد، العوائق دار النهضة، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة ١٩٩٠م، ص١٣٤.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

أولاً النتائج: من النتائج التي توصل إليها الباحث الآتي:

١- معالجة النبي ﷺ المشكلة بأسرع ما يكون، هو الأسلوب الناجح في إدارة الأمور وحل الأزمات لأن تراكم القضايا يجعلها تتفاقم وقد يستعصى حلها في المستقبل.

٢- حصر الموضوع في من يعنيهم الأمر من أنجع الأساليب في حل المشكلات كفعل الرسول ﷺ في تلك الحادثة، فقد حدد ﷺ أصحاب المشكلة وعزلهم وخاطبهم وحدهم، ولم يدخل معهم غيرهم، بقوله لسعد بن معاذ: اجمع قومك في هذه الحظيرة.

٣- الكثرة تكون أحياناً سبباً في الهزيمة لأن بعض الداخلين فيها تخدعهم الكثرة، وتجعلهم يتهاونون، في الاستعداد والإعداد.

٤- إعطاء النبي ﷺ للمؤلفة قلوبهم من غنائم حنين، وعدم إعطائه الأنصار، فيه بيان ما كان عليه النبي من الحكمة والقدرة على معاملة كل فرد بما يصلحه، وهو ما يعرف عند التربويين المعاصرين بمراعاة الفروق الفردية.

٥- الخطابة من الأساليب التي اعتمدها الرسول ﷺ في ترسيخ الآداب الإسلامية، ولهذا ارتبطت الخطابة بالدين ارتباطاً وثيقاً، فكان ﷺ يخطب في المناسبات المختلفة، وإذا حدث أمر يقتضي التوضيح والتوجيه خطب ﷺ وبيّن للناس أمر دينهم، وأرشدهم إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه كما فعل يوم حنين.

٦- ماجرى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والأنصار، مما يجب أن يقتدي به كل داعية، وأن يحفظه كل مسلم، فانه مما يزيد في الإيمان، والشوق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم.

ثانياً التوصيات

١- الدعوة إلى المزيد من دراسة الجوانب التي يمثلها الرسول ﷺ في الإدارة والسياسة ونظام الحكم.

٢- كيفية تعامله ﷺ مع قضايا الناس وطريقة حلها.

٣- إفراد دراسات في السيرة عن حياة الرسول وكيفية تعامله ﷺ مع الأزمات.

المصادر و المراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم.

السنة النبوية

١- سنن الترمذي، الإمام الحافظ أبى عيسى محمد الترمذي تحقيقه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، موقع يعسوب http://www.yasoob.com

٢- سنن الكبرى،أبو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند ، تصوير مطابع دار صادر، بيروت،(د- ط) و(د- ت)

٣- صحيح البخاري، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق:د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير،اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤- صحيح،الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، مراجعة فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث،بيروت لبنان،(د- ط) ١٣٧٤هـ.

٥- صحيح،الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، لبنان،(د- ط) ١٤٠٧هـ

٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري،أحمد بن على بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث،القاهرة، الطبعة الثانية،١٩٨٧م .

ثانياً:المراجع

٧- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، موقع شبكة مشكاة الإسلامية http://www.almeshkat.net

٨- أحكام القرآن، على بن محمد بن على، أبو الحسن،تحقيق موسى محمد على وعزة عبد عطية،دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ

٩- إحياء علوم الدين محمد الغزالي، دار الفكر بيروت (د- ت) و(د- ط).

١٠- الأداة المدرسية وإدارة الفصل أصول نظرية وقضايا معاصرة، ياسر فتحي الهنداوي،المجموعة العربية للنشر، القاهرة،٢٠٠٩، ص١٩٧

١١- الإدارة التربوية حسن محمد إبراهيم حسان ومحمد حسنين، دار المسيرة، عمان، الطبعة الأولى(٢٠٠٧).

١٢- الإدارة التربوية والتخطيط التربوي، سيف الإسلام سعد عمر، جامعة السودان المفتوحة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

١٣- الإدارة المدرسية المعاصرة،هالة مصباح البنا،دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٤- أصول التشريع الإسلامي، على حسب الله، دار الفكر بيروت (د- ت) و(د- ط).

١٥- أصول الفقه الإسلامي، مصطفى إبراهيم الزلمي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابع والعشرون، ١٩٩٣م.

١٦- الإعجاز التربوي في السنة النبوية، مصطفى رجب، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٧- الإعداد الروحي حسين معن، مؤسسة أهل البيت، (د- ن) و(د- ط) و(د- ت).

١٨- أعمال العقل، لؤي صافي،دار الفكر، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٩٧م.

١٩- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، العلامة القاضي أبو الفضل عياض، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٧م.

٢٠- آليات التخطيط الشامل لإصلاح التعليمي،وثيقة تعليمية من الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة بدر الديب، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢١- إيقاظ الإفهام في شرح عمدة الأحكام. أحمد ،موقع شبكة مشكاة الإسلامية.

٢٢- التربية الأخلاقية الإسلامية، مقداد يالجن، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م

٢٣- التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، محمد منير مرسي، عالم الكتب، القاهرة، (د- ط)، ٢٠٠٧م.

٢٤- التربية الإسلامية محمد قطب، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٨٤م.

٢٥- تربية الأولاد في الإسلام، عبد الله ناصح علوان، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثلاثون ١٩٩٦م.

٢٦- جامع البيان في تأويل القرآن،أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى١٩٩٢م.

٢٧- الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨- الخصائص العامة للإسلام، يوسف القرضاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٩١م.

٢٩- روح الدين الإسلامي عفيف عبد الفتاح طبارة، دار الحرمين القاهرة مصر، الخامسة، ١٩٧٨.

٣٠- الروض الأنف أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام،دار إحياء التراث العربي،بيروت، الطبعة الأولى،(د- ت).

٣١- زادالمعاد، ابن قيم الجوزية، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٧٥م.
٣٢- السيرة النبوية، محمد الصلابي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٨م.
٣٣- شرح السنن للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤطي، المكتب الإسلامي بيروت، (د- ط) و(د- ت)
٣٤- العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابع والعشرون، ١٩٩٣م.
٣٥- العلاقات الإنسانية في الإدارة المدرسية، أحمد إبراهيم أحمد، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.
٣٦- العوائق، محمد أحمد الراشد، مكتبة بحر العلوم، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨م.
٣٧- فقه السيرة محمد الغزالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م.
٣٨- فقه السيرة محمد سعيد رمضان البوطي،دار إحياء التراث العربي،بيروت، الطبعة التاسعة، (د- ت).
٣٩- فلسفة التربية الإسلامية، انتماءً وارتقاءً، أحمد رجب، الأسمر، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، القرآن في التربية، محمد شديد، منهج، دار التوزيع والنشر الإسلامية، (د- ط) و(د- ت).
٤٠- قواعد البناء الاجتماعي محمد سعيد الوكيل، دار المسيرة عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.
القيادة التربوية في القرن العشرين، محمد حسن محمد حمادات، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.
٤١- الجانب الإعلامي في خطب النبي ﷺ إبراهيم محمد إبراهيم المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٤٢- مبادئ الإدارة،أحمد العبد العزيز النعيم، المملكة العربية السعودية، الإدارة العامة لإعداد وتطوير المناهج، الطبعة الأولى ١٩٨٥.
٤٣- المجتمع الإسلامي، وأصول الحكم، محمد الصادق عفيفي، دار الاعتصام، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٤٤- مجمع الزوائد الهيثمي، دار الفكر للطباعة والنشر، موقع يعسوب http://www.yasoob.com
٤٥- معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، بيروت لبنان، الطبعة العاشرة ،١٩٨٣م.
٤٦- المعجم الأوسط أبو القاسم بن احمد الطبراني، تحقيق طارق عوض الله بن محمد، دار الحرمين القاهرة مصر الطبعة التاسعة، ١٩٧٨م.
٤٧- مفهوم المساواة في الإسلام، رشاد حسن خليل، دار الشروق بيروت، الطبعة الثالثة، (د- ت).

٤٨- مناهج التربية النبوية للطفل، محمد نور عبد الحفيظ، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٤م.

٤٩- منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، دار الشروق بيروت، الطبعة الثالثة، (د- ت).

٥٠- منهج التربية في التصور الإسلامي، على احمد مد كور، دار النهضة،بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.

٥١- النبي محمد وقيادة العالم، عطية، محمود رواش، مكتبة بحر العلوم،القاهرة، الطبعة الأولى،٢٠٠٨.

٥٢- نظريات المناهج العامة، على مدكور، دار الفكر اربد الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩م.

٥٣- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين الأسنوي،دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر،١٤٠٧هـ.

٥٤- الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الكتب دمشق سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

ثالثاً: الشبكة الدولية للمعلومات

55-http://www.yasoob.com

56-http://www.almeshkat.net

57-http://www.saaid.net/book/index.

تأصيل مفهوم محو الأمية

د.عبد العاطي أحمد موسى قدال[۞]

۞-أستاذ أصول التربية المشارك، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

هدف هذا البحث الموسوم بـ"تأصيل مفهوم محو الأمية" إلى التعريف بمفهوم التأصيل، وأسسه، وأهدافه ودواعيه، ومفهوم محو الأمية ومجالاتها الرئيسة وأصالتها في منهج التربية الإسلامية.

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، ومنهج الاسترداد التاريخي، والمنهج الاستنباطي.

وقد توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١- إن التربية الإسلامية هي أول من أصلت لمحو الأمية بمجالاتها المختلفة.

٢- من المجالات الرئيسة لمحو الأمية"محو الأمية الأبجدية"، والفكرية "الثقافية"، ومحو الأمية الوظيفية "المهنية".

٣- استطاعت التربية الإسلامية في عصرها الذهبي ومن خلال محوها للأمية بمجالاتها الرئيسة أن تكون لها السيادة على التربيات الأخرى، وأنها قدمت للعالم الغربي كل ما هو نافع وجديد، وهي قادرة على أن تحول التخلف والتراجع الحضاري الذي أصاب المسلمين اليوم إلى أداة لإيقاظ الهمم والنهوض إلى الأمام.

٤- إن التربية الإسلامية تمتلك المرتكزات الفكرية لمحو الأمية والتي تكمن في محتواها أسرار التقدم والانطلاق الحضاري.

٥- وأخيراً توصل الباحث إلى توصيات ومقترحات تنهض بموضوع محو الأمية بكل مجالاتها.

Abstract

This research aims at defining the concept of taseel (re-originating of sciences) its objectives principles and drives. Also aims at defining the concept of combating illiteracy its main fields and its originality in the Islamic educational curriculum .The researcher used the descriptive analytical method, retrieval historical and the deductive method. The research reached to the following findings :the Islamic education is the first in the

taseelfor combating illiteracy in its all aspects, combating illiteracy includes, alphabetical intellectual, cultural, occupational and professional illiteracy. The Islamic education through combating illiteracy was able to take the lead for all others system and types of education. It introduced to the western world all good, new and useful things. It is able and capable to change the civilization setting –back which affected the Islamic countries .the Islamic education possesses the intellectual pillars and base for the development Finally, the researcher gave suggestions and recommendations to activate the issue of illiteracy combating.

المبحث الأول

الإطار العام للبحث

مقدمة

إن الإسلام قد اعتنى بالعلم والقراءة عناية منقطعة النظير، وحارب الأمية بكل صورها، فنزلت أول آية تحمل في طياتها الأمر بالقراءة وبين ثناياها المَنّ بأنه علّم الإنسان ما لم يعلم، وكرر القرآن الكريم الأمر بالعلم والفقه والتدبر والتعقل مرات عديدة، وجعل تعليم الأميين فداء للأسرى بما يسمى بمحاربة "الأمية الأبجدية"، كل ذلك من منطلق الإيمان بأن العلم الحقيقي يهدي إلى الخوف والتقوى من الله، ويوصل صاحبه إلى عمارة الكون على ضوء المنهج التربوي الإسلامي بما يسمى بمحاربة "الأمية الوظيفية أو المهنية"، وأن الحصانة الحقيقية للأمة من الزيغ والباطل والتيارات الهدامة تأتي عن طريق العلم بما يسمى بمحاربة "الأمية الفكرية" "الثقافية"، "والاستلاب الحضاري"، وأن الأمة تتمتع بمناعتها المكتسبة ضد الجراثيم والأمراض المعنوية ما دامت متسلحة بسلاح العلم والمعرفة.

إن التربية الإسلامية قد سبقت عالم الغرب في ذلك منذ أكثر من ألف وأربعمائة خمسة وثلاثين عاماً من خلال مناهجها وأساليبها وأدواتها، وما طرق الباحث لهذا الموضوع إلا ولأنّه بدأ المشككون في حضارة وماض الأمة الإسلامية وتعليمها بأن محو

الأمية بكل صورها هي فكرة جاءت من دول الغرب إلى العالمين العربي الإسلامي، فأراد الباحث أن يؤكد أصالة التربية الإسلامية وإسهاماتها في محو الأمية بكل أنواعها، ويدحض افتراءات المفترين عليها.

مشكلة البحث وتساؤلاته

إن الناظر اليوم إلى نظام التعليم في العالم العربي والإسلامي يجد غالبه مستمداً من النظام الغربي، وأصبحت بصمات المناهج الغربية طاغية على مناهج التربية الإسلامية، وهذا بدوره يؤدي إلى ضياع الهوية الإسلامية، ومسخ الشخصية المسلمة، بل جعل المسلم اليوم مستجلباً لحضارة غيره، وتكمن مشكلة البحث في السؤال الرئيس التالي:

ما التأصيل الإسلامي لتعليم محو الأمية بمجالاتها المختلفة؟ وتتفرع منه الأسئلة التالية:

١- ما المقصود بالتأصيل؟ وما أسسه؟ وما أهدافه؟ وما دواعيه؟

٢- ما مفهوم محو الأمية لغة واصطلاحاً؟ وما أهميتها؟ وأهدافها؟ وما الأساليب التي استخدمها الرسولﷺ لمحو الأمية؟ وما مجالات محو الأمية؟

٣- ما التأصيل الإسلامي لمجالات محو الأمية؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

٤- التعريف بمفهوم التأصيل وأسسه وأهدافه ودواعيه.

٥- توضيح مفهوم محو الأمية، وأهدافها وأهميتها ومجالاتها، والأساليب التي استخدمها الرسولﷺ لمحو الأمية.

٦- إبراز الدور المتنامي للتربية الإسلامية في تأصيل محو الأمية بمجالاتها المختلفة.

٧- دحض افتراءات من يقول: إن الغرب قد سبق التربية الإسلامية في محو الأمية بكل مجالاتها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يجسد ماضي وتاريخ التربية الإسلامية على غيرها من الفلسفات التربوية الغربية الأخرى "كالمثالية والواقعية والوجودية والبراجماتية"، إذ إن التربية الإسلامية قد سبقت هذه الفلسفات بسنين عديدة في محو الأمية "الأبجدية والفكرية والوظيفية"، وأن أسس العلم الحديث الذي قامت عليه الحضارة الأوربية الحديثة قد أرساها العقل العربي في ظل الحضارة الإسلامية.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، ومنهج الاسترداد التاريخي، والمنهج الاستنباطي.

الدراسات السابقة:

حسب علم الباحث وتقصيه أنه لا توجد دراسات سابقة تناولت محو الأمية بأنواعها الثلاثة المختلفة، فهي الدراسة الوحيدة التي أصلت وربطت بين أنواع الأمية الثلاثة مؤصلة.

هيكل البحث:يتكون هذا البحث من أربعة مباحث وهي:

- **المبحث الأول:** الإطار العام للبحث.
- **المبحث الثاني:** مفهوم التأصيل.
- **المبحث الثالث:** مفهوم محو الأمية ودلالته التربوية.
- **المبحث الرابع:** تأصيل مجالات محو الأمية.
- **النتائج.**
- **التوصيات والمقترحات.**
- **المصادر والمراجع.**

المبحث الثاني

مفهوم التأصيل

❖**التأصيل لغة:** من الأصل، وأصّل الشيء قتله علماً فعرف أصله[١]، وجعل له أصلاً ثابتاً يبنى عليه، وأساساً ينبت منه[٢].

وهذا يعني أن التأصيل في اللغة هو أصل الأشياء أو جذورها، ويعني العودة إلى أصل ومبدأ الشيء، وعندما يتحدث المسلمون عن التأصيل هو رجوع الأمة إلى أصل الدين بفهم الرسولﷺ وصحابته رضوان الله عليهم[٣].

❖**التأصيل اصطلاحاً:** هنالك عدة تعريفات عرّف بها التأصيل اصطلاحاً منها:

❖ "إعادة صياغة المعرفة على أساس من علاقة الإسلام بها، أي إعادة تحديد وترتيب المعلومات وإعادة النظر في استنتاجات هذه المعلومات وترابطها"[٤].

❖ هو تصحيح مسار المعرفة وفض الاختلاط بين الصحيح والباطل اللذين تمازجا في عصرنا هذا، فالتأصيل في هذه الحالة يعني إزالة الانحرافات في المعرفة وإرجاعها إلى أصولها الصحيحة[٥].

❖ هو بناء العلوم على نهج الإسلام[٦].

❖ ومفهوم التأصيل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمبادئ الإيمان به تعالى مثلما هو مرتبط بهذه المعرفة، لهذا فإن تأصيل المعرفة يعني وضعها في نسقها الإيماني القويم المؤسس على الاعتقاد بإلوهية الله وربوبيته للوجود بما يشمله من الغيب المستور والكون المنظور[٧].

---

(١)- ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٤١٢هـ، (١٦/٢).

(٢)- إبراهيم أنيس منصور وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، (د.ت)، (٢٠/١).

(٣) أسامة محي الدين خليل الريح، تأصيل مناهج ووسائل البحث الجغرافي، مجلة التأصيل وزارة التعليم العالي، العدد(١٩)، يونيو٢٠١١م، ص(٢٣).

(٤)-إبراهيم عبدالرحمن رجب، مدخل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر، العدد(٦٣)، ١٩٩٢م، ص(٤٩).

(٥)-عبد الرحمن حسن زروق، الاسم والعلم التجريبي، مقال منشور بمجلة سلسلة العلم والإيمان، المركز العالمي لأبحاث الإيمان، ط١، جامعةالخرطوم، ١٩٩٢م، ص(١٥).

(٦)- مقداد الجن، أساسيات التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف والفنون، سلسلة كتاب تربيتنا(١٠)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٦هـ، ص(٣٦).

(٧)-علي الطاهر شرف الدين، الإعلام بين ضرورة التأصيل وتحديات العولمة، مجلة أبحاث الإيمان، العدد(١٥)، أغسطس٢٠٠٤م، ص(٦٦).

ويستنتج الباحث من هذه التعريفات وفق موضوع البحث الماثل أن التأصيل يُعنى به إعادة بناء العلوم وإرجاعها إلى أصلها وفق منهجية التربية الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم وسنة النبيﷺ ونهج السلف الصالح قولاً وعملاً ورد الشبهات التي تدور حول مفاهيم التربية الإسلامية.

أسس وأهداف التأصيل:

للتأصيل أسس وأهداف ولكل أمة إزاء هذه الأسس والأهداف مرجعية حضارية تتسم بها، لذا، فإن معالجة أي قضية في إطار التأصيل من منظور حضارتنا الإسلامية والعربية يجب أن تستوفي جملة من الموجهات لترسيخ هذه الأسس ولتحقيق هذه الأهداف ونوجزها في الآتي:

١- مؤسسة على مبادئ مستمدة من الإيمان بالله عزّ وجلّ وتوحيده.

٢- موصولة بقيم الفضيلة فيما تقوم عليه، وما تفضي إليه من نتائج.

٣- ملتزمة بشريعة الله ملبية لمقاصدها.

٤- محكومة بقوانين الله في الطبيعة متسقة مع سننه في الحياة متناغمة مع ناموسه في الكون.

٥- متصلة بالتراث المعرفي لحضارتنا مستأنسة بتجارب الإنسانية عامة وإنجازاتها على النطاق العالمي.

٦- مستقيمة على اللسان العربي ودلالته في التعبير والخطاب والتلقي التي جُبل أفراد الأمة على التفكير من خلاله وتشربت عقولهم به، وتكيفت وفق أساليبه رؤاهم الذاتية للأشياء والأحياء.

٧- مرتبطة بحياة الناس مستجيبة لحاجاتهم مستصحبة لواقعهم، ناهضة بهذا الواقع نحو الأفضل[١].

ومن وظائف التأصيل كذلك، العودة بالناس إلى المجتمع الفاضل، لأن التأصيل كما سلف يعني العودة للجذور والرأي الصحيح الجاد، ولا يعني ذلك ممارسة الإنسان

(١)-علي الطاهر شرف الدين، قضية المرأة في إطار التأصيل المعرفي، مجلة التأصيل، وزارة التعليم العالي، العدد(١٩)، يونيو ٢٠١١م، ص(١٦٠).

للعبادة فقط، بل يعني الدنيا أيضاً، والدليل على ذلك وجود كلمة أولو الألباب - أي العقول- في ستة عشر موضعاً من القرآن.

❖ كما يهدف التأصيل في العلوم إلى إيصال الإنسان إلى اليقين بأن الله هو حق ونزع التردد والشك من نفوس المؤمنين، كما يرفض الإسلام الكفر يرفض كذلك الظن، حيث لا يغني في العقيدة إلى العلم واليقين، وأن القرآن الكريم يعتبر العلم الحق داعياً إلى الإيمان، والدليل على ذلك قوله تعالى: {وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ}(١)(٢).

الدواعي للتأصيل الإسلامي:

من الدواعي للتأصيل الإسلامي في شتى فروع المعرفة أن ما أفرزته المعرفة الغربية بعد عصر الحداثة من مشكلات بسبب ادعاء العلمية والموضوعية، وإنتاجها لعلوم متميزة لصالح الحضارة الغربية وفكرتها الكونية، وهذا بدوره أدى إلى الأزمة الفكرية التي ضربت الأمة الإسلامية وأقعدتها للوصول لفهم غايات ومقاصد الإسلام الكبرى في الخلق والوجود، وجعلتها عرضة لاستيراد العلوم والمعارف الموجهة ضد أهدافها وغاياتها من الغرب، وإسلامية المعرفة تحاول إحياء البعث الحضاري الإسلامي في مجالات المعرفة وفك الازدواجية بين العلوم الشرعية والعلوم العصرية ومراجعة العلوم الشرعية(٣).

❖ إيجاد الوعي للمسلمين بخصائص التأصيل المنهجية والمعرفية لتعلم كيف تقرأ القرآن على مستوى عصرها.

ومن دواعي التأصيل القيام بمهمة الاستخلاف، أداء الأمانة، تحقيق العمران الذي كلف الجنس البشري بتحقيقه، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}(٤)، {هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا}(٥).

(١)-سورة الحج، الآية(٥٤).

(٢) -أسامة محي الدين خليل الريح، تأصيل مناهج البحث الجغرافي، ص(٢٣، ٢٤).

(٣) - نحو منهجية معرفية قرآنية، تأليف طه جابر العلواني، مجلة التأصيل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، عدد١٩، يونيو ٢٠١١م، ص(١٩٣).

(٤) - سورة البقرة، الآية(٣٠).

(٥)- سورة هود، الآية(٦١).

المبحث الثالث

مفهوم محو الأمية ودلالته التربوية

مفهوم الأمي لغة واصطلاحاً:

الأمي في اللغة: يأتي بمعنى الجهل والعي، يقول ابن منظور: الأمي الجلف الجافي...[1]، ومنه قولهﷺ: "قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا فإن شفاء العي السؤال؟ ألا يموه"[2].

فالأمية والأمي نسبة إلى الأم، بمعنى الذي لا يكتب، والعلاقة هي أنه مثل الصغير الذي ولدته أمه لم يكتسب بعدُ العلم والكتابة، يقول أبوإسحق: "معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه حَبَلَتْهُ أمه أي لا يكتب فهو في أنه لا يكتب أمي، لأن الكتابة مكتسبة فكأنه نسب إلى ما يولد عليه"[3].

الأمي اصطلاحاً:ورد لفظ الأمي في القرآن ست مرات، والأمي في مدلول الاصطلاح التربوي يطلق على من لا يحسن القراءة ولا الكتابة، ومنه قوله تعالى: {وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ}[4]، فالمراد بوصفه ﷺ بالأمي في آيات أخرى هي عدم القراءة ولا الكتابة، وكذلك المراد بالأميين في وصف الأمة التي بعثه الله فيهم، فهم أمة أمية كما نطق الرسولﷺ بذلك: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"[5].

والمعنى المراد للباحث في هذا البحث هي أمية القراءة والكتابة "الأمية الأبجدية" وأمية الحقائق والأفكار.

(١)- ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ، (٢٢٠/١).

(٢)- أبوداوود، سنن أبي داوود، تحقيق محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت، (د.ت) (١٤٥/١) برقم(٣٣٦).

(٣)- ابن منظور، لسان العرب، (٢٢٠/١).

(٤)- سورة العنكبوت: الآية(٤٨).

(٥)- أبونعيم الأصفهاني، المسند المستخرج على صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، (١٥٧).

مجالات محو الأمية:

يرى الباحث أن محو الأمية تصنف إلى ثلاثة مجالات رئيسة كل منها يحمل فكرة معينة وهي:

١- **محو الأمية الأبجدية**:يقصد بها تعلم القراءة والكتابة كما ورد في التعريف السابق أي أبجدية الحروف وقراءة جملها.

٢- **محو الأمية الفكرية "الثقافية"**:يقصد بها: إزالة آثار الجهل بأحكام الدين الضرورية في حياة المسلم من أحكام وآداب العبادات، والمعاملات، والسلوك، والجهاد كخطوة أولى موازية لخطوة تعليم القراءة والكتابة(١).

وهذا ما انطبق على اليهود الذين قال الله فيهم: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ}(٢)، قال الطبري: "لا يعلمون ما في الكتاب الذي أنزله الله، ولا يدرون ما أودعه الله من حدوده وأحكامه وفرائضه كهيئة البهائم، ولكنهم يتخرصون الكذب ويتقولون الأباطيل كذباً"(٣).

فالمراد بالأمي هنا ليس مجرد عدم العلم بالقراءة والكتابة، بل هو مع ذلك يكون جاهلاً بالحق والأحكام الشرعية، فما يعلم من الدين إلا أماني يتمناها وتجول صورها في خاطره، يقول المفسرون: "وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين، فإن الأمي قد يتلقى العلم من العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً، وهؤلاء لا يمكن كذلك"(٤)، وهذا النوع من الأمية يتحقق وإن كان الإنسان كاتباً وعالماً، ولكنه ما دام جاهلاً بدينه وبالحقائق المطلوبة، وبما هو ضروري معرفته في حياة المسلم فهو يعتبر أمياً، فيجب مكافحة أميته"(٥).

٣- **محو الأمية الوظيفية "المهنية"**: ويتحقق ذلك حينما تكون عملية التعليم ومحو الأمية هادفة وموجهة نسميها بمحو الأمية الوظيفية، أي أن لهذا العلم وظيفته،

(١)- علي محي الدين القره داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي بين المجاهدين الأفغان، دار الحرمين، الدوحة، ط١، ١٤٠٨هـ، ص(٢١).

(٢)- سورة البقرة: الآية(٧٨).

(٣)- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ، (٢٩٦/١-٢٩٧).

(٤)- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، (٢٩٣/١).

(٥) -علي محي الدين القره داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي، ص(٢٠).

وأن وراءه أغراضاً وأهدافاً أهمها تسخيره لخدمة العقيدة وتقويتها ودحض الأفكار الباطلة من خلال التوعية والتربية ثم لتحقيق التكامل والانسجام الجماهيري من خلال ثقافة عامة يتناولها الجميع، بالإضافة إلى أن التعليم لا شك أنه يرفع عجلة التقدم الصناعي والاقتصادي والتجاري والزراعي إلى الأمام، ويؤدي إلى صنع الوعي والدوافع المواتية لزيادة الإنتاج ورفع مستويات المعيشة[1].

الأساليب التي استخدمها الرسولﷺ لمحو الأمية:

إن الإسلام قد ذم الأمية ومدح العلم والتعليم، وقد أكد الرسولﷺ هذه الغاية من بعثتهﷺ بقوله: "إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً"[2]، وقد استخدم معلم البشرية وهاديها من أجل ذلك عدة أساليب لمحو الأمية منها:

١- في مجال محو الأمية الأبجدية استخدم النبيﷺ:

أ- أسلوب التشجيع المعنوي: فقد كان الرسولﷺ يقدم الأعلم والأقرأ في الإمامة مهما كانت منزلته الاجتماعية وسنّه، فقد قال ﷺ: "يَؤمّ القوم أقرؤهم، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنّة"[3].

ب- أسلوب التشجيع المادي لكل من يقوم بمحو الأمية وتعليم المسلمين القراءة والكتابة، وحينما أتيحت للنبيﷺ فرصة لتعليم بعض المسلمين الكتابة حثهم على ذلك وأفاد الأمة الإسلامية، وذلك في غزوة بدر حيث كان بعض أسرى قريش ممن يعرفون الكتابة، فجعل فداء الواحد منهم (أي الفداء المادي) من أسره أن يعلم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة"[4].

٢- في مجال محو الأمية الفكرية "الثقافية" فقد استخدم الرسولﷺ:

أ- أسلوب تعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على ثقافة الأمم الماضية، لم يكن النبيﷺ وصحابته في عزلة عن العالم على الرغم من صعوبة الاتصالات آنذاك، فقد علم

(١)- تقويم البرنامج التجريبي لمحو الأمية، تقرير أعده اليونسكو، برنامج الأمم المتحدة للتنمية سنة ١٩٧٦، ص(٢٠).

(٢)- مسلم، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، (د.ت) (١٨٧/٤)، برقم(٣٧٦٣).

(٣)- رواه البخاري تعليقاً، كتاب الآذان، (١٨٤/٢)، ومسلم في صحيحه (٤٦٥/١) برقم(٦٧٣).

(٤) - محمد حسن العمايرة، الفكر التربوي الإسلامي، دار المسيرة، عمان، ط١، ١٤٢١هـ، ص(١١٠).

النبيﷺ أن بالحبشة ملكاً عادلاً لا يظلم الناس عنده، وعلم الصحابة مواقف الروم والفرس وما يجري بينهما من صراع، وميلهم إلى معسكر من هم أقرب إليهم كما تجلى ذلك في بداية سورة الروم(١).

وفي مجال تعليم اللغات فقد أمر النبيﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم السريانية(٢).

كل ذلك من أجل استخدام الأفكار النيرة والاطلاع على ثقافة الآخرين ومن أجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ومقدسات الأمة المسلمة.

ب- استخدام أسلوب الإحصاء والتخطيط الدقيق لفهم ثقافة الآخرين وإعداد العدة لها،وإذا كان التخطيط الدقيق في يومنا هذا قائم على الإحصائيات الدقيقة، فإن الرسولﷺ قد سارع إلى الانتفاع بالإحصاء الذي تم في عهد مبكر من حياة الدولة المسلمة(٣).

جـ- ومعرفة عدد أعداد العدو يُمَلّك الجيش المسلم ثقافة عالية وفكراً ثاقباً وتوعية تامة بخطورة الأمر، وحتى لا يكونوا في جهالة عمياء من أمرهم، ففي غزوة بدر بعث الرسولﷺ العيون فأتوا بغلامين فأخذ منهما معلومات أن عدد المحاربين الكفار بين تسعمائة أو ألف شخص(٤).

٣- في مجال محو الأمية الوظيفية استخدم الرسولﷺ:

أ- محاربة العطالة والحث على العمل: فقد قال ﷺ: "إن اللّه يحب المؤمن المحترف"(٥)، وقال: "إن اللّه يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه"(٦).

ب- أسلوب التخصص في المهن والوظائف المختلفة:ففي مجال الزراعة شجع النبيﷺ المزارع معنوياً بقوله: "ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو طير

(١)- علي محي الدين القرة داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي بين المجاهدين الأفغان، ص(٤٩).

(٢)- الترمذي، سنن الترمذي، (١٦٧/٤)، برقم(٢٨٥٨).

(٣)- يوسف القرضاوي، الرسول والعلم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ص(٤٧).

(٤)- صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار المؤيد، جدة، ١٤٢٥هـ، ص(٢١٠).

(٥)- الطبراني، المعجم الوسيط، دار الحرمين للطباعة، الدوحة، (بدون تاريخ وطبعة)، (٣٧٩/٨) برقم(٣٨٠).

(٦)- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (١٧٥/٤)، برقم(٦٤٦٠).

أو حيوان إلا كانت له صدقة"[١]، وفي مجال التجارة قال ﷺ: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"[٢]، وحفز على إعطاء الأجر مقابل الوظيفة أو الخدمة التي تقدم، فقال: "أعطي الأجير حقه قبل أن يجف عرقه"[٣]، كل ذلك من باب باب التشجيع على العمل ومحاربة الكسل والبطالة والفقر.

أهداف محو الأمية:

إن هنالك بعض الدواعي التربوية التي أدت إلى تفعيل محو الأمية منها:

١- إخراج الناس من الجهل إلى العلم، ومن البداوة إلى الحضارة، ومن الظلمات إلى النور، يقول في ذلك يوسف القرضاوي: "إن من أكبر العار على المسلمين أن يظلوا على حالهم تلك من الأمية والتخلف، ودينهم أكبر حافز على التعلم والتقدم، وهو يهيئ لهم من الأسباب المادية والاجتماعية، ومن المناخ العقلي والنفسي ما يخرجهم من الجهل إلى العلم، ومن البداوة إلى الحضارة، ومن الظلمات إلى النور"[٤].

٢- إعداد جيل له السيادة والريادة مسلح بسلاح العلم والمعرفة والهداية.

لا يصلح الناس فوضى لا سراة ... لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

تُهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت ... فإن تولوا فبالأشرار تنقاد[٥]

٣- الابتعاد عن التبعية الفكرية والتقليد للنموذج الغربي في التحديث والتطوير، وذلك بإتباع تعاليم التربية الإسلامية وسيادتها، يقول عمر عبيد حسنة: "نستطيع أن نجزم من خلال الاستقراء التاريخي والتجارب الحديثة في المجتمعات الإسلامية اليوم، أن عملية النهوض التي تعنى بالتنمية بمعناها الشامل لا يمكن أن تحقق إلا من الداخل الإسلامي"[٦].

(١)- الترمذي، سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ وطبعة)، (٤٢١/٢) برقم(١٤٠٠).

(٢)- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى الديب، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، (٧٣٠/٢)، برقم(١٩٧٠).

(٣)- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، (٨١٧/٢)، برقم(٢٤٤٣).

(٤)- يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ص(٢١٧).

(٥)-عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم، بيروت، ط٦، ١٩٩٢م، (١٣٣/١).

(٦) -عمر عبيد حسنة، تقديم لكتاب: التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، مؤسسة الخليج للنشر، قطر ١٩٨٨م، ص(٩).

وفي ذلك يقول محمد نبيل نوفل: "إن التبعية الفكرية للغرب لا تتضح في مجال كما تبرز في ميدان التربية والفكر التربوي، فالسبب الأساسي في أزمة الفكر التربوي العربي ترجع إلى تبعيته للفكر الغربي، وإلا أنه لا يكاد يوجد فكر تربوي عربي أصيل، بل توجد نظريات وآراء غربية نقلت من أوطانها الأصلية وغرست في البلدان العربية رغم الاختلاف الكبير بين البيئات العربية والغربية"(١).

٤- تحقيق النهضة الحضارية والتنموية المرتبطة بالعلم والتقدم، "فبالعلم تحضرت أمم وتركت تراثاً شاهداً على مدى مبلغها من العلم والتحضر والرقي، وبالجهل وعدم الاعتناء بالعلم والتعليم تخلفت وتدهورت أمم، فلم تذكر في التاريخ إلا موصومة بالتخلف والبداوة والهمجية، ناهيك عن الأمم التي أصيبت حضارتها بالتراجع"(٢).

٥- التوعية الفكرية الثقافية ومجابهة عملية الغزو الفكري، وفي ذلك يقول رسول اللّهﷺ، موصياً رؤساء القبائل بتعليم أقوامهم وتثقيفهم فكريا: "ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم وصلّوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمّكم أكبركم"(٣).

٦- بث الطموح العلمي بين المتعلمين حتى يتحقق لهذه الأمة ما يسمى بالشهود الحضاري، قال سعيد بن جبير: "لا يزال الرجل عالماً ما تعلم، فإذا ترك التعلم وظن أنه قد استغنى واكتفى بما عنده فهو أجهل ما يكون"(٤).

المبحث الرابع

تأصيل مجالات محو الأمية

خلفية تاريخية عن الجهود التي بذلت لمحو الأمية في العالم العربي والإسلامي في الوقت الحاضر:

عندما بدأت المنظمات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية تنشر المفاهيم المتعلقة بتعليم الكبار في الدول النامية، ومنها البلاد العربية، حظيت هذه المفاهيم بقبول واسع

(١)- محمد نبيل نوفل، دراسات في الفكر التربوي المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص(١٥، ١٦).

(٢)- علي عبدالحليم محمود، التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطرق التغلب عليه، دار الوفاء، مصر، ١٩٩٤م، ص(٧٥).

(٣)- البخاري، صحيح البخاري، (٢٢٦/١)، برقم(٦٠٢).

(٤)- بدرالدين بن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، بيروت،١٣٥٤هـ، ص(٢٨).

لدى السلطات الشعبية والرسمية في الدول العربية، لا سيما أنها كانت في بداية الاستقلال وتتطلع إلى آفاق أرحب، فصدرت في الدول العربية التشريعات والقوانين الخاصة بتعليم الكبار ومحو الأمية، إلا أن الصورة الخاصة بهذا التعليم في واقعه لم تكن مكتملة، وكان نشاط هذا التعليم في بدايته عبارة عن دراسات تكميلية، ونشاطٍ في المدرسة الليلية للتعليم العام، وبعض المناشط التعليمية التجارية التي يمارسها بعض الأشخاص دون إشراف رسمي(١).

وقد شخصت منظمة اليونسكو في نوفمبر ١٩٥١م حال التعليم آنذاك، وأوصت باستخدام التعريفين الآتيين المتعلم ونصف المتعلم: "يعتبر الشخص متعلماً إذا استطاع أن يقرأ في فهم عبارة قصيرة بسيطة عن حياته اليومية وأن يكتبها، ويعتبر الشخص نصف متعلم إذا استطاع أن يقرأ في فهم عبارة قصيرة بسيطة عن حياته اليومية دون أن يكتبها"(٢).

ومن تلك الفكرة انطلقت بداية تبلور فكرة مفهوم التربية المستمرة خلال الجهود التي بذلت لتعليم الكبار ومحو أميتهم في العالم من أجل تعويض من فاتهم التعليم ومحو أميتهم، وتمكن الذين تلقوا تعليماً أساسياً من أجل تكملة معرفتهم وتطويرهم ثقافياً ومهنياً وتأهيلهم لمواجهة مطالب العمل والإنتاج.

وعلى ضوء ذلك توالت المؤتمرات التربوية الدولية منذ عام١٩٦٠م التي انعقدت بشأن تعليم الكبار ومحو أميتهم، وعام١٩٦٨م انعقد المؤتمر الثاني لتعليم الكبار الذي دعت له منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم بنفس المناداة بالمفهوم الآتي للتربية المستمرة مدى الحياة:"أن تشمل جميع مستويات الأنظمة التربوية وجميع أشكال التربية اللامدرسية، بل وتشمل جميع السياسات للتطوير الثقافي، وأن يكون التخطيط للتربية

(١)- محي الدين صابر، دراسات حول قضايا التنمية وتعليم الكبار، الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار، القاهرة، ١٩٧٥م، ص(١٥٢).
(٢)- محمود رشدي خاطر، من تجارب الأمم الأخرى في مكافحة محو الأمية، ط١٩٦٢م، (٣/١).

المستمرة متكاملاً مع التخطيط الاقتصادي والاجتماعي الشامل، وحتى تستلهم التربية المستمرة روح المشاركة الواسعة لابد من تنفيذ بيان التعاون الثقافي الدولي"[١].

ثم كان انعقاد المؤتمر العالمي لتعليم الكبار عام١٩٧٢م في طوكيو "اليابان"، حيث طرحت الأسس الواضحة للتربية المستمرة[٢]، كل ذلك من أجل محو الأمية بكل أشكالها المختلفة.

ورغم ذلك تمكنت تلك الجهود من بلورة مفهوم التعليم الأساسي، ومفهوم تنمية المجتمع الذي هدف إلى تقديم برامج إلى جانب محو الأمية في الاقتصاد المنزلي، والصناعات المحلية اليدوية والتعاونية والإدارة المركزية، والحكم المحلي، والإسكان والتخطيط المحلي، والخدمات الاجتماعية والتدريب والتوجيه المهني[٣].

ثم تطور بعد ذلك مفهوم محو الأمية الوظيفي، وبعد تطور مفهوم جديد للتربية المستمرة شمل جميع المفاهيم السابقة، وهو "المفهوم الحضاري"، ثم اتجهت مجهودات المنظمة العربية منذ عام١٩٧٩م نحو إنشاء الجامعة المفتوحة، وتوجهت منذ عام١٩٨٥م لمناقشة إمكانية الأخذ بنظام "التعليم عن بعد" عربياً[٤].

مما سبق يستشف الباحث أن كل الجهود الدولية التي بذلت لمحو الأمية بكل مجالاتها قد فشلت ولم تحقق أهدافها وما سبب ذلك إلا ولأنها لم تكن فكرة معممة على كل دول العالم، ولم تحظ بقبول الجميع، ولم تجد التموين الكافي لترسيخها على أرض الواقع، بيد أن التربية الإسلامية قد سبقت كل تلك المحاولات منذ قرون عديدة، وجاءت بمنهج عالمي لمحو الأمية بكل مجالاتها ونال رضا الجميع ووجد من يقف وراء تنفيذ ذلك المنهج، منهج التربية الإسلامية في محو الأمية بكل مجالاتها المختلفة مؤصلة وهي:

---

(١)- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، التعليم المستمر في مجال تعليم الكبار (الأسس، المفاهيم، الإستراتيجية)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٦م، ص(٣٣).

(٢)- زهراء أحمد محمد، دور التربية المستمرة في تحقيق أهداف جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السنة(٩)، العدد(٩)، ١٤٢٥هـ، ص(٣٥٩).

(٣)- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص(٢٠٢).

(٤)- زهراء أحمد محمد، دور التربية المستمرة في تحقيق أهداف ورسالة جامعة القرآن الكريم، ص(٣٧٦).

تأصيل محو الأمية الأبجدية:

إن الإسلام حين ظهر في عهد النبي ﷺ لم تكن في بلاد العرب كتاتيب يذهب إليها الصبيان، وأن الذين عرفوا الكتابة والقراءة هم بضعة أنفار من الطبقة الرفيعة، تعلموا الكتابة بحكم صلتهم بغيرهم من الدول المجاورة كالفرس والروم ولحاجتهم إليها في التجارة، وذلك في مكاتب معظم الروايات تدل على أنها كانت لليهود(١).

ولا شك أن حاضرنا نحن المسلمين مرتبط بماضينا، ولا سيما بعصر النبوة الذي هو عصر التشريع وعصر التأسي والقدوة الصالحة، فإذا عدنا إلى حالة الأمة عندما جاء رسول الله ﷺ، نرى أنهم كانوا أمة أمية لم تكن تعرف القراءة ولا الكتابة ولا الحساب - فنزل عليه الوحي أمراً - وهو أمي أن يقرأ ويعلم قومه الأميين الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل في جاهلية عمياء وضلال مبين وجهل كبير، فبدأ الرسولﷺ يشجع على العلم والقراءة، حتى جعلهم أمة متعلمة حكيمة واعية قارئة لكتاب ربها وحكم رسولها، وقد نجح الرسولﷺ في تحقيق هدفه من خلال استعماله عدة وسائل ليكون قدوة لنا في محو الأمية وتعليم الكبار(٢).

فمن هذه الوسائل كما روى ابن سعد عن عامر الشعبي قال: "أسر رسول الله ﷺ يوم بدر سبعين أسيراً، وكان يفادي بهم على قدر أموالهم – وكان أهل مكة- يكتبون، وأهل المدينة لا يكتبون، فمن لم يكن له فداء دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلمهم، فإذا حذقوا فهو فداؤه"(٣).

وهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يكتف بالكتابة والقراءة فقط، بل لابد من درجة الحذق "الإتقان" في المهارة حتى لا ينسى، ويرتد إلى الأمية من جديد(٤).

(١)- أحمد فؤاد الأهواني، التربية الإسلامية (دراسات في التربية)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م، ص(٧٧).

(٢) - علي محي الدين القره داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي بين المجاهدين الأفغان، ص(٤٧، ٤٨).

(٣)- محمد بن سعد، طبقات بن سعد، بيروت، (٢٢/١)، وانظر السيرة النبوية، علي محمد الصلابي، ص(٥٤٤).

(٤)- يوسف القرضاوي، الرسول والعلم، ص(٤٥).

وكذلك لم يقف تعلم القراءة والكتابة على الرجال فقط، بل شمل النساء أيضاً، فعلمت الشفاء بنت عبد الله أم المؤمنين حفصة بنت عمر (رضي الله عنهم) الكتابة[١].

وأما مناهج الكتاتيب بعد الإسلام فهي القراءة والكتابة وتحفيظ الأطفال القرآن الكريم، وتعليمهم الدين الإسلامي، والخط والحساب، ومبادئ اللغة[٢].

تأصيل محو الأمية الفكرية "الثقافية":

تم إعداد النبيﷺ في "غار حراء" ليكون أهلاً لحمل الرسالة وتحمل تبعاتها، وفي "دار الأرقم بن أبي الأرقم" تم إعداده للصفوة التي سارعت إلى الإيمان به في مكة ليكونوا أهلاً لتحمل تبعات الرسالة معه، ثم في "المسجد" في المدينة المنورة بعد الهجرة تم إعداده المسلمين[٣].

فقد حث النبيﷺ على تعلم العلم والرد على الشبهات وافتراءات أعداء الإسلام، فقد خطب النبيﷺ ذات يوم فأثنى على طوائف من المسلمين خيراً ثم قال: "ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يعظونهم ولا يأمرونهم ولا ينهوهم؟... وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتعظون؟... والله ليعلمن قوم جيرانهم وليفقهنهم ويأمرنهم وينهونهم، ثم نزل فقال قوم: مَن ترونه عنى بهؤلاء؟ قال: الأشعريون... هم قوم فقهاء ولهم جيران حفاةمن أهل المياه والأعراب... فبلغ ذلك الأشعريين، فأتوا رسول اللهﷺ فقالوا: يا رسول الله، ذكرت قوماً بخير وذكرتنا بشر، فما بالنا؟ فقال: (ليعلمن قومٌ جيرانهم وليعظنهم وليأمرنهم، وليتعلمن قومٌ من جيرانهم ويتعظون ويتفقهون أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا)، فقالوا: يا رسول الله، أتفطن غيرهم؟ قال: ذلك أيضاً، فقالوا: أمهلنا سنة، فأمهلهم سنة ليفقهوهم ويعلموهم ويعظوهم"[٤].

---

(١)- عبدالله عبدالدائم، التربية عبر القرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٧م، ص(٢٢٣).

(٢)- محمد عطية الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت)، ص(٦٩).

(٣)- نشرت بمجلة (التربية) التي تصدر عن(اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم) في عددها(٢٤)، ذي الحجة، ١٣٩٧هـ، ديسمبر١٩٧٧م، ص(٧٠-٧٣).

(٤)- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق عصام الدين القدس، مكتبة القدس، القاهرة، ١٤١٤هـ، (د.ت)، (١٦٤/١)، برقم(٧٤٨).

وقد حث الله تعالى في كتابه على الهجرة لطلب العلم وتعليم الناس الفقه وتنوير عقولهم وأفكارهم وفق منهج السماء، قال تعالى: {فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}[1].

وقد شجع النبيﷺالإطلاع على ثقافة وفكر الآخرين، وذلك بدراسة لغتهم، فقد قال النبيﷺ: "إني والله ما آمن يهود على كتابي"[2]، فأمر زيد بن ثابت أن يتعلم اللغة السريانية، فقال: ما مرّ لي نصف شهر حتى تعلمتها وحذقتها، فكنت أكتب له إليهم وأقرأ له كتبهم، كذلك التفقه في الدين والإلمام بأصول العقيدة الصحيحة لقوله ﷺ: "فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد"[3].

وقال في حديث آخر لأبي ذر الغفاري: "يا أباذر، لإن تغدو فتعلم آية واحدة من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولإن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل أو لم يعمل به خير لك من أن تصلي ألف ركعة"[4].

وقال ﷺ لأبي موسى ومعاذ لما بعثهما إلى اليمن للتعليم والدعوة والتربية الفكرية الصحيحة: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا"[5]، وقال عليّ كرم الله وجهه: "كل يوم لا أزداد فيه علماً فلا بورك في طلوع شمس ذلك اليوم"[6]، كل ذلك من أجل شحذ الهمم، وامتلاك الأفكار الإسلامية النيرة التي يدافع بها عن العقيدة الإسلامية.

ويقول ابن حزم: "إن كل مسلم عاقل بالغ ذكر أو أنثى... فرض عليه أن يعرف فرائض صلاته وصيامه وطهارته، وكيف يؤدي كل ذلك، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل وما يحرم من المأكل والمشرب والملبس والفروج والدماء والأقوال والأفعال، فهذا كله لا يسع جهله أحد من الناس ذكورهم وإناثهم... وفرض

(١)- سورة التوبة: الآية(١٢٢).

(٢)- الترمذي، سنن الترمذي، (١٦٧/٤)، برقم(٢٨٥٨).

(٣)- ابن ماجه، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، (٨١/١)، رقم(٢٢٢).

(٤)- رواه ابن ماجة في سننه المقدمة، (٧٩/١)، الحديث(٢١٩)، قال المنذري إسناده حسن.

(٥)- رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب، (١١٤/٣)، رقم(٢٨٧٣).

(٦)- أحمد شلبي، التربية الإسلامية، (نظمها، فلسفتها، تاريخها)، مكتبة النهضة، القاهرة، ص(٢٨٧).

عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون، أو من حين يسلمون بعد بلوغهم"[١].

إن الدواعي اليوم لتثقيف الشباب دينياً لحمل راية الكفاح الفكري ومجابهة عملية الغزو الفكري الثقافي والاستلاب الحضاري، والذي جعل المسلم اليوم في حيرة من أمره، لهو واجب، الكثير يجهل أحكام دينه وأصول فرائضه، وبدأت تظهر الأمية الفكرية وسط أجيال المسلمين، وبدأت الأفكار الغربية من قبل المستشرقين وغيرهم تدس السم في التربية الإسلامية ومفاهيمها ومصادرها، لذا نبينا ﷺ دلنا على ذلك في قوله: "يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين"[٢].

فلننظر كيف يعمل أعداء الإسلام على نشر الأمية الفكرية وسط الأمة المسلمة من خلال أفكارهم، يقول في ذلك لويس التاسع ملك فرنسا في وصيته: "بأن المسلمين لا يمكن أن يهزموا بالسلاح، ولكن الشيء الذي يمكن أن يؤثر فيهم هو الغزو الفكري الثقافي وزعزعة العقيدة الحقة في نفوسهم، ومن هنا كانت الحملة الخطيرة ممثلة في عملية الغزو الفكري الخطير الذي أدى إلى إسقاط الخلافة العثمانية"[٣].

فمثل هذه الآراء الخطيرة لابد من مجابهتها بأسلحة التربية الفكرية الإسلامية، بل ما فعله المستشرقون ويفعلونه حتى الآن تجريد الفكر الإسلامي من كل شيء أصيل بما يسمى اليوم "صراع الحضارات"، فمضمون هذا الفكر في زعمهم إما يوناني أو فارسي أو هندي أو غير ذلك[٤].

بل ورد في كتاب مؤتمر العاملين المسيحيين بين المسلمين من يقول: "إن المسلمين يدّعون أن في الإسلام ما يلبي كل حاجة اجتماعية في البشر، فعلينا أن نقاوم الإسلام دينياً بالأسلحة الروحية"[٥].

(١)- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط مكتبة عاطف، ١٩٧٨م، ص(٨٩٩، ٩٠١).

(٢)- البيهقي، سنن الكبري، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة الباز، ١٤١٤هـ (٢٠٩/١٠)، برقم(٢٠٧٠٠).

(٣)- علي محي الدين القره داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي بين المجاهدين الأفغان، ص(٨).

(٤)- عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤١١هـ، ص(١٠١).

(٥)- مصطفى الخالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٦م، ص(١٩١).

إن كلام مثل هذا في غاية الخطورة، لأنه يهدف إلى محو الأمية الفكرية وترسيخها وسط الشباب المسلم اليوم، والنأي به عن أصول دينه، وفي ذلك أيضاً يقول المبشر تاكلي: "يجب أن نستخدم القرآن وهو أمضى سلاح في الإسلام، ضد الإسلام نفسه حيث نقضي عليه تماماً، يجب أن نُبَيّن للمسلمين أن الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأن الجديد فيه ليس صحيحاً"(١).

إن التربية الإسلامية حينما عمدت على ترسيخ الفكر الإسلامي الصحيح وسط شباب الأمة المسلمة وتسليحهم بسلاح العلم الديني والدنيوي، إنما هي متوجسة خيفة من أن تسود الأمية الفكرية "الثقافية" وسط جيل الغد المشرق وأمل الأمة "الشباب"، فإن أعداء الإسلام يتربصون الدوائر بشباب الإسلام على مسخ هويته وغزوه فكرياً، يقول الحاكم الفرنسي في الجزائر في ذكرى مرور مائة سنة على استعمار الجزائر: "إننا لن ننتصر على الجزائريين ما داموا يقرأون القرآن ويتكلمون العربية، فيجب أن نزيل القرآن العربي من وجودهم، ونقتلع اللسان العربي من ألسنتهم"(٢).

يقول "ويل ديورانت" في كتابه قصة الحضارة: "إنه كان في مطلع القرن العاشر في بغداد وحدها أكثر من مائة بائع للكتب.. وأن الكتب التي تحتوي عليها مكتبة "الري" العامة مسجلة في عشرة أجزاء من الفهارس"(٣).

وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أصالة محو الأمية الفكرية "الثقافية" في منهج التربية الإسلامية في قرونها السابقة.

تأصيل محو الأمية الوظيفية:

هذا النوع اهتمت به التربية الإسلامية وعملت على تأصيله دعماً لمسيرة العمل والإنتاج وإعمار الأرض وإصلاحها، ففي صدر الإسلام الأول هاجر المهاجرون من مكة إلى المدينة وتركوا أموالهم وممتلكاتهم وجاءوا المدينة المنورة، ولم يتكلوا على غيرهم من إخوانهم الأنصار الذين رحبوا بهم واستضافوهم، فقد عمد النبيﷺ على تأصيل

(١)-مصطفى الخالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية ،مرجع سابق، ص(٤٠).

(٢)- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، دار العلم للملايين، بيروت، ص(٣٩).

(٣)- وَل ديورانت، قصة الحضارة، نقلاً عن محمد جلال، وقفات على مشارف الحضارة الإسلامية، ص(٣٢).

العمل ومحاربة الفقر والبطالة وسط ذلك المجتمع النقي، فقال ﷺ: "إن الله يحب العبد المحترف"[١]، أي محترف ومتخصص في مهنة معينة ويتقنها بما يسمى اليوم "بالتربية الوظيفية أو المهنية"، أو بالمعنى الأخص "التربية، النوعية"، وهي:

عبارة عن نمط من التربية المتقنة المتميزة، تتصف بالتنوع والمرونة والقابلية للتطور نحو الأفضل، مع الاحتفاظ بأصالتها، وهي تستهدف بناء الشخصية الفاعلة، القادرة على أداء واجباتها على أفضل وجه، والتكيف مع متغيرات العصر[٢].

ففي مجال الذبح والسلخ، قد مرّ النبيﷺ على شاب لا يحسن السلخ، فقال له: "تنح حتى أريك"، فدخل يده بين الجلد واللحم فدجس–أي دفع بها- حتى توارت إلى الإبط ثم مضى فصلى بالناس ولم يتوضأ"[٣]، والنبيﷺ حينما أدخل يده كان متوضياً، فهذا يدل على تأصيل مهنة الذبح والسلخ.

يقول عمرﷺ: "لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول: اللهم ارزقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة، وأن الله تعالى يقول: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ}[٤].

وفي مجال تأصيل وظيفة الاقتصاد وفنونه على سبيل المثال كانت السيدة خديجة بنت خويلد، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم بشيء تجعله لهم[٥].

وكان الإنتاج الصناعي –يسود العالم الإسلامي- أي الإنتاج للسوق وليس للاستهلاك والاكتفاء الذاتي، وكان في الوطن الإسلامي أضخم المؤسسات التجارية في العالم كله، بل كان طريق التجارة يمر ببلاد المسلمين، والعملة الإسلامية هي العملة الدولية، وكانت الأسعار العالمية للسلعة تحدد في بغداد وقرطبة ودمشق والقاهرة[٦].

(١)- الطبراني، المعجم الوسيط، (٣٧٩/٨)، برقم(٣٨٠).

(٢)- محمود خليل أبودف، التربية النوعية (مفاهيم ونماذج)، مكتبة سمير منصور، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ، ص(٤).

(٣)- محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، (١٠٦١/٢)، برقم(٣١٧٩).

(٤)- سورة الجمعة: الآية(١٠).

(٥)- عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، ص(١١٥).

(٦)- محمد جلال، وقفات على مشارف الحضارة الإسلامية، ص(٣٣).

ونحن لا نتباكى على ماضٍ فقدناه، وإنما نعني أن أمة وضعت هذه الأسس الحضارية، وقدمت للبشرية هذه الحصيلة من المعرفة قادرة على أن تنهض وعلى أن تسهم في النهضة والحضارة مستمدة القوة والعزم من ماضيها المشرق وغدها المزهر بإذن الله.

وفي مجال الطب، فقد قامت النساء المسلمات في الحروب بالدور الذي تقوم به اليوم منظمات الصليب الأحمر، فكانت رفيدة الأسلمية اشتهرت بالطب والتمريض وهي امرأة من أسلم، لها خيمة بمثابة مستشفى تداوي فيها الجرحى والمرضى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين[١].

وفي مجال الطاقة والوقود، يُوصل النبيﷺ لهذه الوظيفة محارباً الأمية الوظيفية وترك العمل والاتكال على الغير، فقال ﷺ: "لأن يحزم أحدكم حزمة حطب فيحملها على ظهره خير له من أن يسأل رجلاً يعطيه أو يمنعه"[٢].

وفي الصناعة نفسها كان العرب هم الذين صنعوا الصابون لأول مرة وهم الذين أدخلوا السكر المصنوع من القصب في أوروبا واستخرجوا الذهب بطريق الغسيل، وقطروا الزئبق وصنعوا أنواع الحبر المختلفة ومهروا في صناعة الأحجار الكريمة المقلّدة واللآلئ الصناعية[٣].

وفي مجال وظيفة علم الفلك ومهنه المختلفة حسب العرب السنة بمقدار (٣٦٥)يوماً، وخمس ساعات، و(٤٦)دقيقة، و(٢٤)ثانية، والفلكيون يحسبونها اليوم بمقدار (٣٦٥)يوماً، و(٤٨)دقيقة، و(٤٧)ثانية، كما تنبأ الفلكيون العرب بكسوف الشمس وخسوف القمر بدرجة من الدقة أذهلت الناس[٤].

كل ذلك كان بفضل منهج التربية الإسلامية وأساليبها المختلفة في البحث العلمي، ومجهود مثل هذا قاد أعداء الإسلام للنيل من كرامتها وحاولوا أن تسود الأمية الوظيفية بين شبابه وأن يكونوا مستجلبين لمنتجات الغرب، فقد قال أحد مسؤولي

(١)- عزالدين بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٩م، (١١٠/٦، ١١١).

(٢)- مسلم، صحيح مسلم، (٧٢١/٢)، برقم(١٠٤٢).

(٣)- نقلاً عن محمد جلال، وقفات على مشارف الحضارة الإسلامية، ص(٣١).

(٤)- علي محمد عبد اللطيف، الكون والقرآن "رحلة البحث عن الحقيقة"، دار النسيم للطباعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، (١٠١/).

وزارة الخارجية الفرنسية عام ١٩٥٢م إن الخطر الحقيقي الذي يهددنا مباشرة هو الخطر الإسلامي... لذا: "فلنعط هذا العالم ما يشاء، ولنقو في نفسه عدم الرغبة في الإنتاج الصناعي والفني، فإذا عجزنا عن تحقيق هذه الخطة، وتجرد العملاق "الإسلام" من عقدة عجزه الفني والصناعي أصبح خطر العالم العربي وراءه من الطاقات الإسلامية الضخمة خطراً داهماً ينتهي به الغرب وتنتهي معه وظيفته القيادية[١].

إن العالم الغربي يشهد فضل التربية الإسلامية عليه وما قدمته له من إسهامات واضحة في شتى المجالات، وفي ذلك يقول العالم الأوربي ويلز "J.G.wells": "إن العقل العربي الإسلامي تأجج في تألق لا يفوقه فيه غيره، فأحيا من جديد بحث الإنسان وراء العلم، فمن العرب المسلمين وليس عن طريق اللاتين تلقي العالم العصري تلك المنحة من النور والقوة"[٢].

(١)- سعيد حوي، جند الله ثقافة وأخلاقاً، دار السلام، القاهرة، ط٧، ١٤٣١هـ، ص(١٦، ١٧).

(٢)- ولز (H.G.wells)، معالم تاريخ الإنسانية، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٢م، (٨٢٧/٣).

الخاتمة

النتائج:

في ختام هذا البحث فإن الباحث قد توصل إلى النتائج التالية بعد الدراسة والبحث المستفيضة له وهي:

١- إن التربية الإسلامية هي أول من أصلت لمفهوم محو الأمية بكل مجالاتها، وقد سبقت التربيات الغربية في ذلك.

٢- إن التربية الإسلامية حينما تناولت محو الأمية واستهدفتها حددت لها أبرز ثلاثة مجالات رئيسة هي: (أ)محو الأمية الأبجدية. (ب)محو الأمية الفكرية "الثقافية"، (ج)محو الأمية الوظيفية "المهنية؟.

٣- إن اهتمام الإسلام بالعلم والتعليم وخاصة محو الأمية أدى إلى سيادة التربية الإسلامية في صدر الإسلام الأول على نظيراتها من الفلسفات التربوية الأخرى في عملية الشهود الحضاري.

٤- استطاعت التربية الإسلامية في عصرها الذهبي من خلال محوها للأمية بمجالاتها المختلفة أن تغزو العالم الغربي عالم المادة، وتقدم له كل ما هو نافع وجديد.

٥- إن التربية الإسلامية تمتلك المرتكزات الفكرية لمحو الأمية، والرصيد العلمي الهائل الذي يكمن في محتواه إسراء التقدم والانطلاق الحضاري.

٦- إن التربية الإسلامية ومن خلال منهجها لمحو الأمية قادرة على أن تحول التخلف الفكري والتراجع الحضاري*الذي أصاب الأمة الإسلامية اليوم إلى أداة لإيقاظها وشحذ هممها إلى التجاوز والنهوض وإلى التقدم والرقي، واستيعاب حضارة العصر اليوم استيعاباً كاملاً.

---

*التراجع الحضاري: هو ما وقع فيه المسلمون من انتكاس حضاري بعد أن كانوا بحضارتهم في مقدمة ركب الإنسانية (علي عبدالكريم محمود)، التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلب عليه، ص(٧٥).

التوصيات:

١- لولاة الأمر وأرباب الأسر في العالم العربي والإسلامي: أن يهتموا بتعليم أولادهم ذكوراً وإناثاً منذ الوهلة الأولى من نشأتهم ومراقبتهم حتى يكتمل تعليمهم دعماً لمسيرة التنمية والبناء الحضاري.

٢- لوزارة التربية والتعليم في البلاد العربية والإسلامية: بناء منهج تأصيلي لمحو الأمية بكل مجالاتها المختلفة والعمل على تنفيذه وفق خطة تربوية مدروسة.

٣- لولاة الأمر: على الحكومات في البلاد العربية والإسلامية إنشاء معاهد حرفية متخصصة تهتم بتأهيل من فاته التعليم حتى يسهموا في الحياة العملية "ومحاربة للأمية الوظيفية" التي تقود للكسل والبطالة.

٤- لوزارات الثقافة والإعلام في البلاد العربية والإسلامية ومراكز الدعوة والفكر الإسلامي: الاهتمام ببث رسالة الإسلام بكل اللغات من خلال إنشاء قنوات فضائية تهتم بالفكر التأصيلي، ودحض الافتراءات والأقاويل التي تسيء للإسلام وأهله، لا سيما والغرب قد ابتكر في عصر الحداثة اليوم الرسوم الكاريكاتيرية التي تسيء للإسلام وأهله.

٥- لشباب المسلمين عامة: يجب حمل راية الكفاح الفكري والنهج الحضاري الإسلامي لإيصال رسالة الإسلام لمن هم في طور محو الأمية الثقافية من الأمم غير المسلمة حتى يعوا مضمون الرسالة المحمدية والإيمان بها.

المقترحات:

يقترح الباحث المواضيع التالية لبحثها من قبل الباحثين امتداداً لهذا البحث:

١- تأصيل سن القبول لتعليم الأساس.

٢- نحو منهجية إسلامية لمحاربة محو الأمية بمجالاتها المختلفة.

٣- بناء منهج تربوي مؤصل لتأهيل الفاقد التربوي في العالمين العربي والإسلامي.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.
١- ابن الأثير: عزالدين بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر، بيروت، (د،ت)، ١٩٨٩م.
٢- ابن جماعة: بدرالدين، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د،ت).
٣- ابن حزم: علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط مكتبة عاطف، ١٩٧٨م.
٤- ابن ماجة: محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، (د،ت)، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، (د،ت).
٥- ابن منظور: جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ،لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٤١٢هـ.
٦- ابن هشام: محمد بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، (د،ت).
٧- أبونعيم: أحمد بن عبدالله الأصفهاني، المستند المستخرج على صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٨- البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى الديب، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٩- البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة الباز، ١٤١٤هـ.
١٠- أبوداوود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت، (د،ت).
١١- الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت، (د،ت).
١٢- الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الوسيط، دار الحرمين، الدوحة، (د،ت).
١٣- الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٤- محمد بن سعد، طبقات ابن سعد، ط بيروت.
١٥- مسلم: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، (د،ت).
١٦- الهيثمي: نورالدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

ثانياً: المراجع:

١٧- إبراهيم أنيس منصور، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، (د،ت).

١٨- أحمد شلبي، التربية الإسلامية (نظمها، فلسفتها، تاريخها)، مكتبة النهضة، القاهرة.

١٩- أحمد فؤاد الأهواني، التربية الإسلامية (دراسات في التربية)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٠- تقويم البرنامج التدريبي لمكافحة الأمية، تقريرلليونسكو، برنامج الأمم المتحدة للتنمية سنة١٩٧٦م.

٢١- سعيد دوي، جند الله ثقافة وأخلاقاً، دار السلام، القاهرة، ط٧، ١٤٣١هـ.

٢٢- صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار المؤيد، جدة، ١٤٢٥هـ.

٢٣- طه جابر العلواني، قراءة في: نحو منهجية معرفية قرآنية، تقديم مصطفى أحمد معلى، مجلة التأصيل، وزارة التعليم العالي، السودان، العدد(١٩)، يونيو٢٠١١م.

٢٤- عبدالكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤١١هـ.

٢٥- عبدالله عبدالدائم، التربية عبر القرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٧م.

٢٦- علي عبدالحليم محمود، التراجع الحضاري في العالم الإسلامي ، دار الوفاء، مصر، ١٩٩٤م.

٢٧- علي محمد الصلابي، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٢٨- علي محمد عبداللطيف، الكون والقرآن (رحلة البحث عن الحقيقة)، دار النسيم للطباعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٩- علي محي الدين القرة داغي، التعليم ومحو الأمية الوظيفي بين المجاهدين الأفغان، دار الحرمين، الدوحة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٠- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٩٢م.

٣١- عمر عبيد حسنة، تقديم لكتاب التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، مؤسسة الخليج للنشر، قطر، ١٩٨٨م.

٣٢- مصطفىالخالدي، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٦م.

٣٣- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، دار العلم للملايين، بيروت، (د،ت).

٣٤- محمد نبيل نوفل، دراسات في الفكر التربوي المعاصر، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨٥م.

٣٥- محمد جلال، وقفات على مشارف الحضارة الإسلامية، (بدون تاريخ طبعة).

٣٦- محمد حسن العمايرة، الفكر التربوي الإسلامي، دار المسيرة، عمان، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٧- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٨- محمد عطية الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها، دار الفكر العربي، القاهرة، (د،ت).

٣٩- محمود خليل أبودف، التربية النوعية مفاهيم ونماذج،مكتبة سمير ،القاهرة،ط١، ١٤٣٣هـ.
٤٠- محمود رشدي خاطر، من تجارب الأمم الأخرى في مكافحة الأمية، ط ١٩٦٢م.
٤١- محي الدين صابر، دراسات حول قضايا التنمية وتعليم الكبار، الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار، القاهرة، ١٩٧٥م.
٤٢- مقداد يالجن، أساسيات التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف والفنون، سلسلة كتاب تربيتنا(١٠)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٦هـ.
٤٣- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، التعليم المستمر في مجال تعليم الكبار (الأسس، المفاهيم، الاستراتيجية)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٦م.
٤٤- ول يورانت، قصة الحضارة.
٤٥- ويلز، معالم تاريخ الحضارة الإنسانية، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٢م.
٤٦- يوسف القرضاوي، الرسول والعلم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
٤٧- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، مؤسسة الرسالة، بروت، ٢٠٠١م.

ثالثاً: الدوريات:

٤٨- إبراهيم عبدالرحمن رجب، مدخل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر، العدد(٦٣)، ١٩٩٢م.

٤٩- أسامة محي الدين خليل، تأصيل مناهج ووسائل البحث الجغرافي، مجلة التأصيل، وزارة التعليم العالي، السودان، العدد(١٩)، يونيو٢٠١١م.

٥٠- زهراء أحمد محمد، دور التربية المستمرة في تحقيق أهداف ورسالة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد(٩)، السنة(٩)، ١٤٢٥هـ.

٥١- علي الطاهر شرف الدين، الإعلام بين ضرورة التأصيل وتحديات العولمة، مجلة أبحاث الإيمان، العدد(١٥)، أغسطس٢٠٠٤م.

٥٢- قضية المعرفة في إطار التأصيل المعرفي، مجلة التأصيل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، السودان، العدد(١٩)، يونيو٢٠١١م.

٥٣- مجلة التربية التي تصدر عن (اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم)، العدد(٢٤)، ذي الحجة١٣٩٧هـ- ديسمبر١٩٧٧م.

رابعاً: المقالات:

٥٤- عبدالرحمن حسن زروق، (الاسم والعلم التجريبي)، مقال منشور بمجلة سلسة العلم والإيمان، المركز العالمي لأبحاث الإيمان، ط١، جامعة الخرطوم، ١٩٩٢م.

أساليب قياس القلق النفسي وطرق علاجه

د . محمد حيدر الحبر الطيب[۞]

۞- أستاذ علم النفس التربوي المساعد، كلية التربية، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

من خلال هذا البحث تطرق الباحث إلى جملة من العناصر التي تمحورت في معرفة القلق النفسي الذي يعتبر من أبرز المشكلات النّفسيّة التي تواجه طلبة العلم والناس،ويمّثل القلق النفسي المرتبة الأولى في الانتشار بين الأمراض النفسية وهناك فرق بين القلق الطبيعي المرغوب كالقلق مثلاً أيام الامتحانات وبين القلق المرضي الذي يحتاج تدخل الأطباء.

Abstract

Through this research, the researcher tackled a number of elements which focused in knowing anxiety which is one of the most prominent psychological problems faced by the students of science and the people, anxiety is first place in spreading between mental illness and there is a difference between natural anxiety such as anxiety, for example, during days of examinations and psychological anxiety which requires intervention of doctors.

First topic: the concept of anxiety.

The second topic: psychological theories of anxiety.

The third topic: the symptoms of anxiety.

The fourth topic: the causes and types of anxiety.

Section V: Methods of measurement and treatment of anxiety.

Section VI: Conclusion of research and the findings and recommendations and a list of sources and references.

The researcher came to a number of results, including: Anxiety is the fundamental factors for mental health, and supply essential in mental disorders that affect humans. Anxiety is a response to conditioned stimulus cause no fear or anxiety, but the

repetition of this response leads to be included as personal readiness of the individual.

Of the most important ways to treat anxiety psychotherapy is stronge faith in God because it supports all the positive meanings to the person.

Medical drugs are not considered definitive cure for anxiety or for any psychological or emotional disorder, but it is a help to prepare him to receive adequate psychiatric treatment for his condition.

وعلى هذا يعتبر القلق النّفسي هو حالة انفعالية غير سارّة؛ وشعور غامض يصيب صاحبه بالتّوتّر و الاضطراب وإذا زاد القلق عن الحد المطلوب فإنّه يجعل الفرد يخفق في مجالات حياته ويقلل من إنتاجه ويكون كذلك غير متكيّف اجتماعيّاً، فحينها تتأثّر فعاليّته وتظهر لديه بعض الأعراض النّفسيّة كنقص الثّقة بالنّفس، والارتباك والخوف، وكذلك بعض المظاهر الفسيولوجيّة كالغثيان والإغماء وتصبّب العرق وما إلى وغير ذلك من المظاهر الأخرى.

وللقلق النّفسي جانبان: أحدهما إيجابي ومحفّز يدفع الفرد عموماً والطّالب على وجه الخصوص إلى تحقيق أداء أفضل؛ والجانب الآخر سلبي يعيق الفرد لبلوغ أهدافه، وهذا يسمّى بالقلق حالة وسمة.

وتطرّقنا إلى أهم النظريّات المفسّرة للقلق النّفسي منها التحليلية، والسلوكيّة، والمعرفيّة؛ والنّظرية التّحليلية تناولت من وجهة فرويد على أنّ القلق هو وجود صراع بين قوتين هما: الأنا و الأنا الأعلى وألهو، ويبقى الأنا موضع الخطر بينهما، وعندها يصاب الإنسان بالصراع عندما لا تتوافق وبالتالي يشعر الفرد بالقلق والاضطرابات الأخرى، ويركّز العالم واطسون من المدرسة السلوكيّة على أنّ عمليّات التّعلّم تتمّ عن طريق اقتران بين المثير الشّرطي والمثير الطّبيعي، وبالتّالي يستجيب الفرد لظاهرة الخوف أو القلق، ويصبح الخوف من المؤثّر الشّرطي دافعاً مكتسباً، ثمّ الفرق بين المدرسة

التّحليلية والسّلوكيّة هي أنّ المدرسة السّلوكيّة نظرية مخالفة تماماً من وجهة نظرية التّحليل النفسي،فالسّلوكيّون لايؤمنون بالدّوافع اللاشعوريّة، ولا يتصورون الدّيناميّات النّفسيّة، أو القوى الفاعلة في الشّخصيّة على صورة منظّمات ألهووالأنا،والأنا الأعلى كما فعل التّحليليّون؛ بل إنّهم يفسّرون القلق على ضوء الاشتراط الكلاسيكي، وهو ارتباط منبّه جديد بالمنبّه الأصلي، ويصبح هذا المثير الجديد قادراً على استدعاء الاستجابة الخاصّة بالمنبّه الأصلي، فالسّلوكيّون يعتبرون القلق بمثابة استجابة خوف تستثار بمثيرات ليس من شأنها أن تثير هذه الاستجابة نتيجة لعمليّة تعلّم سابقة، فاستجابة القلق إذن استجابة اشتراطية كلاسيكيّة تخضع لقوانين التّعلّم، بالنسبة للنّظرية المعرفية تركّز على العمليات العقليّة والذّهنيّة لدى الفرد، حيث تفترض بأنّ سلوك الإنسان يرتبط بشكل مباشر مع قدراته العقليّة، وأنّ اعتقاداته وأفكاره تستطيع أن تحدث التّغيّرات الإيجابيّة والجذرية على انفعالاته وسلوكيّاته متى استخدم العقل بشكل سليم.

ومستويات القلق النفسي ثلاثة منها المستوى المنخفض ويعتبر إشارة إنذار لخطر وشيك الوقوع، والمستوى المتوسّط هو أن يصبح الفرد أكثر قدرة على السّيطرة، حيث السّلوك يزداد في مرونته، والمستوى الثّالث العالي يحدث لدى الفرد اضمحلال وانهيار الفرد بسلوكه، ويحدث لديه النّكوص إلى أساليب بدائيّة.

ثمّ تناول الباحث أهمّ أهداف القلق النّفسي و الأعراض والأسباب والأنواع ثمّ طرق القياس وأخيراً علاج القلق النّفسي، وجاء هذا البحث في عدة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: تمهيد ومفهوم القلق النفسي.
المبحث الثاني: النظريات المفسرة للقلق النفسي.
المبحث الثالث: أعراض القلق النفسي.
المبحث الرابع: أسباب وأنواع القلق النفسي.
المبحث الخامس: طرق قياس وعلاج القلق النفسي.

المبحث الأول

تمهيد ومفهوم القلق النفسي

تمهيد:

يعتبر القلق النّفسي أهمّ أحد المشاعر الأساسية لمشكلة الإنسان، وهو يعني الإحساس بالخطر وعدم الاطمئنان، و استجابة لمعظم الاضطرابات النفسية، وقد يتمثّل القلق النّفسي في الشّعور بالخوف والحذر والتّوتّر وعدم الارتياح، ويتّفق العديد من الباحثين في وصفهم للعصر الحديث بأنّه عصر القلق؛ وذلك لتعقّد الحياة فيه، وزيادة متطلّباته، وتنوّع مثيراته، لهذا احتلّ موضوع القلق موقعاً مهمّاً في الدّراسات النّفسيّة، وذلك لما يسبّبه القلق من ضغوط نفسيّة على الأفراد في مختلف مراحلهم النّمائيّة سواء كان ذلك في مراحلهم التّعليميّة أم المهنية أم الحياتيّة، وتعدّ دراسته من الموضوعات المهمة التي مازالت تحتلّ إلى حد كبير مكان الصّدارة في البحوث النّفسيّة، خاصّة ونحن نعيش في عصر غامض، محفوف بالتّغيّرات الاجتماعية والاقتصادية.

ويشير تقرير منظّمة الصّحة العالميّة لسنة ٢٠٠١ إلى أنّ حوالي ٤٥٠ مليون إنسان في العالم تعرّضوا إلى اضطرابات ومشاكل نفسيّة ويعتبر القلق النّفسي من أكثر الاضطرابات النّفسيّة شيوعاً، فهو يمثّل من ٣٠% إلى ٤٠% من الاضطرابات؛(إبراهيم بن محمد بالكيلاني، ٢٠٠٨)

إنّ القلق أصبح في هذا العصر الحديث؛ إشارة لظاهرة مرضيّة، يتعرّض لها الفرد بمستويات مختلفة، بسبب فقدان الاطمئنان والأمن النّفسي، إضافة إلى أنّ حياة الإنسان المعاصر صارت لا تخلو من العوائق البيئيّة والشّخصيّة المتداخلة، التي قد تحول دون إشباع حاجاته البيولوجيّة والنّفسيّة، وكذلك إلى تحقيق أهدافه، هذه الظّروف وأخرى قد تزيد من معدّلات القلق لديه،وهذا ما سنتطرق إليه في هذا المبحث باعتبار أن القلق النفسي يعدّ من أحد أهمّ أمراض العصر وأكثرها انتشارًا، ولا يقتصر ضرره على الجانب النّفسي فقط، بل يتعدّاه إلى أن يكون سببًا في كثير من الأمراض البدنيّة

الخطيرة أيضاً، ولهذا يعتبر القلق النفسي حالة تستحقُّ أن تحظى باهتمام خاص،لكونه يعيق في كلّ مجالات حياة الإنسان عموماً، و الطّالب في مجال التّحصيل العلمي خصوصاً،فالمرحلة التّعليميّة التي يمرّ بها الطّالب تشكّل نقطة بداية مهمّة في حياته، وكثيرا ما يواجه الطّالب صعوبات وضغوطات نفسيّة من بينها:"القلق النفسي" الذي يعدّ من إحدى الظّواهر النّفسيّة التي ستؤثّر تأثيراً واضحاً على شخصيّة الطّالب، ولهذا جاءت هذه الدّراسة لكشف العلاقة بين القلق النّفسي والتحصيل الدّراسي لدى طالبات المستوى المتوسّطة الأولى والثّانيّة.

سيحاول الباحث في هذا المبحث بحول اللّه إلى تعريف القلق النفسي، والنّظريّات المفسّرة لهُ، والقلق كحالة وكسمة، وكذلك إلى مستويات القلق النّفسي، إضافةً إلى الأهميّة والأهداف ثمّ الأعراض، والأسباب، والأنواع، وكذلك إلى طرق القيّاس، وأخيراً العلاج، وخلاصة هذا المبحث.

١- مفهوم القلق النّفسي:Generalized Anxiety

يعدّ القلق النفسي من العوامل الأساسية للصّحة النفسية، والعرض الجوهري في الاضطرابات النّفسية التي تصيب الإنسان، ووجوده يعني إنذاراً بالخطر الذي يتهدّد امن الفرد وسلامته النّفسية، وتقديراً لذاتهِ، وإحساسهِ بالسعادة والرضا، خاصّةً إذا بلغ القلق درجة مرتفعة واستمرّ مع الشخص مدّة طويلة ممّا يؤثّر سلبًا في تفكيرهِ وإنجازاتهِ.

٢- تعريف القلق Anxiety

٢- ١- **القلق لغة**:هو الانزعاج، وأقلق الشّيء من مكانهِ حرّكهُ والقلق أن لايستقرّ في مكانٍ واحد[١].

ويعرفه الفيومي بقولهِ: هو التّعب والاضطراب والانزعاج، أقلقه الهم وغيّرهُ[٢].

(1)- محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م، مجلد١٢، ص ١٧٩.

(٢)- أحمد بن محمد علي المقري الفيّومي، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي، سنة ٧٧، ج٢، ص٨٢.

٢- **٢ القلق اصطلاحاً**:تزخر مؤلّفات علم النّفس بتعريفات شتّى لمفهوم القلق النّفسي، حيث لايوجد تعريف واحد ونهائي، فقد عرّف علماء النّفس القلق وفقاً لنظرياتهم، نذكر منها:

❖ تعرّيف"**سيجموند فرويد**"– Freud - (**١٩٣٩**) القلق بأنّهُ حالة من الخوف الغامض الذي يتملّك الفرد ويسبّب له كثيراً من الكدر والضّيق والألم ، والشّخصيّة القلقة تتوقّع الشّرّ دائماً وتبدو متشائمة، كذلك يصيبه الشّك في كلّ أمرٍ يحيط بهِ، ويخشى أن يصيبهُ منهُ ضرر؛ فالقلق النّفسي يتربّص الفرص لكي يتعلّق بأيّة فكرة أو أيّ أمر من أمور الحياة اليوميّة،والشّخصيّة القلقة تكون متوتّرة الأعصاب، مضطربة، إضافةً إلى فقدان الثّقة والعجز في بثّ الأمور وعدم التّركيز وتشتّت الفكر، لذلك يصعب عليهِ أحياناً أن يفهم مايدور حولهُ فهماً واضحاً[١].

ويعرّفه أيضًا**أحمد محمد عبد الخالق** (٢٠٠٠) القلق "بأنّهُ شعور عام بالخشيّة أو أنّ هناك مصيبة وشيكة الوقوع، أو تهديداً غير معلوم المصدر، مع شعور بالتّوتّر والشّد وخوف لامسوغ لهُ من النّاحيّة الموضوعيّة، وغالباً هذا الخوف بالمستقبل المجهول،ويتضمّن القلق استجابة مفرطة مبالغاً فيها لمواقف لاتمثّل خطراً حقيقيّاً، قد لا تخرجُ في الواقع عن إطار الحياة العاديّة، لكن الفرد الذي يعاني من القلق يستجيب لها غالباً كما لو كانت تمثّلُ خطراً ملحّاً أو من الصعبُ مواجهتها"[٢].

أمّا "**السيّد صبحي**" (٢٠٠٣)فيعرّف"القلق:بأنّه شعور يصيب صاحبه بالتّوتر والاضطراب، قلقاً يجعل صاحبه غير متكيّف اجتماعيّاً، فيعطّل إنتاجه وتتأثر فعاليته وتقلّ سعادته وعدم شعوره بالاطمئنان"[٣]،وأشارت"**أسماء عبد الله العطيّة**"(١٩٧٥)إلى أنّ هناك اتّجاهين لتعريف القلق، حيثُ يمثّلُ كلٌّ منهما اتّجاهاً محدّداً.

(١)- سيجموند فرويد، الكف والعرض والقلق، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط٤، ١٤٠٩/١٩٨٩م، ص١٣.

(٢)- أحمد محمد عبد الخالق، الدّراسة التّطوُريّة للقلق، دار المعرفة الجامعيّة، الكويت، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص١٤.

(٣)- السّيد صبحي، الإنسان وصحته النّفسيّة،دن، مصر، دط، ٢٠٠٣م، ص ٢٧٢.

١- "**الاتّجاه الأول**:فهو حالة وجدانيّة غير سارّة، قوامها الخوف الذي ليس لهُ مبرّر موضوعي من طبيعة الموقف الذي يواجههُ الشّخص مباشرة، وغالباً ماينطبعُ هذا الخوف على الحاضر والمستقبل معاً، وتكون هذه الحالة عادةً مصحوبة بعدد من مظاهر الاضطراب في السّلوك.

٢- **الاتّجاه الثّاني**: فهو دافع أو حافز إذ ما استثير فإنّهُ يؤدّي إلى تنشيط الشّخص لتحقيق أداء أفضل في الأمور التي يطالب بها[١].

ومن خلال التعريفات السّابقة نستنتج بأنّ القلق يتمركزحول الاتجاه السلبي ولهُ تأثير كبير للإنسان في مجالات حياته، ويزرع في شخصية الفرد الشكوك والهواجس والخوف من المستقبل،ونتفق على أنّ القلق حالة انفعالية غير سارة بها مزيج من مشاعر الخوف والتوتر والضيق والانزعاج وكذلك الانطواء وعدم الاطمئنان؛ وهذاما يشعر به الفردعند تعرضه لمثيرات مهددةوغير واضحة،أمّا التعريف الثّالث من وجهة نظر- أسماء عبد اللّه العطيّة - على أن القلق يكون في بعض الظّروف سلبي وفي ظروف أخرى ايجابي، متى ذلك؟

فالقلق السّلبي هو الخوف من الفشل في الحاضر والمستقبل، لهذا يتأثّر الشّخص ويصاب بالفشل والإحباط، وفقدان السيطرة على أغلبية ما يقوم به من العمل والنّشاطات، وعدم القدرة على التّفكير بصورة منطقيّة، والقلق بهذا المعنى خبرة انفعالية غيرسويّة.

أما القلق الإيجابي يحفّز الشّخص على التفاؤل والتّواصل، ويكتسب من خلاله المهارات، كما يساعد على تدعيم هذا الاكتساب، ويجعل الفرد حيوياً ونشيطاً في كلّ مجالات حياته.

(١)- أسماء عبد الله العطيّة، اضطرابات القلق لدى الأطفال في مرحلة الطّفولة المتأخرة، الإسكندريّة، ط١، ٢٠٠٨، ص ٢٠،٢١.

المبحث الثاني

النّظريات المفسّرة للقلق النّفسي

١- النّظريات المفسّرة للقلق النّفسي:

يعتبر القلق النّفسي ظاهرة نفسيّة تثير اهتمام العديد من العلماء النّفسانيين لأهمية ارتباطه بحياة الإنسان ومدى تأثيره على الطّالب بالخصوص؛ وكذلك له تأثير واضح على الإنسان سواءً من النّاحيّة النّفسيّة أو الجسميّة؛ وانطلاقاً من ذلك فقد قدّم علماء النّفس في دراستهم العديد من النّظريّات المفسّرة للقلق ، وسنستعرض بإيجاز لبعض أوجه النّظرللقلق النّفسي في مدارس علم النّفس المختلفة كالآتي:

١- ٢ نظرية التحليل النّفسي والقلق:

١- ٢- **من وجهة نّظر فرويدfreud**:"سيجموند فرويد" Freud Sigmund (١٨٥٦- ١٩٣٩) مؤسس نظرية التحليل النفسي الذي كان اهتمامه بدراسة العمليات الشعورية واللاشعورية وتأثيرهما على الفرد والسّلوك، وأكّد على دور الطفولة المبكّرة في شخصية الفرد ، وكذلك اعتبر الغرائز العوامل المحركة لشخصية الفرد ،ويرى فرويد أنّ هناك ثلاث قوى أساسية تدخل في مكونات شخصية الفرد وتعمل مع بعضها البعض بصورة تفاعلية؛ وهذه القوى كالآتي:

- **الهو**(id): وتتضمن الغرائز الجنسية والعدوانية ، وتعمل على تحقيق اللّذة وتجنّب الألم.
- **الأنا** (Ego): وتمثل العقلانية حيال اندفاعية الهو وتهوّرها وتعمل وسيطًا مصلحا بين ألهو والمحيط الخارجي.
- **والأنا الأعلى** (Super ego): تمثل الضمير والمعايير الصحيحة ، والتي تعتبر أعلى وأرقى جانب في شخصية الفرد وتعمل على بلوغ كمال الإنسانية.

ويؤكد فرويد بأنّ هذه القوى غير منفصلة عن بعضها بل تتعاون فيما بينها وتساهم في التفاعل مع البيئة وفي إشباع الرغبات الأساسية، وبعكسه سيحصل سوء التوافق مع المحيط وعندها يصاب الفرد بالقلق النّفسي والاضطرابات لأنه في صراع داخلي[1].

" فكان فرويد ينظر للقلق باعتباره إشارة إنذار بخطر قادم، يمكن أن يهدّد شّخصيّة الفرد، فمشاعر القلق التي يشعر بها الفرد تعني (ألهو) الأفكار غير المقبولة والتي عملت (الأنا) بالتّعاون مع (الأنا الأعلى) على كبتها، تجاهد لتظهر وتقترب من منطقة الشّعور والوعي مرة أخرى، وعليه فإنّ مشاعر القلق تقوم بوظيفة الإنذار للأنا،والأنا الأعلى لمنع هذه المكبوتات من النّجاح والإفلات إلى منطقة الوعي والشّعور ودفعها بعيداً في اللاشعور، وغالباً ما تكون هذه المكبوتات رغبات أو محفزات عدوانيّة أو نزعات جنسيّة سبق للأناوكبتها في اللاشعور، فإمّا أن تقوم الأنا بنشاط ما تدافع بها عن نفسها مايهدّدها وتبعدهُ عنها، وإمّا أن يتراكم القلق حتّى تقع الأنا صريعة للانهيار العصبي.

ولقد قدّم فرويد نظريّتين للقلق، حيث رأى في النّظريّة الأولى: أنّ القلق ينشأ عن كبت الرّغبة الجنسيّة أو إحباطها ومنعها من الإشباع، فتتحوّل تلك الطّاقة إلى القلق، وعدّل عن هذا الرّأي في نظريّته الثّانيّة التي رأى فيها أنّ القلق عبارة عن رد فعل لخطر غريزي داخلي، وما قد تؤدّي إليه الرّغبة الجنسيّة من أخطار خارجيّة.

ولقد كان اهتمامهُ أيضاً بظاهرة القلق من ناحيّتين، فمن النّاحيّة الأولى :يرى أنّ الاعتماد العاجز للطّفل الصّغير على حب ورعاية والديه لهُ يجعلهُ مستهدفاً لقلق الانفصال، فالمواقف التي يترك فيها وحيداً تعني لهُ غياب الشّخص الذي يستمدّ منهُ الإحساس بالسّند والأمان، ومن ناحيّة أخرى يعتبر القلق؛ نتاج صراع لاشعوري بين محفّزات (ألهو) والقيود المفروضة عليها بواسطة (الأنا الأعلى).

(1)- صلاح كرمان، سمات الشّخصية وعلاقتها بقلق المستقبل،رسالة دكتوراه، قسم العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية، الأكاديمية المفتوحة في الدانمارك، ٢٠٠٧، ص ١٦.

كما أوضح فرويد أنّ القلق يكون بداية للأمراض العصابيّة والذّهانيّة، فهو أوّل من أشار إلى الدّور المهم الذي يقوم به القلق في نشأة الأمراض العصابيّة، وهو الظّاهرة الأساسيّة والمشكلة الرّئيسيّة في العصاب، فالفرد عندما يشعر بالقلق يواجهُ موقفاً يودُّ التّخلّص منهُ بسرعة، فهو يعيش التّوتّر الذي لايستطيعُ تحمّلهُ لفترة طويلة، ومن هنا فإنّهُ يلجأ إلى كبت الصّراع ثمّ النّكوص إلى مرحلة من مراحل طفولتهِ حيثُ يستخدم الحيل الدّفاعيّة المميّزة لهذه المرحلة، ومن ثمّ تتولّد لديهِ الأعراض العصابيّة أو الذّهانيّة تبعا للمرحلة التي يتمّ النّكوص فيها"[1].

وعلى ضوء ماسبق نستزيد لهذه النّظريّة من (رشيد حميد زغير) لنظريّة فرويد " في منشأ القلق إذ تفيد هذه النّظريّة بأنّ طبيعة الإنسان قد هيّأت إمكانيّة كبت التّجارب النّفسيّة المكبوتة المؤلمة، وعمليّة الكبت هذه، في نظر فرويد هي سنوات الطّفولة.

ولقد أكّد فرويد على أنّ المواد المكبوتة هي الرّغبات الجنسيّة الفاشلة في حياة الطّفل لتعارضها مع القيود التي تمنع تحقيقها والهدف من عملية الكبت هذه هو الشّعور بالقلق النّاتج عن بقاء الرّغبة والمانع لها في الوعي أو الشّعور؛ مهدّدة بذلك التّكامل النّفسي للفرد وهو التّهيؤ للخطر بإعداد النّفس لمقاومة الحالة الطّارئة من التّهديد والخطر وبالنّظر لما لاقاه فرويد من معارضة بسبب تأكيد على الحياة الجنسية في الطّفولة كمحور لنشوء القلق"

خلاصة: ويتبيّن من خلال نظرية فرويد أنّهُ قد اتجه إلى أنّ القلق يتولّد بسبب دوافع الغريزة الجنسيّة أو إحباطها وعدم إشباعها، فحين تمنع الرّغبة الجنسيّة من الإشباع تتحوّل الطّاقة الجنسيّة إلى القلق؛ وكذلك يعتبر سبب القلق في وجود صراع بين قوّتين هما: الأنا والأناالأعلى وألهو، ويبقى الأنا موضع الخطر بينهما[2]؛ وبالإضافة

(1)- أسماء عبد الله العطيّة، اضطرابات القلق لدى الأطفال في مرحلة الطّفولة المتأخرة، مرجع سابق، ٢٠٠٨، ص ٥٣-٥٤.

(2)- رشيد حميد زغير، الصحة النفسية والمرض النفسي والعقلي، دار الثقافة، عمان، ط١٤٣١،١ه-٢٠١٠، ص ١١٨.

إلى البيئة التي يعيش فيها الفرد تلعب دوراً مهماً وتسهم بدرجة واضحة في تفسير القلق؛ بسبب والصّراعات الدّاخليّة والإحباطات.

١- ٢- ٢ من وجهة نظر أوتورانك Otto Rank والقلق:"يعتقد العالم النّفساني "أوتورانك"أنّ الإنسان يشعرُ في جميع مراحل نمو شخصيّته بخبرات متتاليّة من الانفعال، وميلاد الطّفل هو أوّل وأهم خبرة للانفصال تمرّ بالإنسان إذ تسبّب له صدمة مؤلمة وتثير فيه قلقاً شديداً، وأطلق على هذا النّوع من القلق الذي تثيره صدمة الولادة بالقلق الأوّلي.

وفسّر رانك جميع حالات القلق على أساس القلق الأوّلي هذا، فهو لايعتبرقلق الولادة نموذجاً تنشأ على نسقه حالات القلق، وإنّما اعتبرقلق الولادة المصدر الذي تنشأ عنه حالات القلق التّاليّة، وكما اعتبر رانك الانفصال عن الأم هو الصّدمة الأولى التي يتعرّض لها الطّفل فإنّه اعتبر كذلك جميع حالات الانفصال التّاليّة مثير للصّدمة، فالفطام مثلاً يتضمّن انفصال الطّفل عن ثدي الأم هو ما يسبّب صدمة للطّفل لأنه شبيه بحالة الانفصال الأولى، والذّهاب إلى المدرسة يثير القلق لأنه يتضمن انفصالاً عن المنزل، والزّواج يثير القلق لأنه يتضمّن انفصالاً عن حياة الوحدة، فالقلق هو الخوف الذي تتضمّنه هذه الانفصالات المختلفة "[1].

وخلاصة وجهة نظر أتورانك على أن الانفصال مهما يكن نوعه يسبب القلق لدى الفرد.

١- ٣ المدرسة السّلوكية والقلق:

"يعدّ القلق من وجهة نظر المدرسة السّلوكيّة، سلوكاً متعلّماً من البيئة التي يعيش وسطها الفرد وتحت شروط التّدعيم الإيجابي أو التّدعيم السّلبي، وهي مخالفة تماماً لوجهة نظر التّحليل النّفسي؛ لماذا؟ لأن السّلوكيّون لا يؤمنون بالدّوافع اللاشعوريّة، ولا يتصورون الدّيناميّات النّفسيّة، أو القوى الفاعلة في الشّخصيّة على صورة منظّمات ألهو والأنا والأنا الأعلى كما فعل التّحليليّون؛ بل يفسّرون القلق في ضوء الاشتراط الكلاسيكي، وهو ارتباط منبّه جديد بالمنبّه الأصلي، ويصبح هذا المثير

(1)- رشيد حميد زغير، الصحة النفسية والمرض النفسي والعقلي ،مرجع سابق، ٢٠١٠، ص ١٢٤.

الجديد قادراً على استدعاء الاستجابة الخاصّة بالمنبّه الأصلي. فالسّلوكيّون يعتبرون القلق بمثابة استجابة خوف تستثار بمثيرات ليس من شأنها أن تثير هذه الاستجابة نتيجة لعمليّة تعلّم سابقة، فاستجابة القلق إذن استجابة اشتراطيه كلاسيكيّة تخضع لقوانين التّعلّم التي تحدّث عنها الإشتراطيّون، ويعتبر حدوث هذه الاستجابة أمراً طبيعيّاً، إلا إذا حدثت في مواقف لايستجيب فيها الآخرون باستجابة القلق، أو إذا بلغ الفرق بين شّدة استجابة القلق عند فرد معيّن من موقف معيّن وشدّتها عن الآخرين قدراً كبيراً، بحيث تعد هاتين الحالتين استجابة مرضيّة، فلا فرق بين استجابة القلق الطّبيعيّة واستجابة القلق المرضيّة من حيث التّكوين والنّشأة فكلاهما استجابة مكتسبة.

١- ٣- ١ولقد أظهر **"بافلوف"** أنّ الاستجابة الغريزيّة الواحدة تثيرها حوافزعديدة ولاتقتصر استثارتها على الحافز الطّبيعي المرتبط به أصلاً،فاستجابة الكلب بإفراز اللعاب فعل منعكس يحدث عند رؤية الطّعام (المثير الطّبيعي)، ويمكن أن يحدث إذا اقترن تقديم الطّعام بصوت الجرس، ويصبح الجرس مثيراًاشتراطيّاً، فتتبّع استجابة إفراز اللّعاب بصوت الجرس، وذُكر أنّ الاستجابة الواحدة يمكن إخضاعها لعدد كبيرمن المثيرات، وفقاً لقانون معيّن هو تقديم مثير شرطي قبل المثير الطّبيعي مباشرة لعدّة مرّات حتّى تتكوّن لديه العادة الجديدة"[١].

١- ٣- ٢ **من وجهة نظر واطسون** Watsonيركّز العالم "واطسون" من المدرسة السلوكيّة " على أنّ عمليّات التّعلّم تتمّ عن طريق اقتران بين المثير الشّرطي والمثير الطّبيعي، وبالتّالي يستجيب الفرد لظاهرة الخوف أو القلق، ويصبح الخوف من المؤثّر الشّرطي دافعاً مكتسباً، وعن طريق مبدأ التّعميم في تعلّم الخوف أو القلق يلاحظ أنّ المثيرات الشّبيهة لتلك التي تعلّم الكائن الحي أن يخاف أو يقلق منها، والأكثر شبهاً هي الأكثر إثارة للقلق أو الخوف"[١].

(1)- أسماء عبد الله العطيّة، اضطرابات القلق لدى الأطفال في مرحلة الطّفولة المتأخرة، مرجع سابق، ٢٠٠٨م، ٥٨، ٥٩.

(١)- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف-القلق –التوتر-الانفصام –الأمراض النفسية للأطفال، دار الحامد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٣٥.

خلاصة: ومن هنا نجد أنّ القلق من وجهة نظر المدرسة السلوكية عبارة عن استجابة اشتراطية لمثير لايدعو للخوف أو القلق، ولكن تكرار هذه الاستجابة يؤدّي إلى تضمينها حسب الاستعداد الشّخصي للفرد.

١- ٤ **المدرسة المعرفيّة والقلق:**"فالمعرفة (cognition) مصطلح يشير إلى العمليّات العقليّة، كالإدراك والانتباه والتّذكّر، وتجهيز المعلومات؛ وهذه العمليّات هي التي تساعد الإنسان على اكتساب المعلومات ممّا يترتّب في ذلك إيجاد الحلول المناسبة للمشكلات، والتّخطيط السّليم للمستقبل لذا فإنّ علماء المدرسة المعرفيّة يبرهنون على أنّ الإنسان مجرّد كائن حي فقط، لأنّه يقوم بعمليّة استقبال السّلبي للمنبّهات، وإنّما يملك العقل الذي يقوم بتجهيز المعلومات التي يستقبلها بطريقة فعّالة، ومن ثمّ تحويلها إلى سلوك إيجابي جديد، ويتّضح ممّا سبق بأنّ النّظريّة المعرفيّة تركّز على العمليات العقليّة والذّهنيّة لدى الفرد، حيث تفترض بأنّ سلوك الإنسان يرتبط بشكل مباشر مع قدراته العقليّة، وأنّ اعتقاداته وأفكاره تستطيع أن تحدث التّغيّرات الإيجابيّة والجذرية على انفعالاته وسلوكيّاته متى استخدم العقل بشكل سليم"[٢].

١- ٤- ١١**القلق عند جورج كيلي:**"جورج كيلي" من علماء النفس الذي أعطى المعرفة الإنسانيّة وزناً في تفسير الشّخصية في حالتي السواء والمرض، حيث يرى أنّ أيّ حدث قابل لمختلف التفسيرات؛ وهذا يعني إن تعّرض الإنسان للقلق يمكن تفسيره بأكثرمن طريقة حتى للحالة الواحدة، كما يرى أنّ العمليات التي يتوقع فيها الأحداث على اعتبار أنّ عملية القلق ليست إلاّعملية توقّع خوف من المستقبل".

١- ٤- ١٢**القلق عند بيك** Beck:"يرى "بيك" أنّ القلق انفعال يظهر مع تنشيطالخوف الذي يعتبر تفكيراًمعبّراًعن تقويم أو تقديم الخطر المحتمل، ويرى أيضاً أنّ أعراض القلق والمخاوف تبدو معقولة للمريض الذي تسود تفكيره موضوعات الخطر، والتي قد تعبّر عن نفسها من خلال تكرارالتّفكير المتّصل بها، وانخفاض القدرة على التّمعّن أو

(٢)- عبد الله بن احمد الوايلي، فاعليّة العلاج النّفسي الجماعي في خفض درجة القلق لدى مدمني المخدّرات، دن، دب، د ط، ٢٠٠٣م، ص ٦٩.

التّفكير المتعقل فيها وتقويمها بموضوعيّة،هذا يؤدّي إلى تعميم المثيرات المحدثة للقلق إلى الحد الذي يؤدّي إلى إدراك أيّ مثير أو موقف كمهدّد ، فانتباه المريض يبدو مرتبطاً بتصوّر أو مفهوم الخطر مع انشغال البال الدّائم بالمثيرات الخطيرة،وبسبب تثبت أو توقف معظم انتباه المريض على المفاهيم أو المثيرات المتّصلة بالخطر،فإنّه يفقد كثيراً من القدرة على أن ينقل فكرهُ إلى عمليّات أخرى داخلية أو إلى مثيرات أخرى خارجيّة، فموضوع الخطر مبالغ فيه مع الميل إلى تهويل المآسي والأخطار الافتراضية وجعلها مساويّة للأخطار الحقيقيّة"[1]،ويرى أيضاً أن ردود الأفعال التي يستجيب لها الإنسان في كثير من المواقف تعود إلى توقّعاته واعتقاداته، ممّا يؤدّي إلى حدوث ردود أفعال انفعاليّة متباينة، حيث أنّ القلق ينشأ لدى الفرد عندما يتوقع بأنّ هناك تهديد للذّات سواءً كان بدنيّاً أو نفسيّاً.

وعلى ضوء ما سبق تفسّر النّظريّة المعرفيّة القلق لدى الإنسان، بأنّه عبارة عن أفكار خاطئة جعلت من تقييم المواقف أمراً صعباً، لأنّ القلق ما هو إلاّ مجرّد عرض ناتج عن موقف معيّن ولا يصل إلى العمليّة المرضيّة نفسها، شأنه في ذلك شأن الصّداع أو ارتفاع درجة الحرارة، لكن استخدام الفرد لطريقة تفكيره سلبيّة ينتج عنها سوء تقييم وتقدير للأمور يؤدّي إلى وجود القلق لديه.

خلاصة: المدرسة المعرفية تركّز على التفكير العقلاني والتفكير اللاعقلاني، والتفكير اللّاعقلاني، ينشئ الصّراعات لدى الفرد وقد تؤدّي تلك الصّراعات إلى تشويه في أنماط التّفكير الذي قد يلعب دوراً جوهريّاً في نشوء القلق، فحينها يصبح الفرد يعاني من تشتت الفكر.

٢- **القلق حالة والقلق سمة:**فالقلق يتكون من نوعين:أحدهما سوي،أيإيجابي، والآخر مرضي،أي سلبي ،الأول يسمى القلق خارجي المنشأ؛ ويعتبر قلق حالة فهذا النّوع

(1)- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف-القلق –التوتر-الانفصام –الأمراض النفسية للأطفال، مرجع سابق،٢٠٠٩م، ص ١٤٢.

يساعد على البناء والإنجاز والطّموحات، والثّاني يسمّى قلق داخلي المنشأ، يعتبر قلق سمة، فهذا يؤدّي إلى الفشل والتّوتّر وسوء التّكيّف وعدم الاطمئنان.

ولقد أكّد علماء النفس أنّه من الضّروري التفرقة بين القلق الذي يصيب الفرد وهو سمة من سمات الشّخصية الثّابتة والمتكاملة نسبياً؛ وبين القلق الذي يحدث كرد فعل مؤقّت بسبب وجود الفرد في مواقف معينة ضاغطة تؤثّر على سلوكه وتصرّفاته في جميع المراحل، وكذلك في أغلب مجالات حياته[1]، فلقد توصّل بعد دراسات وبحوث عديدة كلٌّ من كاتل chattl، وسبليرجرspielberger، إلى أنّ اضطراب القلق يكون على شكلين يجب التّفريق بينهما كالآتي:

❖ هو حالة القلق الذي يشعر به الإنسان في مواقف التّهديد، وتزول هذه الحالة بزوال مصدر التّهديد، فيعود الإنسان جسمياً ونفسياً إلى حالته العاديّة.

❖ الآخر من القلق فهو سمة القلق وعرّف هذا النّوع أنّه عبارة عن استعداد سلوكي مكتسب لدى الفرد فيظلّ كامناً حتى تنبّهه منبّهات داخليّة أو خارجيّة فتثير لديه حالة القلق، ويتوقف مستوى إثارة حالة القلق عند الإنسان على مستوى استعداده للقلق[2]، ونسقط الضوء على النوع من القلق سمة من خلال هذا البحث.

٢- ١ **مستويات القلق النفسي**:تشير الدّراسات العديدة إلى وجود القلق في حياة الإنسان بدرجات مختلفة؛ ففي مستويات القلق: المنخفضة، والمتوسّطة، والعالية.

٢- ١- ١ **المستوى المنخفض**: يحدث لدى الفرد حالة من التّنبيه العام، وتزداد في تيقّظه، وترتفع لديه الحساسيّة للأحداث الخارجيّة، كما تزداد قدرته على محاربة الخطر، وعندها يصبح الفرد في حالة تحفّز وتأهّب لمواجهة مصادر الخطر في البيئة التي يعيش فيها، وبذلك يكون القلق في المستوى المنخفض إشارة إنذار الخطر وشيك الوقوع.

(1)- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية، مرجع نفسه، ٢٠٠٩م، ص ١٤٣.

(2)- عمر عبد الرحيم نصر الله، تدني مستوى التحصيل والانجاز المدرسي، أسبابه وعلاجه، دار وائل للنشر، عمان، ط٢، ٢٠١٠م، ص ٣٧٨.

٢- ١- ٢ **المستوى المتوسط**: في هذا المستوى يصبح الفرد أكثر قدرة على السّيطرة، حيث يزداد السّلوك في مرونة وتلقائيّة، وتسيطر المرونة الكافيّة بوجه عام على تصرّفات الفرد في مواقف الحياة، وتصبح استجابتهُ وعاداتهُ هي تلك العادة الجديدة، وتكون لدى الفرد القدرة بزيادة الابتكار وبذل مجهودأكثر للمحافظةعلى السّلوك المناسب والملائم في مواقف الحياة المتعدّدة.

٢- ١- ٣ **المستوى العالي**: أما المستوى العالي فيحدث اضمحلال وانهيار الفرد بسلوكه، ويحدث لديه النّكوص إلى أساليب بدائيّة، التي كان الفرد يمارسها وهو في مرحلة الطفولة حيث ينخفض التآزر والتّكامل انخفاضاً كبيراً، وبالتّالي لم يعد الفرد عاجزاً عن الاستجابة المتمايزة، ويظهر ذلك في الصّورة الكئيبة للمصاب بالقلق النّفسي في ذهوله وتشتت فكره، ووحدتهُ، وسرعة تهيّجهُ، وعشوائيّة سلوكه، وكأنّ أجهزة الضّبط لديه قد اختلفت[١].

٢- ٢ **أهميّة القلق النّفسي**: تكتسب دراسة القلق أهمّية قصوى في هذا العصر، لأنّ القلق لهُ قوة الإعداد والتّهيّؤ لمواجهة المواقف والمشكلات الحياتيّة ويعتبر شيء إيجابي، ويمكن أيضاً أن يكون للقلق أثر سلبي في تشويه نفسيّة الفرد إذا كان قوياً، إذ يعقّد له المواقف والمشكلات ويجعلها رغم كونها عاديّة، تهدّد لدى الفرد الراحة والطمأنينة.

فالطّفل أو المراهق مثلاً يؤدّي به القلق إلى التّلعثم والأثر في مجال التحصيل، قد يجد نفسه ضحيّة لقلقهِ، أو قد يشكّل القلق لهُ حالة تجمّد في مواجهة الخطربدلاً من الاستعداد لهُ. والقلق الإيجابي له وظيفة هامّة، يمكن الاستفادة منها وهي كالآتي:

٢- ٢- ١القلق ينشّط المراكز العصبيّة العليا، فتزيد من قوة التّركيزوالاستنتاج، وحل المشكلات و اتخاذ القرارات الصّائبة بعد تفكير عميق.

٢- ٢- ٢ يشكّل القلق دافعاً للإنجاز والإبداع، ومواجهة الخبرات والاستفادة منها.

(١)- فاروق السيد عثمان، القلق وإدارة الضغوط النفسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص ٢٨ .

٢- ٢- ٣ إضافةً إلى أنّ القلق يشكّل دافعيّة نحو السّلوك الهادف[١].

خلاصة: القلق النّفسي يكون أحياناً شيئاً إيجابياً لدى الفرد وفي بعض الأحيان يعتبر سلبي، يؤثّر ويعيق في مجالات حياته وفي مجاله العلمي خاصةً.

٣- **أهداف القلق النّفسي:** لاشك أنّ كل سلوك يصدرهُ الإنسان يكون وراءهُ دافع، وكذلك كل اضطراب يتعرض له الإنسان يكمن وراءه أهداف، ومن العجيب إن يكون لكل اضطراب أهداف كامنة؛ وأخرى معلنة، ويعد اضطراب القلق من الاضطرابات التي يعانى منها نسبة كبيرة من الأفراد على مستوى مراحلهم التعليمية والعمرية المختلفة، ويهدف القلق إلى:

٣- ١ لفت الانتباه أو إثارة اهتمام الآخرين.

٣- ٢ جذب عواطف الآخرين للمساعدة على القيام بعملٍ فيه راحة المريض وهدوئه.

٣- ٣ تخلّصهِ من المسؤوليّة أو السّيطرة والتّحكّم على الآخرين.الهروب من المواقف أو الأوضاع المؤلمة و الصّعبة [٢].

المبحث الثالث

أعراض القلق النفسي

١- **أعراض القلق النفسي:** عندما يصبح القلق حالة مرضيّة، تسيطر على الفرد مشاعر التّهديد والخطر، وتسود الأفكار التّشاؤميّة، حينها يستجيب الجسم لهذه المشاعر، وتظهر مجموعة كبيرة من الأعراض على المريض، وتختلف تلك الأعراض من حالة إلى أخرى، ومن شخص لآخر، وتتراوح شدّتها حسب نوع القلق؛ (بسيط أو متوسّط أو حاد)،وقد تصل شدة الأعراض لدىالبعض للإغماء أو فقدان السّيطرة على الذّات،لاتقتصر الأعراض على النّاحية الجسميّة فقط، لكنها قد تظهر أيضاً على

(١)- نبيهة صالح السمراني ، أعراض الأمراض النفسية العُصابيّة تربويا ومهنيا، دار المناهج، عمان، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٥١.

(٢)- نبيهة صالح السمراني ، أعراض الأمراض النفسية العُصابيّة تربويا ومهنيا ،مرجع سابق، ٢٠٠٧م، ص ٥١.

الجوانب النّفسيّة[1]، وللقلق أعراض شتّى تلحق بالجوانب:النفسيّة والجسميّة وهي كالآتي:

١- ١**أعراض جسميّة**:هذه الأعراض تكون شائعة غالباً لدى مرضى القلق، ويعود السبب إلى أنّ جميع الأجهزة الحشويّة في الجسم متّصلة وتتغذى بالجهاز العصبي اللاإرادي، والذي ينظّمه الهيبوثلاموس المتّصل بالمراكز المسئولة عن الانفعالات، ولذا فقد تؤدّي الانفعالات مثل الخوف الشديد، والغضب الحاد، والغيرة الزّائدة، نقص الطّاقة الحيويّة والنّشاط والمثابرة وغيرها إلى تنبيه هذا الجهاز، وظهور أعراض عضويّة في أحشاء الجسم المختلفة، والمريض أحياناً يكبت انفعاله ولا تظهر لديه إلا الأعراض العضويّة، ونستعرض هذه الأعراض كالآتي:

١- ١- ١**الجهاز القلبي**:يشعر المريض بآلام عضليّة، وبعدم انتظام ضربات القلب وسرعة دقّاته، والإحساس بالنّبضات منتشرة في كامل جسمه، وكذلك الإحساس بالنّبضات في الرأس والدّماغ، ممّا يجعله في ذعر من احتمال حدوث انفجار، ويزداد لديه الشّعور بالرّعب عند قياس ضغط الدّم ويجده مرتفعاً من جرّاء الانفعال،ويبدأ المريض في زيادة قلقه على حياته من أعراض الآلام والنّبضات والضّغط ، وهكذا تنشأ لدى المريض حالة من التّوهم المرضي ، وعندها يقوم بالتّردّد على عيّادات أطبّاء القلب.

١- ١- ٢ **الجهاز الهضمي**:إنّ الجهاز الهضمي يعدّ من أول الأجهزة المعبرة عن القلق النّفسي ويأخذ صور متعدّدة منها؛ صعوبة بلع الطّعام،وشعور الحلق بغصّة، وسوء عمليّة الهضم، إضافة إلى الانتفاخ والغثيان والقيء وكذلك الإسهال و الإمساك، هذه الحالات كلها مرتبطة بالانفعالات.

١- ١- ٣ **الجهاز التّنفسي**:اضطرابات الجهاز التنفسي هو شعور بأعراض مختلفة، والمريض يشكو من سرعة التنفّس، وتنهيدات متكرّرة يصاحبها الشّعور بضيق

(١)- علا عبد الباقي إبراهيم، الخوف والقلق التعرف على أوجه التشابه والاختلاف بينهما وعلاجهما وإجراءات الوقاية منهما، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٣٥-١٥٤.

الصّدر، وضعف قابليّة استنشاق الهواء، ممّا يؤدّي هذا الوضع إلى الإفراط في التّنفّس لطرد ثاني أكسيد الكربون، وتغيير حموضة الدّم وقلّة الكالسيوم النّشط في الجسم، ممّا يجعل المريض عرضة للشّعور الدّائم بالتّنميل في أطراف جسمه، إضافة إلى تقلص العضلات، والتّشنّجات العصبيّة، ويشعر بالإغماء عند تعرّضه للانفعال الشّديد عند فقدان عزيز مثلاً، فيشعر المريض بالتّنميل، ثمّ الدّوخة، وكذلك التّشنّج والإغماء، وتفسير ذلك هو أنّ القلق النّفسي أدّى إلى فرط التّنفّس في اللاشعور.

١- ١- ٤ **الجهاز العصبي:** المريض تظهر لديه أعراض القلق في شدّة الانعكاسات العميقة عند فحص الجهاز العصبي للمريض، مع اتساع حدقة العين، وارتجاف الأطراف خاصّةً اليدين، ويشعر كذلك أيضاً بالدّوّار والصّداع.

١- ١- ٥ **الجهاز البولي والتّناسلي:** عندما يشعر الفرد بالانفعال الشّديد يتعرّض لكثرة التّبوّل والإحساس الدّائم بضرورة إفراغ المثانة، ويحدث ذلك كثيراً لدى الطّلاب قبل الامتحانات، أو في المواقف الحاسمة، ويمكن أحياناً أن يحدث العكس وهو احتباس البول، عند الرّجل تظهر أعراض القلق لديه بفقدان القدرة الجنسيّة، أو ضعف الانتصاب، أو سرعة القذف، وعند المرأة أيضاً البرود الجنسي، أوعدم الاستجابة، أو اضطرابات في الطّمث؛ والسبب الرّئيسي يعود في ظهور هذه الأعراض هو تنبيه الجهاز السّمبثاوي أو الباراسمبثاوي من جرّاء هذا القلق.

١- ١- ٦ **الجهاز العضلي:** في الجهاز العضلي تظهر أعراض النّاتجة عن القلق في صور متعدّدة، وذلك من خلال شكاوى المرضى من آلام عضليّة مختلفة في الجسم، مثل آلام في السّاقين أو الذّراعين، أو الظّهر، وكذلك فوق الصّدر، سبب ظهور هذه الأعراض لدى معظم الأفراد هو القلق النفسي، حيث لايستطيع الفرد أحياناً التّعبير عنه وعن الصّراعات المختلفة إلا من هذه الآلام العضليّة، ممّا يتطلّب في هذه الحالة التّدخل العلاج النفسي هذه الأعراض لا تعالج بعمليات جراحية وما إلى ذلك، لأن هذه الآلام لا تختفي بل تبقى مستمرة لديهم، إلا بعد معالجتها نفسيّاً.

١- ١- ٧**أعراض جلديّة:** تظهر في جلد الإنسان أعراض كثيرة بسبب القلق النفسي، منها: حب الشباب والأكزيما، الارتكاريا، الصدفيّة، البهاق، ويصيب أيضاً بسقوط الشّعر، هذا ممّا دفع أطبّاء الجلد إلى تركيز اهتمامهم بعلاج المريض نفسيّاً.

١- ١- ٨ **جهاز الغدد الصّماء:**بسبب القلق النفسي تنشأ لدى الفرد أمراض الغدد الصّمّاء، وأهمّها زيّادة إفراز الغدّة الدّرقيّة والبول السّكري، إضافةُ إلى زيّادة هرمون الأدرينالين من الغدّة الدّرقيّة فوق الكلويّة.

١- ٢- **أعراض نفسيّة:**إنّ الأعراض النّفسيّة النّاشئة عن القلق النفسي خطيرة في حياة المريض، وتأخذ صوراً متعدّدة شأنها شأن الأعراض الجسميّة المتنوّعة.

وفيمايلي الأعراض النفسية للقلق:

١- ٢- ١ - **المخاوف:**تعدّ المخاوف باختلاف أنواعها المظاهر الرّئيسية للقلق، ويعدّ الخوف من أكثر الأمراض شيوعاً، فالخوف والقلق إنذار بما يهدّد الإنسان، وكلاهما يعبران عن انفعال مؤلم كرد طبيعي وآليّة تكيفيّة تجاه المواقف التي يصادفها الإنسان فهناك مخاوف كثيرة منها، الخوف من أمراض القلب والسرطان، والإيدز،أو الخوف من انسداد مجرى الهواء في البلعوم أثناء تناول الطّعام، أو الخوف من ابتلاع لسانه.

١- ٢- ٢- **التوتر النفسي:**يعاني المريض من التّوتر النفسي أو التّهيّج العصبي، وترتفع لديه درجة الحساسيّة لأيّ مثير خارجي كسماعه رنين الهاتف أو صوت فرامل السيارة، ويفقد أعصابه لأسباب أخرى كثيرة وبسيطة والتي لا تستحق ذلك.

١- ٢- ٣ **الصّراع النفسي:**يشعر المريض بقسوة من حالات الصّراع النّفسي بين الإقدام والإحجام، نحو المواقف التي تواجههُ، وتتطلّب قيامه بالأداء المناسب، فيتردّد في اتخاذ القرار وتضعف ثّقته بنفسه.

١- ٢- ٤ **فقدان الطمأنينة والأمن النفسي:**من الأعراض النفسية الواضحة لدى المريض بالقلق؛ أنّه يتوقّع الفشل والهزيمة في أي شيء وبأي وقت، ويتوقّع دائماً الأذى

والمصائب، وينتابه الإحساس بانعدام الطّمأنينة والأمن النّفسي، والرّغبة في الهرب من الواقع، ويشعر أيضاً بالخوف من النّاس؛ ومن مواجهة مواقف الحياة.

١- ٢- ١٥**اختلال العمليّات العقليّة**:تظهر لدى المريض علامات التّشتّت في الانتباه، وضعف قدرته على التّركيز والمتابعة، والاستيعاب، إضافة إلى ضعف الذّاكرة، وتزداد لديه معدّلات النّسيان للأحداث التي يمرّ بها.

١- ٢- ٦ **فقدان الشّهيّة للطّعام**:إنّ من بين الأعراض التي تظهر على المريض بالقلق نقص في الوزن، حيث تنعدم لديه الشّهيّة.

١- ٢- ١٧**اضطرابات النوم**:يقاسي المريض صعوبة في النوم العميق، وكثرة حالات الأرق في بداية النوم، فهو يتقلب على فراشه ساعات دون أن يغفو؛ وإذا نام فيرى أحلاماً وكوابيساً مزعجة، ممّا يجعل فترات نومه سلسلة من الآلام النّفسيّة.

١- ٢- ١٨**انعدام الدّافعيّة**: يشعرالمريض بانخفاض ثمّ انعدام مستوى دافعيّته نحو ممارسته للأعمال المطلوبة منه، وعجزه عن تحقيق أهدافه المهمّة في حياته، فيظهر عليه العجز في دافعيته نحو الإنجاز، وتنعدم لديه دافعيته للمثابرة، وتموت طموحاته، وهذه الدّوافع النّفسيّة المتمثّلة بالدّافع للإنجاز والمثابرة والطّموح التي تتأثّر تأثّراً مباشراً بمرض القلق النّفسي الذي يعانيه المريض حتى أصبح من بين خصائص شخصيّة المريض بالقلق أنّه لايمتلك الدّافعيّة كغيره من النّاس، في تكيّفه مع مطالب حياته العامّة[1].

❖**ملاحظة**: تطرقنا إلى كل هذه الأعراض؛ لكن ليس بالضّرورة أن تجتمع كلها لدى المريض.

(١) - أديب محمد الخالدي، مرجع في علم النفس الإكلينيكي(المرضي) الفحص والعلاج، دار وائل للنشر، العراق، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢١١-٢١٦.

المبحث الرابع

أسباب القلق النّفسي وأنواعه

١- أسباب القلق النّفسي:

تتعدّد أسباب القلق، ونحاول أن نستعرض أهمّها كالآتي:

١- ١ **الاستعداد الوراثي:** إنّ من أهمّ الأسباب التي تؤدّي إلى القلق الوراثة، أي وجود عوامل وراثيّة واضحة في القلق النّفسي، وقد تختلط بالعوامل البيئيّة؛ تأكدت بعض الأبحاث الحديثة إلى أنّ العوامل الوراثيّة تتفاعل مع العوامل البيئيّة وتؤدّي إلى ظهور القلق عند الفرد، إذ لا يمكن عزلها أبداً، فكلا العاملين يتفاعلان ويؤدّيان إلى ظهور القلق عند الإنسان(١).

١- ٢ **أسباب عاديّة وحضاريّة:** إنّ القلق ينشأ عن ظروف العصر والحضارة، فسرعة التّطوّر في المجتمع، والتّغيّرات الكثيرة التي هي من طبيعة المجتمع المعاصر التي تثير قلق الإنسان، فالحياة الاجتماعيّة تفرض نفسها على الإنسان في مواقف عديدة، وتؤثّر به بشكل مباشر أو غير مباشر، ممّا يدفع الفرد إلى حالة القلق(٢).

١- ٣ **العوامل الاجتماعيّة:** إنّ العوامل الاجتماعية تعتبر من المثيرات الأساسية للقلق لدى أغلبية نظريّات علم النّفس، إذ تؤكّد أهمية هذه العوامل كعوامل أساسية لإحداث القلق ،لاشكّ انّ مثل هذه الأسباب مستحيل حصرها وتعدادها وتشعّب جوانب الحياة المقلقة خاصّة في عصر اتّسم بالقلق ،وهذه العوامل تشمل مختلف الضّغوط كالأزمات الحياتيّة، والضّغوط الحضاريّة والثّقافيّة والبيئية المشبّعة بعوامل الخوف والحرمان والوحدة وعدم الأمن وتفكيك الأسر،واضطراب الجو الأسري، وأساليب

(١)- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف-القلق -التوتر-الانفصام ، دار الحامد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٥١. أحمد محمد الزّغبي، مشكلات الأطفال النّفسيّة والسّلوكيّة والدّراسيّة أسبابها وسبل علاجها، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٤٩.

(٢)- صموئيل حبيب، سيكولوجية القلق حالة وجدانية تبني أو تهدم، دار الثقافة، القاهرة، ط١، ١٢٩٨، ص١٣.

التّعامل الوالدي القاسيّة، وتوفر النماذج القلقة ومنها الوالدان، والفشل في الحياة ومن ذلك الفشل في المجالات الدّراسية والمهنية والزّواجية.

١- ٤**الاستعداد النفسي العام**:توجد بعض الخصائص النفسية تساعد على ظهور القلق ، ومن ذلك الضعف النفسي العام، والشعور بالتهديد الدّاخلي أو الخارجي الذي تفرضهُ بعض الظّروف البيئيّة بالنّسبة لمكانة الفرد وأهدافهُ، والتوتر النّفسي الشّديد والشّعور بالذّنب والخوف من العقاب وتوقعه ،والكبت يعود إليه بدلاً من التّقدير الواعي لظروف الحياة ،وعدم تقبل مد الحياة وجزرها،وكذلك فشل الكبت يؤدّي إلى القلق وذلك بسبب طبيعة التّهديد الخارجي الذي يواجه الفرد أو لطبيعة الضغوط الدّاخليّة التي تسبّبها رغبات الفرد الملحّة[١].

١- ٥ **الجنس**:تتحوّل الطّاقة الجنسيّة إلى القلق حين تمنع الرّغبة الجنسيّة من الإشباع ؛ والقلق النّفسي ينشأ عندما يحرم الشّخص بالغرائز القويّة غريزتي "الجنس والعدوان"نحو التحقيق ويعجز الفرد عن كبتها والمجتمع يمنع ظهورها[٢].

١- ٦ **مرحلة المراهقة**:تؤثر تّغيّرات النمو الجسميّة والفسيولوجيّة والانفعالية والاجتماعية،كذلك انتقال المراهق من مرحلة إلى مرحلة في حياته،فتضطرب انفعالاته، فكثير من المراهقين تصيبهم حالة من التّوتّر بسبب الحرج والخجل الاجتماعي،فالقلق يكون أكثر في مرحلة المراهقة لأنها غالباً ما تكون مرحلة حرجة فتجعله متوتّر ومضطرب، إذ أنّ المراهق يتعرّض لجميع أنواع الضّغوط في هذه الفترة من حياته؛ إذ لا تصدق عليه صفة الرّشد ولا صفة الطّفولة ممّا يجعله مضطرباً ومتوتّراً.إضافة إلى شعوره بعدم الأمن والاطمئنان، و يمثّل القلق من أهمّ الاضطرابات النّفسيّة المحتملة كنتائج للاضطرابات الوظيفيّة[٣].

(١)- عبد اللّطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية ، مرجع سابق، ٢٠٠٩م، ص ١٥٢،١٥١.

(٢)- أنس شكك، علم النّفس العام القوى النّفسيّة المعرفيّة والقوى النّفسيّة المحرّكة للسّلوك، دار النّهج، حلب، ط١، ١٤٢٩/٢٠٠٨م، ص ٢٠٤.

(٣)- جيمس ويليس، جون ماركس، الطّب النّفسي المبسّط محاضرات مختصرة في الطّب النّفسي، تر، طارق بن علي الحبيب، دار الحضارة، الرّياض، ط١، ٢٠١٢م، ص ١٥٠،علا عبد الباقي، الخوف والقلق، مرجع سابق، ٢٠١٠م، ص ١٧١.

١- ٧ **عدم القدرة على الإشباع النّفسي**:إنّ الإنسان يحتاج لمطالب نفسيّة أساسيّة، تؤمن له حياتهُ، وتعطي له الأمن والاطمئنان على السلوك اليومي في الحياة، وكل منّا أيضاً يحتاج إلى تقديره الذاتي الذي يشعره بأهمّيته ووجوده، وكذلك الإنسان يريد أن يكون محبوباً لان الشعور المتبادل يعطي شبع النفس. إضافة إلى أنّه يهتم بتحقيق أهدافه في الحياة، فمتى وجد عائقاً يقف في طريقه، يشعر بعدم إشباع ذاته، فعندها يسيطر عليه القلق والتوتر[١].

١- ٨**أسباب نفسيّة واجتماعيّة**:يقصد بها ضغوط الحياة التي نعيش فيها في هذا العصر الذي سميّ بعصر القلق والضغوط النّفسيّة؛ والعلاقات الإنسانيّة المضطربة، والاضطرابات الأسريّة وكذلك التّعرّض للخبرات العاطفيّة والاقتصادية والثّقافيّة والحضاريّة المؤلمة،فالقلق يمثّلُ استجابة لعدم الشّعور بالأمن النّفسي من قبل الشّخص النّاجم عن النّقد المستمر من قبل الآخرين والزّملاء، كما يشعر بعدم الثّقة بالنّفس، والعجز والنّقص في المواقف والخبرات الجديدة.

كما وجد أنّ فقدان العلاقة مع الآخرين يؤدّي إلى القلق، فقد دعمت بحوث كثيرة عن أهمّية فقدان المعنى كعامل مولد للقلق عند الإنسان، حيث ظهر أنّ مزاج الأفراد الذين تربطهم علاقة قويّة يمتلكون القدرة على جعل القلق في أدنى درجاته، أمّا العكس؛ أي ضعف قدرة الشّخص في مواصلة علاقاته مع الآخرين، وتفاعله معهم سيشعرهُ بالقلق الذي يؤثّر بدوره على أدائه العقلي وعلى مستويات هذا الأداء.

كما أن ضغوط الحياة النّاجمة عن متطلّبات المدنيّة الحديثة، والتّغيّرات المتتابعة التي تشعر الفرد بالخوف من المستقبل وتوقّعاته، وعدم الأمن تؤدّي به إلى القلق، إضافة إلى تأثير الظّروف الاجتماعية خلال تنشئة الطّفل ونموّه تعدّ مصدراً أساسيّاً للقلق[٢].

(١) - صموئيل حبيب، سيكولوجية القلق حالة وجدانية تبني أو تهدم، مرجع سابق، ١٢٩٨، ص١٨.

(٢)- أحمد محمد الزّغبي، مشكلات الأطفال النّفسيّة والسّلوكيّة والدّراسيّة أسبابها وسبل علاجها، مرجع سابق، ٢٠٠٥م، ص ٤٦،٤٧.

١- ٩ توجد عوامل أخرى تسبب القلق وهي كالآتي:

خبرات الطّفولة، أساليب التّنشئة الاجتماعية، وجود شخصيّة يقظة بدرجة عاليّة، ضعف الإيمان والبعد عن ذكر الله، زيّادة مستوى الطّموح، ووجود بعض العوائق والعقبات، التعرض المفاجئ المستمرّ والأزمات الطّارئة[١]، (عدم التطابق الذات الواقعية مع الذات المثاليّة، الكوارث الطبيعيّة)، .....الخ.

٢- أنواع القلق النّفسي:

اتفق علماء النفس على تقسيم القلق إلى عدّة أنواع أساسيّة ونأخذ أهمّها على الآتي:القلق العادي أو الموضوعي، القلق العصابي، القلق الأخلاقي.

٢- ١القلق العادي أو الموضوعي:

إنّ هذا النّوع من القلق يكون أقرب إلى الخوف لأن مصدره عادةً يكون واضحاً ومعروفاً، تتناسب شدّته مع موضوعه، ويتأثر بالخبرة السّابقة للفرد، فالقلق العادي هو :استجابة واقعيّة للخطر المدرك النّاجم عن البيئة التي يعيش فيها الفرد ،فمثلاً :يشعر الفرد بالقلق عند اقتراب الامتحان ويستمرّ هذا القلق لدى الفرد فترة زمنيّة معيّنة، ويزول كأنّه لم يكن بعد زوال الامتحان أي أنّ قلق الامتحان عبارة عن حالة من التوتر الشّامل التي تصيب الفرد في المجال العقلي مثل الانتباه والتركيز والتّفكير؛ والمحاكاة العقليّة والتّذكر، والتي قد تكون من متطلّبات النّجاح في الامتحان حيث يشير موقف الامتحان مشاعر وأحاسيس، وقد تكون للطالب محفّزاً وللآخر إحباط.

٢- ٢ القلق العصابي:

و هو القلق الشديد الذي لا يعرف سببه ولا باعثه؛ كل الذي يدركهُ الفرد هو أنّه يشعر بالخوف والقلق، حتّى وإن كان الموقف عاديّاً يفسّره إلى أكثر من سبب، وقد

(١)- فاطمة الزّهرة بوعامر، فضيلة لبقع ، قلق الامتحان وعلاقته بالتحصيل الدراسي لدى تلاميذ السنة الثالثة ثانوي، مذكرة ليسا نسغير منشورة، قسم علم النّفس، المركز الجامعيغرداية، الجزائر، ٢٠٠٩/٢٠١٠م ص ١٦،١٥.

يكون شعور بالتّهديد تلازمه اضطرابات نفسيّة مثل:الهستيريا أو أعراض نفسية جسديّة، رغم أنّ القلق في معظم الأحيان يكون عرضاً لبعض الاضطرابات النّفسيّة إلا أنّه في هذه الحالة قد تغلب فتصبح هي نفسها اضطراباً.

إنّ القلق لا يقتصر سببه على الخوف فقط؛ بل يكون لاشعورياً مكبوتاً، لذا فإنّ الفرد يكونُ فيه حالة خوف لا يعرف أصله ولا سببهُ ولا يستطيع حتى إن يجد لها مبرراً موضوعياً صريحاً، فهو خوف لأسباب لاشعورية مكبوتة.

٢- ٣ القلق الأخلاقي:

وهو شعور الفرد بالذّنب والخزي عند مخالفته للمبادئ الأخلاقيّة أو بمجرد التفكير به، وهو قلق داخلي لايعكس خوفاً من أيّ شيء مهدّد في البيئة، ولكن الفرد يشعر بوجوده ،فالفرد لا يخاف فقط من المرض أو القنابل أو فقد عمله، أو من الأمور الأخرى، وإنّما يخاف أيضاً من ضميره إن أخطأ أو قام بعمل غير صالح، ويخاف السّيطرة على دوافعه المحيطة والمحظورة، لإنّ الفرد لا يستطيع بأيّ حال من الأحوال الهروب من نفسه لذلك يصاب بالقلق والتّوتّر[1].

المبحث الخامس

طرق قيّاس وعلاج القلق النّفسي

١- طرق قيّاس القلق النّفسي:

إنّ القلق النّفسي يعدّ سمة من سمات الشّخصيّة التي يمكن قياسه كغيره من السّمات، إذ توجد طرقتان لقياس القلق النّفسي وهي كالآتي:

١- ١- **الطرق الإسقاطيّة**:يعرض الفاحص لمفحوصه مثير غامض ويطلب منه تفسيره وهذا بعد إعطائه تعليمات خاصّة بكل زائر، ومن ضمن هذه الاختبارات الإسقاطيّة نجد:

(1)- عمر عبد الرحيم نصر الله، تدني مستوى التحصيل والانجاز المدرسي أسبابه وعلاجه، دار وائل للنشر، عمان، ط٢، ٢٠١٠م، ص٣٨٦،٣٨٥.

١- ١- ١- **اختبار الرورشاخ** Rorchach: نشأ هذا الاختبار في سنة- ١٩٢٠- من طرف العالم السيكاتري السويسري هيرمان رورشاخ، ويعتبر هذا الاختبار عبارة عن بقع حبر مختلفة الأشكال لعشرة ألواح، تقدّم للمفحوص الواحدة تلو الأخرى، ومن خلال هذه الألواح تقدّم له تعليمة للإدلاء بأحاسيسه ومخاوفه.

١- ١- ٢- **اختبار تفهّم الموضوع**:وهذا النوع من الاختبار قد نشأ في سنة ١٩٣٥م من الدكتور البيو كيميائي الأمريكي هنري موراي، ويتكون هذا الاختبار من ٣١ لوحة تشمل مشاهدة وضعيات مختلفة وعلى ظهر كل لوحة رقم يشير إلى ترتيبها من ضمن اللوحات الأخرى للزائر، وكذلك وجود أحرف باللغة الانكليزيّة تشير إلى الفئة التي تنتمي لها اللوحة وتعطى للمفحوص الواحدة تلو الأخرى وتقدم له التّعليم اللاّزم والمحدّد ويعبّر المفحوص قصّته التي يسقط أحاسيسه ومخاوفه من خلال هذه اللّوحات.

١- ٢- **الطّرق الموضوعيّة**:في هذه الطّريقة يتبّع فيها مصمّم الاختبارات بأسلوب الاستعانة بتقارير عن سلوكيات الفرد إذ يقوم بوضع عبارات أو أسئلة تشمل الموضوع أو المظاهر المختلفة للسّمة المراد قياسها منها – الاستبيان- وهذه الطّريقة قد اكتشفت خلال الحرب العالميّة الأولى من طرف العالم وود وارت Wood wart الذي وضع مجموعة من الأسئلة تشبه التي يضعها الأخصائيون النّفسانيون لفحصهم من النّاحيّة الانفعاليّة، ومن جملة هذه الاختبارات اختبار Spelberger، وهو من أهمّ الاختبارات الموضوعيّة التي يقاس بها القلق،وبالتّالي يمكن الاعتماد على هذه الطّرق وغيرها لقياس القلق وهي إمّا إسقاطيه، أو موضوعيّة،الذي سنعتمد عليه في هذه الدّراسة اختبار..... لملاءمته للموضوع.

٣- **طرق علاج القلق النّفسي**:

كلما بدأ العلاج مبكراً، كانت النتائج أفضل و اختفت مظاهر المشكلة على نحو أسرع، فالتدخل السريع وطلب مساعدة الاختصاصين سلوك حكيم باستمرار صحة المريض،وتوجد طرق لعلاج القلق النّفسي وتنقسم إلى قسمين:علاج نفسي،

وعلاج طبّي، وتتعدّد طرق العلاج وتقوم كل منهما على نّظريّة، ولكن طرق العلاج النّفسي مهما اختلفت فإنّها دائماً تسعى إلى تحقيق الأهداف العامّة للعلاج النّفسي، وتشترك جميعها في الإجراءات العامّة لعمليّة العلاج النّفسي[1].

فمعظم المرضى يستفيدون من جلسات العلاج النّفسي، وقد يظهر تحسّن كبير على المرضى بعد أسابيع قليلة من بدء العلاج، ويمكن معالجة المريض النّفسي بالطّرق النّفسيّة البسيطة، وإذا أمكن تحديد مصدر القلق النّفسي كأن يكون بسبب ظروف زوجيّة أو عائليّة أو مهنيّة أو دراسيّة وما إلى ذلك، لأن ذلك يؤدّي إلى التّحسن أكثر للمريض.

نتطرّق إلى الطريقة الأولى وهي طرق العلاج النّفسي كالآتي:

٣- ١- طرق العلاج النّفسي

٣- ١- ١- العلاج بالتّحليل النّفسي: يستندُ العلاج النّفسي على نظريّة التّحليل النّفسي لفرويد، والتي تقوم على أساس أنّ المتاعب النّفسيّة التي يصادفها الفرد مدى حياته، تعودجذورها إلى الصّراعات النّفسيّة الدّاخليّة التي مرّ بها الفرد في مرحلة الطّفولة المبكّرة والتي لا يستطيع الخروج منها إلا بكبحها في العقل الباطن، وهذا ما يجعلها تبقى مدفونة في العقل الباطن في اللاّشعور بعيداً عن الشّعور، لذا يجب أن يتمّ إخراجها من حيّز اللاّشعور إلى حيّز الشّعور لحدوث انفراج تصحيحي للسّلوك، ويكون ذلك عبر جلسات التّحليل النّفسي التي يشعر بها المريض بالاسترخاء؛ وعندها يقوم المريض بالبوح بكل ما يريد قولهُ، ويطلق عليه التداعي الحر للأفكار[2].

و في عام (١٩٩٤) يهدف العلاج بالتحليل النفسي إلى تطوير شّخصيّة المريض وزيادة بصيرته وتشجيعه وتوجيهه، وكذلك تحقيق التّوافق باستخدام التنفيس والإيحاء والإقناع والتّدعيم والمشاركة الوجدانيّة؛ إضافةً إلى إعادة الثّقة بالنّفس وقطع دائرة

(1)- حامد عبد السلام زهران، الصحة النّفسيّة والعلاج النّفسي،دن، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص ٢٠٧.

(2)- عبد الله بن أحمد الوايلي، فاعليّة العلاج النّفسي الجماعي في خفض درجة القلق لدى مدمني المخدّرات، مرجع سابق، ٢٠٠٣م، ص ٧٦،٧٧.

التّوجّسات المرضيّة والشّعور بالأمن النّفسي، وما إلى ذلك من الأمور الإيجابيّة التي تجعل الشّخص متفائلاً،والتّحليل النّفسي يفيد في إظهار الذّكريات والتّجارب المؤلمة والصّعبة، و إلى تحديد أسباب القلق المكبوتة في اللاّشعور و ذلك بتنفيذ الكبت وحل الصّراعات الأساسيّة.

٣- ١- ٢- **العلاج السّلوكي:** يشير هذا المصطلح إلى أسلوب علاجي يستخدم مبادئ وقوانين السّلوك ونظريّات التّعلّم في العلاج النّفسي، وكذلك يحاول حل المشكلات السّلوكيّة بشكل سريع، وذلك بضبط وتعديل سلوك المريض المتمثّل في الأعراض وتنميّة السّلوك الإرادي السّوي لدى الفرد.

وفي عام (١٩٥٨) استخدم أرنولد لازاروسlazarusاسم العلاج السلوكي ليصف نوعاً جديداً من العلاج النّفسي لأجل تعديل السّلوك المضطرب، والعلاج السّلوكي يعتبر أسلوبا حديثاً نسبيّاً في مجال العلاج النّفسي، ومن جهة أخرى يمكن القول إنّ العلاج السّلوكي قديم قدم محاولات تعديل السّلوك وتغييره وضبط السّلوك عن طريق الثّواب والعقاب، إضافة إلى أنّ العلاج السّلوكي يعتبر عمليّاً لقواعد ومبادئ قوانين التّعلّم في ميدان العلاج النّفسي، ويكون مصدر تركيزه و اهتمامه على المشكلة الحاليّة للمريض وأعراض المرض النّفسي، كما يتمثّل في السّلوك المضطرب أو الشاذ؛ ولذلك نرى أنّ أهدافه محدّدة وقابلة للتحقيق.

العلاج النّفسي يستندّ إلى النّظريّة السّلوكيّة في الشّخصيّة والتي تقول أنّ الفرد في نموّه يكتسب السّلوك السّوي أو المرضي عن طريق التّعلّم[1].

ويذهب علا عبد الباقي إبراهيم إلى أنّ أصحاب النّظريّة السّلوكيّة ينظرون إلى القلق باعتباره "استجابات للسّلوك، كوّنت عند الفرد عادةً سلوكيات خاطئة تمّ اكتسابها عن طريق التّعلّم الخاطئ أثناء التّنشئة؛ أو أنّه يعتبر ارتباط شرطي لفعل منعكس شرطي خاطئ وعلى هذا يهدف العلاج السّلوكي إلى إزالة التّعلّم الخاطئ

(1) - حامد عبد السّلام زهران، الصحة النّفسيّة والعلاج النّفسي ،مرجع سابق، ٢٠٠٥م، ص ٢٣٧-٢٣٩.

وإعادته باستجابات صحيحة والتي تحلّ محل الاستجابات الخاطئة، وأنّ العلاج السّلوكي أيضاً يستخدم فنّيّات وأساليب علاجيّة تمّ اعتمادها على قوانين وعلى شروط التّعلّم الجيّد المنبثق من نظريّات التّعلّم وتجاربها ودراساتها، إضافةُ إلى أنّه يحقّق نجاحاً ملحوظاً في علاج حالات القلق البسيط والأزمات العصبيّة والحركيّة المصاحبة للقلق[1]، ويقوم كذلك على جمع المعلومات عن طبيعة السّلوك المرضي و نوعيّة الظّروف التي يمرّ بها الشّخص والتي نشأ فيها و الطّريقة التي يتمّ بها ومعدّلات وقوعه وما يسفر عنه، ويؤخذ على العلاج السّلوكي أنّه يتنازل عن الأعراض دون الأسباب، وعلى العموم فإنّ العلاج النفسي السّلوكي يهدف إلى تغيير وتعديل السّلوك مباشرة[2].

٣- ١- ٣- **العلاج المعرفي**: هو أن يتضمّن تعديل وتغيير الجوانب العقليّة والمعرفيّة المتمركز حول الخبرات الصّادمة والمؤلمة وذلك بالنّظر إليها من زاويّة مختلفة كخبرة ماضيّة يمكن أن يتعرّض لها أيّ فرد، ويمكن التغلّب عليها أيضاً، والعلاج المعرفي يركّز على المفاهيم غير الدّقيقة التي تمّ اكتسابها من المحيط الذي يعيش فيه؛ والتّخفيف من الشّحنات الانفعالية القويّة المرتبطة بها، ومفهوم الذّات السّالبة على المستوى العقلي المعرفي، أي يكون اهتمامه مهماً جداً في هذا العلاج ومن أمثلته العلاج العقلاني الانفعالي[3].

كما نضيف هنا ماتناوله علا عبد الباقي بأنّ العلاج المعرفي يعتمد على الأسباب الأساسيّة للقلق؛ تكمنُ في وجود أفكار آليّة مهدّدة لأمن المريض أو ذاته، وكلّ فرد لو وجد بعض الأفكار المثيرة للشّعور بالخطر أو التّهديد شغلتهُ، فحينها يشعرُ المريض بالتّوتّر لبعض الوقت؛ وإن تزايدت هذه المشاعر والأفكار مع مواجهة فعليّة لمواقف تثير الانزعاج وقد عاشها الفرد فترة من الوقت، فحينها يشعر المريض بالقلق الشّديد لاسيّما إذا كانت الأفكار المهدّدة لأمن المريض وذاته وسلامته، أضف إلى ذلك أنّ المعالج

(١)- علا عبد الباقي إبراهيم، الخوف والقلق، مرجع سابق، ٢٠١٠م، ص ١٨٥.

(٢)- عبدا لله بن أحمد الوايلي، فاعليّة العلاج النّفسي الجماعي في خفض درجة القلق لدى مدمني المخدّرات، مرجع سابق، ٢٠٠٣م، ص ٧٨.

(٣) -حامد عبد السلام زهران، الصحة النّفسيّة والعلاج النّفسي، مرجع سابق، ٢٠٠٥م، ص ٢١٠.

النّفسي يقوم في العلاج المعرفي بإخبار المريض بحقيقة مرضه وكيف نشأ هذا المرض لديه من نوبات القلق أو الهلع والرّعب من النّاحيّة الجسميّة، والفسيولوجيّة، والنّفسيّة ماذا فعلت به، إضافةً إلى أنّه يبيّن الآثار السّلبيّة لأعراض القلق عليه في معظم نواحي حياته.

والمعالج النّفسي يعرض على المريض بعض المواقف التي تثير فيه مشاعر التّوتّر والرّعب؛ ويعلّمهُ كيفيّة التّعامل معها، ثمّ يحلّل تلك المواقف وغيرها ممّا يسبّب انزعاج المريض ويعرّضها مرة أخرى على تفكيره، وتتمّ مساعدة المريض على تحديد الأفكار السّالبّة التي تجعله ينزعج بشدّة من تلك المواقف بعينها، وكيف يتصدّى لهذه الأفكار تلو الأخرى بطريقة منطقيّة وواقعيّة.

والمعالج النّفسي دائماً يقوم بتحضير أفكار إيجابيّة لتحلّ محلّ الأفكار السّلبيّة، بعد أن يتأكّد المعالج عن عدم صحة هذه الأفكار، ويواصل هكذا حتى يثبتُ على مفهوم المريض أفكار جديدة تتولّد عنهُ أفكار سويّة فلا يعود مرّة أخرى إلى الأفكار السّلبيّة، فالدّراسات التي أجريت على استخدام العلاج المعرفي لعلاج القلق تأكّدت على أنّ الأفراد الذين تمّ علاجهم وفق هذا النّوع من العلاج قد تمّ شفاؤهم تماماً وبنجاح؛ وتخلّصوا من القلق بشكل نهائي، فالعلاج المعرفي يهدف إلى تحديد الأفكار السّلبيّة المثيرة للتّهديد وما يرتبط بها من مواقف وأحداث، ثمّ ترتيب هذه الأفكار حسب خطورتها وتأثيرها في إثارة التّوتّر والانزعاج على أن يتمّ التّرتيب من السّهل إلى الصّعب مع مراعاة التّحديد لتلك الأفكار وترتيبها، إضافة إلى تحديد ما يرتبط بها من مخطّطات جسميّة واجتماعيّة ونفسيّة.

وعلى العموم يجب على المعالج النّفسي تعليم المريض كيفيّة فهم الآثار السّلبيّة لتلك المخطّطات ويدربه على إدراكها والتّنبّه بها عندما تثور بداخله ويصبح متشتّت الفكر مضطرب متوتر فيبالغ من حجم التّهديد وفي نفس الوقت تجعله يقلل من قدرته على التّحدّي لمصادر التّهديد والسّيطرة عليها نهائيّاً، ويتضمّن العلاج المعرفي تدريب المريض على مهارات المواجهة؛ ومن أهدافه كذلك مساعدة المريض على إدراك إطار

المخطّطات الدّاخليّة السّالبّة التي تثير الأفكار والمعتقدات السّالبّة اللاتوافقية والتي تشوّش الوعي فتدعوه للانزعاج والقلق ويتوقّع الشّر لأتفه الأسباب، ويهتمّ المعالج النّفسي المعرفي بوضع الإجراءات التي تتضمن تعليم المريض النّظم والأساليب التي تساعده في التّغلّب على قلقه وما يثيره من اضطرابات نفسيّة، أضف إلى ذلك أن على المريض مساعدة نفسه للتغلّب على القلق النّفسي بعدة طرق مثلاً:

الاسترخاء لأنه يساعد المريض في خفض حدّة التّوتّر والقلق ويتيح للعقل الفرصة للتّفكير المنطقي؛ ممارسة الرّياضة بشكل منتظم ومستمر، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى للتّخلّص من القلق[1].

٣- ١- ٤- **الإرشادي العلاجي:** "يفيد في الحالات الخفيفة للقلق، وفي حالات التّوتّر البسيط وقبل أن تستفحل وتصبح نوبات مزمنة حادّة أو شديدة".

٣- ١- ٥- **العلاج بالاسترخاء:** يجب على المريض أن يوفر الرّاحة لأعضاء جسمه كلّها، وكذلك الدّماغ، ويتمّ ذلك عن طريق تمارين الإيحاء الذّاتي، ويمكن استعمال الموسيقى الخفيفة في جلسات الاسترخاء، والهدف من العلاج بالاسترخاء هو وسيلة لمساعدة الفرد للتخلّص من القلق وكلّ ما لديه تأثير[2]،وبعض الطّرق الأخرى، في الجانب الطّبّي نتناولها من الدكتور علا عبد الباقي كذلك وهي كالآتي:

٣- ٢ طرق العلاج الطّبّي

٣- ٢- ١**العلاج بالأدويّة:**وهي العقاقير الطّبيّة المهدّئة وتستخدم لإسعاف المريض المصاب بحالة من التّوتّر الشّديد التي تلازمهُ، والمعالج يرى أنّه يحتاج إلى إسعاف سريع لتهدئته، ويمكن أن يصف له أدويّة منوّمة ليأخذ المريض قسطاً من الرّاحة لبعض

(1)- علا عبد الباقي إبراهيم، الخوف والقلق التعرف على أوجه التشابه والاختلاف بينهما وعلاجهما وإجراءات الوقاية منهما، مرجع سابق، ٢٠١٠م، ص ١٨٠-١٨٩.

(٢)- علا عبد الباقي إبراهيم ، الخوف والقلق التعرف على أوجه التشابه والاختلاف بينهما وعلاجهما وإجراءات الوقاية منهما، مرجع سابق، ص ١٨٠.

الوقت، ويكون ذلك للحالات التي تعاني من الفزع الشّديد وعدم القدرة على النّوم بشكل مستمر، وعلى المريض أن لا يتعاطى أي دواء من تلقاء نفسه لأن المعالج هو الذي يقرّر الجرعة والمدّة اللازمة حسب حالة المريض ويحدّد متى يحتاج للدواء وبكمّية مناسبة له، غير أن العقاقير الطّبيّة لا تعتبر علاج نهائي للقلق أو لأي اضطراب نفسي أو انفعالي، وإنما تعتبر مساعدة لتهيئته لتلقي العلاج النّفسي الملائم لحالته.

وأهمّ أهداف علاج القلق هو إحساس للمريض بأنه لا يعاني من مرض عضوي، وأنّ الأعراض الجسميّة التي يعاني منها هي آثار سلبيّة للمشكلة النفسيّة والانفعالية لديه، فعلى المريض أن يعلم أنّ استخدام المهدّئات والمنوّمات، يكون في حدود وعند الضرورة القصوى لكي لا يصاب بالإدمان، ويستلزم إخبار المريض بحقيقة معاناته، تعتبر لديه حالة انفعاليّة ونفسيّة، والدّواء الذي يوصف له؛ لتهدئته فقط وتسكين الآلام التي يشعر بها مؤقّتاً لحين تتمّ علاج حالته الانفعالية المضطربة القلقة، و في القلق الحاد توجد حالات على المعالج أن ينصح المريض بحقنة منوّمة ومهدّئة لنيل قسط من الرّاحة مدة طويلة للحصول على الاسترخاء الجسمي والعضلي لفترة كافيّة، وذلك في حالات الرّعب والفزع الحاد الذي يصل إلى الانهيار من شدّة التّوتّر لمدّة طويلة.

٣- ٢- ١٢**العلاج الكهربائي**:قد يلجأ الأطبّاء إلى استخدام التّنبيه الكهربائي لحالات نادرة من حالات الهلع الشّديد حين وصول الحالة إلى التّبلّد التّام في الإحساس أو الجمود في الحركة، وهذا التّنبيه يتمّ لفترة محدودة حتّى يتنبّه المريض ويعود لحركته العادية والمعتادة؛ ثمّ يتلقّى العلاج النّفسي الذي يناسبه، والتّنبيه الكهربائي قلّما يستخدم في العلاج النّفسي للقلق لما له من تأثير؛ لأن الصّدمات الكهربائيّة الذي تحدثه يكون في معظم الأحيان ذا آثار سلبية غير مرغوبة.

٣- ٢- ٣ **العلاج البيئي**: بعد دراسة حالة المريض وظروف حياته يمكن حينها التّوصّل إلى جذور عميقة لمصادر قلقه، والعوامل التي تسبّب له الانزعاج والتّوتّر قد تكون البيئة التي يعيش فيها الفرد هي أساس قلقه واضطرابه؛ ولهذا يجدر بالمعالج نصح المريض

بتغيير البيئة المحيطة به تغييراً مؤقّتاً لتوفير ظروف مناسبة لحالته إلى حين عودة المريض للطمأنينة والسّكينة وخفض التّوتّر لديه[1].

٣- ٢ - ٤ **العلاج الدّيني**:يلعب الدّين دوراً مهماً في سواء شخصيّة الإنسان وعصمته من الوقوع في براثن القلق وكافّة الأمراض النّفسيّة؛ لأن الإيمان و التّوكّل على الله إنّما يدعم كافّة المعاني الإيجابيّة لدى الشّخص، ويعطيه الثّقة بنفسه وامكاناته وقدراته، فيتيقن الشّخص أنّ ما هو مكتوب سوف يراه ويتقبله بنفس راضيّة مطمئنّة، مما ينعكس ايجابياً في صحّة الإنسان النّفسيّة[2].

هناك ما يجعل الإنسان مطمئن ومرتاح الضمير وحصن حصين، ويكون له تفكير إيجابي وما إلى ذلك من الأمور التي تجعل الفرد يشعر بهدوء مثال ذلك كالآتي:[3]

❖الإيمان بالله تعالى؛ لأنّ الإيمان يدعو إلى الرّضا والثبات وإلى الهدوء والسّكينة؛ ثمّ تقوى الله لقوله تعالى:﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنَ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾الطّلاق، آية ٤.

❖ذكر الله كثيراً لقوله تعالى:﴿الذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾الرّعد، آية ٢.

❖الصّلاة الخاشعة: على الإنسان أن يستقيم في صلاته لأنها تعتبر علاج روحي وصلة بين العبد وربه؛ فتدخله في حالة معنويّة جيدة، لقوله تعالى في محكم التّنزيل:﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُواْ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾النساء،(103)، وقال أيضاً:﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ،إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَاتَصْنَعُونَ﴾العنكبوت،(٤٥).

❖ تلاوة القرآن وعدم هجره لقوله عزّ وجل:﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُومِنِينَ....﴾الإسراء، (٨٢).

❖الحفاظ على الأذكار الصباحية والمسائيّة، و دبر كل صلاة وعند النوم وغيرها من الأذكار.

(1)- علا عبد الباقي إبراهيم ، الخوف والقلق ، مرجع سابق ، ص ١٨٩.

(2)- محمد حسن غانم، كيف تتعامل مع القلق النّفسي، دن، دب، د ط، دت، ص ١٣٠- ١١٣.

(٣) -محمود المصري أبو عمّار، لانحزن وابتسم للحياة، دار البيان الحديثة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٣٢،٤٣١.

ويؤكّد كل من روبين دينز (٢٠٠٦) ، وتريفولباول(٢٠٠٨)، أنّه لكي يسيطر الفرد على القلق ينبغي تعلم بعض المهارات ليتمكّن من التّعامل بفعاليّة مع المواقف المثيرة للقلق، ومن بين تلك المهارات: الاسترخاء والسّيطرة على المشاعر البدنيّة، وعلى الأفكار المزعجة والتّفكير الخاطئ، وكذا الثّقة بالنّفس، وحلّ المشكلات، واتخاذ القرارات، وتنظيم الوقت، والتّواصل بفعاليّة مع الآخرين، وكيفية المداومة على اتخاذ المواقف الإيجابيّة، بالإضافة إلى الحثّ على التّعليم من خلال وضع الأساليب المدروسة في حيّز التّنفيذ، ليصبح الشّخص قادراً على التّحكّم في انفعالاته[1].

الخاتمة

النتائج

- القلق النفسي من العوامل الأساسية للصّحة النفسية، والعرض الجوهري في الاضطرابات النّفسية التي تصيب الإنسان .
- القلق النفسي عبارة عن استجابة اشتراطية لمثير لايدعو للخوف أو القلق، ولكن تكرار هذه الاستجابة يؤدّي إلى تضمينها حسب الاستعداد الشّخصي للفرد.
- القلق النّفسي يكون أحياناً شيء إيجابياً لدى الفرد وفي بعض الأحيان يعتبر سلبي، يؤثّر ويعيق الفرد في مجالات حياته وفي مجاله العلمي خاصةً .
- من أهم طرق علاج القلق النفسي العلاج الديني وذلك لأن الإيمان بالله يدعم كافّة المعاني الإيجابيّة لدى الشّخص.
- العقاقير الطّبيّة لا تعتبر علاج نهائي للقلق أو لأي اضطراب نفسي أو انفعالي، وإنما تعتبر مساعدة لتهيئته لتلقي العلاج النّفسي الملائم لحالته.
- القلق النفسي في مرحلة المراهقة أكثر من غيرها كونها تمثل مرحلة حرجة تجعل من المراهق متوتّراً ومضطرباً، لتعرّضه لجميع أنواع الضّغوط في هذه الفترة من حياته.

التوصيات:

- التدخل السريع وطلب مساعدة الاختصاصين في حالة ظهور أعراض القلق النفسي.

(1)- مصطفى خليل محمود عطا الله، الخصائص السيكومتريّة لمقياس مهارات إدارة قلق الامتحانات لدى عيّنة من طلاب الجامعة، د ن، د ط، د ت، ص ٢.

❖ على المريض أن لا يتعاطى أي دواء من تلقاء نفسه لأن المعالج هو الذي يقرّر الجرعة والمدّة اللازمة حسب حالة المريض ويحدّد متى يحتاج للدواء وبكمّية مناسبة له

❖ الالتزام بتعاليم الإسلام واجتناب المعاصي و المداومة على الأذكار الصباحية والمسائيّة، وقراءة آية الكرسي دبر كل صلاة وعند النوم وما إلى ذلك من الأذكار.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- أحمد بن محمد علي المقري الفيّومي، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي، تو، سنة ٧٧، ج٢.

٣- أحمد محمد الزّغبي، مشكلات الأطفال النّفسيّة والسّلوكيّة والدّراسيّة أسبابها وسبل علاجها، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م

٤- أحمد محمد عبد الخالق، الدّراسة التّطوُّريّة للقلق، دار المعرفة الجامعيّة، الكويت، ط ٢، ٢٠٠٠م.

٥- أديب محمد الخالدي، مرجع في علم النفس الإكلينيكي(المرضي) الفحص والعلاج، دار وائل للنشر، العراق، ط١، ٢٠٠٦م.

٦- أسماء عبد الله العطيّة، اضطرابات القلق لدى الأطفال في مرحلة الطّفولة المتأخرة، الإسكندريّة، ط١، ٢٠٠٨م.

٧- انس شكك، علم النّفس العام القوى النّفسيّة المعرفيّة والقوى النّفسيّة المحرّكة للسّلوك، دار النّهج، حلب، ط١، ١٤٢٩/٢٠٠٨م.

٨- جيمس ويليس، جون ماركس، الطّب النّفسي المبسّط محاضرات مختصرة في الطّب النّفسي، تر، طارق بن علي الحبيب، دار الحضارة، الرّياض، ط١، ٢٠١٢م.

٩- حامد عبد السلام زهران، الصحة النّفسيّة والعلاج النّفسي، د، نشر، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٥م.

١٠- رشيد حميد زغير، الصحة النفسية والمرض النفسي والعقلي، دار الثقافة، عمان، ط١٤٣١، ١ه- ٢٠١٠م.

١١- سيجموند فرويد، الكف والعرض والقلق، تر، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط٤، ١٤٠٩/١٩٨٩م.

١٢- السّيد صبحي، الإنسان وصحته النّفسيّة، د، نشر، مصر، د،ط، ٢٠٠٣م.

١٣- صلاح كرمان، سمات الشّخصية وعلاقتها بقلق المستقبل،رسالة دكتوراه، قسم العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية، الأكاديمية المفتوحة في الدانمارك، ٢٠٠٧م.

١٤- صموئيل حبيب، كتب سيكولوجية القلق حالة وجدانية تبني أو تهدم، دار الثقافة، القاهرة، ط١، ١٢٩٨.

١٥- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف- القلق –التوتر- الانفصام –الأمراض النفسية للأطفال، دار الحامد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٩م.
١٦- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف- القلق –التوتر- الانفصام –الأمراض النفسية للأطفال مرجع سابق،٢٠٠٩م.
١٧- عبد اللطيف حسين فرج، الاضطرابات النفسية الخوف- القلق –التوتر- الانفصام –الأمراض النفسية للأطفال، دار الحامد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٩م.
١٨- عبد الله بن احمد الوايلي، فاعليّة العلاج النّفسي الجماعي في خفض درجة القلق لدى مدمني المخدّرات، د مكان النشر، د بلد، د، ط، ٢٠٠٣م.
١٩- علا عبد الباقي إبراهيم، الخوف والقلق التعرف على أوجه التشابه والاختلاف بينهما وعلاجهما وإجراءات الوقاية منهما، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
٢٠- عمر عبد الرحيم نصر الله، تدني مستوى التحصيل والانجاز المدرسي أسبابه وعلاجه، دار وائل للنشر، عمان، ط٢، ٢٠١٠م.
٢١- عمر عبد الرحيم نصر الله، تدني مستوى التحصيل والانجاز المدرسي، أسبابه وعلاجه، دار وائل للنشر، عمان، ط٢، ٢٠١٠م.
٢٢- فاروق السيد عثمان، القلق وإدارة الضغوط النفسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م
٢٣- فاطمة الزّهرة بوعامر، فضيلة لبقع ، قلق الامتحان وعلاقته بالتحصيل الدراسي لدى تلاميذ السنة الثالثة ثانوي، مذكرة ليسا نسغير منشورة، قسم علم النّفس، المركز الجامعي غرداية، الجزائر، ٢٠٠٩/٢٠١٠م.
٢٤- محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م، مجلد١٢.
٢٥- محمد حسن غانم، كيف تتعامل مع القلق النّفسي، د، دار نشر، دون بلد، دون ط، دون سنة.
٢٦- محمود المصري أبو عمّار، لانحزن وابتسم للحياة، دار البيان الحديثة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٧- مصطفى خليل محمود عطا الله، الخصائص السيكومتريّة لمقياس مهارات إدارة قلق الامتحانات لدى عيّنة من طلاب الجامعة، د،دار نشر، د مكان نشر، د ط، د س .
٢٨- نبيهة صالح السمراني، أعراض الأمراض النفسية العُصابيّة تربويا ومهنيا، دار المناهج، عمان، ط١، ٢٠٠٧م

فترة الحرب الباردة وأثرها على السودان ١٩٤٥م – ١٩٨٩م

د . القاسم بابكر عبد الرازق محمد[۞]

۞-أستاذ التاريخ المساعد،كلية التربية أساس، جامعة القرآن وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

يتعرض هذا البحث لفترة مهمة من تاريخ السودان الحديث وهي فترة اصطلح على تسميتها بالحرب الباردة بين عامي ١٩٤٥- ١٩٨٩م،وقد أسهمت الأحداث العالمية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية في بلورة الحيلة العالمية بسيطرة المعسكرين الشرقي والغربي وتوجيه الحياة السياسية والفكرية والاقتصادية وفق منهجيها المتناقضين.

هذا واشتمل البحث على عدة مباحث: قسمت إلى مطالب جاءت على النحو التالي:

المقدمة: وتشمل أهمية البحث وأهدافه وأسئلته وفروضه ومنهجه ونطاقه الزماني والمكاني ،كما اشتمل البحث على تعريف الحرب الباردة وعلاقتها بالنظم الشمولية وأطوارها وعلاقتها بالدول النامية، وكيف ساعدت المكتشفات الحديثة من سباق التسلح والتأثير الأيديولوجي وكيف تطورت الصين وكوريا وتأثيرهما على الشرق الأوسط ومنها مصر التي تأثر بها السودان.

أما تأثر السودان بالحرب الباردة فيتمثل في المعونات والمشروعات الاقتصادية في فترة الأحزاب السياسية وتبني بعض الأفكار الأجنبية في توجيه الانقلابات العسكرية في تلك الفترة، ويشمل البحث خلاصة مختصرة ومن ثم قائمة بأسماء المراجع باللغتين العربية والإنجليزية.

ABSTRACT

The research is exposed to an important era of the modern history of Sudan which termed by the cold war between 1945-1989 .

The International events after the second world war contributed in the crystallization of the International life under the control of the Western and Eastern Armies and direct the political . intellectual economical life according to its contradictory methods.

The research consists of many chapters: the chapter dervded into units، the Introduction contains the significance of the research, questions, hypotheses and the scope of the research.

The research also contains the definition of the cold war and its relation to the Universality system, it's phases and it's relation to the developing countries and the modern explorer helps in the corms race and the ideological effect and of develop China and Korea and their effect on the middle eastin Egypt influence in Sudan .

However the influence of Sudan by the cold war as the aids and the economical projects in the era of the political parties and the adaptation of some of the foreign ideas in direction of the army resolution at the time.

The research contains a brief finding and list of reference by both languages Arabic and English.

مقدمة

هذا البحث يتناول فترة الحرب الباردة وأثرها على السودان في الفترة من ١٩٤٥م- ١٩٨٩م فقد شهدت تلك الفترة التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية التي وضعت أوزارها ١٩٤٥م شهدت تبدلات سياسية واقتصادية واجتماعية كثيرة جديرة بالوقوف عندها وابتداءً أهم مظاهرها وأسبابها.

فقد ولت فترة الاستعمار بخيرها وشرها وألقت فترة السلم الحذرة بتوجساتها على دول كثيرة في أوروبا والعالم العربي بل وفي دول الشرق الأوسط ودول أوروبا الشرقية والغربية ،وبعد أن خرجت الدول المتحالفة (أمريكا وبريطانيا وفرنسا) منتصرة على كل من ألمانيا وإيطاليا واليابان، ظهرت اتجاهات سياسية جديدة لاستقطاب دول العالم كان محورها الاتحاد السوفيتي الذي برز كقوة مناهضة للإمبريالية الغربية المتمثلة في أمريكا وذلك بمحاولة فرض السيطرة عن طريق نشر الأفكار الشيوعية

بين الشعوب المستضعفة، وبرزت أقطار تشاطرها هذه النظرة كالصين واليابان وكوريا وغيرها ممن خرجت من أسر الحرب والفقر إلي آفاق التنمية والانطلاق نحو عالم جديد يتلمس طريقه نحو الحضارة والتقدم .

وقد شهدت تلك الفترة المهمة تنافساً اقتصادياً حاداً وبدأت خطوات العصر الحديث المتمثلة في الانفجارات المعرفية الهائلة التي لم تشهدها البشرية من اكتشافات علمية إلى غزو الفضاء، في محاولة اكتساب أطراف دولية جديدة في معركة الاقتصاد والمعونات التي اشتد أوارها فوقعت تلك الأطراف في فخ العبودية الجديدة .

وكانت بلاد العرب تنضح بأشواق الانعتاق والحرية وهي تتخلص من ربقة الاستعمار البغيض وكانت ترنو إلي الرفاهية التي تلمستها في تبني نظريات اقتصادية أو سياسية غربية أو شرقية سادت تلك الفترة ولونتها بالأحلام والتطلعات ، فمصر والعراق وبلاد الشام تناوشتها تلك الأحداث وارتبطت مجرياتها بالانقلابات العسكرية (نورى السعيد في العراق – جمال عبد الناصر في مصر) الخ.. وكانوا يطمحون إلي التغيير الاقتصادي والسياسي في المنطقة، فنشأت الأحزاب السياسية وظهرت التكتلات الدولية الاقتصادية المستمرة حتى الآن وبدأت مشاكل الحدود في الظهور وقامت بعض الحروب بسببها لأن الاستعمار لم يغادر تلك الأقطار قبل أن يبذر بذرة الشقاق والاختلاف بين الأقليات العرقية في البلد الواحد أو بين الطوائف الدينية والقبائل في كثير من البلدان، هذه السياسات الاستعمارية قصد منها إضعاف القوى البشرية للبلاد العربية والإسلامية بافتعال الحروب أو تأييد الانقلابات العسكرية أو إملاءات قرارات الأمم المتحدة تلك المنظمة التي تفتقت قريحة الدول المستعمرة في خلقها لتأكيد سيادتها المفقودة عقب حركات التحرر العربية والإسلامية.

وتلقى هذه الدراسة الضوء على جانب من تأثير الحرب الباردة على تلك الأقطار الكبرى ثم الأقطار الصغرى التي تلمست طريقها نحو العصر الحديث ولكنها ضلت

الطريق باتخاذ مناهج غريبة عنها وعن مجتمعها المسلم فأصبحت تلك الأقطار العربية والإسلامية مثل المنبت لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع ،وانسلخت من عباءة الدولة التركية الإسلامية صاحبة الخلافة التي وحدت بلاد المسلمين ردحاً من الزمن وهي فترة رغم أنها مليئة بالأخطاء الإدارية والسياسية والانحراف عن جادة الطريق القويم ولكنها جعلت المسلمين يشعرون بوحدتهم العضوية وبمصيرهم المشترك وتاريخهم الواحد وحضارتهم التي ناهزت السبعة قرون (١٢٥٨مـ - ١٩٢٤م)،وكان السودان وهو يخرج من فترة الاستعمار يحاول أن يلتمس طريقه نحو المستقبل وتأرجح في سياسته منذ الاستقلال يميناً ويساراً وعاش فترات يحكم فيها بالديمقراطية وأخرى يحكم فيها الجيش تحدث فيه تارة تنمية اقتصادية وأطواراً أخرى تستعر فيه الحروب وعدم الاستقرار،وفي ظني أن تلك الفترة التي لم تنل حظها من الدراسة هي من صنع السودان الحالي.

هيكل البحث:

المقدمة

المبحث الأول: الحرب الباردة تعريفها وعلاقتها بالنظم السياسية الشمولية.

المبحث الثاني: أثر الحرب الباردة على الدول النامية.

المبحث الثالث:الشرق الأقصى والحرب الباردة.

المبحث الرابع: السودان والحرب الباردة.

الخاتمة

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

١- التعريف بفترة الحرب الباردة "المصطلح".

٢- دراسة آثارها السياسية على دول العالم وظهور سياسة الاستقطاب.

٣- دراسة آثارها الاقتصادية على الدول النامية بابتداع نظام المعونات وغيره.

٤- إبراز آثارها السياسية والاقتصادية على السودان.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة في الآتي:

١- بيان دور أمريكا والاتحاد السوفيتي في تسيير النظم الدولية خلال الحرب الباردة.

٢- تغطي هذه الدراسة فترة تاريخية مهمة شَكَّلَت واقع الأمة العربية الإسلامية.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج التحليلي والوصفي علاوة على التاريخي.

أسئلة البحث:

تتمثل أسئلة البحث في الآتي:

١- ما هو تعريف الحرب الباردة ومتى بدأت وماهي ظروفها ومتى انتهت.

٢- هل للحرب الباردة آثار اقتصادية وسياسية على السودان وغيره من الدول.

٣- هل ما زالت هذه الآثار تلقي بظلالها على الحياة السياسية في السودان.

فروض البحث

١- للحرب الباردة آثار منهجية وسياسة اقتصادية واجتماعية شكلت واقع عالم اليوم.

٢- اتسمت الحرب الباردة بالانتهازية الدولية لاستغلال موارد البلاد المستغلة الضعيفة.

٣- إن العالم العربي غني بخبراته وتجاربه السياسية المستمدة من قيمه الإسلامية وأنه ذو حضارة عظيمة ولكن ضلت طريقها نحو الأيديولوجيات الغربية.

٤- تأثر السودان بالأحداث من حوله خاصة في مصر،كما أن رياح الشيوعية والليبرالية كانت تتجاذبه وتؤثر في سياساته وتوجه انقلاباته وتحولاته.

نطاق البحث:

النطاق المكاني: حدود السودان الجغرافية وقد تتعداها إلي دول أخري.

النطاق الزماني: نهاية الحرب العالمية الثانية إلى عام ١٩٨٩م.

المبحث الأول

الحرب الباردة وعلاقتها بالنظم السياسية الشمولية

المطلب الأول: تعريف الحرب الباردة:

المقصود بالحرب الباردة: ساد الساحة الدولية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية في أغسطس سنة ١٩٤٥م تنافس بين القوى المناوئة لها من أجل الهيمنة والنفوذ العالمي، غير أن هذا التنافس قد أصابته تبدلات كثيرة ومتداخلة ابتداء من المجابهات المباشرة خلال فترة الحرب الباردة وهى حرب الدعاية والتنافس السياسي والاقتصادي والتهديد بالقوة مروراً بمرحلة الوفاق التي حاولت الدول العظمي فيها تجنب أخطار المواجهة العسكرية المروعة، لاسيما إذا استخدمت فيها الأسلحة النووية(١).

وفي ذات الوقت سعت الدول وراء مصالحها المتضاربة مستخدمة وسائل أخرى، مما زاد الموقف تعقيداً بروز أقطار من الشرق الأقصى كدول عظمى كالصين واليابان وكوريا وانتقال قدر من التفوق الاقتصادي والتأثير السياسي إلي بعض أقطار العالم الثالث وبخاصة السودان .

وكان "كارل ماركس" قبل دخول مصطلح الحرب الباردة مجال العلاقات الدولية بقرن قد نشر بالتعاون مع "فردريك انجلز" البيان الشيوعي ١٨٤٨م ومما جاء فيه (يعلن الشيوعيون بوضوح أنه لا يمكن تحقيق غاياتهم إلاّ بالقضاء بالقوة على جميع الظروف الاجتماعية القائمة، لترتعد فرائص الطبقات الحاكمة، خوفاً من ثورة شيوعيه ليس لدى الكادحين " البروليتاريا" ما يخسرونه سوى قيودهم كما أن أمامهم عالماً بأسره سوف يربحونه "(٢).

---

(١)- كولن باون ، وبيتر موني ، تعريب صادق إبراهيم عودة – من الحرب إلى الوفاق ١٩٨٠/٩/٥م الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ١٩٩١م – دار الشرق للنشر والتوزيع ص٥

(٢)-KARL Markis @fredrich Engels manifesto of the of Communist Party , Edited- by last -printed , Allen and unuru1948.

وعندما ولدت الدولة السوفيتية ١٩١٩م تنبأ زعيمها "أولانوف لينين" بما يلي:" نحن لا نعيش في مجرد دولة بل منظومة من الدول ولا يمكن للجمهورية السوفيتية أن تستمر في وجودها زمناً طويلاً جنباً إلى جنب مع الدول الإمبريالية ولابد في نهاية الأمر أن يتغلب أحد الطرفين، وإلي أن تحدث هذه النهاية، فلا مناص من حدوث صدامات بين السوفيت والبرجوازية[١]،ولكن في آخر الأمر من هو الرابح ومن هو الخاسر في المعسكرين بحسب رهان الرجلين.

والواقع أن "كارل ماركس" قد تنبأ بازدياد وتمركز رؤوس الأموال في احتكارات هائلة يزداد فيها الأغنياء غنىً والفقراء فقراً، واتجهت الثورة الشيوعية إلى تفتيت رؤوس الأموال عن طريق الشركات المساهمة، وتفتيت الملكيات الزراعية من تلقاء نفسها بالميراث، وتنبأ بزيادة شقة الخلاف من البرجوازية والبروليتارية حتى تفاقم الوضع لقلب النظام الرأسمالي كله،ولكن ما حدث كان عكساً بوجود مزيد من الطبقات فتفاقم الموقف بين دول العالم الاشتراكي نفسه[٢].

ولقد ترك انهيار الرايخ الذي توقع له "هتلر" ألف سنة من العمر فراغاً قوياً عبر أوربا الوسطي الشرقية،وأصبح العالم غداة ١٩٤٥م تحت رحمة قوتين قادرتين على مواجهة بعضهما بعضاً وهما الولايات المتحدة الأمريكية، وروسيا السوفيتية، واجتذبت هاتان القوتان إليهما دولاً في ميادين الاقتصاد والعقائديات وربما الميدان العسكري[٣].

وكانت ألمانيا منذ سنة ١٩٣٩م قد تمكنت من احتلال الجزء الغربي من بولندا بينما احتلت روسيا الجزء الشرقي واحتلت هولندا سنة١٩٤٠ م وأخرجت الجيوش الانجليزية الفرنسية وبلجيكا واستسلمت الدنمارك سنة ١٩٤٠ م تنفيذاً لمخططات أدولف هتلر النازية [٤].

(١)- لينين ، أولا نوف ، حركة شعوب الشرق الوطنية التحريرية ، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية موسكو- بدون تاريخ – ص٢٧٦.

(٢)- كولون باون -من الحرب إلي الوفاق مرجع سابق ص١٠.

(٣)- ولد هتلر في النمسا، وكان عامل ديكور ، أسس سنة ١٩٢٣م الحزب النازي1870 -P175 1958 London ١٩٤٥ South gate : Europe .

(٤)- شيخ الدين عثمان الجنيدي – المذكرات ، منشورات فرع البحوث العسكرية دفاع السودان في الحرب العالمية الثانية لشرق أفريقيا – بدون تاريخ طباعة ص ١٢، ١٣ .

وبنهاية الحرب، كانت الدول النامية تسير في طريق الغرب في كثير من مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع ويبقى الاهتمام بما يجري في الغرب من مشكلات من أثر على العالم النامي لأنها المشكلات الآنية وهي نفسها مشكلات العالم المستقبلية(١)، فالمستعمرون الذين شبعوا من الاستعمار ينصرون السلام لأن الحرب إما أن تكون ثورة عليهم من المغلوبين المطالبين بحقوقهم، أو منازعة لهم من الأقوياء الطامعين في تراثهم وفي كلتا الحالتين يغنمون من السلم ما يغنمونه من القتال(٢).

وكانت هنالك كتلتان تؤيد الأولى التكوين السياسي والاجتماعي القائم على الشمولية والمساواة بينما تتبنى الكتلة الأخرى مفهوم الحرية الفردية الديمقراطيةالمتعددة الأحزاب، ورحبت الولايات المتحدة بطبيعة الحال بانضمام بعض الأقطار إلى معسكرها مثل إسبانياواليونان وكوريا الجنوبية وفيتنام الجنوبية وكلها دول المرحلة الديمقراطية، ولكنها تتمتع بمزايا معاداة الشيوعية، وبالمثل قوَّى الاتحاد السوفيتي علاقاته مع أقطار لم تكن تتبع للعالم الغربي أو الشيوعي، وهى أقطار العالم الثالث مثل الهند وإندونيسيا ومصر لأن معاداتها للإمبريالية كانت توازي معارضتها للشيوعية.

هذا وقد كانت الحرب الباردة استقطاباً لأوروبا عموماً ولألمانيا على وجه الخصوص، إلي دوائر ونفوذ متعارضة، كانت صراعاً عقائدياً،والبعض قال أنه بين الرأسمالية والشيوعية والبعض الآخر قال أنه بين الديمقراطية والسلطوية، كانت تنافساً على كسب ولاء ما يسمى بالعالم الثالث ولممارسة النفوذ عليه(٣)،بينما اعتبرها البعض مباراة أدمغة تقوم بها خفية مؤسسات استخباراتية وكان خلافاً أعطى شكلاً معيناً للثقافة والعلوم الاجتماعية، وكانت سباقاً للتسلح، انطوى على إمكانية القضاء على الحضارة برمتها، وكان صراعاً تخطى في بعض الأحيان حدود الأرض ذاتها، عندما

(١)- صلاح الدين الدومة ، أصرة القضايا الدول المعاصرة – مطبعة جى تاون للطباعة (الخرطوم) ط/١/٢٠٠٧ ص١٤٥- ١٥٥

(٢)- عباس محمود العقاد - لا شيوعية ولا استعمار – بدون تاريخ ، ومكان الطبع ص ١٦٤.

(٣)- مايكل جي . هو غان نهاية الحرب الباردة – مدلولها وملابساتها – دراسة وترجمة محمد أسامة القوتلي – منشورات وزارة الثقافة – سوريا دمشق ١٩٩٨م ص٥٨.-٥٩.

غادر البشر لأول مرة هذا الكوكب تحقيقاً لطائفة من الأسباب من بينها العلمية أو الكشفية[٤].

المطلب الثاني:أطوار الحرب الباردة:

يذهب البعض إلى تقسيم فترة الحرب الباردة، إلي أربعة أطوار على النحو التالي:

الطور الأول: تتمثل في الصراع المتواصل بين الولايات المتحدة والبلدان الأوربية لتحديد نوعية أوروبا التي ينبغي أن تظهر للوجود بعد الحرب الثانية، ودور الولايات المتحدة فيه، ويشار هنا إلي مشروع مارشال حتى سنة ١٩٥٠م المرتبط بمنظمة شمال الأطلسي (الناتو) والشركات الأمريكية المتعددة الجنسيات، وكان هاجس أمريكا حتى اليوم توحيد روسيا والبقاء وتدعيم الأجزاء الحرة من العالم، وإخضاع الألمان والتصدي لأي غزو سوفيتي محتمل[١].

الطور الثاني: وتمثل ذلك في تضارب المصالح بين الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية حول عدة قضايا منها على سبيل المثال الحرب الكورية، قضية الاعتراف، حرب السويس،أزمة الصواريخ في كوبا،حروب الشرق الأوسط حتى سنة ١٩٧٣م ضد مصر، وفي سنة ١٩٨٦م ضد ليبيا، ومواجهة أزمة الإعانات المالية الداخلية،وتمتين علاقتها الاستثمارية مع اليابان، معاهدة الأمن الأمريكية اليابانية للعام١٩٦٠م، حيث أضحت طوكيو بذلك المصرف المركزي للعالم[٢].

الطور الثالث: وفي هذا الطور ذهب البعض إلى تقسيم العالم إلى مجموعتين، الشعوب الحرة والقوة العالمية المسيطرة[٣]،وإلى ذلك اعتبر بعضهم الكفاح بين المراكز التجارية

(٤)-جورج مارشال ١٨٨٠-١٩٥٩م رئيس الإدارة الحربية الأمريكية ووزير الخارجية ١٩٤٧م بعد الولاية الثانية لترومان ، وهو صاحب مشروعالاعمار الاقتصادي . عقب الحرب الثانية (١٩٤٨- ١٩٥٢) لإرساء الأمن والسلام فيها . - مايكل جو هوغان نهاية الحرب الباردة مرجع سابق،ص ٤٤ –بقلم ولتر لافيبر .

(١)- مايكل جيهوغان– نهاية الحرب الباردة – مرجع سابق ص٤٧.

(٢)- جون فيراجيرالد كنيدي . ١٩٧٠ -١٩٦٣م الرئيس رقم ٣٥ وقف ضد نشر روسيا للصواريخ في كوبا .

(٣)- مايكل جي هوغان– مرجع سابق،ص٥٤ ،عرض مارشال ١٩٤٧ مشروع النقطة الرابعة (point4) الخاص بتلبية الاحتياجات الأوربية الدول المتخلفة ، حيث أعلن ترومان برنامجه الجديد لجعل التقدم العلمي والتقدم الصناعي في خدمة تنمية البلاد المتخلفة في العالم- والمساعدة لإشباع الطعام ومزيد من المدارس – والرئيس نيكسون هو الرئيس رقم ٣٧ كان معرك سياسته الخارجية هنري كيسنجر – وهاري ترومان الرئيس رقم٣٣، رأفت غنيمي الشيخ- أمريكا والعلاقات الدولية- عالم الكتب القاهرة-١٩٧٩م ص١٥٣.

العالمية والبلاد القصية كفيتنام حرباً باردة ثانية حسب تعريف توماس جي ماكروميكفي كتاب" نصف القرن الأمريكي" حيث اعتبر فيتنام جزءاً منتجاً من إمبراطورية استعمارية فرنسية زرعت الحرب فيها الخراب بعد١٩٤٩م، ولإبقائها دعماً فرنسياً لمناهضة الشيوعية وسوقاً مفتوحاً ومصدراً للمواد الخام من أجل يابان جديدة، وأهم ما يميز هذه المرحلة، إرسال الرئيس الأمريكي جون إف كنيدي جنوداً إلي فيتنام لإيقاف النفوذ الصيني بينما سعى الرئيس ريتشارد نيكسون إلى طلب المعونة الصينية لكي يتمكن من سحب الجنود الأمريكيين من فيتنام.

بل إن البعض ذهب إلى اعتبار معركة الولايات المتحدة الأمريكية الداخلية نوعاً من الحرب الباردة وهى مشكلة تحويل مجتمع فرداني، منفتح وتجاري ذي توجه محلي إلي قوة رضائية (consensual) سرية عسكرية دولية، التوفيق بين ذلك ومبدأ (Doctrine) ترومان(١٨٧٤م- ١٩٧٤) رئيس الولايات المتحدة الأمريكية.

الطور الرابع:وخير مثل لهذا الطور الصراع بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية والتي أظهرت مشكلات عرقية واقتصادية بين الجمهوريات السوفيتية التي تعود جذورها إلي (١٩١٠م ١٩١٤م) واستمرت إلي الآن وتخلت روسيا عن سياستها في بعض الأحيان وأقامت علاقات جديدة مع اليابان وأوروبا الغربية[١].

المبحث الثاني

الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي حول الدول

المطلب الأول: أثر الحرب الباردة على الدول النامية:

وفي واشنطن وخلال الخمسينات أنشأت كل من وزارة الخارجية ووزارة الدفاع وكالة الاستخبارات المركزية ومكتب التحقيقات الاتحادي ومجلس الأمن الوطني حقوقاً ديوانية (Bureaucratic)(بيروقراطية) خاصة في ضوء نظرية اتحاد سوفيتي ذي نزعة توسعية عسكرية .

(١)- مايكل جي هوغان ، نهاية الحرب الباردة، مرجع سابق– موضوع : بعض العبر المستخلصة من الحرب الباردة – مساهمة الكاتب آرثر شلينجر ص١١٥.

ويرى فرانسيس فوكاياما أن انتشار روح الفكر الغربي في العالم بأسره لدرجة الاعتناق والرضى به، وهي متمثلة في نموذج الحكومة الآتية عن رحم الديمقراطية اللبرالية الغربية باعتبارها الشكل النهائي للحكومة الإنسانية أي نهاية التطور الأيدلوجي للبشرية كلها وتعميم الديمقراطية الليبرالية الغربية شكلاً للسلطة وعلى البشرية جمعاء، واستنتج فوكاياما من ذلك أن الليبرالية هي النظام الأصلي لكل المجموعات في الكرة الأرضية(١).

ويرد عليه البروفيسور جعفر شيخ إدريس، إذا أردت الاعتبار وتفادي المزالق فإن مما يساعدنا هي المقارنة التي ينشرها علماء الغرب ومفكروه ولكن استفادتنا من الحقائق لا تعني بالضرورة قبولنا لتفسيراتهم لها ولا الحلول التي يفترضونها، بحيث أن نفكر لأنفسنا فنجتهد في التفسير السلمي مسترشدين بديننا وإرث حضارتنا ومعتبرين بما حدث لنا ولغيرنا في تاريخهم وتاريخنا.

فمضى فوكاياما مسترشداً بالأرقام حيث يتحدث عن الحضارة الغربية التي تميزت بازدياد الجريمة وفي التفكير الاجتماعي ويضرب مثلاً لذلك التدهور الأسري بأمريكا واليابان والدول الإسكندنافية(٢).

وقد تبنى المسلمون النظام الرأسمالي الغربي القائم على الربا وحلاً وسطاً أقيمت مع بنوك رأسمالية بنوك إسلامية لإرضاء مشاعر المسلمين مختلقة بذلك ازدواجية في المفاهيم والمشاعر والسلوك عند كثير من المسلمين فصار بعضهم يدين بالإسلام ويدين بالعلمانية، وصار اشتراكياً عند الاشتراكيين وديمقراطياً عند المنادين بالديمقراطية حتى غيبت أفكار الإسلام ومفاهيمه في معالجة قضايا الحاضر،قال تعالى:﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ البقرة الآية ١٢٠.

وأهالت الحرب الباردة على هذه الإدارات وكذلك على الذين تولوا إدارتها، السلطة والمال والمهابة والنفوذ العام، إلا أن القانون الخاص بها وحصتها في الصراع

(١)- فرانسيس فوكوياما. وهو مفكر أمريكي من أصل ياباني شغل منصب المدير المساعد لمصلحة التخطيط الأمريكي وعضو بارز في مركز الأبحاث ومحاضر تابع لجامعة شيكاغو.صلاح الدين الدومة – آصرة للقضايا . مرجع سابق ص ١٥٠ .

(٢)- جعفر شيخ إدريس ،الانفراط العظيم – مجلة البيان – العدد ١٤٤ نوفمبر ١٩٩٩م ص٧٥.

تنامي باضطراد ، وخارج نطاق الحكومة ، قام صانعو السلاح السياسيون والأساتذة " الجامعيون" والإعلاميون والذين يتولون إقامة (الصلوات الدينية)والديماغوجيين (Demagogues) بتوظيف حقها لنشاطهم وثرواتهم في الحرب الباردة[٣]،وغالباً ما تظهر سياسة الاحتواء الغربية، إلى أن تلجأ القوة لمواجهة هذا التحدي، فكوريا ، فيتنام ، وجمهورية الدومينكان، ولبنان (١٩٥٨) وأفغانستان، وغرينادا، حيث اشترك فيها جنود من الولايات المتحدة، والاتحاد السوفيتي والصين، وقد تفاقمت إلى حدة الصراع العنيف في تايلاند، وبورما، وغواتيمالا، ونيكاراغوا، والسلفادور، وفنزويلا، وكوبا، واليونان، والبيرو، وأورغواي، وتركيا، والأرجنتين، وبوليفيا،وكمبوديا، ولاوس، وأنغولا، والهند، وموزمبيق، والتشيلي، والكنغو، والبرازيل ، وأثيوبيا، الجزائر، والعراق، وشطري اليمن، والمجر وزنجبار، وجنوب أفريقيا ، وغويانا، والهند الصينية الفرنسية،والملايو ،وإيران، وإندونيسيا، والفلبين وحتى في السودان وغيره من الأقطار تطور الصراع في كثير من الأحيان إلي مرحلة الانقلابات العسكرية أو التدبير لها أو احتوائها برضى أحد الأقطاب العظام عنها[١].

ولكن دعنا نلقى نظرة على الدول الأوربية الأخرى بخلاف أمريكا وروسيا ، فقد أدخلت بريطانيا وفرنسا مجال الحرب الباردة بشكل أو بآخر ، فبالنسبة لفرنسا فقد حاولت تحويل الفرانكفونية من تجمع ثقافي إلي حركة سياسية لها صوت سياسي يؤخذ به في الساحة الدولية، إلى تيار مناهض للأنجلوسكسونية الأمريكية، فأنشأت الشبكات الاقتصادية والتكنولوجية والثقافية فسادت لغتها في غرب ووسط وشمال قارة إفريقيا،فعلى الصعيد العسكري أنشأت أكثر من مائة قاعدة عسكرية في سنة ١٩٦٠م وتقلصت بعد ذلك إلي ست قواعد في السنغال وساحل العاج والغابون وتشاد وجيبوتي والكاميرون[٢].

(٣)- مايكل جي هوغان، نهاية الحرب الباردة، مرجع سابق ، موضوع : بعض الأقطار المشتركة – حول الحرب العالمية الثالثة –ص٩٩.

(١)- مايكل جي هوجان،نهاية الحرب الباردة،مرجع سابق،ص٩٩.

(٢)- صلاح الدين الدومة - آصرة للقضايا ، مرجع سابق ص١١.

وكانت فرنسا تركز في فترة الحرب الباردة على تحقيق هدف تقوية العلاقات الاقتصادية والسياسية مع أفريقيا، إذ أدركت أن منافسة الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي، سيكون مجالهما الرئيس هو أوروبا والشرق الأوسط فلذلك ركزت على أفريقيا(١).

وكان الرئيس الأمريكي جون أف كنيدي (١٩١٧م- ١٩٦٣) قد أكد أن أمريكا ستتحمل العبء وتواجه أي مشقة، وتدعم أي صديق، وتعارض أي عدو لضمان بقاء الحرية ونجاحها(٢).

ذلك يعني أن الاستعمار الحديث يسعى دائماً إلى تحقيق أغراضه بإخضاع البلد ذي السيادة المدنية إلي حصار اقتصادي، وقد استعمل الإمبرياليون هذا النوع من الضغط ١٩٥٦م ضد مصر، عندما قطعوا عنها النفط، وفرضوا، قيوداً على شراء القطن المصري، وذلك لحملها على التخلي عن عزمها تأميم قناة السويس، وفي سنة ١٩٥٩م فرضت فرنسا حصاراً اقتصادياً على غينيا، مستعمرتها السابقة لرفضها الانضمام إلي النظم الاستعمارية الجديدة التي كانت ستحل محل الإمبراطورية الفرنسية المنهارة في أفريقيا، وعلى حد تعبير بعضهم أن الذين حاولوا الانفصال عن الأسواق التقليدية بلدان الغرب الرأسمالي وتطلعوا إلي الشرق بحثاً عن شركاء جدد في التجارة ولم ينجحوا وكان قطن مصر والسودان خلال الحرب الباردة والذي سُوِّق للاتحاد السوفيتي بأسلحة وذخيرة بالية، وكذلك اندونيسيا عوقبت من قبل الاتحاد السوفيتي بكساد بضائعها(٣).

وحتى السودان لم يسلم من التأثير المباشر في التخطيط لسياسة الاتفاقية الانجليزية المصرية سنة ١٩٤٦م، حيث سافر وفد من الأحزاب السياسية إلي الولايات المتحدة الأمريكية إلي ليك سكس لحضور الجمعية التي دعا لها رئيس وزراء مصر

(١)- صلاح الدين الدومة - آصرة للقضايا ،مرجع سابق،ص٢٨٩.

(٢)- كولون باون من الحرب إلي الوفاق – مرجع سابق – ص١١.

(٣)- محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان دار جامعة الخرطوم للنشر، الطبعة الثالثة ١٩٨٩،ص ٣٠٨ .

محمد محمود النقراشي، إذ نادى ممثل موسكو بحق الشعب السوداني في تقرير مصيره، والواقع أن الاتحاد السوفيتي منذ الأربعينات بدأ دعايته لمناصرة قضايا العالم الثالث المسمى بالكومنترون، وحل مكان الكومنفورم، أو مكتب الاستعلامات الشيوعي، وكان من مهامه بث الدعاية في البلاد المحررة من النازية[١]، بيد أن الثمن قد يكون فادحاً ولم يرغب أي من الجانبين بدفع الثمن من أرواح الديمقراطيين أو الدكتاتوريين ولذلك فالبديل هو الوفاق، ومن المفارقات أن الترسانات النووية الهائلة و المصالح العالمية لكل من الدولتين العظميين، أعطت كل منهما على حد قول الرئيس نيكسون قدراً من النظرة المشتركة للأمور ونوعاً من الاعتماد المتبادل على بعضهما من أجل البقاء، ورغم تنافسهما إلا أن صراعهما لم يسمح بالحسم عن طريق النصر، لأنهما مرغمتان على التعايش[٢]،وربما لجأ الغرب إلى إتباع الوفاق كنوع من الاستراتيجية لكن السوفييت لم يخفوا أن الوفاق كان مجرد تكتيك بالنسبة لهم[٣]

هذا وكان ترومان يهتم بما يجري في اليونان الذين يعملون لحساب الشيوعيين، وكان ينظر إلي تركيا أنها تحتاج إلي مساعدة للأخذ بيدها نحو البلدان الحديثة، حيث عزم على مساعدة الجيوش الحرة لنيل وحدتها الوطنية، وتعهد بحسم أي ثورة شيوعية في العالم[٤]،وفي سنة ١٩٥٨م- ١٩٥١م أجريت انتخابات في إيطاليا، وكان الصراع الأمريكي السوفيتي الشيوعي ظاهراً في نتائجها[٥].

أما بالنسبة لبريطانيا فقد آمنت بإقامة أنظمة ديمقراطية وليست جمهورية بالضرورة في أقطار شرق أوربا ووسطها وسوف تسهم في ضمان سلامتهم لأن تلك الأقطار قد تصبح

(١)- أحمد سليمان المحامي ، سياحة فكر وجولات قلم ، دار الفكر للطباعة والنشر الخرطوم ، ١٩٨٤م ص١٦٨.

(٢)- الحرب الباردة وأصولها مجموعة باحثين – ج/٢، إدارة المطبوعات والنشر – القوات المسلحة العربية – ١٩٦٥/ص٥٩.

(٣)- صلاح الدين الدومة، أصرة للقضايا ، مرجع سابق ص٢٨٩.

(٤)- الحرب الباردة وأصولها ، مجموعة باحثين ج/٢/ مرجع سابق ص ١٨٧.

(٥)- الحرب الباردة وأصولها ، مجموعة باحثين، مرجع سابق– ص١٨٧،روزفلت,,١٨٥٨م- ١٩١٩م"الرئيس الأمريكي رقم٢٦،١٩٠١م–١٩٠٩م).

حلفاء طبيعيين لها مكانتهافي القارة الأوربية، من خلال سياسةتوازن القوي، تلك الفكرة التي أسخطت عليهم الأمريكان لاسيماالرئيس روزفلت[٦].

وبالنسبة لألمانيا فقد حلت من خلال الحرب الباردة محل بريطانيا العظمى حليفاً رئيسياً للولايات المتحدة،رغم وجود علاقة بين بريطانيا وأمريكا، ذات خصائص معينةفأضحت ألمانيا منذ ١٩٦١م أكثر أهمية لواشنطن بطرق متنوعة خلال عهد المستشار أديناور ذلك التقارب الذي ظهر خلال دعوة تحقيق استخدام الأسلحة النووية التعبوية، وفي غياب وتحقيق القوات التقليدية سنة ١٩٦١م- ١٩٦٢م[١].

وتأكيداً لتأثير الحرب الباردة على مجرى الأحداث في الشرق الأوسط، فقد كان مبدأ ترومان في عام ١٩٤٧م يقتضي تسليح كل من تركيا واليونان، لعدة مبادئ عسكرية أمريكية لاستهداف الاتحاد السوفيتي.

هذا و قد عُومِل مؤمما الممتلكات البريطانية الإقليمية، في الخمسينات محمد مصدق[*] في إيران، وجمال عبد الناصر في مصر معاملة الخطرين والمؤيدين للشيوعية، ومن ثم فقد أُطيح بمصدق بتحريض من الولايات المتحدة الأمريكية، وقوبل دعم أمريكا لإسرائيل بدعم السوفييت لبعض الدول العربية وتزويدها بالسلاح، كمصر وسوريا والعراق، ومع جلاء القوات البريطانية عن شرق قناة السويس، أضحت المملكة العربية السعودية، وإيران مرتكزاً للسياسة الأمريكية، لأن بمقدور هذين البلدين الغنيين بالنفط شراء كميات كبيرة من السلاح المتقدم من أمريكا، في حين أن الدول

(٦)-روزفلت (١٨٥٨م- ١٩١٩م) الرئيس الأمريكي رقم (٢٦) (١٩٠١م – ١٩٠٩م)،، كولون باون من الحرب إلي الوفاق مرجع سابق ص٢٤ ،يعني مصطلح مبدأ(Doctrine) توجه أو خطة – مرجع سابق،ص٢٧١.

(١)- مايكل هوغان ، نهاية الحرب الباردة ،مرجع سابق ص١٣٤ صمويل أف ويلز ، الأسلحة النووية – والأمن الأوربي، إبان الحرب الباردة - كونراديناور (١٨٧٦م- ١٩٦٧م) رئيس حكومة ألمانيا الاتحادية (١٩٤٩م- ١٩٦٣م) أسس الحزب الديمقراطي المسيحي ، نهض ببلاده من ويلات الحرب العالمية الثانية .

(*)-محمد مصدق (١٨٨١م-١٩٦٧) رجل دولة إيران ولد في طهران ، وشغل الوظائف العامة في إيران في العشرينات ، عاد إلي السياسة في العام ١٩٤٤م فصدق لشركة النفط البريطانية الإيرانية ، وطالب بموجب قرار التأميم الصادر في العام ١٩٥١م وهو العام الذي أصبح فيه رئيساً للوزراء – طالب مصادرتها ، أسقطت حكومته بحركة ملكية في العام ١٩٥٣م – حيث سجن حتى أطلق سراحه ١٩٥٦م وكان للاستخبارات الأمريكية دور في الانقلاب عليه.

غير النفطية كتركيا وإسرائيل ومصر أضحت هذه الدول الثلاث من أصل خمس دول تتلقى الدعم الأمريكي، الدول الأكثر تلقياً للعون الأمريكي، وكان معظم الدعم ذا طبيعة عسكرية(١).

المطلب الثاني:اكتشاف القنبلة الهيدروجينية ودوره في الصراع الدولي

كان لنجاح العلماءالأمريكان في أول نوفمبر ١٩٤٩م في إنتاج القنبلة الهيدروجينية ذات القدرة التدميرية الهائلة التي تعادل أضعاف قدرة القنبلة الذرية أثره في إشعال الموقف وتوتره بين الدولتين،حيث أعلنها الرئيس جونسون بينما حذر الدكتور ألبرت اينشتاين من القنبلة الذرية الهيدروجينية بقوله"سباق التسلح بين روسيا وأوروباكارثة محققة"وليس هنالك أمل في السلام طالما أنه كل عمل يؤخذ على أنه كمقدمة لصراع محتمل أو كرد فعل لما قام به اينشتاين فقد جهر أحد عشر عالماً ذرياً انجليزياً بالدعوة إلي تحريم القنابل الذرية والدعوة لكل دولة أن تكون مستعدة للتضحية ببعض مصالحها القومية من أجل تحقيق الأمل المنشود في السلم الدائم، وهذا ما ذهب إلى التحذير منه المؤرخ أرنولد توينى النظام التصاعدي المتدرج في الحروب الكونية(٢).

وقد تبدّلت السياسة الأمريكية الخارجية تجاه الشرق الأقصى بتخطيط من "لاتيمور" وهدفها تمكين دول الشرق من الاستغناء عن روسيا، وكانت أمريكا قد فشلت في مساندة شخصية شيانجكاي رئيس الصين، وفي رأى لاتيمور أن كوريا الجنوبية تمثل عبئاً كبيراً للسياسة الأمريكية، وكان يرى الحل في سياسة التعاون مع النظم الاشتراكية في الشرق بدلاً من خنقها(١).

(١) مايكل هوغان– نهاية الحرب الباردة ، مرجع سابق ص ١٥٣.، نيكى أر كيدى ، نهاية الحرب الباردة ، في الشرق الأوسط ،في كتاب هوغان - مرجع سابق- ص١٧٢.

(٢)-جونسون : نيترون بانترجونسون (١٩٠٨-١٩٧٣) الرئيس السادس والثلاثون ١٩٦٣م- ١٩٦٨) صديق إسرائيل. ألبرت اينشتاين (١٨٧٩-١٩٥٥) الفيزيائي الألماني المولد، واضع نظرية النسبية التي قادت إلى اختراع القنبلة الذرية – حاز علي جائزة نوبل في الفيزياء ١٩٢١م.، أرنولد – جوزيف توينى ١٨٥٩م- ١٩٧٥م، مؤرخ انجليزي ولد في لندن، له أحد عشر مجلداً ضخماً سماها تاريخ العالم.(١٩٣٤- ١٩٥٤م) وله الكثير من المؤلفات –هوغان ص ١٤٨.

(١)- الحرب الباردة – أصولها ،الجزء الثاني – مرجع سابق في الحديث عن الصراع حول الصين الشعبية ، وسقوطها في قبضة الشيوعية سنة ١٩٢٧م – ١٩٥٠م ، انظر الحرب الباردة أصولها – الجزء الثالث ، ١٩٦٥م ص ١-ص١٤ .

واستخدام القوة المسيطرة على العالم الثالث هو الخيار الأخير لأن الأسلحة الاقتصادية هي أكثر نجاعة، والدول الغربية تدعو للنظام الحر متى ما كان ذلك في مصلحتها، وهنالك برنامج لشركات متعددة الجنسيات للتنمية القومية في العالم الثالث، وحول الإعانات المالية الزراعية الأوفر حظاً في الدعاية، وللتدليل على ذلك ما نشأت حديثاً مثل [منظمات التعريفات الجمركية والتجارة] و[الجات] ومساندة القوى الصناعية الحديثة، والاتفاقية الأمريكية اليابانية المشار إليها مثلاً وستكون النتائج تقليص دور حكومات الشرق إلي وظيفة شرطية تتولى مهمة التحكم بطبقاتها العاملة، وبسكانها الفائضين(٢).

وعلى صعيد التأثير الأيدلوجي ذهب بعض اليساريين في الشرق الأوسط عقب نهاية فترة الحرب الباردة إلى البحث عن أنموذج آخر غير اليسار، وعاد البعض إلي الديمقراطية الاجتماعية،والبعض الآخر إلى اليسارية الثورية التابعة لأحدي المدارس غير المرتبطة بالاتحاد السوفيتي السابق والبعض الآخر إلي التيار الإسلامي الشعبي، بيد أن اليسارية اللاسوفييتيةبما فيها تنوعات مختلفة إسلامية وعلمانية، كانت ممثلة في الشرق الأوسط قبل أزمة الشيوعية الأوربية، فإيران عرفت أنواعاً من اليسارية الإسلامية والعلمانية، ووصل الأمر إلي أن الدمار المادي لليسار، من قبل الجمهورية الإيرانية الإسلامية جذب البعض إلي الديمقراطية التعددية،ومن ثم ظهر التيار الديمقراطي الاشتراكي والتيار التحرري الليبرالي، وينضوي في إطارهما أتباع كل من بختيار وأتباع رضا بهلوي اليساريين(٣).

وهنالك دول عربية هي الجزائر وتونس ومصر بدأت تظهر فيها تطورات ديمقراطية قبل ١٩٨٩م، وفي هذه البلدان (مصر، الجزائر وتونس)، حققت الأحزاب الإسلامية فيها نجاحاً انتخابياً نسبياً أو مطلقاً،أما في تركيا حيث النظام النيابي أتى بالحركة الإسلامية قوية فلا تريد الحكومات أن تدير ظهر المجن لسمات نظام

(٢)- نعوم تشومسكى. رؤية من الأدنى – لدى مايكل جي هوغان– نهاية الحرب الباردة مرجع سابق ص ٢٦٨.

(٣)- مايكل جى–هوغان، نهاية الحرب الباردة، مرجع سابق،ص٢٧٨-ص ٢٧٩.

أتاتورك العلماني الأساسية[1]،أما عن كيفية ظهور الصفوة العسكرية بين هذه الأجواء في الشرق الأوسط، فكان ذلك خلال الحربين العالميتين، بظهور القوة الشيوعية في ظل الاضمحلال النسبي للقوة العظمى الغربية الأقدم، ومنح زيادة ظهور قوة الأمريكان فرصة لحدة الصراع أدلي فيه العسكريون بدلوهم لحسمه[2].

المطلب الثالث:التأثير على مصر

نجحت الثورة المصرية إلى حد كبير في تغيير البناء الطبقي الذي شهد صراعاً حاداً قبل ثورة ١٩٥٢م ، وهذا التحول لم يحدث من خلال صراع الطبقات الذي جاء به ماركس الذي تثور فيه الطبقة العمالية على طبقة الملاك، وتقضى عليها بل كان تحولاً مسالماً بعيداً عن العنف والدماء، وظهر التحول بوضوح سنة ١٩٦٢م من خلال فكرة قوى الشعب العامل، وظهور طبقتي العمال والفلاحين وذلك بتخصيص ٥٠٪ من المجالس السياسية لهم، كما ظهرت طبقة الجنود كإحدى فئات الشعب العامل،التي تتألف من العمال والفلاحين و الجنود المثقفين والرأسمالية الوطنية[3].

وعن الخلفية السياسية والمهنية للضباط الأحرار الذين قاموا بالثورة، فقد أفادوا من اشتراكهم في حرب فلسطين ١٩٤٨م، واشتركوا في عضوية مجلس الغنائم المكون من الهيئات المدنية والعسكرية في الإسكندرية لتقوية النفوذ الغربي، واشتركوا في الحكم الإداري للأقاليم المدنية سنة ١٩٤٢م وكان من بين الضباط الأحرار الذين اشتركوا فيه محمد محمد أبونار "القائمقام" ومصطفي الصراف نائب الحاكم الإداري العام في غزة كما اشتركوا في تشكيل وفد مصر للأمم المتحدة في لجنة الهدنة المختلطة وعلى رأس أولئك البكباشي محمود رياض، كما اشترك حسن صبري الخولي أركان حرب الفرقة الأولي مشاة مخابرات وهو الذي شغل منصب الممثل

(١)مصطفي كمال أتاتورك (١٨٨١م- ١٩٣٨م) قائد تركي ولد في سالونيك - وزعيم الحزب الوطني ومؤسس الجمهورية التركية وأول رئيس سنة ١٩٢٣م وأجري العديد من التبديلات في الحقل الديني والاجتماعي الثقافي ، استعمل الأبجدية اللاتينية عوضاً عن العربية في الكتابة التركية وعلمنة الدولة ، لقب أتاتورك أبو الأتراك (هوغان) ص٢٧٧ .

(٢)- أحمد البيلى، القوة العسكرية والبناء السياسي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م ص١٠٤ .

(٣)- أحمد البيلى، القوة العسكرية والبناء السياسي في مصر ،مرجع سابق،ص ٤١٦.

الشخصي للرئيس جمال عبد الناصر لفترةطويلة[١]،واستكمالاً للموضوع نرى الإشارة إلى التنظيمات السرية العسكرية التي سبقت ظهور تنظيم الضباط الأحرار وهى:

١- تنظيم حسن عزت وأنور السادات وعزيز علي المصري الذي انتهي ١٩٤٢م بهجوم الحلفاء .

٢- تنظيم ضباط الجيش من الإخوان المسلمين ١٩٤٢م وانتهى بقيام حرب١٩٤٨م، حيث أعلنت الهدنة وسقطت فلسطين،وكانوا يرون في حرب العصابات أملاً في تحقيق النصر، واغتيل زعيمهم حسن البنا [*]سنة١٩٤٩م، وأخيراً اعتقلوا في رفح بعد عملية التسليم والتسلم قرابة شهرين والذين كانوا يمتازون بروح قتالية عالية حسب رأي الكولونيل الإسرائيلي نيتانل لورشNetanelLorch.

٣- حركة سلاح الفرسان.

٤- تنظيم الشيوعين في القوات المسلحة.

٥- تنظيم طلاب وخريجي المدارس الثانوية من المدرسة الحربية.

(١)- كامل إسماعيل الشويخى–الأخوان المسلمون في حرب فلسطين ١٩٤٨م- ١٩٤٩م ص٢٨٥-٢٩٨.

(*)-الشيخ حسن البنا (١٩٠٦-١٩٤٩م) ولد في ١٩٠٦م بقرية المحمودية بمصر. نشأ في بيت تقوى وعلم اهتم منذ صغره بالعلوم الدينية حيث التحق بمدرسة المعلمين الأولية ثم بدار العلوم سنة١٩٢٧م ،وفي ١٩٢٨م بدأ البنا يلقي محاضراته ،شرع في تكوين جماعة سماها حركة الإخوان المسلمين ، ودخلت الدعوة خلال الحرب العالمية الثانية طوراً جديداً وظلت تنافح الاستبداد الداخلي والاستعمار الأجنبي ، كما شارك أعضاؤها في حرب فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية. وعندما حدث انقلاب يوليو ١٩٥٢م. وجد تأييداً من الإخوان المسلمين ولكن بعد تسع وعشرين عاماً لفقت لعدد منهم تهم تتعلق بالنظام القائم وكانت لهم مجلة تسمى الدعوة، وفي عهد الرئيس أنور السادات كانت الحركة محظورة،الضباط الأحرار هم جمال عبد الناصر ، عبدالحكيم عامر ، عبد اللطيف البغدادي ، صلاح سالم ، زكريا محي الدين ، أنور السادات ، جمال سالم ، حسين الشافعي ، كمال الدين حسين ، حسن إبراهيم ، خالد محي الدين ، رأفت غنيمي الشيخ " الدكتور " أمريكا والعلاقات الدولية ، عالم الكتب – القاهرة ١٩٧٩م ص١٥٣.،وحسن محمد ،أسرار حركة الضباط الأحرار . الزهراء للإعلان العربي ، القاهرة ،ط /١٩٨٥/١م /ص٣٩٦.

وبدعوة من جمال عبد الناصر تأسس التنظيم لتحقيق الجلاء ومناهضة الأسلحة الفاسدة، ومناهضة مشروع قيادة الدفاع المشترك عن الشرق الأوسط ١٩٥٤م وكانت أمريكا تؤيد البريطانيين في إبقاء قواعدهم في مصر والظهران[١].

ومن خلال ما سبق يتضح تأثير الإخوان المسلمين أو الضباط الاشتراكيين في توجيه بوصلة العمل السياسي في مصر خلال حرب فلسطين، وبعد الحرب انفصل الطرفان لينفرد الضباط الاشتراكيون بغنيمة الانقلاب،ومن ناحية الممارسات السياسية لم يكن أولئك الضباط من طبقة النبلاء أو الديمقراطيين الذين ظهروا خلال الحرب الباردة وكانت الليبراليةقبل الثورة غير كافيه للتعبير عن إرادة الجماهير حسب رأى محمد نجيب[٢]، ورغم إصرار عبد الناصر على تبنى النظام الديمقراطي في مقابل النظام الديكتاتوري الذي أصر عليه زملاؤه من مجلس قيادة الثورة فقد كانوا منقسمين في تطبيقها حيث كان أغلبهم مفتونين بشخصية هتلر وكمال أتاتورك[٣] واستفاد عبد الناصر من دروس الحرب الباردة في الدخول في السياسة الدولية من خلال اشتراكه في باندونج ١٩٥٥م.

وبعد حوالي خمسة أشهر من باندونج أعلن عن عقد صفقة أسلحة من تشيكوسلوفاكيا التي كانت ثمرة من ثمار اتصاله هناك .

وفي ١٨ يونيو ١٩٥٦م كان عبد الناصر، يرفع العلم المصري فوق القاعدة البحرية في بورسعيد بعد جلاء الجنود البريطانيين عن منطقة القناة تنفيذاً لاتفاقية الجلاء الموقعة في ٢٧ يوليو ١٩٥٤م وبعد مضي ثمانية وثلاثون يوماً أعلن عبد الناصر تأميم قناة

(١)- أحمد حمروش –ثورة ٢٣ يوليو البحث عند الديمقراطية - البحث عن الاشتراكية –ج/٣/ مطابع الهيئة العربية العامة للكتاب – بدون تاريخ ص١١٦ .

(٢)- أحمد حمروش –ثورة ٢٣ يوليو البحث عند الديمقراطية - البحث عن الاشتراكية مرجع سابق، ص١١٦ .

(٣)- أحمد حمروش ثورة ٢٣ يوليو – مرجع سابق،ص -١٣٠

السويس يوم ٢٦يوليو ١٩٥٦م،تأميم القناة[*]ودعم ثورة الجزائر والأسلحة التشيكية أدت إلى العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م،وهنا يظهر دور الحرب الباردة في موقف المعسكر الشرقي منها حيث هددت الصين الشعبية الدول المعتدية في حالة عدم سحب قواتها وقدمت عوناً مادياً لمصر في نوفمبر ١٩٥٦م[١]،وكذلك دعا جوزيف تيتو بضرورة الانسحاب ،وانسحب المعتدون بعد المقاومة الشعبية والإنذار السوفيتي كذلك الموقف الأمريكي الذي ينتظر ميراث الدول الاستعمارية السابقة[٢].

وهنا بدأت مرحلة تمصير الشركات الأجنبية تمهيداً لطريق الاشتراكية وفي ١٨ أبريل حولت المصارف الانجليزية الفرنسية والتركية إلي مصارف مصرية[٣]،ولم تمض عدة شهور على توقيع أول اتفاقية لتمويل الصناعة المصرية مع الاتحاد السوفيتي في ٢٩ يناير ١٩٥٨م، والبدء فعلاً في بناء المرحلة الأولي من مشروع السدالعالي، بعد أن تراجعت حكومة الولايات المتحدة وبريطانيا والبنك الدولي عن عرض مشترك لبناء السد العالي[٤]، ولم تمض عدة شهور حتى توتر الموقف مع الاتحاد السوفيتي بعد ثورة ١٤ يوليو العراقية وما حدث بين عبد الناصر وعبد الكريم قاسم من خلافات وتهجم عبد الناصر على خروتشوف وقام بحملة اعتقالات للشيوعيين في مصر سنة ١٩٥٩م ولكن بالرغم من ذلك ظلت العلاقات بين الدولتين قائمة،هذا وانتهزت حكومة الولايات المتحدة مرحلة الخلاف مع خروتشوف فأعلن دالاس تقديم مساعدات أوليه

(*)-اعتبر المؤرخ عبد العظيم رمضان –دكتور –في مقابلة تلفزيونية مسا٢٠٠٨/٨/٢٤م في القناة المصرية – اعتبر إعلان التأميم خطأ وقع فيه عبد الناصر لأنه ليس في حاجة إلي الإعلان والمجاهرة بذلك لأنها في أرض مصرية ، بل جلب الضجة المصاحبة للتأميم غضب الدول الأوربية فحدثت حرب ١٩٥٦م. – والرئيس جمال عبد الناصر تولي قيادة الثورة من سنة ١٩٥٣ حتى سبتمبر ١٩٧٠.

(١)- حسين البدوي –لواء ركن حرب وفطين أحمد فريد – المكتبة الأكاديمية ١٩٧٢م الطبعة الأولي -ص٤٨٣.

(٢)جوزيف بروزتيتو(١٨٩٢-١٩٨٠م) دخل الحرب العالمية الثانية في يوغسلافيا ضد الألمان . ترأس حكومة بلاده ١٩٤٥م في إطار نظام شيوعي تعاوني وأعلن استقلال موسكو في عهد ستالين ، وحكم بلاده حتى وفاته بقبضة من حديد واخضع الأعراق والديانات والمذاهب لحكم صارم مضطهداً المسلمين بخاصة ، وكان أحد مؤسسي حركة عدم الانحياز مع نهرو وجمال عبد الناصر وسوكارنو . – مايكل هوغان – مرجع سابق ص ٣٩٢ .

(٣)- أحمد حمروش – مرجع سبق ذكره ص٣٥٧.

(٤)- رأفت غنيمي الشيخ ، أمريكا والعلاقات الدولية – مرجع سابق ص ١٥٧ ص ١٥٨ . وأحمد حمروش – مرجع سابق،ص ٤٠٨ ص٤٠٩ ، في حديثه عن آثار السد العالي .

لمصر في أكتوبر ١٩٥٦م مقدارها ١٣ مليون دولار وبيع القمح بالنقد المصري كما عادت العلاقات مع بريطانيا أيضاً في ديسمبر١٩٥٩م[١].

ولكن عبد الناصر كان حريصاً على سياسة الحياد الايجابي مع الدولتين العظميين وظهر حريصاً على توثيق العلاقات الاقتصادية من أجل تكملة السد العالي وإقامة المصانع الجديدة ومواصلة تسليحه للقوات المسلحة،وقد تميزت الفترة بعد ١٩٥٩م برفع شعار الاشتراكية الديمقراطية التعاونية والتي امتدت أربع سنوات كاملة برفض مشروع أيزنهاور لملء الفراغ في المنطقة، وتميزت بقيام الدولة الموحدة مع سوريا وقيام ثورة العراق،غير أن عبد الناصر ورفاقه أبقوا على وجود نقاط خلاف مع الماركسيين لسلوكهم طريقاً خاصاً بهم،وهي اختيار صيغة تحالف قوى الشعب العامل في الميثاق بدلاً عن ديكتاتورية البروليتاريا كما وردت في البيان الشيوعي[٢].

المبحث الثالث

الشرق الأقصى والحرب الباردة

المطلب الأول: الصين والحرب الباردة:

دخلت الصين القرن العشرين وهى في حالة مزرية، وذلك بإذلال الدول المستعمرة لها وتحجيم رقعتها رغم عدد سكانها المتزايد،ورغبة في توحيد الصين المجزأة في عهد الإمبراطور صن يات ورئيس وزرائه الجنرال شانغ كاي تشيك،اعتنق بعض المفكرين والنخب السياسية الفكر الشيوعي ١٩٢٧ بمافيهم ماوتسي تونغ بإيعاز من ستالين،أملاً بالخروج بالصين إلى موقع يليق بها على الساحة الدولية، واندلعت حرب أهلية من ١٩٢٧م حتى ١٩٤٥م بين أنصار شانغ كاي تشيك والشيوعيين، وهذا الصراع أدى إلي

(١)-جون فوستر دالاس (١٨٨٨-١٩٥٩م) وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية في الخمسينات ولفت الأنظار إلى الخطر الشيوعي وكان وراء فكرة معاهدة منظمة جنوب شرق آسيا وأدخل ألمانيا الغربية في الناتو (هوغان ص ١٥٤) ،نيكيتا خرتشوف ، رئيس الوزراء السوفيتي (١٩٥٨م-١٩٦٤) نهج نهجاً معاكساً لنهج ستالين (هوغان ص ١٥٣)،أحمد حمروش – مرجع السابق ص ٣٦٥.

(٢)- أحمد البيلى– الصفوة العسكرية - مرجع سابق ص ٣٥٠ ، وحمروش ص ٤٣٩ .

وصول الجنرال مارشال ١٩٤٥م للحيلولة دون تجدد القتال، ولكن كاي كان مصراً على احتلال منشوريا بعد أن هجرها الروس سنة ١٩٤٦م[١].

وكان تدخل أمريكا لصالح شيانغ بنقل نصف مليون من جنوده في مختلف أرجاء الصين، وقامت بعمليات استطلاع جوي لصالحه وزودته بمعونات اقتصادية وعسكرية بلغت ٣٠٨٧ مليون دولار،واستمرت الولايات المتحدة في تدخلها في الحرب الأهلية كما تدخلت قبل ثلاثين سنة في الحرب الأهلية الروسية[٢].

وخلال الحرب الباردة سنة١٩٤٨م أوقفت أمريكا معونتها للصين بعد تفوق الشيوعيين بأسلوبهم التعبوي القوى الذي كان يخاطب الفلاحين، وفي نفس العام سقطت مكون عاصمة منشوريا بيد الشيوعيين، وأُبيد الجيش الأبيض في نفس العام، وتحررت بكين ١٩٤٩م فعبر مليون جندي نهر اليانج ستي على جبهة عرضها ٤٠٠ ميلاً، وأعلن ماوتسيتونغ مولد جمهورية الصين الشعبية، واعترف العالم الاشتراكي بجمهورية الصين الشعبية، وعقدت اتفاقية مع الاتحاد السوفيتي لمدة ثلاثين سنة.

وبعض المحللين يرى في قيام الصين جزءاً من الفشل الأمريكي الذي بدأ بفقدان بولندا، وكانت أمريكا تترقب نذر الثورة بين عوالم جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط وأفريقيا وأمريكاالوسطي والجنوبية، وهي عوالم فقيرة وملَّونة كانت تخضع للاستعمار – تلك المناطق التي شهدت الانقلابات العسكرية – كما رأينا ، وكان تيشانغ قد مثل الصين في الأمم المتحدة ١٩٤٨م قبل الثورة الصينية وقال أن مصير الشرق الأقصى برمته مرتبط بمصير الصين[٣].

(١)-أسس صن يات ضد الحزب الشيوعي الصيني في يوليو ١٩٢١م . متخذاً من مبادى كارل ماركس ولينين ، وجعل عاصمته كانتون حتى وفاته ١٩٢٥م، - شيانغ كي شيك،قاد الصين منذ ١٩٢٧م وكان زعيماً باطش ، وبنجدة من البريطانيين ١٩٣١ م غزا ولاية منشوريا ،ودار الصراع الصيني الياباني في عهده .انظر : ج . ب دروزويل ، التاريخ الدبلوماسي - تعريب الدكتور نور الدين حاطوم– دار الفكر – دمشق ط /٢ ١٣٩٨م/ ١٩٧٨م . ص ١٧٢- ١٧٥، كولون باون– من الحرب إلي الوفاق- مرجع سابق ص٥٥ ، ص٥٧.

(٢)- كولون باون– من الحرب إلي الوفاق ،مرجع سابق،ص ٥٧.

(٣)- كولون باون– من الحرب إلي الوفاق، مرجع سابق ص ٥٩.

وفي رأيي أن في كلماته نوعٌ من الصحة حيث شكلت الصين الشعبية نصيراً للشعوب العربية والأفريقية ودعمت مشروعاتها كل الشعوب الفقيرة في ظل الفراغ الاقتصادي المدعوم من الدول العظمي، وما كانت مصر والسودان استثناء من ذلك،وقد قامت الصين لاحقاً بمد يد المساعدة لكلٍ من الشيوعيين في الهند الصينية والملايو وبورما والهند والشرق الأوسط بكامله بل امتدت المساعدات من اسكندنافية إلى الخليج العربي.

ونالت الصين احترام دول العالم الثالث باحترامها المبادئ الخمسة للتعايش السلمي التي تشمل احترام خيارات الدول في النمط السياسي، ونمط التنمية التي تناسب وتتوافق مع مصالحها وحساباتها القومية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدولة، بل دعمها لكفاحها لحماية استقلالها ووحدتها، وتشجيع التنمية الاقتصادية والمجتمعية خاصة في الدول الأفريقية(١).

المطلب الثاني:كوريا والحرب الباردة

كانت كوريا مسرحاً لصراع دولي سنة ١٨٩٥م حيث انتزع اليابانيون كوريا من أسرة مانشو الصينية التي حكمت الصين مائتين وسبع وستين سنة،وفي ١٩٤٣م وفي مؤتمر القاهرة أعلن عن منح كوريا استقلالها فور تحريرها،وبهزيمة اليابان في سنة ١٩٤٥م دخلت القوات السوفييتية القسم الشمالي من كوريا، وذلك بعد دخول القوات الأمريكية الجنوب الكوري(٢).

رفض السوفييت إجراء انتخابات ديمقراطية وأحالوا السلطة إلى كيم إيل سونغ الشيوعي Kim Il Sung،وفي الجنوب أجريت الانتخابات ١٩٤٨م، فأصبحت كوريا مقسمة فعلياً بين نظامين متنافسين، يدّعى كل منهما السيادة على البلاد وهما

(١)- كولون باول، من الحرب إلي الوفاق،مرجع سابق، ص٥٩-٦١.

(٢)- المرجع السابق، ،ص٦١ -٦٢.

الجمهورية الشعبية الكورية الديمقراطية في الشمال وجمهورية كوريا في الجنوب وقد تم سحب القوات الروسية من كوريا ١٩٤٨م، وتم سحب القوات الأمريكية من كوريا ١٩٤٩م، بعد أن قدمت أمريكا ما قيمته ٤٦٦ مليون دولار في شكل معونات مدنية وعسكرية لكنها لم تقدم دبابات أو مدفعية أو طائرات لكوريا الجنوبية[١] وفي سنة ١٩٥٠م هاجمت كوريا الشمالية كوريا الجنوبية بإيعاز من السوفييت، ولاقتراب مسرح الحرب من اليابان فقد توجس ترومان خيفة من الغزو الشيوعي، فأرسلت أمريكا مساعدات بحرية وجوية لكوريا الجنوبية كما أرسلت ست عشرة دولة أعضاء في الأمم المتحدة قوات إلي كوريا الجنوبية لتقاتل معها إلي جانب أمريكا، التي تحملت العبء الأكبر من القتال، وسقطت سيئول عاصمة كوريا الجنوبية، وفي ذات الأوان احتل الأسطول الأمريكي السابع مواقع في مضايق تايوان، وفي منتصف ١٩٥٠م منيت الولايات المتحدة بخسائر بالغة ولم تقدم خمسون دولة وعدت بالمساعدة أي مساعدات، وأخيراً بخطة ذكية من ملك آرثر تم الوصول إلي سيئول، وكسبت أمريكا الجولة، غير أن الصين هددت بالتدخل في حالة تخطي خط العرض الثامن والثلاثين[٢].

وفي الوقت ذاته تم الاستيلاء على"بيونج يانج"و تزامن ذلك مع دخول قوات صينية تصادمت مع القوات الأمريكية وفي سنة ١٩٥١م سقطت سيئول في يد الصين، فنددت الأمم المتحدة بالصين الحمراء، وبعد عامين تمت هدنة بين الصين والولايات المتحدة بعد أن خسرت القوات الأممية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ستين ألف جندي[٣].

واستمرت الحرب طيلة ١٩٥٢م وفي ١٩٥٣م أرسلت أسلحة نووية بصورة مكشوفة إلي جزيرة أوكيناوا اليابانية التي تحتلها حامية أمريكية، وأخيراً وقعت الهدنة في تموز ١٩٥٣م، بعد خسائر فادحة لكل الأطراف، ولم تتمخض حرب كوريا عن نصر صريح

(١)- see Radio Korea International .'K.B.S.National institute for In tranational Education Development ministry of Education Korea ,Seoul 1992 . The History of Korea .P.P 206 – 209..

(٢)- ج ب دروزيل ، التاريخ الدبلوماسي ، تاريخ العالم من الحرب العالمية الثانية حتى ١٩٦٦م . تعريب نور الدين حاطوم ، دار الفكر - دمشق – ط٢ ١٩٧٨م ، ص ٢٨٧– ص ٢٩٤

(٣)-المرجع السابق، ص ص ٢٩٤- ٣٠٣.

واضح لأي من الطرفين، ولكن ربما استطاعت أمريكا حماية كوريا الجنوبية واليابان من الاندفاع الشيوعي، وفي المقابل اكتسب الصينيون قدراً من الهيبة،وبذلك انتهت جولة من جولات الحرب الباردة كانت كل من الصين وكوريا ميداناً لها عبر صراع النفوذ بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين الاتحاد السوفيتي(١).

المطلب الثالث: أزمة الصواريخ الكوبية:

من المفيد ونحن ندرس علاقة الحرب الباردة بالنظم الشمولية، إلقاء الضوء على فصل مهم عنها، يبين دورة الصراع الدولي بين الاتحاد السوفيتي وبين الولايات المتحدة الأمريكية،وذلك من خلال الأزمة في كوبا المتعلق بأزمة الصواريخ فيها(٢).

ففي ٢٦ تموز ١٩٥٣م قام محامي شاب، اسمه فيدل كاسترو ومعه خمسون من أتباعه بمهاجمة ثكنات الجيش في سنتياغو الكوبية في عهد الديكتاتور الكوبي الجنرال باتستا ولكنه هزم، ولكن أعاد الكرة ١٩٥٨م مستخدماً حرباً تقليدية ضد باتستا الذي انهار نظامه عام ١٩٥٩م،ولم يلبث أن قام فيدل كاسترو بتنفيذ برنامج الإصلاح الزراعي ١٩٥٩م وصادر مزارع السكر ومصانعه التي يملكها الأمريكيون مثلما فعل مصدق وناصر كما رأينا، ولم يكن كاسترو شيوعياً، ولكن صمم علىمقاومة استعمار الدولار الأمريكي حيث كانت الاستثمارات الرئيسية لدى أمريكا في كوبا(٣).

وفي حالة كاسترو وتأثره الأيدلوجي فهذا التأثر لا يعني اقتناعه شخصياً بأفكارالشيوعيين ومبادئهم لأن هنالك دائماًرابطين بين فكرة التأثير وفكرتي

(١)- نفس المرجع، ص ص ٢٩٤- ٣٠٣.

(٢)-Peter –N : Stearns . World History> Harper Collins College Publishers , Second Edition 1995.P.P 639-642

(٣)- عبد الحميد البطريق . الدكتور. التيارات السياسية الحديثة المعاصرة ، دار الفكر العربي ١٤٢٧هـ ص ٤٨٩-ص ٤٩٦.

الخوف من القهر والبحث عن التعويض، وبعضهم يحصر مكونات الأيدلوجية في ثلاثة أسس هي الرغبة والمؤسسات والقيم[١].

وأدى تأميم كاسترو للاستثمارات الأمريكية إلى غضب الرئيس أيزنهاور الذي قطع العلاقات الدبلوماسية مع كوبا سنة ١٩٦١م، وتبنى كيندي خطة تؤيدها وكالة المخابرات المركزية مدعومة إدارياً وتنفيذياً لغزو كوبا يقوم به (المنفيون) وينزلون منطقة خليج الخنازير في ابريل ١٩٦١م[٢]،وبالفعل نُفِّذَ الهجوم غير أنه فشل ودمرت قوات الغزو على الشاطئ، فحمل كاسترو على الامبريالية الأمريكية ووطد في ذات الوقت علاقته مع الاتحاد السوفيتي وفي ١٩٦١م أعلن كاسترو أنه ماركسي لينيني، وفي ١٩٦٢م سافر راؤول كاسترو وتشي جيفارا إلى موسكو لتوثيق الروابط الاقتصادية، وترتيب معونة دفاعية في حالة العدوان الأمريكي[٣]،وقد فسر هذا التغيير في نهج كاسترو من قبل بعض المفكرين بأن الأيدلوجية قد تستطيع أن تمد الفرد بأسباب العيش وتستطيع أيضاً أن تمنحه أسباب البغضاء وتطرف بعضهم واعتبر الأيدلوجية في هذه الحالة الكوبية يمكن تقديمها كاستشارة للانتحار وليست ثقافة جديدة[٤].

وترجع جذور الأزمة في كوبا إلى تحذير الرئيس كيندي الاتحاد السوفيتي من وجود صواريخ هجومية تنصب في كوبا مع صواريخ أرض أرض،تختلف عن صواريخ أرض جو،وفي ١٩٥٨م كان للسوفييت خمسون صاروخاً بالستياً عابراً للقارات، مما جعل الرئيس أيزنهاور يزيد الميزانية الحربية للولايات المتحدة الأمريكية بـ ١٢ مليون

(١)- pruceRussette , Havey star, world politics the menu for choice, vakils , Feffer and semons Ltd – Bombey 1985- P.12 .@ Framcispaul Benoit , Modem Political Ideology . Hegel .P.u.F1980/1/P.12.

(٢)- مايكل جيهو غان– نهاية الحرب الباردة - مرجع سابق ص١٨٦- ص١٢٩

(٣)- كولون باول، من الحرب إلي الوفاق،، مرجع سابق-ص ١١٦

(٤)- Pierre Ansart . PolitocalIdedpgy . Paris .P.u.P .1974 .P.361 @ see: Raymond Ruyer Meaning of Ideadogy. Camanr Press .1972.

دولار، وحتى ١٩٦٢م أضحت بلادة تملك ١٥٠ قاذفة عابرة للقارات و٤٠٠ صاروخ بالستي متوسط المدى[١].

إزاء ذلك أسرع خروتشوف بوضع ٤٢ صاروخاً و٤٢ قاذفة إستراتيجية في كوبا وبهذا الوضع سوف تزداد الهيمنة السوفيتية في نظر الصينيين، وسيصبح السوفيت في وضع أحسن لإرهاب الأمريكيين حول قضية برلين، خاصة بعد فشل كيندي في خليج الخنازير وفي أغسطس ١٩٦٢م وصل إلى كوبا ٥٠٠٠ فني روسي مع صواريخ سام وقاذفات،وعندما سئل غروميكو عن ذلك أنكر صلة السوفيت بذلك، في ٢٨ سبتمبر ١٩٦٢م توجه مائة ألف جندي من ولاية فلوريدا مع أكثر من ١٠٠سفينة و٤٠ ألف من مشاة البحرية لممارسة الحصار على كوبا،وفي الشهر ذاته حدث صدام بين الصين والهند على الحدود بينهما[٢]،وقد أخليت النساء والأطفال عن غوانتنامو وتحولت قاذفات ب/٤٧ إلي ٤٠ مطاراً مدنياً ووضعت قاذفات ب/٥٢ في حالة الاستعداد القصوى ثم أعد ١٥٦ صاروخاً عابراً للقارات للانطلاق النووي،وفي نفس الليلة طالب الرئيس الأمريكي نظيره السوفيتي توقيف هذا التهديد السري لإبعاد العالم عن هذا الدمار[٣]،عندها تدخل أوثانت سكرتير عام الأمم المتحدة، وطالب بإنهاء الحصار وإتاحة فرصة ثلاثة أسابيع من أجل التفاوض،وكانت هنالك صواريخ أمريكية في تركيا وفي ايطاليا، مصوبة نحو روسيا، وأخيراً في أغسطس ١٩٦٣م وافق الروس والأمريكان على معاهدة حظر جزئي للتجارب النووية، وعلى إقامة خط تلفوني ساخن بين واشنطن والكرملين وأصبح من الممكن رؤية أول علامات للوفاق، ولكن الولايات المتحدة الأمريكية استمرت طول عقد الستينات في مكافحة الثورة في فيتنام[٤].

(١)- كولون باول، من الحرب إلي الوفاق،-مرجع سابق ،ص ١١٧.

(٢)- كولون باول، من الحرب إلي الوفاق،مرجع سابق،ص ١١٩.

(٣)- عبد الحميد البطريق التيارات الحديثة -مرجع سابق ص ٤٩٤- ص٤٩٥

(٤)- عبد الحميد البطريق التيارات الحديثة ،مرجع سابق،ص ٤٩٥ وأنظر : نور الدين حاطوم (الدكتور) الموسوعة التاريخية الحديثة -قضايا عصرنا منذ ١٩٤٥م – دار الفكر – دمشق ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ص ١٠٥ ، ص١٠٨.

المبحث الرابع

السودان والحرب الباردة

دخل السودان خمسينات القرن الماضي وهو مثخن بالمشاكل الاقتصادية والسياسية وتنازعه الاتجاهات السياسية العالمية غرباً وشرقاً متأثراًبفترة الحرب الباردة،فقد سعت الدول الاستعمارية إلي إبقاء الدول التي استعمرتها ضعيفة اقتصادياًوتابعة لها ، فجعلت منها مصدراًللمواد الخام الزراعية أو المعدنية، ولم يكن بمقدور هذه الدول بعد حصولها على الاستقلال تنظيم شؤونهاالاقتصادية بين ليلة وضحاها[١].

وكان السودان نموذجاً للدول التابعة لبريطانيا المعتمدة على تصدير محصول واحد هو القطن إلي جانب بعض المحاصيل الأخرى، ولذلك فإن أي تدهور في إنتاجه يشكل أزمة فعلية في اقتصاد البلاد ولقد شهدت البلاد خلال(١٩٥٧م- ١٩٥٩م) نقصاً شديداً في إنتاج القطن وانخفاضاً في أسعاره، وعانى السودان من أحزاب لا تملك برنامج لمعالجة النمو الاقتصادي والاجتماعي[٢] فجعل السودان يتطلع لأي مساعدة وخاصة وأن جواً من السخط العام للجماهير بدأ يجتمع في أفق السياسة السودانية[٣]، وقدمَثَّلت قناة السويس شرياناً حيوياً للسودان حيث تمر عبرها واردات وصادرات السودان،فكان قرار تأميمها مؤثراً على تلك الواردات، أضف إلي ذلك ما كلفه القلق والتوتر طيلة الثلاثة شهور التي سبقت نشوب حرب ١٩٥٦م[٤]،وفي هذا السياق جاء عرض فوستر دالاس الذي قدمه في أروقة الأمم المتحدة في يناير ١٩٥٧م إلى وزير خارجية السودان محمد أحمد المحجوب،مساعدة دولته للسودان بقوله" أنتم دولة صغيره وتحتاجون إلي مساعدة الدول الكبرى[٥]وكان مبدأ أيزنهاور هو محاربة الشيوعية لملء

(١)- زكى البحيري – الحركة الديمقراطية في السودان ١٩٤٥م – ١٩٥٥م ، دار نهضة الشرق بجامعة القاهرة ١٩٩٦م ص ٢٠٣.

(٢)- محمد أحمد محجوب – الديمقراطية في الميزان – مرجع سابق ص١٨٩.

(٣)- زكى البحيرى ، الحركة الديمقراطية في السودان، مرجع سابق،ص ٢٣

(٤)- محمد أحمد المحجوب – الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق،ص ٨٥.

(٥)- محمد أحمد المحجوب – الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق،ص١٠٢.

الفراغ في المنطقة[١]،والواقع أن أثر المعونة والمساعدات ليس أساسياً في عملية التنمية الاقتصادية حيث يقول الاقتصادي فوناربيرد" أنه خير للدول النامية أن تأخذ النصيحة القائلة بعدم الاعتماد على المساعدات المالية الخارجية" وفي هذا الخصوص يجدر إيراد رأى المستشار الاقتصادي البريطاني " كيث كروس" بقوله:" أن رأس المال يتواجد نتيجة للتنمية الاقتصادية المحلية وليس مسبباً لها"[٢].

كان سعي الولايات المتحدة الأمريكية حثيثاً لوراثة الدول الاستعمارية في المنطقة ولسوء الحالة الاقتصادية في السودان فقد عرضت على "عبد الله خليل" معونتها ولم يكن الأخير رافضاً لها، غير أنه واجه معارضة قوية من الشعب السوداني الذي رفض شروط المعونة التي اعتبرها أداة للتدخل في شؤون البلاد،وضغطت الحكومة على البرلمان لكي يقبل المعونة دون مساس بسيادة البلاد، ومع ذلك فقد رفض نواب كل من الحزب الوطني الاتحادي[٣]،و حزب الشعب الديمقراطي،بخلاف حزب الأمة الذي التقى السيد على الميرغني مبدياً قبوله المعونة ولكن بعد إدخال بعض التعديلات على شروطها[٤]،وقد أثارت هذه المعونة جدلاً واسعاً خاصة الشرط المتعلق بوجوب حصول المستوردين السودانيين على تصديق مكتب المعونة الأمريكية وعلى تراخيص الاستيراد وهذا ما فُسر بأنه فرض للوصاية الأمريكية على التجارة الخارجية للبلاد.

وكان نائب الرئيس الأمريكي نيكسون وبرفقته مجموعة من المتخصصين في شؤون المعونة قد زاروا السودان ١٩٥٧م،بقصد اقناع الحكومة بقبول مشروع أيزنهاور[٥]، وقد ساد شعور عام في السودان بضرورة تصحيح أولويات الاستثمار

(١)- محمد أحمد المحجوب ،الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق،ص ٩٦.

(٢)- إبراهيم الياس– دراسات في الاقتصاد السوداني – الكويت – ١٩٧٧، ص ٦٧، - وعبد الله خليل هو زعيم الجمعية التأسيسية ١٩٥٤ – ١٩٦٥م وسكرتير ر حزب الأمة ورئيس وزراء السودان من الفترة ١٩٥٦ – ١٩٥٨ وكانت الحكومة تتألف من حزب الأمة الشعب الديمقراطي والوطن الاتحادي والأحرار الجنوبيين وكان هذا الإتلاف بحسب رأى بروفسير هولت اصطناعياً وانتهازياً هدف إلى إبعاد السيد إسماعيل الأزهري . HOLT. P. M. Amodern history of the Sudan p. 174

(٣)- زكى البحيري- الحركة الديمقراطية في السودان، مرجع سابق ص ٢٠٤.

(٤)- زكى البحيري ، الحركة الديمقراطية في السودان ،مرجع سابق– ص٢٠٤.

(٥)- محمد عمر بشير- تاريخ الحركة الوطنية السودانية ، ١٩٠٠م- ١٩٦٩م – دار الجيل بيروت لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ ص٢٦٥ .

والإنفاق العام، وتصحيح العلاقة مع المؤسسات المالية العالمية والتجارة الخارجية للتغلب على شروطها المجحفة بهدف تخفيف ضائقة العيش وفتح القنوات الاجتماعية التي يؤدي انسدادها إلى الانتحار السياسي(١)،وتأسيساً على ذلك فقد كان هناك عجز في الموازنة العامة لعام ٥٨- ١٩٥٩م الأمر الذي أدى إلى حظر الاستيراد وشح العملة الأجنبية فأصبحت السلع والبضائع الاستهلاكية نادرة الوجود في الأسواق وعمت البلاد أجواء من التوتر والمظاهرات،ولما وافق حزب الأمة في مايو ١٩٥٨م على توقيعها، قام حزب الشعب الديمقراطي بمعارضتها علناً وشرع في تعبئة المعارضة داخل وخارج البرلمان(٢).

وأخيراً تحققت بهذه المعونة مشروعات اقتصادية مهمة مثل امتدادمشروع المناقل وطريق الخرطوم إلى ضواحيها وإتمام خط السكة حديد إلى نيالا(٣)،وبنهايةأكتوبر ١٩٥٨م شُكلت حكومة ائتلافية جديدة من الحزب الوطني والاتحادي وحزب الشعب الديمقراطي، قضت على الائتلاف السابق بين حزب الأمة والشعبي الديمقراطي(٤).

وكان السودان يحتاج في تحقيق التنمية السياسية تحقيق عدة شروط منها، تحديد الحد الأدنى من الإنفاق والوصول إلي درجة مناسبة من التعددية الاجتماعية، وتوالي أو تواتر النخبة ثم تحقيق درجة عالية من المساواة في توزيع الثروة والسلطة، والرخاء الاقتصادي، تلك شروط وضعها المحلل السياسي روبرت دال، لتجد طريقها إلي السياسة السودانية قبل نوفمبر ١٩٥٨م(٥)،ولسد الطريق أمام تفاقم الأمور قام رئيس الوزراء عبد الله خليل بإجراء اتصالات مع الفريق إبراهيم عبود طالباً استيلاء الجيش على السلطة(٦).

(١)- صلاح الدين الدومة – أصرة للقضايا – مرجع سابق ص٩٩.

(٢)- محمد عمر بشير – تاريخ الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق،ص٢٦٧.

(٣)- محجوب عمر باشرى - معالم تاريخ السوان – الدار السودانية للكتب ٢٠٠٠م ص١٤٥ .

(٤)- محمد عمر بشير – تاريخ الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق،ص ٢٦٧.

(٥)-Robert .A. Dahl, Charles of E. Lindborm. (Politics , Ecororis and Welfare) Planing and Politic . Economic systems resolved in to Basic social processes (Now york , harper and Row)1975 P. 294

(٦)- محمد عمر بشير – تاريخ الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق،ص ٣٦٧.

الخاتمة

وهكذا فقد كانت للحرب الباردة ١٩٤٥م- ١٩٨٩م التي بدأت عقب الحرب العالميةالثانية وامتدت حتى تفكك نظام الاتحاد السوفيتي السياسي والاجتماعي والثقافي، كان لها آثار عميقة في تبني سياسيات العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وكل الشرق الأوسط، سواء بتبني الانقلابات العسكرية فيها أو المشاركة في التغيير السياسي، أو الاكتفاء بتأييد بعضها وشجب البعض الآخر،ومن جانب آخر تأجج الصراع الفكري والأيدلوجي وفرض المعونات الاقتصادية كما سيطرت الولايات المتحدة على مفاصل القرارات الدولية والسياسية للأمة في أضابير الأمم المتحدة أو مجلس الأمن.

النتائج

١- كانت الفترة من ١٩٤٥م - ١٩٤٧م فترة انهيار الحلف بين روسيا والدول الغربية.

٢- ١٩٤٧- ١٩٤٩م، شهدت توسع الاتحاد السوفيتي شرقاً وغرباً بإقامة حكومات مواكبة (رومانيا، بلغاريا، يوغسلافيا، ألبانيا، المجر، بولندا).

٣- حصول روسياعلى أكبر قدر من التعويضات على أثر عدوان هتلر عليها.

٤- تدعيم الاقتصاد الروسي بتدعيم الصناعات الثقيلة .

التوصيات

١- عانى السودان في فترة الحرب الباردة من تسلط الأفكار الغربية والشرقية وهى فترة في اعتقادي مهمة للدراسة والتمحيص من قبل الدارسين والأكاديميين.

٢- يجب على الساسة في السودان الاستفادة من تجربة هذه الفترة وعدم الزج بالبلاد نحو سياسة الاستقطاب لأنها تسلب حرية البلاد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

٣- التخلص من تبعات الحرب الباردة بالاتجاه إلى تحكيم شرع اللّه تعالى وتنزيل أحكامه إلى أرض الواقع حتى لا نتوه شرقاً وغرباً لأن الحضارة الغربية ما بنيت إلا على

إرث الحضارة الإسلامية، قال تعالى﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ النور٥٥.

المصادر والمراجع العربية

١- إبراهيم إلياس، دراسات في الاقتصاد السوداني، الكويت ١٩٧٧م .

٢- أحمد البيلي، القوة العسكرية والبناء السياسية مصر والهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

٣- أحمد حمروش، ثورة ١٩٢٣ يوليو البحث عن الديمقراطية البحث عن الاشتراكية، د،٣ مطابع الهيئة العربية العامة للكتاب ، بدون تاريخ.

٤- أحمد سليمان المحامي، سياحة فكر، دار الفكر للطباعة والنشر، جامعة الخرطوم ١٩٨٤م- ١٤٠٤هـ.

٥- ج.ب دروفيل ، التاريخ الدبلوماسي ، تعريب: نور الدين حاطوم ، دار الفكر ، دمشق ط/٢ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٦- حسن البدوي وقطبي أحمد فريد، المكتبة الاكاديمية ١٩٧٢م، ط/١.

٧- حسن صالح عمر، مجلة الدفاع العربي الأفريقي،الخرطوم، عدد (٧٠) (٢٠٠٩م).

٨- حسن محمد، أسرار حركة الضباط الأحرار، الزهراء للإعلان العربي، القاهرة، ط١٩٨٥،١م.

٩- راشد البراوي، كارل ماركس، مكتبة النهضة العربية ط/٣، ، ١٩٧٠م.

١٠- رأفت غنيمي الشيخ ، أمريكا والعلاقات الدولية ، عالم الكتب القاهرة١٩٧٢م.

١١- زكي البحيري ، الدكتور ، الحركة الديمقراطية في السودان ١٩٢٥م،١٩٥٥م ، دار نهضة الحركة بجامعة القاهرة ، ١٩٩٦م.

١٢- شيخ الدين عثمان الجنيدي ، المذكرات ، منشورات فرع البحوث العسكرية ، السودان الحرب العلمية الثانية في شرق أفريقيا، بدون تاريخ طباعة.

١٣- صلاح الدين الدومة ، آصرة للقضايا الدولية المعاصرة،جي تاون للطباعة ، الخرطوم ، ط/١ ٢٠٠٧م

١٤- عباس محمود العقاد، الشيوعية والاستعمار.

١٥- عبد الحميد البطريق،الدكتور، التيارات السياسية العربية والمعاصرة، دار الفكر العربي ١٤٢٧هـ.

١٦- كمال إسماعيل الشويحي، الإخوان المسلمون في حرب فلسطين ١٩٢٨م.

١٧- كولون باون،د.بيرتر موني، من الحرب إلي الوفاق ط/٢ ، ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م ، دار الشرق للنشر و التوزيع ، تعريب صادق عبد الرحيم عودة .

١٨- مايكل جي هوغان، نهاية الحرب الباردة حولها وملابساتها.

١٩- محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية فيالميزان، دار جامعة الخرطوم، للنشر ط/م /١٩٨٩م.

٢٠- محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية السودانية ١٩٠٠م، ١٩١٩م، دار الجيل، بيروت لبنان ط/٢ ١٩٨٧م.

٢١- لينين أولانوف، حركة شعوب الشرق الوطنية التحريرية ، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية ، موسكو ، بدون تاريخ

٢٢- نور الدين حاطوم (الدكتور) الموسوعة التاريخية الحديثة قضايا عصرنا منذ ١٩٤٥م ، دار الفكر ، دمشق ١٤٠٥هـ /ص/١٩٢.

المصادر و المراجع الإنجليزية

1-Karl Markis & fred –rich English manifest of the communist party , And Urara last printed 1948..

2-Pierre Ansart .Political Ideology. Paris 1974.

3-Peter –N: Stearns , Word History of Harper Collins collage Publishers, Secord Edition 1995.

4-Pruce Rosette .Harystar , world Politics the menu for choice , vaikile, feffer and season Ltel Bombay 1985.

5-Robert .A.Dahl.charles E. Lind born (New york . harper and Row 1975.

6-Radio Korea international, Seoul 1992. The History if Korea.

South gate, Europe 1870-1945- London. 1957.

مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة

وأثره في مكافحة الفساد

أ . د .آدم أبو القاسم أحمد إسحق۞

۞–أستاذ القانون بكلية الشريعة ، جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى الإسهام في بيان مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة باعتبار أن المال من أهم الوسائل التي منحها الله تعالى للإنسان ليمكنه من تحقيق الغاية من وجوده في الدنيا والمتمثلة في خلافة الله في الأرض، وقد جاءت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وسنة الخلفاء الراشدين المهديين لتبين بوضوح تام لا لبس فيه أساليب كسب المال وأساليب إنفاقه بشكل لم تعهده البشرية من قبل ذلك ولا من بعده، ولذلك عمل البحث على تتبع وبيان مبدأ الشفافية المالية استناداً على المنهجين الوصفي والتاريخي بالإضافة إلى المنهج التحليلي .

وقد توصل البحث إلى نتائج تتمثل أهمها في أن مبدأ الشفافية في كسب المال العام وإنفاقه هو مبدأ أصيل في الكتاب والسنة، وأن المال في الإسلام هو مال الله والإنسان مستخلف فيه، وبالتالي لا يجوز له التصرف فيه إلا وفق ما أمر به صاحب المال، وأن الحاكم في الدولة الإسلامية هو خادم للأمة وليس سيدهم، وبالتالي يتعين عليه أن يأخذ المال بالطريق المشروع الحلال وينفقه في الحلال خدمة للأمة، وأن العفة والورع والنزاهة في التعامل مع المال تمثل سر عظمة الحاكم وسر عظمة كل من يتولى الشأن العام في الدولة الإسلامية وفي غيرها، وأن الالتزام بالكسب الحلال والإنفاق في الحلال يورث البركة والزيادة والنماء في المال ويؤدي إلى استجابة الدعاء ويكون سبباً لدخول الجنة .

وتمثلت أهم التوصيات في ضرورة تطبيق مبدأ الشفافية المالية الواردة في الكتاب والسنة في الدول الإسلامية من أجل معالجة المشكلات الاقتصادية التي يعاني منها عالمنا المعاصر، وضرورة البحث عن نموذج للشفافية متفق عليه يعده أهل العلم والمعرفة ويكون قابلاً للتطبيق.

Abstract

This research aims to contribute to the statement of the principle of transparency in the financial management in the Quran and Sunnah as the capital of the most important means granted by God to man to enable him to achieve the purpose of his presence in this world and of the succession of Allah on earth, the verses of the Koran, the Hadith and the Sunnah guided Caliphs to show quite clearly unequivocal how to earn money and spend it in ways to humans .The research tracks and states the principle of financial transparency based on the descriptive and historical approaches in addition to the analytical method.The research has come to the results ,the most important is that the principle of transparency in the earns of public money and spent is authentic principle in the book and the sunnah, and that money in Islam is the God,s money and man successor in it, and therefore he may not dispose it except in accordance with what was ordered by the owner of the money, and that the ruler in the Islamic state is the servant of the nation and not their master, and therefore he should take the money for Muslim project and spend it in the service of the Muslim nation, and that chastity and piety and integrity in dealing with money represents the mystery of the greatness of the ruling mystery of the greatness of each one who takes public affairs in the Islamic state and elsewhere, and that gain and spending inherited the blessing and increase money and lead to pray and be a reason to enter Paradise.

The most important recommendations are; the need to apply the principle of financial transparency contained in the Quran and Sunnah in Islamic countries in order to address the economic problems of the contemporary world, and the need to search for an agreed model of transparency prepared by scholars and knowledge and be applicable.

مقدمة

يرتبط مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الدولة الإسلامية بمبدأ استخلاف الإنسان في الأرض وفقاً لقوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، وذلك يستند إلى أن الله تعالى هو خالق كل شيء ومدبر أمره وفقاً لقوله تعالى:﴿لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

أهمية موضوع البحث:

لقد أصبح المال محط أنظار الناس في كل مكان قديماً وحديثاً، بل أصبح محل تنافس وصراع على مستوى الأفراد والمؤسسات والدول في الوقت الحاضر، وصار البعض يتحين الفرص للاعتداء على مال غيره بوسائل مختلفة (وسائل الكسب غير المشروع) سواء كان مالاً عاماً أو خاصاً.

ومع وجود التشريعات المتعددة الهادفة إلى حفظ وصيانة الأموال العامة والخاصة من الاعتداء والضياع إلا أن ذلك لم يمنع أوجه الاعتداء المتكررة وبخاصة الاعتداء على المال العام، حيث انتشر الكلام في مختلف دول العالم الحديث ومنها الدول الإسلامية عن الفساد وعدم الشفافية في إنفاق المال الذي يمارسه ضعاف النفوس والذين يفترض فيهم أنهم مستأمنون على المال العام باعتبار أنهم مفوضون من قبل شعوبهم لإنابتهم في إدارة شؤون الدولة، بل وظهرت منظمات متخصصة تهتم بمكافحة الفساد المالي والإداري وتنشر تقاريرها سنوياً عن مستوى الفساد في العالم وتصنيف الدول على هذا الأساس وفقاً لمعايير محددة، كما أن بعض القوانين في الدول الإسلامية أباحت بعض وسائل الكسب غير المشروع كالربا والقمار وغيرها.

(١)- سورةالبقرة، الآية ٣٠.

(٢)- سورةالأنعام، الآية ١٦٥.

(٣)- سورة المائدة: الآية ١٢٠.

وفي حين أن الإسلام عرف ووضع منظومة كاملة وواضحة للتعامل مع المال سواء كان مالاً خاصاً أو مالاً عاماً ووضع الضوابط المناسبة لذلك في كتاب الله وسنةرسوله ﷺوسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده يستند أساساً على مبدأ الشفافية في إدارة المال والتي تمثل جوهر بحثنا هذا.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية :

١- بيان مفهوم مبدأ الشفافية في إدارة المال العام .

٢- إبراز تطبيقات مبدأ الشفافية في الكتاب والسنة.

٣- العمل على بيان أثر تطبيق مبدأ الشفافية المالية في مكافحة الفساد.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في انتشار الفساد المالي في كثير من الدول سواء في القطاعين الخاص و العام بشكل أدى إلى كارثة اقتصادية عالمية أخيراً، وقد يؤدي إلى كارثة أفدح مستقبلاً إذا لم يتم البحث عن الأسباب الحقيقية وسبل معالجتها، وهذا ناتج من عدم الالتزام بالمنهج السليم في إدارة المال، في حين أن المنهج السليم هو تطبيق مبدأ الشفافية المالية الوارد في الكتاب والسنة ،لذايأتي هذا البحث للإجابة عن الأسئلة التالية: ما المقصود بمبدأ الشفافية المالية ؟ وما هو أساس هذا المبدأ ؟ وما هي تطبيقاته ؟ وما الآثار المترتبة على تطبيق هذا المبدأ ؟

أسباب اختيار الموضوع:

دفعني لاختيار هذا الموضوع هو رغبتي بالإسهام في إيجاد حلول مناسبة لأزماتنا الاقتصادية الحالية والمستقبلية بالرجوع إلى الحلول الربانية المنزلة من خالق الكون ومدبر شؤونه والمؤيدة بسنة المصطفى ﷺوسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعي وجدت بعض الدراسات في هذا الجانب، الأولى بعنوان: أسس ومبادئ النظام المالي والاقتصادي في التشريع الإسلامي لنصر فريد محمد واصل، ركز فيه على مقارنة النظام الاقتصادي والمالي في الإسلام مع النظم الحديثة كالاشتراكية ممثلة في الملكية الجماعية، والرأسمالية ممثلة في الملكية الفردية وهي

دراسة عامة ، والدراسة الثانية بعنوان: ركائز التشريع المالي وأثره في تنمية المجتمعات للدكتور محمد حماد يونس،وهو بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بغزة الصادرة في يونيو٢٠٠٧م، وقد تناول أهمية المال من الناحية التشريعية والتعبدية، والدراسة الثالثة بعنوان:الشفافية الإدارية وتأثيرها على سلوك وكفاءة العاملين، وهو ملخص لرسالة ماجستير أعدها عبد الله الفيتوري المرابط في أكاديمية الدراسات العليا بطرابلس سنة ٢٠٠٥م نشر في شبكة المعلومات الدولية ولكنني لم أعثر على الرسالة نفسها، والدراسة الرابعة بعنوان: أسس التشريعات المالية في الدولة الإسلامية ودورها في تحقيق التنمية، قدمت في المؤتمر الدولي الثاني حول المالية الإسلامية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية: أي آفاق؟الذي عقد يومي ٢٤- ٢٥ أكتوبر٢٠١٤م بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية- جامعة محمد الخامس- الرباط، فهذه الدراسات لم تجب عن الأسئلة التي أجاب عليها هذا البحث، لذلك فإن هذا البحث يعتبر إضافة لما سبق من حيث المضمون ومن حيث الشكل.

منهج البحث:

لدراسة موضوع البحث اعتمدت تطبيق المنهج الوصفي من خلال إيراد النصوص والتطبيقات والأحداث التي تبين مبدأ الشفافية المالية في الكتاب والسنة، واستخدمت المنهج التاريخي فتتبعت الوقائع التاريخية وفق التسلسل الزمني، ثم أخيراً استخدمت المنهج التحليلي لاستنطاق النصوص والأحداث للوصول إلى نتائج تفيد البحث العلمي .

خطة البحث:

ولدراسة هذا الموضوع نقترح البداية بمفهوم مبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة في مبحث أول، ثم نعرض لمبدأ الشفافية في كسب المال العام في مبحث ثان، ومبدأ الشفافية في إنفاق المال العام في مبحث ثالث، ثم نعرض في المبحث الرابع للرقابة على مبدأ الشفافية في إدارة المال العام، وأخيراً نعمل على إبراز الأثر المترتب على تطبيق مبدأ الشفافية في مكافحة الفساد في الدولة الإسلامية في مبحث خامس .

المبحث الأول

التعريف بعنوان البحث

المطلب الأول:تعريف مبدأ الشفافية في إدارة المال العام لغةواصطلاحاً

أولاً: تعريف المبدأ لغة واصطلاحاً

المبدأ مفرد يجمع على مبادئ، وهو مصدر ميمي لبدأ، وله معان كثيرة في اللغة العربية منها: افتراض أو مسلمة، أي ما يسلم به لوضوحه، ويعني أيضاً معتقد وهو قاعدة أخلاقية أو عقيدة يلتزم بها الشخص في حياته، ومبدأ الشيء يقصد به القواعد الأساس التي يقوم عليها، ويعني أيضاً أوله ومادته التي يتكون منها، أي أصله [١].

أما اصطلاحاً فلم نجد تعريفاً واضحاً للمبدأ عند أهل العلم، ولذلك نكتفي بالتعريف الذي يراه الباحث وهو: القاعدة التي تحكم التصرفات والأعمال.

ثانياً: تعريف الشفافية لغة واصطلاحاً

الشفافية مأخوذة من شفَ يشف شفوفاً وشفيفاً، واستشف الشيء أي أظهره وبين ما وراءه، ويجمع على شفوف[٢]، وشفَ الحزن قلبه أظهر ماعنده من الجزع، وشفَ الثوب إذا رق حتى يظهر جلد لابسه[٣]، ومن ذلك قول عمر بن الخطاب ﷺ: "لا تُلبسوا نساءكم القباطي[٤] فإنه يصف"[٥]، أي يبين ما وراءه.

أما الشفافية اصطلاحاً فهي نقيض السرية، ولذلك عرفت الشفافية الإدارية بأنها: "وضوح التشريعات ودقة الأعمال المنجزة داخل هذه التنظيمات واتباع تعليمات وممارسات واضحة وسهولة الوصول إلى اتخاذ القرارات على أساس درجة كبيرة من

(١)-معجم اللغة العربية المعاصرة، قسم اللغة العربية والمعاجم، منشور في المكتبة الشاملة، ج ١، ص ٢٣٠٢ .

(٢)- لسان العرب، ابن منظور، ج٩، دار صادر، بيروت، ص١٧٩ ، المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد ، ج٢، ص١٥٢ ، مختار الصحاح، الرازي (زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي)، ص١٦٤ .

(٣)- لسان العرب، مصدر سابق ، ص١٧٩ . المحيط في اللغة، مرجع سابق، ص١٥٢ . مختار الصحاح، مرجع سابق، ص١٦٤ .

(٤)- القباطي نوع من الثياب رقيق مصنوع من الكتان يلتصق بالجسد فيظهره كانت معروفة في مصر .

(٥)- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ابن أبي بسكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ج٢١، دار الفكر، ٤٤ .

الدقة والوضوح"[١]، وعرفت الشفافية بأنها: "الوضوح التام في اتخاذ القرارات ورسم الخطط والسياسات وعرضها على الجهات المعنية في مراقبة أداء الدولة نيابة عن الشعب وخضوع الممارسات الإدارية والسياسات للمحاسبة والمراقبة المستمرة"[٢].

كذلك تعني الشفافية: "كشف المعلومات والمصداقية ووضوح التشريعات وسهولة فهمها واستقرارها وانسجامها مع بعضها وموضوعيتها ووضوح لغتها"[٣].

نخلص إلى أن الشفافية تعني الوضوح التام في التصرفات والأعمال وفق الضوابط الشرعية الواردة في الكتاب والسنة.

ثالثاً: تعريف الإدارة لغة واصطلاحاً

الإدارة من دار يدور دواراً ودوراناً، بمعنى تحرك وعاد إلى مكانه، ودار على الشيء ودار به ودار حوله، طاف به[٤].

والإدارة، من دار يدور دواراً ودوراناً، تحرك وعاد إلى مكانه، ودار على الشيء وأداره، جعله يدور، وأدار الرأي، أي أحاط به، وأدار فلان عن حقه، أي طلب منه أن يتركه وينصرف عنه، وأدار الشيء، قام به بدون تأجيل، وأدار فلان، حاول إلزامه إياه، والمدير من يتولى إدارة الشيء أو إدارة جهة معينة، أو من يتولى النظر في بعض الأمور[٥].

أما اصطلاحاً فتعرف الإدارة بمعنيين: المعنى الشكلي أو العضوي يستند إلى صفة أو شكل الشخص الذي قام بالعمل،فإذا كان من قام بالعمل أو النشاط جهة إدارية، نقول بأن هذا العمل أو النشاط إداري، وإذا كان من قام بالعمل أو النشاط جهة غير إدارية نقول بأنه غير إداري، ولذلك يمكن تعريف الإدارة وفق هذا المفهوم

(١)- الشفافية الإدارية وتأثيرها على سلوك وكفاءة، عبد الله الفيتوري المرابط، ملخص رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس،٢٠٠٥، منشور في شبكة المعلومات الدولية في الرابط التالي : ahmedkordy.blogspot.com/2011/05/blog-post_1333.html .

(٢)- الشفافية الإدارية وتأثيرها على سلوك وكفاءة، عبد الله الفيتوري المرابط ، مرجع سابق .

(٣) - مفهوم الشفافية، منشور في شبكة المعلومات الدولية على الموقع التالي:www.hrdiscussion.com/hr33693.html

(٤)- عبد الله البستاني، معجم البستان، ط١،مكتبةلبنان١٩٩٢م،ص(٣٦٧)، المطبعة الكاثوليكية، المنجد في اللغة والأدب والعلوم،ط٩،بيروت،ص(٢٢٨).

(٥)- عبد الله البستاني، معجم البستان، مرجع سابق، ص(٣٦٧)، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، مرجع سابق، ص(٢٢٩).

بأنها مجموعة مؤسسات أو منظمات تقوم بتحقيق سياسة الدولة في المجتمع، وبالتالي كل الأنشطة التي تقوم بها هذه المؤسسات أو المنظمات توصف بأنها إدارية .

أما تعريف الإدارة بالمعنى الموضوعي أو المادي أو الوظيفي فيستند إلى مضمون أو موضوع النشاط ويستند أيضاً إلى غاية النشاط أو هدفه، فإذا كان موضوع العمل أو النشاط يدخل في نطاق الوظيفة الإدارية ويهدف إلى تحقيق مصلحة عامة فإن هذا العمل أو النشاط يعتبر إدارياً بغض النظر عمن قام به، ولذلك يمكن تعريف الإدارة وفق هذا المفهوم بأنها: الأنشطة التي تقوم بها مؤسسات أو منظمات السلطة التنفيذية من أجل تحقيق المصلحة العامة(١).

وأما التعريف الذي نراه يتناسب مع موضوع بحثنا هذا فهو: ترتيب الموارد المادية والبشرية من أجل تحقيق الأهداف العامة.

رابعاً: تعريف المال لغة واصطلاحاً

المال جمع أموال، وهو ما ملكته من الأشياء، وهو أيضاً ما يملك من الذهب والفضة، ويطلق المال على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان(٢)، وقد جاء في الحديث عن رسول اللهﷺ:" إن الله كره لكم ثلاث: قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال"(٣)، وفي حديث آخر جاء:"حديث الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه قال: جاءنا رسول اللهﷺ يعودني من وجع اشتد بي زمن حجة الوداع فقلت: بلغ بي ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أفأتصدق بثلثي مالي؟،قال:لا ، قلت: بالشطر؟،قال: لا ، قلت: الثلث؟، قال: الثلث كثير أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"(٤).

أما اصطلاحاً فالمال يعني كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه شرعي(٥).

(١) - ثروت بدوي ، القانون الإداري ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٨٨م ، ص ١٠-١١ .

(٢)- لسان العرب، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٢.

(٣) - صحيح البخاري، الإمام البخاري، ج ٢، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧ م، ص٥٣٧.

(٤) - صحيح البخاري، الإمام البخاري،مرجع سابق، ج ٥، ص ٢١٤٥ .

(٥)- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الشيخ الدردير، ج ٣، ط عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ص ٢٩١ ، أحكام المعاملات الشرعية، للشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨ م، ص ٣٠ .

خامساً: تعريف العام لغة واصطلاحاً

العام مفرد اسم فاعل من عمَ يعم عموماً فهو عام، كذلك يجمع على أعمام وعمومة، والعام يعني التام من كل أمر وهو خلاف الخاص، وعم الشيء عموماً أي شمل الجماعة، والعام أيضاً يعني الشامل، ومن ذلك جاء الأمين العام والأمن العام والمصلحة العامة والرأي العام والإدارة العامة والمالية العامة وغيرها[١] .

وأما اصطلاحاً فالعام يعني للباحث: كل ما يهم الأمة أو المجتمع أو الدولة، وهو عكس الخاص كما ورد في المعنى اللغوي، ولذلك يمكن تعريف إدارة المال العام بأنها: أساليب توظيف موارد الدولة الإسلامية وفق الضوابط الشرعية من أجل تحقيق الهدف الأسمى من وجود الخلق وهو عبادة الله تعالى في الأرض.

المطلب الثاني: تعريف الفساد لغة واصطلاحاً

الفساد لغة من فسد يفسد فساداً وفسوداً فهو فاسد والفساد نقيض الصلاح، ويقال أفسد فلان المال يفسده إفساداً[٢]، إذا صرفه في غير الوجه المشروع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣]، وقوله تعالى:﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[٤]، وقوله تعالى:﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٥]، وقوله تعالى:﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٦]،والفساد يعنيأيضاً"التلف والعطب والاضطراب والخلل والجدب والقحط"[٧]، والمفسدة تعني الضرر، يقال هذا الأمر فيه مفسدة لكذا أي فيه فساده

(١)- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ج١، منشور في المكتبة الشاملة، ص١٤٧٣ . لسان العرب، مصدر سابق، ج١٢، ص٤٢٣ . مختار الصحاح، ص٤٦٧. معجم اللغة العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص ١٨٨٤-١٨٨٦.

(٢)- لسان العرب، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٣٥.

(٣)- سورة المائدة، الآية ٣٣ .

(٤)- سورة المائدة، الآية ٦٤ .

(٥)- سورة القصص، الآية ٨٣ .

(٦)- سورة النور، الآية ٤١ .

(٧)- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، ج٢، دار الدعوة، ص ٦٨٨.

وما يؤدي إلى الفساد من لعب ولهو ونحوهما، قال أبو العتاهية:"إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة "[١]، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[٢]، وقوله تعالى﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[٣].

وفي اصطلاح الفقهاء المسلمين لم يختلف معنى الفساد عن معناه اللغوي، وقد بين ذلك صاحب كتاب الفقه على المذاهب الأربعة في تفسير قول الله تعالى:﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾[٤]، بقوله:" ولا تفسدوا شيئاً في الأرض فيدخل فيه المنع عن إفساد العقول بسب شرب المسكرات، والنهي عن إفساد النفوس بالقتل وقطع الأعضاء، والنهي عن إفساد الأنساب بسبب الزنا، واللواط، والقذف، والنهي عن إفساد الأموال بالغصب والسرقة، ووجوه الحيل في المعاملات، والنهي عن إفساد الدين بالكفر، لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة: النفس، العقل، العرض، الدين، المال"[٥].

وفي الاصطلاح القانوني فعرف الفساد بأنه:"إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة للكسب الخاص وغير المشروع للموظف أو المسؤول العام"[٦]، وعرف أيضاً بأنه:"الانحرافات المالية ومخالفة القواعد والأحكام المالية التي تنظم سير العمل الإداري والمالي في الدولة ومؤسساتها، ومخالفة التعليمات الخاصة بأجهزة الرقابة المالية"[٧].

(١)- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق مجمع اللغة العربية، المرجع السابق،ص٦٨٨ .

(٢)- سورة الروم، الآية ٤١.

(٣) -سورة المائدة، الآية ٣٣.

(٤)- سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٥)- الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري، ج٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٤٧ .

(٦) -الفساد المالي والأخلاقي في السودان، بحث منشور في شبكة المعلومات الدولية في الرابط التالي:factsudan.blogspot.com

(٧) -الفساد المالي، مهدي زاير جاسم، بحث منشور في شبكة المعلومات الدولية في الموقع التالي: /www.ahewar.org/debat

ونخلص إلى أن مبدأ الشفافية في إدارة المال العام يعني القواعد التي تحكم وضوح التصرفات المالية في الدولة الإسلامية المستندة إلى كتاب الله وسنة رسولهﷺ.

المبحث الثاني

مبدأ الشفافية في كسب المال العام

الأصل في الإسلام أن المال هو مال الله وهو مالك الكون ومدبر أمره وفقاً لقوله تعالى:"﴿لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، والإنسان في هذه الدنيا مستخلف في هذا المال وفق قوله تعالى:"﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ﴾[2]، لذلك ينبغي على المستخلف أن يلتزم بأوامر ونواهي صاحب المال في كسبه، وهذا ما سنتناوله في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: التزام البحث عن المال الحلال في نصوص القرآن والسنة

لقد أمر الله عباده بالعمل على كسب المال الحلال في آيات كثيرة منها: قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[5]، أي أنه لا يجوز التعامل في المعاملات الباطلة[6]، وهي كثيرة لم تبينها هذه الآية وحدها بل بينتها آيات أخرى كثيرة، وهذه المعاملات قد تكون مصدراً للمال العام إذا كانت الدولة طرفاً فيها مثل العقود الإدارية.

وكذلك نهى الله تعالى عن كسب المال عن طريق الربا فقال:﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ

(١)- سورة المائدة: الآية ١٢٠.

(٢) - سورة الأنعام: الآية ١٦٥.

(٣) - سورةالبقرة، الآية ١٦٨.

(٤)- سورةالأنفال، الآية ٦٩.

(٥) - سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٦)- أحكام القرآن ، الجصاص ، ج ٣ ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥ه ، ص ١٢٨ .

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٧]، فالذين يأكلون الربا يقومون يوم القيامة من قبورهم كالذي يتخبطه الشيطان من المس [١]، ومصيره في النهاية الخلود في نار جهنم ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ الله وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾[٢]، فالأمر الإلهي هنا لمن يأكلون الربا بالتوقف عنه، ولن يؤاخذهم بما كسبوا من أموال الربا قبل التحريم، أما إذا تمادوا في التعامل بالربا فقد وعدهم الله بالحرب من عنده[٣].

وجاء حديث رسول اللهﷺيؤكد ما جاء في القرآن الكريم بقوله : "لُعِن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه"[٤]، وعندما سئل الرسولﷺ عن الصرف قال:" إن كان يداً بيد فلا بأس وإن كان نَساءً[٥] فلا يصح"[٦]، وقال أيضاً: "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء"[٧]، وقد أصبح الربا آفة من آفات عصرنا الحاضر وكان سبباً جوهرياً في الأزمة الاقتصادية التي أصابت كثير من دول العالم في الفترة الماضية، وقد أصبح الربا مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمصادر مالية الدولة المتمثل في القروض الداخلية والخارجية حتى في الدول الإسلامية نفسها .

وكذلك حرم الله تعالى الخمر والقمار وأمر الله عباده باجتناب الكسب منه لأنه نجس ومن عمل الشيطان فقال:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٨]، وللأسف أصبحت كثير من الدول الإسلامية تضع القوانين لتنظيم هذا المنكر وترعاه وتفرض عليه الضرائب، فتلوث بذلك المال العام وتنزع منه البركة وتجلب غضب الله تعالى على العباد.

(٧) - سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(١)- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي ج ١، مرجع سابق، ص ١٨٩ .

(٢)- سورة البقرة، الآيتان ٢٧٨ و ٢٧٩.

(٣)- أضواء البيان، ج ١، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٦)- صحيح البخاري بحاشية السندي، باب التجارة في البر، مصدر سابق، ص ٥ .

(٧)- صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب ما يذكر في بيع الطعام، مصدر سابق، ص ١٦ .

(٨)- سورةالمائدة، الآية ٩٠.

وحَرَّم الله الخيانة فقال تعالى :﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[1].

كذلك أكَّدَ الحديث النبوي الشريف ما جاء في القرآن الكريم بقول رسول اللهﷺ:" كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"[2]، وقوله: "لا يحل مال أمريء مسلم إلا بطيب نفس منه"[3]، بل وقد منع الرسولﷺ ولاة المسلمين من أخذ الهدايا عندما جاءه أحد عمال الزكاة يدعى ابن اللتبية فقال: "هذا لكم وهذه هدية أهديت لي"، فقال الرسولﷺ:" فهلا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً، ثم قال: أما بعد فإني أستعمل رجالاً منكم على أمور مما ولاني الله فيأتي أحدكم فيقول هذا لكم وهذه هدية أهديت لي، فهلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً، فو الله لا يأخذ أحدكم منها شيئاً بغير حقه إلا جاء الله يحمله يوم القيامة، ألا فلأعرفن ما جاء الله رجل ببعير له رغاء أو ببقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يديه (قال الراوي) حتى رأيت بياض إبطيه ألا هل بلغت "[4]، وقال: "من استعملناه على عمل ورزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول خيانة"[5].

وجاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال:" افتتحنا خيبر ولم نغنم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول اللهﷺ إلى وادي القرى ومعه عبد له يقال له مدعم، أهداه له أحد بني الضباب، فبينما هو يحط رحل رسول اللهﷺ إذ جاءه سهم عائر حتى أصاب ذلك العبد فقال الناس: هنيئاً له الشهادة فقال رسول اللهﷺ: بلى والذي نفسي بيده إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً، فجاء رجل حين سمع ذلك من النبيﷺ بشراك[1] أو

(١)- سورة آل عمران، الآية ١٦١.

(٢)- صحيح مسلم، ج ٨، دار الفكر، بيروت، ص ١١.

(٣) - كتاب شعب الإيمان، البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ.

(٤)- صحيح البخاري بحاشية السندي، باب محاسبة الإمام عماله، ج ٤، دار إحياء الكتب العربية بمصر، ص٢٤٤.

(٥) - سنن أبي داؤود، ج ٨، منشور في المكتبة الشاملة، ص ١٦٩.

(١)- والشراك سير النعل على ظهر القدم.

بشراكين، فقال: هذا شيء كنت أصبته فقال رسول اللهﷺ: شراك أو شراكان من نار"[٢].

وعن عبادة بن الصامت ﷺ قال: "أخذ رسول اللهﷺ يوم حنين وبرة من جنب بعير ثم قال: " يا أيها الناس إنه لا يحل لي مما أفاء الله عليكم قدر هذه إلا الخمس والخمس مردود عليكم فأدوا الخيط والمخيط وإياكم والغلول فإنه عار على أهله يوم القيامة وعليكم بالجهاد في سبيل الله فإنه باب من أبواب الجنة يذهب الله به الهم والغم"، قال وكان رسول اللهﷺ يكره الأنفال ويقول ليرد قوي المؤمنين على ضعيفهم " [٣].

وعن زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: إن رجلاً من أصحاب النبيﷺ توفي يوم حنين فذكروا لرسول ﷺ فقال: "صلوا على صاحبكم"، فتغيرت وجوه القوم من ذلك فقال: "إن صاحبكم غل في سبيل الله"، ففتحنا متاعه فوجدنا خرزاً من خرز اليهود لا يساوي درهمين"[٤].

وعن معاذ بن جبل قال: "بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فلما سرت أرسل في أثري فرُدِدتُ فقال أتدري لِمَ بعثتُ إليك ؟ لا تصيبن شيئاً بغير إذني فإنه غلول"[٥]، وقال رسول الله ﷺ: "أيها الناس اتقوا الله وأجملوا في الطلب فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم"[٦].

وحرم الرسول ﷺ الغش بقوله: "من غشنا ليس منا"[٧]، وحرم الاحتكار بقوله ﷺ: "من احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالجذام والإفلاس"[٨]، وقوله: "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"[٩]، وحُرم تعاطي الرشوة بقول الرسول ﷺ: "ما بال الرجل نستعمله على العمل بما ولَّانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدي إلي، أفلا قَعَدَ في بيت

(٢)- صحيح البخاري، باب غزوة خيبر، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٣٨ .

(٣)- مستدركالحاكم، ج ٢، ص ٦٢، منشور بالمكتبة الشاملة.

(٤)- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، باب الغلول، ج١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص١٩٠.

(٥)- سنن الترمذي، ج ٥، منشور بالمكتبة الشاملة، ص ١٧٣.

(٦)- سنن ابن ماجة، ج٦، منشور في المكتبة الشاملة، ص٣٦٢.

(٧)- سنن ابن ماجة، ج ٦، مصدر سابق، ص٣٧٧.

(٨)- سنن ابن ماجة، المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

(٩)- سنن ابن ماجة، المصدر نفسه، ص٣٧٥.

أمه وأبيه فنظر أيهدى إليه أم لا ؟[١]، وقوله:"من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة "[٢]، وقول الرسول ﷺ: "لعنة الله على الراشي والمرتشي"[٣].

وقد بيّن الرسول ﷺ الكسب الحلال في البيوع فقال: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما"[٤]، ويكره أيضاً الحلف في البيع وفق ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحلف مُنَفِّقَةٌ للسلعة ممحِقَةٌ للبركة "[٥]، وحث ﷺ على الكيل والميزان فقال: "من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه"[٦].

وقد حذر الرسول ﷺ من أخذ مال الغير بغير وجه حق فقال: "من ظلم من الأرض شيئاً طوقه من سبع أرضين"[٧]، وقال ﷺ: " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه"[٨]، وقد وردت أحاديث كثيرة تحرم الظلم في كسب المال وغيره، وهذا يشمل المال العام والمال الخاص.

لم يكتف الرسول ﷺ ببيان ما يحرم على المسلم من الكسب فحسب بل وضع له قاعدة عامة يستطيع من خلالها أن يميز الحلال من الحرام في المسائل المشتبهة فقال: "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه"[٩].

(١)- صحيح مسلم، ج ٩، منشور في المكتبة الشاملة، ص ٣٥٩.

(٢)- صحيح مسلم، ج ٩، مرجع سابق، ص ٣٦١.

(٣)- سنن ابن ماجة، ج ٧، منشور في المكتبة الشاملة، ص ١٠١.

(٤)- صحيح البخاري بحاشية السندي ، مصدر سابق، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، مرجع سابق ص ٧ .

(٥)- صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب يمحق الله الربا ويربي الصدقات، مرجع سابق ص ٩ .

(٦)- صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب الكيل على البائع والمعطي، مرجع سابق ص ١٥ . ويستوفيه يعني يقبضه .

(٧) - صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، مرجع سابق ص ٦٨ .

(٨)- صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، مرجع سابق ص ٦٦ .

(٩)- صحيح البخاري، بحاشية السندي ، باب الحلال بيّن والحرام بيّن، مرجع سابق ص ٣ .

المطلب الثاني:تحري المال الحلال عند الخلفاء الراشدين والسلف الصالح

لقد عمل الخلفاء الراشدون على تطبيق مبدأ الشفافية في كسب المال وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تطبيقاً دقيقاً، يظهر من خلال أقوالهم وأفعالهم، وأول هذا التطبيق بدأ بخطاب الخليفة الأول أبو بكر الصديق ﷺ بعد توليه الخلافة فقال: "فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"(١).

وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ حريصاً على التزام عماله وأهل بيته بالكسب الحلال والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها مقاسمة عامله على البحرين أبو هريرةﷺماله لشبهة لم تثبت بالدليل أنه أخذ شيئاً من مال الدولة ولكنه من باب الحذر من أن يكون قد استفاد من منصبه دون أن يعلم(٢)، كذلك صادر عمر ﷺ نصف أموال عامله على مصر عمرو بن العاص ﷺ عندما علم أنه قد أثرى وأصبح له مال كثير، فقال في ذلك: "أما بعد... فإنه قد بلغني أنه قد فشت لك فاشية من خيل وإبل وغنم وبقر وعبيد وعهدي بك أن لا مال لك فاكتب إلي من أين أصل هذا المال ولا تكتمه"(٣)، فكتب له عمرو ﷺ مبرراً موقفه إلا أن عمر ﷺلم يقتنع بمبرراته ، فكتب له يأمره بأن يسلم نصف ماله ليضم إلى خزينة الدولة فقال عمر بن الخطاب: "...فإني والله ما أنا من أساطيرك التي تسطر ونسقك الكلام في غير مرجع وما يغني عنك أن تزكي نفسك وقد بعثتُ إليك محمد بن مسلمة فشاطره مالك، فإنكم أيها الرهط الأمراء جلستم على عيون المال ولم يعوزكم عذر تجمعون لأبنائكم وتمهدون لأنفسكم، أما إنكم تجمعون العار وتورثون النار والسلام"(٤).

وهذه المحاسبة لم تأت من فراغ أو خبط عشواء بل ترتكز على أساس راسخ وهو أن عمر ﷺ كان يكتب إقرارات ذمة لعماله عند تعيينهم يحصر فيها أموالهم،

(١) - البداية والنهاية في التاريخ، ابن كثير، مطبعة السعادة، مصر ١٩٣٢ م، ج ٥، ص ٢٤٨.

(٢)- الجواهر الهريرية من كلام خير البرية، أبو يوسف محمد زايد، ج ٤، منشور في المكتبة الشاملة، ص ١٣ .

(٣)- نماذج من التراث الإسلامي، جعفر حامد البشير، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ص ٧٧.

(٤)- نماذج من التراث الإسلامي، جعفر حامد البشير، مرجع سابق، ص ٧٨.

ويسألهم عما زاد عليها فيما بعد، ويأمرهم إذا عادوا أن يدخلوا المدينة نهاراً ليكشف ما عادوا به[١]، حيث يصعب إخفاء المال في ذلك الوقت وهو عكس ما يحدث في وقتنا الحاضر .

ويروى أيضاً أن عمر بن الخطاب ﷺ استقبل هدية من الحلوىوالفالوذج[٢] من عامله بأذربيجان "عتبة بن فرقد" فسأل الرسول الذي جاء بها: "أوَكُل الناس هناك يأكلون هذا ؟ فأجاب الرجل قائلاً: كلا يا أمير المؤمنين، إنها طعام الخاصة ، فغضب عمر وأمر الرجل أن يُرجع الهدية إلى صاحبها وقال: قل له (أي للعامل): اتق الله وأشبع المسلمين مما تشبع منه"[٣].

وكذلك ذُكر أن ابني عمر ﷺ عبد الله وعبيد الله لقيا أبا موسى الأشعري بالبصرة عندما عادا من غزوة نهاوند، فتسلفا منه مالاً وابتاعا به متاعاً، وقدما المدينة فباعاه وربحا فيه، فأراد عمر ﷺ أخذ رأس المال والربح كله، فقالا: لو تلف كان ضمانه علينا، فكيف لا يكون ربحه لنا؟ فقال رجل لأمير المؤمنين: لو جعلته قراضاً،فقال: قد جعلته، وأخذ منهما نصف الربح [٤].

وتطبيقاً لمبدأ الشفافية في جمع إيرادات الدولة كان عمر بن الخطاب ﷺ يوصي أحد سعاة الزكاة فيقول: "اعتد عليهم بالسخلة التي يروح بها الراعي على يده ولا تأخذها، ولا تأخذ الأكولة، والربا، والماخض، وفحل الغنم، وخذ الجذعة والثنية، فذلك عدل بين غذاء المال وخياره " [٥].

ومن تطبيقات مبدأ الشفافية في جمع الإيرادات، أنه ورد إلى الخليفة عمربن الخطاب ﷺ مال كثير من عماله فقال لهم: "إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قالوا: لا

(١)- عبقرية عمر، عباس محمود العقاد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص ١١٤.

(٢)- هي كلمة فارسية تعني الحلوى المصنوعة من لباب القمح ولعاب النحل، لسان العرب، مرجع سابق، ج١، ص٧٢٩.

(٣)- الإدارة في الإسلام، د.أحمد إبراهيم أبوسن، ط ٣، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ١٩٨٤، ص(١٠٦).

(٤) - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، ج٧، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ص ٢٢ .

(٥)- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، مرجع سابق ، ج ٥ ، ص ٤٤٣ .

والله ما أخذنا إلا عفواً صفواً، قال: بلا سوط ولا نوط[1] ؟ قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني"[2].

ومبدأ الشفافية يقتضي منع الكسب الذي يرتكز على ظلم الغير (الفرد والدولة) لذلك عمل السلف الصالح على منعه بكل السبل، ومثال لذلك ما جاء عن الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه أمر أحد ولاته بقوله: "احصل لنا على التبرئة أو البراءة من كل ظلم لحق بأحد من الناس سواء كان ذلك مني أو من أحد يعمل لي برد حق المظلوم إليه كان مسلماً أو غير مسلم، فإن وجدته قد مات فابعث بحقه إلى ورثته"[3]،وقد رد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيزجميع مظالم بني أمية إلى بيت مال المسلمين مبتدئاً بنفسه وزوجته، فقد رد الأرض التي ورثها من أبيه عندما علم أنها كانت وقفاً للمسلمين في عهد رسول الله ﷺ فأوقفها لأبناء السبيل، كذلك أمر زوجته فاطمة بنت عبد الملك بن مروان برد كل ما تملك لبيت مال المسلمين ففعلت .

ومن ذلك ما قاله الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور: "ما أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر: قاض لا تأخذه في الحق لومة لائم، وصاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، وصاحب خراج لا يظلم الرعية،وصاحب بريد يكتب إليَ خبر هؤلاء على الصحة"[4]، فالظلم ظلمات يوم القيامة وهو أسرع شيء في إفساد ضمائر الناس وفي خراب الأرض في الدنيا .

ولقد اختط الخلفاء الراشدون ﷺم لأنفسهم سياسة واضحة في إدارة الشؤون المالية للدولة ترتكز على جمع الإيرادات وصرفها في إدارة شؤون الدولة والدفاع عنها وصرفها لذوي الحاجة، مع التشدد على الولاة في ضرورة الكسب الحلالوفق ما يرضي الله تعالى، والأمثلة التي ذكرناها وغيرها كثير تعبر بوضوح عن هذا التوجه،وقد أكد الفقهاء أيضاً هذا التوجه في أقوالهم مثل قول ابن تيمية: "على ولي الأمر أن يأخذ

(١)- أي بلا ضرب ولا تعليق، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١، ص ٥٠٢٥ .

(٢)- موسوعة فقه عمر بن الخطاب، محمد رواس قلعة جي، ط ٤، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص ١٣٤.

(٣)- نماذج من التراث الإسلامي، جعفر حامد البشير، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٤)- نماذج من التراث الإسلامي، جعفر حامد البشير ،مرجع سابق، ص ٧٥.

المال من حله ويضعه في حقه"[1]، وقال ابن عبد ربه الأندلسي في نصيحته لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ:"فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله عز وجل كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله فبدد المال وشرد العيال فأفقر أهله وفرق ماله"[2].

المبحث الثالث

مبدأ الشفافية في إنفاق المال العام

يتضح مبدأ الشفافية في إنفاق المال العام من خلال آيات القرآن الكريم التي تأمر المسلمين بإنفاق المال في الأوجه المشروعة وفق قوله تعال: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[3]، وقد بين الله تعالى أوجه الإنفاق بشكل واضح ودقيق في مختلف مجالات الحياة العامة والخاصة وقد أكدت السنة النبوية وسنة الخلفاء الراشدين المهديين على ذلك نذكر بعضها مع التركيز على إنفاق المال العام، ونتناول ذلك من خلال مطلبين فيما يلي:

المطلب الأول: إنفاق المال العام في إدارة مؤسسات الدولة

تعمل الدولة على إنفاق المال العام في إدارة مؤسساتها المختلفة بغرض تحقيق الغاية من وجود الخلق وهو عبودية الله في الأرض بإتباع أوامره واجتناب نواهيه وفق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّه يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّه نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّه كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّه يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ

(١)- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨ م، ص ٢٩ .

(٢)- العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١٤٠٤،١هـ - ١٩٨٣م، ص ٣٤.

(٣)- سورة الحديد، الآية ٧ .

(٤)- سورةالجاثية، الآية ١٨.

(٥)- سورة النساء: الآية ٥٨.

وَإِيتَاء ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْىِ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[١].

وكذلك أكدت السنة النبوية ما جاء في القرآن الكريم فوردت أحاديث كثيرة تحث على الشفافية في إدارةمال الدولة مثل قول الرسول الكريم ﷺ: "اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فأشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به"[٢]، والرفق هنا يعني التيسير على العباد وعدم التعسير عليهم كما جاء في قول الرسول ﷺ: "يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا"[٣]، هذه أوامر نبوية موجهة إلى حكام المسلمين أساساً لالتزام هذه الوسطية في علاقاتهم الأفقية والرأسية .

وهذا يتطلب اختيار القوي الأمين لإدارة شؤون المال وغيرها، وذلك وفقاً لقول رسول الله ﷺ:" إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة"، قيل وكيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: "إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"[٤]، فما أكثر ما تعاني منه الدول الإسلامية في وقتنا الحاضر من هذا الداء العضال وهو إسناد كثير من الوظائف إلى غير أهلها.

ومن تطبيقات مبدأ الشفافية في إنفاق المال العام ما ذُكر أن الخليفة الأول أبو بكر الصديق ﷺ عندما تولى الخلافة كان يمارس التجارة في بادئ الأمر مما شغله عن مباشرة مصالح المسلمين فاقترح عليه عمر بن الخطاب ﷺ أن يقبل أجرة من بيت المال حتى يتفرغ للعمل العام فوافقه على ذلك، وفي خلافة عمرﷺ جمع الناس واستشارهم في المرتب المناسب له، فاقترح عثمان بن عفان ﷺ أن يكتفي بالأكل والشرب، واقترح علي بن أبي طالب ﷺ أن يكتفي بما يصلحه وعياله فحسب فوافق المسلمون على ذلك[٥].

(٦)- سورة النحل: الآية ٩٠.

(١)- سورة الحج: الآية ٤١.

(٢)- صحيح مسلم، ج ٩، منشور في المكتبة الشاملة، ص ٣٥١ .

(٣)- صحيح البخاري ، ج ٥ ، منشور في المكتبة الشاملة ،مصدر سابق ، ص ٢١٤٥ .

(٤)- صحيح البخاري ، منشور في المكتبة الشاملة، دار مطابع الشعب،مرجع سابق، ص ١٢٩ .

(٥) - عمر بن الخطاب، الطماوي، مرجع سابق، ص ٧٧ .

وقبل وفاة الخليفة الأول أبو بكر الصديق ﷺ أوصى ابنته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بتسليم عهدته إلى الخليفة من بعده فقالت عائشة رضي الله عنها: "قال لي أبو بكر، ﷺما عندي من المال غير قدح ولقحة فإذ أنا مت فابعثي بهم إلى عُمَر، ﷺ، فلما مات بعثت بهما إلى عُمَر، فقال عُمَر: يرحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده"(١).

ومن أمثلة تطبيقات مبدأ الشفافية في إنفاق المال العام في عهد عمر ﷺقوله فيما يستحقه من بيت المال وهو رئيس الدولة:" استحل منه (أي من المال العام) حلتين، حلة للشتاء وحلة للصيف، وما يسعني لحجي وعمرتي، وقوت أهل بيتي، وسهمي مع المسلمين كسهم رجل منهم، ليس بأرفعهم ولا بأوضعهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم "، وقال أيضاً:"إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم، إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف فإن أيسرت قضيت"(٢).

هذا أمير المؤمنين ورئيس الدولة يبين للشعب احتياجاته من بيت مال المسلمين وهي احتياجات متواضعة جداً لا يرضى بها الآن أصغر موظف في الدولة، فالعفة والنزاهة والورع تمثل سر عظمة الحاكم وسر عظمة كل من يتولى الشأن العام، فما أحوجنا إلى ذلك في وقتنا الحاضر حتى يستقيم أمرنا ويعلو شأننا بين الأمم كما حدث لأسلافنا الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه.

لقد وضع الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ سياسة شفافة في إنفاق أموال الدولة عندما قال: "...ألا وإني ما وجدت صلاح ما ولّاني الله إلا بثلاث: أداء الأمانة والأخذ بالقوة والحكم بما أنزل الله، ألا وإني ما وجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث: أن يؤخذ بحق، وأن يعطى في حق، وأن يمنع من باطل، ألا وإني في مالكم كولي اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف كترميم البهيمة الأعرابية"(٣).

(١)- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج ٢، منشور في المكتبة الشاملة، ص ٣٨٩.

(٢)- عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص٧٧.

(٣)- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م،ص١٧٦.

ومن أمثلة الشفافية في إنفاق المال العام في عهد عمر بن الخطاب ﷺ أيضاً أنه جمع الناس ليستشيرهم في أمر توزيع المال فقال: "اجتمعوا لهذا المال، فانظروا لمن ترونه؟ ثم قال لهم: إني أمرتكم أن تجتمعوا لهذا المال، فتنظروا لمن ترونه، وإني قد قرأت آيات من كتاب الله سمعت الله يقول: ﴿ا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[1]، والله ما هو لهؤلاء وحدهم ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]، والله ما هو لهؤلاء وحدهم، ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾[3]، والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال، أعطي منه أو منع حتى راع بـ(عدن)"[4].

وكذلك ضرب الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ مثلاً في الزهد والقدوة في إدارة مال الدولة وعدم صرفه إلا فيما يحقق المصلحة العامة، إذقال عمارة بن أبي حفصة: "دخلتُ على عمر في مرضه وعليه قميص قد اتسخ جيبه وتخرّق، فدخل مسلمة فقال لأخته فاطمة امرأة عمر:"ناوليني قميصاً غير هذا حتى ألبسه أمير المؤمنين، فإن الناس يدخلون عليه"، فقال عمر ﷺ: "دعها يا مسلمة، فما أصبح ولا أمسى لأمير المؤمنين ثوب غير الذي يُرى عليه"[5].

إن هذا الزهد في الدنيا لم يكن ناتجاً عن عدم التمكن منها، ولكن هؤلاء أرادوا أن يكونوا قدوة ومضرب المثل في التواضع والخُلق الحسن، وأن لا يستغل

(١)- سورة الحشر، الآيتان ٧ و ٨.

(٢)- سورة الحشر، الآية ٩.

(٣)- سورة الحشر، الآية ١٠.

(٤) -إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، ج ٥، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ه/١٩٨٥م ، ص ٩٠ .

(٥)- القيادة في الإدارة العربية وموقعها من النظريات المعاصرة والتراث العربي الإسلامي، د.نعيم نصير، منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية ١٩٨٧، ص١١٣.

الحكام سلطاتهم للتمتع بالمال العام وينسوا أنهم بويعوا لخدمة الشعب وليس لخدمة أنفسهم كما يحدث في وقتنا الحاضر، وهكذا يقول عمر بن الخطاب ﷺ: "ولستُ معلمكم إلا بالعمل"(١)، أي بالقدوة الحسنة .

كما ينبغي أن يكون الإنفاق مبنياً على أولويات صرف محددة حتى لا ينفق المال على مصارف غير ضرورية أو مهمة وقد أكد هذا ابن تيمية بقوله: "وأما المصارف فالواجب أن يبتدئ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين ، كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة"(٢)، وقال ابن عبد ربه الأندلسي في نصيحته لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ: "فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله عز وجل كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله فبدد المال وشرد العيال فأفقر أهله وفرق ماله"(٣).

وقد جاء في رسالة علي بن أبي طالب ﷺ للأشتر النخعي واليه على مصر ما يلي: "أنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك فإنك لا تفعل تظلُم، ومن ظلم عباد الله كان خصمه دون عباده، ومن خصمه الله أدحض حجته، وكان لله حرباً حتى ينزع أو يتوب، وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، ولا يكون المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء"(٤).

وقد كتب أحد عمال الخليفة عمر بن عبد العزيز قائلاً: "أما بعد، فإن مدينتنا قد خربت، فإن يرى أمير المؤمنين أن يقطع لنا مالاً نرمها به فعل"، فرد عليه عمر بقوله: "أما بعد، فقد فهمت كتابك، وما ذكرت أن مدينتكم قد خربت، فإذا قرأت كتابي هذا فحصّنها بالعدل، ونقِ طرقها من الظلم، فإنه مرمتها والسلام"(٥).

ومن التطبيقات العملية التي تشير إلى حرص حكام المسلمين على السير في طريق العدالة في إنفاق المال العام قول الخليفة عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته: "احصل لنا على التبرئة أو البراءة من كل ظلم لحق بأحد من الناس سواء كان ذلك مني أو من

(١) - عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص٦٣.

(٢) - السياسة الشرعية، مصدر سابق، ص ٤٤.

(٣)- العقد الفريد، مرجع سابق، ص ٣٤.

(٤)- الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، ترجمة أحمد إدريس، الدار السعودية للنشر، جدة ١٩٨٤، ص ٤٠٢.

(٥) -القيادة في الإدارة العربية، مرجع سابق، ص ١١٤ و ١١٥.

أحد يعمل لي برد حق المظلوم إليه كان مسلماً أو غير مسلم ، فإن وجدته قد مات فابعث بحقه إلى ورثته "[1].

ومن وصايا العلماء لحكامهم بتطبيق مبدأ الشفافية في إدارة المال العام نذكر وصية الإمام الحسن البصري للخليفة عمر بن عبد العزيز الذي جاء فيها: "إن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل، وقصد كل جائر، وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف،والإمام العادل كالراعي الشفيق على إبله الرفيق بها، الذي يرتاد لها أطيب المرعى، ويذودها عن موانع الهلكة، ويحميها من السباع، ويكُنُها من أذى الحر والقُر(البرد)، والإمام العادل كالأب الحاني على ولده يسعى لهم صغاراً ويعلمهم كباراً، يكتسب لهم في حياته ويدخر لهم بعد مماته، والإمام العادل كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها، حملته كرهاً ووضعته كرهاً وربته طفلاً تسهر بسهره وتسكن بسكونه، ترضعه تارة وتفطمه أخرى وتفرح بعافيته وتغتم بشكايته، والإمام العادل وصي اليتامى، وخازن المساكين، يربي صغيرهم ويمون كبيرهم، والإمام العادل كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه وتفسد بفساده، والإمام العادل هو القائم بين الله وبين عباده، يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر إلى الله ويريهم، وينقاد إلى الله ويقودهم، فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله عز وجل كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله، فبدد المال، وشرد العيال، فأفقر أهله وفرق ماله "[2].

وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يأمر عماله أن لا يتميزوا على عامة الناس في الملبس والمأكل والمركوب، ويدل على ذلك كتابه لأبي موسى الأشعري الذي جاء فيه: "قد بلغني أنه فشا لك ولأهل بيتك هيئة في لباسك ومطعمك ومركبك ليس للمسلمين مثلها، فإياك يا عبد الله أن تكون بمنزلة البهيمة مرت بوادٍ خصب فلم يكن لها هم إلا

(١)- نماذج من التراث الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٢)- العقد الفريد، مصدر سابق، ص ٣٣و ٣٤.

السمن، وإنما حتفها في السمن، واعلم أن العامل إذا زاغ زاغت رعيته وأشقى الناس من شقي الناس به والسلام"[١].

كذلك كان عمر ﷺ يقول للأمراء: "ألا وإني لم أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتكم أئمة الهدى يُهتدى بكم، فأدوا على المسلمين حقوقهم ولا تضربوهم فتذلوهم، ولا تخمدوهم فتفتنوهم ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم، ولا تجهلوا عليهم، وقاتلوا بهم الكفار طاقتهم فإذا رأيت بهم كلالة فكفوا عن ذلك، فإن ذلك أبلغ في جهاد عدوكم"[٢]، وقال أيضاً: "أيها الناس إني أشهدكم على أمراء الأمصار، إني والله لم أبعثهم إلا ليفقهوا الناس في دينهم، ويقسموا عليهم فيأهم ويحكموا بينهم، فإن أشكل عليهم رفعوه إلي"[٣].

ومن أمثلة الشفافية في إدارة المال العام أيضاً ما جاء عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه كان حريصاً على أن يُبقي أبواب عماله مفتوحة أمام الناس حتى يلجئوا إليهم لقضاء حوائجهم وليعلموا أحوالهم عملاً بقول رسول الله ﷺ: " ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته"[٤]، حيث سمع أن عامله بالكوفة سعد بن أبي وقاص بنى له قصراً، وجعل له باباً يحجبه عن الناس، فكتب إليه قائلاً: "بلغني أنك بنيت قصراً اتخذته حصناً يسمى قصر سعد، وجعلت بينك وبين الناس باباً، إنه ليس بقصرك، ولكنه قصر الخبال (الفساد)، أنزل منه منزلاً مما يلي بيوت الأموال وأغلقه، ولا تجعل على القصر باباً يمنع الناس من دخوله، وتنفيهم به عن حقوقهم، ليوافقوا مجلسك ومخرجك من دارك إذا خرجت"[٥].

وقد علق الدكتور سليمان محمد الطماوي على هذا الموقف قائلاً: "ولا يخامرنا شك في أن مبدأ الباب المفتوح لازم لصلاح الحكم في كل زمان ومكان، وأن معظم

(١)- الإدارة الإسلامية في عز العرب، محمد كرد علي، مطبعة مصر ١٩٣٤، ص ٣٢.

(٢) - عمر بن الخطاب، مرجع سابق ص ٢٧٥ و ٢٧٦.

(٣) - نفس المرجع، ص ٢٧٦.

(٤) - سنن الترمذي، ج ٥، مصدر سابق، ص ١٦٩ .

(٥) - عمر بن الخطاب، مرجع سابق ، ص١٠٥.

أدواء الحكم ترجع إلى احتجاب الحكام وعدم وصول الناس إليهم بسبب وجود بطانة سوء عازلة بينهم وبين الناس"[١].

وكذلك سار في هذا الاتجاه سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ في رسالته للأشتر النخعي واليه على مصر قال فيها:"وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله، وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن أراد الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلاً فإن شكوا ثقلاً أو علة أو انقطاع شرب أو باله أو أحاله أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش خففتَ به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ظنهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم معتمداً فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم في رفقك بهم، فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه من بعد احتملوه لطيبة أنفسهم به فإن العمران محتمل ما حملته وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر"[٢].

وتظهر الشفافية في إدارة المال أيضاً في قول الخليفة عمر بن عبد العزيز لوالي المدينة المنورة: "إياك والجلوس في بيتك...اخرج إلى الناس فكن بينهم في المجلس والمنظر، ولا يكن أحد من الناس آثر عندك من أحد ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين، فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم اليوم عندي سواء... بل أنا أحرى أن أظن بأهل بيت أمير المؤمنين أنهم يقهرون الناس..."[٣].

(١)- نفس المرجع، ص١٠٥ و ١٠٦.

(٢)- نماذج من التراث الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٣)- نفس المرجع، ص٧١ .

المطلب الثاني: إنفاق المال العام على بعض فئات المجتمع

الدولة الإسلامية مسؤولة عن حفظ التوازن داخل المجتمع ومعالجة كل المشكلات المالية التي تظهر من وقت لآخر، فتنفق على اليتامى والفقراء والمساكين وابن السبيل وغيرهم وفق ما يلي:

أولاً: الإنفاق على اليتامى والفقراء والمساكين وابن السبيل والضعفاء وفق قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾[3].

وفي الحديث ورد أن عمر بن الخطاب ﷺ وجد مالاً بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فأخبره فقال: "إن شئت تصدق بها"، فتصدق بها في الفقراء والمساكين وذي القربى والضعيف[4]، وقال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: "إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب"[5].

(١)- سورة البقرة، الآية ٢١٥ .

(٢)- سورة البقرة، الآية ١٧٧ .

(٣) - سورة النساء، الآية ٨ .

(٤) - صحيح البخاري، باب الوقف للغني والفقير والضعيف، ج ٤، ص ١٢ .

(٥) - صحيح البخاري، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، ج ٢، ص ١٢٩ .

وذكر أن عمر بن الخطاب ﷺ ملك أرضاً بخيبر فأتى النبي ﷺيستأمره فيها فقال: (يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه فما تأمر به قال:"إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها" قال: فتصدق بها عمر أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول)[1].

وقد عمل الخلفاء الراشدون على تطبيق ما جاء في الكتاب والسنة بشفافية منقطعة النظير، مثال ذلك ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ حيث عمل على توفير الحد الأدنى في المعيشة لكل مواطن في الدولة ، وقال: "إن سلمني الله لأدعن أرامل العراق وهن لا يحتجن إلى أحد بعدي"[2]، بل إنه في عام الرمادة (عام المجاعة) وجه كل أموال الدولة لإغاثة الجوعى حتى انجلت الأزمة، وقد قال عمر في ذلك: "والله لو لم يفرجه الله ما تركت أهل بيت من المسلمين لهم سعة إلا أدخلت عليهم أعدادهم من الفقراء..."[3].

فحفظ النفس أولى في هذه الظروف الطارئة ولو استغرق الصرف كل ميزانية الدولة، بل يجوز للدولة أن تأخذ الأموال الخاصة أيضاً لهذا الغرض عملاً بالقاعدة الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات، ولكن الضرورة تقدر بقدرها.

وهذا تطبيق واضح لمبدأ التكافل الاجتماعي الذي يستند إلى قول رسول الله ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا" ثم شبك بين أصابعه[4]، وقوله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[5].

ثانياً: الإنفاق على الذين يريدون العفاف ولا يملكون المال لقوله تعالى:﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا

(١)- نفس المصدر، باب الشروط في الوقف، ج ٣، ص ١٩٩ .والمتمول يعني المدخر للمال .

(٢)- موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٣)- نفس المرجع، ص ١٣٥ .

(٤)- صحيح البخاري، باب تعاون المسلمين بعضهم بعضاً، ج ١ ص ١٠٣.

(٥)- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ١٩٩٩.

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وجاء في الحديث عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة حق على الله عونهم المكاتب الذي يريد الأداء والناكح الذي يريد العفاف والمجاهد في سبيل الله"[2].

المبحث الرابع

الرقابة على الشفافية في إدارة المال العام

الشفافية في إدارة المال العام يتطلب اتخاذ وسائل فعالة للرقابة المالية ومن أهمها الرقابة الشخصية التي تنبع من مفهوم المسؤولية الفردية والأمانة والعدل، فالإسلام يأمر الفرد بأداء الأمانة، والوظيفة أمانة كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾[3]، وإن أداء الأمانة يوجب على المسلم أن يتقي الله في عمله وأن يُحاسِب نفسه أولاً بأول قبل أن يُحاسَب أمام الله وأمام الناس كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[5]، وقال رسول الله ﷺ : "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك"[6]، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا وتزينوا للعرض الأكبر وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا"[7].

(١)- سورة النور، الآية ٣٣ .

(٢)- السنن الكبرى للنسائي، النسائي، ج٣، تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص ١٩٦.

(٣)- سورة النساء: الآية (٥٨).

(٤)- سورة الطارق: الآية (٤).

(٥)- سورة المدثر: الآية (٣٨).

(٦)- صحيح البخاري، ج ٤، دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ١٧٩٣.

(٧) - الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج٤، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف دار الفكر للطباعة والنشر، ص ٥٤ .

كما أن الله تعالى فتح باب التوبة لعباده ليرجعوا عن أخطائهم إذا أخطأوا، فقال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّه يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

إن حث الله تعالى وترغيبه الإنسان للالتزام بتعاليم الشرع وأحكامه، هو إقامة للعدل وإعلاء لكلمة الله التي تستقيم بها الأمور ويصلح بها حال البشرية[3]،وقد بيّن الله تعالى أن توبة الإنسان ورجوعه إلى الله بإتباع تعاليمه قبل أن يكتشف خطأه أحد يستحق العفو والمغفرة، وفق قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّه غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4].

وقد مدح الله سبحانه وتعالى الذين يرجعون عن أخطائهم ولم يصروا على ذلك، فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللَّه فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللُّه وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5]، فإذا كان من مقتضى واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يأمر وينهى الشخص غيره، فإنه أوجب عليه أن يأمر نفسه وينهاها ويرجع عن الخطأ الذي ارتكبه.

إذن من واجب الإداري المالي المسلم أن يراجع نفسه وينظر في تصرفاته ويفحصها، فإذا ما تبين له أنه أخطأ في بعضها، فعليه أن يقوم من تلقاء نفسه بإلغاء أو سحب أو تعديل ذلك التصرف أو التصرفات الخاطئة، فهو ملزم بأن يؤدي واجبه على الوجه الأكمل، بحيث لا يخالف ما أمره الله به، ولا يأتي ما نهاه عنه.

فالرقابة الشخصية للفرد المسلم تبعده عن الانحراف وتجعله ملتزماً بأحكام الكتاب والسنة في أعماله الإدارية والمالية، وهذا هو الهدف من الإسلام، غير أن الإنسان بشر وهو معرض للخطأ ولا يخلو أي مجتمع من الخطائين، لذلك فإذا لم يستطع الإداري المالي أن يراقب نفسه بنفسه ، يكون على رؤسائه تولي ذلك، وقد

(١)- سورة المائدة: ٣٩.

(٢)- سورة الأنعام: الآية ٥٤.

(٣)- الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظمالمعاصرة،د. سعيد عبد المنعم الحكيم ، دار الفكر العربي ١٩٧٦ ، ص٣٨٣.

(٤)- سورة المائدة: الآية ٣٤.

(٥)- سورة آل عمران: الآية ١٣٥.

رأينا الخلفاء الراشدين والسلف الصالح من بعدهم يقومون بالرقابة الرئاسية خير قيام وهذا واجبهم كما قال ابن تيمية: "وما أخذه ولاة الأموال وغيرهم من مال المسلمين بغير حق، فلولي الأمر العادل استخراجه منهم، كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل"(١)، وذلك بناء على سنة المصطفى ﷺ الذي يقضي بأن هدايا العمال غلول وخيانة كما سبقت الإشارة.

وبالرغم من أهمية الرقابة الذاتية إلا أن ذلك لا يكفي ولا يمنع من وجود أنواع أخرى من الرقابة المالية لتضييق الخناق على الذين يستبيحون المال العام ويستغلونها لمصالحهم الخاصة بخاصة في وقتنا الحاضر الذي قل فيه الوازع الديني وكثر فيه الاعتداء على الأموال العامة في الدول الإسلامية وغيرها.

ومن ذلك الرقابة الشعبية التي تستند أساساً على تشجيع قيادة الدولة التي تلتزم بالشفافية في كل أعمالها، فتتيح للأفراد والجماعات مراقبة الحكام وأعوانهم ونقدهم بقصد التقويم والإصلاح عملاً بقول الله عز وجل:﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢)، وقول رسول الله ﷺ: " الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"(٣).

وقد ضرب الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ أروع المثل في تطبيق ذلك عندما كان يشجع المسلمين على النقد والوقوف بالمرصاد لكل تصرف مخالف للشرع قد يصدر من الحكام ، فقد قال حذيفة : "دخلت على أمير المؤمنين عمر فرأيته مهموماً حزيناً، فقلت له : ما يهمك يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني أخاف أن أقع في منكر ولا ينهاني أحد منكم تعظيماً لي، فقال حذيفة : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك ، ففرح عمر وقال : الحمد لله الذي جعل لي أصحاباً يقوموني إذا اعوججت"(٤).

(١)- السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢)- سورة الذاريات، الآية ٥٥ .

(٣)-الجامع المسند الصحيح، البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ج١، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ص٢١ .

(٤) - عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص ١١٩.

وقال رجل لعمر ﷺ: "اتق اللّه يا عمر، وأكثر عليه، فقال له قائل:أسكت لقد أكثرت على أمير المؤمنين (وهذا النوع موجود بكثرة في وقتنا الحاضر)، فقال له عمر: دعه لا خير فيهم إن لم يقولوها لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل"[١].

وقد عرفت الدولة الإسلامية في العهود التي تلت فترة الخلافة الراشدة بعض الأجهزة تختص بالرقابة المالية منها: ديوان الأزمة وهو يختص بمراقبة حسابات الدولة ومراجعتها ورفع تقرير عنها إلى رئيس الدولة، كذلك عُرف ديوان النظر وهو أيضاً يختص بمراجعة نفقات الدولة، إضافة إلى ولاية الحسبة التي تختص بالرقابة المالية وغير المالية[٢].

ونخلص إلى أن الرقابة المالية تحتاج إلى إدارات قوية ومستقلة عن السلطة التنفيذية يتولاها أشخاصٌ ذوو كفاءة وأمانة ولا يخشون في الحق لومة لائم وفقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[٣]، بالإضافة إلى رقابة قضائية متخصصة في هذا الشأن .

المبحث الخامس

أثر مبدأ الشفافية في مكافحة الفساد

من خلال دراستنا لمبدأ الشفافية في إدارة المال العام في الكتاب والسنة وتطبيقاتها في الدولة الإسلامية يتضح لنا أن للشفافية آثاراً إيجابية متعددة يمكن إجمالها في الآتي:

(١)– المرجعذاته ، ص ١١٩.

(٢)- للمزيد من التفاصيل حول هذه الأجهزة راجع، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، دار صادر بيروت ج ١ ص٣٩٧-٤٠٠، وج٢ ص٢٢٣ وما بعدها . عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، د. سليمان محمد الطماوي ، مرجع سابق، ص ١٣٢ وما بعدها. نظام الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، علي عليمنصور، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧١م، ص ٣٥٦. والإدارة الإسلامية في عز العرب، محمد كردعلي ، مطبعة مصر ١٩٣٤م ص٧٨ وما بعدها . ونظام الحسبة في الإسلام (دراسة مقارنة)، عبد العزيز بنمحمد، مطبعة المدينة ١٩٧٣م. والحسبة في الإسلام، ابن تيمية ، دار الكتاب العربي، بيروت. ونهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٤٦م.

(٣) - سورة القصص: الآية ٢٦.

١- تمكين المواطنين من معرفة السياسات المالية للدولة من حيث الإيرادات والنفقات وأولوياتها بشكل واضح لا لبس فيه ، وبالتالي وضع تصور عن مدى قدرة هذه السياسات على تلبية حاجاتهم وتحقيق تطلعاتهم .

٢- تمكين المواطنين من الإسهام في رقابة أجهزة الدولة المكلفة بتنفيذ السياسات المالية، باعتبار أن أجهزة الدولة لم تُنشأ إلا لخدمة المواطنين الذين هم أصحاب السلطة الحقيقية في التشريع في المسائل الاجتهادية و الرقابة على أداء أجهزةالدولة.

٣- تؤدي الشفافية المالية إلى إيجاد الثقة وتعزيزها بين أجهزة الدولة والمواطنين، وذلك يرجع إلى شعور المواطن بأن من ينوب عنه في إدارة شؤونه يحترمه ويسعى لتحقيق أهدافه ولا يستأثر بشيء من المال العام لمصلحته، ويظهر ذلك جلياً للمواطن من خلال الممارسة اليومية للعاملين في هذه المؤسسات، بل لا ينحصر الأمر على أجهزة الدولة فحسب بل يشمل القطاع الخاص، فالمنظمة الخاصة التي تدار بشفافية تكون محل ثقة المساهمين والزبائن وبالتالي تتمكن من تحقيق أهدافها بسهولةويسر.

٤- تمكن الشفافية من القضاء على ظاهرة شخصنة السلطة التي كثرت في الآونة الأخيرة، حيث يستغل المسؤول الأول السلطات العامة الممنوحة له من أجل خدمة المجتمع لتحقيق مصالح شخصية له ولأقربائه ولقبيلته ولغيرهم في غياب شبه تام للرقابة.

٥- تساعد الشفافية على تبسيط الإجراءات المالية وتجنب التعقيدات، لأن الشفافية تمكن المتعاملين مع المؤسسة على معرفة هذه الإجراءات وبالتالي إنجاز المعاملات بأسرع وقت ممكن .

٦- تساعد الشفافية على انتشار الحريات والمشاركة في اتخاذ القرارات المالية والإدارية من خلال الرقابة والنقد الموجه إلى أجهزة الدولة في إدارتها للمسائل المالية والمستندة إلى المعلومات التي توردها وسائل الإعلام المختلفة في هذا الشأن.

٧- تساعد الشفافية على محاربة الرشوة والمحسوبية والمحاباة والابتزاز والتزوير ونهب المال العام وكل الوسائل الأخرى التي تستشري في ظل عدم الشفافية أو الغموض الذي ينتشر في عالمنا المعاصر بخاصة في الدول الإسلامية .

٨- تؤدي الشفافية إلى إحياء القيم الأخلاقية المتمثلة في الصدق والأمانة والعدل والمساواة وتكافؤ الفرص في تولي الوظائف العامة وفي الاستفادة من الخدمات التي تقدمها الدولة للمواطنين .

٩- تقلل الشفافية من هجرة العقول إلى الخارج الناتج من عدم تكافؤ الفرص في تولي الوظائف العامة والمحاباة والمحسوبية ، وتساعد على تنمية روح المواطنة والولاء للوطن .

١٠- تعزز الشفافية من احترام وقت العمل حضوراً وانصرافاً وعدم التراخي في إنجازه في الوقت المطلوب، لأن الموظف مراقب في عمله من قبل أصحاب المصلحة الحقيقيين.

١١- تقلل الشفافية من الانحرافات الأخلاقية التي تقع في مواقع العمل مثل السلوك المخالف للآداب العامة واستغلال الوظيفة لتحقيق مآرب شخصية وغيرها.

١٢- تساعد الشفافية على قيام نظام حكم راشد مبني على فصل السلطات واحترام القانون والحقوق والحريات.

١٣- الشفافية تعمل على تحقيق مبدأ أن الحاكم هو خادم للأمة وليس سيدهم كما يحدث في عالمنا المعاصر، فقد كان حكام المسلمين الأوائل يطبقون هذا المبدأ بشكل واضح كما رأينا من قبل، ومن ذلك ما جاء في قول أبي مسلم الخولاني لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال: "السلام عليك أيها الأجير، إنه ليس من أجير استرعي رعية إلا ومستأجره سائله عنها، فإن كان داوى مرضاها وجبر كسراها وهنأ جرباها ورد أولاها على أخراها ووضعها في أنف من الكلأ وصفو من الماء وفاه أجره "[(١)].

الخاتمة

عرض البحث لمبدأ الشفافية المالية في السنة النبوية من خلال أربعة مباحث،وخلص إلى بعض النتائج والتوصيات نوردها فيما يلي:

النتائج

١- مبدأ الشفافية في كسب المال وإنفاقه هو مبدأ أصيل في الكتاب والسنة.

(١) - غريب الحديث ، ابن قتيبة الدينوري ، ج ٢ ، تحقيق د.عبد الله الجبوري ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٦٧هـ ، ص ٥٢٧ .

٢- المال في الإسلام هو مال الله والإنسان مستخلف فيه، وبالتالي لا يجوز له التصرف فيه إلا وفق ما أمر به صاحب المال.

٣- الحاكم في الدولة الإسلامية هو خادم للأمة وليس سيدهم، وبالتالي يتعين عليه أن يأخذ المال بالطريق المشروع الحلال وينفقه في الحلال خدمة للأمة.

٤- العفة والورع والنزاهة في التعامل مع المال تمثل سر عظمة الحاكم وسر عظمة كل من يتولى إدارة الشأن العام في الدولة الإسلامية وفي غيرها.

٥- الالتزام بالكسب الحلال والإنفاق في الحلال يورث البركة والزيادة والنماء في المال ويؤدي إلى استجابة الدعاء ويكون سبباً لدخول الجنة .

٦- الإسراف وإنفاق المال في الحرام يورث غضب الله تعالى على العبد.

٧- لا يصح للحاكم أن ينفق من المال العام على نفسه وحاشيته إلا في حدود حاجته ولا يتوسع في ذلك.

٨- المال في الدنيا هو وسيلة لعبادة الله في الأرض.

٩- الالتزام بتطبيق مبدأ الشفافية المالية في الدولة الإسلامية يؤدي إلى توفير الثقة بين الحاكم والمحكومين وبالتالي ينعكس خيراً وبركة ونماء على الأمة الإسلامية .

التوصيات

١- نوصي بضرورة تطبيق مبدأ الشفافية المالية الواردة في الكتاب والسنة في الدول الإسلامية من أجل معالجة المشكلات الاقتصادية التي يعاني منها عالمنا المعاصر.

٢- ضرورة البحث عن نموذج للشفافية متفق عليه، يعده أهل العلم والمعرفة ويكون قابلاً للتطبيق.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً : كتب التفسير

١- أحكام القرآن ، الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، منشور بالمكتبة الشاملة .

٣- جامع البيان، أبي جعفر الطبري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

ثالثاً : كتب الحديث

١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.
٣- الجامع الصحيح سنن الترمذي، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر.
٤- سنن ابن ماجة، ابن ماجة، منشور في المكتبة الشاملة.
٥- سنن أبي داوود، أبي داوود، منشور في المكتبة الشاملة .
٦- سنن الترمذي، الترمذي، منشور بالمكتبة الشاملة .
٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٨- صحيح البخاري، الإمام البخاري، دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٩- صحيح البخاري، الإمام البخاري، دار مطابع الشعب.
١٠- صحيح البخاري، الإمام البخاري، بحاشية السندي، دار إحياء الكتب العربية بمصر .
١١- صحيح مسلم، الإمام مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢- صحيح مسلم، الإمام مسلم،منشور في المكتبة الشاملة.
١٣- غريب الحديث، ابن قتيبةالدينوري، تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد١٣٦٧هـ.
١٤- كتاب شعب الإيمان، البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ .
١٥- مستدرك الحاكم، منشور بالمكتبة الشاملة.
١٦- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، (عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ابن أبي بسكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي)، دار الفكر .

رابعاً : كتب اللغة العربية

١- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، منشور في المكتبة الشاملة .
٢- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
٣- المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، منشور في المكتبة الشاملة.

٤- مختار الصحاح، الرازي، منشور في المكتبة الشاملة .

٥- معجم اللغة العربية المعاصرة، قسم اللغة العربية والمعاجم، منشور في المكتبة الشاملة.

٦- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

خامساً: كتب الفقه وأصوله

١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، منشور في المكتبة الشاملة.

٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .

٣- أحكام المعاملات الشرعية، للشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٤- الحسبة في الإسلام، ابن تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥- الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، ترجمة أحمد إدريس، الدار السعودية للنشر، جدة ١٩٨٤ .

٦- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨ م .

٧- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الشيخ الدردير، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر .

٨- عبقرية عمر، عباس محمود العقاد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء.

٩- العقدالفريد ،أحمدبنمحمدبنعبدربهالأندلسي، تحقيق ،مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م .

١٠- عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، د. سليمان محمد الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة .

١١- الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢- موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس قلعة جي، ط ٤، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .

١٣- نظام الحسبة في الإسلام (دراسة مقارنة)، عبد العزيز بن محمد، مطبعة المدينة ١٩٧٣م.

١٤- نماذج من التراث الإسلامي، جعفر حامد البشير، دار السودانية للكتب، الخرطوم.

١٥- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٤٦م .

سادساً : الكتب العامة

٢- الإدارة الإسلامية في عز العرب، محمد كرد علي، مطبعة مصر ١٩٣٤م.

١- الإدارة في الإسلام، أحمد إبراهيم أبوسن، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ١٩٨٤.

٣- البداية والنهاية في التاريخ، ابن كثير، مطبعة السعادة، مصر١٩٣٢م، ج٥، ص ٢٤٨.

٤- ثروت بدوي ، القانون الإداري ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٨٨م .

٥- الجواهر الحريرية من كلام خير البرية، أبو يوسف محمد زايد، منشور في المكتبة الشاملة.

٦- الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، سعيد عبد المنعم الحكيم، دار الفكر العربي ١٩٧٦، ص٣٨٣.

٧- القيادة في الإدارة العربية وموقعها من النظريات المعاصرة والتراث العربي الإسلامي، نعيم نصير، منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية ١٩٨٧م.

٨- المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية ، دار صادر بيروت .

٩- نظام الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، علي منصور، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧١م.

سابعاً : البحوث المنشورة في شبكة المعلومات الدولية

١- الفساد المالي، مهدي زاير جاسم، بحث منشور في شبكة المعلومات الدولية على الموقع التالي : www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=176935

٢- مفهوم الشفافية، منشور في شبكة المعلومات الدولية على الموقع التالي:www.hrdiscussion.com/hr33693.html

شركة مطابع السودان للعملة المحدودة