ISSN 2307-7662

مجلة
جامعة الناصر

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية - تصدرها جامعة الناصر
السنة السادسة - العدد الحادي عشر - يناير - يونيو 2018 م

ISSN 2307-7662

AL-NASSER UNIVERSITY
JOURNAL

A Scientific Refereed Journal Issued Biannually by Al-Nasser University
Sixth Year - Jan \ Jun 2018 - No.(11)

- سيميائية العتبات النصية في رواية "أحلام نازفة" لهيفاء بيطار.
- الأحكام الفقهية للمستحاضة - دراسة مقارنة.
- خطاب التطرف والغلو وأثره على المجتمع - رؤية قرآنية.
- فهم النص وأثره على الواقع (أحاديث حمل السيف" السلاح" و أحاديث الولاء والبراء نموذجاً).
- آداب الحوار الدعوي (في ضوء قصة مؤمن آل فرعون) - دراسة قرآنية.
- المسؤولية الاجتماعية للشركات - دراسة مقارنة.
- العوامل السياسية التي أعاقت تطبيق الدستور النافذ واتجاهات المعالجة.
- اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة (دراسة ميدانية على طلبة الجامعة اليمنية للعام 2017م).
- التأصيل الشرعي للغذاء الحلال في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.
- الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني.
- درجة ممارسة إدارة التغيير لدى القيادات الأكاديمية والإدارية بجامعة اب.
- المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف بكلية التربية جامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما وعلاقتها ببعض المتغيرات.
- مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس أمانة العاصمة.

- Front Matter Semiotics in Hayfa Bittar's Novel "Ahlam Nazifah"Bleeding Dreams.
- Istihadhah Jurisprudence Provisions: A Comparative Study
- Extremist Discourse and its Impact on Community: A Qur'anic Perspective
- Text Comprehension and its Relevance to Reality: Hadiths of Sword Raising & Allegiance as Instances
- Missionary Dialogue Ethics (in the Light of the Pharaoh Believer's Tale): A Qur'anic Study
- Corporate Social Responsibility: A Comparative Study
- The Political Factors Hindering the Effectiveness of Constitution and the Approaches for Treatment
- Yemeni University Students' Inclinations toward Watching Al-Jazeera's News Programs: A 2017 Field Study
- Sharia Mainstreaming of Halal Food in Qur'an & Sunnah
- Complicity in Murder according to Yemeni Law
- Rates of Change Management Practice with Ibb University's Academic Principals
- Intellectual Beliefs in Class-Teacher Discipline at Faculty of Education, Sana'a University about Teaching & Learning the Reading & Writing Skills and their Relation to some Variables
- Extent of Practicing Scientific Values by Second-grade Students at Sana'a Secondary Schools

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية - تصدرها جامعة الناصر
السنة السادسة - العدد الحادي عشر - يناير - يونيو 2018 م

مجلة

جامعة الناصر

جامعة الناصر
AL-NASSER UNIVERSITY

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية - تصدرها جامعة الناصر
السنة السادسة - العدد الحادي عشر - يناير - يونيو ٢٠١٨م

الإشراف العام

رئيس مجلس الأمناء
أ.د . أحمد سيف سعيد محرم

رئيس التحرير

رئيس الجامعة
أ.د. عبد الله حسين طاهش

مدير التحرير

أ.د. محمد شوقي ناصر عبدالله

الهيئة الإستشارية

أ. د/ أحمد لطفي السيد محمود
أ. د/ حسني أحمد الجوشعي
أ. د/ إبراهيم على أحمد الشامي
أ. د/ جميل عبد الرب المقطري
أ. د/ صالح سالم عبدالله باحاج
أ. د/ حسن ناصر أحمد سرار
أ. د/ عبدالرحمن عبد الواحد الشجاع
أ. د/ عبدالوالي محمد الأغبري
أ. د/ حمود أحمد محمد عبده الفقيه
أ. د/ يوسف محمد عبده العواضي
أ. د/ محمد حسين خاقو
أ. د/ سعيد منصر الغالبي

هيئة التحرير

أ.م.د. عبدالكريم قاسم الزمر
أ.م.د. أنور محمد مسعود
د. منصور عبدالله الزيدي
أ.م.د. منير أحمد الأغبري
أ.م.د. إيمان عبدالله المهدي
د . محمد عبدالله سرحان الكهالي
د. عبدالرقيب أحمد الحناني

رقم الإيداع في دار الكتب الوطنية - صنعاء (٦٣٠) لسنة ٢٠١٣م

مجلة جامعة الناصر - مجلة علمية محكمة - تهدف إلى إتاحة الفرصة للباحثين لنشر بحوثهم وإنتاجاتهم العلمية باللغتين العربية والإنجليزية في مختلف العلوم الإنسانية والتطبيقية.

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً: قواعد النشر:

تقوم مجلة جامعة الناصر بنشر الأبحاث والدراسات باللغتين العربية والإنجليزية في مختلف مجالات العلم والمعرفة وفقاً للشروط الآتية :

❖ تسليم البحث:

1. يجب الا يكون البحث قد سلم او نشر جزء منه او كله في اي مجلة اخرى
2. يجب ان يكون البحث اصيلا متبعا المنهجية في كتابته
3. لغة البحث يجب ان تكون سليمة ويكون البحث خالياً من الأخطاء .
4. تجنب النقل الحرفي من ابحاث سابقة مع مراعاة قواعد الاقتباس.
5. ان يحتوى على ملخصين احدهما باللغة العربية والاخر باللغة الانجليزية وبما لا يزيد عن 300 كلمة للأبحاث الانسانية و200 كلمة للأبحاث التطبيقية لكل ملخص
6. الا تزيد عدد صفحات البحث عن(40) صفحة للأبحاث الانسانية أو (20) صفحة للأبحاث التطبيقية.
7. تنسيق البحث وكتابته بحسب قالب المجلة يمكن تحميلة من الموقع.
8. يكتب البحث بحجم خط (16) عريض(simplified Arabic) للعناوين الرئيسية و(14) عريض للعناوين الفرعية و(12) لبقية النص او(Times New roman) للأبحاث باللغة الانجليزية بحجم (14) عريض للعناوين الرئيسية و(12) عريض للعناوين الفرعية و (12)عادي لبقية النص. وبتباعد مضاعف وهامش 2.5 سم من كل الجهات .
9. رسالة تغطية موقع عليها من الباحثين يمكن تحميل القالب من الموقع.
10. تحميل البحث عبر موقع المجلة.
11. الهوامش أسفل كل صفحة وترقم كل صفحة على حده وبحجم خط (9) (Arabic Transparent).
12. مراجعة البحث لغويا ومطبعيا قبل تسلسمه للمجلة .

❖ تنسيق البحث:

أ- صفحة العنوان وتشمل عنوان البحث (مختصر ودقيق ومعبر عن مضمون البحث ولا يحتوي اختصارات)، اسم او اسماء الباحثين، عناوين الباحثين العلمية، عنوان المراسلة موضحا فيها اسم ومقر عمل وايميل وتلفون من سيتم مراسلته.

ب- الملخص: لا يزيد عن (300) كلمة للأبحاث في العلوم الإنسانية (200) كلمة للأبحاث في العلوم التطبيقية ولا يحتوي مراجع ويعبر عن مقدمة وطرق عمل البحث ونتائجه واستنتاجاته ويكتب باللغتين العربية والانجليزية.

ت- كلمات مفتاحية: ما بين 4- 6 كلمات مفتاحية.

ث- المقدمة تكون معبرة عن الاعمال التي سبقت البحث واهميتها للبحث مع كتابة مشكلة واهمية واهداف البحث في نهايتها.

ج- طرق العمل: اتباع طرق عمل واضحة .

ح- النتائج: تحدد بوضوح وترقم الاشكال والصور بحسب ظهورها في المتن على ان تكون الصور بجودة لا تزيد عن 600*800 بكسل غير ملونة وبصيغة JPG ويظهر الشرح الخاص بها اسفل الصورة وبحجم خط 11 اما الجداول فتكون محددة بخط واحد ومرقمة بحسب الظهور في المتن ويكتب عنوان الجدول اعلى الجدول بخط 12 عريض بحسب ورودها في المتن:

خ- المناقشة

د- الاستنتاجات

ذ- الشكر ان وجد

ر- المراجع: بأرقام بين قوسين في المتن (1) وفي نهاية البحث تكتب كما يلي:

1. إذا كان المرجع بحثاً في دورية:

-اسم الباحث (الباحثين) بدءاً باسم العائلة، (سنة النشر). "عنوان البحث،" اسم الدورية: رقم المجلد، رقم العدد، أرقام الصفحات.

مثال: الغسلان، عبدالعزيز بن سليمان علي، (2017). عقوبة الشروع في الجرائم التعزيرية، مجلة جامعة الناصر، المجلد الأول ، العدد العاشر، ص 7.

Othman, Shafika abdulkader, (2013). Abstract Impact of the Lexical Problems upon Translating of the Economic Terminology. AL – NASSER UNIVERSITY JOURNAL, 2: 1-22.

2. إذا كان المرجع كتاباً:

-اسم المؤلف (المؤلفين) بدءاً باسم العائلة، (سنة النشر). عنوان الكتاب ، اسم الناشر، الطبعة، ارقام الصفحات.

مثال: الكاساني ، علاء الدين ابن أبي بكر بن مسعود، (1406 هـ – 1986) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، م ، ص 155 .

Byrne, J. (2006). *Technical Translation*: *Usability Strategies for Translating Technical Documents.* Dordrecht: Springer.

3. إذا كان المرجع رسالة ماجستير أو دكتوراه:

-يكتب اسم صاحب الرسالة بدءاً باسم العائلة،(السنة). "عنوان الرسالة،" يذكر رسالة ماجستير أو دكتوراه ، اسم الجامعة البلد.

مثال: الحيلة، أحمد محمد يحيي، (2017). آيات الأحكام في تفسيري الموزعي والثلائي من خلال سورة البقرة، رسالة ماجستير، جامعة الحديدة–اليمن.

Alhailah, Ahmed Mohammed Yahya, (2017). The Verses of Judgments in the Explanations of the Distributors and the Athletes through Surah Al-Baqarah, Master Thesis, Hodeidah University-Yemen

4. إذا كان المرجع نشرة أو إحصائية صادرة عن جهة رسمية:

-يكتب اسم الجهة، (سنة النشر). عنوان التقرير ، المدينة، أرقام الصفحات.

مثال : وزارة الشئون القانونية، الجريدة الرسمية ، (1997). قانون الجرائم والعقوبات اليمني، 122.

Ministry of Legal Affairs, The Gazette, (1997). The Penal Code of Yemen, p. 122.

5. إذا كان المرجع موقع الكتروني:

-يكتب اسم المؤلف،(سنة النشر). عنوان الموضوع ، الرابط الالكتروني.

مثال : روبرت، ج والكر. (2008). الخصائص الاثنى عشر للمعلم الفعال: دراسة نوعية لاراء المدرسين اثناء وقبل الخدمة، جامعة ولاية الاباما، افاق تعليمية .

.http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ815372.pdf

Robert J, Walker, (2008). Twelve Characteristics of an Effective Teacher: A Longitudinal, Qualitative, Quasi-Research Study of In-service and Pre-service Teachers' Opinions ", Alabama State University, Educational Horizons, fall. http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ815372.pdf

6. وقائع المؤتمر:

-اسم الباحث (الباحثين) بدءاً باسم العائلة، عنوان البحث ، اسم المؤتمر، رقم المجلد، أرقام الصفحات، سنة النشر.

مثال: عبد الرحمن، عفيف. (1983م، 20–21 أكتوبر). القدس ومكانتها لدى المسلمين وانعكاس ذلك من كتب التراث. ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام "فلسطين"، مج(3)، عمان: الجامعة الأردنية.

Abu Alyan, A. (2012, October 20-21). An Intercultural Email Project for Developing Students: Intercultural Awareness and Language Skills. Paper presented at The First International Conference on Linguistics and Literature, IUG, Gaza

❖ إجراءات النشر:

1. بعد استلام البحث ورسوم التحكيم سيعرض البحث على مدير التحرير ومن ثم عرضه على اللجنة الاستشارية المختصة للموافقة المبدئية من عدمها ثم سيرسل للمحكمين الخارجيين .
2. بناء على قرار المحكمين سيتم قبول البحث بدون تعديلات أو مع تعديلات بسيطة او تعديلات جوهرية أو لا يقبل البحث وستتم موافاة الباحث(الباحثين) بالنتيجة عن طريق الأيميل .
3. ستعود النسخة المعدلة مرة اخرى الى المحكم لا قرارها ومن ثم نشرها في اقرب عدد
4. ابحاث مجلة جامعة الناصر يمكن استعراضها مجانا من موقع المجلة وبالتالي سيتحصل الباحثين على نسخ الكترونية من ابحاثهم.
5. النسخ المطبوعة من المجلة مع المستلات يتم بشأنها التواصل مع مدير التحرير .
6. ترسل البحوث والمراسلات إلى مجلة جامعة الناصر على العنوان الآتي:

الجمهورية اليمنية – صنعاء – جامعة الناصر (www.al-edu.com)

المجلة العلمية المحكمة.البريد الإلكتروني للمجلة : (journal@al-edu.com)

هاتف: (536307) تليفاكس (536310)

البريد الإلكتروني لمدير التحرير: (m5sh5n55@gmail.com)

ثانياً : رسوم التحكيم والنشر في المجلة :

تفرض المجلة مقابل نشر البحوث والتحكيم الرسوم التالية:

- البحوث المرسلة من داخل الجمهورية اليمنية (15000) خمسة عشر ألف ريال.
- البحوث المرسلة من خارج الجمهورية اليمنية (150$) مائة وخمسون دولاراً أمريكياً .
- هذه الرسوم غير قابلة للإرجاع سواء تم قبول البحث للنشر أم لم يتم النشر.
- أعضاء هيئة التدريس والباحثون بجامعة الناصر معفيون من تسديد الرسوم.

ثالثاً : نظام الإشتراك السنوي في المجلة على النحو التالي :

- للأفراد من داخل اليمن مبلغ وقدره (3000) ثلاثة ألف ريال.
- للأفراد من خارج اليمن مائة دولاراً أمريكياً (100 $).
- للمؤسسات من داخل اليمن مبلغ وقدره (10000) عشرة ألف ريال .
- للمؤسسات من خارج اليمن مائتان دولاراً أمريكياً (200 $)

البحوث المنشورة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن توجه الجامعة وإنما تعبر عن آراء أصحابها

رقم الإيداع (630) (28/ 10 / 2013م) (الهيئة العامة للكتاب والنشر والتوزيع - دار الكتب- صنعاء)
(جميع حقوق الطبع محفوظة للمجلة)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

بادىء ذي بدء فإنه مما يسعدني و يشرفني أن أكتب سطور هذه الافتتاحية للعدد الحادي عشر دورة يناير– يونيو 2018 للسنة السادسة على التوالي في الوقت الذي لا يزال بلدنا الحبيب يمر بظروف استثنائية، إلا أن إدارة تحرير المجلة قد تعهدت لقرائها الأفاضل من أكاديميين وباحثين أصدار أعدادها في الوقت المحدد دون تأخير .

وقد احتوى هذا العدد على ثلاثة عشر بحثاً باللغة العربية وكلها بحوث ذات قيمة علمية راقية ومتنوعة في مختلف المجالات و من جامعات يمنية وعربية عريقة .

كما تُقدم إدارة تحرير هذه المجلة هذا العدد لباحثيها وقرائها الأعزاء ، بثوبها الجديد وشروطها المحدثة ، فإنها تَتَقَدَم بالشكر والتقدير لكل من ساهم في إخراج هذا العدد إلى حيز الوجود، وتؤكد المجلة مجدداً للمشاركين الأفاضل إلتزامها الدقيق بإتباع المنهجية العلمية والسرية التامة في تحكيم ونشر الأبحاث المقدمة إلى هذه المجلة.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل لصاحب الفضل العظيم على توفيقه وعونه لنا ربنا تبارك وتعالى ، كما نسأله أن يوفقنا دائما في خدمة البحث العلمي وتنميته، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رئيس الجامعة

أ. د. عبدالله حسين طاهش

رئيس التحرير

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	الصفحة
1	سيميائية العتبات النصية في رواية "أحلام نازفة" لهيفاء بيطار	محمد أحمد أبو عدل أستاذ النقد الأدبي المساعد بقسم العلوم الإنسانية– جامعة اليمامة المملكة العربية السعودية	26 – 11
2	الأحكام الفقهية للمستحاضة دراسة مقارنة	منى بنت راجح الراجح أستاذ الفقه المشارك بقسم الفقه – كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	100 – 27
3	خطاب التطرف والغلو وأثره على المجتمع رؤية قرآنية	عادل أحمد علي حيدان الأستاذ المساعد بقسم القرآن الكريم وعلومه بكلية التربية النادرة – جامعة إب	134 – 101
4	فهم النص وأثره على الواقع (أحاديث حمل السيف" السلاح" و أحاديث الولاء والبراء نموذجاً)	اليسع محمد الحسن عطا الفضيل أستاذ السُنة وعلوم الحديث المشارك بجامعة بيشة وجامعة أم درمان الإسلامية سابقاً	158 – 135
5	آداب الحوار الدعوي (في ضوء قصة مؤمن آل فرعون) دراسة قرآنية	علي هاشم علي الشرفي أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المساعد بقسم علوم القرآن – كلية التربية أرحب – جامعة صنعاء	184 – 159
6	المسؤولية الاجتماعية للشركات دراسة مقارنة	عبد المؤمن عبد القادر شجاع الدين استاذ الفقه المقارن المشارك رئيس قسم الفقه المقارن – كلية الشريعة والقانون – جامعة صنعاء	228 – 185
7	العوامل السياسية التي أعاقت تطبيق الدستور النافذ واتجاهات المعالجة	محمد أحمد الغابري استاذ القانون العام المساعد و رئيس قسم القانون العام – كلية الشريعة والقانون – جامعة صنعاء	254 – 229

المحتويات

8	اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة (دراسة ميدانية على طلبة الجامعة اليمنية للعام 2017م)	صالح محمد حميد أستاذ الاتصال الجماهيري المساعد –كلية الإعلام – جامعة صنعاء	298 –255
9	التأصيل الشرعي للغذاء الحلال في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة	عبد الغفور محمد غالب علي باحث دكتوراه. جامعة محمد الخامس السويسي. كلية علوم التربية. الرباط. المملكة المغربية.	326 –299
10	الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني	محمد أحمد القاعدي أستاذ القانون الجنائي المساعد بكلية الدراسات العليا – أكاديمية الشرطة	358 –327
11	درجة ممارسة إدارة التغيير لدى القيادات الأكاديمية والإدارية بجامعة اب	فؤاد محمد قايد البعداني أستاذ الإدارة والتخطيط التربوي المساعد و نائب عميد مركز التأهيل والبحث التربوي جامعة اب	406 –359
12	المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف بكلية التربية جامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما وعلاقتها ببعض المتغيرات	عبد الله علي علي الكوري أستاذ مناهج اللغة العربية وطرائق التدريس المشارك كلية التربية ــ جامعة صنعاء	440 – 407
13	مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس أمانة العاصمة	تهاني هزاع أحمد الحمادي باحث أول/ مركز البحوث والتطوير التربوي دائرة تطوير مناهج العلوم والرياضيات	477 –441

سيميائية العتبات النصية في رواية "أحلام نازفة" لهيفاء بيطار
دراسة نقدية بلاغية

محمد أحمد أبو عدل

أستاذ النقد الأدبي المساعد قسم العلوم الإنسانية – جامعة اليمامة المملكة العربية السعودية

m_aboadel@yu.edu.sa

الملخص

عني البحث بتطبيق المنهج السيميائي في دراسته العتباتِ النصيةَ القريبة متمثلةً بـــ(العنوان، الافتتاحية، الإهداء) في رواية (أحلام نازفة) لهيفاء بيطار، فابتدأ بمقاربة العنوان الخارجي وفق سيميائية الفيلسوف الأمريكي شارل ساندرس بيرس(Ch.S.Perice) التي تهتم بثلاثة أبعاد، هي: البعد التداولي، والبعد الدلالي، والبعد التركيبي.

كما جرى اختبار مدى مطابقة العناوين الداخلية لمعنوناتها بوصفهن دالات ومدلولات، ولاسيما أن معظم تلك العناوين كانت أسماء شخصيات فاعلة في الرواية.

انتقل البحث بعدها إلى دراسة سيميائية الافتتاحية، مركزًا على جانبين:

الأول : هو الانطباع الأولي الذي تخلِّفه الافتتاحية في نفس القارئ، ومدى تواؤمه مع الأحداث اللاحقة للرواية.

والثاني : هو قدرتها الإيحائية بوصفها دالاً يقبل تعدد المدلولات ولاسيما في حالة تعدد القرّاء.

أما الإهداء، فقد جرتْ دراسته بالنظر إليه في ذاته أولاً لبيان طبيعته، ثم دراسته في ضوء علاقته بالنص الروائي.

1

Abstract:

The present study has applied the semiotic approach to conduct a close study of the front matter (title, preface and dedication) in Haifa Betar's novel Ahlam Nazefah (Bleeding Dreams).

It starts by approaching the main title according to the semiotic method of the American philosopher Charl Sandoz Peirce that deals with deliberative, semantic and synthetic dimensions.

How expressive the subheadings to their respective sections was also examined since the subheadings refer to the names of major characters in the novel.

Thereafter, the study moves to discuss the semiotics of the preface highlighting two aspects. First, the reader's initial impression and its agreement with the incidents occurring later on in the novel. Second, its connotative feature as a signifier having multiple denotations to different readers.

Dedication, however, has been studied first in itself to explain its nature, and then in relation to the narrative text.

مقدمة:

يقتصر البحث على دراسة ما يُدعى بـ(العتبات النصية القريبة) فقط، وهي: العنوان، والافتتاحية، والإهداء؛ لأن الرواية تخلو من المقدمة، ومن كلمة الناشر، والحواشي والهوامش، فضلاً عما لدى الباحث من تحفُّظٍ تجاه دراسة لوحة الغلاف؛ فهي سواء كانت من فكرة الروائية أم دار النشر، أم مسقطة على العمل، إلا فأنها تبقى من رسم فنان آخر وتصميمه، ودراستها تعني دراسة تجربة ذلك الفنان ورؤاه الخاصة به، على حساب ما هو أقرب إلى النص ومبدعه، ضمن المساحة الضيقة للبحث التي لا تستوعب الإحاطة بجميع ما يندرج تحت مفهوم العتبات النصية بمعناه الواسع، كما أن تطبيق السيميائية بكل ما فيها من أدوات إجرائية على رواية كهذه لا يستوعبه مقال واحد؛ لذا تم التركيز على أبرز ما اقتضاه البحث منها.

و يهدف هذا البحث – رغم صغره – إلى بيان مدى أهمية جانب كان مهملاً ومهمشاً إلى وقت ليس ببعيد، ألا وهو العتبات النصية من حيث قدرتها على رفد القارئ برؤية استشرافية موضوعية تحفِّزه وتعينه في استكشاف المخبوء من النصوص الأدبية.

1- سيميائية العنوان (Semiotics Of The title):

عند الموازنة بين تسميات البشر وعناوين النصوص الأدبية من حيث كونها دالات (Signifiers)، ومدلولات (Signifieds)، فإن فرقاً جوهرياً ينهض بينهما متمثلاً في كون الأولى "ليس لها اتصالٌ مباشرٌ بموضوعها، وبالتالي فهي تقوم بدور الشاهد فقط من حيث إنها تمكِّنُ من تعيين الشخص"[1] فهي دالات عشوائية اعتباطية (Arbitrariness) لا تعبر بالضرورة عن مسمياتها تماماً كما هي اللغة العادية، لأنها ببساطة تلحق بالإنسان منذ ولادته، أما العنوان فإنه يسِمُ العملَ الأدبيَّ ويعبِّرُ عنه، ولعل السبب يكمن في "أن المرسِلَ يبدأ بالعمل، ثم ينتهي بوضع العنوان"[2] وقد يعمد إلى وضعه أثناء إبداعه النصَّ الأدبي، وذلك عندما تتضح

[1] فاخوري، عادل: تيارات في السيمياء، ص 59.

[2] الجزار، محمد فكري: العنوان وسيميوطيقيا الاتصال الأدبي، ص8.

له الوجهةُ العامةُ التي يسير نحوها في إبداعه، و من هنا يمكن أن يعدَّ العنوان بوصفه دالاً ومتن الرواية بوصفه مدلولاً، علامةً أيقونيةً (Icon)*، تتبلور الصيغة النهائية لهما غالباً أثناء إبداع العمل الأدبي أو بعد الانتهاء منه؛ لذا فإن إدراك أحدهما يغدو مُهمَّاً للتعرف إلى الطرف الآخر، ولا سيما أنَّ العنوان هو "المفتاح الإجرائي الذي يمدنا بمجموعة من المعاني التي تساعدنا في فك رموز النص، وتسهيل مأمورية الدخول في أغواره وتشعباته الوعرة"[1]، فضلاً عن كونه تجسيداً موجزاً ومكثفاً عن مدلوله المتمثل في متن العمل الأدبي.

1-1- العنوان الخارجي:

جرتْ دراسةُ هذا العنوان وفق سيميائية الفيلسوف الأمريكي شارل ساندرس بيرس (Ch.S.Perice) (1838 – 1914م)، التي تتسم بثلاثة أبعاد، هي:

البعد التداولي الذي يُعنى بدراسة العلاقة بين الدلائل على ضوء من اللغة التداولية، والبعد الدلالي الذي يهتم بالمعاني في سياقاتها المختلفة، والبعد التركيبي الذي يراعي الجوانب النحوية والمعجمية.[2]

وقد حاول الباحث أن يختبر قدرة العنوان في التعبير عن مكنونات الرواية، عندما ألقى عليه نظرة تأمل قبل أن يَلِجَ متن الرواية، ويتعرفَ إلى أهدافها وتوجهاتها، منطلقاً في ذلك من أن "أولية تلقي العنوان تعني قيام مسافة مائزة بين العمل وعنوانه، بما يمنح الاثنين استقلالهما، بنسبة أو بأخرى، ليستقلَّ العنوان بمقاصد نوعية يفرض – بالتالي – اتصالاً أولياً نوعياً بين المرسل والمتلقي"[3] ليتبين أن العنوان في هذه الرواية قد اختير بطريقة فنية تكتفي بالتلميح دون التصريح بمضمونات الرواية.

---

* تقوم الأيقونة – حسب تعبير بيرس – على شبه فعلي بينها وبين مدلولها، من كل الجهات أو بعضها. فالصور الفوتوغرافية والرسوم والخرائط الجغرافية هي أمثال هذا الصنف من العلامة.

انظر فاخوري، عادل: مرجع سابق، ص25.

[1] حمداوي، جميل: السيميوطيقيا والعنونة، عالم الفكر، ص90.

[2] قطوس، بسام: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر. ص191.

[3] الجزار، محمد فكري: مرجع سابق، ص 7- 8.

فمن وجهة نظر علم الدلالة تسير الروائية بروايتها نحو الحداثة معتمدة على الاستعارة (Metaphor) بوصفها تقنيةً بنائيةً تُضاف إلى جمالية العنوان؛ إذ "يحتاج فهم الاستعارات إلى جهد يفوق ما تحتاجه المدلولات الحرفية، لكنْ يمكن أن يكون هذا الجهد التفسيري الإضافي ممتعاً"[1] للقارئ عندما يشعر بلذة الكشف عن سر العلاقة بين المسند "نازفة"، والمسند إليه "أحلام" والتي بُنيت على التنافر وخرق المألوف، مشكِّلةً الاستعارة بوصفها إحدى تقنيات الانزياح على المستوى الدلالي.[2]

فقد عبَّرت الروائية عن بؤس الأحلام وسوئها بصفة مادية ملازمة للكائن الحي الجريح هي (النزف) على سبيل الاستعارة، وهي من شأنها أن تحيل إلى مدلولٍ ثانٍ، كما عبَّر عن ذلك جان كوهن في كتابه "بنية اللغة الشعرية" بهذه الصيغة: (د1 ← م1 / م1← د2 ← م2)، وسبقه العلَّامةُ عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز"، إذ ميَّز بين المعنى ومعنى المعنى، "ويقصد بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، و"بمعنى المعنى" أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"3 و أطلق عليه الجرجاني تسمية (الغَرض)، ويمكن أن يتولَّد –حسب تعبيره – من الكناية والتمثيل أيضاً.

فكلمة "نازفة" دال تحيل إلى مدلول يعبِّر عنه (سيلانُ الدم من الجرح وما يصاحبه من ألم حسي) وهذا الأخير بدوره يتحول إلى دال بوجود الاستعارة (أحلام نازفة) يحيل إلى مدلول آخر مضمونه (تلاشي الطموحات وما يسببه من ألم نفسي)، وبذلك فهي تعقد علاقة بين نزيف الدماء المملوءة بالحياة، وضياع الأحلام (الطموحات) المفعمة بالأمل، مما يعني أن: (ضياع الطموح = انعدام الحياة).

---

1 تشاندلر، دانيال: أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبة، ص219.

2 انظر المرابط، عبد الواحد: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: من أجل تصور شامل، ص138 و 163.

3 الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 200.

وانظر: تشاندلر، دانيال: مرجع سابق، ص 219.

وليس خافيًا ما للاستعارة من دور في تعزيز صفة الحداثة في الرواية؛ إذ "تنهض مع الرواية الحداثية الوظيفة الجمالية لخطاب العنوان عبر توغله في أحياز الاستعارة والرمز والمفارقة مع الأخذ بالحسبان دور الوظيفة المرجعية للعنوان"[1] ، فهي توحي وتحيل – فضلاً عن الوظيفة الجمالية للاستعارة – إلى محتويات العمل ومقاصده.

لكنْ، ما الذي دعا الروائية إلى التعبير بكلمتي "أحلام نازفة" عن العنوان وقد كان بالإمكان أن تختصره بكلمة "كوابيس"؟

لعل الغالب أن الروائية فضلت الابتعاد عن المباشرة في التعبير، وذلك باللجوء إلى الاستعارة كإحدى جماليات الانزياح، والأمر الآخر هو أن كلمة (أحلام) في اللغة المتداولة ذات دلالاتٍ إيجابيةٍ، تحولت إلى نقيض معناها بفضل الاستعارة مما يبعث الفضول في نفس المتلقي ويدفعه إلى محاولة التعرف على سبب ذلك التحول في الدلالة، في حين لا تثير كلمة (الكوابيس) أي فضول، لأن ما تحتويه من دلالات سلبية هو من أصلها وجوهرها، وغير طارئ كما في التعبير بـ(أحلام نازفة)، مع التنبيه إلى أن هذه القراءة النقدية لدلالة العنوان لا يمكن – وفقاً للسيميائية وقولها بتعددية المدلول – أن تكون نهائية بأي شكل من الأشكال.

وعند مقاربة العنوان الخارجي من وجهة نظر علم الدلالة التاريخي (Semasiology) الذي يُعنى بـ"دراسة تغير المعنى بمرور الزمن"2 يتبين أن كلمة أحلام انزاحت عن المعنى المعجمي (Lexical meaning) الخاص بها، وصارت تُستخدم كثيراً في وقتنا الراهن للدلالة على الطموحات والآمال المستقبلية كما يبيِّن العنوان، وليس من المستبعد أن تكتسب دلالاتٍ أخرى في المستقبل؛ لأن "الدال اللغوي صورة مادية (ملفوظة أو مكتوبة) لا تتعالق مع تصور ذهني محدد فحسب، وإنما تختزن ماضي تعالقاتها من جهة،

[1] حسين، خالد حسين: في نظرية العنوان: مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، ص374.

2 بالمر، أف آر: علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، ص12.

وانظر تشاندلر، دانيال: مرجع سابق، ص119.

وتنطوي على كفاءة الدخول في تعالقات جديدة مستقبلياً"[1] تقتضيها اعتبارات متعددة من أهمها الاحتياج المتزايد إلى التجديد في اللغة لتؤدي وظيفتها على النحو الأمثل وبما يتوافق مع عصرها.

لكنْ للتأكد من حقيقة سيرورة المعنى (Semiosis)، كان لا بد من العودة إلى الأصل اللغوي المعجمي للمعنى؛ لأننا "لا نستطيع أن نتعامل مع التغير في المعنى حتى نعرف ما المعنى"[2] الأصلي والقديم للكلمة، فكلمة أحلام كان معناها يقتصر على ما يراه المرء في منامه فقط، فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: "الحُلْمُ والحُلُمُ: الرؤيا، والجمع أَحْلام. يقال: حَلَمَ يَحْلُمُ إذا رأى في المنام [...] وفي الحديث: الرؤيا من الله والحُلْمُ من الشيطان، والرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم في منامه من الأشياء، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحُلْمُ على ما يراه من الشر والقبيح، ومنه قوله أضغاث أحلام، ويُستعمل كل واحد منها موضع الآخر"[3]

فالأصل في الحلم لغوياً أن يكون ذا دلالات سلبية، مثل: (الشر، القبح، السوء، البشاعة، الرعب ... إلى آخر ما هنالك)، أما أن يحمل دلالات إيجابية، فهو من باب الفرع عنه، على خلاف الرؤيا، والملحوظ أن الفرع في معنى هذه اللفظة قد غلب على الأصل في الاستخدام الشائع للغة في الوقت الراهن حتى كاد يلغيه، وصار من يرى مناماً سيئاً يعبر عنه بلفظة (كابوس) التي صارت تختلف هي الأخرى عن دلالتها المعجمية التي تعني "ما يقع على النائم بالليل [...] وهو الباروك والجاثوم"[4] ، و لكن اللغة المتداولة الحالية درجت على تسميته (أبو اللُّبَّاد، الرابوص، الجاثوم) فضلاً عن تسميات أخرى، لأنه يلبد أويجثم أو يبرك على جسم النائم، فيشعر الأخير بالعجز عن الحراك والصراخ لمجرد لحظات قبل أن يستفيق

[1] الجزار، فكري: مرجع سابق، ص23.

[2] بالمر، أف آر: مرجع سابق، ص16.

[3] ابن منظور، جمال الدين: لسان العرب، ص 145.

[4] ابن منظور، جمال الدين: المرجع نفسه، ص 192.

مذعوراً، ولذلك لكنَّ دلالة الكابوس قد اتسعت فصارت تُطلق على المنامات المزعجة عموماً.

ومن وجهة نظر علم المبنى يتبين أن العنوان "أحلام نازفة" جملة اسمية ذُكر خبرها وصفته وحُذف مبتدؤها، مما يبعث في نفس القارئ التساؤل حول ماهيته، وهو مما يدخل في تقنية جذب القارئ واستدرار فضوله، ويدفعه إلى الخوض في عوالم الرواية.

وبهذا فقد جمع العنوان الخارجي بين أربع وظائف، هي: الوظيفة الدعائية التسويقية التي تراعي احتياجات القارئ وميوله، والوظيفة الجمالية التي تجذب القارئ إلى ما فيها من أساليب بلاغية، والإيحاء بمضمون الرواية من خلال الابتعاد عن التقريرية التي كانت شائعة في الروايات التقليدية، وبيان هويتها التي تعيِّنها وتميزها من غيرها.

لذا، تفوق عناية الروائيين عموماً بالعنوان الخارجي عنايتهم بالعناوين الداخلية، لما بينهما من اختلاف في الموقع والوظيفة، ففي حين يتصدر الأول صفحة الغلاف محاولاً تصيُّد القرَّاء بما أبدع فيه المؤلف فضلاً عن وظائف أخرى، تنزوي العناوين الداخلية ضمن صفحات الكتاب؛ لتكتفي بتقديم إضاءات مكثفة عن محتوياته لمن يقرؤه.

1-2- العناوين الداخلية:

هي تعبيرات موجزة تصف فصول الكتاب أو أقسامه، وقد تحمل أسماء الشخصيات التي تدور حولها الأحداث، أو تُسمى بالحدث الرئيس، أو يُستعاض عنها بأرقام، أو حروف ... وغير ذلك من التسميات الحداثية.

خلتْ رواية (أحلام نازفة) من فهرس للعناوين الداخلية، التي جاءت على شكل أسماء وأحداث بارزة: (سعاد، جميل، اسكندر، حب على المحك، الانتصار الأول، رياض، الأستاذ نجيب، ترويض الحزن، وديعة، الانجراف، أُمٌّ بلا حدود) وهي – كما يبدو – تقليدية في معظمها، وتفتقر إلى عنصر الجذب، وإلى القدرة على التعبير عن جميع الأحداث فيها؛ لأن أغلبَها أسماء عَلَم ذاتُ دلالات محدودة، تضيء بعض الجوانب في مسمياتها، على سبيل المطابقة أو التضاد، وهذا ما يتضح جلياً عند المقارنة بين علامات العناوين الداخلية،

وعلامات النصوص التي تمثلها، انطلاقاً من أن "أي تحليل لأي من العلامتين – علامة العنوان وعلامة العمل – لا يضع في اعتباره العلامة الأخرى، هو تحليل قاصر عن إدراك نصية ما يحلله"[1].

فقد حُمِّلت شخصية (سعاد) التي عُنون بها القسم الأول من الرواية نقيضَ دلالتها، فهي "أرملة فقيرة في الخامسة والثلاثين، ولديها ثلاثة أبناء، عليها أن تعيلهم، وما من سند لها على الإطلاق. كانت برفقة ابنها البكر جميل إلى دمشق لاستشارة طبيب نفسي، المراهق المعذَّب بشياطين روحه، هكذا كانت تفكر سعاد، وهي تشعر أن قلبها متورم ويرشح دماً"[2] بل كانت تعاني أيضاً مع زوجها "ويذهلها الفزع الذي تحسه كلما تذكرت كيف عاشت معه"[3] وفي نهاية الرواية كانت فاجعتها بانتحار ابنها جميل بعد أن قَتَل الابن الصغير لأخت (اسكندر) النصاب.

تمثل الأسماء في العناوين الداخلية الناس البسطاء الذين أوقع بهم النصاب (اسكندر) وأجهض أحلامهم، لكنها تفاوتت في قدرتها على التعبير عن دلالاتها الحقيقية على خلاف العناوين الأخرى، مثل: (حب على المحك، الانتصار الأول، ترويض الحزن، الانجراف، أم بلا حدود) التي اتصفت بالشعرية واستطاعت بابتعادها عن الأسلوب التقريري الإيحاء بمدلولاتها الأساسية.

بَيْد أنَّ دور العنوان في اجتذاب القارئ ينتقل تلقائياً إلى الافتتاحية، التي تحرص على التشبُّث بالقارئ؛ ومن ثَم سحبه وإغراقه في أعماق النص بعد أن يدفعه الفضول إلى استكشاف ما يستتر وراءهما.

---

[1] الجزار، فكري: مرجع سابق، ص20.

[2] بيطار، هيفاء: أحلام نازفة، ص23.

[3] بيطار، هيفاء: المرجع نفسه، ص29.

2- سيميائية الافتتاحية (Semiotics Of The preamble):

تقوم الافتتاحية بمهمة نقل القارئ من عالمه الموضوعي إلى عالم النص الذي تتقدمه، خالقةً في نفسه التهيؤَ المناسب لاستقبال العمل المقبل على قراءته من خلال تعريفه بأهم مكوناته المتمثلة بالمكان والزمان والشخصيات والأحداث التي تدور حولها الرواية؛ لذا فهي "تبدو مرعبة إلى حد القلق، لأنها يجب أن تكون ضربة سيد ماهر وتحدد مسار النص منذ بدايته"[1]، وعلى كاهلها تلقى مسؤولية خلق "أفق الانتظار" وحث القارئ على الاستمرار في القراءة.

جاء المشهد الأول في الرواية معبراً عن إفلاس ترافَقَ مع صدمة، وانهيار، وغضب، ثم نحيب، وصراخ. فمعظم الروايات تحاول أن توحي للقارئ بالجو العام للرواية من خلال المشهد الأول، بما دعاه أوتين (M.Otten) بالفرضية التأويلية الأولى عندما قال: "فبمجرد ما يدخل القارئ إلى النص، تتكون لديه فرضية أولى حول مجموع هذا النص وينتج عن ذلك استباق (anticipation) لِتَتِمَّتِه، يليه إما إقرار بهذه الفرضية إذا كان النص يستجيب لها، أو تراجع عنها إذا ما ظهرت في النص دلالات غير منتظرة"[2]، فهل يمكن أن ينطبق هذا الإجراء على هذه الرواية، وتوافق الأحداثُ اللاحقة تصوراتِ القارئ المبدئيةَ التي اكتسبها من قراءة الافتتاحية؟

تكشف الافتتاحية-ومن السطر الأول -كارثة الإفلاس (العلامة sign) التي حلَّت بمجموعة من الناس البسطاء، أمثال (سليم) وهذا ما تبينه الرواية في مفتتحها: "لا شيء يغوي كالانهيار، فحين تلقى سليم خبر إفلاس والده- تحديداً خسارته لكل ما يملك،-أحس كما لو أن نزيفاً صاعقاً تفجَّر في دماغه، وأحس بقوة هائلة تجرفه، وانبثقت صورة شلال هادر يجرف كل شيء في طريقه عن مخيلته النازفة"3 وعلى هذه الشاكلة تعجُّ الصفحة الأولى بالكلمات

[1] الخمري، حسين: نظرية النص: من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، ص 117.

[2] المرابط، عبد الواحد: مرجع سابق، ص196.

[3] بيطار، هيفاء: مرجع سابق، ص7.

والتراكيب التي ترسم لوحة سوداء نازفة بالمعاناة والعذابات، تمتد معالمها على جميع أجزاء الرواية، نذكر منها أيضاً: الصدمة، الاستسلام، زلزال، دمار، الكارثة، أنفاسه اللاهثة الملتاعة، طنين مزعج، ألم حارق، تفجرَ حقده كاسحاً، دماغه سينفجر، الغضب الكاسح، تخبطه ومصارعته، الصراخ، انفجرت حنجرته، الحمم البركانية، نحيب وحشي، تتكالب علينا المصائب.[1]

فعلى الرغم من أن هذه الدالات في مجملها تحيل إلى شخصية واحدة هي (سليم) بعد أن أفلس والدُه، وتبعثرت أحلامه فجأة، إلا أنها تعبر أيضاً عن باقي الشخصيات الأخرى؛ إذ تشاركه في كونها ضحايا عملية النصب ذاتها، دون أن يؤثر ذلك في خصوصيتها، وينتقص من استقلاليتها.

فالافتتاحية صورة مصغَّرة عن عالم الرواية، وتوحي بمفردات كثيرة يمكن لها أن تكون عنواناً بديلاً للرواية، و"الموضوع لا يمكن أن يستنفذه تعبير واحد (interpretant) بل إن كل تعبير يستدعي بدوره تعبيراً آخر يوضح الموضوع"2 فالقارئ عند شروعه في القراءة تتقافز إلى ذهنه مجموعة من التصورات الذهنية حول هذا الموضوع وأثره في ضحاياه، مثل: (ضياع مستقبل، تلاشي أحلام، انهيار طموح)، وهذا ما اصطلح عليه رولان بارت (Barthes R.) باسم الدلائلية3، في حين أن تعبيراتٍ أخرى قد تتبادر إلى قارئ آخر، وبهذا تختلف هذه التعبيرات وتتعدد باختلاف القرَّاء، وتأتي الأحداث اللاحقة في الرواية لتؤكد هذه التصورات وتوافقها.

تسلِّم الافتتاحيةُ بدَورها القارئَ إلى متن الرواية وقد تفاعل مع أحداثها، وامتلك الرغبة في معايشة شخصياتها، مسيطراً عليه فضول التعرف إلى لحظات استقبالها الحدث،

[1] انظر بيطار، هيفاء: المرجع نفسه، ص7.

[2] فاخوري، عادل: مرجع سابق، ص 16.

وانظر النصير، ياسين: الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، ص 22.

[3] انظر بارت، رولان: درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العال، ص16– 17.

وحالة التخبط التي انتابتها والصراع النفسي الذي تملَّكها واستبدَّ بها، وطريقة تعاملها معه، بعد أن تخبره في ختامها بوجود المزيد من الضحايا فتقول: "أطرق العجوز وتنهَّد بعمق مرات عديدة ولم يعلق بكلمة، أكان يفكر بنفسه أم بسعاد، أم بالضحايا الآخرين لاسكندر، ليس هو ولا سعاد الضحيتين الوحيدتين، بل هناك الكثير من الضحايا."[1] لذا فإن مضيَّ القارئ في القراءة مرهون بما تقدمُ الافتتاحية من مشاهد تثير فضوله، وتحفِّزه على متابعة القراءة.

الإهداء* (Dedication):

عند المطالعة في الإهداء المطبوع بعد صفحة الغلاف، يتبين أنه من النوع الخاص، إذ تجعله الكاتبة وقفاً على والدها، لتؤدي به غرضين أو معنيين:

-الأول تقديري أو اعتباري (appraisive): يصف مشاعر الحب والوفاء التي تكنُّها الروائية تجاه والدها من خلال نعته بمجموعة من الألقاب: "إلى أبي العظيم ... إلى أبي معلمي وأستاذي وملهمي"[2] فهو إهداء عائلي، يأتي استجابة لحاجة نفسية لدى الروائية في تفريغ مشاعرها الإيجابية الصداقة.

-والثاني تبييني (designative): والغاية منه إخبار القارئ بما لهذا الأب من فضل.

وبهذا يحمل الإهداء رسالتين: الأولى موجهة نحو والدها بوصفه مرسَلاً إليه يعنيه مضمونها مباشرة، والثانية نحو جمهور القراء الذين – حسب شهرة الروائية – قد يبلغ عددهم الآلاف، ولا شك في أنَّ معظمَهم سيطلع على الإهداء؛ لذا كان لكل لفظة دلالتُها المنتقاة بعناية، مما أمكن أن نستنهض من المعنى الظاهر للإهداء الى آخرَ يرقد وراءه كرسالة غير مباشرة للقارئ، تبين له أنها روائية إنسانة وفيَّة تثمِّن المعروف وتعترف به، كما تبدو تلميذة وهي

[1] بيطار، هيفاء: مرجع سابق، ص 22.

*الإهداء: عبارة تكتب في صفحة مستقلة بأول الكتاب يسجل فيه المؤلف الاعتراف بجميل ولي نعمته أو التعبير عن الحب والوفاء لفرد أو جماعة أو مكان أو فكرة. والغرض من الإهداء تكريم شخص أو جماعة أو تمجيد فكرة.

– وهبه، مجدي: معجم مصطلحات الأدب، ص103.

[2] بيطار، هيفاء: مرجع سابق، ص5.

الطبيبة والروائية المشهورة كدلالة على صفة التواضع، قوية محبَّة بفعل ما تعلمته من والدها، ومبدعة تستمد إلهامها منه أيضاً.

لعل مقارنة نصِّ الإهداء بالعمل الأدبي من أولى دواعي فهمه بالشكل الصحيح؛ لأنه تعبير صادق عن مشاعر المبدع الذي ينتج عمله الأدبي من صميم تجربته الخاصة، أو من تجارب عاشها أو عايشها لأناس آخرين، لذا يغدو من قبيل المكابرة إنكار أي صلة وثيقة بين العلامتين (الإهداء والعمل الأدبي)، ولهذا فقد أجاز بعضهم "للإهداء أن يُدرَسَ كاستهلال لموقعه السابق عنه"[1]، وأن تُحدَّد علاقتُه بما بعده بناء على ذلك.

تبدو ملامح الأب الذي يحظى وحدَه بالإهداء واضحة في شخصية الأب (الأستاذ نجيب)، لا يفتأ الراوي يذكرها على امتداد الرواية، حتى ليحسَّ القارئ أن صوت الراوي يتماهى مع صوت الروائية عندما يصف (الأستاذ نجيب) بالقول:

"لا يزال يعيش يوماً بعد يوم بقوة قلبه الذي لا يشيخ، لأنه مثقل بالحب..."[2]

فقوة القلب مستمدة من امتلائه بالحب، وذات المعنى يُعبَّر عنه في الإهداء:

" ... الذي علمني أن كل القوة تكمن في قلب طافح بالحب"[3]

ليتبيَّن أن شخصية الأب الحاضرة في الإهداء كانت تفرض وجودها أيضا على الرواية لتظهر ملامحها في شخصية (الأستاذ نجيب).

ولكي يكون التحليل بعيداً عن الإسقاط القسري، فلا نحمِّل النص أكثر مما يحتمل، نبيِّن أنَّ التشابهاتِ بين شخصية (الأستاذ نجيب) وشخصية الأب في الإهداء ليست حرفية؛ لأن الفن الروائي ينطلق من الواقع لكنه يضيف عليه من الخيال، وبهذا تتجلى خصوصية الإبداع، فملامح الأب إيجابية في مجملها، أما شخصية (الأستاذ نجيب) فهي تحمل ذات الملامح مضافاً إليها جانباً سلبياً يتمثل في وقوعه ضحية للنصاب (اسكندر) الذي "نجح في الهروب من

[1] بلعاد، عبد الحق: عتبات: ج. جينيت من النص إلى المناص، ص113.

[2] بيطار، هيفاء: مرجع سابق، ص68.

[3] بيطار، هيفاء: المرجع نفسه، ص5.

ضحاياه، لكنه فشل في الهروب من نفسه، من الكوابيس التي تذيقه أقسى العذاب، من خسارته للأستاذ المحب العطوف الذي طالما تمنى لو كان أباه"[1] فيما عدا هذا الجانب السلبي، يستذكر القارئ شخصية الأب في الإهداء عندما يُذكر (الأستاذ نجيب) على مدى الرواية، فكل منها أستاذٌ وأبٌ عظيم يتمتعُ بالقوة والحب.

الخاتمة:

يمكن أن تُجمل نتائج البحث فيما يلي:

1- أكدت دراسة العنوان أن السيمياء – بوصفها علمَ دلالة – الأقدرُ على منح الباحث الدرايةَ الكافيةَ بالمستويات الدلالية المتعددة للُّغة، بفعل تعدد السياقات التي ترد فيها من معجمية وحياتية وأدبية وغيرها...، ومن ثَمَّ فهي جديرة بمنحهِ فهماً أعمقَ في تفسيرها.

2- عبَّرت العناوين الداخلية عن شخصيات مختلفة، لكنها مشتركة في معاناتها، ولولا ديكتاتورية الراوي لكان بالإمكان أنْ تُعدَّ الرواية ذات أصوات متعددة، فقد غابت عنها البطولة المطلقة، وبدت الشخصيات مستقلة وذات حضور متساوٍ.

3- بيَّنت دراسة الافتتاحيةُ أنها قد تفوق العنوانَ أهميةً أحياناً بما تقدمه من معرفة أوفى عن المكونات السردية في الرواية، فضلاً عن كونها المعوَّل عليه الأساسي في الإمساك بالقارئ واجتذابه إقبالاً يتمثل في مضيِّه وصولاً إلى نهاية الرواية، أو إحجاماً يبدو في إعراضه عن مواصلة القراءة من الصفحة الأولى أو الثانية.

4- لا يتوجه الروائي عموماً بـ(الإهداء المطبوع) إلى المهدي إليه فحسب بوصفه المعني المباشر به لينال إعجابه وحده، بل يحرص الكاتب على انتقاء كلماته بعناية فائقة؛ لينال به إعجاب جميع القراء أيضاً بوصفهم جمهوره ويهمهم معرفة كل ما

[1] بيطار، هيفاء: المرجع نفسه، ص 60.

يمتُّ إليه بصلة، لذا فهو يحمل رسالتين على خلاف إهداء النسخة (المكتوب بخط اليد)، والذي يقتصر على شخص المهدي إليه فقط.

المصادر والمراجع:

❖ **الكتب العربية:**

1- ابن منظور، جمال الدين: لسان العرب، المجلدان السادس والثاني عشرة ، دار الفكر، د.م، د.ط، د.تا.

2- بلعاد، عبد الحق: عتبات: ج. جينيت من النص إلى المناص، تقديم: سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008م.

3- بيطار، هيفاء: أحلام نازفة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2010م.

4- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، اعتنى به: علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2005م.

5- الجزار، محمد فكري: العنوان وسيميوطيقيا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1998م.

6- حسين، خالد حسين: في نظرية العنوان: مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، دار التكوين، دمشق، د.ط، 2007م.

7- الخمري، حسين: نظرية النص: من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2007م.

8- فاخوري، عادل: تيارات في السيمياء، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1990م.

9- قطوس، بسام: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2006م.

10- المرابط، عبد الواحد: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: من أجل تصور شامل، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010م.

11- النصير، ياسين: الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د.ط، 1993م.

12- وهبه، مجدي: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1974م.

❖ **الكتب المترجمة:**

13- بارت، رولان: درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العال، دار توبقال، الدار البيضاء، 1986م.

14- بالمر، أف آر: علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، جامعة المستنصرة، بغداد، د.ط، 1985م.

15- تشاندلر، دانيال: أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبة، مراجعة: ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.

❖ **المجلات:**

1- حمداوي، جميل: السيميوطيقيا والعنونة، عالم الفكر، الكويت مج 25، ع 23، يناير/ مارس 1997.

الأحكام الفقهية للمستحاضة – دراسة مقارنة

منى بنت راجح الراجح

أستاذ الفقه المشارك– قسم الفقه – كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

m-rar@hotmail.com

الملخص

لما كان دم الاستحاضة قد يُشكل في صفاته أو صوره أو فيما يستلزمه من أحكام مع دم الحيض ، أن أذكر في هذا البحث أهم ما يميزه عن دم الحيض، فلونه جميع ألوان الدم ما عدا لون دم الحيض وهو الأحمر القاتم، وأيضا يتميز بالرقّة والخفّة والقلّة وانعدام الرائحة، ومن أهم صوره إمكانية خروجه في موعد الحيض وقبيل نزوله. وأما أحكامه الفقهية، فأهمها: أن تمنع المستحاضة الدم عن الخروج عند الصلاة، فإن تعذر ذلك لزمها الاستنجاء منه. وإزالته عن لباس صلاتها، والوضوء لوقت كل صلاة. وليس عليها قضاء ما فاتها من الصلوات إن لم تعلم بأنه دم استحاضة. وأما ما عدا ما سبق من الأحكام الفقهية، فلا تختلف فيها عن غيرها.

Abstract:

Whereas Istihadha Blood (Vaginal bleeding other than menstruation) may be likely the same as Menstrual blood in its features, form, or relevant provisions, I find it suitable to elucidate hereby the features distinguishing Istihada from Menstrual blood.

The color of Istihadha Blood is similar to the color of all types of Blood except Menstrual blood which is dark red. Istihadha Blood is also featured by its thinness, lightness, and odourlessness.

The significant feature is the possibility of flowing out during or before the period.

Jurisprudence Provisions:

The most important provisions are: a Muslim women must obstruct its flowing during prayer, otherwise she she has to cleanse herself, purify her prayer gown and have a new ablution for each prayer. The Muslim Woman is pardoned from any missed prayer in case she did not know it is istihadha Blood.

As to any provisions or rules other than whatsoever was mentioned above, there is no significant difference from other types of blood.

2

المقدمة:

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده، نورًا وهدى ورحمة للعالمين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى وعلى آله وصحبه أجمعين...أما بعد:

فهذا بحث بعنوان (الأحكام الفقهية للمستحاضة) قصدت منه بيان أحكام المستحاضة الفقهية، كوضوئها وصلاتها وطوافها وعدّتها، إلى غير ذلك. مع الاستفادة من الطب الحديث في بعض مسائله.

أهمية الموضوع :

موضوع (الأحكام الفقهية للمستحاضة) له أهمية كبرى للمرأة؛ لأنها قد تصاب بمشكلة الاستحاضة، وبالذات قبيل نزول الحيض أو بعده مباشرة. فلا تعرف حكم عباداتها المختلفة.

أسباب اختيار الموضوع :

1- كثرة تساؤلات النساء حول صلاة المستحاضة وصيامها وقضاء الصلوات السابقة وغير ذلك.

2-الحاجة إلى البيان بأن المستحاضة لا تترك الصلاة بمجرد نزول الدم وبالذات في هذا العصر الذي كثر فيه استخدام موانع الحمل الصناعية، والتي تعدّ من أهم مسببات نزول دم الاستحاضة.

3- توعية النساء بالأحكام الفقهية للمرأة المستحاضة، وبالذات غسل الدم عنها والوضوء.

4- الرغبة مني في المساهمة في هذا الموضوع الذي كثرت فيه أقوال الفقهاء واجتهاداتهم.

خطة البحث: قمت بتقسيم البحث إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد: في تعريف الاستحاضة، واالمرأة المستحاضة.

المبحث الأول: الأصل في الدم الخارج من المرأة المستحاضة، وأهم صفاته وصوره. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأصل فيما تراه المستحاضة من الدم.

المطلب الثاني: صور دم الاستحاضة.

المطلب الثالث: صفات دم الاستحاضة.

المبحث الثاني: عبادات المستحاضة، وأهم أحكامها الأسريّة. وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: كيفية تطهر المستحاضة.

المطلب الثاني: وضوء المستحاضة.

المطلب الثالث: غسل المستحاضة.

المطلب الرابع: صلاة المستحاضة.

المطلب الخامس: قضاء المستحاضة للصلوات الفائتة.

المطلب السادس: صوم المستحاضة.

المطلب السابع: طواف المستحاضة.

المطلب الثامن: مسّ المستحاضة للمصحف.

المطلب التاسع: وطء الزوجة المستحاضة.

المطلب العاشر: عدة المستحاضة المطلقة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث: اتبعت في دراسة مسائل البحث منهجًا محددًا، أبرز ملامحه، ما يلي:

1- الاعتماد على المصادر الأصلية في جمع المادة العلمية.

2- بحث المسألة الخلافية على ضوء العناصر الآتية:

أ- بيان المراد بالمسألة.

ب- تحرير محل النزاع فيها.

جـ- ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة.

د- الترجيح، مع بيان أسبابه.

3- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف ببيان رقم الآية واسم السورة.

4- تخريج الأحاديث مع بيان درجة الحديث، إن لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

هذا وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فيه للصواب، فينفع الله به، وأن يتقبله مني إنه جواد كريم. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد: في تعريف الاستحاضة، والمرأة المستحاضة:

الاستحاضة لغة : دم تراه المرأة من غير حيض ولا نفاس[1]. وقيل دم يخرج من العاذل، وفي لغة العاذر، وهو عرق في أدنى الرحم دون قعره[2]. والمرأة المستحاضة: من يسيل دمها في غير أوقات معلومة (معتادة) لا من عرق الحيض[3].

والاستحاضة اصطلاحًا: عرّف الحنفية الاستحاضة إصطلاحا بأنها: ما نقص عن أقل الحيض، أو جاوز

([1]) ينظر: معجم مقاليد العلوم (50/1).

([2]) المرجع السابق، وينظر: النهاية (200/3).

([3]) ينظر: الصحاح (1073/3)، لسان العرب (142/7-143)، القاموس المحيط (641/1).

أكثره، أو جاوز أكثر النفاس، أو ما تراه الحامل، أو الصغيرة جدًا، أو الكبيرة جدًا[1]. وعُرّف أيضًا: بأنه الدم الخارج من الفرج دون الرحم[2]. وعُرِّفت الاستحاضة عند المالكية بأنها: دم زاد على دم الحيض والنفاس[3]، وهو دم علّة وفساد[4]. والمستحاضة هي التي لا يرقأ أي لا يتوقف دمها بعد مضي أيام حيضتها[5]. أو: هي من رأت الدم في غير وقت الحيض والنفاس بعد بلوغها سن الحيض[6]. وعند الشافعية: الاستحاضة تطلق على كل دم تراه المرأة غير دم الحيض والنفاس، سواء اتصل بالحيض المجاوز أكثره، أم لم يتصل. كالذي تراه لسبع سنين مثلاً. وقد تطلق على المتّصل بالحيض خاصة، ويسمى غيره دم فساد[7]. وعند الحنابلة: الاستحاضة: سيلان الدم في غير وقته من العرق العاذل[8]. والمستحاضة من جاوز دمها أكثر الحيض[9]، وقيل: هي التي ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا ولا نفاسًا[10]. وبناءً على التعريف الأول للحنابلة: ما نقص عن اليوم والليلة، وما تراه الحامل لا قبل الولادة بيوم أو يومين مع أمارة ولادة، وما تراه قبل تمام تسع سنين دم فساد، لا تثبت له أحكام المستحاضة[11]. وعلى التعريف الثاني يكون ذلك كله داخلاً في الاستحاضة فتثبت له أحكامه. وعند شيخ الإسلام المستحاضة من يستمر الدم بها دائمًا، أو لا يتوقف إلا قليلاً[12]. وعند ابن حزم دم الاستحاضة: هو دم العرق السائل من الفرج إذا كان بعد انقطاع الحيض[13]؛ إلا أنه بنفس لون دم الحيض وصفاته. وأما

---

(1) ينظر: النتف في الفتاوى (132/1)، المبسوط (147/3 و149)، تبيين الحقائق (54/1، 55)، والعناية على الهداية (159/1).

(2) ينظر: الاختيار (26/1).

(3) ينظر: المقدمات الممهدات (124/1)، الذخيرة (388/1)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (135/1).

(4) ينظر: المقدمات الممهدات (124/1).

(5) ينظر: مناهج التحصيل (ص159).

(6) ينظر: فقه العبادات على المذهب المالكي (102/1).

(7) ينظر: روضة الطالبين (137/1).

(8) ينظر: المبدع (274/1)، الروض المربع (387/1).

(9) ينظر: الإنصاف (454/2)، منتهى الإرادات (124/1).

(10) ينظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر (420/2)، المبدع (274/1)، الإقناع (103/1).

(11) ينظر: كشاف القناع (196/1).

(12) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (237/19، 239).

(13) وانقطاع الحيض عنده بوصول الحائض إلى 17 يومًا للمبتدأة، وللمعتادة بالزيادة على أيام عادتها. ينظر: المحلى (233/1).

الصفرة والكدرة والدم الأحمر فليست عنده حيضًا ولا استحاضة[1].

والاستحاضة في اصطلاح الأطباء:

هي الدم المرضي غير السوي، وأسبابها المرضية شتى[2]، ويمكن أن يكون النزف خفيفًا، ويمكن أن يكون قويًا[3].

والذي يظهر لي –والله أعلم– أن الاستحاضة، وما يلحق بها من دم فساد: دم لا يصلح أن يكون حيضًا ولا نفاسًا.

1–إما لأنه لا يحمل غالب صفاتهما وإن كان في وقتهما[4].

2– أو أنه قد يحمل صفاتهما، لكنه وجد خارج وقتهما المحدد. أي نزل خارج وقتهما المحدد.

فمثلاً قد ينزل في أيام الحيض وقبيل نزوله كدرة، فهذه وإن كانت تحمل بعض صفات الحيض كالرائحة مثلاً إلا أنها لا تحمل غالب صفاته. وبالمثل إذا نزل دم أحمر، إلا أنه رقيق لا ثخن له ولا رائحة، وهكذا. أو أن دم الاستحاضة يحمل صفات الحيض، إلا أنه تمادى بها فتجاوز أيام عادتها، أو نزل عليها من جديد، بعد توقفه بمدة قليلة، لا يمكن أن تكون طهرًا حاصلاً بين حيضتين.

ومما سبق يمكن القول بأن المرأة المستحاضة: هي المرأة التي ترى في أيام حيضها أو نفاسها أو في غيرهما دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا أو نفاسًا، كالأحمر المشرق والكدرة والصفرة، قليلاً كان أو كثيرًا، أو ترى دم الحيض أو النفاس وقد تجاوز عادتها أو أطبق عليها[5].

المبحث الأول

الدم الخارج من المرأة المستحاضة

وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: الأصل فيما تراه المرأة المستحاضة من الدم. المطلب الثاني: صور دم الاستحاضة. المطلب الثالث: صفات دم الاستحاضة.

المطلب الأول: الأصل فيما تراه المستحاضة من الدم الخارج: هل الأصل فيما تراه المرأة المستحاضة من الدم الخارج عليها هو دم حيض، أم أنه استحاضة؟ وبعبارة أخرى هل تترك المرأة المستحاضة

---

(1) ينظر: المحلى (243/1).

(2) ينظر: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (ص758).

(3) ينظر: دليل المرأة (ص52).

(4) كمن تنزل عليها كدرة أو خيوط دم في أيام حيضها المعتاد، أو بعد ولادتها في أيام نفاسها.

(5) وهي الستة أو السبعة أيام الأولى.

الصلاة بمجرد خروج الدم، أم أن عليها التأكد من كونه حيضًا؟

الذي يظهر لي –والله أعلم– أن المستحاضة لا تترك الصلاة بمجرد رؤيتها للدم.، كما تفعل المرأة السليمة. بل عليها التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة. ودليل التحري والاحتياط في الصلاة، ما يلي:

1– ما روته عائشة –رضي الله عنها– أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يُعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي،، فإنما هو عرق »[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المرأة المستحاضة بعدم ترك الصلاة إلا إذا كان الدم النازل هو دم الحيض المعروف بصفاته، وأما ما عداه، وقد عبّر النبي ﷺ بلفظ: الآخر أي ما عدا دم الحيض فلا تترك الصلاة فيه.

2– أن قول جمهور الفقهاء بأن الأصل في الدم الخارج من المرأة أنه دم حيض، إنما هو للمرأة السليمة من الداء، وأما من ثبت كونها مستحاضة، فلا تدخل في هذا الأصل، للحديث السابق[2].

المطلب الثاني: صور الاستحاضة: أبرز صور الاستحاضة تتضح من خلال تتبع أحاديث النبي ﷺ في الحيض والاستحاضة. وبيان هذه الصور وأدلتها على النحو الآتي:

1– نزول دم الاستحاضة كالأحمر الفاتح أو الكدرة أو الصفرة أو نقط الدم أو خيوطه أو دم واقف لا يسيل قبل نزول دم الحيضة، في أيام عادتها أو قبلها أو في وقتها الممكن، اتصل بدم الحيضة أو لم يتصل.

ودليل هذه الصورة ما روته أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: « **إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي** وصلي، فإنما هو عرق »[3]، ففاطمة بنت أبي حبيش –رضي الله عنها– امرأة مستحاضة ولها

([1]) أخرجه أبوداود –واللفظ له– في سننه (57/1)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (286، 304)، والنسائي –واللفظ له أيضًا– في سننه الصغرى (203/1)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، حديث رقم (360). وفي سننه الكبرى (159/1)، كتاب الطهارة، باب الفصل بين دم الحيض والاستحاضة، حديث رقم (216). والحديث صححه الحاكم في مستدركه (281/1)، حديث (618)، ووافقه الذهبي، وقال النووي عنه في المجموع (382/2)، رواه أبوداود وغيره بأسانيد صحيحة. ا. هـ. وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود (307/1): صحيح من حديث عائشة، وهذا إسناد رجاله ثقات. ا. هـ. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (84/1).

([2]) وهذا بناء على أن المبتدأة بالحيض تترك الصلاة عندهم بمجرد رؤيتها للدم. ينظر: الدر المختار (284/1)، بداية المجتهد (50/1)، أسنى المطالب (112/1)، الروض المربع (384/1).

([3]) سبق تخريجه.

عادة معروفة، فأمرها النبي ﷺ أن لا تترك الصلاة إلا بوجود دم الحيض بصفاته مجتمعة في الدم النازل، من كونه الأحمر القاتم المعروف برائحته وثخانته وسيلانه ووقته الممكن إلى غير ذلك.

2- نزول دم استحاضة بعد نزول دم الحيض، في أيام عادتها، أو بعدها. اتصل بدم الحيضة أو لم يتصل.

ودليل هذه الصورة: ما جاء في روايات حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق، قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله ﷺ، فقالت: « يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: « لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »[1].

ففاطمة -رضي الله عنها- كانت امرأة مستحاضة، ولها عادة، وتستطيع التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة، فأمرها النبي ﷺ بالصلاة بعد إدبار دم الحيض المعروف بصفاته، والمعتاد بأيامه. على الرغم من وجود دم، لكنه اختلف كثيرا عن صفات الحيض.

3- استمرار نزول دم يحمل صفات الحيض بمجموعها، إلا أنه تجاوز عادتها. ويدل عليه: ما روته أم سلمة -رضي الله عنها- أن امرأة كانت تُهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة النبي ﷺ فقال: « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا بلغت ذلك، فلتغتسل ثم تستثفر بثوب ثم تصلي »[2]، وأيضًا حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت يا رسول الله إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما تأمرني فيها، فقد منعتني الصيام والصلاة، قال: « أنعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم »، قالت: هو أكثر

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه (55/1)، واللفظ له، كتاب الحيض، باب غسل الدم، حديث رقم (228). ومسلم في صحيحه (262/1)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث (333).

([2]) أخرجه مالك في موطئه (ص43)، كتاب الطهارة، باب المستحاضة، حديث رقم (163). وأحمد في مسنده (123/44) -واللفظ له- رقم (26510). وأبوداود في سننه (71/1، 72)، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض... رقم (274)، والنسائي في السنن الكبرى (156/1)، كتاب الحيض، باب الاغتسال من الحيض والاستحاضة، حديث رقم (208). وفي السنن الصغرى (199/1-200)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب المرأة تكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر، رقم (351، 352، 353). وابن ماجه في سننه (204/1)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي...، رقم (623).

والحديث قال عنه البيهقي في السنن الكبرى (493/1): هذا حديث مشهور أودعه مالك بن أنس الموطأ، وأخرجه أبوداود في كتاب السنن. إلا أن سليمان بن يسار لم يسمعه من أم سلمة. ا. هـ. وقال النووي في المجموع (415/2): حديث أم سلمة صحيح رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد في مسندهما وأبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم، بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم. ا. هـ. وقال الأرنؤوط في تعليقه على مسند أبي داود: صحيح لغيره. ا. هـ. وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه (204/1).

من ذلك. قال « فتلجّمي ». قالت: هو أكثر من ذلك. قال: « فاتخذي ثوبًا » قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثّجًا. قال النبي ﷺ: « سآمرك بأمرين أيهما صنعت أجزأ عنك فإن قويت عليهما فأنت أعلم ». فقال: « إنما هي ركضة من الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة في علم الله ثم اغتسلي، فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت، فصلي أربعًا وعشرين ليلة أو ثلاثًا وعشرين ليلة وأيامها، وصومي وصلي، فإن ذلك يجزيك، وكذلك فافعلي كما تحيض النساء، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن... »[1]. فحمنة بنت جحش كانت امرأة مستحاضة لا عادة لها ولا تمييز لدمها، وهو على صفات دم الحيض. فأمرها النبي ﷺ بالبقاء على أكثر أيام الحيض المعتاد وهي الستة أو السبعة أيام، وما عداها استحاضة.

ولبيان أشكال وصور دم الاستحاضة عند الأطباء، لابد من توضيح معنى مدة الدورة الشهرية المنتظمة عندهم: وهي أن مجموع أيام الحيض والطهر معًا يكون ضمن الحدود الطبيعية. أي أن يأتيها مرّة كل ثلاثة أسابيع، أو مرّة كل أربعة أسابيع، أو مرّة كل خمسة أسابيع. أي أن حدودها الطبيعية بين 22 و35 يوم[2]. وقد يكون الحيض في معدله الطبيعي، من يومين إلى ثمانية أيام، وكذلك الطهر في معدله الطبيعي، وهو بقية الشهر. أو لا يكونان في معدلهما الطبيعي. وفي غالب النساء يستمر الحيض من 3 أيام إلى 5[3]. وفي بعض الكتب الطبية حول الحيض أن غالب النساء يحضن مدة 4 أيام[4]؛ وعليه فإن المتوسط للدورة الشهرية المنتظمة هي 28 يومًا، منها 4 أيام حيض و24 يوم طهر.

فإذا كانت الدورة الشهرية أقل من 21 يومًا، أو أكثر من 36 يومًا فهي غير منتظمة أي مرضية. وعليه

([1]) أخرجه أبوداود في سننه (76/1)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (287). والترمذي في سننه (221/1) – واللفظ له– أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، حديث رقم (128). وابن ماجه في سننه (203/1، 205)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في البكر... حديث رقم (622، 727). وأحمد في المسند (121/45، 467، 469، حديث (27144، 27474، 27475).والحديث قال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح... قال: وسألت محمدًا –يعني البخاري– عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وهكذا قال أحمد بن حنبل هو حديث حسن صحيح. ا. هـ. وصححه النووي في المجموع (377/2)، قال: وأما حديث حمنة فصحيح. ا. هـ. وحسّنه شمس الدين ابن أبي عمر في الشرح الكبير (395/2). وحسّنه أيضًا الألباني في تعليقه على سنن الترمذي. وذكر الدارقطني في سننه (398/1) أن عقيل تفرد به وليس بالقوي. وقال البيهقي في السنن الكبرى (500/1) بتفرد ابن عقيل به، وهو مختلف في الاحتجاج به، ومال إليه ابن المنذر في الأوسط (224/2). وقال الخطابي في معالم السنن (77/1): وقد ترك بعض العلماء القول بهذا الخبر؛ لأن ابن عقيل راويه ليس كذلك. ا. هـ. وقاله ابن دقيق العيد في الإلمام (ص60).

([2]) وهذه المدة تحسب ابتداء من اليوم الأول لنزول الحيض في الدورة الحاضرة إلى أول يوم لنزول الحيض في الدورة القادمة.

والصحيح أن الدورة الشهرية الطبيعية لا تخرج في مجموع أيام الحيض والطهر أو لا تزيد على 30 يومًا أي أنها لا تكون طبيعية عندما تحدث مرة كل خمسة أسابيع؛ لأن أكثر أيام الحيض 6 أو 7 أيام وأكثر أيام الطهر 23 أو 24 يومًا كما ثبت ذلك في حديث حمنة السابق. وعليه فسيثبت الطب يومًا ما أن أكثر دورة منتظمة طبيعية لا تزيد على 30 يومًا.

([3]) ينظر: الأمراض النسائية (ص55).

([4]) ينظر: رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية (ص33).

فإن أشكال وصور دم الاستحاضة عند الأطباء (أو ما يسمى بدم النزف عندهم) والذي يحدث عند اختلال النظام الدقيق للدورة الشهرية السابقة. وأهم هذه الأشكال والصور ما يأتي :

1- زيادة عدد أيام نزول الدم مع سلامة انتظام الدورة الشهرية، فمثلاً: امرأة دورتها الشهرية (أيام الحيض والطهر) منتظمة أي كل 28 يومًا وكان الحيض ينزل لـ 4 أيام، إلا أنه هنا تجاوزها فصار الدم 8 أيام أو 10[1].

2- زيادة عدد أيام نزول الدم مع عدم سلامة انتظام الدورة الشهرية فمثلاً: امرأة كانت دورتها الشهرية منتظمة أي كل 28 يومًا (4 أيام حيض و24 يومًا طهر). فتزيد أيام الحيض الأربعة إلى 8 مثلاً مع عدم انتظام الدورة الشهرية، فتارة ينزل عليها الدم بعد أسبوع أو تسعة أيام، وتارة بعد 20 يومًا، وتارة بعد 12 يومًا وهكذا.

3- تكرار الدورة الشهرية في فترات متقاربة، وإن كانت منتظمة: كأن تكون مدة الدورة الشهرية (أيام الحيض والطهر) 20 يومًا أو أقل، أي دون الطبيعي[2].

المطلب الثالث

صفات دم الاستحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض

دم الاستحاضة هو ما اختلفت فيه صفات الحيض كلها أو أكثرها ولبيان صفات دم الاستحاضة، فلابد من التمييز بين الحيض والاستحاضة في الآتي:

الصفة الأولى: اللون، فألوان دم الاستحاضة عند الجمهور هي: الأحمر القاتم إذا تجاوز الحيض أكثره، والأحمر المشرق والوردي والأكدر والأصفر في غير أيام الحيض[3]. ودليلهم:

1- أن الحيض له حد أعلى، فإذا تجاوزته المرأة فإنه لا يمكن أن يكون حيضًا، بل استحاضة.

2- أن الحمرة والصفرة والكدرة في غير أيام الحيض ليست حيضًا بل استحاضة؛ لأن للحيض وقتًا معينًا، فإذا نزل في غير وقته دلّ هذا على أنه استحاضة.

وذهب ابن حزم إلى أن الاستحاضة بلون واحد هو لون الحيض أي اللون الأسود إذا كان بعد

([1]) والحكم هنا أنها تبقى على أيام عادتها ولا تتجاوزها، هذا إن نزل الحيض في كل الأيام الثمانية بصفاته كلها، لكن الغالب -ولله الحمد- أنه لا ينزل بصفات الحيض إلا في أيامها الأربعة والباقي قبل أو بعد يكون إما كدرة أو صفرة أو دم رقيق لا يحمل غالب صفات الحيض.

([2]) ينظر: الأمراض النسائية (ص81).

([3]) ينظر: الهداية للمرغيناني (30/1)، مواهب الجليل (364/1)، روضة الطالبين (152/1)، الشرح الكبير مع الإنصاف (449/2).

انقطاع الحيض(1). واستدل بما روته عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: « إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق »[2]، قال: فعمّ ﷺ كل دم خرج من الفرج بعد دم الحيضة ولم يخص، وأوجب الوضوء منه؛ لأنه عرق. ا.هـ[3] والذي يظهر لي والله أعلم أن الأحمر المشرق، والأصفر، والأكدر هي ألوان لدم الاستحاضة في أيام الحيض، وفي غيرها. وأيضا الأحمر القاتم وهو لون دم الحيض هو دم استحاضة إذا تجاوز أيام عادتها أو لازمها وأطبق عليها، ودليل ذلك ما يأتي:

1- ما جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: « إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق ». فالنبي ﷺ أمر المستحاضة، بعدم ترك الصلاة إلا عند اليقين بنزول الحيض، برؤية الدم الأسود، وأما ما عداه من ألوان الدم الأخرى كالأحمر المشرق والأكدر والأصفر فإنها ألوان دم الاستحاضة.

2- ما روته أم سلمة -رضي الله عنها- أن امرأة كانت تُهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فقال: « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر، فإذا بلغت ذلك، فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم تصلي » فهذه المرأة التي أمرها النبي ﷺ بالوقوف على أيام عادتها، فإذا انتهت وجب عليها الغسل والصلاة. كانت ترى دمًا مشابهًا لدم الحيض، وإلا لجعلها النبي ﷺ مثل فاطمة بنت أبي حبيش كما في الحديث السابق.

3- حديث حمنة بنت جحش -السابق- وجاء فيه قوله ﷺ « فتحيضي ستة أيام أو سبعة في علم الله »(4). وهذا يعني أن حمنة بنت جحش كانت امرأة مستحاضة ينزل عليها دم مشابه لدم الحيض تمامًا ولا عادة لها ولا تمييز.

الصفة الثانية: الرائحة، فدم الاستحاضة، لا رائحة له. خلافا لدم الحيض، فله رائحة معروفة، صرّح بهذا الفقهاء[5] والأطباء[6].

---

(1) بانتهاء أيام عادتها إن كان لها عادة في الحيض والنفاس، أو ببلوغها السبعة عشر يومًا في الحيض، أو السبعة أيام في النفاس إن كانت مبتدأة. ينظر: المحلى (415/1).

(2) سبق تخريجه.

(3) في المحلى (233/1).

(4) سبق تخريجه.

(5) ينظر: مراقي الفلاح (ص27)، المدونة (56/1)، روضة الطالبين (140/1)، المغني (392/1).

(6) ينظر: العقم د. سبيرو فاخوري (ص195).

ودليل هذه الصفة: حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: « إن دم الحيض دم أسود يعرف »[1]. أي له رائحة تعرفها النساء[2]. خلافا لدم الاستحاضة.

الصفة الثالثة: الرقّة، فدم الاستحاضة رقيق، وهذا باتفاق الفقهاء[3]، والأطباء.

ودليل هذه الصفة: قول عائشة -رضي الله عنها- « اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها، وهي تصلي »[4]. ونزول الدم على هذه الصورة دليل على رقته بخلاف دم الحيض فهو ثخين. يقول ابن عباس -رضي الله عنهما- للمستحاضة في التفريق بين دم الحيض والاستحاضة « إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي »[5]. قال ابن الأثير: يريد الدم الغليظ الواسع[6].

الصفة الرابعة: الوقت، فدم الاستحاضة لا وقت له فقد يسبق الحيض في نزوله أو يعقبه بعد انتهائه أو يستوعب أيام الحيض كلها، أو يتجاوزها، بخلاف دم الحيض ينزل في وقت معين. وهذا باتفاق الفقهاء، والأطباء[7] ودليل هذه الصفة: ما روته أم سلمة -رضي الله عنها- أن امرأة كانت تُهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فقال: « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر، فإذا بلغت ذلك، فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم تصلي »[8].

الصفة الخامسة: محل الخروج، دم الاستحاضة هو دم عرق، يسيل من أدنى الرحم، أي من عروقه السطحية لا من قاعه، أو أنه يخرج من الفرج دون الرحم[9]، ويسميه الأطباء نزفًا. وأما دم الحيض

([1]) سبق تخريجه.

([2]) ينظر: نيل الأوطار (271/1).

([3]) ينظر/ مقدمات ابن رشد (57/1)، روضة الطالبين (140/1)، المغني (392/1).

([4]) أخرجه البخاري في صحيحه (69/1)، كتاب الحيض، باب الاعتكاف للمستحاضة، رقم (310).

([5]) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (120/1)، برقم (1367). والدارمي في سننه (610/1)، برقم (827)، وأبو داود معلقًا بصيغة الجزم في سننه (208/1)، في رقم (286)، والبيهقي في السنن الكبرى (327/1)، برقم (1605). ذكر ابن حزم في المحلى (409/1): أن إسناده صحيح. ا. هـ. وذكر الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: بأن ما رواه ابن أبي شيبة رجاله ثقات. ا. هـ.

([6]) النهاية (99/1).

([7]) ينظر: المبسوط (151/3)، بدائع الصنائع (39/1). وينظر للأطباء: الأمراض النسائية (ص55).

([8]) سبق تخريجه.

([9]) ينظر: الاختيار (26/1)، تبيين الحقائق (54/1)، كفاية الطالب الرباني المطبوع مع حاشية العدوي (135/1)، الحاوي الكبير (89/1)، الروض المربع (55/1). إلا أن الحنفية يقولون بخروجه من الفرج فقط دون الرحم.

فيخرج من قعر الرحم، وهذا قول الفقهاء[1]، والأطباء[2]، ويسميه الأطباء دم قاع؛ لأنه بطانة الرحم الداخلية المتهتكة[3].

ودليل هذه الصفة: ما روته عائشة –رضي الله عنها– قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، فقال: « لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »[4]. فقوله ﷺ « إنما ذلك عرق، وليس بحيض » دلّ على حصر خروج دم الاستحاضة من العروق، أشبه الجروح، بخلاف دم الحيض فليس دم عروق.

الصفة السادسة: التجلط: فدم الاستحاضة قد ينزل على شكل قطع أي ينزل متجلطا. خلافا لدم الحيض ، والسبب أن دم الحيض قد تجلط في الرحم، ثم أذيب بمفعول إنزيم الليثين[5].

الصفة السابعة: عدم السيلان، فدم الاستحاضة لا يسيل في أغلب أحواله فقد يكون داخل الفرج، أو يكون خارجًا لكنه غير نازل، بل تمسح المرأة فتراه، أو يكون نازلاً لكنه قليل.

بخلاف دم الحيض، فهو أشبه بالوادي إذا فاض. ودليل هذه الصفة: ما قاله ابن عباس –رضي الله عنهما– للمستحاضة: « إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي »[6]. والدم البحراني يعني الذي يسيل ويفيض ويجري أشبه البحر، وهو دم الحيض.

الصفة الثامنة: القلة والضعف لدم الاستحاضة، بخلاف دم الحيض. ودليل هذه الصفة: قول ابن عباس – رضي الله عنهما– السابق في دم الحيض. قال ابن الأثير[7]: ونسب إلى البحر لكثرته وسعته.

([1]) ينظر: الاختيار (26/1).

([2]) ينظر: الأمراض النسائية (ص56).

([3]) ينظر: دورة الأرحام (ص57).

([4]) سبق تخريجه.

([5]) ينظر: العقم. د. سبيرو فاخوري (ص159)، دليل المرأة (ص46).

([6]) سبق تخريجه.

([7]) في النهاية (99/1).

المبحث الثاني

عبادات المستحاضة وأحكامها الأسريّة

وفيه المطالب العشرة الآتية:

المطلب الأول: كيفية تطهر المستحاضة.

المطلب الثاني: وضوء المستحاضة.

المطلب الثالث: غسل المستحاضة.

المطلب الرابع: صلاة المستحاضة.

المطلب الخامس: قضاء المستحاضة للصلاة الفائتة.

المطلب السادس: صوم المستحاضة.

المطلب السابع: طواف المستحاضة.

المطلب الثامن: مسّ المستحاضة للمصحف.

المطلب التاسع: وطء الزوجة المستحاضة.

المطلب العاشر: عدّة المستحاضة.

المطلب الأول

كيفية تطهر المستحاضة

وفيه ثلاث مسائل: الأولى: غسل دم الاستحاضة، وردّه أو تخفيفه إذا تعذر ردّه بالكلية. والثانية: إعادة الاستنجاء وتجديد الخيار لكل صلاة. والثالثة: إزالة دم الاستحاضة من اللباس لكل صلاة.

المسألة الأولى: غسل دم الاستحاضة، وردّه أو تخفيفه إذا تعذر ردّه بالكلية.

اختلف أهل العلم في حكم غسل المستحاضة لدم الاستحاضة، وردّ الدم بحبسه ومنعه تمامًا عن الخروج، أو تخفيفه إذا تعذّر ردّه بالكلية، والخلاف في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: وجوب الاستنجاء وغسل دم الاستحاضة، وردّ الدم باحتشاء القطن، أو ما يشابهه[1]، وإذا تعذّر ردّه بالكلية وجب تخفيفه بعصْب المحل وشدّ الربط.

وإليه ذهب الحنفية[2] قال في البناية شرح الهداية: المستحاضة تستوثق بالشدّ والتلجم وحشو

([1]) كالفوط النسائية المسماة بالتامبون أو السدادة القطنية.

([2]) ينظر: البناية شرح الهداية (678/1)، البحر الرائق (227/1)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (204/1).

فرجها بقطنة أو خرقة دفعًا للنجاسة أو تقليلاً لها. ا. هـ. والشافعية[1]. قال في روضة الطالبين: تغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء أو التيمم، وتحشوه بقطنة أو خرقة دفعًا للنجاسة وتقليلاً، فإن اندفع به الدم، وإلا شدّت مع ذلك خرقة في وسطها، وتلجَّمت بأخرى مشقوقة الطرفين، فكل هذا واجب، إلا أن تتأذى بالشدّ... فتترك الحشو وتقتصر على الشد. ا. هـ. وهو قول الحنابلة[2]. قال في الروض المربع: تغسل فرجها لإزالة ما عليه من الخبث، وتعصبه عصبًا يمنع الخارج من السبيل حسب الإمكان. ا. هـ.

القول الثاني: أن المستحاضة وإن احتشت ومنعت الدم من الخروج فلا أثر له، فهي كالحائض تمامًا، بمعنى وجوب غسله وإزالته لكل صلاة. وإن استطاعت ردّه. وهو قول عند الحنفية[3]. قال في البحر الرائق: واختلفوا في المستحاضة، إذا احتشت قيل كصاحب العذر، وقيل كالحائض. ا. هـ.

القول الثالث: استحباب غسل المستحاضة لفرجها، ومنع الدم بوضع الخرق ونحوها.

وهو القول المشهور عن المالكية[4]. قال في النوادر والزيادات: قال ابن حبيب: ويستحب لسلِس[5] البول والمذي أن يُعدّ خِرقًا يقي بها عن ثوبه. والوضوء له وللمستحاضة كل صلاة مستحب مع غسل الفرج. ا. هـ. وقال في البيان والتحصيل: قال ابن القاسم: سألت مالكًا عن المرأة ترى الدم عند وضوئها، فقال مالك: تشدّ وتصلي... كما تصنع المستحاضة. ا. هـ.

القول الرابع: ليس عليها غسل فرجها.

وهو القول الثاني عند مالك[6]. قال في حاشية العدوي: وفي استحباب غسل فرجها قولان: فصاحب الطراز يقول بالاستحباب، وسحنون يقول بعدمه. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

([1]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (137/1)، حلية العلماء (234/1)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (409/1)، المنهاج القويم (66/1)، إعانة الطالبين (90/1).

([2]) ينظر: المغني (421/1)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (455/2)، شرح الزركشي (424/1)، المبدع (290/1)، الروض المربع (399/1).

([3]) ينظر: البحر الرائق (227/1)، حاشية الطحطاوي (149/1).

([4]) استحباب غسل المستحاضة لفرجها إن لازمها الدم جلّ الوقت أو نصفه، فإن لازمها الوقت كله فلا استحباب. ينظر: النوادر والزيادات (58/1)، البيان والتحصيل (150/1)، الذخيرة (215/1)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب (136/1).

([5]) سلِس أي ما جرى على غير العادة من بول أو مذي ونحوهما. ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (150/1).

([6]) ينظر: النوادر (58/1)، البيان والتحصيل (150/1)، كفاية الطالب مع حاشية العدوي عليه (136/1).

استدل الجمهور على وجوب غسل الدم من المحل، ومنعه من الخروج، أو تخفيفه إذا تعذر المنع بالكلية، بما يأتي:

1- حديث حمنة بنت جحش -رضي الله عنها- وجاء فيه قوله ﷺ لها حين شكت إليه كثرة الدم: « أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم ». قالت: هو أكثر من ذلك. قال: « فتلجّمي ». قالت: هو أكثر من ذلك ». قال: « فاتخذي ثوبًا »[1].

2- وعن أم سلمة -رضي الله عنها- أن امرأة كانت تُهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا بلغت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب، ثم تصلي »[2].

3- وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال النبي ﷺ: « إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي »[3].

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة: أن المستحاضة يجب عليها غسل الدم عنها، وحشو الفرج بقطنة أو خِرقة، فإن اندفع الدم ولم يخرج وإلا تلجّمت بخرقة مشقوقة الطرفين، إلا أن تتأذى بالحشو كالبكر فتتركه وتقتصر على الشد[4].

4- عن عائشة -رضي الله عنها- « أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه وهي مستحاضة ترى الدم » فربما وضعت الطست تحتها من الدم[5].

وجه الدلالة: أن الدم إن خرج لغلبته وقوته صلّت المستحاضة ولو قطّر الدم[6].

5- وعنها -رضي الله عنها- قالت: أتت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت: إني استحضت فقال: « دعي الصلاة أيام حيضك، ثم اغتسلي، وتوضئي عند كل صلاة، وإن قطّر على الحصير »[7].

([1]) سبق تخريجه. وينظر الدليل في المهذب (46/1)، المغني (421/1)، شرح الزركشي (424/1).

([2]) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في المغني (392/1)، شرح الزركشي (424/1).

([3]) سبق تخريجه.

([4]) ينظر: المهذب (90/1)، روضة الطالبين (137/1).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه (69/1)، كتاب الحيض، باب الاعتكاف للمستحاضة، رقم (309).

([6]) ينظر: المغني (422/1)، شرح الزركشي (424/1)، البناية شرح الهداية (678/1).

([7]) أخرجه النسائي في سننه الصغرى -المجتبى- (104/1)، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، حديث رقم (170)، وابن ماجه في سننه (394/1)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة... إلخ، حديث رقم (624)، وأحمد في مسنده (173/40)، رقم

وجه الدلالة: أ ن المستحاضة تصلي وإن قطّر الدم، إن لم يمكن لها التحرز منه، بسبب غلبته وقوته[1].

6- أن دم الاستحاضة نجس، فوجبت إزالته[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية في قولهم الثاني بأن الاحتشاء لا ينفعها وإن حبس الدم من الخروج، وذلك بسبب خروجه من محله كالحيض تمامًا[3].

ويناقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن دم الاستحاضة دم عرق أشبه الجرح من الجلد، فينفعها الحشو والعصب والشدّ، بخلاف دم الحيض الخارج من قعر الرحم فلا ينفعه.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية على قولهم باستحباب غسل الفرج من الدم، وردّه أو التخفيف منه وعدم القول بالوجوب؛ بالقياس على الوضوء، فكما أنه يستحب الوضوء فإنه يستحب غسل الفرج من الدم مع العصب والشدّ[4].

ويناقش: بأن الأمر بغسل الدم واحتشاء القطن أو العصب والشدّ على الوجوب، ولا صارف له إلى الاستحباب.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل المالكية في قولهم الثاني المتضمن عدم الوجوب ولا الاستحباب لغسل الدم عن المحل مع قولهم باستحباب وضوء المستحاضة: بأن النجاسة أخف من الحدث[5] ويناقش: بأنه لا فرق بين أمره ﷺ بغسل الدم من المحل، وأمره لها بالوضوء.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من وجوب غسل الدم مع لزوم حبس الدم، أو الاكتفاء

(24145) والحديث صحيح عند أهل الحديث، إلا ما جاء في آخره: وإن قطر على الحصير فذهب بعضهم إلى القول بضعفه أو وقفه على عائشة -رضي الله عنها-. ينظر: معرفة السنن والآثار (165/2) شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسند أحمد، وعلى سنن ابن ماجه: حديث صحيح. ا. هـ. وقال في صحة إسناد آخره (وإن قطر على الحصير): ويشهد لهذه القطعة حديث عائشة -رضي الله عنها- عند البخاري، قالت: « اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي ».

(1) ينظر: المغني (422/1)، شرح الزركشي (424/1).

(2) ينظر: البناية (678/1).

(3) ينظر: البحر الرائق (227/1).

(4) ينظر: الذخيرة (215/1).

(5) ينظر: الذخيرة (215/1)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب (136/1).

بالعصب والشد عند تعذر الحشو. ويمكن الاستفادة من التقدم الطبي لأجل حبس الدم، إما بعلاج السبب الرئيس للنزف وهذا هو الأصل، أو بتناول ما يوقف النزف كدوفاستون تحت إشراف طبي أو بالاحتشاء بفوط السدادة القطنية كالتامبون وغيرها. وقد ترجح هذا، لما يلي:

1- قوة أدلة أصحاب هذا القول وصراحتها.

2- أن أمره ﷺ للمستحاضة بغسل الدم والاحتشاء، أو التلجم عند تعذر الحشو أمر على الوجوب، ولا صارف له إلى الاستحباب.

3- أن دم الاستحاضة نجس، فوجب منعه أو على الأقل تقليله عند تعذر ردّه بالكلية.

4- أن إزالة النجاسة عن البدن شرط لصحة الصلاة، والدم نجس فوجب غسله وإزالته.

5- أنه إذا تعذر حبس الدم أو تخفيفه صلت المستحاضة على حسب حالها.

المسألة الثانية: إعادة غسل الدم من المحلّ، وتجديد الغيار عند كل صلاة.

اختلف أهل العلم في حكم إعادة المستحاضة لغسل المحلِّ، وتجديد الغيار لكل صلاة، والخلاف في خمسة أقوال:

القول الأول: أنه يلزمها إعادة غسل المحل، وتجديد الحشو أو الغيار لكل صلاة مفروضة، إن خرج منها شيء من الدم، وإلا فلا يلزمها ذلك.

وهو قول عند الحنابلة[1]. قال في الإنصاف: لا يلزمها إعادة شده وغسل الدم لكل صلاة إذا لم تفرِّط... وقيل: يلزمها إن خرج شيء وإلا فلا. ا. هـ.

وعللوا الحكم: بأنه إن لم يخرج منها شيء فهي كغيرها من الأصحاء.

القول الثاني: أنه يلزمها التجديد مطلقًا، سواء ظهر الدم ووضح أم لا.

وهو الوجه الأصح عند الشافعية[2]. قال في تحفة المحتاج: يجب لكل فرض تجديد غسل الفرج والحشو والعصابة في الأصح كتجديد الوضوء ولو ظهر قطعًا لكثرة الخبث مع إمكان بل سهولة تقليله. ا. هـ.وقول عند الحنابلة[3]. قال في الإنصاف: وقيل يلزمها ذلك. ا. هـ.

([1]) ينظر: الفروع (388/1)، الإنصاف (455/2).

([2]) ينظر: فتح العزيز (436/2)، روضة الطالبين (138/1)، تحفة المحتاج (397/1)، مغني المحتاج (283/1)، حاشيتا قليوبي وعميرة (116/1)، السراج الوهاج (31/1).

([3]) ينظر: الفروع (388/1)، الإنصاف (455/2).

وعللوا الحكم: بأن تجديد غسل الفرج والحشو والعِصابة واجب، قياسًا على تجديد الوضوء الواجب[1].

القول الثالث: استحباب إعادة غسل الفرج لكل صلاة، وتبديل الخرقة.

وهو قول المالكية في المعتمد[2]. قال في النوادر: والوضوء له -أي لسلِس البول وللمستحاضة كل صلاة مستحب مع غسل الفرج. ا. هـ. وقال في الذخيرة: قال صاحب الطراز إذا استحب له الوضوء استحب له غسل فرجه.. وكذلك المستحاضة... قال أبو العباس الأبياني يبدّل الخرقة أو يغسلها عند الصلاة. ا. هـ.

وعللوا الحكم: بأن ذلك بالقياس على الوضوء[3].

القول الرابع: أنه لا يلزمها ذلك إذا لم تفرّط في الشدّ. وهو المذهب عند الحنابلة[4]. وإذا لم يظهر الدم بجوانب العصابة عند الشافعية في الوجه الثاني[5]. قال في الإنصاف: أنه لا يلزمها إعادة شدّه وغسل الدم لكل صلاة إذا لم تفرّط وهو صحيح، وهو المذهب وعليه جمهور الأصحاب. ا. هـ. وقال في شرح جلال الدين المحلي: والوجه -الثاني- لا يجب تجديدها إلا إذا زالت عن موضعها زوالاً له وقع، أو ظهر الدم بجوانبها. ا. هـ.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- « أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه، وهي مستحاضة ترى الدم ». فربما وضعت الطست تحتها من الدم[6]، وهذا دليل على صحة صلاتها مع نزول الدم إذا لم تفرّط في الحشو والعصب.

2- أن الدم مع غلبته وقوته لا يمكن التحرز منه[7].

3- أنه لا معنى للأمر بإزالة النجاسة مع استمرار خروجها، بخلاف الأمر بطهارة الحدث مع استمراره فهو معهود في التيمم[8].

([1]) ينظر: فتح العزيز (436/2)، تحفة المحتاج (397/1).

([2]) ينظر: النوادر والزيادات (58/1)، الذخيرة (215/1).

([3]) ينظر: الذخيرة (215/1).

([4]) ينظر: المغني (422/1)، شرح الزركشي (424/1)، المبدع (290/1)، الإنصاف (455/2).

([5]) ينظر: روضة الطالبين (138/1)، شرح جلال الدين المحلي مع حاشيتي قليوبي وعميرة (116/1).

([6]) سبق تخريجه وينظر: الدليل في المغني (422/1)، شرح المنتهى (114/1).

([7]) ينظر: المغني (422/1).

([8]) ينظر: فتح العزيز (436/2)، المجموع (534/2).

القول الخامس: أنه لا يلزمها ذلك مطلقًا.

وإليه ذهب الحنفية[1] قال في البناية: لا يلزم عندنا إعادة الشدّ وغسل الدم.

وعللوا حكمهم: بوجود الحرج والمشقة في تجديد وإعادة غسل الفرج وتجديدالحشو والعصابة[2].

الترجيح: الراجح –والله أعلم– أنه يلزمها غسل الدم، وتجديد العصب إن خرج منها شيء، وكان كثيرًا. أما إذا احتشت بما يسمى بفوط السدادة القطنية، فلم يخرج منها شيء، فلا يلزمها إعادة الغسل والاحتشاء؛ لأن العبرة بخروج دم الاستحاضة إلى الخارج؛ لأن دم الاستحاضة دم عرق أشبه دم الجرح. وأما إن كان الخارج قليلاً فيعفى عنه ولا تجب إزالته؛ لأن يسير النجاسة عفو.

وقد ترجح هذا القول، لما يلي:

1- أن إزالة النجاسة من البدن من شروط صحة الصلاة. والدم نجس فوجب غسله وإزالته متى ما نزل.

2- أنه لا توجد مشقة من غسل الدم وإعادة العصب لكل صلاة مفروضة، كالوضوء.

3- أن قوله ﷺ للمرأة المستحاضة: « فاغسلي عنك الدم وصلي » أمر، والأمر يقتضي التكرار إذا دلّ الدليل على التكرار من نص أو علّة ثابتة[3]، وقد وجدت العلّة الثابتة هنا وهي خروج الدم النجس، فاقتضى هذا تكرار غسله وإزالته.

المسألة الثالثة: حكم إزالة المستحاضة للدم عن لباسها لكل صلاة مفروضة.

اختلف أهل العلم في حكم إعادة المستحاضة لغسل ما أصاب ثيابها من الدم بعد الاحتشاء والعصب والشد، عند الصلاة المفروضة.

تحرير محل النزاع:

1- اتفق أهل العلم على العفو عن يسير النجاسات في لباس المصلي أو بدنه أو بقعته التي يصلي فيها[4].

([1]) ينظر: البناية (678/1)، البحر الرائق (226/1).

([2]) ينظر: المصدران السابقان.

([3]) ينظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (83/2)، الإحكام للآمدي (161/2)، شرح مختصر الروضة (374/2).

([4]) ينظر: المبسوط (85/1)، البناية شرح الهداية (678/1) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (74/1) روضة الطالبين 280/1)، الروض المربع (358/1).

واختلفوا في اليسير المعفو عنه من النجاسات، فذهب الحنفية إلى أن اليسير بحجم الدرهم فما دون، وما كان فوق الدرهم فهو كثير. وذهب المالكية إلى العفو عن قدر الدرهم، والمراد به الدرهم البغلي وهو الدائرة السوداء الكائنة في ذراع البغل. واليسير من النجاسة عند الشافعية ضابطه العرف، فما تعارف الناس أنه قليل فهو قليل. وظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش في القلب. ينظر: البناية (739/1)، حاشية الصاوي (75/1) روضة الطالبين (280/1)، الروض المربع (359/1).

ومن هذه النجاسات دم الاستحاضة القليل.

2- واختلفوا في الكثير إذا أصاب لباس المستحاضة، هل يعفى عنه؟ أم لابد من غسله وإزالته عن اللباس قبل الصلاة المفروضة؟ وهذا الخلاف على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المستحاضة إذا احتشت لمنع الدم، إلا أنه خرج وأصاب ثوبها وجب غسله عند كل صلاة مفروضة.

وهو قول محمد بن مقاتل الرازي[1]، قال في المبسوط: وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول: عليه غسل ثوبه -أي حسب العذر- في وقت كل صلاة مرّة، بالقياس على الوضوء.

وعلّل هذا: بالقياس على الوضوء[2].

القول الثاني: استحباب غسل الدم من اللباس لكل صلاة، إن لازمها الدم جلّ الوقت أو نصفه.

وإليه ذهب المالكية[3]. قال في التاج والإكليل: وفي لزوم غسل الخرقة لكل صلاة قولان: الأول للإبياني. ا. هـ. وقال في الذخيرة: قال أبوالعباس الإبياني: يبدّل -أي صاحب العذر-الخرقة أو يغسلها عند الصلاة. ا. هـ. وهذا إن لازمها الدم جلّ الوقت أو نصفه، وأما إن لازمها الوقت كله فلا تستحب إزالته.

وعللوا: بأن غسل الثوب عند كل صلاة بالقياس على الوضوء، وهذا إن لازمها الدم جلّ الوقت أو نصفه، وأما إن لازمها الوقت كله فلا استحباب لما في ذلك من الحرج والمشقة، ولا فائدة من إزالته[4].

القول الثالث: وجوب غسل المستحاضة لثوبها إن كان لا يصيبه المرة بعد الأخرى، فإن كان يصيبه فلا يجب غسله.

وإليه ذهب الحنفية[5]: قال في المبسوط: فإن أصاب ثوبه من ذلك الدم، فعليه أن يغسله، وهذا إذا كان مفيدًا بأن كان لا يصيبه مرة بعد أخرى. ا. هـ. قال في الدر المختار: وهو المختار للفتوى. ا. هـ.

واستدلوا على قولهم السابق: بأن ما لا يمكن الاحتراز منه عفو[6].

([1]) ينظر: المبسوط (85/1) ومحمد بن مقاتل الرازي هو قاضي الريّ، كان إمام أصحاب الرأي بالري وقاضيها، وكان مقدمًا في الفقه، وروى عن سفيان بن عيينة ووكيع وطبقته وغيرهم. وروى عنه محمد بن جرير الطبري، وسمع منه البخاري، ولم يحدث عنه ينظر: الجواهر المضية (134/2)، لسان الميزان (518/7).

([2]) ينظر: المبسوط (85/1).

([3]) ينظر: النوادر الزيادات (85/1)، التاج والإكليل (422/1).

([4]) ينظر: التاج والإكليل (422/1).

([5]) ينظر: المبسوط (85/1)، (139/2)، البناية (678/1)، رد المحتار مع الدر المختار (204/1).

([6]) ينظر: المبسوط (139/2).

القول الرابع: أن المستحاضة إذا تحفظت لم يضر خروج الدم، وإن لوّث ملبوسها في تلك الصلاة خاصة. وهو قول عند الحنفية[1]. قال في حاشية ابن عابدين: وقيل لا يجب غسله أصلاً. ا.هـ. وإليه ذهب الشافعية[2]. قال في حاشية قليوبي: ولا يضر خروج الدم بعد ذلك، وإن لوّث ملبوسها في تلك الصلاة خاصة. ا. هـ. والحنابلة[3]. قال في كشاف القناع: فإن غلب الدم وقطر بعد ذلك لم تبطل طهارتها.

وعللوا ما ذهبوا إليه: بأنه لا يمكن التحرز من هذا الدم[4].

الترجيح: الراجح والله أعلم –ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من وجوب غسل الدم وإزالته من اللباس عند كل صلاة مفروضة. وقد ترجح هذا القول لما يلي:

1- أن غسل الدم وإزالته من اللباس عند الصلاة من الشروط لصحة الصلاة.

2- أن قوله ﷺ « فاغسلي عنك الدم وصلي » عام في وجوب غسله من بدنها وثوبها.

3- القياس على الوضوء لكل صلاة مفروضة، بجامع أن الوضوء وإزالة النجاسة شرطان لصحة الصلاة.

إلا أن الدم إن كان يسيرًا فيعفى عنه في اللباس. وبالمثل إن كان كثيرًا يشق التحرز منه؛ لقوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ[5] » .

المطلب الثاني

وضوء المستحاضة، والأحكام المتعلقة بذلك

وفيه أربع مسائل: الأولى: حكم وضوء المستحاضة. الثانية: الوقت الذي تتوضأ فيه المستحاضة. الثالثة: النية في وضوء المستحاضة. الرابعة: نواقض وضوء المستحاضة.

المسألة الأولى: حكم وضوء المستحاضة.

اختلف أهل العلم في حكم وضوء المستحاضة، هل هو على الوجوب أم الاستحباب. على قولين:

تحرير محل النزاع:

1- لا خلاف بين أئمة فقهاء المذاهب الأربعة في أن المستحاضة إذا ردّت الدم وحبسته عن الخروج

([1]) ينظر: حاشية ابن عابدين (204/1).

([2]) ينظر: حاشية قليوبي (115/1).

([3]) ينظر: كشاف القناع (215/1).

([4]) ينظر: المصدر السابق.

([5]) من الآية (16) من سورة التغابن.

باحتشاء القطن، أو ما يسمى في عصرنا الحاضر بفوط السدادة القطنية، أو لم يخرج منها شيء بعد وضوئها السابق فإنها تكون كغيرها من غير المستحاضات[1].

2- إنما اختلفوا فيما إذا لم تستطع الاحتشاء، إما لكونها بكرًا أو لغير ذلك من الأسباب، واكتفت بالعصْب والشدّ، ووضع الفوط العادية، فخرج شيء من الدم منها. فالخلاف هنا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب الوضوء على المستحاضة.

وإليه ذهب الحنفية[2]. قال في المبسوط: المستحاضة عندنا يلزمها الوضوء. ا. هـ. وهو أحد القولين عن مالك[3]. قال في النوادر والزيادات: ومن كتاب ابن الموّاز: قال مالك في المستحاضة: تصلي صلاتين بوضوء واحد قال: تعيد الثانية في الوقت. ا. هـ. وهو مذهب الشافعية[4]. قال في روضة الطالبين: ويجب الوضوء لكل فريضة. ا. هـ. ومذهب الحنابلة[5]. قال في المستوعب: والواجب عليها أن تتوضأ لوقت كل صلاة. ا. هـ. وقال في الإنصاف: إذا خرج شيء بعد وضوئها. ا. هـ. وقول ابن حزم[6]: قال في المحلى: وظهور دم الاستحاضة أو العرق السائل إذا كان بعد انقطاع الحيض فإنه يوجب الوضوء. ا. هـ.

القول الثاني: استحباب الوضوء وعدم وجوبه على المستحاضة لكل صلاة.

وهذا إن لازمها الدم جلّ أوقات الصلاة أو نصفها، أما إن لازمها الأوقات كلها فلا استحباب. وإليه ذهب المالكية في المشهور[7]. قال في كفاية الطالب: دم الاستحاضة ... فيجب منه الوضوء إذا كان انقطاعه

([1]) ينظر: رد المحتار مع الدر المختار (204/1)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص80)، حاشية القليوبي (101/1)، المغني (421/1)، الإنصاف (455/2) إلا أنه يوجد قول عند الحنفية، وعند الحنابلة بوجوب الوضوء، وإن لم يخرج منها شيء؛ لأنها صاحبة عذر، وقد أمرها النبي ﷺ بالوضوء مطلقًا، ولأنها طهارة ضرورة فتقيدت بالوقت كالتيمم ينظر: للحنفية حاشية ابن عابدين (204/1)، وللحنابلة: المبدع (293/1)، الإنصاف (455/2).

([2]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (21/1)، بدائع الصنائع (28/1)، الهداية للمرغيناني (32/1)، الاختيار (29/1).

([3]) ينظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة (59/1)، البيان والتحصيل (457/1).

([4]) ينظر: الحاوي للماوردي (442/1)، المهذب (46/1)، البيان (413/1)، روضة الطالبين (137/1)، حاشية قليوبي (116/1).

([5]) ينظر: المغني (422/1)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (455/2)، المستوعب (406/1)، المبدع (290/1)، الروض المربع (400/1).

([6]) ينظر: المحلى (232/1) والمراد بانقطاع الحيض عنده: للمعتادة الزيادة على أيام عادتها. وللمبتدأة: تجاوز الدم الأسود السبعة عشر يومًا.

([7]) ينظر: المدونة (120/1)، البيان والتحصيل (457/1)، شرح التلقين (176/1)، المقدمات الممهدات (67/1)، الذخيرة (215/1)، القوانين الفقهية (19/1)، كفاية الطالب مع حاشية العدوي عليه (136/1).

أكثر من إتيانه، أما إذا كان إتيانه أكثر من انقطاعه أو تساوى الأمران، فإنه لا يجب عليها الوضوء، لكن يستحب لها أي للمستحاضة.. وأما إن لازم دم الاستحاضة.. فلا يجب منه الوضوء. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل الجمهور على القول بوجوب الوضوء على المستحاضة، إن خرج منها شيء من دم الاستحاضة؛ بما يلي:

1- عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: « لا، إنما ذلك عرق، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي »، قال أبو معاوية في حديثه: وقال: « وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت »[1]. وفي رواية البخاري: «إنما

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه (55/1)، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث (228)، من طريق أبي معاوية عن هشام. وأخرجه الترمذي -واللفظ الأول له- في سننه (217/1)، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، حديث (125)، عن طريق أبي معاوية بن هشام. وأخرجه النسائي في سننه (134/1)، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، حديث (215)، من طريق حماد بن زيد عن هشام. والدارمي في سننه (602/1)، كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة، حديث (806)، من طريق حماد بن سلمة عن هشام. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (188/4)، حديث (1354)، من طريق أبي حمزة بن ميمون السكري عن هشام، وأبي عوانة عن هشام. وأحمد في المسند (40/42)، برقم (25622). وأخرجه من غير طريق هشام: أبوداود في سننه (219/1)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع، حديث (298)، من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة. وابن ماجه في سننه (394/1)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، حديث (624)، من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة. وأحمد في مسنده (173/40)، برقم (24145)، من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة والحديث قال عنه مسلم: وفي حديث حماد بن زيد -وهو طريق النسائي- زيادة حرف تركناه. ا. هـ. يريد الزيادة المتروكة في حديث حماد وهي قوله: « **توضئي** » وقال النسائي أيضًا: لا أعلم أحدًا ذكر في هذا الحديث (وتوضئي) غير حماد بن زيد، وقد روي غير واحد عن هشام ولم يذكر فيه (وتوضئي) وأيضًا ذكر أبوداود أن رواية « **وتوضئي** » ضعيفة لانفراد حبيب بن أبي ثابت بالسماع من عروة بن الزبير وقال دلّ ضعف حديث حبيب هذا أن راوية الزهري عن عروة عن عائشة قالت فكانت تغتسل لكل صلاة في حديث المستحاضة. ا. هـ. وقال الدارقطني في سننه (391/1) برقم (818): تفرد به عمار بن مطر وهو ضعيف، عن أبي يوسف، والذي عند الناس بهذا الإسناد موقوفًا. ا. هـ. وذكر البيهقي في السنن الكبرى (508/1)، برقم (1624) الصحيح أن هذه الكلمة من قول عروة. وقال الزيلعي في نصب الراية (203/1): « **وتوضئي** » هي معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه. ا. هـ. وقال ابن رجب في فتح الباري (73/2) أحاديث الوضوء لكل صلاة وقد رويت من وجوه متعددة وهي مضطربة ومعللة. ا. هـ.إلا أن الحديث حجة عند كثير من أهل الحديث فقد قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ا. هـ.

وقال أحمد شاكر في تعليقه على سنن الترمذي: « وصنيع البخاري هذا أوهم بعض الناس أن هذا القول معلّق، وليس موصولاً بالإسناد، منهم الزيلعي في نصب الراية، وهو خطأ. قال الحافظ في الفتح: وادعى بعضهم أن هذا معلَّق، وليس بصواب، بل هو بالإسناد المذكور عن محمد عن أبي معاوية عن هشام، وقد بيّن ذلك الترمذي في روايته. وادعى آخرون أن قوله ثم توضئي من كلام عروة موقوفًا عليه وفيه نظر؛ لأنه لو كان كلامه لقال ثم تتوضأ بصيغة الإخبار، فلما أتى به بصيغة الأمر شاكله الأمر الذي في المرفوع وهو قوله فاغسلي. ا. هـ. وعلّق أحمد شاكر على تعليل مسلم والنسائي بردّ الحديث بقوله: وهذا التعليل من مسلم والنسائي لهذا الحرف في رواية حماد بن زيد ليس بجيد؛ لأن أبا معاوية تابعه عليه

ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي»، قال: وقال أبي: «ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: « وتوضئي » أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

2- أن الاستحاضة حدث ونجس[1]، فوجب غسله، ووجوب الوضوء عنه.

3- أن دم الاستحاضة خرج من السبيل ، فينتقض الوضوء به، قياسًا على البول والغائط[2].

4- أنه خارج من السبيل، فانتقض الوضوء به، كالمذي[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المالكية ومن وافقهم بعدم وجوب الوضوء على المستحاضة عند خروج شيء من دم الاستحاضة: بأنه من الخارج النادر غير المعتاد، والأصل براءة الذمة من الوضوء وعدم وجوبه إلا بالشرع، ولم ينص الشرع على الوضوء منه، وإنما ورد النص بالوضوء من الخارج المعتاد. وبالقياس على ما خرج من فضلات البدن من سائر نوافذه كالدمع والبصاق فيقاس عليهما.

واستدلوا على استحباب الوضوء من دم الاستحاضة: بقوله ﷺ: « وتوضئي لكل صلاة » مع قوله: « إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » ودم العرق ليس من المعتاد، فخرج الأمر من الوجوب إلى الاستحباب[4]. وهذا إن لازمها دم الاستحاضة أكثر الوقت أو نصفه، وأما إن لازمها الوقت كله، فلا يستحب الوضوء منه؛ لأنه لا فائدة من الوضوء مع سيلان النجاسة. وأما إن نزل أقل من نصف الوقت وجب الوضوء؛ لانتفاء الحرج والمشقة من تكرار الوضوء[5].

ويناقش: بعدم التسليم بهذا؛ فقوله ﷺ « توضئي » أمر واجب، ولا قرينة له تصرفه إلى الاستحباب.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من وجوب الوضوء لكل صلاة مكتوبة في الوقت

كما ترى عند الترمذي والبخاري. ا. هـ. وذكر أيضًا أنه تابعهم حماد بن سلمة فرواه الدارمي من طريق حماد بن سلمة عن هشام، وأيضًا فقد تابعهم عليه أبوحمزة السكري. ا. هـ. وقال الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: حديث صحيح، ولا ينكر سماع حبيب بن أبي ثابت من عروة بن الزبير كما قال ابن عبدالبر. ا. هـ. وأقول: الزيادة التي زادها أبو معاوية فيما رواه الترمذي عنه ليس فيها منافاة لما رواه غيره من الثقات، فحكمها القبول؛ لأنها حديث انفرد برواية جملته ثقة، فكيف وقد تابعه غيره.

([1]) ينظر: البناية (678/1).

([2]) ينظر: شرح التلقين (176/1).

([3]) ينظر: المغني (423/1).

([4]) ينظر: شرح التلقين (176/1).

([5]) ينظر: البيان والتحصيل (74/1)، شرح التلقين (175/1)، كفاية الطالب مع حاشية العدوي عليه (136/1).

عند خروج دم الاستحاضة. وقد ترجح هذا القول لما يلي:

1- صحة رفع الحديث السابق: « توضئي حتى يجيء ذلك الوقت »، وفي لفظ: « توضئي لكل صلاة » للنبي ﷺ، وضعف وقفه على عروة بن الزبير ﷺ.

2- أن دم الاستحاضة نجس، لقوله ﷺ: « واغسلي عنك الدم وصلي ». والأصل في كل نجس خارج من السبيل انتقاض الوضوء به. إلا أنه باستخدام الفوط الصحية السدادة فلا يخرج الدم، وبالتالي فلا ينتقض الوضوء.

المسألة الثانية: الوقت الذي تتوضأ فيه المستحاضة:

اختلف العلماء في الوقت الذي تتوضأ فيه المستحاضة عند خروج شيء من دم الاستحاضة، على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يجب عليها الوضوء لوقت كل فرض، أي بعد دخول وقته.

وإليه ذهب الحنفية[1]. قال في مراقي الفلاح: وتتوضأ المستحاضة ومن به عذر كسلس بول أو استطلاق بطن... لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل. ا. هـ. وهو قول الحنابلة[2]. قال في الروض المربع: وتتوضأ لدخول وقت كل صلاة إن خرج شيء. ا. هـ. وقال في الإنصاف: وتتوضأ لوقت كل صلاة.... فلا يجوز الفرض قبل وقته على الصحيح من المذهب.

القول الثاني: وجوب الوضوء لكل فريضة بعد دخول وقتها، وليس لها الجمع بين فرضين أحدهما للوقت والآخر فائت.

وإليه ذهب الشافعية[3]. قال في روضة الطالبين: ويجب الوضوء لكل فريضة. ا. هـ.

والرواية الثانية عند الحنابلة[4]. قال في الإنصاف: تتوضأ لكل فريضة. اهـ.

القول الثالث: وجوب الوضوء لكل صلاة.

وهو القول الثاني عند مالك[5]. قال في البيان والتحصيل: ويستحب لها الوضوء لكل صلاة، فإن صلت صلاتين بوضوء واحد لم تُعد، وقيل إنها تعيد الآخرة في الوقت، حكى القولين ابن المواز عن مالك. ا.

([1]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (21/1) بدائع الصنائع (28/1)، الهداية للمرغيناني (32/1)، الاختيار (29/1)، مراقي الفلاح (ص29)، الدر المختار (203/1).

([2]) ينظر: المغني (422/1)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (455/2)، المبدع (290/1)، الروض المربع (400/1).

([3]) ينظر: الحاوي للماوردي (442/1)، المهذب (46/1)، البيان (413/1)، روضة الطالبين (137/1)، حاشية قليوبي (116/1).

([4]) ينظر: الإنصاف (460/2).

([5]) ينظر: البيان والتحصيل (457/1)، شرح التلقين (175/1، 176، 204)، القوانين الفقهية (33/1).

هـ. وهو قول ابن حزم[1]. قال في المحلى: وتتوضأ لكل صلاة فرض ونافلة في يومها وليلتها. ا. هـ.

القول الرابع: استحباب الوضوء لكل صلاة فرضًا كانت أو نفلاً.

وهو القول المعتمد عند المالكية[2]. قال في القوانين الفقهية: المستحب عند الجمهور وضوء المستحاضة وصاحب السلس لكل صلاة خلافًا لهم في وجوبه. ا. هـ. وقال في البيان والتحصيل: ويستحب لها الوضوء لكل صلاة، فإن صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على وجوب وضوء المستحاضة عند خروج شيء من دم الاستحاضة بعد دخول وقت كل فريضة؛ بما يلي:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق عن فاطمة بنت أبي حبيش، وجاء فيه قوله ﷺ: « وتوضئي لكل صلاة »[3]، وفي لفظ البخاري والترمذي: « توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت »[4]. وفي لفظ أحمد: «وتوضّأ عند كل صلاة».

وجه الدلالة: من وجهين:

الأول: أن رواية البخاري والترمذي مُقيدّة لبقية الروايات التي ورد فيها: «وتوضئي لكل صلاة» وقوله: «وتوضّأ عند كل صلاة». فيجب حمل المطلق على المقيَّد[5].

الثاني: أن المراد بالصلاة في قوله: «وتوضئي لكل صلاة» يراد بها الوقت أي توضئي لوقت كل صلاة. وهذا ثابت في اللغة والشرع، فمن الشرع ما جاء في حديث أبي ذر الغفاري ﷺ قال: قال ﷺ: « حيثما أدركتك الصلاة فصلِّ »[6].

([1]) ينظر: المحلى (416/1).

([2]) ينظر: المدونة (120/1)، التفريع (207/1)، الكافي لابن عبدالبر (189/1)، البيان والتحصيل (457/1)، شرح التلقين (176/1)، بداية المجتهد (66/1)، القوانين الفقهية (33/1)، مواهب الجليل (318/1) واختار هذا القول ابن عثيمين في الشرح الممتع (438/1).

([3]) سبق تخريجه. وهذا لفظ أبي داود، وابن ماجه، والإمام أحمد، وابن حبان.

([4]) سبق تخريجهما.

([5]) ينظر: المغني (423/1)، المبدع (290/1-291).

([6]) أخرجه البخاري في صحيحه (162/4) -واللفظ له- كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ژ چ چ چ ، حديث (3425). ومسلم في صحيحه (370/1)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث (520).

ومن اللغة يقال آتيك لصلاة الظهر، أي لوقتها[1].

وناقش الشافعية وجه الدلالة السابق: من وجهين:

الأول: عدم التسليم بصحة الوضوء الواحد في الوقت للفريضة الفائتة، لأن لها وقتًا محددًا. جاء في قوله ﷺ: « من نسي صلاة، فوقتها إذا ذكرها »[2].

الثاني: التسليم بأن الصلاة تجب بالوقت، فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة، أمرًا بالوضوء لكل صلاة؛ لأن المقصود بالوضوء الصلاة دون الوقت[3].

ويجاب عما سبق: بأن قوله ﷺ: « توضئي حتى يجيء ذلك الوقت » يراد به الوضوء لأوقات الفروض الخمسة، ويدخل فيها الفروض الفائتة. ولأن إيجاب الوضوء عليها في الفرض الفائت، فيه حرج ومشقة مع انتفاء الداعي له.

2- عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، مرفوعًا « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي »[4].

3- أنها طهارة عذر وضرورة، فوجب أن تتقيد بالوقت دون الفعل، قياسًا على المسح على الخفين[5].

ونوقش: بأن القياس لا يصح؛ لأن المسح على الخفين طهارة رفاهية، وأما طهارة المستحاضة فطهارة ضرورة. ثم إن المسح لما جاز أن تؤدي به فرضين في وقتين جاز في وقت، وأما هنا فخلاف ذلك[6].

ويجاب: بأن الطهارتين تقيدتا بالوقت فاتحدتا في الحكم، بغض النظر عن سببهما.

4- أن كل طهارة يصحّ أن يؤدى بها النفل، فإنه يصح أن يؤدى بها الفرض الفائت، فلا حاجة إلى

([1]) ينظر: المبسوط (84/1)، الاختيار (29/1).

([2]) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (137/3)، برقم (4014) وأعلّه البيهقي بحفص بن أبي العطّاف وقال: منكر الحديث، قاله البخاري وغيره من أهل الحديث. والصحيح عن أبي هريرة وغيره ما ذكرنا ليس فيه « **فوقتها إذا ذكرها** ». ا. هـ.

([3]) ينظر: الحاوي (442/1).

([4]) أخرجه أبوداود في سننه (80/1)، كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر، حديث (297). والترمذي في سننه (220/1)، من أبواب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، حديث (126)، وابن ماجه -واللفظ له- في سننه (204/1)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة... حديث (625) والحديث قال عنه أبوداود السجستاني في سننه (80/1): حديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح، ورواه أبواليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن علي. ا. هـ. وقال الأرنؤوط في تعليقه على سنن ابن ماجه: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف شريك، وهو ابن عبدالله النخعي – وجهالة والد عدي بن ثابت، فلم يرو عنه غير ابنه أبو اليقظان هو عثمان بن عمير البجلي. ا. هـ. وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي.

([5]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (46/1).

([6]) ينظر: الحاوي (442/1).

الوضوء للفرض الفائت[1].

ونوقش: بأن قياسها على النفل قياس فاسد؛ لأن النفل أخف حالاً، وأقل شروطًا، بخلاف الفرض فأغلظ حالاً وآكد شروطًا، فلم يجز مع اختلاف موضوعهما بالتخفيف والتغليظ الجمع بينهما فيما اختلفا فيه من تخفيف وتغليظ[2].

5- أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرًا، فيدار الحكم عليه، بمعنى أنه ببقاء الوقت تكون الضرورة كالقائمة حكمًا، تيسيرًا عليها في إقامة الوقت مقام الفعل، فبعدما فرغت من الأداء، فلها أن تصلي فرضًا آخر[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الشافعية على وجوب الوضوء لكل فريضة، وعدم الجمع بين فرضين في الوضوء الواحد، بما يلي:

1- عن عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني أُستحاض الشهر والشهرين. قال: « ليس ذلك بحيض ولكنه عرق، فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين فيه، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة »[4].

2- وعن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي »[5].

وجه الدلالة من الحديثين: أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة مفروضة، وأما النوافل فتبع للفرائض.

ويناقش: بأن مراد النبي ﷺ بقوله « توضئي لكل صلاة » أي لوقت كل صلاة مكتوبة، لا لكل صلاة؛ بدليل قوله ﷺ في رواية البخاري والترمذي: « وتوضئي حتى يجيء ذلك الوقت ».

2- أنها طهارة ضرورة أداء المكتوبة، فلا تبقى بعد الفراغ منها، قياسًا على فرضها في وقتين[6].

ويناقش: كالسابق.

3- أنها طهارة ضرورة، تقيدت بالفرض، فلا تصلي المستحاضة بعد فرضها قضاء، قياسًا على من

([1]) ينظر: تحفة الفقهاء (46/1).

([2]) ينظر: الحاوي (442/1).

([3]) ينظر: المبسوط (84/1)، الهداية للمرغيناني (33/1).

([4]) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في الحاوي للماوردي (442/1)، المغني (423/1).

([5]) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في الحاوي (442/1)، المهذب (90/1)، المغني (423/1).

([6]) ينظر: الحاوي (442/1).

أحدث[1] ويناقش من وجهين:

الأول: أن هذا يردّه ما جاء في رواية الترمذي والبخاري: «توضئي حتى يجيء ذلك الوقت».

الثاني: عدم التسليم بالقياس على المحدث؛ لأن صاحب الحدث أحدث فانتقض وضوؤه، بخلاف المستحاضة تتوضأ من الوقت إلى الوقت دفعًا للحرج والمشقة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية في قولهم باستحباب الوضوء، لكل صلاة من فرض أو نفل: على مطلق لفظ الصلاة الوارد في قول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: « وتوضئي لكل صلاة » فيشمل الفرض والنفل.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل ابن حزم على قوله بوجوب الوضوء لكل صلاة من فرض أو نفل بما يلي:

1- عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: استحيضت فاطمة بنت أبي حبيش فسألت النبي ﷺ: قالت يا رسول الله: إني استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: « إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلي عنك أثر الدم وتوضئي وصلي، فإنما ذلك عرق وليست بالحيضة »[2].

2- عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش: « أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله ﷺ: « إذا كان الحيض، فإنه دم أسود يعرف، فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي فإنه عرق »[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أنهما يدلان على وجوب وضوء المستحاضة لكل صلاة من فرض أو نفل.

3- أن عائشة وعلي وابن عباس ﷺ قالوا بوضوئها لكل صلاة، ولا مخالف لهم من الصحابة[3].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من القول بوجوب وضوئها لوقت كل فرض بعد دخول وقته. وقد ترجح القول؛ لما يلي:

1- قوة أدلة أصحاب هذا القول.

2- أن فيه رفعًا للحرج والمشقة عن القول بوجوب وضوئها لكل صلاة.

3- أن السنن القبلية والبعدية تتبع الفرض فتأخذ حكمه.

([1]) ينظر: الحاوي (442/1).

([2]) سبق تخريجهما، واللفظ فيهما لابن حزم في المحلى (232/1).

(3) ينظر: المحلى (231/1، 233).

المسألة الثالثة: النية في الوضوء للاستحاضة:

اختلف أهل العلم في كيفية نية المستحاضة في وضوئها، هل تنوي بوضوئها رفع الحدث كغيرها، أم تنوي استباحة الصلاة المفروضة؟ وهل يجب عليها تعيين النية لما تتوضأ له، فيجب أن تنوي استباحة صلاة الظهر أو العصر مثلاً. والخلاف هنا على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المستحاضة كغيرها في كيفية النية في الوضوء.

وهو ظاهر مذهب الحنفية[1]، فلم يفرقوا بين المستحاضة وأهل الأعذار عمومًا، وغيرهم. قال في مراقي الفلاح: وكيفيتها –أي النية– أن ينوي رفع الحدث أو إقامة الصلاة أو ينوي الوضوء أو امتثال الأمر. ا. هـ. ووجه عند الشافعية[2]. قال في روضة الطالبين: أما وضوء الضرورة فهو وضوء المستحاضة وسلس البول ونحوهما ممن به حدث دائم، والأفضل أن ينوي رفع الحدث واستباحة الصلاة، وفي الواجب أوجه... يجوز الاقتصار على أيهما شاءت. ا. هـ.

وهو قول عند الحنابلة[3]. قال في الفروع: وينوي من حدثه دائم: الاستباحة، وقيل أو رفعه. ا.

واستدلوا: بأن المستحاضة وأصحاب الحدث الدائم عمومًا، كغيرهم فيرتفع حدثهم السابق بوضوئهم، وأما اللاحق فمعفو عنهم فيه لرفع الحرج والمشقة.

القول الثاني: أنه يجب عليها نية استباحة الصلاة، دون رفع الحدث. ولا يجب عليها تعيين نية استباحة صلاة معينة كالظهر أو العصر مثلاً.

وهو الوجه الصحيح عند الشافعية[4]. قال في روضة الطالبين: وفي الواجب أوجه الصحيح: أنه يجب نية الاستباحة دون رفع الحدث. ا. هـ. وهو المذهب عند الحنابلة[5]. قال في الإنصاف: ينوي من حدثه دائم الاستباحة، على الصحيح من المذهب. ا. هـ.

واستدلوا بما يلي:

1- أن دم الاستحاضة حدث دائم، لا يرتفع، فلا تكفيها نية رفعه، إنما تكفيها نية استباحة الصلاة[6].

([1]) ينظر: الجوهرة النيرة (7/1)، البحر الرائق (25/1)، مراقي الفلاح (14/1).

([2]) ينظر: روضة الطالبين (49/1)، المجموع (322/1)، (536/2-537).

([3]) ينظر: الفروع (165/1)، الإنصاف (309/1).

([4]) ينظر: فتح العزيز (331/1)، روضة الطالبين (49/1)، المجموع (322/1)، نهاية المحتاج (339/1)، وطهارة المستحاضة عندهم مبيحة لا رافعة.

([5]) ينظر: الفروع (165/1)، الإنصاف (309/1)، وقد اختلفوا في ارتفاع الحدث به، والصحيح من المذهب ارتفاع الحدث به.

([6]) ينظر: المجموع (322/1).

2- أنه إذا أجزأت نية استباحة الصلاة في وضوء الرفاهية، وهو وضوء من لا عذر له، أجزأت في وضوء الضرورة، وهو وضوء من له عذر [1].

3- أنها تنوي استباحة الصلاة، دون نية رفع الحدث؛ لمنافاة وجوده نية رفعه[2].

4- أن نية الاستباحة إذا تناولت اللاحق مع توهمه، فالحدث السابق مع تحققه أولى[3].

واستدلوا على عدم تعيين النية للفرض: بأن هذه الطهارة ترفع الحدث الذي أوجبها وهو السابق، وأما الحدث اللاحق فعفي عنه للضرورة، بخلاف التيمم فإنه وجب عن حدث سابق، وهو لا يرفعه، فلا بد من التعيين تقوية لضعفه[4].

القول الثالث: الجمع بين نية رفع الحدث السابق ونية الاستباحة للحدث اللاحق.

وهو الوجه الثالث عند الشافعية[5]. قال في روضة الطالبين: وفي الواجب أوجه يجب الجمع بينهما. ا. هـ. وهو قول عند الحنابلة[6] قال في الفروع: وينوي من حدثه دائم: الاستباحة، وقيل: أو رفعه، وقيل: هما. ا. هـ.

واستدلوا: بأن نية رفع الحدث لأجل السابق المانع من الصلاة، ونية استباحة الصلاة للاّحق من الحدث النازل[7].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن المستحاضة كغيرها في نية الوضوء، فلها أن تنوي رفع الحدث أو استباحة الصلاة، وقد ترجح هذا القول، لما يلي:

1- أن المستحاضة مأمورة بالوضوء عند كل صلاة، وأما النية عند الوضوء فهي كغيرها.

2- أنها بوضوئها ترفع الحدث السابق، وأما الحدث اللاحق فمعفو عنها فيه لمشقة التحرز منه.

المسألة الرابعة: مبطلات (نواقض) وضوء المستحاضة:

مبطلات (نواقض) وضوء المستحاضة، وخلاف الفقهاء فيها، على النحو التالي:

1- المبطل (الناقض) الأول: هل يبطل وضوؤها بدخول وقت الفريضة، أو خروجه، أو بهما، أو أن

([1]) ينظر: المجموع (322/1).

([2]) ينظر: كشاف القناع (88/1).

([3]) ينظر: حاشية ابن قندس (165/1)

([4]) ينظر: المصدر السابق.

([5]) ينظر: روضة الطالبين (49/1)، المجموع (322/1).

([6]) ينظر: الفروع (165/1)، الإنصاف (309/1).

([7]) ينظر: فتح العزيز (330/1)، المجموع (322/1).

وضوءها لا ينتقض بخروج دم الاستحاضة.

تحرير محل النزاع:

1- لا خلاف بين الفقهاء أن وضوء المستحاضة لا ينتقض إذا لم يخرج منها شيء من الدم بعد وضوئها السابق.

2- ولا خلاف بين أئمة الفقهاء في أن المستحاضة إذا حبست الدم عن الخروج بالاحتشاء بالقطن أو ما يسمى في عصرنا بالفوط النسائية المسماة بالشريحة؛ فإنها تخرج عن كونها مستحاضة، فلا ينتقض وضوءها[1].

3- وإنما اختلفوا فيما إذا خرج منها دم الاستحاضة، وتوضأت وصلت مع استمرار خروجه، فهل يبطل وضوءها بدخول وقت الفريضة، أم بخروجه، أم بأحدهما، أم بمجرد أداء الفريضة؟ خلاف على خمسة أقوال:

القول الأول: أن وضوء المستحاضة ينتقض بدخول وقت الفريضة لا غير.

وإليه ذهب زفر[2]، قال في تحفة الفقهاء: طهارتها تنتقض... عند زفر بدخول الوقت لا غير. ا. هـ. وهو المذهب عند الحنابلة[3] حيث جاء في غالب كتب الحنابلة: وتتوضأ لوقت كل صلاة، وتصلي ما شاءت من الصلوات. ا. هـ. فاقتضى هذا أن وضوءها لا يبطل إلا بدخول وقت الفرض الثاني. وأيضًا قدمه صاحب الفروع، فدلّ أنه المذهب. قال: وتصلي ما شاءت، وعنه تبطل بدخول الوقت، وعنه بخروجه. ا. هـ.

وعللوا: بأنها بدخول الوقت تتجدد الحاجة لوجوب الأداء عليها. فيلزمها به الطهارة، وأما قبل وقوع الحاجة، فطهارتها غير معتبرة[4].

القول الثاني: أن وضوء المستحاضة ينتقض بخروج وقت الفريضة لا غير.

وإليه ذهب أبوحنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني[5]. قال في تحفة الفقهاء: طهارتها تنتقض بخروج الوقت

([1]) ينظر: ردّ المحتار مع الدر المختار (204/1)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص80)، حاشية القليوبي (101/1)، المغني (421/1)، الإنصاف (455/2).

([2]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (21/1)، بدائع الصنائع (28/1)، الهداية للمرغيناني (32/1)، الاختيار (29/1).

([3]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (456/2)، الفروع (389/1)، المبدع (291/1)، كشاف القناع (216/1).

([4]) ينظر: المبسوط (84/1).

([5]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (21/1)، بدائع الصنائع (28/1)، الهداية للمرغيناني (32/1)، الاختيار (29/1).

لا غير، عند أبي حنيفة ومحمد. ا. هـ. وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد[1]. قال في الفروع: وتصلي ما شاءت، وعنه تبطل بدخول الوقت، وعنه بخروجه. ا. هـ.

وعللوا بالآتي:

1- أ ن طهارة المعذور متقيدة بالوقت، فإذا خرج ظهر الحدث[2].

2- أن المستحاضة أشبهت المتيمم، فيبطل وضوءها بخروج الوقت[3].

3- أن انتقاض طهارة المستحاضة بوقوع الاستغناء عنها، وهذا يكون بخروج الوقت[4].

القول الثالث: أن وضوء المستحاضة ينتقض بدخول الوقت أو خروجه.

وهو قول أبي يوسف من الحنفية[5]. قال في تحفة الفقهاء: طهارتها تنتقض عند أبي يوسف بأيهما كان. ا. هـ. وقول أبي يعلى من الحنابلة[6]، قال في الإنصاف: وقال القاضي: يبطل بدخول الوقت، وبخروجه أيضًا. ا. هـ.

وعللوا: بأن الحاجة مقصورة على الوقت، فلا تعتبر قبله ولا بعده[7].

القول الرابع: أن وضوء المستحاضة ينتقض أو لا يصلح إلا لأداء فريضة واحدة بعد الوضوء مباشرة، أو في آخر الوقت أو بعده عند وجود عذر لسبب الصلاة، وأما النوافل فتبع الفرائض ما دام الوقت باقيًا، وبعده على الأصح.

وهو قول الشافعية[8]، قال في المهذب: فلا يجوز أن تتوضأ لفرض الوقت قبل الدخول. ا. هـ. وقال في روضة الطالبين: فإن تطهرت في أول الوقت وصلّت في آخره أو بعده، فإن كان تأخيرها لسبب الصلاة، كستر العورة، وانتظار الجمعة والجماعة ونحوها لم يضرّ. ا. هـ. وأما النوافل فقال: تستبيح النوافل مستقلة، وتبعًا للفريضة مادام الوقت باقيًا، وبعده أيضًا على الأصح. ا. هـ.

([1]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (456/2)، الفروع (389/1)، المبدع (219/1)، كشاف القناع (216/1).

([2]) ينظر: المبسوط (84/1).

([3]) ينظر: المبدع (291/1). وهذا بناء على مذهب الحنابلة والجمهور أن التيمم مبيح للعبادة لا رفع للحدث.

([4]) ينظر: المبسوط (84/1).

([5]) ينظر: المبسوط (84/1)، تحفة الفقهاء (21/1)، الهداية للمرغيناني (32/1).

([6]) ينظر: الإنصاف (456/2).

([7]) ينظر: الهداية للمرغيناني (33/1).

([8]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (137/1).

وعللوا: بأن وضوء المستحاضة وضوء ضرورة فلا يجوز قبل وقت الضرورة[1].

القول الخامس: أن وضوء المستحاضة لا ينتقض بخروج دم الاستحاضة. فهي طاهر حقيقة.

وهو القول المعتمد عند المالكية[2]. قال في الفواكه الدواني: المستحاضة عندنا طاهر حقيقة على المعتمد. ا. هـ. وهذا بناء على أن دم الاستحاضة خارج غير معتاد، لم يرد النصّ بنقضه للوضوء، بخلاف الخارج المعتاد.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من انتقاض طهارة المستحاضة بدخول الوقت لا بخروجه. وقد رجح هذا لما يلي:

1- أن قوله ﷺ للمستحاضة: « توضئي حتى يجيء ذلك الوقت » أمر بوجوب الوضوء على المستحاضة لكل فرض إذا دخل وقته، أي أن تتوضأ من الفرض إلى الفرض، وهذا يقتضي أن وضوءها ينتقض بدخول الوقت الثاني.

2- أن قوله ﷺ في حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق، بلفظ « توضئي لكل صلاة »، وفي لفظ: « عند كل صلاة » يعني أنه لا ينتقض وضوءها إلا بمجيء الفرض الثاني، أي بدخول وقته.

3- أن هذا هو الموافق لسنة النبي ﷺ في تجديد الوضوء للصلوات الخمس المفروضة، لا لكل صلاة.

4- أن في هذا تيسيرًا ورفعًا للحرج والمشقة.

ثمرة الخلاف:

1- إذا توضأت المستحاضة في وقت الفجر، فطلعت الشمس، فإن طهارتها لا تنتقض عند زفر في الرواية الثانية، بناء على خروج وقت الفجر.

2- إذا توضأت المستحاضة في الضحى، فزالت الشمس، فإن طهارتها تنتقض عند زفر وأبي يوسف والشافعية والحنابلة في المعتمد، ولا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن بناء على أن الوضوء لا ينتقض عندهما إلا بخروج الوقت.

3- إذا توضأت لصلاة العيد فليس لها أن تصلي الظهر به عند زفر وأبي يوسف والشافعية والحنابلة في المعتمد وتصلي به عند أبي حنيفة ومحمد والرواية الثانية عند الحنابلة.

4- إذا توضأت للظهر أو العصر فتأخرت في الصلاة، حتى خرج وقتها ودخل وقت الأخرى فليس لها

([1]) ينظر: المهذب (46/1).

([2]) ينظر: الفواكه الدواني (120/1).

أن تصلي بهذا الوضوء إلا عند الشافعية إن كان تأخرها لعذر بسبب الصلاة كستر عورة أو اجتهاد في قبلة، وإن كان لغير ذلك فإن وضوءها منتقض.

5- تصلي العيد بوضوء الصبح عند زفر والشافعية والحنابلة في المعتمد. ولا تصلي به عند بقية الحنفية، والحنابلة في الرواية الثانية[1].

2- المبطل (الناقض) الثاني: هو الحدث الآخر: فإذا انتقض وضوءها بحدث آخر وجب عليها إعادة الوضوء.

وهو قول عامة الفقهاء. صرح به الحنفية[2]. قال في المبسوط: فإن أحدثت حدثًا آخر في الوقت فعليها إعادة الوضوء. ا. هـ. والمالكية[3]: قال في شرح التلقين: أما خروج ما لم يعتد خروجه... فالجمهور على أنه لا ينقض الوضوء... ودم العرق ليس من المعتاد، وقد أمر بالوضوء لما خرج من السبيل المعتاد. و وفقا للشافعية[4] كما في روضة الطالبين: لو أحدثت بريح ونحوه قبل أن تصلي، فلو بالت وجب التجديد قطعًا. ا. هـ. وكما ذكر الحنابلة[5] في الشرح الكبير: متى كانت مستحاضة، أو ما في معناها فتحرزت وتطهرت، فطهارتها صحيحة، ما لم تبرأ أو يخرج الوقت، أو تحدث حدثًا آخر. ا. هـ.

وعللوا: بأن طهارة المستحاضة تتقدر بالوقت؛ لأنها طهارة ضرورة، بخلاف سائر الأحداث فلا ضرورة فيها، فتكون كغيرها من الأصحاء فيها[6].

3- المبطل (الناقض) الثالث: برء المستحاضة وانقطاع الدم عنها:

برء المستحاضة وتوقف الدم عنها يوجب الوضوء عند الشافعية والحنابلة.

جاء عند الشافعية[7]: طهارة المستحاضة تبطل بالشفاء. ا. هـ. وجاء عند الحنابلة[8]: طهارتها -أي

([1]) ينظر: الجامع الصغير (73/1)، المبسوط (85/1)، تحفة الفقهاء (21/1)، الهداية للمرغيناني (33/1)، المهذب (46/1)، روضة الطالبين (139/1، 140، 141)، المبدع (291/1).

([2]) ينظر: المبسوط (17/2)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي عليه (150/1).

([3]) ينظر: شرح التلقين (176/1).

([4]) ينظر: روضة الطالبين (138/1).

([5]) ينظر: الشرح الكبير (464/2).

([6]) ينظر: المبسوط (17/2).

([7]) ينظر: روضة الطالبين (130/1)، وينظر: المجموع (539/2).

([8]) ينظر: الشرح الكبير (464/2)، مع الإنصاف (466/2).

المستحاضة- صحيحة ما لم تبرأ، أو يخرج الوقت، أو تحدث حدثًا آخر. ا. هـ.

والتفصيل فيه على النحو الآتي:

إذا انقطع دم المستحاضة عنها بالكلية، وحصل لها البرء والسلامة منه، وزالت استحاضتها، فإن كانت قد توضأت بعد دخول الوقت، ونزل منها دم في أثناء وضوئها أو بعده، ثم انقطع تمامًا وزالت استحاضتها، فما حكم وضوئها السابق، وصلاتها به.

تحرير محل النزع :

1- لا خلاف بين الفقهاء في أن المستحاضة إذا توضأت بعد دخول الوقت أو قبله ثم حصل لها الشفاء من دم الاستحاضة ولم ينزل شيء، فوضؤها صحيح[1].

2- إنما اختلفوا فيما إذا نزل شيء من الدم في الوقت، ثم انقطع بالكلية. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن انقطع دم الاستحاضة بالكلية قبل بدء صلاتها، بمعنى أنها لما دخل الوقت، توضأت ثم نزل دم استحاضة. ثم لما أرادت الصلاة انقطع عنها بالكلية، وبرأت من الاستحاضة. وقد اختلف الفقهاء في حكم وضوئها وصلاتها بعد انقطاع دم الاستحاضة على قولين:

القول الأول: بطلان طهارتها وصلاتها.

وهو المذهب عند الشافعية[2]. قال في المجموع: إذا توضأت المستحاضة فانقطع دمها انقطاعًا محققًا حصل معه برؤها وشفاؤها من علّتها وزالت استحاضتها... فإن كان قبل الصلاة بطلت طهارتها، ولم تستبح تلك الصلاة ولا غيرها. هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور. ا. وقول الحنابلة[3]: قال في الشرح الكبير: وإن اتصل الانقطاع وبرأت، وكان قد جرى منها دم بعد الوضوء، بطلت الطهارة والصلاة. ا. هـ.

وعللوا: بأن دم الاستحاضة ناقض للوضوء لكن عفي عنه للعذر، فإذا زال العذر ظهر حكم الحدث[4]. ولأنها صارت في حكم الطاهرات[5].

القول الثاني: صحة طهارتها وصلاتها.

([1]) ينظر: المجموع (535/2)، النجم الوهاج (498/1)، الشرح الكبير مع الإنصاف (465/2-466)، كشاف القناع (216/1).

([2]) ينظر: المهذب (46/1)، المجموع (539/2)، النجم الوهاج (498/1).

([3]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (465/2).

([4]) ينظر: المهذب (46/1)، والشرح الكبير (463/2).

([5]) ينظر: الشرح الكبير (465/2).

وإليه ذهب الحنفية، بناء على أن المستحاضة تعذر بوجود الدم في جزء من الوقت، وتخرج عن كونها معذورة بخلو وقت كامل منه[1]. قال في نور الإيضاح: وشرط دوامه وجوده في كل وقت ولو مرة، وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورًا خلو وقت كامل منه. ا. هـ. والمالكية[2]: بناء على أن المستحاضة طاهر حقيقة. قال في الفواكه الدواني: المستحاضة عندنا طاهر حقيقة على المعتمد. ا. هـ. والشافعية في وجه[3]، حكاه إمام الحرمين إذا اتصل الشفاء بآخر الوضوء. قال في المجموع: وحكى إمام الحرمين وجهًا أنه إذا اتصل الشفاء بآخر الوضوء لم تبطل. ا. هـ.

ويستدل للحنفية: بأنها لا زالت معذورة، لوجود دم في جزء من الوقت، فتصح الصلاة والوضوء[4].

وأما المالكية فالوضوء عندهم صحيح، وأيضًا الصلاة؛ لأن دم الاستحاضة من الخارج النادر غير المعتاد، الذي لم يوجب الشرع الوضوء منه.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من بطلان طهارتها، ووجوب الوضوء عليها. وقد ترجح هذا القول لما يلي:

1– أنه لما زالت استحاضتها خرجت عن كونها معذورة، ولما كان الدم قد نزل عليها قبل بُرئها، فإنها تكون محدثة بنزول دم الاستحاضة النجس عليها.

2– أن هذا مثل المتيمم إذا وجد الماء على القول بأن التيمم مبيح لا رافع.

3– أن دم الاستحاضة النجس الخارج من السبيل ينقض الوضوء لكنه رُخِّص لها بالوضوء للصلوات المكتوبة دون غيرها عند وجوده؛ لرفع الحرج والمشقة عليها عند إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة.

ثانيًا: إن انقطع دم الاستحاضة بالكلية أثناء صلاتها:

اختلف الفقهاء في حكم وضوئها وصلاتها على قولين:

القول الأول: صحة وضوئها وصلاتها:

وإليه ذهب الحنفية، بناء على أنها لا زالت مستحاضة لوجود الدم في جزء من الوقت كما سبق

([1]) ينظر: نور الإيضاح مع شرحه مراقي الفلاح (ص29)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه (203/1).

([2]) ينظر: الفواكه الدواني (120/1).

([3]) ينظر: المجموع (539/2).

([4]) ينظر: نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص29).

بيانه، قال في الهداية[1]: والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة؛ إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه. ا. هـ. والمالكية بناء على أن المستحاضة طاهر حقيقة[2]. وقول عند الشافعية[3]: قال في المجموع: إذا حصل الانقطاع في نفس الصلاة، ففيه الوجهان: الثاني -منهما- لا تبطل. ا. هـ. وقول عند الحنابلة[4]: قال في الإنصاف : ذكر ابن حامد... لا يبطل الوضوء ولا الصلاة.

وعللوا صحة الوضوء والصلاة: بالقياس على المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة[5].

القول الثاني: بطلان وضوئها وصلاتها:

وإليه ذهب الشافعية في الصحيح[6]. قال في المجموع: إذا حصل الانقطاع في نفس الصلاة، ففيه الوجهان... الصحيح منهما باتفاق الأصحاب بطلان صلاتها وطهارتها. ا. هـ. وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[7]. قال في الإنصاف: لو عرض هذا الانقطاع المبطل للوضوء في أثناء الصلاة، أبطلها مع الوضوء، ولزمها استئنافهما على الصحيح من المذهب.

وعللوا بطلان طهارتها وصلاتها: بأنه تبين بطلان الطهارة السابقة، بانقطاع الدم منها. ولأنها صلّت بطهارة لم يكن لها أن تصلي فيها[8].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- عدم إعادتها لصلاتها؛ لأنها لما صلّت ظنّت أنها مستحاضة، وقد فعلت ما أمرها الله به، وهي أشبه بالمريضة التي أمرها الطبيب بعدم استخدام الماء لأجل برء جرحها لكنه برأ سريعًا واستمرت في تيممها فصلاتها السابقة صحيحة.

ثالثًا: إن انقطع دم الاستحاضة بعد صلاتها المفروضة:

اختلف أهل العلم في حكم وضوئها وصلاتها، في حال برئها بعد صلاتها في الوقت. وهذا الخلاف على قولين:

([1]) ينظر: الهداية (33/1)، نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص29).

([2]) ينظر: الفواكه الدواني (120/1).

([3]) ينظر: المهذب (46/1)، المجموع (539/2).

([4]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (463/2، 464).

([5]) ينظر: المهذب (46/1)، الشرح الكبير (463/2).

([6]) ينظر: المهذب (46/1)، المجموع (539/2).

([7]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (463/2).

([8]) ينظر: المصدر السابق.

القول الأول: صحة صلاتها المفروضة، وبطلان طهارتها بعدها، فيجب إعادة الوضوء للصلاة النافلة.

وإليه ذهب الشافعية[1]. قال في المجموع: إن حصل هذا خارج الصلاة، فإن كان بعد صلاتها، فقد مضت صلاتها صحيحة، وبطلت طهارتها. فلا تستبيح بها بعد ذلك نافلة. ا. هـ.

ويستدل لهم: بأنها لما صلت المكتوبة فقد فعلت ما أُمرت به.

القول الثاني: بطلان طهارتها وصلاتها، ووجوب إعادتهما:

وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[2]. قال في تصحيح الفروع: وإن عرض هذا الانقطاع لمن عادتها الاتصال... ففي إعادة الوضوء والصلاة وجهان... فالصحيح إعادة الوضوء والصلاة. ا. هـ.

ويستدل لهم: بأنها أشبه ما لو صلت وهي محدثة، فوجب عليها إعادتهما.

القول الثالث: صحة طهارتها وصلاتها مطلقًا.

وهو قول الحنفية، بناء على مذهبهم بأن الدم النازل في الوقت يجعلها معذورة، ولو قلّ[3]. والمالكية بناء على مذهبهم من أن المستحاضة طاهر حقيقة[4].

ويستدل للحنفية: بأنها معذورة بنزول الدم عليها في الوقت. وأما المالكية فبناء على أن دم الاستحاضة لم يثبت نص في نقضه للطهارة.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– صحة صلاتها المفروضة؛ لأنها صلتّها وهي معذورة، ولم ينقطع دم الاستحاضة إلا بعد صلاتها.

---

(1) ينظر: المجموع (538/2).

(2) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (391/1)، كشاف القناع (217/1).

(3) ينظر: نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص29).

(4) ينظر: الفواكه الدواني (120/1).

المطلب الثالث

غسل المستحاضة

اختلف العلماء في غسل المستحاضة على ستة أقوال:

القول الأول: عدم وجوب الغسل لشيء من الصلوات إلا عند انقطاع حيضها[1].

وإليه ذهب الحنفية[2]. قال في نور الإيضاح: ودم الاستحاضة كرعافٍ دائم لا تمنع صلاة ولا صومًا ولا وطأً، وتتوضأ المستحاضة. ا. هـ. أي وجوبًا. وأما الغسل فلا يجب عليها إلا بعد انقطاع حيضها. قال في نور الإيضاح: يفترض الغسل بواحد من سبعة أشياء... بحيض ونفاس. ا. هـ. وهو قول المالكية[3]. قال في الكافي: وإذا أدبر دم الحيض وانقطع، وأقبل دم الحيض، اغتسلت كغسل الحائض... ولا غسل على مستحاضة. ا. هـ. وقال في البيان والتحصيل: فمالك لا يرى على المستحاضة غسلاً، إلا في أول أمرها بعد الاستظهار، أو بلوغ الخمسة عشر يومًا. ا. هـ. والشافعية[4]. قال في المجموع: مذهبنا أن طهارة المستحاضة الوضوء ولا يجب عليها الغسل بشيء من الصلوات إلا مرة واحدة، في وقت انقطاع حيضها. والحنابلة[5]. قال في مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه عن المستحاضة حكمها حكم غيرها من النساء، تغتسل عند انقضاء قرئها. ا. هـ.

القول الثاني: وجوب الغسل للمستحاضة لكل صلاة، أو لكل صلاتين.

وهو مروي عن علي وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء بن أبي رباح بالغسل لكل صلاة(6).وأحد قولي الشافعي في المتحيّرة[7]. قال في أسنى المطالب: المتحيرة تغتسل عند كل فريضة. ا. هـ. وعند ابن حزم فيمن لا تعرف وقت حيضها ولا عدد أيامه[8]. قال في المحلى في المحيّرة: فإن لم تعرف وقت حيضها لزمها فرضًا أن تغتسل لكل صلاة وتتوضأ لكل صلاة، أو تغتسل وتتوضأ وتصلي الظهر في آخر وقتها ثم تتوضأ وتصلي العصر في أول وقتها. ا. هـ. وهكذا في المغرب

([1]) على اختلاف بينهم في الموجب للغسل هل هو وجود الحيض أو انقطاعه؟. ينظر: بداية المجتهد (60/1).

([2]) ينظر: الهداية (33/1)، نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص18، 19).

([3]) ينظر: الكافي لابن عبدالبر (189/1)، البيان والتحصيل (457/1).

([4]) ينظر المجموع (535/2-536).

([5]) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (1338/3).

([6]) ينظر: مصنف عبدالرزاق (308/1)، برقم (1178، 1179، 1180). وينظر: المجموع (536/2)، بداية المجتهد (60/1).

([7]) ينظر: أسنة المطالب (107/1)، الضرر البهية (227/1).

([8]) ينظر: المحلى (415/1، 417).

والعشاء والفجر، وقال في المبتدأة كذلك.

القول الثالث: استحباب الغسل للمستحاضة لكل صلاة.

وهو قول الحنابلة[1]. قال في الروض المربع: ويستحب غسلها أي غسل المستحاضة لكل صلاة.

القول الرابع: استحباب الغسل للمستحاضة إذا انقطع دم الاستحاضة. وهو قول المالكية[2]. قال في التفريع: ويستحب للمستحاضة إذا انقطع دم استحاضتها أن تغتسل، وإن تركت الغسل فلا شيء عليها. ا.هـ.

القول الخامس: وجوب الغسل في اليوم مرة.

وهو مروي عن عائشة[3] -رضي الله عنها-.

القول السادس: وجوب الغسل من صلاة الظهر إلى الظهر دائمًا.

وهو مروي عن سعيد بن المسيِّب، والحسن البصري[4].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على وجوب الغسل للمستحاضة مرة بعد انقطاع الحيض بما يأتي:

1- عن عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ تسأله. وجاء في الحديث: « إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »[5]. وفي رواية: «فاغتسلي وتوضئي لكل الصلاة». وفي لفظ أحمد: «دعي الصلاة أيام حيضتك ثم اغتسلي وتوضئي عند كل صلاة».

وجه الدلالة: من وجهين:

الأول: أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالغسل مرة واحدة بعد الحيض فلا يجب عليها غيره؛ لأن الواجب ما أوجبه الشرع ولم يثبت غيره.

([1]) ينظر: شرح الزركشي (455/1)، شرح منتهى الإرادات (84/1)، الروض المربع (401/1)، دليل الطالب (64/1).

([2]) ينظر: المدونة (153/1) الكافي (189/1)، البيان والتحصيل (457/1)، التفريع (209/1)، النوادر والزيادات (133/1)، كفاية الطالب مع حاشية العدوي عليه (144/1، 154).

([3]) ينظر: المجموع (536/2).

([4]) ينظر: سنن أبي داود (222/1)، وينظر: المجموع (536/2).

([5]) سبق تخريجه.

الثاني: أنه ليس في أمره ﷺ السابق بالغسل ما يقتضي تكرار الغسل[1].

2- وعنها -رضي الله عنها- قالت أتت فاطمة بنت أبي حبيش، فقالت: إني استحضت فقال: « دعي صلاتك أيام حيضك، ثم اغتسلي، وتوضئي عند كل صلاة، وإن قطر الدم على الحصير »[2].

3- وعن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي »[3].

وجه الدلالة من الحديثين: كالحديث السابق.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب غسل المستحاضة لكل صلاة، بما يلي:

1- عن عائشة -رضي الله عنها- أن أم حبيبة بنت جحش استحيضت في عهد رسول الله ﷺ « فأمرها بالغسل لكل صلاة » قال أبوداود: ورواه أبوالوليد الطيالسي ولم أسمعه منه، عن سليمان بن كثير، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: استحيضت زينب بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ : « اغتسلي لكل صلاة »[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالاغتسال لكل صلاة. والأمر يقتضي الوجوب.

ونوقش: من وجهين:

الأول: أنه لم يثبت أن النبي ﷺ أمرها بالاغتسال لكل صلاة. وقد بيّن البيهقي ومن قبله من أهل الحديث ضعف ما ورد[5].

الثاني: أن ما ورد في حديث الزهري فهو مضاف إلى فعلها، ويحتمل أن ذلك اختيارًا منها[6]. بدليل رواية الليث بن سعد عن الزهري عند مسلم جاء فيها التصريح بأن النبي ﷺ لم يأمرها بالغسل، وإنما هو

([1]) ينظر: المجموع (536/2).

([2]) سبق تخريجه.

([3]) سبق تخريجه.

([4]) أخرجه أبوداود في سننه (78/1)، كتاب الطهارة، باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، حديث رقم (292)، وأحمد في المسند (434/45)، برقم (27445)، وابن الأثير في أسد الغابة (302/7)، برقم (2418).

([5]) ينظر: المجموع (536/2)، وقال الأرنؤوط في تعليقه على مسند أحمد: وهذا إسناد ابن إسحاق -وهو محمد- مدلس، وقد عنعن، ثم إنه اختلف عليه فيه. ا. هـ.

([6]) ينظر: معالم السنن (92/1).

شيء فعلته من نفسها[1]. قال الشافعي: إنما أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل وتصلي، وليس فيها أنه أمرها أن تغتسل لكل صلاة، ولا أشك أن غسلها كان تطوعًا غير ما أمرت به وذلك واسع لها[2]. وعند البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين، فسألت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل فقال: « هذا عرق » فكانت تغتسل لكل صلاة[3].

2- عن عائشة -رضي الله عنها- « أن سهلة بنت سهيل استحيضت، فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وتغتسل للصبح[4].

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ للمستحاضة بالاغتسال عند كل صلاة للوجوب.

ونوقش: من وجهين:

الأول: أنه لم يثبت. قال البيهقي[5]: قال أبوبكر بن إسحاق: قال بعض مشائخنا: لم يسند هذا الخبر غيرُ محمد بن إسحاق. وشعبة لم يذكر النبي ﷺ، وأنكر أن يكون الخبر مرفوعًا، وأخطأ أيضًا في تسمية المستحاضة.

الثاني: على فرض ثبوته، فيحتمل أن المستحاضة هنا هي المتحيّرة التي نسيت وقتها وأيامها.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون باستحباب غسل المستحاضة لكل صلاة مفروضة: بحديث عائشة -رضي الله عنها- أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين، فسألت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل فقال: « هذا عرق » فكانت تغتسل لكل صلاة »[6].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها بالغسل مطلقًا، فكانت تغتسل لكل صلاة، فدلّ هذا على الاستحباب، لا

([1]) ينظر: تعليق الأرنؤوط على سنن أبي داود (221/1).

([2]) ينظر: المجموع (536/2).

([3]) وهذا لفظ البخاري، أخرجه في صحيحه (73/1)، كتاب الحيض، باب عرق الاستحاضة، حديث رقم (327)، وأخرجه مسلم في صحيحه (263/1)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم (334).

([4]) أخرجه أبوداود في سننه (217/1)، كتاب الطهارة، باب من قال تجمع بين الصلاتين، حديث رقم (295). والحديث قال عنه الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: إسناده ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس ورواه بالعنعنة.

([5]) في السنن الكبرى (519/1).

([6]) سبق تخريجه.

الوجوب؛ لأن الروايات الصحيحة ليس فيها الأمر بالاغتسال لكل صلاة[1].

نوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف.

الثاني: على فرض ثبوته، فإنه منسوخ بحديث فاطمة بنت أبي حبيش، وفيه الأمر بالوضوء لكل صلاة، لا الغسل[2].

أدلة أصحاب القول الرابع: استدل القائلون باستحباب غسل المستحاضة عند انقطاع دم الاستحاضة، بما روي عن سعيد بن المسيِّب سئل كيف تغتسل المستحاضة. فقال: « تغتسل من ظهر إلى ظهر، وتوضأ لكل صلاة، فإن غلبها الدم استثفرت بثوب »[3].

وجه الدلالة: قال مالك: إني لأظن حديث سعيد بن المسيِّب إنما هو: « من طهر إلى طهر » ولكن الوهم دخل فيه[4]. وهذا هو الظاهر فيكون حينئذ مع الجمهور في وجوب الغسل من طهر من دم الحيض إلى الطهر القادم.

أدلة أصحاب القول الخامس: استدل القائلون بوجوب الغسل في اليوم مرة: برواية داود وعاصم، عن الشعبي، عن قمير، عن عائشة تغتسل –المستحاضة– كل يوم مرة[5].

ويناقش: من وجهين:

الأول: أنه ضعيف.

الثاني: أنها من روى حديث فاطمة بنت أبي حبيش، وقد أمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء، لا بالغسل.

أدلة أصحاب القول السادس: استدل أصحاب هذا القول: بقول ابن عمر: المستحاضة تغتسل من ظهر إلى ظهر[6]. ولما سئل سعيد بن المسيب: كيف تغتسل المستحاضة؟ فقال: تغتسل من ظهر إلى ظهر، وتوضأ

([1]) ينظر: شرح الزركشي (455/1).

([2]) ينظر: شرح معاني الآثار (102/1).

([3]) أخرجه أبوداود في سننه (223/1)، كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من ظهر إلى ظهر، حديث (301). قال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: إسناده صحيح. ا. هـ. وصححه الألباني.

([4]) ينظر: سنن أبي داود (223/1)، وينظر: النوادر والزيادات (133/1).

([5]) أخرجه أبوداود في سننه (220/1)، كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل بين الأيام، حديث (300). قال الأرنؤوط: رواية داود –وهو ابن أبي هند–... تقع له أوهام. ا. هـ.

([6]) أخرجه الدارمي في سننه –واللفظ له– (613/1)، برقم 836. قال المحقق له: إسناده صحيح ا.ه. وأخرجه أبو داود في سننه (223/1)، معلقًا بصيغة التمريض. ذكر الأرنؤوط أن في سنده عند الدارمي بكيرا بن معروف، قال أحمد: ذاهب الحديث.

لكل صلاة، فإن غلبها الدم استثفرت بثوب[1].

ونوقش: بقول مالك: إني لأظن حديث سعيد بن المسيّب إنما هو: من طهر إلى طهر، ولكن الوهم دخل فيه[2].

سبب الخلاف في المسألة[3]:

اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك. وهذه الأحاديث واحد منها متفق على صحته، وثلاثة مختلف فيها: فأما المتفق على صحته فهو:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- عن فاطمة بنت أبي حبيش قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، قال: « لا اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة، وإن قطر الدم على الحصير »[4].

وأما المختلف في صحته:

2- حديث عائشة -رضي الله عنها- عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبدالرحمن بن عوف « أنها استحيضت فسألت رسول الله ﷺ، فأمرها بالغسل عند كل صلاة »[5].

وهذا الحديث هكذا أسنده ابن إسحاق عن الزهري، وأما سائر أصحاب الزهري فإنما رووا عنه: أنها استحيضت فسألت رسول الله ﷺ فقال: « إنما ذلك عرق فاغتسلي ثم صلي » فكانت تغتسل عند كل صلاة[6]. قال الليث بن سعد: لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة بنت جحش أن تغتسل عند كل صلاة ولكنه شيء فعلته هي[7].

3- حديث أسماء بنت عميس قالت: قلت يا رسول الله: إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت -منذ كذا وكذا- فلم تصلّ. فقال رسول الله ﷺ : « سبحان الله إن هذا من الشيطان. لتجلس في مركن، فإذا رأت

([1]) أخرجه أبوداود في سننه (222/1). وهو في موطأ مالك ووقع فيه: من طهر إلى طهر. قال الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: إسناده صحيح.

([2]) ينظر: سنن أبي داود (223/1).

([3]) ينظر: بداية المجتهد (60/1-61).

([4]) ينظر: بداية المجتهد (60/1-61).

([5]) سبق تخريجه، وأصله في الصحيحين، وهذا لفظ أحمد في المسند (454/42)، حديث رقم (25679).

([6]) أخرجه مسلم في صحيحه (263/1)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث (334). وأخرجه أصحاب السنن كأبي داود برقم (285). والترمذي برقم (129). والنسائي في الكبرى برقم (205)، وابن ماجه برقم (626).

([7]) ينظر: صحيح مسلم (263/1).

صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحدًا، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحدًا، وتغتسل للفجر غسلاً واحدًا، وتتوضأ فيما بين ذلك »[1].

4- حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت يا رسول الله إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما تأمرني... إلى أن قال لها النبي ﷺ: « سآمرك بأمرين أيهما صنعت أجزأ عنك. فإن قويت عليهما فأنت أعلم» فقال: «إنما هي ركضة من الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة في علم الله، ثم اغتسلي» إلى أن قال: «فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، ثم تغتسلين حين تطهرين، وتصلين الظهر والعصر جميعًا، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي. وتغسلين مع الصبح وتصلين »[2].

إلا أن هذا الحديث على التخيير لها بالاغتسال ثلاث مرات في اليوم والليلة وأما حديث أسماء فظاهره الوجوب.

فلما اختلفت ظواهر الأحاديث الأربعة السابقة ذهب الفقهاء في تأويلها إلى أربع طرق: طريق بالنسخ، وطريق بالترجيح، وطريق بالجمع وطريق بالبناء[3].

([1]) أخرجه أبوداود في سننه (79/1)، كتاب الطهارة، باب من قال تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما، حديث (296). قال الحاكم في المستدرك (281/1)، رقم (619): هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذه الألفاظ، ووافقه الذهبي وصححه ابن حزم في المحلى وقال الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: رجاله ثقات، إلا أنه قد اختلف فيه على سهيل بن أبي صالح. ا. هـ. وقال الألباني: صحيح.

([2]) سبق تخريجه.

([3]) وتفصيل ذلك في بداية المجتهد (61/1).

المطلب الرابع

صلاة المستحاضة

وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: الوقت الذي تصلي فيه المستحاضة. المسألة الثانية: الصلوات التي تصليها المستحاضة بالوضوء الواحد. المسألة الثالثة: جمع الصلوات للمستحاضة.

المسألة الأولى: الوقت الذي تصلي فيه المستحاضة.

اختلف أهل العلم في الوقت الذي تصلي فيه المستحاضة، هل هو الوقت الذي اعتادت توقف الدم فيه، فتسارع بالوضوء والصلاة فيه، أم أن لها الوضوء والصلاة وقت سيلانه. وتفصيل ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: إن كان لها عادة بانقطاعه في وقت يتسع للوضوء والصلاة.

اختلف الفقهاء في تعين فعل الصلاة فيه، على قولين:

القول الأول: أنه يتعين فعل الوضوء والصلاة في الوقت الذي اعتادت على توقف الدم فيه.

وهو قول المالكية[1]. قال في الشرح الصغير « فإن انضبط بأن جرت عادته -أي صاحب السلِس- أنه ينقطع آخر الوقت: وجب عليه تأخير الصلاة لآخره. أو ينقطع أوله وجب عليه تقديمها، هكذا قيّده بعض الفضلاء. ا. هـ. وقول الشافعية[2]. قال في روضة الطالبين: وإن كان دمها ينقطع في وقت، ويسيل في وقت لم يجز أن تصلي وقت سيلانه، بل عليها أن تتوضأ وتصلي في وقت انقطاعه، إلا أن تخاف فوت الوقت، فتتوضأ وتصلي في سيلانه. ا. هـ. وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[3]. قال في الإنصاف: لو كان لها عادة بانقطاعه في وقت يتسع لفعل الصلاة، فبذا تعين فعل الصلاة فيه على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب. ا. هـ.

واستدلوا: بأن هذا الزمن الذي انقطع فيه دم الاستحاضة، يمكن لها فيه الإتيان بالعبادة كاملة[4].

القول الثاني: لا عبرة بانقطاعه في الوقت، ولو كثر.

وهو ظاهر مذهب الحنفية. بناء على أن المستحاضة معذورة ولو كان وجوده مرّة في الوقت[5].

([1]) ينظر: الشرح الصغير المطبوع مع حاشية الصاوي عليه (140/1).

([2]) ينظر: روضة الطالبين (139/1).

([3]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (462/2، 465)، المبدع (291/1)، الروض المربع (400/1).

([4]) ينظر: الروض المربع (400/1).

([5]) ينظر: نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص29).

فتوقفه عندهم لا أهمية له. والرواية الثانية عن الإمام أحمد[1]. قال في الإنصاف: لا عبرة بانقطاعه. ا. هـ.

ويستدل لهم: بأنها صاحبة عذر، ولا يتعين عليها إلا ما أمرها النبي ﷺ به، وهو الوضوء لكل صلاة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، بأنه يتعين عليها الوضوء والصلاة في الوقت الذي يتوقف فيه دم الاستحاضة، وقد ترجح هذا القول؛ لما يلي:

1- أن المستحاضة تكون فيه طاهرة.

2- أنها معذورة في الوقت الذي يسيل فيه الدم، فإذا وجد من الوقت المختار، وقت يتسع للوضوء والصلاة لم تعذر. وتتعين الصلاة فيه.

3- أن هذا الوقت تصبح فيه المستحاضة كغيرها من النساء، ممن لا عذر لها، فتعين عليها الوضوء والصلاة فيه.

ثانيًا: إن لم يكن لها عادة بانقطاعه، فقد اختلف أهل العلم في الوقت الذي تصلي فيه المستحاضة بعد وضوئها. هل هو الوقت الذي يعقب وضوءها مباشرة، أم أن لها التأخير عنه.

تحرير محل النزاع:

1- اتفق جمهور الفقهاء -الحنفية والشافعية والحنابلة- أنها إذا توضأت بعد دخول الوقت صح وضوءها، ولم يؤثر فيه ما يتجدد من الحدث الذي لا يمكن التحرز منه[2].

2- واتفق جمهور فقهاء المذاهب الأربعة على أن الأولى للمستحاضة أن تصلي عقيب طهارتها[3].

3- واتفقوا على أنها إذا أخرّت لحاجة من ستر عورة أو اجتهاد في قبلة ونحوهما، أو لمصلحة من سترة أو تنفل أو لما لا بد منه جاز[4].

4- واختلفوا فيما لو تأخرت عن الصلاة عقيب طهارتها، إن كان لغير ذلك، مما سبق، والخلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صلاة المستحاضة جائزة ما لم يخرج الوقت.

([1]) ينظر: نور الإيضاح وشرحه مراقي الفلاح (ص29).

([2]) ينظر: تحفة الفقهاء (21/1)، روضة الطالبين (137/1)، الشرح الكبير مع الإنصاف (465/2).

([3]) ينظر: التفريع (209/1)، روضة الطالبين (137/1)، الإنصاف (462/2).

([4]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (137/1)، الشرح الكبير مع الإنصاف (465/2).

وإليه ذهب الحنفية[1]. قال في تحفة الفقهاء. إذا توضأ -أي صاحب العذر- في أول الوقت له أن يصلي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت. ا. هـ. وهو وجه عند الشافعية[2]. قال في روضة الطالبين: فإن كان تأخرها لسبب الصلاة... لم يضر وإلا فثلاثة أوجه... الجواز ما لم يخرج الوقت. ا. هـ. والحنابلة على الصحيح من المذهب[3]. قال في الإنصاف: الأولى لها أن تصلي عقيب طهارتها، فإن أخرّت لحاجة... أو لما لا بد من جاز. وإن كان لغير ذلك جاز. ا. هـ.

وعللّ هؤلاء بالآتي:

1- أنها طهارة أريدت للصلاة، بعد دخول وقتها، فأشبهت التيمم[4].

2- أنها طهارة ضرورة، تقيدت بالوقت[5].

3- أن الوقت واسع، فلا يضيّق عليها[6].

القول الثاني: أن صلاة المستحاضة عند تأخرها لغير سبب الصلاة غير جائزة.

وإليه ذهب الشافعية على الصحيح[7]. قال في روضة الطالبين: فإن كان تأخيرها لسبب الصلاة... لم يضر، وإلا فثلاثة أوجه: الصحيح: المنع. ا. هـ.وهو قول عند الحنابلة[8]. قال في الإنصاف: وقيل لا يجوز. ا. هـ.

وعللوا بالآتي:

1- أنها إنما أبيحت لها الصلاة بهذه الطهارة، أي مع وجود الحدث للحاجة والضرورة، ومع تأخرها دون حاجة فصلاتها باطلة[9].

2- أنها تصلي مع نجاسة، يمكن حفظ الصلاة منها[10].

القول الثالث: أن صلاة المستحاضة جائزة مطلقًا.

([1]) ينظر: تحفة الفقهاء (21/1).

([2]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (137/1).

([3]) ينظر: المغني (423/1)، الإنصاف (461/2-462).

([4]) وهذا بناء على مذهبهم أن التيمم مبيح للعبادة لا رافع للحدث. ينظر: المغني (423/1).

([5]) ينظر: المغني (423/1).

([6]) ينظر: المهذب (46/1).

([7]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (138/1).

([8]) ينظر: الإنصاف (462/2).

([9]) ينظر: المغني (423/1).

([10]) ينظر: المهذب (46/1).

وهو الوجه الثالث للشافعية[1]. قال في روضة الطالبين: فإن كان تأخيرها لسبب الصلاة... لم يضر، وإلا فثلاثة أوجه... والثاني: الجواز. ا. هـ.

ويستدل لهم: بجواز صلاتها متأخرة عن وضوئها، وإن خرج الوقت، بناء على أنها توضأت للفرض، ففعلت ما أمر به النبي ﷺ من الوضوء لكل صلاة.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز تأخير صلاتها ما لم يخرج الوقت، وقد ترجح هذا القول لما يلي:

1– أنها فعلت ما أمرها به النبي ﷺ من الوضوء لكل صلاة في الوقت.

2– أن قوله ﷺ: « توضئي حتى يجيء ذلك الوقت » دليل جواز التأخير وصحة الصلاة، وأن الدم النازل عليها بعد وضوئها عفو.

المسألة الثانية: الصلوات التي تصليها المستحاضة بالوضوء الواحد.

اختلف أهل العلم فيما تصليه المستحاضة بوضوئها من الصلوات فيما بين الوقت والوقت، والخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: أن المستحاضة تصلي بالوضوء الواحد ما شاءت من فرض أو نفل أو فائتة أو واجب كنذر.

وإليه ذهب الحنفية[2]. قال في مراقي الفلاح: المستحاضة... ومن به عذر... يصلون به أي بوضوئهم في الوقت ما شاءوا من الفرائض أداء للوقتية وقضاء لغيرها.. وما شاءوا من النوافل والواجبات كالوتر والعيد وصلاة جنازة. ا. هـ. وهو المذهب عند الحنابلة[3]. قال في الإنصاف: وتصلي ما شاءت من الصلوات هذا هو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب... قال في المستوعب... ولها أن تصلي بتلك الطهارة، ما شاءت من صلاة الوقت والفوائت والنوافل، وتجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما. ا. هـ.

القول الثاني: أنها لا تجمع بين فرضين بطهارة واحدة، ولا تقضي بها فوائت، ولها أن تصلي به ما شاءت من النوافل.

([1]) ينظر: روضة الطالبين (138/1).

([2]) ينظر: المبسوط (17/2)، الهداية للمرغيناني (32/1)، مراقي الفلاح (ص29)، الدر المختار (203/1).

([3]) ينظر: المغني (424/1)، الشرح الكبير مع الإنصاف (458/2–459، 461)، شرح الزركشي (424/1)، المبدع (291/1).

وإليه ذهب الشافعية[1]. قال في المهذب: ولا تصلي بطهارة أكثر من فريضة... ويجوز أن تصلي ما شاءت من النوافل... ولا يجوز أن تتوضأ لفرض الوقت قبل الدخول. ا. هـ. وهو الرواية الثانية عند الحنابلة[2]. قال في الإنصاف: وعنه لا تجمع بين فرضين. ا. هـ.

القول الثالث: أنها لا تصلي بالوضوء الواحد إلا صلاة واحدة، فرضًا كانت أو نفلاً.

وهو أحد القولين عن مالك[3]. قال في البيان والتحصيل: فإن صلت صلاتين بوضوء واحد لم تُعد، وقيل إنها تعيد الآخرة في الوقت. ا. هـ. وقول ابن حزم[4]. قال في المحلى: وتتوضأ لكل صلاة فرض ونافلة. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على أن للمستحاضة ما شاءت من الصلوات من فرض الوقت أو الفوائت أو النوافل في الوقت؛ بالأدلة الآتية:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- عن فاطمة بنت أبي حبيش، وجاء فيه قوله ﷺ: « وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت »[5].

وجه الدلالة: أن أمر النبي ﷺ للمستحاضة بالوضوء لوقت كل صلاة يجيز لها ما شاءت من الصلوات بين الوقتين.

2- أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرًا، فيدار الحكم عليه[6].

3- أنها متطهرة أشبهت من طهارته مقيّدة بالوقت[7]. وأما النوافل فلا تتوضأ لها؛ لدلالة قوله ﷺ في أن الوضوء للفرائض. ولأنها أي النوافل تبع الفرائض، وثبوت حكم الطهارة في الأصل، يوجب ثبوته في التبع[8]

([1]) ينظر: المهذب (46/1)، البيان (413/1)، روضة الطالبين (138/1)، المجموع (535/2).

([2]) ينظر: الإنصاف (460/1).

([3]) ينظر: شرح التلقين (176/1)، البيان والتحصيل (457/1).

([4]) ينظر: المحلى (416/1).

([5]) سبق تخريجه. وينظر الدليل في الشرح الكبير (461/2).

([6]) ينظر: الهداية (2/1).

([7]) ينظر: المبدع (291/1).

([8]) ينظر: المبسوط (84/1).

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل الشافعية ومن وافقهم على عدم الجمع بين فرضين بالوضوء الواحد بما يلي:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق، وجاء في بعض رواياته: « وتوضئي لكل صلاة »[1]، فهذا أمر لها بالوضوء لكل صلاة. إلا أن النوافل تكثر فلو ألزمت بالوضوء لكل نافلة لشقّ عليها، ولذا فإنها تتوضأ للفروض دون النوافل[2].

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل المالكية في هذا القول على وجوب الوضوء لكل صلاة مطلقًا: بأن قوله ﷺ: « وتوضئي لكل صلاة » مطلق، فيدخل فيه كل صلاة فرضًا كانت أو نفلاً.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن المستحاضة لها أن تصلي في الوقت ما شاءت من الصلوات. وقد ترجح هذا القول؛ لقوة أدلته.

المسألة الثالثة: جمع المستحاضة للصلاة.

اختلف أهل العلم في حكم جمع المستحاضة لصلاتي الظهر والعصر، وللمغرب والعشاء. والخلاف في المسألة، على قولين:

القول الأول: عدم جواز جمع المستحاضة للصلاتين في وقت إحداهما.

وهو ظاهر مذهب الحنفية، حيث قالوا بعدم جواز جمع الصلاتين في وقت إحداهما إلا لحاجة[3]. قال في الدر المختار: ولا جمع بين فرضين في وقت... فإن جمع فسد، لو قدّم الفرض على وقته، وحرم لو عكس أي أخّره عنه. وإن صح بطريق القضاء. ا. هـ. وظاهر مذهب المالكية لقولهم باستحباب وضوء المستحاضة وعدم وجوبه[4]. وظاهر مذهب الشافعية[5] حيث قالوا بوجوب صلاتها في الوقت، ولا تجمع بين فرضين في الوقت[6]. وهو رواية عن الإمام أحمد[7]، اختارها ابن تيمية[8]. قال في الفتاوى الكبرى:

([1]) سبق تخريجه.

([2]) ينظر: المهذب (46/1).

([3]) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (255/1، 256).

([4]) ينظر: ما سبق، من كتب المالكية.

([5]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (139/1).

([6]) ينظر: المهذب (46/1)، روضة الطالبين (139/1).

([7]) ينظر: الإنصاف (458/2)، وتصحيح الفروع (390/1).

([8]) ينظر: الفتاوى الكبرى (36/2).

المستحاضة لو كان دمها ينقطع بعد الوقت لم يجز لها أن تؤخر الصلاة لتصلي بطهارة بعد الوقت. بل تصلي في الوقت بحسب الإمكان. ا. هـ.

القول الثاني: جواز جمع المستحاضة للصلاتين في وقت إحداهما، وقيده بعضهم بحصول المشقة غير المعتادة بتركه.

وإليه ذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب[1]. قال في المغني: ويجوز للمستحاضة الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. ا. هـ.

القول الثالث: أنها إن اغتسلت لوقت كل صلاة جمعت، وإلا فلا.

وهو الرواية الثالثة عن الإمام أحمد[2]. قال في تصحيح الفروع : واعلم أن المستحاضة، هل يحل لها الجمع أم لا؟ فيها روايات... ورواية إن اغتسلت لوقت كل صلاة جمعت، وإلا فلا، وفي الخلاف: تجمع مع الاغتسال قطعًا. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية والشافعية على عدم جواز جمع الصلاة للمريض، ومن المرضى: المستحاضة.

1- عن ابن مسعود ﷺ قال: « ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها، إلا صلاتين: المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها »[3].

وجه الدلالة: دل الحديث على عدم جمع النبي ﷺ للصلاة إلا في أحوال معينة، ليس منها المرض.

2- أن أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف، وإخراج صلاة عن وقتها ورد في نصوص محتملة، ومن المعلوم أنه لا يجوز إخراج أمر ثابت بأمر محتمل[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنابلة في الصحيح من المذهب على جواز جمع المستحاضة للصلاتين في وقت إحداهما عند حصول المشقة غير المعتادة بترك الجمع، بالآتي:

([1]) ينظر: المغني (424/1)، الشرح الكبير (461/2)، والإنصاف (458/2)، تصحيح الفروع (390/1)، منتهى الإرادات (334/1).

([2]) ينظر: تصحيح الفروع (390/1).

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه (166/2)، كتاب الصلاة، باب متى يصلي الفجر بجمع، حديث (1682). وأخرجه مسلم -واللفظ له- في صحيحه (938/2)، كتاب الصلاة، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة، حديث (1289).

([4]) ينظر: حاشية ابن عابدين (382/1).

1- ما جاء في حديث حمنة بنت جحش: قال النبي ﷺ: « وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي، وصومي، إن قدرت على ذلك. قال رسول الله ﷺ: « وهذا أعجب الأمرين إلي »[1].

وجه الدلالة: أن قوله: «وتجمعين بين الصلاتين، دليل على جواز الجمع بين الصلاتين للمستحاضة».

يناقش من وجهين:

الأول: أنه على فرض ثبوت قوله ﷺ: « وتجمعين بين الصلاتين » فإنه جمع صوري أي جمع في الوقت، بدليل أنه أمرها بتأخير الظهر وتعجيل العشاء، وتأخير المغرب وتعجيل العشاء ولو كان الجمع حقيقيًا لأمرها بالجمع مطلقاً.

الثاني: أنها مريضة، لأجل النزف الشديد الذي أصابها، فلها جواز الجمع بين الصلاتين للمرض، لا للاستحاضة المطلقة.

2- عن عائشة -رضي الله عنها- « أن سهيلة بنت سهيل استحيضت، فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وتغتسل للصبح »[2].

ويناقش من وجهين:

الأول: أنه ضعيف.

الثاني: أنها قد تكون مستحاضة مريضة، بمعنى أنها كحمنة بنت جحش.

3- أن الاستحاضة نوع مرض، فلها الجمع بسبب المشقة غير المعتادة عند عدم الجمع[3].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- عدم جواز جمع المستحاضة للصلاتين في وقت إحداهما، لما يلي:

1- أن غالب الأحاديث في المستحاضة جاءت بالأمر لها بالوضوء لكل صلاة، لا بالجمع بين الصلاتين.

2- أنه على فرض ثبوت جمع الصلاة في حديث حمنة بنت جحش، فيظهر لي أنها حالة نزف شديدة يصيبها بسببه الإعياء والجهد، إضافة إلى التباس حيضها باستحاضتها خلافاً لمن تيقنت الاستحاضة فلم يأمرها النبي ﷺ بالجمع.

([1]) سبق تخريجه. وهذا لفظ أبي داود، برقم (287)، قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف لضعف عبدالله بن محمد بن عقيل.
وينظر الدليل في: المغني (424/1)، كشاف القناع (6/2).

([2]) سبق تخريجه. وينظر الدليل في: المغني (42/1).

([3]) ينظر: الروض المربع (400/2).

المطلب الخامس

قضاء المستحاضة للصلوات الفائتة

إذا تبين للمرأة المستحاضة أن الدم النازل الذي تركت فيه الصلاة هو استحاضة؛ فهل تقضي الصلوات الفائتة عليها؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب عليها قضاء الصلوات الفائتة.

وإليه ذهب المالكية[1]. قال في بداية المجتهد: فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه إلى تمام خمسة عشر يومًا، فإن لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة. وبه قال الشافعي إلا أن مالكًا قال تصلي من حين تتيقن الاستحاضة، وعند الشافعي تعيد صلاة ما سلف لها من الأيام. ا. هـ. وهو قول ابن حزم[2] قال في المحلى: الجاهل الذي لا يعلم الشيء إلا في صلاته أو بعدها... يأتي بما جهل... إذا علمه ما دام الوقت قائمًا فقط. ا.هـ. واختاره ابن تيمية[3]. قال في الفتاوى الكبرى: المستحاضة إذا مكثت مدة لا تصلي لاعتقادها عدم وجوب الصلاة عليها ففي وجوب القضاء عليها قولان: أحدهما لا إعادة عليها. ا.

القول الثاني: أنه يجب عليها قضاء الصلوات الفائتة.

وإليه ذهب الحنفية[4]. قال في البحر الرائق: ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس، فما زاد على عادتها استحاضة... فيلزمها قضاء ما ترتب من الصلاة. ا. هـ. وهو قول الشافعية[5]. قال في المهذب: وتقضي صلاة ما تركته من الصلاة والصيام .ا. ه. وهو قول الحنابلة[6]. قال في المغني: ويلزمها قضاء ما تركته من الصلاة والصيام. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل المالكية وابن تيمية وابن حزم على عدم وجوب قضاء المستحاضة للصلوات الفائتة، بما يلي:

1- ما جاء في حديث حمنة بنت جحش، قالت: كنت أُستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ

([1]) ينظر: بداية المجتهد (50/1)، شرح التلقين (339/1).

([2]) ينظر: المحلي (236/2).

([3]) ينظر: الفتاوى الكبرى (50/2).

([4]) ينظر: البحر الرائق (223/1).

([5]) ينظر: الحاوي (1406/1)، المهذب (81/1)، الغرر البهية (221/1).

([6]) ينظر: المغني (256/1)، كشاف القناع (211/1).

أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت يا رسول الله، إني أُستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني منها، فقد منعتني الصيام والصلاة؟ قال: « أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم » قالت هو أكثر من ذلك... »[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها بما يجب عليها مستقبلاً، ولم يأمرها بقضاء الماضي[2].

2- أن الجاهل الذي لا يعلم بوجوب أمر، لا قضاء عليه[3]. ولهذا لم يأمر النبي ﷺ عمر ﷺ بإعادة الصلاة لما كان جنبًا ولم يصل[4]. وبالمثل عمار بن ياسر لما أتمرغ في التراب ظنًا منه أن التيمم بالتراب كالغسل بالماء[5].

وبالمثل من أكل من الصحابة حتى تبين لهم الحبل الأسود من الأبيض[6].

3- أن المسيء في صلاته[7]، والذي ترك الطمأنينة في الصلاة، لم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة الماضية، وإنما أمره بإعادة الصلاة الحاضرة، التي لا زال وقتها.

4- أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط التكليف[8].

5- أن المستحاضة إذا تأولت في ترك الصلاة فهي معذورة[9].

6- أن المجتهد المخطئ معذور، بخلاف المفرط المتمكن فلا يعذر[10].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على وجوب قضاء المستحاضة للصلاة الفائتة، بما يلي:

([1]) سبق تخريجه، و هذا لفظ الترمذي.

([2]) ينظر: الفتاوى الكبرى (51/2).

([3]) ينظر: المحلة (236/2)، مجموع فتاوى ابن تيمية (436/21).

([4]) أخرجه البخاري في صحيحه (75/1)، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، حديث (338)، ومسلم في صحيحه (280/1)، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم (368).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه (77/1)، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، حديث (347)، ومسلم في صحيحه (280/1)، كتاب .....، باب التيمم، حديث (368).

([6]) أخرجه البخاري في صحيحه (26/6)، كتاب التفسير، باب (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأسود من الخيط الأبيض...)، حديث (4511). ومسلم في صحيحه (767/2)، كتاب الصيام، باب بيان أ ن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث (1091).

([7]) أخرج حديث المسيء في صلاته: البخاري في صحيحه (158/1)، كتاب: الأذان، باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتمّ ركوعه بالإعادة، حديث793. ومسلم في صحيحه 297/1، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة....، حديث397.

([8]) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (634/21).

([9]) ينظر: الموافقات (273/1).

([10]) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (634/21).

1- ما روته أم سلمة -رضي الله عنها- أن امرأة كانت تُهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة النبي ﷺ فقال: « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا بلغت ذلك، فلتغتسل ثم تستثفر بثوب ثم تصلي »[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بعدم ترك الصلاة إلى في وقت الحيض، فإذا بلغتها وجب عليها القضاء.

ويناقش: بأن هذا في المستحاضة المستقبلة للحيض بخلاف من تركت الصلاة تظن الدم النازل عليها حيضًا فلم يدل الحديث على وجوب قضائها.

2- أنها تقضي ما فاتها من الصلوات لتبين أن الدم النازل ليس بحيض، بل استحاضة[2].

ويناقش: بأن النبي ﷺ لم يأمر حمنة بنت جحش بقضاء ما فاتها، مع علمه بتركها الصلاة الواجبة.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم وجوب قضاء المستحاضة للصلاة الفائتة مطلقًا، قلت أو كثرت، جمعت مع الصلاة الحاضرة أو لم تجمع. وقد ترجح هذا القول، لما يلي:

1- قوة أدلة أصحاب هذا القول.

2- أن العلم بالوجوب شرط في التكليف، كما بيّن ذلك ابن تيمية. والمستحاضة لم تعلم بأن الدم النازل عليها هو دم استحاضة موجب للصلاة، فلا يكون القضاء عليها واجبًا.

3- أن الأمر الوارد للنائم بوجوب قضاء ما فاته، لعلم النائم بوجوب الصلاة عليه، بخلاف المستحاضة فهي لا تعلم وجوب الصلاة عليها ظنًا منها أن الدم النازل هو دم حيض.

4- أن عدم إيجاب قضاء الصلاة الفائتة على المستحاضة له جنس في الدين وهو عدم إيجاب قضاء الصلاة على الحائض؛ للمشقة بتكرار الصلاة.

5- أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم بها، فكذلك الحال في المستحاضة.

إلا أن المستحاضة إذا علمت أن الدم النازل عليها استحاضة وجب عليها المبادرة بالصلاة في الوقت وإن كان الوقت ضرورة؛ وذلك لحديث المسيء صلاته[3]؛ حيث أمره النبي ﷺ

([1]) سبق تخريجه. وينظر الدليل في المهذب (81/1).

([2]) ينظر: المغني (256/1).

([3]) سبق تخريجه.

بإعادة صلاته في الوقت، ولم يأمره بإعادة الصلوات السابقة.

المطلب السادس

صوم المستحاضة

اختلف أهل العلم في حكم صوم المستحاضة، على قولين:

القول الأول: أن دم الاستحاضة لا يمنع من الصيام.

وإليه ذهب الحنفية[1]. قال في الهداية: دم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء. ا. هـ. والمالكية[2]. قال في الكافي: والمستحاضة طاهر تصلي وتصوم. ا. هـ.

والشافعية[3]. قال في النجم الوهاج: وإذا توضأت -المستحاضة- استباحت مسّ المصحف وحمله... وعليها الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات، فلا يثبت لها شيء من أحكام الحيض بلا خلاف. ا. هـ.

والحنابلة(4). قال في الفروع: ولخفة عذرها -أي المستحاضة- فإنها لا تفطر. ا. هـ.

وعلل أصحاب هذا القول بأمرين:

1- أن دم الاستحاضة دم عرق أشبه الرعاف[5].

2- أن المستحاضة طاهر عما يمنع الصيام، فليست حائضًا ولا نفساء.

القول الثاني: أن دم الاستحاضة يمنع من الصيام وهو قول إبراهيم النخعي[6].

وعلل: بأنها إنما رُخّص لها في الصلاة، دون بقية الأحكام[7].

ويناقش: بأن النبي ﷺ رخّص لها بعد وضوئها في الوقت بالصلاة والطواف، وإن نزل عليها دم الاستحاضة الناقض للوضوء أشبه المذي. وأما بقية الأحكام فهي كغيرها من الطاهرات.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من أن دم الاستحاضة لا يمنع الصيام؛ لأن دم الاستحاضة دم نجس وحدث، أشبه البول والمذي، فلا يمنع الصيام.

([1]) ينظر: الهداية للمرغيناني (32/1)، البناية شرح الهداية (663/1)، مراقي الفلاح (ص29).

([2]) ينظر: الكافي لابن عبدالبر (189/1)، الفواكه الدواني (120/1).

([3]) ينظر: النجم الوهاج (498/1).

([4]) ينظر: الشرح الكبير (455/2)، الروض المربع (389/1)، الفروع (391/1).

([5]) ينظر: الهداية (32/1)، البناية (663/1).

([6]) ينظر: سنن الدارمي (611/1)، برقم (830)، قال المحقق في تعليقه: إسناده صحيح. ا. هـ.

([7]) ينظر: المصدر السابق (621/1).

المطلب السادس

طواف المستحاضة

اختلف أهل العلم في طواف المستحاضة، على قولين:

القول الأول: أنها تطوف بعد وضوئها في الوقت.

وإليه ذهب الحنفية[1]. قال مراقي الفلاح: وتتوضأ المستحاضة... ومن به عذر... ويصلون به أي بوضوئهم في الوقت ما شاءوا من الفرائض، وما شاءوا من النوافل، والواجبات... كطواف ومس مصحف. ا. هـ. وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[2]. قال في الإنصاف: لها أن تطوف مطلقًا، على الصحيح من المذهب. ا. هـ.

القول الثاني: أنها تطوف بعد وضوئها، ولا تجمع بين فرض وطواف، ولا بين طوافين مفروضين بوضوء واحد.

وهو قول الشافعية[3]. قال في المجموع: مذهبنا أنه لا يجوز الجمع بين فريضتين بتيمم... ولا بين طوافين مفروضين، ولا طواف وصلاة مفروضين. ا. هـ.

القول الثالث: أن المستحاضة تتوضأ استحبابًا عند الطواف.

وهو قول المالكية[4]. قال في البيان والتحصيل: المستحاضة تصلي وتصوم وتطوف.

القول الرابع: أنها لا تطوف إلا أن تطول استحاضتها.

وهو قول عند الحنابلة[5]. قال في الإنصاف: ونقل صالح: لا تطوف إلا أن تطول استحاضتها. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على جواز طواف المستحاضة بعد وضوئها في الوقت، بما يلي:

1- أنه إذا جاز لها الأعلى وهو فرض الصلاة، جاز لها ما دونه كالطواف، فتطوف بوضوئها الذي

([1]) ينظر: مراقي الفلاح (ص29)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (203/1).

([2]) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل (385/2)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (1305/3)، الإنصاف (461/2).

([3]) ينظر: المجموع (293/2).

([4]) ينظر: الكافي لابن عبد البر (189/1)، البيان والتحصيل (431/3).

([5]) ينظر: الإنصاف (461/2).

توضأت به لأجل فرض الصلاة.

2- أن طهارة المستحاضة طهارة ضرورة، تقيدت بالوقت، أشبهت التيمم.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الشافعية على قولهم السابق بأن طهارة المستحاضة طهارة ضرورة أداء الفرض، فلا تجمع بين فرض وطواف، ولا بين طوافين مفروضين.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية على استحباب الوضوء لكل صلاة ولكل طواف وعدم وجوبه: بأن دم الاستحاضة خارج غير معتاد، لم يرد النص بنقضه للطهارة، لكن لما ورد قوله ﷺ للمستحاضة « وتوضئي لكل صلاة » فاستحب لها الوضوء.

أدلة أصحاب القول الرابع:

يستدل للحنابلة في قولهم بأنها لا تطوف إلا إذا طالت استحاضتها: بأن الاستحاضة حدث ونجس فلا يجوز لها الطواف وعليها الانتظار حتى يتوقف دم الاستحاضة، خلافاً للصلاة لدوامها وتكررها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهم الحنفية والحنابلة من صحة طوافها في الوقت. وقد ترجح هذا القول لما يلي:

1- أن قوله ﷺ للمستحاضة: « توضئي حتى يجيء ذلك الوقت » دليل على صحة طهارتها إلى أن يدخل وقت الفرض الثاني.

2- أن النبي ﷺ أمرها بالوضوء لكل صلاة أي مفروضة، فتتوضأ من الفرض إلى الفرض، ويدخل في هذا صحة طوافها فيه؛ لأجل التيسير ورفع الحرج عنها.

المطلب السابع: مسّ المستحاضة للمصحف

اختلف أهل العلم في حكم مس المستحاضة للمصحف الشريف.

تحرير محل النزاع:

1- لا خلاف بين الفقهاء في جواز قراءة القرآن من المحدث حدث أصغر، دون مس المصحف[1]. ومن

(1) ينظر: الاختيار (13/1)، الشرح الكبير للدردير (94/1)، الحاوي (384/1)، المغني (202/1).

الحدث الأصغر خروج دم الاستحاضة.

2- وإنما اختلفوا في حكم مس المستحاضة للمصحف مباشرة من غير حائل. والخلاف في المسألة على **ثلاثة أقوال:**

القول الأول: أن المستحاضة لها مس المصحف مباشرة بعد وضوئها في الوقت.

وإليه ذهب الحنفية[1]. قال في مراقي الفلاح وتتوضأ المستحاضة... ومن به عذر... لوقت كل فرض... ويصلون به أي بوضوئهم في الوقت ما شاءوا من الفرائض... وما شاءوا من النوافل والواجبات كالوتر والعيد وصلاة جنازة وطواف ومس مصحف. ا. هـ. وهو ظاهر قول الحنابلة في أن المستحاضة إذا توضأت للفرض في الوقت لها ما شاءت من النوافل[2]، ومنها مس المصحف.

واستدلوا: بأنها إذا جاز لها الأعلى وهو فرض الصلاة في الوقت، جاز لها ما دونه[3].

القول الثاني: أن المستحاضة لها مسّ المصحف بعد وضوئها لأجل الصلاة أو لأجل اللمسّ.

وهو قول الشافعية[4]. قال في النجم الوهاج: وإذا توضأت استباحت مس المصحف وحمله.ا.ه

واستدلوا: بأن المستحاضة إذا توضأت لصلاة الفرض استباحت النفل، وما دونه كمسّ المصحف.

القول الثالث: أن المستحاضة كغيرها من الطاهرات لها مس المصحف مباشرة ما دامت تصلي في استحاضتها.

وهو قول المالكية[5]. قال في الكافي: والمستحاضة طاهر تصلي وتصوم وتطوف وتقرأ في المصحف. ا. هـ.

واستدلوا: بأن دم الاستحاضة خارج غير معتاد، فلا ينقض الوضوء، إلا أنها تتوضأ استحبابًا لكل صلاة؛ لأمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء، فإذا استحب لها الوضوء للصلاة، فكذلك ما دونها، كمس المصحف.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن الأولى بها أن لا تمس المصحف عند نزول دم الاستحاضة إلا

([1]) ينظر: مراقي الفلاح (ص29).

([2]) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (459/2).

([3]) ينظر: حاشية ابن عابدين (203/1).

([4]) ينظر: النجم الوهاج (498/1).

([5]) ينظر: الكافي لابن عبدالبر (189/1)، الفواكه الدواني (120/1).

بحائل؛ لأن دم الاستحاضة حدث أصغر، والقرآن الكريم لا يمسُّه إلا الطاهر من الحدث الأصغر والأكبر. ووضوء المستحاضة من الوقت إلى الوقت رخصة وتخفيف، وإلا فهي محدثة.

لكن إن شقّ عليها ذلك جاز لها أن تمسّ المصحف بعد وضوئها في الوقت؛ كما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ لقوة دليلهم.

المطلب التاسع

وطء الزوجة المستحاضة

تحرير محل النزاع:

1- لا خلاف بين الفقهاء في إباحة وطء المستحاضة عند خوف العنت منه أو منها.

2- وإنما اختلفوا في حكم وطئها، عند عدم الخوف من العنت، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إباحة وطء المستحاضة مطلقًا.

وهو مروي عن ابن عباس[1]. وإليه ذهب الحنفية[2]. قال في الهداية: دم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء. ا. هـ. والمالكية[3]. قال في الكافي: والمستحاضة طاهر... يجامعها زوجها إن شاء ما دامت تصلي في استحاضتها. ا. هـ. والشافعية[4]. قال في الحاوي الكبير: المستحاضة لا يحرم وطؤها. ا. هـ. والحنابلة في رواية[5]. قال في الشرح الكبير: وهل يباح وطء المستحاضة في الفرج من غير خوف العنت؟ على روايتين... الثانية يباح وطؤها مطلقًا.

القول الثاني: حرمة وطء المستحاضة من غير خوف العنت، ولا كفارة فيه.

وهو مروي عن عائشة[6] -رضي الله عنها- وقول الحكم من المالكية[7]. وهو المذهب عند الحنابلة[8]. قال في الروض المربع: ولا توطأ المستحاضة، إلا مع خوف العنت منه أو منها، ولا كفارة فيه. ا. هـ.

([1]) ينظر: سنن الدارمي (255/1)، برقم (888).

([2]) ينظر: الهداية (32/1)، البناية (663/1)، مراقي الفلاح (ص29).

([3]) ينظر: الكافي لابن عبدالبر (189/1)، بداية المجتهد (63/1).

([4]) ينظر: الحاوي الكبير (315/9)، حلية العلماء (215/1)، روضة الطالبين (137/1)، نهاية المحتاج (339/1).

([5]) ينظر: المغني (420/1)، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (469/2)، المبدع (392/1).

([6]) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي 488/1، برقم 1563.

([7]) ينظر: بداية المجتهد (63/1).

([8]) ينظر: المغني (420/1)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (469/2)، المبدع (392/1)، الروض المربع (401/1)، دليل الطالب ((89/1)).

القول الثالث: كراهية وطء المستحاضة من غير خوف العنت وهو قول الحنابلة في رواية[1]. قال في الإنصاف: وعنه يكره. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل الجمهور على إباحة وطء المستحاضة؛ بما يلي:

1- عن عكرمة، قال: «كانت أم حبيبة تستحاض، فكان زوجها يغشاها». وعن عكرمة، عن حمنة بنت جحش: « أنها كانت مستحاضة، وكان زوجها يجامعها »[2].

وجه الدلالة: أن أم حبيبة، وحمنة قد سألتا النبي ﷺ عن أحكام المستحاضة، فلو كان الوطء حرامًا لبيّنه النبي ﷺ لهما[3].

3- عموم الأدلة على حل وطء الزوجة، فتدخل المستحاضة فيها[4].

4- أن دم الاستحاضة لا أذى فيه[5].

5- أن حكم الاستحاضة أخف من حكم الوطء، ومدته تطول، بخلاف دم الحيض[6].

6- أن دم الاستحاضة دم عرق، أشبه الرعاف، فلا يمنع الوطء[7].

7- أنه إذا ثبت حكم الصلاة ثبت حكم الوطء بنتيجة الإجماع[8].

8- أنه ليس كدم الحيض في رائحته وثخنه وأذاه[9].

([1]) ينظر: الإنصاف (469/1)، المبدع (392/1).

([2]) أخرجه أبوداود في سننه (227/1)، كتاب الطهارة، باب المستحاضة يغشاها زوجها، حديث (309، 310). والحديث الأول قال عنه أبوداود: قال يحيى بن معين: معلّى ثقة، وكان أحمد بن حنبل لا يروي عنه، لأنه كان ينظر في الرأي. ا. هـ. وقال المنذري في مختصر سنن أبي داو (106/1): وفي سماع عكرمة من أم حبيبة وحمنة نظر. ا. هـ. وقال الحافظ في الفتح: حديث صحيح إن كان عكرمة سمعه منها. ا. هـ. وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود رجاله ثقات لكنه مرسل. ا. هـ. وقال الألباني: صحيح. ا. هـ. وأما الحديث الثاني فقد قال عنه المنذري قوله السابق عن الحديث الأول. وقال الأرنؤوط: عمرو بن أبي قيس وعاصم -وهو ابن بهدلة- كلاهما له أوهام، وقد خالفهما أبو إسحاق الشيباني وأبو بشر جعفر بن إياس -وهما ثقتان- فروياه عن عكرمة: أن أم حبيبة بنت جحش. ا. هـ. وقال الألباني: حسن. ا. هـ. وينظر الدليل في البناية (664/1)، الشرح الكبير (470/2).

([3]) ينظر: الشرح الكبير (470/2).

([4]) ينظر: المبدع (392/1).

([5]) ينظر: مراقي الفلاح (ص29)، الحاوي (315/9).

([6]) ينظر: الشرح الكبير (470/2).

([7]) ينظر: الهداية (32/1)، البناية (663/1).

([8]) ينظر: الهداية (32/1).

([9]) ينظر: الحاوي للماوردي (315/9).

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل الحنابلة على حرمة وطء المستحاضة عند عدم الخوف من العنت، بما يلي:

1- ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- « المستحاضة لا يأيتها زوجها »[1]. ويناقش: بأنه لم يثبت عن عائشة -رضي الله عنها-[2]، وعلى فرض ثبوته فقد روي عن علي وابن عباس ﷺ الله عنهم- خلافه، فيسقط الاستدلال به[3].

2- أن بها أذى، فحرم وطؤها كالحائض[4].

أدلة أصحاب القول الثالث: يستدل لهذا القول بأدلة الحنابلة السابقة للمذهب، إلا أنها تحمل على الكراهة.

سبب الخلاف في المسألة: ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف في المسألة هو اختلافهم في إباحة الصلاة هل هي رخصة لأهمية الصلاة ومكان تأكيد وجوبها، أم أن إباحة الصلاة للمستحاضة؛ لأنها في حكم الطاهر؟ فمن رأى أن إباحة الصلاة رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها، ومن رأى أنها في حكم الطاهر أباح لزوجها الوطء[5].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من إباحة الوطء للزوجة المستحاضة، وقد ترجح القول؛ لما يلي:

1- أن دم الاستحاضة دم عرق، أشبه بدم الجروح، إلا أنه لما خرج من السبيل وكان نجسًا نقض الوضوء فقط.

2- أنه لم يرد بخصوصه أحكام سوى الوضوء وإزالة النجاسة، فتبقى المستحاضة فيما عدا هذين الحكمين كالطاهرات.

([1]) أخرجه الدارمي -واللفظ له- في سننه (1621/1)، كتاب الطهارة، باب من قال المستحاضة يجامعها زوجها، حديث (857). وقال المحقق: إسناده صحيح. ا. هـ. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (448/1)، كتاب الحيض، باب صلاة المستحاضة واعتكافها، برقم (1563).

([2]) فقد ذكر البيهقي قول الإمام أحمد أن الكلام للشعبي قال: ورأيت في كتاب الأشجعي كما رواه وكيع وقد رواه غندر عن شعبة عن عبدالملك بن ميسرة عن الشعبي أنه قال: المستحاضة لا يغشاها زوجها. ا. هـ. قال البيهقي: وقد رواه معاذ بن معاذ عن شعبة، ففصل قول الشعبي عن قولها. ا. هـ.

([3]) أخرج الدارمي في سننه عن علي ﷺ قال: « المستحاضة يجامعها زوجها » في كتاب الطهارة، باب من قال المستحاضة يجامعها زوجها، برقم (852). قال المحقق إسناده ضعيف، محمد بن سالم الهمداني وهو ضعيف، وعمر بن زرعة الخارقي قال البخاري في الكبير فيه نظر. ا. هـ. وأخرج ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- برقم (844)، وقال المحقق: إسناده صحيح. ا. هـ.

([4]) ينظر: الشرح الكبير (470/3).

([5]) ينظر: بداية المجتهد (63/1).

3- أن المستحاضة في حكم الطاهر من الحدث الأكبر.

المطلب الثاني

عدة المستحاضة المطلقة

لبيان عدة المستحاضة المطلّقة، فإن هذه المستحاضة قد تكون كغيرها من غير المستحاضات لها عادة تعرفها، أو لا عادة لها تعرفها، كأن تكون متحيّرة أو مبتدأة، وبيان عدتها في الحالتين على النحو الآتي:

أولاً: عدة المستحاضة المعتادة (أو بعبارة أخرى التي لها عادة من دم الحيض): المستحاضة المعتادة هي التي تعرف حيضها وطهرها. وعدتها ثلاثة قروء، كغيرها من غير المستحاضات.

وهو قول الحنفية[1]. قال في البناية: عدة المستحاضة عندنا هي وغيرها سواء؛ لأنها إن كانت صاحبة عادة ردت إلى أيام عادتها. ا. هـ. والمالكية في المعتمد[2]. قال في بداية المجتهد: وأما المستحاضة فعدتها عند مالك إذا... ميزت بين الدمين ففيه روايتان... الأخرى أنها تعمل على التمييز فتعتد بالأقراء. ا. هـ. والشافعية[3]. قال في حاشيتي قليوبي وعميرة، وعدة مستحاضة غير متحيرة بأقرائها المردودة هي إليها حيضًا وطهرًا. ا. هـ. والحنابلة[4]. قال في المغني: في عدة المستحاضة لا تخلو إما أن يكون لها حيض محكوم به بعادة أو تمييز، أو لا تكون كذلك، فإن كان لها حيض محكوم به بذلك فحكمها فيه حكم غير المستحاضة إذا مرّت لها ثلاثة قروء فقد انقضت عدتها. ا.هـ.

واستدلوا بما يلي:

1- أن حكمها كغير المستحاضة، فتدخل في عموم قوله تعالى: ژ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ژ [5].

2- أن المستحاضة إن علمت حيضها من استحاضتها، فإنها تعتد بالأقراء.

ثانيًا: عدة المستحاضة المتحيّرة (أو بعبارة أخرى التي ليس لها عادة معروفة):

إن كان ينزل عليها دم مشابه لدم الحيض، سواء كانت مبتدأة أو ناسية لوقتها، فقد اختلف الفقهاء في عدتها على قولين:

([1]) ينظر: البناية شرح الهداية (616/5)، الدر المختار (509/3).

([2]) القول الثاني: أنها تعتد سنة. قال في بداية المجتهد: فإن ميّزت بين الدمين ففيه روايتان: إحداهما: أن عدتها السنة. ا. هـ. ينظر: المعونة (93/1)، البيان والتحصيل (437/5)، بداية المجتهد (92/2-93).

([3]) ينظر: روضة الطالبين (369/8)، حاشيتا قليوبي وعميرة (42/4).

([4]) ينظر: المغني (219/11)، الشرح الكبير مع الإنصاف (75/24-76).

([5]) من الآية (228) من سورة البقرة.

القول الأول: أنها تعتد بثلاثة أشهر: وإلى هذا ذهب الحنفية[1]. قال في البناية: عدة المستحاضة عندنا هي وغيرها سواء... المبتدأة والناسية تعتد ثلاثة أشهر. ا. هـ. والشافعية في الأصح[2]. قال في حاشيتي قليوبي وعميرة: وعدة مستحاضة... متحيّرة بثلاثة أشهر في الحال. والحنابلة على الصحيح من المذهب[3]. قال في الإنصاف: والصحيح من المذهب أن عدة المستحاضة الناسية لوقتها، والمبتدأة المستحاضة ثلاثة أشهر. ا. هـ واستدلوا: بما جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- « أن النبي ﷺ أمر حمنة بنت جحش أن تجلس في كل شهر ستة أيام أو سبعة »[4]. حيث جعل لها ﷺ حيضة في كل شهر تترك فيها الصلاة والصيام ويثبت فيها سائر أحكام الحيض، ومنها انقضاء العدة بها[5].

القول الثاني: أن عدتها سنة وهو قول المالكية[6]. قال في بداية المجتهد: وأما المستحاضة فعدتها عند مالك سنة إذا لم تميز بين الدمين. ا. هـ. والحنابلة في الرواية الثانية[7]. قال في الإنصاف: المستحاضة الناسية لوقتها، والمبتدأة المستحاضة... وعنه: تعتد سنة. ا. هـ.

واستدلوا: بأن الاستحاضة ريبة، فتجلس الغالب من مدة الحمل تسعة أشهر؛ استبراء لها من الحمل، ثم ثلاثة أشهر عدتها[8].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من اعتداد المستحاضة المتحيرة، المبتدأة أو الناسية لوقتها ثلاثة أشهر، إن كان ينزل عليها دم مشابه لدم الحيض، وقد ترجح هذا القول؛ لقوة دليلهم.

([1]) ينظر: البناية شرح الهداية (616/5)، الدر المختار (509/3).

([2]) ينظر: روضة الطالبين (369/8)، حاشيتا قليوبي وعميرة (42/4).

([3]) ينظر: المغني (219/11)، الشرح الكبير مع الإنصاف (74/24).

([4]) سبق تخريجه.

([5]) ينظر: المغني (219/11).

([6]) ينظر: النوادر والزيادات (36/5)، المعونة (923/1)، البيان والتحصيل (149/1)، بداية المجتهد (92/2).

([7]) ينظر: الإنصاف (74/24).

([8]) ينظر: المعونة (923/1).

الخاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد خرجت من دراسة هذا الموضوع بالنتائج الآتية:

1-الاستحاضة دم تراه المرأة بغير صفة الحيض والنفاس في أيام الحيض والنفاس، أو في غيرها، أو بصفة دم الحيض والنفاس بعد وقتهما المحدد.

2- أهم صفات دم الاستحاضة أنه في الغالب لا يسيل سيلان دم الحيض، بمعنى أنه لا ينزل ويجري جريان الحيض والنفاس، وهو دم رقيق غير غليظ، قليل غير كثير، لا رائحة له.

3- أهم صور وأشكال دم الاستحاضة: 1- نزول دم استحاضة قبل نزول دم الحيض في أيام عادتها.2- نزول دم استحاضة بعد دم الحيض في أيام عادتها أو بعدها.3- استمرار نزول دم حيض بعد أيام عادتها.

4- من أحكام المستحاضة الفقهية الخاصة: منع دم الاستحاضة من الخروج إلى الظاهر، ويمكن الاستفادة من التقدم الطبي في ذلك، ولو بوضع الفوط المسماة بالسدادة القطنية(التامبو)، فإن لم يمكنها ذلك لسبب من الأسباب فالواجب عليها: الاستنجاء من الدم، وإزالته من اللباس عند الصلاة لأنه نجس.

5- وجوب الوضوء على المستحاضة مع تجدد نزول الدم؛ لأنه ناقض للوضوء والمرأة محدثة حدثًا أصغر، لكن النبي ﷺ رخّص لها بالوضوء للفروض الخمسة فقط؛ لأجل التخفيف ورفع الحرج عنها.

6- الوضوء الواجب عليها بعد دخول وقت الصلاة المفروضة، وأما الطواف بالكعبة والسنن القبلية والبعدية للصلوات والسنن المطلقة كالضحى وصلاة العيد والكسوف والاستسقاء والليل والوتر فهي تابعة لوضوئها للفروض الخمسة، إلا إذا أرادت تجديد الوضوء للطواف والسنن المطلقة كالضحى وصلاة الليل والعيد ونحوهما.

7- من نواقض وضوء المستحاضة مع دخول الوقت لكل صلاة مفروضة، انتقاضه بحدث آخر كالبول والمذي والنوم وغير ذلك. وأيضًا انقطاع دم الاستحاضة في وقت الفريضة الواحدة.

8- الأصل أن القرآن لا يمسه إلا المتطهر من الحدث الأصغر والأكبر، والمستحاضة محدثة حدثًا أصغر، فإن استطاعت أن لا تمسّ المصحف إلا بحائل فلتفعل، وإن شقّ عليها الأمر جاز لها مسّه تبعًا لوضوئها للفروض الخمسة.

9-المستحاضة ليس عليها قضاء الصلوات الفائتة التي تركتها سابقا، لعدم علمها بأنه دم استحاضة.

10- بقية الأحكام الأخرى كالصلاة والصيام والغسل ووطء الزوج لها والعدّة، كغيرها من غير

المستحاضات.

من التوصيات: العمل على علاج نزف دم الاستحاضة بالطب البديل. وعمل فوط أو سدادة قطنية من المواد الطبيعية، بدل المصنعة من الغرب والمعالج بمواد كيميائية لرفع سعته الامتصاصية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا

المصادر والمراجع:

1- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (ت631هـ) ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

2- الاختيار لتعليل المختار، للموصلي الحنفي (ت683هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي، القاهرة.

3- أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري الشافعي، (ت926هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.

4- إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ المعين، للسيد البكري ابن محمد شطا ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

5-الإقناع للحجاوي (ت968هـ)، الناشر: دار هجر، بالقاهرة، الطبعة الأولى 1418هـ.

6-الأمراض النسائية للطبيبين: سليمان العودة وعاطف نصار، إدارة المطبوعات بالدمام – السعودية، الطبعة الأولى 1413هـ.

7-البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، الناشر: دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة 1413هـ.

8-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (ت587هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1402هـ.

9- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، (ت: 595هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة العاشرة 1408هـ.

10- البناية شرح الهداية، للعيني (ت855هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ.

11- البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني اليمني الشافعي، (ت: 558هـ)، الناشر: دار المنهاج، جدّة الطبعة الأولى 1421هـ.

12- البيان والتحصيل لابن رشد الجد، (ت: 520هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت: الطبعة الثانية 1408هـ.

12- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (ت743هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.

14- تحفة الفقهاء للسمرقندي، (ت539هـ)، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1419هـ.

15- التفريع لابن جلاب البصري (ت: 378هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى/ 1408هـ.

16- الجواهر المضيئة، لمحمد بن عبدالوهاب (ت1206هـ)، الناشر: دار العاصمة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى بمصر 1349هـ، والثانية 1402هـ.

17- الجوهرة النيّرة على مختصر القدوري، للزبيدي اليمني الحنفي (ت800هـ)، الناشر: الطبعة الخيرية، الطبعة الأولى 1322هـ.

18- حاشية ابن قندس للبعلي (ت: 861هـ) مطبوع مع الفروع، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ.

19- حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، للصاوي (ت: 1241هـ) الناشر: دار المعارف، الرياض.

20- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، شرح نور الإيضاح، للطحطاوي الحنفي (ت1231هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

21- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، للعدوي (ت: 1189هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ.

22- حاشية قليوبي وعميرة، مع شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين (للنووي) الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: بدون 1415هـ.

23- الحاوي الكبير في فقه الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، للماوردي (ت: 450هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ.

24- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي القفال، الناشر: دار الباز، مكتبة الرسالة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

25- دليل الطالب لنيل المطالب، المطبوع مع منار السبيل، لمرعي بن يوسف الكرمي (ت: 1033هـ)، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الخامسة، 1423هـ.

26- الذخيرة للقرافي (ت: 684هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994م.
27- رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، للطبيب أ. د. عبدالله باسلامة، جدة – السعودية.
28- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) الناشر: دار إحياء التراث العربي.
29- الروض المربع المطبوع مع حاشية ابن قاسم، والروض للبهوتي (ت: 1051هـ)، طباعة: ورثة ابن قاسم، الطبعة العاشر 1425هـ.
30- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (ت: 676هـ) الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالث 1412هـ.
31- السراج الوهاج على متن المنهاج، للغمراوي (ت بعد 1337هـ)، الناشر: دار المعرفة.
32-سنن النسائي الصغرى، للنسائي (ت: 911هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية 1412هـ.
33-سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني (ت275هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة.
34-سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني الأزدي (ت: 275هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
35-سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، (ت: 297هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
36-سنن الدارقطني، للدارقطني، (ت: 385هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
37-سنن الدارمي، للدارمي (ت: 255هـ)، الناشر: دار المغني، بالسعودية، الطبعة الأولى 1412هـ.
38-السنن الكبرى للبيهقي (ت: 458هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة 1424هـ.
39-سنن النسائي الكبرى، للنسائي (ت911هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ
40-شرح التلقين، للمازري المالكي (ت536هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2008م.
41-شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي (ت772هـ).
42-الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين، الناشر: مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الثانية 1416هـ.
43-شرح مختصر الروضة للطوفي (ت716هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى 1407هـ.
44-شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (1051هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

45-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية 1399هـ.
45-صحيح ابن حبان، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) لابن حبان (ت: 354هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ.
46-صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، الطبعة الأولى 1422هـ.
47-صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: 261هـ)،نشر وتوزيع: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية، طبعة 1400هـ.
48-العناية شرح الهداية للبابرتي، (ت786هـ)، الناشر: دار الفكر.
49-الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، للسنيكي، (ت: 926هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية.
50-فتح العزيز بشرح الوجيز، للرافعي (ت: 623هـ)، الناشر: دار الفكر.
51-الفروع لشمس الدين ابن مفلح (ت763هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ.
52-فقه العبادات على المذهب المالكي، للحاجّة كوكب عبيد، الناشر: مطبعة الإنشاء، دمشق، الطبعة الأولى 1406هـ.
53-الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، لابن غنيم (ت: 1126هـ)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1415هـ.
54-القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ت: 817هـ)، الناشر: دار المؤيد، ومؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1415هـ.
55-القوانين الفقهية، لابن جزي المالكي، الناشر: عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1405هـ.
56-كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (ت: 1052هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت.
57-لسان العرب، لابن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار الفكر، ودار صادر – بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.
58-لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (ت852هـ) الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية 1390هـ.
59-المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (ت884هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، تاريخ الطبعة

1980م.
60-المبسوط، للسرخسي (ت483هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ.
61-المجموع شرح المهذب، للنووي (ت: 676هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.
62-مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسم وابنه محمد، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، بالسعودية، طباعة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف 1416هـ.
63-المحلى، لابن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة بدون طبعة، وبدون تاريخ.
64-المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لابن مازة البخاري الحنفي (ت616هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ.
65-المدونة الكبرى للإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، الناشر: دار الفكر، بيروت، طبعة 1411هـ.
66- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للشرنبلالي (ت1069هـ)، الناشر: دار المعرفة، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، للكوسج (ت251هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1425هـ.
67-المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1411هـ.
68-المسند، للإمام أحمد تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ.
69-مصنف عبدالرزاق، للصنعاني، (ت: 211هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1403هـ.
70-معالم السنن، شرح سنن أبي داود، للخطابي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
71-معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي (ت: 911هـ)، الناشر: مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة الأولى 1424هـ.
72-المعونة على مذهب مالك، للقاضي عبدالوهاب (ت: 422هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، تاريخ النشر: 1415هـ.

73-المغني، للموفق ابن قدامة (ت: 620هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، والموزع وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية، الطبعة الثالثة 1417هـ.
74-المقدمات الممهدات، لابن رشد الجدّ، (ت: 520هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ.
75-المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف، لموفق الدين ابن قدامة وشمس الدين ابن قدامة المقدسي، والمرداوي (على الترتيب) الناشر: هجر، الجيزة، مصر، الطبعة الأولى 1414هـ.
76-مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، للرجراجي المالكي، (ت: 633هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1428هـ.
77-المنهاج القويم لابن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1420هـ.
78-المهذب، للشيرازي، الناشر: دار الفكر، بيروت.
79-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لابن الخطّاب، (ت: 954هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة 1412هـ.
80-موطأ مالك، برواية محمد بن الحسن الشيباني، للإمام مالك (ت: 179هـ)، الناشر: المكتبة العلمية.
81-النتف في الفتاوى للسُغْدي (ت461هـ) ، الناشر: دار الفرقان، ومؤسسة الرسالة - عمّان - بيروت، الطبعة الثانية 1404هـ.
82-النجم الوهاج في شرح المنهاج، للآمدي الشافعي (ت: 808هـ)، الناشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى 1425هـ.
83-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (ت: 1004هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.
84-النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري (ت: 606هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.
85-النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات، للقيرواني المالكي (ت: 386هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
86-نيل الأوطار، للشوكاني اليمني (ت1250هـ) الناشر: دار الحديث، بمصر، الطبعة الأولى 1413هـ.
87-الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (ت593هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.

جامعة الناصر

AL-NASSER UNIVERSITY

خطاب التطرف والغلو وأثره على المجتمع - رؤية قرآنية

عادل أحمد علي حيدان

الأستاذ المساعد بقسم القرآن الكريم وعلومه بكلية

التربية النادرة -جامعة إب

الملخص

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى

وبعد:

الغلو والتطرف في الدين من الآفات التي ظهرت في المجتمعات بصور وملامح شتى، فهو من أخطر الظواهر الدينية التي نشأت في الساحة الإسلامية قديماً وحديثاً، لا سيما في أوساط الشباب، وبشكل ملفت للنظر أيضاً، لذلك كان من الضروري دراسته والكتابة عنه.

ولأهمية هذا الموضوع يحاول الباحث أن يقدم لمحة بسيطة حول هذا الموضوع كمساهمة لعلاج هذه الظاهرة، وتوضيح رؤية القرآن لهذا الوباء المنتشر.

منهج البحث: استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي، والمنهج النقدي، والمنهج التحليلي، وذلك حسب طبيعة البحث الذي بين أيدينا.

خطة البحث: تكونت الدراسة من مقدمة ومبحث تمهيدي، وخمسة مباحث، وخاتمة كالآتي:

المقدمة: تحدثت فيها عن بناء الإسلام على اليسر ورفع الحرج والمشقة.

المبحث التمهيدي: تحدثت فيه عن وسطية الإسلام.

المبحث الأول: تعريف التطرف والغلو لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: أنواع الغلو وأسبابه.

المبحث الثالث: بعض مظاهر الغلو والتطرف.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من التطرف والغلو

المبحث الخامس: آثار التشدد وعلاجه.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ومنها: أن الإسلام دين العدل والوسطية، لذلك فهو ينهى عن خطاب التشدد والغلو، كما ينهى عن الإفراط والتفريط، وأن الغلو والتطرف والتنطع ليس من الإسلام في شيء

ثم ذكرت بعض التوصيات ومنها:

إتاحة الفرصة لأصحاب الفكر الوسطي المعتدل لتبني التأصيل الشرعي للمفاهيم الإسلامية، وتوجيه الخطاب الديني، لمعالجة قضايا الحياة بعيداً عن استغلال الدين لمصالح أفراد أو جماعات لا يهما إلا مصلحتها فقط.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين وبعد:

فالإسلام دين الوسطية والاعتدال، في كل أمر من الأمور، والغلو والتطرف من المسائل التي تسيء ـــ في الحقيقة ـــ إلى عقيدة الإسلام ومحاسنه؛ فالغلو في العبادات، أو الأفكار، أو العقائد، ومعارضة قواعد الشريعة في التسهيل مما يُستقبح حصوله في المجتمع المسلم.

فمثلاً: التبتل وعدم النكاح، أو الاعتزال وطول العبادة، أو صيام الدهر، كل هذه النماذج من الغلو والتطرف والإفراط في العبادة بما لم يأذن به الله، بل هو قدح في الشريعة وواضعها الذي شرع للناس عبادتهم؛ لأنه يتهم الشريعة بالنقص؛ فلهذا طلب الزيادة بالغلو.

وقد بني هذا الدين على اليسر ورفع الحرج، وأدلة ذلك غير منحصرة، فاستقراء أدلة الشريعة قاض بأن الله جعل هذا الدين رحمة للناس، ويسراً، وأصل بعثة النبي ﷺ الرأفة والرحمة بالناس، ورفع الإصر والأغلال التي كانت واقعة بطائفة منهم، يقول تعالى:﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾التوبة:١٢٨ويقول: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٧ ويقول ﷺ:" إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً" (1).

ومن أبرز أوصافه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾الأعراف: ١٥٧، ولذلك كان ﷺ يترك بعض الأعمال أو الأوامر، خشية أن يشق على أمته، ففي قصة صلاة التراويح لما صلى رسول الله ﷺ فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال:" قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها"(2).

وكان منهج النبيﷺ دائما الأمر بالتيسير على الناس، فقد قال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن:" يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا"(3).

---

(1) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، حديث رقم(1478)، 2/1104.

(2) رواه البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام من رمضان، حديث رقم (1908)، 2/708.

(3) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم(4086)، 4/1578.

والإنسان له في ذاته أن يأخذ نفسه بالأشد من المشروع الذي لا يتجاوز حدود الشرع، كأن يصلي صلاة طويلة، ولكن ليس له أن يلزم الناس بهذا، ولهذا كان النبي ﷺ أطول الناس صلاة إذا صلى لنفسه، وأخفهم إذا صلى بالناس مراعاة لأحوالهم.

كما نهى النبي ﷺ عن التشديد على النفس فقال فيما رواه أنس بن مالك:" لا تشددوا على أنفسكم فيُشدد عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات، رهبانية ابتدعوها، ما كتبناها عليهم"(1).

وكان ﷺ يأمر أصحابه بالتخفيف، فقد صلى معاذ بن جبل ﷺ ليلة بقومه فافتتح البقرة، فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ فقال لا والله، ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا أصحاب نواضح نعمل بالنهار، وإن معاذاً صلى معك العشاء، ثم أتى فافتتح بسورة البقرة فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ فقال:" يا معاذ أفتان أنت، اقرأ بكذا واقرأ بكذا"(2).

يجيب الباحث في هذا البحث عن أسئلة هي:

1. ما معنى الغلو والتطرف؟
2. ما أسبابه وما مظاهره؟
3. وهل في حياة المسلمين غلو وتطرف؟
4. ما جذور الغلو والتطرف؟
5. وما موقف الإسلام ــ (القرآن والسنة) ــ من الغلو والتطرف.
6. ما آثاره وكيفية علاجه؟

أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية بالغة في ذاته، وفي زمنه، وفيما يتعلق بمستقبل الدعوة الإسلامية:

- فمن حيث الموضوع ذاته فهو يتعلق بعقيدة المسلمين، وتنقيتها من شوائب الغلو من جانب، ويتعلق بالدعوة الإسلامية، والدعاة من جانب آخر.
- ومن حيث زمن الموضوع فإنه في زمن بروز أعمال التطرف والغلو.
- ومن حيث مستقبل الدعوة؛ فإنه لا بد من تصحيح الدعوة الإسلامية، وبحث موضوع الغلو يمكن أن يساعد على ذلك بصفة أساسية.

---

(1) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب، باب الحسد، 276/4، حديث رقم(4904)، وأبو يعلى في مسنده، 365/6، حديث رقم (3694)، وفي سنده سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء، وثقه ابن حبان، وقال الذهبي في الكاشف(وثق) وقال ابن حجر في التقريب (مقبول)، وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء وهو ثقة.

(2) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، حديث رقم (464)، 339/1 .

المبحث التمهيدي

بيان وسطية الإسلام وبعده عن خطاب التطرف والغلو

أولاً: وسطية الإسلام:

وسطية الإسلام من أبرز خصائصه، وهي بالطبع من أبرز خصائص أمة الاستجابة قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣ لذلك نجد الإسلام يقدم المنهج الوسط في كل شأن من شؤون الحياة، ولا يكتفي بهذا، بل يحذر من المصير إلى أحد الانحرافين: الغلو أو التقصير يقول تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ الفاتحة: ٦ – ٧

وهذه الوسطية التي تميز بها الإسلام عما سواه من الأديان هي العدل فإن معنى قوله عز وجل "أمة وسطا" أي عدولاً خياراً وبهذا التفسير جاء القرآن والسنة وبه قال أهل التأويل وأهل اللغة حتى صار اتفاقا.

ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد، وهذا بتجاوزه الحد. [1] وبهذا يتبين أن الوسطية ميزة تميز بها هذا الدين وتميزت بها شرائعه، فالدين وأهله براء من الانحراف سواء الجانح إلى الغلو أو الجانح إلى التقصير.

والتوسط : أن يتحرى المسلم الاعتدال في كل أموره الدينية والدنيوية، ويبتعد عن التطرف قولاً وفعلاً ، فلا يفرض على نفسه فوق طاقتها، ولا يقصر بما أمر الشرع، مع علمنا أن الشرع راعى جانب الاستطاعة، لدرجة أن ربط ركناً من أركان الإسلام بالاستطاعة كما هو في الحج، فأي دين أعظم وسطية من هذا الدين الذي يعفيك من ركن من أركانه إذا لم تكن مستطيعا، وحرم الشرع أمورا لكنه أباحها عند الضرورة، وهي معلومة من الدين بالضرورة، ولا يتسع المجال هنا لبسطها .

وأهل السنة والجماعة هي الفرقة الوسط بين الفرق المغالية والمتطرفة ، فقد شرقت الفرق وغربت، وكانت عقائد أهل السنة والجماعة هي الوسط بين هذه الفرق، وإن تطرف بعض من ينسب إلى أهل السنة والجماعة، فهي حالات فردية ليست من منهج أهل السنة والجماعة .

وصور هذه الوسطية ومظاهرها في الدين كثيرة، إذ هي شاملة لجميع جوانب الحياة، فكل أمر من أوامر الإسلام جاء على وفق العدل والحكمة.

فقد نهى رسول الله ﷺ عن التشديد على النفس والترهب كما يفعل النصارى فقال" لا تشددوا على أنفسكم

(1) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، ت/محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/1973م، 2/496.

فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم".[1]

وبهذا يتبين أن أصل الدين مخالف للغلو، فهو، دين الوسطية والاعتدال، وكانت هذه ميزته على سائر الأديان. [2]

والتطرف والغلو كانا في الأمم السابقة فقد غالت النصارى في عيسى ــ عليه السلام ــ، وغالت اليهود وقالوا عزير ابن الله.

ولا يتسع المجال هنا لسرد كل مغالات أهل الأديان السابقة، وبعض الفرق التي جانبت الصواب، كما لا يتسع المجال لسرد وسطية الإسلام في العقائد، وفي كل عقيدة منها تفصيل كثير، وفي العبادات والأخلاق وغيرها، ولكن ما أردته هنا لفت نظر القارئ إلى هذا الأمر الذي نحتاجه في حياتنا، وكي ندفع عن الإسلام ما ألصقه به أعداؤه وبعض من ينتسب إليه.

ثانياً: خطاب التطرف والغلو:

الغلو والتطرف في الدين من الآفات التي تظهر في المجتمعات بصور وملامح شتّى، فهو أخطر الظواهر الدينية التي نشأت في الساحة الإسلامية ــ قديماً وحديثاً ــ لا سيما في أوساط بعض الشباب، وبشكل ملفت للنظر.

وما من شك أن خطاب التكفير تفشى فكراً وممارسة، وبشكل خطير في مجتمعاتنا العربية على تخوم القرنين العشرين والواحد والعشرين ، في ظل غياب خطاب فكري وفلسفي يكرس ثقافة العقل والتنوير في هذه المجتمعات .

وبرز خطاب يقوم على الجهل والعصبية المقيتة والتشدد الديني، واستباحة حريات ومعتقدات الآخرين. فهو يكفر العقل، ويحرم التفكير، ويقدس الهوى ، ويلغي القيمة الإنسانية للفرد ، ويجيز الإرهاب والقتل والعنف .

وقد تبنت بعض الجماعات التي تنتسب للإسلام هذا الفكر، وأصبح جزءا من فكرها وثقافتها، ولم تكتف بذلك بل تحولت إلى مصدّر لهذا الفكر؛ وبذلك عكست صورة مشوهة عن الإسلام وسماحته، وأثرت سلباً على الإسلام والمسلمين، وأخذ البعض انطباعا سيئاً عن الدين الإسلامي، ومثلت تلك الجماعات حاجزاً مانعاً عن دخول الناس في دين الإسلام .

---

(1) سبق تخريجه ص2.

(2) يُنظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ /1992م، ص31 ــ 33.

فيما تحول التكفير إلى سيف يقضي على الآخر ويقتله ويرفض مواجهته بالحوار والقلم والكلمة والاجتهاد.

وقد نهى الشرع عن التطرف والغلو فعن أبي هريرة ــ ﷺ ــ عن النبي ــ ﷺ قال:"إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة".[1]

(1) صحيح البخاري، ت/ د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ /1987م، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم (39)، 11/1.

المبحث الأول

تعريف الغلو والتطرف

أولاً: تعريف الغلو في اللغة:

المتابع اليوم لوسائل الإعلام المختلفة ــ محلية أو عالمية ــ يجد أن من أكثر الألفاظ رواجاً وذيوعاً، الألفاظ التي تُعبر عن التطرف والتشدد والإرهاب، حتى أصبحت ظاهرة في المجتمعات، وأصبحت عنواناً لبعض الجماعات الإسلامية.

وتدور الأحرف الأصلية لهذه الكلمة ومشتقاتها على معنى واحد يدل على مجاوزة الحد والقدر.

يقول ابن فارس ــ رحمه الله ــ :" الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر"[1].

وقال الفيروز آبادي:" غلا وغلاء فهو غال وغليّ ضد الرخص ... وغلا الأمر غلوا جاوز حدّه". [2]

يقال غلا غلاء فهو غالٍ، وغلا في الأمر غلواً أي: جاوز حده، وغلا القدر تغلى غلياناً، فالغلو: هو مجاوزة الحد. [3]

ثانياً: تعريف الغلو اصطلاحاً:

لا ينفك المعنى اللغوي للغلو عن المعنى الاصطلاحي، فالغلو في الدين هو التشدد ومجاوزة الحد المشروع، في أي أمر من الأمور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ :" الغلو: مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك".[4]

وعرفه الحافظ ابن حجر ــ رحمه الله ــ الغلو:" المبالغة في الشيء والتشدد فيه بتجاوز الحد"[5]

ومنه قوله ﷺ في حديث أبي ذر أي الرقاب أفضل قال:" أغلاها ثمناً وأنفعها عند أهلها".[6]

وذلك لأن الحق وسط بين الإفراط و التفريط، قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾المائدة: ٣ وهو بين

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ت/عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1420هـ/1999م، ط2، مادة غلوى، 4/387.

(2) القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، د.ط، 1/499.

(3) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت، ط1، مادة غلو، 7/368.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت/محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط2، 1369هـ، 1/289.

(5) فتح الباري، ابن حجر، 13/278.

(6) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم (6194).

الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر.[1] وهذا هو الإسلام دين وسط بين الأديان، والمسلمون حقا هم الوسط بين الأمم.

ويقول ابن تيمية:" هي النهايات لما يجوز من المباح المأمور به، وغير المأمور به"[2].

ومن خلال ما سبق من تعاريف نجد أنها متقاربة وتفيد أن الغلو تجاوز الحد الشرعي بالزيادة والارتفاع ومجاوزة الأصل الطبيعي أو الحد المعتاد.

ولا يدخل في ذلك من التزم وتمسك بالأحكام الشرعية الثابتة في كتاب الله ــ تعالى ــ ، وسنة نبيه ﷺ ، وحرص على طاعة ربه، وابتعد كلياً عما حرّمه الله ــ تعالى ــ ورسوله ﷺ ، فالغلو في مجاوزة الحدود، وسوء الفهم والتطبيق لتعاليم الدين، وأما تطبيق الشرع فليس بغلو ولا تطرف، ونحن ندرك أن الأحكام الشرعية جميعها بعيدة كل البعد عن الغلو والتطرف، وأن الإسلام فيه من التيسير ما ليس في غيره من الأديان، ولا يتسع المقام هنا لبسط أمثلة من تيسير الإسلام في الأحكام كلها، ولكن على سبيل المثال لا الحصر التيسير في مسألة الجمع بين الصلاتين، والقصر، والسماح للمسافر بالإفطار، وسقوط ركني الزكاة والحج على غير القادر ، فليس على من لم يمتلك النصاب في المال ولا حال عليه الحول زكاة، وليس على غير المستطيع ماليا وجسميا وأمنيا حج، والتيسير فيما يخص المضطر حيث تباح بعض المحرمات له تحت ضوابط معينة، وأداء ركن الصلاة في أي مكان وإن كان الأفضل أداءها في جماعة المسلمين في المسجد، وغير ذلك كثير، بل هذا بحاجة إلى بحث مستقل به.

ثالثاً: معنى التطرف لغة واصطلاحاً:

التطرف في اللغة تدور على معنيين:

الأول: حد الشيء.

الثاني: الحركة في بعض الأعضاء[3].

والذي يهمنا هنا هو المعنى الأول، وهو حد الشيء وحرفه، ولكن ما المراد بالحد؟ هل هو حد الشيء بإطلاقه أو هو منتهى الشيء وغايته؟

الذي يتضح من مراجعة معاجم اللغة: أن المراد هو منتهى الشيء وغايته، هذا إذا لم يتساوى الحدان، فيصلح كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ومنتهى كحدي الخيط. ولذلك يقال تطرفت الشمس أي دنت

(1) يُنظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، دا رالمكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1391هـ، 585/1.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 362/3.

(3) يُنظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (طرف)، 200/3.

للغروب[1].

والتطرف هو تفّعل ــ بتشديد العين ــ من طرف طرفا بالتحريك وهو الأخذ بأحد الطرفين والميل لهما: إما الطرف الأدنى أو الأقصى، [2] ومنه أطلقوه على الناحية وطائفة الشيء. ومفهوم التطرف في العرف الدارج: الغلو في العقيدة أو فكرة أو مذهب أو غيره يختص به دين أو جماعة أو حزب.

ولهذا فالتطرف يوصف به طوائف من اليهود ومن النصارى، فثمة أحزاب يمينية متطرفة أو يسارية متطرفة، فقد وصفت بالتطرف الديني والحركي والسياسي، فليس الأمر متعلق بمن ينتمي للدين الإسلامي فقط، وإن حاول الإعلام الغربي، أو من يدور في فلكه ربط مفهوم التطرف والغلو بالمسلمين، ومنه ينشأ مفهوم الإرهاب الذي يوصف به بعض من ينتسب للإسلام، بل ينسبه بعضهم للسملين بشكل عام، غافلين أو متغافلين عن ما يحدث من تطرف وغلو في دينهم وممارستهم، وما يهمنا هنا هو معالجة هذه الظاهرة في مجتمعاتنا، وإن شاء في بحث آخر نفصل فيه القول عن التطرف والغلو عند الآخرين.

والوصف الشرعي للتشدد في الدين والغلو فيه يجب أن يكون مرجعه إلى الشرع نفسه لا اصطلاح الناس ومفاهيمهم وإطلاقاتهم، كما دل عليه حديث ابن عباس ــ ﷺ ــ أن النبي ﷺ قال في الحج :" أمثال هؤلاء فارموا[3] وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين".[4]

والتطرف هو التباعد، والتجافي، ومنتهى الشيء، ومجاوزة حدِّ الاعتدال، وعدم التوسط، وأصله في الحسيات، كالتطرف في الجلوس أو الوقوف، ثم انتقل إلى المعنويات، كالتطرف في الدين والفكر والسلوك، والمتطرف في الدين؛ من تجاوز حدوده، وجافى أحكامه وهديه، ومنه يستفاد المعنى الشرعي للتطرف.

وهو مقارب للفظي التنطع والتشدد، فالتنطع هو: التعمق والتشدق، والمتنطع في الدين هو المتعمق والمغالي فيه[5].وليس التطرف كما يفهمه البعض أنه من تمسك بتعاليم الشرع، وتطبيق أحكامه.

قال الإمام النووي رحمه الله عن قول النبي ﷺ :" هلك المتنطعون"[6]، أي المتعمقون المغالون

---

(1) يُنظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة (طرف)، **89/24**.

(2) يُنظر: القاموس المحيط، وتاج العروس ، ولسان العرب ، والمصباح المنير، مادة (طرف).

(3) المقصود بذلك أي حصى الجمرات بمثل حصى الخذف.

(4) سنن ابن ماجه، ت/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، باب قدر حصى الرمي، حديث رقم (**3029**)، **1008/2**، والحديث صححه الألباني.

(5) ظاهرة الغلو في الدين دراسة وتحليل، د.سامي بن علي القليطي ، مجلة جامعة طيبة، العدد (**2**)، السنة الأولى، **1426**هـ، ص**133 ــ 134**.

(6) رواه مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، حديث رقم (**2670**)، **2055/4**.

المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم[1]، وقال ابن تيمية: المتنطعون:" أي المتعمقون في البحث والاستقصاء"[2].وهو ما ذهب إليه حجة الإسلام الغزالي في كتابه قواعد العقائد[3].

والتشدد أو المشادة هي : المغالبة، والمقاومة(4)، ومنه قول النبي ﷺ:" لن يشاد الدين أحد إلا غلبه"(5).

فالتشدد والتنطع والتطرف هو مجاوزة أوامر الشرع، ومخالفته.

وقد تعرض القرآن الكريم لهذا الموضوع في أكثر من موضع ليبين أن الإسلام دين الوسطية وأنه بعيد عن التطرف والغلو في أحكامه كلها، وسنذكر عددا من الآيات التي تتحدث عن ذلك في المبحث الرابع عند الحديث عن موقف الإسلام من التطرف والغلو.

وأمر الله تعالى بالبعد عن التطرف والغلو، واللين في القول حتى في مواجهة التطرف، فأي تطرف أعظم من أن يقول بشر: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ النازعات: ٢٤ أو أن يقول : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ القصص: ٣٨ ومع هذا التطرف الذي لا يقبله عاقل، أمر الله تعالى أن يكون الخطاب الموجه إليه خطاب لين بعيد عن التطرف والغلو، فقال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾طه: ٤٤ .

من هذا يتضح لنا أنه لا حجة لمن يقول أن هناك عصاة لا ينفع معهم اللين والكلام الطيب، وأنه لا حل إلا الرد القاسي والتكفير ومن ثم نتيجة طبيعية أن تكون هذه أرضية صلبة للإرهاب والتطرف، وإلا فأي معصية أعظم من ادعاء الألوهية، ومع ذلك كيف كان علاج القرآن الكريم هذه الظاهرة.

المبحث الثاني

أنواع الغلو والتطرف، وأسبابه

أولاً: أنواع الغلو:

الغلو في الدين من الآفات التي تظهر في المجتمعات بصور وملامح عدة، وهو يتنوع باختلاف متعلقاته، ولعل مآل تلك التنوعات تعود إلى نوعين:

الأول: الغلو الكلي الاعتقادي: والمراد بالغلو الكلي الاعتقادي ما كان متعلقاً بكليات الشريعة الإسلامية، وأمهات مسائلها، أو بالعقائد الذي يكون منتجاً للعمل بالجوارح، وأمثلة هذا النوع كثيرة:

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، 220/6.

(2) درء تعارض العقل والنقل ،ابن تيمية، ت/عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية بيروت، 1417هـ/ 1997م، 159/7.

(3) قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، ت/موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1405هـ/ 1985م، 89/1 ، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1393هـ، 223/1.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 223/3.

(5) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم (39)، 23/1.

منها: الغلو في الأئمة، وادعاء العصمة لهم، أو الغلو في البراءة من المجتمع العاصي، وتكفيره أفراده واعتزالهم.
والغلو الكلي الاعتقادي أشد خطراً، وأعظم ضرراً من الغلو العملي؛ إذ الغلو الكلي الاعتقادي هو المؤدي إلى الانشقاقات، وهو المظهر للفرق والجماعات الخارجة عن الصراط المستقيم.
الثاني: الغلو الجزئي العملي: والمراد بالجزئي ما كان متعلقاً بجزئية أو أكثر من جزئيات الشريعة الإسلامية، والمراد بالعملي ما كان متعلقاً بباب العمليات فهو محصور في جانب الفعل سواءً، أكان قولاً باللسان أم عملاً بالجوارح.
والعملي هنا المراد به ما كان عملاً مجرداً ليس نتاج عقيدة فاسدة، فأما إن كان كذلك فهو غلو عقدي وبالمثال يتضح المقال:
1-الذي يقوم الليل كله يعد غالياً غلواً عملياً، ومع الترغيب في قيام الليل إلا أن الشرع نهى أن يجهد المسلم نفسه وأن يحمل نفسه فوق طاقتها، فعن أبي هريرة ﷺ أنه قال : قال رسول الله ﷺ (إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه، فلم يدر ما يقول فليضطجع). (1)، وعن عائشة ــ رضي الله عنها ــ أنها قالت : (إن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة. قال من هذه؟ قالت : فلانة تذكر من صلاتها.قال: (مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه). (2)
قال بن المنير: "فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته، كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل؛ فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس، فخرج وقت الفريضة"(3)
ويستفاد من هذا كذلك إلى أن ترك الرخصة في موضعها من التنطع والتطرف والغلو، كمن يترك القصر في السفر، أو يصر على الصيام وهو مريض أو مسافر والصوم يجهده، أو كمن يصر على الغسل والوضوء وترك التيمم في حال حاجته إليه.
2-الذي يعتزل مساجد المسلمين؛ لأنه يراها مساجد ضرار هذا غال غلوا كلياً اعتقادياً.
ويصبح الغلو كليا إذا تعددت أبواب الغلو الجزئي في العملي، لأن الضرر المترتب عليها نظير الضرر المترتب على الغلو الكلي الاعتقادي. ولقد عالج الرسول ﷺ كثيرا من أحداث الغلو العملي في عصره، مثل حديث الثلاثة، وحديث الحبل الذي وضعته زينب، وغيره.

---

(1) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، حديث رقم (787)، 1/543.
(2) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، حديث رقم (43)، 1/24.
(3) أحمد بن حجر بن علي العسقلاني، فتح الباري، ت/محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، د.ط، د.ت، 1/94.

3-الذي يطيل في الصلاة على الناس يدخل في باب الغلو والتطرف وقد حذر النبي ﷺ من ذلك فعن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل يا رسول اللّه لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ فقال أيها الناس إنكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة. (1)

ثانياً: بعض أسباب الغلو والتطرف:

1. الجهل بأحكام الشرع وقلة البصيرة فيها، أو مخالفتها ولو بمقصد شرعي ابتداءً ، كما حصل لقوم نوح ــ عليه السلام ــ، وهذا يؤدي إما إلى فهم زائد عن الواجب وهو الغلو والإفراط، أو عكسه تفريط وغلو عن الواجب. أو مثل ما حصل للثلاثة الصحابة المشهور خبرهم، وما فرضوه على أنفسهم من عبادات لا تمت إلى الدين الإسلامي بصلة.
2. إسقاط المرجعية الدينية والطعن فيها يعد من الأسباب التي ساعدت في انتشار الجهل بين الغلاة، فالخوارج الأوائل ــ مثلاً ــ لم نجد بينهم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، أو فقيهاً من فقهاء الإسلام، وهو حال الغلاة اليوم، فإنه لا يكاد يوجد بينهم أحد من العلماء والفقهاء الراسخين في العلم، وإنما أكثر ما يوجد بينهم أنصاف المتعلمين، أو الحاقدون ممن يفتونهم وينظرون لهم بجهل وقلة علم ودراية(2).
3. نظرتهم الخاطئة للمجتمع، وما يجب أن يكون عليه، حيث لم يتصور الغلاة أنه من الممكن أن يحدث في المجتمع المسلم بعض المنكرات التي لا تقرها الشريعة الإسلامية؛ لما فيها من الموبقات، فأرادوه مجتمعاً مثالياً ملائكياً، لا يوجد فيه تقصير أو ذنب، وحين لم يكن المجتمع حسب تخيلاتهم وآمالهم، لم يقفوا الموقف الشرعي الصحيح تجاهه، بل وقفوا موقفاً سلبياً متطرفاً، وهو موقف الهروب والعزلة والانطوائية، ووصل الأمر بنظرتهم إلى المجتمع أنه كافر واستباحوا دماء الناس، وكان هذا مقدمة للأعمال الإرهابية التي تمارسها بعض الجماعات.
4. "عدم البناء الصحيح لنفوس وشخصيات من انخرط في هذا الفكر المنحرف، فالبناء لابد أن يكون شاملاً بحيث يشمل: البناء الديني، والأخلاقي، والنفسي، وغير ذلك من أمور تكمل بها الشخصية السوية، فنفوس هذه أدبياتها، نفوس مريضة مضطربة تحتاج لتقويم وبناء.
5. حب الشهرة والظهور والبحث عن شواذ المسائل وغرائبها، كل هذه الأمور يجمعها الهوى والعجب"(3).
6. "التأويلات الفاسدة، وأَخْذُ أحكام هذا الباب عن غير أهله الفاقهين فيه.
7. لبس الحق بالباطل، وترْك بعض الحق، وأخذ بعض الباطل، وهذا ناتج عن الكلام في أمر لم تجمع

---

(1) رواه البخاري، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، حديث رقم (90)، 1/46.

(2) ينظر: ظاهرة الغلو في الدين ــ دراسة وتحليل، د. سامي بن علي القليطي، مجلة جامعة طيبة، العدد (2)، السنة الأولى، 1426هـ، ص150.

(3) ظاهرة الغلو في الدين ــ دراسة وتحليل، د. سامي بن علي القليطي، ص153.

أدلته، ولم يرجع فيه إلى أهله.

8. التساهل في ظُلْم الناس، ووجود النزعة العدوانية عليهم، كما جرى من الخوارج في ظلمهم وتكفيرهم للصحابة، وقتل بعض الخلفاء الراشدين – وإن أَلْبسوا ذلك لباس التديُّن والتأويل– بل تجرَّأ أصلهم ذو الخويصرة على رسول الله – ﷺ – فقال: "اعدل يا محمد فإنك لم تعدل"(1).

9. عدم إعذار بعضهم الناسَ بالعجز والخطأ، ويرون ذلك تفريطًا منهم يُعاقَبون عليه بالتكفير، ومِنْ ثَمَّ الحكم عليهم باستحلال دمائهم"(2).

10. غياب دور العلماء في كثير من البلدان الإسلامية، والتخلي عن مهامهم، وقد يكون ذلك بسبب تقصير من بعضهم، أو بسبب ضعف الفرص المتاحة لهم، وعند تخلى العلماء عن توجيه الناس وانشغلوا بمهام تستهلك الوقت والجهد؛ فتح المجال لفئات من الجهلة أو حديثي العهد بالعلوم الشرعية لتسلم أماكن التوجيه.

11. الخلل في المنهج: وأبرز جوانب الخلل في المنهج ما يلي:

أــ المنهج الحرفي في فهم النصوص. ب ــ انعدام النظرة الشمولية.

ج ــ تأويل النصوص الشرعية على غير ما أرادها الشرع. د ــ اتباع المتشابه.

و ــ عدم الجمع بين الأدلة.

ز ــ انعدام الموضوعية (اتباع الهوى).

ح ــ الاجتهاد من غير أهلية وعدم الأخذ من المصادر المعتبرة شرعاً. (3)

12. الاعتماد على مصادر مغايرة لمصادر الشريعة الإسلامية في التحاكم إليها، أو الاعتماد على فهم خاطئ لنصوص الشريعة الإسلامية.

13. التعصب الأعمى، وتقديس الأشخاص والهيئات، واعتبار أفكارهم ديناً، وعدم قبول أي رأي مخالف لهم.

14. وجود التفريط في العمل بالأحكام الشرعية، وهذا يؤدي بدوره إلى ردة فعل قوية، كذلك انتشار المنكرات علانية بدون رادع. (4)

15. الجهل بأحكام الشرع لدى بعض القيادات للجماعات المتطرفة.

16. الهزائم السياسية والعسكرية، فلقد تعاقبت على العالم الإسلامي عدة هزائم على الصعيدين العسكري والسياسي كان لهما الأثر الكبير في إحداث مشكلة الغلو؛ فظهور جماعات الغلو ردة فعل، ولكن بطريقة

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (1064).

(2) ضوابط وأصول التكفير والتفسيق عند أهل السنة والجماعة، أبو الحسن المأربي، إصدارات دار الحديث مأرب، 1430هـ، ص3 ــ 4.

(3) يُنظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ /1992م، ص113.

(4) يُنظر: الغلو في الدين، علي بن عبد العزيز الشبل، دار الشبل، الرياض، ط1، 1417هـ،ص33 ــ 34.

أضرت الإسلام والمسلمين في شتى بقاع الأرض أكثر مما نفعتهم.

17. غلبة الحياة المادية، فقد غلب على العالم اليوم الاتجاه المادي تبعاً للتقدم المدني، وهذا التوجه للأمور الدنيوية غالباً ما يكون على حساب الالتزام بالدين لدى البعض، وفي المقابل أدى ذلك إلى الجنوح إلى الغلو من قبل بعض الناس.
18. الاستعجال في التغيير، أو استعجال حلول العذاب بالمخالفين.
19. ويرى بعض العلماء أن هناك عوامل نفسية للغالي، فالغالي ذو نفسية غير سوية وأن الغلو متأصل فيه تأصل الآفات النفسية الأخرى(1).

ويؤيد بعض الباحثين هذا الرأي، بل ويذهب إلى أبعد منه فيقول:" دراسات وبحوث علم النفس والطب النفسي دلت على أن الشخصية المتطرفة شخصية مريضة، وأن هناك خصائص عديدة مشتركة بين المتطرفين وبين مرضى العقل"(2).

وما يؤيد ذلك أن الحالة النفسية للإنسان المتطرف المغالي قد يكون بسبب العزلة التي يفرضها المتطرف على نفسه، واعتزال المجتمع، وإن كان عايش فيه، وقد يكون نابع عن الروح العدوانية، وكل هذه الأمور تشكل اضطرابات شخصية.

20. ويرى بعض الباحثين أن الغلو هو انعكاس لأوضاع يعيش فيها الإنسان الغالي. يقول أحد الأساتذة المتخصصين في الدراسات النفسية:" إذا وجد الإنسان واقعاً لا يقبله فإنه يلجأ لا شعورياً إلى رد فعل معاكس لهذا الواقع، وكلما كان الدافع قوياً كلما كان رد الفعل قوياً، بل وقد يؤدي إلى التطرف والعنف"(3).
21. اختلال الأوضاع الاقتصادية وانتشار الفقر، دفع بكثير من الشباب إلى الانضواء مع الجماعات التي تستغل وضعهم وتدفع بهم نحو التطرف والإرهاب.

وقد يبدأ الأمر لمصلحة مادية ثم تتطور وتــتأثر القلوب بما يطرح لها من أفكار، وإن لم يستجب الجميع إلا أن الأغلب يتأثر بما يطرح له من فكر.

---

(1) يُنظر: حذار من التدين المغشوش، محمد الغزالي، ص42، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ص114.

(2) يُنظر: محددات التطرف الديني في مصر، سمير أحمد، مجلة المستقبل ص112، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص114.

(3) يُنظر: لقاء بجريدة الأخبار، د. محمد شعلان، أستاذ ورئيس قسم الأمراض العصبية، جامعة القاهرة، 7 / 1 / 1989م، نقلا عن الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص116.

المبحث الثالث

بعض مظاهر التشدد والتزمت والغلو والفرق بينه وبين الاستقامة على الشرع

أولاً: مظاهر الغلو والتطرف:

١- اغتفار الخطأ في التشدد : فمن أخطأ في التحريم: فهو منه اجتهاد ، وهو مطلقا بين الأجر والأجرين . أما من أخطأ في الإباحة : فجاهل ، قليل ديانة ، ماجن ، منهزم نفسيا ، تغريبي ... إلى غير ذلك من الألفاظ، بل وصل الأمر عند البعض اعتبار التشدد والتنطع من روح الإسلام بل هو الإسلام الحق.

٢- استبطان التقدير في النفوس لأصحاب الغلو في التشدد، واعتبارهم هم من يمثلون التدين الصحيح، وغيرهم مقصر مذنب !

فالتشدد عندهم ناشئ من شدة ورع صاحبه! ومن زيادة تدينه! وإلا فلماذا تشدد مع أن هذا كان يجب عليه أن يتورع عن التشدد كما يتورع عن التساهل، فكلاهما استدراك على الشرع وخروج عن حدوده ، وبما أن زيادة التدين كنقصانه، كلاهما مخالف لمراد الله ــ تعالى ــ مبغوض له.

٣- إطلاق أوصاف منفرة في التساهل وتخصيصه بها وهي تعم المتشدد معها، فالمتساهل متفلت، والمتشدد متفلت من أحكام الشرع أيضاً، والمتساهل مميع، والمتشدد مميع لأحكام الشرع مثله .

والمتساهل منهزم نفسيا أمام ضغط الواقع ، مع أن المتشدد انهزم مثله، لكن الهروب قد يكون للخلف وقد يكون للأمام ، فكل من ترك ساحة المعركة (وهي معركة جهاد النفس في واقع شديد) بالتساهل أو بالتشدد فقد انهزم وهرب .

٤- العمل بالأحوط: ومفهومه عند البعض أنه احتياط بتحريم الحلال وإيجاب غير الواجب، مع أن المحتاط يجب أن يخاف التحريم كما يخاف التحليل، ويخاف الإلزام بما لم يُلزم به الله كما يخاف ترك الالتزام بما ألزم الله به.

لقد بلغ الأمر إلى درجة تكفير أهل الشهادتين احتياطاً، مع أن الاحتياط كان يجب أن يكون في عدم تكفيرهم.

أو يكون بترك الرخص الشرعية من باب العمل بالأحوط كمن يصوم وهو مسافر تاركا رخصة الفطر، وقد بين النبي ﷺ ذلك فعن جابر بن عبد اللّه ــ رضي الله عنهما ــ قال: كان رسول اللّه ﷺ في سفر فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال: ماله قالوا رجل صائم فقال رسول اللّه ﷺ: (ليس من البر أن تصوموا في السفر). (1)

٥- حصر الورع في التشدد والتزمت ، فالورع أصبح مرادفا للتحريم، مع أن الورع عن التحريم إن لم يكن أولى من الورع به: فهو مثله، والأصل هو الإعذار بالجهل، وأن الجهل مانع من التأثيم والتكفير؛ لأن الشريعة جاءت بالتيسير ورفع المشقة والحرج والضيق، وجاءت لتحقيق سعادة الإنسان لا لشقاوته، ومعلوم أن المشقة تجلب

---

(1) رواه مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر وأن الأفضل لِمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم ولمن يشق عليه أن يفطر، حديث رقم(1115)، 2/687.

التيسير.

وغير ذلك من قواعد الإسلام وكلياته التي توجب أن يكون الورع عن التشدد والتزمت أحق من الورع به ومن الورع له !.

٦- الظن بأن حماية أحكام الشريعة لا تكون إلاّ بسد الذريعة، ثم بمجرد التوهمات والظنون الضعيفة أن هناك ذريعة، وتوهم أن سد الذريعة لا يكون إلا بالتحريم والمنع ، مع أنه قد يكون السد بالفتح، بتوسيع دائرة المباح، وتنبيه الناس إلى أن لهم في الحلال غنية عن الحرام، بما يحقق لهم غايتهم في الحرام من تحصيل لذة ، أو جمع مال ، أو تحقيق مصلحة .

7ــ انتقاص المكروهات لصالح المحرمات، والمستحبات لصالح الواجبات، فلا تكاد تسمع كلمة مكروه في فتاواهم؛ لأن المكروه قد أصبح حراماً، وما أكثر ما أصبح المستحب واجبا عندهم

8 ــ تحريم ما لم يُسبقوا لتحريمه قط، وابتداع مقالات في التشدد خلافا للأمة منذ بزوغ فجر الإسلام إلى اليوم، أو الإسراع بتحريم كل ما يستجد من شؤون الحياة، فعند ظهور التلفزيونات هناك من أسرع إلى تحريمه، ثم عند ظهور الدشات، ثم الانترنت وغيرها من المستجدات، والأصل التوعية لاستخدام هذه الأشياء بما يفيد الفرد والمجتمع.

والله ــ سبحانه وتعالى ــ قد نهى عن الغلو والتطرف بقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ النساء: ١٧١، قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧﴾ المائدة: ٧٧.

هذا الغلو الذي نهوا عنه، وهو قول غير الحق، قول بعضهم إن عيسى ابن الله ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ﴾ التوبة: ٣٠ وقوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾ المائدة: ٧٢ وقوله تعالى : ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾ المائدة::٧٣، وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ النساء: ١٧١، وقوله تعالى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ﴾ النساء: ١٧٢ ، وقوله تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ المائدة: ٧٥ ، وقوله: ﴿قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ﴾ المائدة: ١٧ .

وقال بعض العلماء يدخل في الغلو وغير الحق المنهي عنه في هذه الآية ما قالوا: من البهتان على مريم أيضاً، واعتمده القرطبي:" ويعني بذلك فيما ذكره المفسرون غلو اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم، وغلو النصارى فيه حتى جعلوه ربا".(1)

وقال ابن كثير:" ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزوا الحد في عيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله، يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه فادعوا فيهم العصمة، واتبعوهم في كل ما قالوه: سواء كان حقاً، أو باطلاً، أو ضلالاً، أو رشاداً، أو صحيحاً، أو كذباً، ولهذا قال الله تعالى:﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ التوبة: ٣١ ".(2)

وعليه فيكون الغلو المنهي عنه شاملاً للتفريط والإفراط، وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط وهو معنى قول مطرف بن عبد الله الحسنة بين سيئتين وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى. (3)

وقد ثبت في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله(4).

وما ذكر ربنا ــ عز وجل ــ نهيه أهل الكتاب عن الغلو إلا لتحذير هذه الأمة؛ لتجتنب أسباب هلاك الأمم السابقة، إذ السنة الكونية الجارية أن هذه الأمة؛ ستحذو حذو الأمم السابقة، ولذلك وقع فيها الغلو، كما وقع في السابقين، وفي الأحاديث تصريح بذلك حيث نهى رسول الله ﷺ عن الغلو مع النص على التحذير مما صار إليه السابقون فقرن النبي ﷺ النهي عن الغلو ببيان أنه سببُ هلاك الأمم السابقة، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: "هلمَّ القط لي الحصى " فلقطت له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعتها في يده، قال: " نعم بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين ".(5)

وروى الإمام أحمد بإسناده عن عبد الرحمن بن شبل قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:" اقرءوا القرآن ولا تغلو فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به ..". (6)

وقد ظهر التطرف والغلو منذ بزوغ فجر الإسلام فقد ثبت عن أنس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن سريرته، فقال بعضهم: لا أنام على الفراش، وقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام خطيباً فحمد الله ــ عز وجل ــ ، وأثنى عليه، ثم قال: "أما بعد فما بال أقوام

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الشعب القاهرة، ج6، ص21.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، 1401هـ، 590/1.

(3) أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، 1415هـ / 1995م، 322/1.

(4) صحيح البخاري، باب قوله : يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، حديث رقم (3261).

(5) سنن الترمذي، أبواب الرمي، التقاط الحصى، حديث رقم (4063)، 435/2.

(6) مسند أحمد، حديث رقم (15568)، 428/3.

قالوا: كذا وكذا، لكني أصوم وأفطر، وأنام وأصلي، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني".(1)
وبهذا الجواب الواضح من الرسول ﷺ في الحوار المفيد كان الاقتناع من أولئك النفر بالاتباع لا بالابتداع وهذا ما ينبغي سلوكه الآن.

وهذا الغلو العملي الجزئي تتكرر صوره في كل زمان على يد أفراد من الناس على مر التأريخ، وقد يتحول إلى رأي تتبناه جماعة أو طريقة.

والتطرف بذلك المعنى في واقعنا إنما كان بسبب الفراغ الديني في مناهج التعليم في المراحل المختلفة، فضلاً أن تكون بعض مراحل التعليم سببا في انزلاق بعض الطلاب إلى التطرف والغلو؛ بسبب بعض المعلمين المتشددين والمتزمتين الذين أشعروا من حولهم أنهم يمثلون روح الإسلام الصافي ومنبعه الصحيح وغيرهم مقصر مذنب.

والغلو والتطرف، والتشدد والتزمت، منافية للوسطية والاعتدال التي أمرنا بها في كل أمورنا قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ البقرة: ١٤٣

فقد اختص الإسلام بخاصية تعد من أهم خصائصه ومميزاته ألا وهي الوسطية في مقاصده وأحكامه، فمن سنن الله الجارية في خلقه للكون والحياة: التكامل والتوازن، ولا يمكن الوفاء بهذه السنّة إلا بتوازن يكملها، فلا يغلب جانباً منها على حساب جانب آخر.

وذلك التوازن هو: الوسطية التي جاء بها الإسلام.

إن (الوسطية) تعد من أبرز سمات وخصائص الإسلام وأهله، حتى بلغ الاهتمام به أن أخذ مكاناً بارزاً في فاتحة الكتاب، التي يتلوها المسلم في اليوم الواحد على الأقل سبع عشرة مرة: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ الفاتحة: ٦ – ٧ .إنه دعاءٌ بالتزام الوسطية والحذر من طرفيه: طرف الغضب، وطرف الضلال.

إن اعتدال المنهج الإسلامي وتوسطه في النواحي الروحية والمادية يحصنه من مزالق عدم الاستقرار، ليمنح من أظله بظله العدل والاطمئنان. (2)

أما التشدد والتزمت ومعتنقيه فقد حادوا عن هذه الخاصية ورفضوها من خلال ممارساتهم وأعمالهم، وإن أنكروا ذلك بأقوالهم.

9ــ من مظاهر الغلو كذلك تفسير النصوص الشرعية تفسيراً متشدداً يتعارض مع السمة العامة للشريعة، ومقاصدها الأساسية فيشدد على نفسه، وعلى الآخرين.

10ــ إلزام النفس أو الآخرين بما لم يوجبه الله ــ عز وجل ــ عبادةً وترهباً وهذا معياره الذي يحدده الطاقة

---

(1) رواه مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة..، حديث رقم (1401)، 2/1020.

(2) يُنظر: الإرهاب والتفجير، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، 1432هـ ، ص 10 ــ 11.

الذاتية حيث إن تجاوز الطاقة وإن كان بممارسة شيء مشروع الأصل يعد غلواً، والقضية نسبية مناطقها قدرة الشخص ومدى تحمله، وطاقات الناس مختلفة، وقدراتهم متفاوتة فمن ألزم نفسه فوق طاقتها، أو أدى استمراره على العمل إلى انقطاع عنه عن أعمال شرعية أخرى من الحقوق المتعلقة بالإنسان فقد غلا.

11ــ تحريم الطيبات التي أباحها الله ــ عز وجل ــ على وجه التعبد فهذا من الغلو كما يتضح ذلك من بعض روايات حديث النفر الثلاثة.

وهذا التحريم للطيبات له صوره في الحياة المعاصرة، ولكنه لا يعدو أن يكون ممارسات لم أجد لها تأصيلاً علمياً، فمن الناس من يحرم ركوب السيارات بدعوى أنها من صناعات الكفار! أو يحرم بعض الأجهزة، ونحو ذلك، بل وصل الحد بالبعض بتأليف كتب في تحريم بعض المباحات من ذلك كتاب الصواعق في تحريم الأكل بالملاعق!

12ــ ترك الضروريات أو بعضها، وذلك كالأكل والشرب والنوم والنكاح فتركها يعد غلواً، ويتضح ذلك من قصة الثلاثة النفر، ومن قصة عبد الله بن عمرو بن العاص.

13- من مظاهر التطرف والتشدد كذلك التعصب للرأي وعدم النظر للرأي المخالف.

14- إلزام جمهور الناس بما لم يلزمهم به الله.

15- الغلظة والخشونة.

16- من مظاهر الغلو والتطرف اعتبار الجماعة التي ينتمي إليها المغالي أنهم جماعة المسلمين، فمن خرج عليهم مات ميتة جاهلية، واعتقدوا أن جماعتهم جماعة المسلمين، وجعلوا كل حديث ورد في النهي عن مفارقة الجماعة منزلاً على جماعتهم الخاصة. واحتكار الحق والهدى في الجماعة التي ينتمي إليها طريق لتكفير من يخرج عن هذه الجماعة ثم تأتي الخطوة التي تليها وهي قتل المخالف لأنه أصبح حلال الدم.

17- انتشار العنف: أبرز مجالات الغلو هو العنف المنتشر في بعض البلدان، إذا يتخذ مكانا بارزا في الحديث عن الظاهرة سواء على الصعيد الإعلامي أو على الصعيد العلمي ففي وسائل الإعلام نجد الحديث عن ظاهرة الغلو والندوات الصحفية والمقالات تتناسب طردياً مع أحداث الاغتيالات أو أعمال العنف التي تنسب إلى الجماعات الإسلامية المتطرفة.

وهذا العنف تختلف تسميته عند الأطراف المختلفة فبينما يسميه المجتمع إرهاباً يسميه المتهمون بالغلو والتطرف جهاداً، وهذه الظاهرة نتيجة لما سبقها من خطاب التزمت والغلو والتكفير.

18- ومن التشدد والتزمت الغلو في الأشخاص: فهناك من يغالي في حب رسول الله ﷺ كما فعل جهلة المتصوفة، ومن غالى في علي وآل بيته، حتى أن بعضهم جعل منزلته أعلى من منزلة النبي ﷺ ومن أدعى له العصمة، وهناك من غالى بحب الصالحين وجعل قبورهم محل زيارات وتبركاً للناس وجعل من زياراتهم قضاء حوائج الناس وتفريج كربهم، ومن غالى بحب عالم من العلماء بجعل كلامه

هو الصواب دون غيره وعدم قبول أي رأي لغيره حتى لو كان صواباً وشيخه على خطأ فهو من حبه له لا يرى صواباً غير قوله، ومثله من يغالي في حب جماعته أو حزبه وينبري دفاعاً عنها في كل ما تذهب إليه.

19- ومن التشدد والتزمت الالتزام بملبس معين، وتبديع وتفسيق كل من يلبس لباساً يخالف لباسه، وجعل ذلك من صميم الدين.

ثانياً: الفرق بين الاستقامة على الشريعة والغلو:

في الواقع لا تلازم بين التمسك بالنصوص والغلو؛ فقد كان الصحابة ﷺ أشد الناس تمسكاً والتزاماً لنصوص الشريعة مطلقاً، ومع هذا لم يحصل غلو أو تشدد من قبلهم عدا بعض الحالات [1] الفردية التي ظهرت في عهد النبي ﷺ وأرشدهم إليها وعلّمهم وبيّن لهم طريق العبادة المعتدل فانتهوا، ووقفوا حيث أمرهم ﷺ

وبذلك نجو من الغلو فضلاً عن الاستمرار فيه؛ لأنها لا تمثل عقيدة أو منهجاً، بل سرعان ما تزول عند معرفة الصواب، وهو أمر طبيعي في أي دعوة، لكن ما إن بعد الناس عن زمان الأفاضل، وصار الدين غريباً، وأطبق الجهل على كثير من أهل الإسلام، حتى صار المتمسك بسنة المصطفى ﷺ العاضّ عليها بنواجذه منبوذاً مستهزءاً به في تلك المجتمعات، وأطلقوا عليه عبارات النبز كالمتزمتين والغالين والمتطرفين والأصوليين .. ونحوها من الألقاب التي روجتها بعض وسائل الإعلام. [2]

المبحث الرابع

موقف الإسلام من التطرف والغلو

المتأمل في تعاليم الشرع الحنيف، يجد أن الإسلام حذر أتباعه من الغلو والتشدد والتزمت، الذي وقعت به الأمم السابقة، وهذا التحذير ورد في غير موضع من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، ويسر الإسلام وتيسيره، سمة من سماته التي اختلف بها عما سواه من الأديان، إذ كان من حكمة بعث محمد ﷺ رفع الإصر والأغلال الواقعة بالأمم من قبلنا يقول الله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الأعراف:١٥٧ والحرج ليس من مقاصد الشرع، واليسر من مقاصده تُقرر هذا نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية منها:

---

(1) كقصة صيام عبد الله بن عمرو بن العاص.

(2) يُنظر: الغلو في الدين، علي بن عبد العزيز الشبل، دار الشبل، الرياض، ط1، 1417هـ، ص19 ــ 20.

1. قال الله عز وجل في سياق الامتنان على هذه الأمة:﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾ الحج: ٧٨
2. قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾البقرة: ١٤٣
3. وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ ﴾ المائدة: ٨٩
4. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ الإسراء: ٢٩
5. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ ﴾ الفرقان: ٦٧
6. قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ البقرة: ١٩٦
7. وقال سبحانه وتعالى في سياق بيان فريضة من فرائض الإسلام وهي الصيام: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾البقرة: ١٨٥.
8. ويقول سبحانه وتعالى في سياق فريضة أخرى وهي الوضوء:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ المائدة: ٦

قال أبو بكر الجصاص ــ رحمه الله ــ : " لما كان الحرج هو الضيق ونفى عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات، فيكون القائل محجوجاً بظاهر الآية".(1)

9. وقال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾المائدة: ٨٧

فنجد أن القرآن الكريم شدد النكير على أرباب نزعة التطرف والغلو الذين وقعوا في تحريم الطيبات التي أحلها الله لعباده.

10. ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾ البقرة:٢٨٦

فبين القرآن الكريم أن ديننا، دين يسر وسهولة، لا دين عنت وحرج ومشقة.

ومن الأحاديث الواردة في هذا الخصوص:

1. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :" إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلاّ غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيءٍ من الدلجة". (2)

فالغلو إذاً مهلكة كبرى، لا تحتمله طبائع البشر العادية، ولا تصبر عليه، ولو صبر عليه قليل منهم، لم يصبر عليه جماهيرهم، والشرائع إنما تخاطب الناس كافة، لا تخاطب البعض وتترك البعض، والإنسان ملول بطبعه، وطاقته محدودة، فإن صبر يوماً على التشدد فسرعان ما يمل وينتكس، فيكون كالمنبت، لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى.

قال الإمام الشوكاني ــ رحمه الله ــ :" المشروع الاقتصاد في الطاعات؛ لأن إتعاب النفس فيها، والتشديد عليها يفضي إلى ترك يسر، ولن يشادَّ أحد الدين إلا غلبه، والشريعة المطهرة مبنية على التيسير وعدم التنفير"(3).

2. وهذا حديث يوضح أسلوب النبي ﷺ مع العصاة والمخالفين من أمته: عن ابن مسعود ﷺ أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فنزل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾هود: ١١٤ فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذه؟ قال: لمن عمل بها من أمتي".(4)

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، **39/2**.

(2) سبق تخريجه ص**11**.

(3) نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، **230/6**.

(4) رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، حديث رقم (**4410**)، **1727/4**.

3. وعن أبي هريرة ﷺ قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي ﷺ:" دعوه، واهريقوا على بوله سجلاً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين".(1) فبين النبي ﷺ أن عملهم في سب الرجل والوقوع فيه من باب التشديد المخالف لسماحة الدين ويسره.
4. وعن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذا عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم فقلت واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي فجعل يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني، ولا ضربني، ولا شتمني، ثم قال:" إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن".(2)

فما هذه الأحاديث إلا صوراً عملية لبيان أسلوب النبي ﷺ في كيفية معاملة العصاة والمخالفين، وإلا فالدين كله شاهد على أن العاصي لا يعامل بالتكفير وإن عوقب فأقيم عليه الحد فهو كفارة له وطهرة، وتطهير للمجتمع، ومن ستر الله عليه وتاب فهو إلى الله، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه.

5. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال:" إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً".(3)

ومما يدل على يسر هذا الدين إضافة لما سبق أمران:

الأول: ما ثبت من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومعلوم من الدين بالضرورة، فإن هذا نمط من التشريع يدل قطعاً على رفع الحرج والمشقة، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف.

الثاني: الإجماع على عدم وقوعه في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع له، وهذا متقرر باستقراء آحاد الأحكام(4).

كما أن مما يعزز الاستدلال من نصوص الشارع على يسر هذا الدين ما ورد من النهي عن التشديد في النصوص الشرعية، وهذا النهي "عن التشديد شهير في الشريعة، بحيث صار أصلاً به قطعياً"(5).

وعلى وفق اليسر والتيسير جرت السنة العملية للرسول ﷺ: فاتخذ اليسر منهجاً في حياته:" فما خُير بين أمرين

---

(1) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، حديث رقم(217)، 89/1.

(2) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، حديث رقم (537)، 381/1.

(3) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب بيان أنّ تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، حديث رقم (1478)، 1104/2.

(4) الموافقات، الشاطبي، 133/2.

(5) المصدر السابق، ص113.

إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم"(1).

وكان آخذا نفسه بالرفق داعياً إليه، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال:" إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه"(2).

وكان ﷺ يأمر دعاته ورسله باليسر والتيسير فقد قال ﷺ لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن:" يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا"(3) وهذا التيسير هو التيسير الجاري على وفق الشرع والعدل لا على وفق الأهواء.

وحكمة هذا اليسر الذي جاءت به الشريعة أن الله جعل هذا الدين دين الفطرة، وأمور الفطرة مستقرة في النفوس سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والعنف، وقد أراد الله عموم هذه الشريعة ودوامها فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنف(4).

وخلاصة القول : إن الإسلام قد وضع لنا حدوداً وأسساً لا بد أن ننطلق منها عند تأدية ما أوجبه الله علينا، وكانت تلك الأسس: أن العبادات التي يتعبد بها العبد بها ربه، لا تقبل إلا بشرطين:

الأول: الإخلاص لله تعالى.

والثاني: أن يكون موافق للشرع، فلا يعبد الله إلا بما شرع لعباده، وما سواه مردود على صاحبه.

وإذا نظرنا إلى ما يعمله الغلاة نجد أن عندهم خللاً كبيراً في هذه الأسس، فلعل بعضهم أخلص النية لله تعالى في عمله، ولكنه لم يوفق للشرط الثاني في القبول، وهو الاتباع والتقيد بما أمر به الله ــ سبحانه وتعالى ــ ، وأمر به رسوله ﷺ .

فالإسلام إذا حذر وذم كل اتجاه يدعو وينزع للغلو والتطرف في الدين، وأمر بالوسطية والاعتدال، وما ذلك إلا لتحقيق الاستقامة والعدالة، وتحقيق أوامر الله، في ضوء شريعة الله.

المبحث الخامس

آثار التشدد والتزمت والغلو وعلاجه

أولاً: آثار التشدد والتزمت والغلو:

1. أول أثر من آثار الغلو والتطرف والتزمت التكفير للمخالف أو لمرتكب المعاصي وهذا قد ظهر في الفكر الإسلامي منذ عصر مبكر، فقد مضى قول الخوارج: إن الفاسق كافر في الدنيا، مخلد في النار يوم القيامة، يجوز سلب ماله، واستحلال دمه، واسترقاقه، وتطليق زوجته منه، ولا تجوز الصلاة عليه أو دفنه في مقابر المسلمين..

---

(1) جزء من حديث عائشة في البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، حديث رقم(6404)، 6/2491.

(2) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الرفق، حديث رقم (2594)، 4/2004.

(3) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم(4086)، 4/1578.

(4) يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص61، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبدالرحمن ابن معلا اللويحق، ص42.

ثم جاء بعدهم المعتزلة الذين وافقونهم في حكمهم يوم القيامة، وهو الحكم الأخروي دون حكم الدين، حيث جعلوه في منزلة بين المنزلتين. (1)

فهؤلاء ضيقوا على الناس بمحاسبتهم بكبائرهم ومعاصيهم والحكم عليهم بالخلود في النار يوم القيامة، فكم يبقى من الناس بعد هذا التشدد والتعسير، ومن يبرئ نفسه من الوقوع في المعاصي، وهل يوجد من هو معصوم من الكبائر والصغائر؟!

وما زال خطر هذا الفكر مستمراً حتى اليوم ففي كل زمان ومكان يظهر من يتبنى هذا الفكر، فجماعة التكفير، والتنظيمات الإرهابية منتشرة في مناطق شتى في عالمنا العربي والإسلامي.

والحكم على الإنسان بالكفر، حكم خطير له آثاره العظيمة، فلا يجوز لمسلم أن يقدم عليه إلا ببرهان واضح، ودليل ساطع فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:" إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما".(2)

فهذا الحديث وغيره من الأحاديث التي تحذر من التكفير والزجر عنه لأنه حكم شرعي مضبوط بضوابط معلومة من نصوص الكتاب والسنة، فلا يصار إليه بمجرد الهوى والجهل، ولأن أصل الإيمان والكفر محلّها القلب، ولا يطلع على ما في القلوب إلا الله.

فعن أسامة بن زيد ﷺ قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحُرُقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ :" أقال لا إله إلا الله وقتلته؟" قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح، قال:" أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟ فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذٍ(3). ولعظم تكفير المسلم ولو كان مذنباً وعاصياً عده العلماء من البغي.

ومما يوضح خطر التكفير العلم بآثاره الخطيرة فمن تلك الآثار:

أ- عدم حل زوجته له، وتحريم بقائها وبقاء أولادها تحت سلطانه.

ب- وجوب محاكمته لتنفيذ حد الردة عليه بعد إقامة الحجة والاستتابة.

ت- أنه إذا مات لا تجري عليه أحكام المسلمين، فلا يغسل ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يورث.

ث- أنه إذا مات على الكفر وجبت عليه لعنة الله والخلود الأبدي في النار.

ومع أن الأصل المقرر عند أهل السنة عدم التكفير وفي ذلك يقول الإمام الطحاوي:" ولا نكفر أحداً من أهل القبلة

(1) يُنظر: الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف، علي بن عبد العزيز الشبل، د.ت، د.ط، ص33.

(2) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من كفّر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، حديث رقم (5758)، 5/2263.

(3) رواه مسلم، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، حديث رقم (96)، 6/96.

ما لم يستحله..." (1).

ويقول النووي:" اعلم أن مذهب أهل الحق: أنه لا يكّفر أحدٌ من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة حكم بردته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحوه ممن يخفى عليه فيعرف ذلك، فإن استمر حكم بكفره، وكذا من استحل الزنا أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة"(2).

لكن إذا قلنا إن أهل السنة لا يُكفِّرون بالذنب فإنما المقصود المعاصي والكبائر لا أن المقصود ترك أركان الإسلام، يقول ابن تيمية:" إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني (يعني أركان الإسلام الأربعة بعد الشهادتين) ففي تكفير تاركها نزاع مشهور"(3).

2. بعد أثر التكفير يأتي الإرهاب الذي يعد آفة العصر، وأصبح لهذه الكلمة في معناها المعاصر وقع سيء جدًا؛ لارتباطها في أذهان الناس بمعني ترويع الآمنين وتخريب العمران، بغض النظر عمن توجه إليهم الضربات الإرهابية وتفزعهم، فمن أعظم المسوغات لحصول القتل والتفجير واستباحة الدماء والأعراض والأموال والسعي في الأرض فساداً ، وتخويف الآمنين، وإشاعة الفوضى والخوف في المجتمعات الآمنة هي فكرة التكفير والتفسيق الناتجة عن التشدد والتزمت والغلو.

وهذا النوع من الإرهاب يرفضه الإسلام شكلاً وموضوعاً، فعن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه ففزع . فقال رسول الله ﷺ: (لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً) (4).

3. كما أن من أهم آثار التشدد والتزمت والغلو افتراق الأمة، فنجد أن البغي والخروج له تأثير بوقوع الافتراق في هذه الأمة في قديم زمانها وحديثه، فقد فرقت الخوارج الأمة بغلوها قديماً، وهكذا استمر هذا الداء على مر العصور.
4. أورد الشيخ أبو الحسن المأربي أن من آثار التطرف والغلو:" الخلل في هذا الباب الخطير يؤدي إلى الفوضى، واستحلال الدماء والأعراض والأموال، ويُقطِّع أوصال المجتمع المسلم، وهذا مما يريده الشيطان وحزبه، يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ الأنعام: ١٥٩ وقال تعالى:

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1393هـ، 355/1.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 150/1.

(3) مجموع الفتاوى، 307/7.

(4) رواه أبو داوود في السنن، حديث رقم (5004)، 301/4، وذكر الإمام أبو داود مصنف هذا الكتاب أن الأحاديث التي في كتابه هي أصح ما عرف في الباب، وقال ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح. وقال الشيخ الألباني : صحيح.

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾آل عمران: ١٠٣ وقال عز وجل: چڑ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ الشورى: ١٣ . ويقول ﷺ:"(1) لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض" (2).

5. تشويه صورة الإسلام والمسلمين: إن البغي واستخدام العنف شوه صورة الدين الحنيف، وكرّه الناس به، وفتح الأبواب للطعن فيه، فتجرأ أناس على أفعال وأقوال لم يكونوا ليجرؤوا عليها لولا وجود البغاة، فسُمع الطاعنون في الشريعة، والقادحون في الدين؛ بزعم أنهم إنما يطعنون في منهج وأصول البغاة، والمتزمتين.
6. التنفير من الإسلام: يمارس بعض من ينتسب للإسلام أساليب منفرة أبعدت الناس عن الدخول في هذا الدين، حتى إن بعض من دخل في الإسلام حمد الله أنه عرف الإسلام قبل أن يعرف أهله؛ لأنه لو عرف بعضهم لصرفه ذلك عن دين الله، وما نعانيه اليوم من كره للإسلام والمسلمين ناتج عن التطرف والغلو، ولو التزم المسلمون بتعاليم الإسلام السمحة ــ كما كان عليها أسلافهم ــ لدخل الناس في دين الله أفواجاً، ولنا في التاريخ عبرة من ذلك.
7. الوقوع في الكبائر: المغالون ضيقوا على الناس بتقليص دائرة المباح، وتحريم المكروه، حتى يأس الناس من الالتزام بالدين واعتبروا ذلك من الأمور الشاقة على أنفسهم.
8. انتكاسة بعض المغالين وانقطاعهم عن العمل الصالح لعدم قدرتهم على الاستمرار في ما فرضوه على أنفسهم، فقد عرفنا الكثير ممن كان من أهل الصلاح ولكنه تشدد وتزمت، ووضع نفسه في مربع بعيد عن الناس والحياة، ولكن سرعان ما انهار وترك التدين وانحرف عن الطريق المستقيم، وهذا ملاحظ في واقع الحياة، فكثير ممن شدد على نفسه وصل إلى مرحلة ترك الفرائض.
9. يبعث الملل من العبادة والمشقة على النفس حتى تترك العبادة وتنفر منها. كما قال ﷺ " (3)إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى". (4)
10. وقوع التشديد من الله: يجر تشديد المرء على نفسه ألواناً من التشديدات الواقعة عليه من ــ الله تعالى ــ ومن ذلك قصة عبد الله بن عمرو ــ رضي الله عنهما ــ حيث قال: (فشددت فشدد الله عليّ).

---

(1) رواه البخاري، كتاب العلم، باب الانصات للعلماء، حديث رقم(2518)، 2518/6.

(2) ضوابط وأصول التكفير والتفسيق عند أهل السنة والجماعة إصدارات دار الحديث مأرب، 1430هـ، ص1.

(3) سنن البيهقي الكبرى، باب القصد في العبادة والجهد في المداومة، حديث رقم (4520)، 18/3.

(4) المقاصد الحسنة، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، 615/1.

11. تعرض الإسلام والمسلمين لهجمة شرسة من قبل المنظمات الغربية في الوسائل الإعلامية، بسبب تطرف بعض الجماعات الإسلامية التي تمارس أعمالاً إرهابية. (1)
12. التضييق على المسلمين أينما كانوا، واستخدام مصطلح محاربة الإرهاب مبرراً لقتل المسلمين ونهب ثرواتهم واحتلال أراضيهم.
13. ثانياً: علاج التطرف والغلو:

لا بد أن ندرك في بادئ الأمر أن معالجة الغلو والتطرف ومن انخرط في شراكيهما هي قضية الأمة جميعاً، قضية كل قادر من أفرادها، فهي مهمة مشتركة بين الجميع، علماء ودعاة، وأساتذة ومثقفين، ومفكرين ومربين، وحكام ومحكومين، ومن صور هذا العلاج:

1. التمسك (بالكتاب والسنة الصحيحة) قولاً وعملاً واعتقاداً في شتى ميادين الحياة وعلى اختلاف أحوالها، على علم وهدى وبصيرة، لا بهوى وجهل، أو عدم اعتبار للقواعد الشرعية.
2. سلوك منهج صحابة رسول الله ﷺ خير الناس وأفضلهم كما شهد لهم بذلك رسول الله ﷺ ، ونشر الاعتقاد الصحيح الذي كانوا عليه، ومن سار على نهجهم من التابعين الأخيار، لما في نشره من حصانة من الغلو والتطرف.
3. طلب العلم الشرعي النافع، وتوعية المجتمع، من خلال التفقه في الدين، ونشر العلم والوعي، والحرص على المنهج الشرعي في الاستدلال والاستنباط، وفهم مقاصد الشريعة، وفقه الجزئيات في ضوء الكليات.
4. الحرص على سلامة المنهج المتبع لآثار السلف الموافق لقواعد الشريعة والمحققة لمقاصدها وغاياتها.
5. ترك التعصب للأفكار والأشخاص والهيئات والجماعات، وقبول الحق من أي طرف كان.
6. ترك الجرأة على العلم وتجاوز درجاته، والقفز إلى أعلى مراتبه.
7. استخدام أسلوب الحوار مع المغالين والمتطرفين، كما فعل ﷺ مع ذي الخويصرة، حينما لمس منه الغلو، فردَّ عليه شبهته مباشرة بقوله:" ويلك من يعدل إن لم أعدل"، ثم وجهه توجيهاً عاماً لأتباعه باتخاذ الحيطة والوقاية مما قام به ذو الخويصرة، كما حذرهم بألا ينخدعوا بظواهر الأمور ويتركوا بواطنها.

وحينما لمس النبي ﷺ غلو الثلاثة النفر الذين استقالُّوا عبادته ﷺ ، وجه توجيهاً كريماً لأصحابه وأتباعه، مبيناً لهم فيه أنَّ الوسطية هي منهجه، ومن رغب عنها فليس منه. فلم يأمر بعقباهم أو تعنيفهم بل حاورهم وأقنعهم وبين لهم.

8. بناء الشخصية الإسلامية الواعية المتكاملة المتزنة، الموازنة بين الثوابت والمتغيرات، وبناء هذه الشخصية هو واجب أهل العلم والفكر والتربية على مختلف تخصصاتهم، وواجب كل مؤسسات المجتمع.

---

(1) ينظر: التعاون الدولي لمكافحة الإرهاب في ظل قواعد القانون الدولي العام، د. ماجد أحمد منصر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة القاهرة، 2015م، ص52، د. أحمد طه عمر تمام، الجوانب الإجرائية في الجريمة الإرهابية دراسة مقارنة بالتشريع الفرنسي، دار النهضة العربية، 2007م، ص22 وما بعدها.

9. عرض الإسلام بسماحته وعدالته ووسطيته، وبيان سهولة الالتزام به.

الخاتمة:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، بعد الانتهاء من كتابة البحث وصل الباحث إلى أهم النتائج والتوصيات وهي:

أولاً النتائج:

1. إن الإسلام دين العدل والوسطية، لذلك فهو ينهى عن خطاب التشدد والغلو، كما ينهى عن الإفراط والتفريط.
2. إن الإسلام دين اليسر، وهذه سمة واضحة في كل أوامره ونواهيه، وقد أمر بالتيسير على الناس والرفق بهم.
3. إن الإسلام ينهى عن الخطاب المتزمت والمتشدد حتى مع الأعداء فضلاً عن المسلمين مع بعضهم.
4. أن للغلو والتطرف جذوراً تاريخية، فقد وجدت طوائف وفرق غالية في تاريخ المسلمين، وقد شابه الغلاة المعاصرون من قبلهم وتأثروا بهم.
5. أن الغلو والتطرف من الآفات التي ظهرت في المجتمعات، لا سيما في أوساط بعض الشباب.
6. إن الغلو والتطرف والتنطع ليس من الإسلام في شيء، فالإسلام دين وسطية وسماحة ويسر، وأن خطاب التشدد والتزمت لا يأتي بخير.
7. إن من أهم أسباب الغلو والتطرف في القديم والحديث: الجهل بالدين، وقلة الوعي والعلم، وإسقاط المرجعية الدينية.
8. إن الأمة الإسلامية تجرعت مرارة الغلو والتطرف، وذاقت ويلاتها، وأن المسلمين تضرروا من هذا الفكر في بلادهم وخارجها، وتعرض المسلمون لهجمة شرسة بسبب هذا الفكر الدخيل على الإسلام.
9. أن في اقتفاء سنة النبي ﷺ خير وسيلة لمعالجة ظاهرة الغلو والتطرف.

ثانياً التوصيات:

إن من أهم ما أوصي به في نهاية هذا البحث المتواضع ما يلي:

1. نشر العقيدة الصحيحة؛ وذلك لأن السبب الرئيس لانتشار الغلو والتطرف هو الابتعاد عن العقيدة الصحيحة، وعليه فإن نشر العقيدة وتدريسها في المدارس والجامعات يحقق للمجتمع الحصانة من الغلو والتشدد.
2. إحياء دور العلماء في المجتمع، والاهتمام بإعادة دورهم والقيام بواجبهم.

3. إتاحة الفرصة لأصحاب الفكر الوسطي المعتدل لتبني التأصيل الشرعي للمفاهيم الإسلامية، وتوجيه الخطاب الديني، لمعالجة قضايا الحياة بعيداً عن استغلال الدين لمصالح أفراد أو جماعات لا يهما إلا مصلحتها فقط.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ وزلل فمن نفسي والشيطان، والله نسأل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يتجاوز عن الزلل، وأن يفرج علينا وعلى بلادنا ما نحن فيه، وأن يقينا من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. الإرهاب والتفجير، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، 1432هـ.
2. أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، 1415هـ / 1995م، ج1.
3. اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت/محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط2، 1369هـ، ج1.
4. تاج العروس، الزبيدي، محمد مرتضى، دار الهداية، د.ت، د.ط.
5. التعاون الدولي لمكافحة الإرهاب في ظل قواعد القانون الدولي العام، ماجد أحمد منصر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة القاهرة، 2015م.
6. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، 1401هـ، ج1.
7. الجامع الصحيح المختصر، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ط3، تـ/ د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت،1407هـ/1987م.
8. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
9. الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف، علي بن عبد العزيز الشبل، د.ت، د.ط.
10. الجوانب الإجرائية في الجريمة الإرهابية دراسة مقارنة بالتشريع الفرنسي، أحمد طه عمر تمام، دار النهضة العربية، 2007م.

11.درء التعارض، ابن تيمية، ت/عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية بيروت، 1417هـ/ 1997م، ج7.
12.سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد ب يزيد القزويني، ت/محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ج1.
13.سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ت/محمد عبد القادرة عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.
14.سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، دار الحديث القاهرة، د.ت، د.ط، ج4.
15.سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت/عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ/1986م، ط2،ج3.
16.شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1393هـ، ج1.
17.شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج16.
18.صحيح مسلم بشرح النووي، مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، كتاب الإيمان، ج3.
19.صحيح مسلم، مسلم، ت/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، ج1.
20.ضوابط وأصول التكفير والتفسيق عند أهل السنة والجماعة، أبو الحسن المأربي، إصدارات دار الحديث مأرب، 1430هـ.
21.ظاهرة الغلو في الدين ــ دراسة وتحليل، د. سامي بن علي القليطي، مجلة جامعة طيبة، العدد (2)، السنة الأولى، 1426هـ.
22.الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ /1992م.
23.الغلو في الدين، علي بن عبد العزيز الشبل، دار الشبل، الرياض، ط1، 1417هـ.
24.فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، د.ط، د.ت.ج3.

25.القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
26.قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، ت/موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1405هـ/ 1985م، ج1.
27.كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ابن تيمية، ت/عبد الرحمن النجدي، ط2، مكتبة ابن تيمية، د.ت ، ج3.
28.لسان العرب، ابن منظور، ج 6، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988م.
29.محددات التطرف الديني في مصر، سمير أحمد، مجلة المستقبل .
30.مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ت/محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/1973م، ج2.
31.مسند أبي يعلى، أبو يعلى، ت/حسن سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404هـ/1984م.
32.مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر، ج4.
33.مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو عبد الخالق البزار، ت/د/محفوظ زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، والمدينة المنورة، ط1، 1409هـ.
34.مسند الربيع، الربيع بن حبيب الأزدي، مسند الربيع، ت/محمد إدريس، وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، بيروت، ط1، 1415هـ، ج1.
35.مسند عبد بن حميد، حديث رقم (1318)، مكتبة السنة، القاهرة، 1408هـ/1988م، ط1، ج1.
36.معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت/عبد السلام محمد هارون ، دار النشر، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1420هـ /1999م، ط2.
37.المقاصد الحسنة، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، ج1.
38.الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت/عبد الله دراز ، دار المعرفة، بيروت،ج2.
39.موطأ مالك، الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، ت/د/بشار عواد معروف،

محمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، ط1، 1413هـ/1992م، ج2.
40.نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني ، دار النشر: دار الجيل – بيروت – 1973.
41.مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، ت/محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/1973م، 496/2.

جامعة الناصر
AL-NASSER UNIVERSITY

فهم النص وأثره على الواقع
(أحاديث حمل السيف" السلاح" و أحاديث الولاء والبراء نموذجاً)

اليسع محمد الحسن عطا الفضيل

أستاذ السُنة وعلوم الحديث المشارك بجامعة بيشة وجامعة أم درمان الإسلامية سابقاً

redda786@gmail.com

الملخص

4

تتناول هذه الدراسة قضية فهم النص وأثره في اختلاف آراء الناس في بناء الحكم الشرعي، وما تولد عن ذلك خلاف ظاهر بين المسلمين، من تشدد مغالي بغيض أو تفريط وتساهل معيب، وقد اتخذ الباحث أحاديث حمل السيف – السلاح – والولاء نموذجاً للدراسة، وقد تكونت الدراسة من مقدمة حوت: توطئة عن الموضوع، وأسباب اختياره وأهميته، ومنهج البحث، وحدود الدراسة، وثلاثة مباحث الأول تناول تعريفات بعض مصطلحات الدراسة، والثاني ضوابط فهم النص، والثالث أحاديث حمل السيف وأحاديث الولاء والبراء. ثم خاتمة وفيها أهم النتائج ثم الفهارس اللازمة.

Text Comprehension & its Relevance to Reality: Hadiths of Sword Raising & Allegiance as Instances

Dr. Elyasaa Mohamed El Hassan Atta El Fadil

Abstract

This paper deals with the issue of understanding the text and its impact on the different viewpoints conceived by people in constructing the Islamic legislation. The result was apparent disagreement between Muslim; either abhorrent extremism or shameful negligence and carelessness. The researcher used Hadiths of raising the sword and allegiance as instances for the study.

The research paper comprised introduction (including preface, importance of the study, research methodology, limitation) and three chapters.The first chapter deals with the definitions of key terms, the second chapter the principles of understanding of the text, and the third chapter reviews the Hadiths of sword raising and allegiance and disavowal. The conclusion includes important findings and necessary indexes.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبة وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد

فإن نعم الله تعالى على العباد عديدةٌ لا تُحدُ، وجزيلةٌ فلا تُعدُ، منها الفقه في الدين، قال ﷺ : (من يُرد اللهُ به خيراً يفقهه في الدين)[1]، ومعرفةُ مراد الشارع من كلامه وفهمه جزءٌ من الفقه في الدين، وعليه تُصدَرُ الفتوى، وتُستنبط الأحكام، وهذا الفهمُ وهذه المعرفةُ لابد أن يكون لها ضابط حتى لا يتنكب الناسُ الطريق، ويُصبحُ أمر الفهم مرتعاً للقاصي والداني، فتضل الأمة، بسبب الاختلاف في الفهم، ويبني كل فرد من الأمة الحكم على فهمه بلا قيد ولا شرط، فتقع الأمة في التنطع و الغلو، أو التفريط و التسيب، وكلا الأمرين مذمومٌ مرذولٌ، ولذلك لابد من معرفة الضوابط التي يُفهم بها النص الشرعي.

ومقصود هذه الورقة معرفة بعض ضوابط فهم النص – حديث رسول الله ﷺ – ، لأنه مصدرٌ للتشريع، ومحاولة تنزيل هذه الضوابط على بعض النماذج من الحديث النبوي – أمثلة من أحاديث حمل السيف "السلاح" وأحاديث الولاء والبراء–، على أرض الواقع.

أسباب اختيار الموضوع:

المشاركة في معالجة الواقع الذي تعيشه أمة الإسلام بسبب اختلاف الأفهام.

- الرغبة في إبراز ضوابط فهم السُنة النبوية لكثير من المعاصرين.
- إثراء النقاش المتعلق بفهم النص وإبراز الأدلة عليه من مظانها.
- عرض المعلومة الموثقة، وجمعها في مكان واحد حتى يسهل الوصول إليها.

أهمية الموضوع :

- تأتي أهمية الموضوع من كون :
- أن اختلاف فهم النص أحد إشكاليات العصر التي قادت لتفرقة الأمة.
- تباين الفهم قاد للبعد عن الوسطية المطلوبة.

---

1 / صحيح البخاري 1/ 39 3 ك العلم 13 باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ح 71 و في 3/ 1134 61ك الخمس 7 باب قول الله تعالى { فأن لله خمسه وللرسول } / الأنفال 41 ح 2948 وفي 6/ 2667 – 99ك الاعتصام بالكتاب والسنة 10 باب قول النبي ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) . وهم أهل العلم ح 6882وصحيح مسلم في 2/ 718 – 12ك الزكاة 33 باب النهي عن المسألة ح 98 و ح 100 وفي 3/ 1524– 33 ك الإمارة 53 باب قوله ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم) ح 175 و ابن ماجه 1/ 80 افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم 17) باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ح 221 و الإمام أحمد في مسنده 20/ 238 ح 16883 وفي 20/ 239 ح 16885 و20/ 240 ح 16888 و 20/ 241 ح 16895 و20/ 245 ح 16906 .

- إبراز قيم الإسلام في التعامل السلمي بين الأفراد والدول.
- بالفهم الصحيح للنصوص يسع الأمة في هذا العصر ما وسع السلف.

منهج البحث:

سيسلكُ الباحثُ في هذه الورقة المنهج الاستقرائي، مقروناً بالمنهج الوصفي، حيث سيقوم باستقراء النصوص والآثار النبوية الواردة في موضوع حمل السيف وأحاديث الولاء والبراء ، حسب دلالتها، و موضوعاتها ، و يقوم بتخريجها، وبيان درجتها، والحكم على ما يحتاج لحكم، وذكر الفوائد المتعلقة بالحديث إن وجدتْ، حسب ما تقتضي الدراسة.

حدود الدراسة :

هذه الورقة ستتناول قضية فهم النص وأثره على الواقع، مع نماذج من الأحاديث التي تدور حول حمل السيف " السلاح " وأحاديث الولاء والبراء في السُنة النبوية، دون استقصاء لها، ولا يدعي الباحث أنه استوعب كل ما ورد في كتب السنُة وإنما أورد نماذج استدلالية تأصيلية من أمهات كتب السُنة، لبيان فهم الأولين لها، مقرونة بالتخريج وبيان درجتها إن كانت خارج الصحيحين، وتوضيح الغريب فيها.

الدراسات السابقة :

أثناء بحثي عن موضوع هذه الورقة – أعني ضوابط فهم النص – وجدتُ عدداً ليس بالقليل من الدراسات التي تناولت موضوع الضوابط ومن أهم ما وقفتُ عليه :

- كتاب السُنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ الدكتور محمد الغزالي ، نشرته دار الشروق.
- كتاب كيف نتعامل مع السُنة النبوية معالم وضوابط للشيخ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي ، وقد طُبع عدة مرات.
- عدد من المقالات على الشبكة العنكبوتية منها:
- فهم السُنة وكيفية التعامل معها لبلقاسمي الجزائري.
- ضوابط مهمة لفهم السُنة لأنيس بن أحمد بن طاهر الأندونيسي عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ضوابط فهم السُنة النبوية للدكتور محمد عبد الرحمن العمير.

خطة البحث:

العنوان : فهم النص وأثره على الواقع (أحاديث حمل السيف " السلاح " وأحاديث الولاء والبراء نموذجاً).

مقدمة وفيها :

- توطئة عن الموضوع.
- أسباب اختيار الموضوع.
- أهمية الموضوع.
- المنهج المتبع في البحث.
- حدود الدراسة.
- الدراسات السابقة.

المبحث الأول : تعريفات بعض مصطلحات الدراسة وفيه :

- معنى الضوابط في اللغة والاصطلاح.
- معنى الفهم في اللغة و الاصطلاح.
- معنى النص في اللغة والاصطلاح.
- معنى الأثر في اللغة والاصطلاح.
- معنى الواقع في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني : ضوابط فهم النص

المبحث الثالث: أحاديث حمل السيف وأحاديث الولاء والبراء.

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس اللازمة.

المبحث الأول

تعريفات بعض مصطلحات الدراسة

تعريف الضوابط في اللغة : جمع ضابط ومصدره : ضَبَطَ والضبط في اللغة : (الضَّبْطُ لزوم الشيء وحَبْسُه ضَبَطَ عليه وضَبَطَه يَضْبُط ... الضَّبْطُ لزومُ شيء لا يفارقه في كل شيء وضَبْطُ الشيء حِفْظُه بالحزم، والرجل ضابِطٌ أَي : حازِمٌ ورجل ضابِطٌ وضَبَنطى: قويٌّ شديدٌ...)[1].

و اصطلاحاً : (والغالب فيما اختص بباب وقُصد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطاً. وإن شئت قل : ما عم صوراً ، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو مدرك ، وإلا فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط)[2].

وقيل : (وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّابِطِ وَالْقَاعِدَةِ أَنَّ الْقَاعِدَةَ تَجْمَعُ فُرُوعاً مِنْ أَبْوَابٍ شَتَّى ، وَالضَّابِطُ يَجْمَعُهَا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ)[3].

معنى الفهم في اللغة و الاصطلاح.

الفهم في اللغة : جاء في لسان العرب : تحت مادة :(فهم) : (الفَهْمُ معرفتُك الشيء بالقلب، فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة، عَلِمَه. الأخيرة عن سيبويه وفَهِمْتُ الشيء عَقَلْتُه وعرَفْتُه وفَهَّمْتُ فلاناً وأَفْهَمْتُه وتَفَهَّم الكلام فَهِمه شيئاً بعد شيء ورجل فَهِمٌ سريع الفَهْم ويقال فَهْمٌ وفَهَمٌ وأَفْهَمه الأَمرَ وفَهَّمه إياه جعله يَفْهَمُه و اسْتَفْهَمه : سأَله أن يُفَهِّمَه ، وقد اسْتفهَمَني الشيءَ فأَفْهَمْتُه وفَهَّمْتُه تفهيماً)[4].

الفهم اصطلاحاً : (تصور المعنى من لفظ المخاطب)[5].

معنى النص في اللغة : (رفْعُك الشيء ، نَصَّ الحديث يَنُصُّه نصّاً رفَعَه وكل ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ ...)[6].

و في الاصطلاح قال الجرجاني : (النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي، كان نصاً في بيان

1 / لسان العرب 7/ 340.
2 / الأشباه والنظائر للسبكي 1/ 21.
3 / الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 166.
4 / لسان العرب 12/ 459.
5 / التعريفات للجرجاني ص 217.
6 / لسان العرب 7/ 97.

محبته، وما لا يحتمل إلا معنى واحداً وقيل ما لا يحتمل التأويل)[1]. وقيل هو : (اللفظ المفيد المرتفع عن قبول التأويل، وقيل ما لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً، و قيل : ما يستوي ظاهره وباطنه، وقيل ما تعرى لفظه عن الشُبهة ومعناه عن الشركة، وقيل : ما وقع في بيانه إلى أقصى غاية)2.

- معنى الأثر في اللغة : (الأَثر : بقية الشيء والجمع آثار وأُثور، وخرجتُ في إِثْره وفي أَثَره أَي بعده وأُتَتَرْتُه وتَأَثَّرْتُه تتبعتُ أَثره ... والأَثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء ، والتأْثير إِبْقاءُ الأَثر في الشيء، وأَثَّرَ في الشيء ترك فيه أَثراً، والآثارُ الأَعْلام والأَثِيرَةُ من الدوابّ العظيمة الأَثَر في الأَرض بخفها أَو حافرها بَيّنَة الإِثارَة)[3] .

و في الاصطلاح : (الأثر له ثلاثة معان الأول بمعنى النتيجة وهو الحاصل من شيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء)[4].

و معنى الواقع في اللغة : الواقع من وقع ، ووقع في اللغة تأتي بعدد من المعاني منها :

- السقوط ، وقع الشيء من يدي أي : سقط5، و مواقع الغيث مساقطه6 .
- الوجوب ، وقع القول عليهم أي: وجب[7] .
- الثبوت ، وقع الحق أي: ثبت[8]، ووقع الأمر من فلان موقعاً حسناً أو سيئاً ثبت لديه[9] .
- التأثير، وقع الكلام في نفسه: أثر فيها[10].
- المناسبة ، يقال : هذه نعل لا تقع على رجلي، أي: لا تناسب رجلي[11] .
- الحصول ، يقال وقع الأمر، ووقع الربيع أو المطر بالأرض أي: حصل[12].

---

1 / التعريفات للجرجاني ص 309.

2 / معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ص 76.

3 / لسان العرب 4/ 5.

4 / التعريفات للجرجاني ص 23.

5 / لسان العرب 402/8 ، والمعجم الوسيط 1050/2 ، ومختار الصحاح 305/1 .

6 / مختار الصحاح 305/1 .

7 / القاموس المحيط 998/1 ، والمعجم الوسيط 1050/2.

8 / القاموس المحيط 998/1.

9 / المعجم الوسيط 1050/2.

10 / انظر المعجم الوسيط 1050/2 .

11 / المعجم الوسيط 1050/2 .

12 / انظر تاج العروس 367/22 ، و القاموس المحيط 998/1 ، و المعجم الوسيط 1050/2 .

- والواقع في لاصطلاح : (ما تجري عليه حياة الناس، في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجدّ فيها من نوازل وأحداث)[1]وقال صديق حسن خان: (الواقع هو ما عليه الشيء نفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدرِكين، وتعبير المعبِّرين)[2].

المبحث الثاني

ضوابط فهم النص

مما سبق يمكن أن نبيّن أن الغرض من هذه الورقة محاولة ايجاد ضوابط – قواعد – يُرجع إليها عند إرادة فهم النص، حتى لا يصبح باب الفهم مفتوحاً على مصراعيه، لأن ذلك قد يوقع الناس في الحرج أو الخطأ، ويعقب ذلك حكماً خاطئاً ، وتبعدُ الشقةُ بين المراد بالنص الشرعي، وفهم من أراد تنزيله على واقع بعينه. وما أجمل مقولة ابن القيم : (صحة الفهم وحُسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطى عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمنُ العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريق الضالين الذين فَسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين حَسُنَتْ أفهامُهم ومقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أُمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كل صلاة. وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميز به بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والهدى والضلال والغي والرشاد، ويَمُده حسن القصد وتحرى الحق وتقوى الرب في السر والعلانية، ويقطع مادته اتباع الهوى وإيثار الدنيا وطلب مَحْمَدَة الخلق وترك التقوى...)3.ولذلك نجد لمن سبق من علماء هذه الأمة، ضوابط محكمة لمعرفة المراد من النص الشرعي، ومن جملة ما أُثر عنهم من ضوابط :

أولاً : عرض السنة على القرآن ، إذ هي : الشارحة ، والمفسرة ، والمبينة له ، فلا يمكن أن تُعارضه أو تشذُّ عنه بحال ، ولذلك قال القرضاوي : (ولهذا لا تُوجد سنة صحيحة ثابتة تُعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحة . و إذا ظن بعض الناس وجود ذلك ، فلا بد أن تكون السنة غير صحيحة أو يكون فهمنا لها غير صحيح ، أو يكون التعارض وَهْمِيّاً لاَ حَقِيقِيّاً . ومعنى هذا أن تُفهم السنة في ضوء القرآن)4.

---

1 / في فقه التدين فهما وتنزيلا 1 / 80 .

2 / كشاف اصطلاحات الفنون، 11/2 .

3 / إعلام الموقعين 2 / 164.

4 / كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ص 93.

ثانياً : يتحققون من ثبوت النص عن المُشرِّع – رسول الله ﷺ – وهذا بابٌ عظيمٌ متسعٌ عند العلماء، بدأتْ معالمه في جمع حديث رسول الله ﷺ حتى لا يضيع منه شيء وبذلوا في ذلك النفوس والأرواح، حتى كان الواحد منهم يقطع مسيرة شهر، ليتحرى في حديثٍ واحدٍ، خوفاً من أن يُخطئ فيه أو يُحدِّث عن رسول الله ﷺ خلافاً لما قال ، امتثالاً لقوله ﷺ: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ)[1] فنتج عن ذلك ثروة علمية ضخمة بيّنتْ ما قاموا به من زود عن الحديث، ينفون عنه الدخيل ، والمكذوب حتى لا يدخل فيه ما ليس منه، وما لا يثبُت عنه ﷺ ، فظهرتْ العناية بالحديث متناً وسنداً ، ولم تكن الطبقة الأولى تعرف الكذب في حديثها عن رسول الله ﷺ . و لما تغيرتْ أحوال الناس، ودخل جيل جديد من غير الصحابة في الإسلام، وبدأ الكذب يدب بينهم بدأ التحري والتدقيق في قبول الأخبار، و يظهر ذلك في قول ابن عباس رضي الله عنهما: (إنّا كنّا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ – ابتدرته أبصارنا. وأصغينا إليه بآذاننا. فلما ركب الناسُ الصعبَ والذلولَ، لم نأخذ من الناسِ إلا ما نعرف)[2] ، ويقول محمد بن سيرين: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعتْ الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم)[3]. وبناء على هذا وضعوا ضوابط لقبول هذا النص أو ذاك وهي : اتصال سنده ، وعدالة رواته، وضبطهم، وعدم الشذوذ ، وعدم العلة. و لهم في هذا تفريعات كثيرة تدل على مدى حرصهم وعنايتهم بالحديث – النص – متناً وسنداً .

ثالثاً : معرفة اللغة العربية : وهذا أمرٌ مهمٌ، لأنها لغة القرآن والسنُة، ولسان الرسول الخاتم ﷺ ، وبها دعا الناس وخاطبهم، ولذا قال ابن تيمية رحمه الله : (يَحْتَاجُ الْمُسْلِمُونَ إلَى شَيْئَيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَعْرِفَةُ مَا أَرَادَ اللّهُ وَرَسُولُهُ ﷺ بِأَلْفَاظِ الْكِتَابِ وَالسّنّةِ، بِأَنْ يَعْرِفُوا لُغَةَ الْقُرْآنِ الّتِي بِهَا نَزَلَ، وَمَا قَالَهُ الصّحَابَةُ وَالتّابِعُونَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ وَسَائِرُ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَانِي تِلْكَ الْأَلْفَاظِ، فَإِنّ الرّسُولَ لَمّا خَاطَبَهُمْ بِالْكِتَابِ وَالسّنّةِ عَرّفَهُمْ مَا أَرَادَ بِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ)[4]. ولذلك قال ابن جني رحمه الله : (وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه

1 / صحيح البخاري 1 / 52 ك العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ ، من حديث الزبير ح 107، و من حديث إبي هريرة ح 110 بزيادة " متعمداً " وهو جزء من حديث عبد الله بن عمرو في ك أحاديث الأنبياء، با ب ما ذكر عن بني إسرائيل ح 3461.

2 / مقدمة صحيح الإمام مسلم، في النهى عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط فى تحملها .

3 / صحيح مسلم في مقدمة صحيحه في باب إن الإسناد من الدين .

4 / مجموع الفتاوى 353./17

اللغة الكريمة الشريفة ، التي خُوطب الكافة بها ، وعُرضتْ عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها...)[1].

ولذلك لما اتسعتْ رِقعة الدولة الإسلامية، ودخل غير العرب في دين الله أفواجاً، احتاج الناس لمعرفة معاني النصوص الشرعية من قرآن وسنة، فظهرت كتب الغريب التي تُعنى بذلك فأشبعتْ حاجت الناس إلى وقتنا هذا.

رابعاً : جمع الروايات في الموضوع الواحد : (هذه القاعدة هي أحدى الضوابط المعينة على فهم السنة النبوية فهماً صحيحاً، فلا يكفي لاستنباط حكم أو إصدار فتوى الاعتماد على حديثٍ واحدٍ حتى ولو كان صحيحاً أو حديثين، وإغفال النظر في مجموع الأحاديث الأخرى، بل تُنظر جميع الأحاديث الواردة في معناه. وإذا كان القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، ويُحمل بعضه على بعض حتى يصحَ إدراكُ معانيه ، ويحسنُ فهم مراميه ، فكذلك الحديث النبوي ، بل الأمر فيه أولى وآكد، لكثرة طرقه، واختلاف رواياته. وهذا المعنى هو الذي عبر عنه الإمام أحمد بقوله : (الحديثُ إذا لم تجمع طُرقه لم تفهمه ، والحديث يُفسر بعضه بعضاً)[2] فرب لفظة مشكلة في حديث تردُ مفسرة في حديثٍ آخرٍ، ورب اسمٍ مبهمٍ في حديثٍ يردُ مصرحاً به في حديثٍ آخرٍ، وقد يكون اللفظُ عاماً في حديثٍ، وله مخصصٌ في حديثٍ آخرٍ، أو مطلقاً وله مقيد.. أو ما إلى ذلك. وهذا الفقه لا يتأتى إلا بجمع روايات الحديث الواحد وإعمال النظر فيها. ولهذا الاعتبار منع بعض أهل العلم من المتأخرين الرجل يكون عنده الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من كتب السنة فيُفتي بما يقفُ عليه من الحديث ، لأنه قد يكون منسوخاً أوله معارض ،أو يُفهم من دلالته خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيُفهم منه الإيجاب ، أو يكون عاماً له مخصص، أو مطلقاً له مقيد.. وجوزت ذلك طائفة..، وتوسط ابن القيم رحمه الله في ذلك فقال : (والصواب في هذه المسألة التفصيل ، فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه ، لا يحتمل غير المراد ، فله أن يعمل به ويفتي به.. وإن كانت دلالته خفية لا يتبين المراد منها، لم يجز أن يعمل و لا يُفتي بما يتوهمه مراداً ، حتى يسألَ ويطلبَ بيان الحديث ووجهه)3)[4]. و لذلك قال يحي بن معين : (لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلنا)[5] .وقال أحمد بن حنبل : (الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه ، والحديث يفسر

1 / الخصائص 248/3.

2 / الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 388/4.

3 / إعلام الموقعين 4/ 204 و205.

4 / مقال فهم السُنة وكيفية التعامل معها / الشبكة العنكبوتية.

5 / الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 4 /387.

بعضه بعضاً)[1]. قال القرضاوي : (و من اللازم لفهم السنة فهمًا صحيحًا: أن تُجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد ، بحيث يُردُ متشابهها إلى محكمها ، ويُحمل مطلقها على مقيدها ، ويُفسر عامها بخاصها. وبذلك يتضحُ المعنى المراد منها ، ولا يُضرب بعضها ببعض.وإذا كان من المقرر أن السنة تُفسر القرآن الكريم ، وتُبينه ، بمعنى أنها تُفَصِّلُ مُجْمَلَهُ ، وَتُفَسِّرُ مُبْهَمَهُ ، وَتُخَصِّصُ عُمُومَهُ ، وَتُقَيِّدُ إِطْلَاقَهُ ، فأولى ثم أولى **أن يُراعى** ذلك في السُنَّةِ بعضها مع بعض)[2]. قلتُ : و الأمثلة على ذلك كثيرةٌ في كتب العلماء تركتُها خشية الإطالة.

خامساً : (الرجوع إلى فهم السابقين – الصحابة تحديداً – من علماء سلف هذه الأمة. وذلك لأن فهمهم أقرب للصواب ، لقربهم من مصدر النص ، ومعاصرتهم للمُشرِّع – ﷺ – ، و كثرة علمهم ، وصفاء بيئتهم غالباً ، وهذا ما حدا بالشاطبي أن يقول : (فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون ، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل)[3]. ومن استدلالهم بالنص يتضح فهمهم له ، وعلى أي وجه حملوا المعنى ، ويُرجع في ذلك للمؤلفات التي تورد أقوالهم ، كمصنف ابن أبي شيبة ، ومصنف عبد الرزاق ، وسنن سعيد بن منصور وغيرها.

سادساً : الرجوع إلى أمهات كتب فقه الحديث ، من غريب ، ومختلف الحديث ، والمؤلفات في الناسخ والمنسوخ ، وكتب العلل ، و كتب الفقه التي فيها أدلة الخصوم على بعضهم.

سابعاً : الرجوع إلى كتب شروح السُنة وهي أكثر من أن تُحصى في هذه العُجالة ، ولا يُستغنى عنها في هذا الباب لأهميتها)[4].

ثامناً : ضرورة مراعاة التغيرات المعاصرة في اللغة ،والفهم والاصطلاحات ،حتى في الحوادث العلمية، من اكتشافات وتطورات مذهلة ، و تقدم ما يُعرف بالإعجاز العلمي في القرآن والسُنة ، فكل هذا له أثره في فهم النص.

هذه بعض الضوابط التي يحسن مراعاتها عند تناول نص ما ، ولا نطلق العنان لكل من أراد حمل الناس على فهمه ، وليس في هذا تحجير على الناس ، بل هو من باب المحافظة على الفهم السليم ، ولا أدعي

1 / المصدر السابق4 / 388.

2 / كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ص 103.

3 / الموافقات 3 / 289.

4 / بتصرف من مقال على الشبكة العنكبوتية لأبي حاتم السوقي.

أنني أتيتُ بما لم يأتي به الأوائل ، أو بلغتُ الغاية في حصرها ، ولكنها إضاءات ومقاربة للفهم السديد والله من وراءالقصد.

المبحث الثالث

أحاديث حمل السيف " السلاح " وأحاديث الولاء والبراء

المطلب الأول : أحاديث حمل السيف" السلاح"

المراد بحمل السيف " السلاح" : حمل السيف"كناية عن القتال وإزهاق الأرواح بغير مسوغ شرعي ، أو ارتكاب جناية تفضي للقتل ، من قتل عمد ، أو زناً بعد إحصان ، أو ردة بعد إسلام ، أو تعاطي للسحر ، أو غير ذلك من مبررات شرعية تبيح القتل ، وقد حذر القرآن الكريم والسُنة النبوية أشد التحذير من قتل النفس أو ترويع الآمنين ، أو إثارة الفتنة ، أو البغي في الأرض بغير الحق، ولذلك فقد قال ﷺ : (من حمل علينا السلاح فليس منا ...)[1]. (المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم، لما فيه من إدخال الرعب عليهم، لا من حمله لحراستهم مثلاً، فإنه يحمله لهم لا عليهم، وقوله فليس منا أي: على طريقتنا، وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف...)[2]. وقوله : (ليس منا) بيّن ابن حجر معناها بقوله : (أي ليس على طريقتنا، أو ليس متبعاً لطريقتنا، لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتاله أو قتله ونظيره " من غشنا فليس منا ، وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب " وهذا في حق من لا يستحل ذلك، فأما من يستحله فإنه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح، والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويله ليكون أبلغ في الزجر، وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول: معناه ليس على طريقتنا، ويرى أن الإمساك عن تأويله أولى لما ذكرناه، والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من أهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالماً)[3].

---

1 / صحيح البخاري 6/ 2520 – 91 ك الديات 1 باب قول الله تعالى { ومن أحياها } / المائدة 32 – ح6480 و في 6 / 2591 – 7 باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا ح و6660 و مقدمة صحيح مسلم 1 / 12 –5 باب بيان أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب وأنه ليس من الغيبة المحرمة بل من الذب عن الشريعة المكرمة و في 1/ 98 ح 161 .و سنن ابن ماجه 2/ 860 – 20ك الحدود 19باب من شهر السلاح ح 2575 و2576

2 / فتح الباري12/ 197.و مسند أحمد 9/ 139 ح 6277 و9 / 161 ح 6381 و في 10/ 5 ج 4467 وفي 10 / 42 ح 4649 وفي 10 / 143 ح 5149. كلها من طريق ابن عمر. وقد ورد الحديث عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

3 / فتح الباري 13/ 24

وفي فتح المنعم : (من حمل علينا السلاح : الحمل كناية عن المقاتلة أو القتل ، للملازمة الغالبة ، وليس المراد مطلق الحمل بقرينة قوله " علينا"، والمراد من السلاح أي نوع من أنواع الإيذاء والقتال سواء كان سيفاً ، كما جاء في الرواية الثانية أو عصا أو مدية أو نبلاً كما في حديث أبي هريرة عند أحمد " من رمانا بالنبل"[1])

قلتُ : ويلحق ذلك كل أنواع الأسلحة الحديثة من بنادق و متفجرات و قنابل متنوعة وسلاح نووي وكيماوي ، و كل ما يسبب القتل والترويع والإبادة للناس .فوالله إنها لمن الفتن التي تجعل الحليم حيراناً، ونحن نقرأ ونسمع ونرى عبر وسائل الإعلام المختلفة ما يحدث بين المسلمين ، من قتلٍ وسفكِ دماءٍ ، وهدرٍ للممتلكاتِ والطاقاتِ ، وترويعٍ للآمنين ، لمجرد اختلاف وجهات النظر المبنية على الفهم الخاطئ ، والمستندة على مقولة : من ليس معي فهو ضدي. فاتُهم العلماء في دينهم ، وفُسِّقوا وكُفِّروا. وهذ نص آخر صريح ينهى فيه الرسول الكريم ﷺ عن اشهار السيف وسله على المسلم، فقد جاء عن سلمة بن الأكوع عن النبي ﷺ قال : (من سل علينا السيف فليس منا)[2]. قال ابن حجر رحمه الله : (ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم، وكأنه كني بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة. قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يُراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به، ويحتمل أن يُراد بالحمل حمله لإرادة القتال به لقرينة قوله: "علينا " ويُحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به، وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه)[3].وهذا حديث أخر أوضح في الدلالة ينهى فيه الرسول ﷺ عن الإشارة بالسيف قال ﷺ :(لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده فيقع في حفرة من النار)[4].حتى ولو كان هزلاً أو لعباً. فأي دلالة أوضح من هذا يا أمة الإسلام؟

قلت : يُستفاد من هذه النصوص وغيرها و من فهم الأوائل لها ، أنه لا يجوز سل أو رفع أو الإشارة بأي نوع من الأسلحة في وجه المسلم إلا بمسوغ شرعي ، فانظر يا رعاك الله لحال المسلمين اليوم!.

---

1 / مسند أحمد 7 / 88 ح 825. وقال شعيب الأرناؤوط : حسن وفي هذا الإسناد ضعف من جهة يحيى بن أبي سليمان.

2 / صحيح مسلم 1/ 98 – 1 ك الإيمان باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا ح 162.

3 / فتح الباري 13 / 24/..

4 / صحيح البخاري 6/ 2592 – 96 ك الفتن 7 باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا ح 6661 ، و صحيح مسلم 4/ 2020 – 45 ك البر والصلة والآداب 35 باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم ح 2617و مسند أحمد 20/ 120 ح16547..

وليس مقام الحديث هنا عن قتال المشركين أو أهل الكتاب أو المنافقين أو البغاة أو المرتدين أو أهل البدع والأهواء أو الخوارج ، فهؤلاء لهم أحكامهم الخاصة بهم كلٌ في مَحلهِ ، وإنما عن حال المسلمين فيما بينهم.

ومتى ترك أهل الإيمان السيف المأذون فيه شرعاً ذلوا و هانوا على غيرهم فوالله هذا مصداق قول الرسول الكريم ﷺ : (إذا تبايعتم بالعينة ،وأخذتم أذناب البقر ،ورضيتم بالزرع ،وتركتم الجهاد ،سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم ...)[1]. ومعنى (وتركتم الجهاد): أي المتعين فعله (سلط الله عليكم ذُلاً) بضم الذال المعجمة وكسرها أي: صغاراً ومسكنة ، ومن أنواع الذُل الخراج الذي يسلمونه كل سنة لملاك الأرض ، وسبب هذا الذُل والله أعلم : أنهم لما تركوا الجهاد في سبيل الله ، الذي فيه عزٌ الإسلام وإظهاره على كل دين ، عاملهم الله بنقيضه وهو إنزال الذلة بهم فصاروا يمشون خلف أذناب البقر بعد أن كانوا يركبون على ظهور الخيل التي هي أعز مكان)[2].

كما أن هناك أمر يجب أن لا نغفل عنه وهو قول الحبيب ﷺ : (إذا وُضع السيف في أمتي لم يُرفع عنها إلى يوم القيامة)[3].قال الحافظ ابن حجر : (وعُلم من الخبر النبوي: أن بأس الأمة بينهم واقع وأن الهرج لا يزال إلى يوم القيامة كما وقع في حديث شداد رفعه إذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها إلى يوم القيامة)[4]. ومعنى هذا الحدث : ("إذا وضع السيف" أي : المقاتلة " في أمتي" أمة الإجابة " لم يُرفع عنها" وفي رواية عنهم "إلى يوم القيامة" أي تسلسل فيهم وإن قل أحياناً أو كان في بعض الجهات دون بعض، وذلك إجابة لدعوته أن يجعل بأسهم بينهم وأن لا يُسلط عليهم عدواً من غيرهم. قال ابن العربي: وكانت هذه الأمة معصومة منه مدة من صدر زمانها مسدوداً عنها باب الفتنة حتى فُتحت بقتل إمامها عثمان، فكان أول وضع السيف)[5]. وهذا الذي ظهر منذ استشهاد سيدنا عثمان رضي الله عنه ، و إن تفاوت كمه كثرة وقلة فإنه أحد معجزات النبوة ، ونجده ماثلاً في حياتنا اليوم فلله الأمر من قبل ومن بعد ، ومن عجبٍ ما نراه ونشاهده عبر القنوات ووسائل التواصل من تقتيل بين أفراد الأمة المسلمة ، وكلٌ من القاتل والمقتول يُردد كلمة التوحيد ، والسبب في هذا ، الفهم الخاطئ للنص وبذلك اختلف تنزيله على

---

1 / سن أبي داود 2 / 296 - 17 ك البيوع 56- ت / 54 م باب في النهي عن العينة ح 3462 -قال ابن حجر : (وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ) بلوغ المرام من أدلة الأحكام 1/ 314.و أحمد 10/ 226 قال الأرناؤوط : إسناده ضعيف لضعف أبي جناب وشهر بن حوشب. قلت : وقد حسنه بعضهم بمجموع طرقه..

2 / عون المعبود لمحمد آبادي 9/ 242..

3 / سنن الترمذي 4/ 490 – 34 ك الفتن عن رسول الله ﷺ باب 32 ح 2202 قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح .

4 / فتح الباري 13/ 50.

5 / مصابيح التنوير 1 / 290 الحديث رقم 828.

الواقع ، ونسي كثير منهم حديث الأحنف بن قيس قال: ذهبتُ لأنصر هذا الرّجل، فلقيني أبو بكرة فقال: أين تُريد؟ قلتُ: أنصر هذا الرّجل. قال: ارجع، فإنّي سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار. قلتُ: يا رسول اللّه، هذا القاتل. فما بال المقتول؟ قال: إنّه كان حريصاً على قتل صاحبه)[1]. وهذا نهي صريح عن قتل المسلم والتعدي عليه. و قد عدَّ رسولنا ﷺ ذلك من الكبائر فقد جاء عن أنس بن مالك– رضي اللّه عنه– عن النّبيّ ﷺ ، قال: (أكبر الكبائر الإشراك باللّه، وقتل النّفس، وعقوق الوالدين، وقول الزّور– أو قال وشهادة الزّور)[2].بل يُعد قتاله من الكفر كما جاء عن عبد اللّه بن مسعود– رضي اللّه عنه– قال: قال رسول اللّه ﷺ : (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)[3]. وقتل المسلم بلا مسوغ شرعي أمر عظيم لا يكاد يفوقه ذنب إلا الشرك بالله تعالى ، يُبين ذلك حديث عبد اللّه بن عمرو– رضي اللّه عنهما– عن النّبيّ ﷺ قال: (لزوال الدّنيا أهون عند اللّه من قتل رجل مسلم)[4].

كما أن قتل المسلم دون سبب شرعي يترتب عليه الوزر والمؤاخذة عند الله تعالى يوم القيامة لما جاء عن عبد اللّه بن مسعود– رضي اللّه عنه– عن النّبيّ ﷺ قال: (يجئ الرّجل آخذاً بيد الرّجل فيقول: يا ربُ هذا قتلني. فيقول اللّه له: لم قتلته؟ فيقول: قتلته لتكون العزّة لك. فيقول: فإنّها لي، ويجئ الرّجل آخذاً بيد الرّجل فيقول: إنّ هذا قتلني فيقول اللّه له: لم قتلته؟. فيقول: لتكون العزّة لفلان. فيقول إنّها ليست لفلان فيبوء
بإثمه)[5].

ولا يزال المؤمن في فسحة وعافية من دينه ما لم يُصب دماً حراماً ، فإن أصاب من ذلك شيئاً فقد ضيق على نفسه فقد جاء عن ابن عمر– رضي اللّه عنهما– قال: قال رسول اللّه ﷺ : (لن يزال المؤمن في

---

1 / صحيح البخاري 1/ 20 – 2 ك الإيمان 12 باب (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) الحجرات 9 ح 31 وفي 6 / 2520 – 91 ك الديات 1 باب قول الله تعالى (ومن أحياها) المائدة 32 ح 6481 واللفظ له. و صحيح مسلم 4/ 2213 – 52 ك الفتن وأشراط الساعة 4 باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ح 2888 و النسائي 7 / 125– 37 ك تحريم الدم 29 تحريم القتل ح 4120 و ح 4121 و ح 4122 و ح 4123 و أحمد 24/ 104ح 20456 وفي 24/ 112 ح 20490 وفي 24/ 124ح 20538.

2 / صحيح البخاري 6 / 2519 – 91 ك الديات 1 باب قول الله تعالى : ومن أحياها) المائدة 32 ح 6477 واللفظ له، و صحيح مسلم 1/ 91 – 1ك الإيمان 38 باب بيان الكبائر وأكبرها ح 144.

3 / صحيح البخاري 1/ 27 – 2ك الإيمان 35 باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ح 48 و 5/ 2247 – 81ك الأدب 44 باب ما ينهى من السباب واللعن ح 5697 و في 6 / 2592 – 96ك الفتن 8 باب قول النبي ﷺ (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) ح 6665. صحيح مسلم 1 / 81 – 1 ك الإيمان 28 باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ح متفق عليه.116

4 / سنن النسائي 7 / 82 ح 3987 وصححه الألباني .

5 / سنن النسائي 7 / 84 – 37 ك تحريم الدم 2 تعظيم الدم ح3997.

فُسحة من دينه ما لم يُصبْ دماً حراماً)[1].و عن ابن عمر– رضي اللّه عنهما– قال: صعد رسول اللّه ﷺ المنبر فنادى بصوت رفيع فقال:(يا معشر من قد أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيّروهم، ولا تتّبعوا عوراتهم، فإنّه من تتبّع عورة أخيه المسلم تتبّع اللّه عورته، ومن تتبّع اللّه عورته يفضحه ولو في جوف رحله قال: ونظر ابن عمر يوماً إلى البيت أو إلى الكعبة، فقال: ما أعظمك! وأعظم حرمتك، والمؤمن أعظم حرمة عند اللّه منك)[2].

وفيما سبق جملة من الأحاديث التي نُهينا فيها عن حمل السلاح وعن قتال أهل الإسلام والتي ينبغي أن تفهم فهماً صحيحاً ، وأن لا نخرج بها عن مراد صاحبها ، فإن ذلك مدعاة للتنطع و التشدد ، والغلو المذموم ، والميل عن الجادة ، مما تولد عنه ظواهر مسيئة للدين، والدين منها براء ،و فيما نرى ونسمع فيما حولنا من أحداث مروعة أرى أن السبب فيها سوء الفهم لنصوص الشرع ، فهي الآفة التي بُلي بها أهل هذا العصر.

المبحث الثاني : أحاديث الولاء والبراء

معنى الولاء في اللغة والاصطلاح :

الولاء في اللغة: (الموالاة – كما قال ابن الأعرابي –: إن يتشاجر اثنان فيدخل ثالث بينهما للصلح، ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو يحابيه. ووالى فلان فلاناً: إذا أحبه.والمولى: اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو: الرب، والمالك، والسيد والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق، والمُنْعم عليه. ويُلاحظ في هذه المعاني أنها تقوم على النصرة والمحبة)[3].

(والولاية – بالفتح – في النسب والنصرة والعتق. والمُوالاة – بالضم – من والى القوم. قال الشافعي في قوله ﷺ : " من كنت مولاه فعلي مولاه "4. يعني بذلك ولاء الإسلام. والولي : " القرب والدنو)[5].

والموالاة :(المتابعة. والتولي : يكون بمعنى الإعراض، ويكون بمعنى الاتباع. قال تعالى: (وَإِن تَتَوَلَّوْا

1 / صحيح البخاري 6 / 2517 - 91 ك الديات ح 6469.

2 / سنن الترمذي 4 / 378 – 28ك البر والصلة عن رسول الله ﷺباب 85 ما جاء في تعظيم المؤمن ح 2032.

3 / لسان العرب لابن منظور 3 /985 – 986 وانظر : القاموس المحيط 294..

4 / سنن الترمذي محمد الترمذي 5 / 633– 50ك المناقب عن رسول الله ﷺ باب 20 مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ح3713 و قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني. و أحمد في المسند عن البراء 281/4 وأيضاً عن زيد بن أرقم 368/4 ، 370 ، 372 .

5 / لسان العرب 3 /986.

يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ)[1] أي: أن تعرضوا عن الإسلام. وقوله تعالى : (وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)[2] : معناه – من يتبعهم وينصرهم)3.

وقال الفيومي :(الولي فعيل بمعنى فاعل، من وليه إذا قام به، ومنه قوله تعالى: (الله ولي الذين ءامنوا)[4]. ويكون الولي: بمعنى مفعول، في حق المطيع، فيقال: المؤمن ولي الله. ووالاه موالاة وولاء: من باب " قاتل " أي تابعه)[5].

وفي الاصطلاح : قال الجرجاني : (الولاء هو: ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه، أو سبب عقد الموالاة ... الولاية من الولي وهو القرب فهي قرابة حكمية حاصلة من العتق أو من الموالاة...)6 والولاء: (بالفتح المِلك والمحبة والقرابة... وأيضاً الولاية قرابةٌ حُكميّةٌ حاصلة من العتق أو من الموالاة)[7]. (هي التّقرّب وإظهار الودّ بالأقوال والأفعال والنّوايا، لمن يتّخذه الإنسان وليّاً، فإن كان هذا التّقرّب والودّ مقصوداً به اللّه ورسوله والمؤمنون، فهي الموالاة الشّرعيّة الواجبة على كلّ مسلم، وإن كان المقصود هم الكفّار والمنافقين، على اختلاف أجناسهم، فهي موالاة كفر وردّة عن الإسلام)[8].

تعريف البراء في اللغة: (قال ابن الأعرابي: برئ إذا تخلص، وبرئ، إذا تنزه وتباعد، وبرئ: إذا أعذر وأنذر، ومنه قوله تعالى: (بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ)[9].أي إعذار وإنذار... وليلة البراء : ليلة يتبرأ القمر من الشمس، وهي أول ليلة من الشهر)[10].

وفي الاصطلاح : (البُرء والبَراء والتبرّي: التفصّي مما يكره مجاورته ولذلك قيل: بَرأتُ من المرض وبَرأتُ من فلان وتبرّأتُ وأبرأتُه من كذا)[11].

---

1 / سورة محمد آية 38.

2 / سورة المائدة:51

3 / لسان العرب 3 /988.

4 / سورة البقرة: 257

5 / المصباح المنير 841/2.

6 / التعريفات للجرجاني ص329

7 / التعريفات الفقهية239.

8 / نضرة النعيم 8 / 3686.

9 / سورة التوبة: 1

10 / لسان العرب 1 /183 والقاموس المحيط 8.

11 / التعريفات الفقهية 44.

وتعني ايضا : (البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار)[1].

وقد شرح مفهوم الولاء والبراء شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : (الولاية : ضد العداوة و البغض والبعد... والولي: القريب يقال: هذا يلي هذا: أي : يقرب منه، ومنه قوله ﷺ : " ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر"[2]. أي لأقرب رجل إلى الميت فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه و يرضاه ، ويبغضه ويسخطه ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معادياً له. كما قال تعالى: " لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ "[3]. فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه ولهذا جاء في الحديث " إن الله قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب "[4] ...)[5].

ويمكن أن نجمل القول في مسألة الولاء والبراء بقولنا : إن المحبة والمولاة والميل يجب أن يكون لله و في الله على هدىً من الشرع الحنيف ، وكذلك العداوة و البغض والتخلي ، وأن تتخلى الأمة عما سوى ذلك من أنواع العصبيات والانتماءات و الولاءات والأهواء ، التي صارت هي محور الولاء البراء اليوم ، بعيداً عن الشرع الحنيف.

ونلمس مظاهر الولاء والبراء في سنة رسول ﷺ من بداية الدعوة كما في قوله ﷺ : (إنّ اللّه قد أذهب عنكم عبّيّة الجاهليّة[6]، وفخرها بالآباء، مؤمن تقيّ وفاجر شقيّ، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعنّ رجالٌ فخرهم بأقوام، إنّما هم فحم من فحم جهنّم، أو ليكوننّ أهون على اللّه من الجعْلان[7] الّتي تدفعُ بأنفها النّتن)[8]. فبدأ ﷺ بعلاج ما كان شائعاً ومنتشراً في أوساطهم ، وما هو معروفاً عندهم و ليس مستنكراً ولا معيباً. بل شدد النكير عليهم بقوله ﷺ : (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ،

---

1 / الولاء والبراء ص 70.

2 / صحيح البخاري 6 / 2476 88 ك الفرائض 4 باب ميراث الولد من أبيه وأمه ح 6351 وفي 6/ 2477 6 باب ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن ح 6354 و في 6/ 2478 8 باب ميراث الجد مع الأب والإخوة ح 6356 وفي 6 / 2480 ح 6365 و صحيح مسلم 3 / 1233 - 23 - ك الفرائض 1 باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر ح 1615 وفي ح 1615و أبو داود 2/ 137 - 13 - كتاب الفرائض 7 - ت / 7 م باب في ميراث العصبة ح 2898 و الترمذي 4/ 418 30 ك الفرائض عن رسول الله ﷺ باب 8 في ميراث العصبة ح 2098

3 / سورة الممتحنة آية 1.

4 / صحيح البخاري 5/ 2384- 84ك الرقاق 38 باب التواضع ح 6137.

5 / الفرقان لابن تيمية ص7.

6 / عُبية الجاهلية : يعني الكِبْر وتُضَمّ عينُها وتكسر . وهي فُعُولة وفُعَّلية فإن كانت فُعُولة فهي من التَّعْبِية لأن المُتكبر ذُو تكلُّف وتَعْبِيَة خلاف من يَسْتَرسِل على سَجيَّته . وإن كانت فُعِّيلة فهي من عُبَاب المَاء وهو أولُه وارتفَاعُه . وقيل : إنَّ اللامَ قُلِبت ياءً كما فَعلوا في : تَقَضَّى البازي قال الهروي : قال بعض أصحابنا : هو من العَبِّ . وقال الأزهري : بل هو مأخوذ من العَبِ وهو النور والضياء . ويقال : هذا عَبُ الشمس وأصله : عَبْوُ الشمس . النهاية في غريب الحديث والأثر 3/ 369.

7 / الجعلان : بكسر الجيم وسكون العين جمع جعل بضم ففتح دويبة سوداء تدير الخراء بأنفها. عون المعبود 26/ 273.

8 / سنن أبي داود 2 / 752 - 35ك الأدب 120 ت / 110 111 م باب في التفاخر بالأحساب ح 5116 واللفظ له، سنن الترمذي 5/ 389 - 48ك تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ 49 باب ومن سورة الحجرات ح3270.

ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية ، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاش من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولستُ منه)[1]. كما بيّن نتنها وضِعتها في الإسلام بقوله ﷺ : (دعوها فإنها منتنة)[2]. وكما ورد في بعض روايات الحديث أن سبب ورود هذا الحديث أن مهاجرياً كسع أنصارياً فنادى الأنصاري يا للأنصار ونادى المهاجري يا للمهاجرين فنهاهم الرسول ﷺ عن ذلك. وذهب كثيرٌ من الشراح إلى أن المراد بقول النبي ﷺ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ» هُتافُ الغلامين: يا لَلْمهاجرين، و: يا لَلأنصار.

وأساس الموالاة والمودة والحب : العقيدة والدين أولاً ، فعن ابن عبّاس– رضي اللّه عنهما–: أنّ رسول اللّه ﷺ قال: (أوثق عُرى الإيمان، الموالاة في اللّه والمعاداة في اللّه، والحبّ في اللّه، والبغض في اللّه)[3]. ونهى الرسول ﷺ عن التشبه الظاهري مخافة أن يكون ذلك سبباً للميل الداخلي فقال : (من تشبّه بقوم فهو منهم)[4]. قال ابن كثير في معناه : (فيه دلالة على النّهي الشّديد والتّهديد والوعيد على التّشبُّه بالكفّار في أقوالهم وأفعالهم ولباسهم وأعيادهم وعباداتهم، وغير ذلك من أمورهم الّتي لم تُشرع لنا ولا نُقرّر عليها)[5].

ومن الأدلة الصريحة في أن الولاء والبراء يُبنى على العقيدة حتى في جوانب نقل الملكية ما ورد عن أسامة بن زيد– رضي اللّه عنهما– أنّ النّبيّ ﷺ قال: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)[6]. وهذا نص آخر في بيان أن البراء مبني على المعتقد. فعن عائشة رضي اللّه عنها– زوج النّبيّ ﷺ – أنّها قالت: (خرج رسول اللّه ﷺ قِبل بدر. فلمّا كان بحرّة الوبرة[7] أدركه رجل. قد كان يُذكر منه جرأة

---

1 / صحيح مسلم 3/ 1476 – 33 ك الإمارة 13 باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ح 1848 و ح 1850 و مسند أحمد 5 / 29 ح 10338 و 7931

2 / صحيح البخاري 4 / 1861 – 68 ك التفسير 380 باب قوله (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) ح 4622 و 4624 و صحيح مسلم 4/ 1998– 45 ك البر والصلة والآداب 16 باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ح 2584.

3 / المعجم الكبير الطبراني 11/ 215 ح 11537و السيوطي في الجامع الصغير 1/ 69، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير (2/ 343): حسن، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم 1728.

4 / سنن أبي داود 2 /441– 26ك اللباس 5 ت / م باب في لبس الشهرة ح 4031 واللفظ له، مسند أحمد 10/ 134 ح 5114 إسناده ضعيف على نكارة في بعض ألفاظه . ابن ثوبان اختلفوا فيه وخلاصة القول أنه حسن الحديث إذا لم يتفرد بما ينكر عليه فقد أشار أحمد إلى أن له أحاديث منكرة قال الأرناؤوط : وهذا منها.

5 / تفسير ابن كثير 1/ 374.

6 / صحيح البخاري 6 / 2484 – 88ك الفرائض 25باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ح 6383 و صحيح مسلم 3 / 1233– 23 ك الفرائض ح 1 و سنن الترمذي 4 / 423 – 30 ك الفرائض عن رسول الله ﷺ باب 15 ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر ح 2107 سنن ابن ماجه 2 / 911 – 23ك الفرائض 5باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك ح 2729 و مسند أحمد 23/ 227 ح 21795 و في 23 / 245 ح 21857 وفي 23/ 246 ح 21862.

7 / حرة الوبرة : بثلاث فتحات مضبوط في كتاب مسلم وقد سكن بعضهم الباء وهي على ثلاثة أميال من المدينة ذكرها في حديث أهبان في أعلام النبوة معجم البلدان 2 / 250.

ونجدة، ففرح أصحابُ رسول اللّه ﷺ حين رأوه. فلمّا أدركه قال لرسول اللّه ﷺ : جئتُ لأتّبعك وأصيب معك. قال له رسول اللّه ﷺ: تؤمن باللّه ورسوله؟ قال: لا. قال : فارجع. فلن أستعين بمشرك. قالت: ثمّ مضى. حتّى إذا كنّا بالشّجرة أدركه الرّجل. فقال له كما قال أوّل مرّة. فقال له النّبيّ ﷺ كما قال أوّل مرّة. قال فارجع فلن أستعين بمشرك. قال: ثمّ رجع فأدركه بالبيداء . فقال له كما قال أوّل مرّة : تؤمن باللّه ورسوله؟. قال : نعم. فقال له رسول اللّه ﷺ : فانطلق)[1].

قلتُ : وهذا مظهرٌ آخر يُبّنُ فيه الرسول الكريم ﷺ في موطن الضرورة البراءة من الكفار ، فليس ثمة سبيل لموالاة غير المسلم ، وإن كانت هناك حاجة ، وجمهور العلماء حكموا بكراهة الاستعانة بالكفار في القتال . والله أعلم.

بل هناك مظهرٌ آخر قد لا يُلتفت له في زمننا هذا وهو الهجرة الى دار الكفر والإقامة بين أهها فقد نهى عن ذلك الحبيب ﷺ فعن سمرة- رضي اللّه عنه- عن النّبيّ ﷺ قال: (لا تُساكنوا المشركين، ولا تُجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فليس منّا)[2]. قلت : هذا إذا لم تكن هناك ضرورة كعلاج أو طلبُ علمٍ ليس موجوداً في بلاد المسلمين أو فراراً من حرب أو مرض أو مجاعة أو حاجة ملحة.

ولا يكتمل الإيمان ولا تُوجد حلاوته إلا إذا كان الحب لله ، وعلامة ذلك أن لا يزيد بالعطاء ولا ينقص بالمنع ودليل ذلك حديث أنس بن مالك- رضي اللّه عنه- قال: قال النّبيّ ﷺ : (لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتّى يُحبّ المرء لا يحبّه إلّا للّه، وحتّى أن يُقذف في النّار أحبّ إليه من أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه اللّه، وحتّى يكون اللّه ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما)[3].قلتُ : ولعل هذا ما ينقصنا في عصرنا هذا ، عصر الماديات. وليتنا نتأمل كيف كانت البداية القوية في إرساء قاعدة الولاء والبراء حيث إنها بدأت من أقوى المشكلات في ذلك الوقت ، بقضية تكاد تقضي على كل أواصر بناء المجتمع أن لم تُستأصل ، وهي ذات شر مستطير ، لو لم يتم علاجها بحسمٍ وقوةٍ . فبناء على ذلك استقام المجتمع ثم توالت التوجيهات النبوية حتى استقام بناء المجتمع ، ورسخت العقيدة المعتدلة في نفوس أفراده ، و اتضح الفهم السديد في عقولهم ونُقل لنا ذلك دون تعنت ولا شطط و قدم لنا أولئك النفر الصورة المشرقة

1 / صحيح مسلم 3 / 1449 - 32ك الجهاد والسير 51 باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر ح 150 و سنن الترمذي 4/ 127-22ك السير عن رسول الله ﷺ باب 10 ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم ح 1558

2 / المستدرك 2 / 154 كتاب قسم الفيء ــ و الأصل من كتاب الله عز و جل ح 2627 هذا حديث صحيح على شرط البخاري و لم يخرجاه. و وافقه الذهبي.

3 / صحيح البخاري 5 / 2246 - 81ك الأدب 42 باب الحب في الله ح 5694.

لسماحة الإسلام. ولول أردت الأمة أن يُكتب لها ما كُتب لسلفها عليها بالرجوع إلى معين الدين الصافي ، وفهمه على فهم الأوائل فبذلك تنهض ، وتُنصر وتُعز. والله من وراء القصد وهو على كل شيء قدير.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله على سيدنا محمد في مفتتح و في ختم ، ففي نهاية هذه الورقة توصلتُ لبعض النتائج والتوصيات

- نظراً لبعد كثير من الناس عن مصادر العلم الشرعي _ التعلم بالتلقي _ ، واتخاذ الوسائل والوسائط الحديثة مصدراً للتعلم وقع كثير من الناس في الخطأ و التعنت وهم يحسبون أنهم يُحسنون صنعا.
- تناول كثيرٌ من الباحثين قضية ضوابط فهم النصوص الشرعية لمّا توسعت دائرة الفتاوى وكثرة منابر المفتين دون تأهل لذلك.
- هناك ضوابط تُفهم بها النصوص الشرعية فيجب أن تُراعى لمعرفة المراد بالنص حتى لا يُخرج به عن المراد ونقع في المحظور.
- خطورة تفسير النص بغير ضابط، ولي عنقه ليتفق مع مراد المستدل ، مما قاد للتكفير والخروج عن سماحة الدين.
- كثير من القتل وسفك الدماء في بلاد الإسلام سببه عدم الانضباط في الفهم ، والتنزيل الخاطئ للنص على الواقع.
- وردت كثير من الأحاديث التي في ظاهرها و مضمونها تُحذر من شهر السلاح و حمله والترويع والإشارة به ولو على سبيل المزح.
- كثير من الأحاديث بيّنت ووضحت عظم حرمة دم المؤمن ، فلا يُستباح بغير سبب شرعي مهما كان الخلاف .
- إن للولاء والبراء دلالات لغوية واصطلاحية لابد من معرفتها ، لتنزيلها على الواقع مصطحبين في ذلك فهم الأوائل لها.
- من أُسس العقيدة السليمة الولاء في الله والبراء لله والحب في الله والبغض في الله ، لا لعصبية أو فكر أو شخص جماعة.
- يرى الباحث ضرورة إنشاء مجامع علمية تُعنى بالإفتاء الجماعي بدلاً من الإفتاء الفردي ، لآن ذلك أدعى للثقة في مصدر الفتوى ، و درأً للتشكيك في علماء الأمة – كأفراد –.

- ضرورة استغلال وسائط الإعلام المختلفة في نشر المنهج الوسطي ، وتبصرة زوارها بخطورة الفتاوى غير المؤسسة على هدى وضابط من القواعد الشرعية.
- إذا وُجدت فتوى تدعو لإزهاق الأرواح أو استباحة الدماء أو الولاء والبراء ، و فيها شيء من الخروج عن الحد أو الشذوذ، على وسائط ووسائل التواصل الحديثة ، ينبغي أن تُعرض على العلماء الثقات للتوضيح و إبداء الفهم السديد والرأي الرشيد.
- إن ما توصلتْ إليه الدراسة إنما هو مجرد رأي يُمثل لبنة في بناء عريض ، فإن أصبتُ فمن الله وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان.
- هذه الدراسة ليست مُلزمة للآخرين ، فهي قابلة للأخذ والرد، والله من وراء القصد.

فهرس المصادر والمراجع :

- **القرآن الكريم.**
- الأشباه والنظائر ــ للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي – الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411 هـــ – 1991م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ لِلشَّيْخ زَيْنُ الْعَابِدِيْنَ بْنِ إِبْرَاهِيْمِ بْنِ نُجَيْمٍ (926–970هـــ) الناشـــر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة :1400هـــ=1980م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـــ) قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1423 ه.
- تاج العروس من جواهر القاموس : السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر ، مطبعـــة حكومة الكويت 1390هـــ 1970م .
- التعريفات الفقهية لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعـــة القديمـــة فـــي باكستان 1407هـــ – 1986م) الطبعة: الأولى، 1424هـــ – 2003م.
- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـــ) حققه و ضبطه وصححه جماعـــة مـــن العلماء بإشراف الناشر. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة: الأولى 1403هـــ –1983م.
- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـــــ) بتحقيـــق سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية1420هـــ–1999م.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي ، الناشر : دار إحياء التراث العربـــي – بيـــروت ،تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون .

- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير تأليف الامام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي 849 – 911 هـ – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، الطبعة الثالثة 1407هـ – 1987م .
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر الناشر : مكتبة المعارف – الرياض ، 1403ه حقيق : د. محمود الطحان.
- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني الناشر : عالم الكتب – بيروت تحقيق : محمد علي النجار.
- سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، الناشر : دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى : 303هـ) الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية ، 1406 – 1986م.
- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر دار احياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الاولى – 1374هـ.
- ضوابط فهم السُنة النبوية للدكتور محمد عبد الرحمن العمير مقال على الشبكة العنكبوتية .
- عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت . لبنان الطبعة الثانية 1415 هـ . 1995 م .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، دار المعرفة – بيروت ، 1379هـ
- الفرقانُ بينَ أولياءِ الرَّحمَنِ وأولياءِ الشَّيْطانِ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حققه وعلق عليه الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود .
- فقه التدين فهماً وتنزيلاً للدكتور عبد المجيد النجار – سلسلة كتاب الأمة العدد 22 و23 .
- فهم السُنة وكيفية التعامل معها لبلقاسمي الجزائري مقال على الشبكة العنكبوتية.
- في فقه التدين فهما وتنزيلا الدكتور عبد المجيد النجار.
- القاموس المحيط لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 81ه) تحقيق :مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف :محمد نعيم العرقسُوسي الناشر :مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة :الثامنة، 1426 هـ – 2005م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد علي التهانوي – تحقيق علي دحروج –الناشر مكتبة لبنان – 1996م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية – معالم وضوابط للدكتور / يوسف عبد الله القرضاوي الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة – مصر الطبعة: السادسة، 1414 هـ – 1993.
- لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1990م .

- مجموع الفتاوى لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ) تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية الطبعة 1416هـ/ 1995م.
- مختار الصحاح لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) بتحقيق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
- المستدرك على الصحيحين ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم ، الناشر : دار الفكر – بيروت 1398هـ .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل بتحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون – الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الثانية 1420هـ ، 1999م.
- مصابيح التنوير على صحيح الجامع الصغير للألباني – مختصر فيض القدير شرح الجامع الصغير للإمامِ عبد الرؤوف المناوي أعده ورتبه أبو أحمد معتز أحمد عبد الفتاح. نسخة إلكترونية.
- المعجم الكبير ، ابي القاسم سليمان بن حمد الطبراني ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، الناشر وزارة الاوقاف العراقية ، الطبعة الاولى ، 1400هـ .
- المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار الناشر : دار الدعوة تحقيق / مجمع اللغة العربية.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم لأبي الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي الناشر : مكتبة الآداب – القاهرة / مصر – 1424 هـ – 2004 م.
- الموافقات في أصول الفقه لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الناشر : دار المعرفة – بيروت تحقيق : عبد الله دراز.
- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم لعدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع جدة الطبعة: الرابعة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر : المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ، تحقيق طاهر الزواوي ومحمود محمد الطناحي ، دار الكتب العلمية بيروت ، 1399هـ .
- الولاء والبراء في الإسلام تأليف محمد بن سعيد القحطاني تقديم فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع – الطبعة السادسة 1413ه.

آداب الحوار الدعوي في ضوء قصة مؤمن آل فرعون – دراسة قرآنية

علي هاشم علي الشرفي

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المساعد قسم علوم القرآن كلية التربية

أرحب – جامعة صنعاء

ali.alsharafi.de@gmail.com

الملخص

يتناول البحث أهم آداب الحوار الدعوي في ضوء دراسة حوار مؤمن آل فرعون مع فرعون، والذي ورد ذكر ذلك الحوار في القرآن الكريم. ويهدف إلى بيان أهم صفات المُحاوِر وأخلاقه التي ينبغي أن يتحلى بها في تعامله مع المخالف، والتعرف على أهم صفات موضوع الحوار الناجح وضوابطه، والتعريف بوسائل الحوار الناجعة لتحقيق أهداف الحوار بصورة إيجابية.

ويعالج البحث مشكلة الأسلوب الخاطئ في الحوار مع المخالف، وذلك بجمع آداب الحوار معه من خلال النظر في قصة مؤمن آل فرعون كما وردت في القرآن الكريم؛ فحوار مؤمن آل فرعون كان مع واحد من أشد الناس طغيانا وأكثرهم مخالفة، والقصة تمثل نموذجا متكاملا في أدب الحوار مع المخالف، خلدها القرآن بالذكر لتتعلم منها الأمة المسلمة الحوار مع الأمم المخالفة إلى قيام الساعة.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي بذكر الحوار كما جاء في الآيات القرآنية، والمنهج التحليلي بالدراسة والاستنباط لاستخراج أهم آداب الحوار في الدعوة إلى الله تعالى.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومبحث تمهيدي فيه نبذة عن مؤمن آل فرعون، ومبحثين يحتوي المبحث الأول منهما على صفات المحاور وأخلاقه في ضوء قصة مؤمن آل فرعون، ويحتوي المبحث الثاني منهما على موضوع الحوار ووسيلته، مع خاتمة ثم أهم المراجع والمصادر.

Abstract

The present research focuses on the most important features of missionary dialogue with opponents, through the study of dialogue between the Pharaoh Believer and Pharaoh, which was mentioned in the Holy Qur'an. The aim of this research is to clarify the most important characteristics and ethical obligations of speakers during hhe dialogue with opponents. This research also aims to identify the topics and strategies of successful dialogues in order to positively achieve the objectives of the dialogue. The present research addresses the wrong methods during dialogue with opponents by providing a brief description of the Pharaoh Believer which was mentioned in the Holy Qur'an. Notably, this dialogue was conducted with one of the most contrary and worst tyranny, Pharaoh, and this story is immortalized in the Holy Qur'an to be a perfect example which shows all etiquettes of dialogue. Both descriptive approach, by providing dialogue as mentioned in the Holy Qur'an, and analytical approach, by analysis and conclude the most important etiquettes of dialogue, were used in this research. This research is structured as follows: introduction, preface, two chapters and conclusion. In the preface, we presented a brief description of the Pharaoh Believer. The first chapter focused on the characteristics and ethical obligations of speakers whereas the second chapter focused on the topic and strategies of dialogue, followed by a conclusion which contains the most important references.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل: **{ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}** (النحل: 125)، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين. **وبعـــد:**

فإن الدعوة إلى الله تعالى هي أحسن القول **﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾** (فصلت: 33)، ولها مكانة عظيمة في الإسلام، قال تعالى: **﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** (يوسف: 108)، ويعد الحوار من أبرز وسائل الدعوة إلى الله، فهو الوسيلة الأولى للتواصل والتفاهم والاقناع، وكلما كان الحوار مقنعا وقائما على أسس علمية وأخلاقية صحيحة كان مثمراً ثماراً طيبةً.

وقد قص علينا القرآن الكريم العديد من القصص الدعوية المملوءة بالحوارات الهادفة والنتائج النافعة، ومن أشهر تلك الحوارات قصة مؤمن آل فرعون، فهي قصة إيمانية دعوية حوارية، تتضمن آداب الحوار مع العدو المتكبر المتعجرف (فرعون)، ومن المفيد أن تكون آدابها مع من هو أحسن حالا من فرعون.

ومع ما يعيشه العالم اليوم من قضايا العصر المتنوعة والمختلفة في ظل الانفتاح الثقافي الكبير أو ما يسمى بـــ(عصر العولمة) و(القرية الكونية الواحدة) و(حوار الحضارات) و(حوار الثقافات) و(حوار الأديان) سواءً كان كل ذلك مباشراً من خلال الندوات والمؤتمرات واللقاءات المختلفة، أو غير مباشر من خلال الفضاء المفتوح ومواقع التواصل الاجتماعي الذي لا تكاد تختفي فيه الأفكار مهما كانت غرابتها. فإن تحسين وتجويد الخطاب والحوار الدعوي مع ما يتناسب وهذه التطورات والاكتشافات المتسارعة ويتناسب مع حال جمهورها وأفكارهم والعوامل المؤثرة فيهم من الضرورات الملحة والمستمرة حتى تؤتي الدعوة ثمارها الطيبة نقية خالية من شوائب الافراط والتفريط.

قد تُطرح الفكرة الغريبة وتنتشر في فضاءات واسعة وتكثر الحوارات حولها نقداً وتحليلاً ونقاشاً وغير ذلك، بينما يغيب الدعاة وأهل العلم والخبرة والوسطية عنها، وقد يشارك فيها من لا يحسن الحوار فيسيء ولا يحسن، ويعقد المشكلة ولا يحلها، ولا غرو أن يكتشف العالَم أن كثيرا ممن ينساقون إلى منظمات

الإرهاب والغلو كانت سنانير اصطيادهم قد رميت لهم كطعمٍ في أعماق تلك البحار المتلاطمة، فلم يستطيعوا فكاكا من شباك تلك الشبكات الإلكترونية.

إن غاية الحوار مع المخالفين في القرآن الكريم إنما هو لتبيين آداب الحوار مع المخالف، وتوضيح مقاصده ووسائله حتى يؤتي ثماره ويحقق أهدافه، حيث شغلت تلك القصص ثلث القرآن تقريباً، قال ابن تيمية: (قال طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث: ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي")[1]. والقصص في القرآن بمجمله –في الغالب– قصص بأسلوب الحوار.

وبناء على ما تقدم فإن هيكل البحث يشتمل على الآتي:

أولا: أهداف البحث

1- بيان أهم صفات المُحاوِر وأخلاقه التي ينبغي أن يتحلى بها في تعامله مع المخالف.

2- التعرف على أهم صفات موضوع الحوار الناجح وضوابطه، والتعريف بوسائل الحوار الناجعة لتحقيق أهداف الحوار بصورة ايجابية مع المخالف.

ثانيا: مشكلة البحث

يعالج البحث مشكلة الأسلوب الخاطئ في الحوار مع المخالف، وذلك بجمع آداب الحوار معه من خلال النظر في قصة مؤمن آل فرعون كما وردت في القرآن الكريم، فحوار مؤمن آل فرعون كان مع واحد من أشد الناس طغيانا وأكثرهم مخالفة، والقصة تمثل نموذجا متكاملا في أدب الحوار مع المخالف، خلدها القرآن بالذكر لتتعلم منها الأمة المسلمة الحوار مع الأمم المخالفة إلى قيام الساعة.

ثالثا: منهجية البحث

يعتمد البحث على المنهج الوصفي بذكر الحوار كما جاء في الآيات القرآنية، والمنهج التحليلي بالدراسة والاستنباط لاستخراج أهم آداب الحوار في الدعوة إلى الله تعالى.

رابعا: مخطط البحث

- المقدمة: وتشمل: أهداف البحث، ومشكلة البحث، ومنهجية البحث، ومخطط البحث.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج17 ص207.

- المبحث التمهيدي: وفيه نبذة عن مؤمن آل فرعون، ومؤشرات النجاح.
- المبحث الأول: صفات المحاور وأخلاقه في ضوء قصة مؤمن آل فرعون، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: صفة الرحمة والتواضع.

المطلب الثاني: صفة الحرص على المحاور ومحبة الخير له.

المطلب الثالث: صفة الفهم والحكمة.

المطلب الرابع: صفة الصبر والشجاعة.

المطلب الخامس: صفة النظر في جميع أدلته (التقسيم).

- المبحث الثاني: موضوع الحوار ووسيلته، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الوضوح.

المطلب الثاني: أن يكون موضوع الحوار مناسباً للواقع.

المطلب الثالث: عدم الخوض في الفرعيات.

المطلب الرابع: اختيار الألفاظ.

المطلب الخامس: المجاراة في الحوار.

- الخاتمة، وتشمل: أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث التمهيدي

نبذة عن مؤمن آل فرعون

ورد في القرآن الكريم ذكر مؤمن آل فرعون في حواره مع فرعون وقومه، واسم السورة التي وردت فيها القصة (سورة غافر)، ولها اسم آخر مرتبط بهذه القصة (سورة مؤمن) نسبة لمؤمن آل فرعون.

قال ابن كثير رحمه الله: (المشهور أن هذا الرجل المؤمن كان قبطياً من آل فرعون، وقال السدي: كان ابن عم فرعون، ويقال: إنه الذي نجا مع موسى عليه الصلاة والسلام، واختاره ابن جرير ورد قول من ذهب إلى أنه كان إسرائيلياً لأن فرعون انفعل لكلامه واستمعه وكف عن قتل موسى عليه السلام، ولو كان إسرائيلياً لأوشك أن يعاجل بالعقوبة لأنه منهم...، وقد كان هذا الرجل يكتم إيمانه عن قومه القبط فلم يظهر إلا هذا اليوم حين قال فرعون: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾، فأخذت الرجل غضبة لله عز وجل)[1].

وصف القرآن مؤمن آل فرعون بصفات مجمله ليس فيها تفصيل، وذلك بما يتناسب مع أخذ الفائدة والعظة والعبرة، إذ أن كثير من التفاصيل حول معرفة مؤمن آل فرعون لا فائدة عملية من وراء معرفتها، ولذلك يسرد القرآن ما هو مهم ونافع لقارئ القرآن، (إن مؤمن آل فرعون من مبهمات القرآن التي لم تبين فيه، ويجب أن يبقى من المبهمات حيث أبقاه القرآن، ولا يجوز الذهاب إلى الإسرائيليات لتبيين أمره، وإننا بدل أن نخوض فيما لا علم لنا به، مطالبون بالوقوف أمام قصته في القرآن، لنأخذ منها اللفتات والدلالات والدروس والعبر)[2].

وهذه هي الآيات التي ورد فيها ذكره، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تُوَلُّونَ

(1) ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير)، تفسير القرآن العظيم، ج7 ص140.

(2) د. الخالدي (صلاح عبدالفتاح)، مع قصص السابقين في القرآن الكريم، ج3 ص710.

مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40) وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43) فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44) فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) ﴾(غافر: 28-45).

مؤشرات النجاح:

أشارت الآيات القرآنية إلى أن مؤمن آل فرعون تمكن -بفضل الله- من أن ينقذ موسى عليه السلام من الموت بعد أن حكم عليه فرعون بالقتل ونجا هو معه، قال تعالى: **﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾**، (معناه: أنهم لما أرادوا أن يمكروا بهذا المؤمن وقاه الله مكرهم، ورد العاقبة السيئة عليهم، فرد سوء مكرهم إليهم، فكان المؤمن المذكور ناجيا في الدنيا والآخرة، وكان فرعون وقومه هالكين)[1].

وهذه الإشارة بعد محاورة مؤمن آل فرعون بإتمام فعل المؤمن بالنجاة والنجاح تدل على أن بذل الأسباب السليمة في الحوار بشكل صحيح تثمر الثمرة الطيبة المرجوة، فالحوار القائم على الأسس الصحيحة هو

(1) الشنقيطي (محمد الأمين)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج6 ص388.

سبيل الإقناع والتواصل والتفاهم، وهو منهج الدعوة والإصلاح الذي يجمع ولا يفرق، وهو سَنَنُ الأنبياءِ عليهم السلام والمصلحين من بعدهم مع أقوامهم لإقامة الحجج ودفع الضرر وإرضاء الله تعالى.

المبحث الأول

صفات المحاور وأخلاقه في ضوء قصة مؤمن آل فرعون

الحوار عملية تشاركية بين طرفين فكلاهما مُحاوِر ومُحاوَر، فـــ(تَحاوَرُوا: تَراجَعُوا الكلامَ بينهمْ)[1]، ومن لا يُحسن الاستقبال من الآخر لا يمكن أن يُحسن الارسال.

والمخالف الذي يقصد الحوار معه قد يكون مخالفا في أصل الدين كفرعون مع مؤمن آل فرعون، أو في المذهب أو الفكر والرأي، وقد يكون المخالف مصيبا أو محقا في كل ما يقول أو بعضه.

ولشخصية المحاوِر ومؤهلاته العلمية والسلوكية أثر واضح ومهم في اقناع الآخرين بما يحمل من منهج وفكر وقضية، ولذلك كان اصطفاء الله للرسل عليهم السلام ليقوموا بمهمة البلاغ بمؤهلات واضحة، فسيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم كان يسميه قومه: الصادق الأمين من قبل البعثة، وهو كذلك من أفضل الناس نسبا وأدبا، وهو الذي كان يستمع للآخرين حتى قال عنه بعض الناس: **﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾** (التوبة: 61).

المطلب الأول: صفة الرحمة والتواضع

من أهم صفات المحاور الناجح أن يكون رحيما متواضعا، فالفرق كبير بين من ينطلق في دعوته وحواره مع المخالف من منطلق الرحمة به والتواضع، وبين من ينطلق في حواره من منطلق الصراع والغلبة والتعالي، فالأول يبتغي الهداية والمصلحة له وللمخالف، والآخر يبتغي الغلبة عليه واذلاله، يقول تعالى واصفا سيد الدعاة محمدا صلى الله عليه وسلم: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾** (الأنبياء: 107).

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص381. مادة (الحَوْرُ).

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه)[1]، ويخطئ بعض الدعاة حينما يبرروا لغلظتهم وشدتهم على مخالفيهم بالحرص عليهم بإنقاذهم من النار وإدخالهم الجنة، أو بالحرص على الإسلام والسنة من الضياع والتبديل، وكأنهم أرحم بعباد الله وأحرص على دين الله من الله، وليعلم من يظن ذلك بأن دين الله محفوظ منصور، وأن ناصره هو ربُّ العالمين، وأن الواجب على الدعاة الدلالة والإرشاد بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

وقد صور لنا القرآن الكريم صورة حية لحوار (مؤمن آل فرعون) الذي تمثل في حواره معاني الحرص والحب لقومه، فظهرت الرحمة في كلماته مع محاوريه حتى وإن كانوا يقابلوا تلك اللغة بمزيد من الإيذاء، فلم يناد بسفك دماء مخالفيه ولا استئصالهم.

وعندما أراد مؤمن آل فرعون أن يتحدث عن الــمُلك قال: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾، "لكم الملك" ولسان حاله يقول: لست شريكا لكم في ملككم ولا أنا طامع به ولا أنظر إليه، لكنه عندما جاء الحديث عن بأس الله وعقابه لم يجعل لنفسه في حواره نجاة دونهم فقال: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾، ولم يقل فمن ينصركم من بأس الله إن جاءكم إنما قال: فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا، فهو شريكهم في المغرم لا المغنم.

ثم ضرب لهم أمثلة من الأمم السابقة تبين لهم سبب خوفه عليهم من عذاب الله ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾، وبكل معاني الرحمة يبين لهم أنه يريد نجاتهم فقط، ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ(42)﴾

ويتضح من حديث مؤمن آل فرعون إلى قومه رحمته بهم من خلال اظهاره لحقيقة الدنيا وأنها فانية وزائلة، وأن الآخرة هي الباقية فلا ينبغي لعاقل أن يشتري الفانية بالباقية: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

(1) النيسابوري (مسلم بن الحجاج)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، ج8 ص22، رقم الحديث (6767).

مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ(39)﴾، فالتعلق بالدنيا سبب رئيس لمحاربة الحق، والالتصاق بالباطل ومساندته.

وكان موسى عليه السلام ومؤمن آل فرعون يدركان جيدا أنهما يحاوران رجلا امتلأ قلبه كبرا بما آتاه الله من ملك وقوة ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ﴾. فكانت آخر كلمات موسى عليه السلام قبل أن يبدأ مؤمن آل فرعون حواره مع قومه هي قوله: ﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (27) وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ (غافر: 27-28)، وفيها الاستعاذة بالله من الكبر والمتكبرين.

فالكبر أحد أهم الأسباب الدافعة للكفر بالله والاعراض عن الحق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: (إن الله جميل يحب الجمال، الكبر: بطر الحق، وغمط الناس).[1]

المطلب الثاني: الحرص على المحاوَر ومحبة الخير له

يحتاج المحاورُ في مستهل حواره أن يوصل رسالة إلى الطرف الآخر في الحوار يشعره من خلالها أنه حريص عليه وعلى مصلحته ومنفعته العاجلة والآجلة، ويظهر ذلك من خلال اشباع الحوار بكلمات الود والحرص والاشتراك في شؤون الحياة، أما الحوار الذي يشعر السامع بأن الداعي منفصل عنه وعن مجتمعه وواقعه، فإنه يكون بذلك قد صنع حواجز مانعة تمنع من الوصول إلى الحقيقة عن طريق الحوار معه.

خطاب مؤمن آل فرعون مع قومه يدل على ذلك الحرص والحب، فمن حرصه عليهم تذكيره لهم بهلاك الأمم السابقة وبيوم القيامة، فكان يمزج حديثه بعبارات الحرص والخوف عليهم بألفاظ صريحة، وكان يخاف عليهم من عذاب يصيبهم في الدنيا كيوم الأحزاب ومن عذاب في الآخرة يوم التناد: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾، ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾.

(1) النيسابوري (مسلم بن الحجاج)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ج1 ص65، (رقم الحديث: 275).

وفي هذا يظهر أن حرصه على مصلحتهم كان صادقا نابعا من وجدانه وعبر عنه بلسانه. قال الشوكاني رحمه الله: (كرّر ذلك الرجل المؤمن دعاءهم إلى الله، وصرّح بإيمانه، ولم يسلك المسالك المتقدّمة من إيهامه لهم أنه منهم، وأنه إنما تصدّى التذكير كراهة أن يصيبهم بعض ما توعدهم به موسى كما يقوله الرجل المحبّ لقومه من التحذير عن الوقوع فيما يخاف عليهم الوقوع فيه، فقال: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾)[1].

إن أهم ما يحتاجه الداعية في خطابه وحواره أن تكون عباراته مليئة بالمحبة للآخرين والحرص عليهم حتى يشعر المدعوون بقربه لا بعده وصداقته لا عداوته، (فلما هم فرعون لعنه الله بقتل موسى عليه السلام، وعزم على ذلك، وشاور ملأه فيه، خاف هذا المؤمن على موسى، فتلطف في رد فرعون بكلام جمع فيه بين الترغيب والترهيب)[2].

يبدو الحرص على المخاطب من الكلمات والنظرات وقسمات الوجه، وأهمها الكلمات الصادقة (ولَاحِظ تحببه إلى قومه وتقربه منهم، واعتبار نفسه واحدا منهم، يهمه أمرهم، ويحرص على مصلحتهم. ويبدو هذا من قوله: ﴿يَا قَوْمِ﴾، ومن جَعْلِه نفسه معهم: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾)[3].

المطلب الثالث: صفة الفهم والحكمة

إن فهم حال المدعوين والتعامل الحكيم معهم يعتبر واحداً من الركائز والصفات المهمة في الحوار والدعوة إلى الله مع المخالفين، وبدون ذلك فإن الضرر أكثر من النفع والافساد أكثر من الإصلاح، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة)[4].

(1) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج6 ص327.
(2) ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير)، البداية والنهاية، ج1 ص260.
(3) د. الخالدي (صلاح عبدالفتاح)، مع قصص السابقين في القرآن الكريم، ج3 ص726.
(4) النيسابوري (مسلم بن الحجاج)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، ج4 ص98.

وصف الله تعالى مؤمن آل فرعون بأنه كان: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾، ولم يكن فعله ذلك إلا تعبيرا عن فهمه لحال قومه وطغيانهم وحكمته في التعامل معهم.

ومن حكمة مؤمن آل فرعون: أنه كان يحاور مخالفيه بلغة الحريص على حياتهم وعلى طمأنينة وسلامة المجتمع –كما مر في المطلبين السابقين– ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾، وهذا دليل واضح للفهم والحكمة التي اتصف بهما مؤمن آل فرعون.

ولربما أنكر بعض الدعاة اليوم ممن لا يفقه الحكمة وحسن التعامل مع المخالفين، خاصة إذا كان من ذوي السلطان في الأرض مثل هذا القول، وربما عُدّ مثل هذا الكلام عندهم نوعا من الضعف في التوكل على الله وفي توحيد الحاكمية، لكن يكفي لإثبات صحة مثل هذا التصرف الحكيم أنه ورد في القرآن الكريم في سياق المدح.

وكان من فطنة الرجل المؤمن وحكمته: أن يظهر خطابه لمن يحاورهم بمظهر الخطاب المحايد، فهو تارة يفترض في دعوة موسى الكذب لكنه يستخدم ذلك الافتراض في خدمة فكرته: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾، ثم أكد ذلك المعنى والفهم بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾، فقد أثبت القدرة على الهداية لله أمام فرعون الذي كان يرى نفسه إلها، وإن خرج الكلام منه مخرج المحاور الذي لا يعرف من هو المسرف الكذاب.

وفي نفس المحاورة يقول لهم: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾، استمراراً مع خط الفطنة والحكمة التي يسير فيها المؤمن فقد أثبت هنا أيضا حيادية خطابه بقوله: "بعض" رغم إيمانه بصدق موسى عليه السلام في كل ما يقول وليس في بعضه، وبحسن أسلوبه أوصل إليهم رسالته التي تتوقع لهم نهاية غير محمودة إذا استمروا في تكذيبهم لموسى عليه السلام، ووقوع بعض ما يعدهم به موسى كاف لهلاكهم وعذابهم.

ومن الفهم والحكمة في الحوار: أن لا ينسب المحاور لنفسه الحق المطلق في الحوار، فإن ذلك يفسد الحوار، ويقود إلى العناد والتكذيب من الآخر، فمؤمن آل فرعون –رغم إيمانه الصادق الذي شهد له به القرآن– كان يحاور ولا ينسب لنفسه وأفكاره الحق المطلق بل جعلها مسألة نسبية تحتاج إلى البحث عن الدليل لإثباتها أو نفيها "إن يك"، وهو بهذا يستخدم المنهج الذي أقره القرآن: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: 24).

ومن فهمه وحكمته: أنه بدأ بافتراض الكذب في كلام موسى عليه السلام، فقال: "إن يك كاذبا" قبل أن يقول: "إن يك صادقا"، فهو يحاور بالأسلوب الذي يحافظ به على ديمومة الحوار ومناخ الدعوة، فيحبب لهم كلامه بالافتراض الذي يتمنوه، ويعطيهم دروسا مهمة في التفكير والمنطق والحوار وحسن اتخاذ القرار قبل دروس التوحيد والإيمان.

المطلب الرابع: صفة الصبر والشجاعة

سنة الله في الدنيا أنها دار ابتلاء، وأشد الناس بلاءً هم الأكثر قربا من الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنَّ من أشدِّ النَّاسِ بلاءً الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونَهم، ثمّ الذين يلونَهم)[1]، وكذلك يُبتلى الدعاة إلى الله، ولا سلاح أمام الابتلاء إلا الصبر، فهو قوة دافعة للاستمرار في تحقيق الغاية المطلوبة من المسلم في الدنيا وتحقيق مرضاة الله، ومن ذلك الدعوة إلى الله. ومن لا يصبر إما أن ييأس فينعزل عن المجتمع أو يتحول إلى إنسان مشاكس يُكفِّر الآخرين ويبدعهم، ويبحث عن وسائل الموت لنفسه وللآخرين، لنفسه تحت لافتة الشهادة في سبيل الله أو لهم تحت لافتة التكفير والردة.

في الدعوة إلى الله يظهر صدق الاعتماد عليه من الاعتماد على القوة والركون على المصلحة، فإذا جاءت المخاطر وتكالبت النوائب ظهرت المعادن على حقيقتها، وكانت وصية لقمان عليه السلام لابنه بالصبر بعد أن وصاه بالدعوة إلى الله: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: 17).

وكان سيدنا موسى عليه السلام قدوة في تعليم الآخرين الصبر، فإذا ادلهمت به الخطوب واشتدت عليه وطأة الظالمين عاد إلى الله ولجأ إليه، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾. وتبع مؤمن آل فرعون خطوات نبي الله موسى عليه السلام في ذلك الخُلق، فكان يردد عند نزول الفتنة وحلول المصيبة ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾، فقال الله تعالى بعدها: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾.

(1) الألباني (محمد ناصر الدين)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج26 ص70.

والشجاعة ملازمة للصبر، وكذلك كان هذا الرجل المؤمن، ففي وصف الله له بالرجولة ﴿رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ إشارة لشجاعته، وتظهر شجاعته جليةً في تفاصيل القصة، فلم يأبه بفرعون وجبروته وجنده وأعوانه، وكان موقفه الشجاع أمام واحد من أبرز طغاة الدنيا.

افتتح مؤمن آل فرعون كلامه أمام فرعون بكلمة عظيمة تحتاج إلى لسان رجل شجاع: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّـهُ﴾، (كان هذا الرجل المؤمن بين خيارين أحلاهما مر: فإما أن يبقى كاتما لإيمانه، مؤثرا السلامة والعافية، ولو قُضي على الدعوة وقائدها. وإما أن يظهر إيمانه، ويتقدم للدفاع عن دعوته وقائده، ولو كشف أمره، وعرض نفسه للأذى والخطر. لقد اختار الخيار الثاني، وكان رجلا عظيما في إظهار إيمانه، كما كان من قبل رجلا عظيما في كتم إيمانه)[1].

ولا يلجأ للعنف في الغالب إلا قليل الصبر أو الجبان الخائف أو ضعيف الحجة.

المطلب الخامس: النظر في جميع أدلته (التقسيم)

لا بد للداعية أن يكون ذا بصيرة في دعوته وحواره مع الآخرين، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّـهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: 108)، ومن البصيرة: معرفة جميع أدلة المحاور والرد المناسب عليها، وهذا أمر مهم حتى يستأصل كل الشبه العالقة في أذهان المحاوَرين ومن لهم علاقة بالحوار، وهو الذي يُطلق عليه (التقسيم)، (وهو استيفاء المتكلم أقسام الشيء بحيث لا يغادر شيئا، وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (فاطر: 32)، فإنه لا يخلو العالم جميعا من هذه الأقسام الثلاثة: إما ظالم نفسه، وإما سابق مبادر إلى الخيرات، وإما مقتصد فيها، وهذا من أوضح التقسيمات وأكملها)[2].

حينما كان فرعون يلقي بشبهه على آذان الناس كان مؤمن آل فرعون يرد عليه فيأتي على تلك الشبه من القواعد ولا يترك أي ثغرة للشك والتساؤلات، كان فرعون يستدل على عزمه في قتل موسى عليه السلام بقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾، وكان رد المؤمن شاملا لكل الشبه التي اعتمد عليها فرعون، فقد (أخذهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم فقال: لا يخلو من أن يكون كاذبا أو

(1) د. الخالدي (صلاح عبدالفتاح)، مع قصص السابقين في القرآن الكريم، ج3 ص720.

(2) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر)، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص471.

صادقا، ﴿وَإِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ أي يعود عليه كذبه ولا يتخطاه ضرره، ﴿وَإِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ﴾ ما يعدكم إن تعرّضتم له)[1]. وخلاصة القول: أنه لا حاجة لكم لدفع شره –كما تزعمون– إلى قتله.

وبنفس الطريقة يعرج في حديثه إلى موضوع الهداية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾. والمعنى إذا كان موسى سائراً في طريق الكذب والتجاوز فلن تشمله هداية الله، وإذا كنتم أنتم في طريق الكذب والتجاوز فستحرمون من هداية الله كذلك.

المبحث الثاني

موضوع الحوار ووسيلته

المطلب الأول: الوضوح

الوضوح في الحوار مع الآخر من حيث الهدف والموضوع والأدلة، فحينما يكون الحوار غير واضحٍ في الهدف منه فإنه يصبح حوارا كثير التفريعات: يستنزف الوقت، ويعقد المشكلة، ويزيد الهوة بين طرفي الحوار، ولا يحقق ثمرة ايجابية بعد ذلك، ولذلك فلا بد لرسالة المحاور أن تكون واضحة في موضوعها وهدفها وأدلتها.

كان فرعون يراوغ في الحوار، ويحاول تغطية مطامعه الشخصية خلف شعارات براقة، ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ﴾، وهذا الكذب والخداع أسلوب كل من فقد الحجة والبرهان، (أليست هي بعينها كلمة كل طاغية مفسد عن كل داعية مصلح؟ أليست هي بعينها كلمة الباطل الكالح في وجه الحق الجميل؟ أليست هي بعينها كلمة الخداع الخبيث لإثارة الخواطر في وجه الإيمان الهادئ؟ إنه منطق واحد. يتكرر كلما التقى الحق والباطل، والإيمان والكفر. والصلاح والطغيان على توالي الزمان واختلاف المكان. والقصة قديمة مكررة تعرض بين الحين والحين)[2].

(1) الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج4 ص126.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5 ص3087.

وكان مؤمن آل فرعون واضحا في حواره، فقد كان هدفه الأول حماية سيدنا موسى عليه السلام من بطش فرعون وقومه حتى لا يُقتل، ولذلك افتتح القرآن الحديث عنه وهو يحدد هدفه وقضيته بوضوح بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾، وكذلك ينبغي أن يكون المحاورِ واضحا في طرحه عندما يدخل في موضوع الحوار.

ومن الوضوح في الحوار: وضوح الأدلة فيه، ففي حوار مؤمن آل فرعون مع قومه يتضح أنه كان يحاور قومه وهو يملك الحجة البينة والأدلة القاطعة، فقد أحضر لهم أدلة من التاريخ تثبت صدق كلامه وصحة رسالة موسى عليه السلام، وكانت تلك الحوادث في أمم سبقتهم حينما كفرت برسلها فأهلكها الله (قَوْمِ نُوحٍ، قوم عَادٍ، قوم ثَمُودَ).

وحدثهم عن تاريخ مصر التي يعيشون فيها، فذكرهم بيوسف عليه السلام حين جاء بالبينات فشك فيه الناس ثم آمنوا به بعد أن كادت النجاة تفلت منهم، وهو بتلك الأدلة والبراهين الواضحة يستثير عقولهم للتفكير والنظر في رسالة موسى عليه السلام، ونجح في اقناع الحاضرين بأن قتل موسى فعل غير ممدوح العواقب والنتائج.

والوضوح يحتاج إلى علم ومعرفة، ففي سياق ايراد مؤمن آل فرعون للأدلة والبراهين الواضحة يلتفت السياق الحواري القرآني إلى العلم الذي يزيل كل شائبة يمكن أن تخدش وضوح وجه الحقيقة، ومن لا يملك الحجة المصحوبة بالعلم في الحوار إنما يستجلب مقت الله عليه، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾، وهذه الآية وردت بين الآيات التي ذكرت الحوار.

المطلب الثاني: أن يكون موضوع الحوار مناسباً للواقع

المتتبع لمنهج الأنبياء ومن تبعهم من الدعاة المصلحين في دعوتهم لأقوامهم يجد أن خطابهم وحوارهم كان متفاعلاً مع قضايا مجتمعاتهم وواقعها، خطابٌ يعيش الواقع ويتعاطى معه ويُقوِّم اعوجاجه، ولم يكن خطاباً جامداً معزولاً عن تفاعلات الواقع وقضاياه، فلوط عليه السلام كان يذكر قومه بالأخلاق الفاضلة التي افتقدوها، وشعيب عليه السلام كان يأمر قومه ألا يطففوا المكيال والميزان، لأن هذه القضايا هي أهم المشاكل الموجودة في أقوامهم بعد توحيد الله تعالى.

ويختار كثير من الدعاة اليوم في حوارهم وخطابهم مع المخالف طريق الهروب من الواقع ومعالجاته وتحدياته وآماله، فيستغرق بصورة مبالغ فيها في تناول القضايا التاريخية، أو الحديث عن الساعة وأماراتها والموت وما بعده –رغم أهمية هذه المواضيع– إلا أنها تتحول في الغالب إلى نوع من الترويح عن النفس بالبعد عن قضايا الواقع.

وإنما جاءت نصوص الوحي مرشدةً للناس ومعالجةً لواقعهم، ولتجعل من المسلم إنسانا متفاعلا مع واقعه تفاعلا إيجابياً نافعاً، فلا هو حبيس فهم النصوص بصورة تجردها عن مقاصدها وروحها، ولا حبيس الماضي، ولا هو مثالي ينقل غرائب ما ورد عن الأولين من سلف الأمة في مجال العبادات والزهد ما يجعل تلك التجارب تبدو خيالية صعبة المنال، لكنه رحمة الله للعالمين به تصلح أحوال الناس في الدنيا والآخرة، فإن صدقوه انتفعوا، وإن كذبوه قال لهم كما قال مؤمن آل فرعون: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾.

ومؤمن آل فرعون كان يبذل جهده في حماية موسى عليه السلام من القتل باعتبارها القضية الملحة في واقعه، ومع ذلك كان يمثل الامتداد الدعوي لخطاب سيدنا موسى عليه السلام في الدعوة إلى وحدانية الله، وكذلك كان يعالج بحواره وخطابه وحسن بيانه في قومه طاغوتية فرعون ليحررهم من استعباده، وكان يكافح ويناضل في مواجهة هذا الاستبداد السياسي والديني والاجتماعي الظالم، قال تعالى على لسانه: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ... يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ ... وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾.

ومن مناسبة الواقع: ترتيب الأولويات. ففي الحوار الدعوي يظهر للداعية الكثير من القضايا التي تستحق الاهتمام والطرح، ومالم يكن مدركا لأولوياته فإنه سينجر لنقاش القضايا التي لا تحتل صدارة الأولويات لديه، ومن خلال التأمل في حوار مؤمن آل فرعون تظهر أولوياته التي كان يهتم بها بوضوح.

وكان حوار مؤمن آل فرعون يدور حول قضيتين رئيستين، فافتتح حواره بالقضية الأولى التي يمكن أن يقال عنها: أنها تهتم بحق الإنسان في الحياة ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾، ونجح في حماية موسى عليه السلام من القتل، فكان ذلك صدر كلامه وأول ندائه. ثم انتقل للحديث عن القضية الثانية التي تهتم بتوحيد الله وترك كل مظاهر الشرك، فبتوحيد الله يتحرر الناس من فرعون وطغيانه واستعباده لهم.

المطلب الثالث

عدم الخوض في الفرعيات

لم يلتفت مؤمن آل فرعون لترهات فرعون الذي كان يسير بالحوار بعيدا عن موضوع الحوار الناجح، فحينما كان مؤمن آل فرعون يطرق أسماعهم بحججه القوية وأدلته الواضحة كان جواب فرعون بكلامه الذي كان بعيدا عن أصل موضوع الحوار والتي ذهبت مثلاً بعده لكل الطغاة: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى﴾، ومع ذلك لم يلتفت الرجل المؤمن إلى مثل هذه الكلمات، ففي اظهار الحق وأدلته ما يغني أهل العقول عن الرد على هذه الكلمات الفارغة.

وفي مسألة الهداية: كان رد الرجل المؤمن على كلام فرعون فيها حين قال: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾، واضحا وبصورة مباشرة لأنها محور مهم في حواره، وقضية رئيسة في عقيدته ودعوته، ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾.

وفي أثناء الحوار أراد فرعون أن يشغل الناس والملأ من حوله بقضية طويلة الأمد وإن كانت ضعيفة الدلالة، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾، ويبدو أنه لم يكن هروب فرعون للحديث عن بناء الصرح إلا لأن مؤمن آل فرعون قد تمكن من تحقيق الهدف من الحوار باقناع الناس بأن لهم إلهاً فوق فرعون الذي ادعى الألوهية، فأراد فرعون أن يعالج هذه المشكلة باختلاق بناء الصرح للبحث عن إله موسى، ومضى مؤمن آل فرعون في حواره يسرد قضيته ويبين أدلتها دون الاكتراث لما يهذي به فرعون.

ولو أن مؤمن آل فرعون انشغل بالردود على باطل فرعون لضاعت الحقيقة عن الناس كما تضيع الجوهرة الثمينة في وسط كوم من القش، فلم تكن حجج فرعون تلك وطلباته إلا هروبا من الحقيقة واستهزاء بمن يحاوره وتضييعا للوقت.

المطلب الرابع

اختيار الألفاظ

الألفاظ هي قوالب المعاني، وقد يكون للفظ الواحد أكثر من معنى، فإذا تغيرت الألفاظ أو أساليب حكايتها تغير فهمها أو أثرها عند السامعين، ومن ذلك ما جاء في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ (البقرة: 104). (قال أبو جعفر: والصواب من القول في نهي الله جل ثناؤه المؤمنين أن يقولوا لنبيه: "راعنا" أن يقال: إنها كلمة كرهها الله لهم أن يقولوها لنبيه صلى الله عليه وسلم، نظير الذي ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قولوا: الحبَلة"، و"لا تقولوا: عبدي، ولكن قولوا: فتاي"، وما أشبه ذلك، من الكلمتين اللتين تكونان مستعملتين بمعنى واحد في كلام العرب، فتأتي الكراهة أو النهي باستعمال إحداهما، واختيار الأخرى عليها في المخاطبات)[1].

والواجب على الدعاة إلى الله أن يحسنوا اختيار ألفاظ الحوار مع الآخرين، وأول كلمات يسمعها المحاوَر والتي تولد لديه انطباعا سلبيا أو ايجابيا هي ألفاظ النداء، فبعض ألفاظ النداء تعني أن المتحاورين فريقين متخاصمين لا باحثين عن الحقيقة (أنتم – نحن)، وربما تكون فيها التهمة الصادمة والمنفرة، وهي بمثابة إصدار حكم أكثر من كونها وسيلة نداء وحوار (يا كفرة، يا فسقة، يا ظلمة)، أو كأنه قادم من عالم الطهارة وهم من عالم النجاسة والرذيلة.

لقد كان الأنبياء –عليهم السلام– يبحثون من خلال ندائهم لأقوامهم عن أواصر القربى وأفضل العلاقات، فإبراهيم عليه السلام كان ينادي أباه الذي وقف في وجه دعوته مخالفا لعقيدته بقوله: (يا أبتِ) ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ (مريم: 42–45)، ومن عجيب ما ورد في القرآن أن يذكر الحوار الذي دار بين نبي الله إبراهيم وبين ابنه النبي إسماعيل عليهما السلام، وإذا به

(1) الطبري (ابن جرير)، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2 ص463.

ينادي أباه بنفس الصيغة التي نادى بها إبراهيم أباه، فلا فرق في النداء أن يكون الأب أحد صانعي الأصنام والداعي لها أو أن يكون خليل الرحمن أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الصافات: 102).

كان مؤمن آل فرعون ينادي من يحاورهم بألفاظ حسنة وذات مدلول ايجابي، فخاطبهم باعتباره واحداً منهم بقوله (يا قومِ)، مستدعياً بذلك في أنفسهم بهذا النداء علاقة الانتساب إلى نفس المجتمع والقوم الذي ينتسبوا إليه.

وقد كرر نفس صيغة النداء في ذات الحوار ست مرات، لم يمل منه ولم يستبدله لا في أول الحوار ولا في وسطه ولا في نهايته، فكثيرا ما يكون المتحاورون عند نهاية الحوار أكثر حدة ونفرة إن لم يصلوا إلى اتفاق، أما مؤمن آل فرعون فعندما كثر لجج قومه وعنادهم وظهر تكذيبهم كان آخر نداء له في حواره معهم: ﴿يَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾.

وهذه الصيغة من النداء تستدعي إصغاء المحاوَر لما بعد النداء، فمن خلال هذا النداء كان مؤمن آل فرعون يرسل رسالة الانتماء لقومه، رغم اختلاف الدين والعقيدة بينه وبين قومه، فاختلاف الدين لا ينافِ علاقة النسب ولا أواصر القرابة ولا روابط الوطن، وفيه أيضا إشارة إلى الأخوة والرحمة الإنسانية التي تجمعه مع قومه.

المطلب الخامس

المجاراة في الحوار

يحتاج المحاورِ إلى المجاراة ليتدرج في الحوار مع المخالف خطوة خطوة حتى يصل معه إلى هدف الحوار دون أن يقطع خيوط الود والاحترام، والمجاراة: (هي مسايرة المخاطب بحسب ظاهر كلامه، والتغاضي عن مراده منه، والبناء على ظاهر كلامه كأنّه هو مقصودُه الحقيقي)[1].

مجاراة المخالف في الحوار أسلوب أَقرَّه القرآن، جاء في حوار سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه ما يؤيد ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: 76–79)، قال ابن كثير رحمه الله: (والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظرا لقومه، مبينا لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام)[2].

ولقد وصف الله عز وجل مؤمن آل فرعون بالإيمان رغم أنه قال عن موسى عليه السلام: ﴿إِنْ يَكُ كَاذِبًا﴾، وهذا لم يكن من باب الشك بل هو من باب المجاراة في الحوار، وهو كذلك ليس من باب الغموض أو المجاملة والخداع بل هي ضرورة المجاراة ليسهل حواره مع الآخر.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾، (فإن قلت: لم قال: بعض الَّذِي يَعِدُكُمْ وهو نبي صادق، لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه؟ قلت: لأنه احتاج في مقاولة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاوصهم[3] ويداريهم، ويسلك معهم

(1) حبنكة (عبد الرحمن حبنكة الميداني)، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج2 ص469.

(2) ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير)، تفسير القرآن العظيم، ج3 ص292.

(3) قوله «إلى أن يلاوصهم ويداريهم» في: اللَّوْص من الملاوَصة، وهو في النَّظَر كأنه يَخْتِل لِيَرُوم أَمْراً. والإنسانُ يُلاَوِصُ الشجرةَ إذا أراد قَلْعَهَا بالفأس، فَتَراه يُلاَوِصُ في نظرِه يَمْنَةً ويَسْرَةً كيف يَضرِبُهَا. (الأزهري، تهذيب اللغة، ج12 ص168).

طريق الإنصاف في القول، ويأتيهم من وجهة المناصحة، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم له وقبولهم منه)[1].

الخاتمة:

إن أهم ما يؤكد عليه الباحث في الخاتمة: أن موضوع البحث من المواضيع العملية الواقعية، ويرجو أن يُسهم في توسيع دائرة الوعي المعرفي والنضج السلوكي لدى المسلمين عامة والدعاة إلى الله خاصة في الحوار مع المخالف.

أولا: أهم النتائج

توصل الباحث من خلال البحث إلى النتائج الآتية:

1- إن الحوار من أهم وسائل وأساليب الدعوة إلى الله تعالى، وأن للحوار الناجح والمثمر آداباً وأخلاقاً ينبغي معرفتها والتزامها والتخلق بها.

2- إن الرحمة والتواضع والحرص على المحاوَر في الحوار تعد من أهم جسور التواصل التي تفتح الطريق للنجاح في أي حوار مع المخالف.

3- إن الصبر وطول النفس والشجاعة من أهم الأخلاق التي تعتبر زادا للاستمرار في الحوار والجدال بالتي هي أحسن مع المخالف.

4- إن فهم موضوع الحوار ومعرفة المحاور لمن يحاوره لهو نور وبصيرة، بها يعرف كيف يتعامل ويحاور المخالف، فيكتم ما يستحق كتمانه عند الحاجة، ويقدم ما يستحق التقديم ويؤخر ما يستحق التأخير.

5- إن تلك النداءات وذلك الخطاب الذي استخدمه مؤمن آل فرعون ليحمل في طياته من جميل العبارات ومعاني القرب الشيء الكثير، رغم ما واجهه من تكذيب وسخرية وأذى

(1) الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج4 ص162-163.

منهم، وما أحوج الدعاة اليوم إلى استلهام هذه التجربة والتعلم من أساليبها، فإن الله لم يذكر لنا هذه الأساليب إلا لنتعلم منها.

6- إن الحاجة الماسة اليوم أن يتعلم الدعاةُ الخطابَ والحوارَ الذي يُشعر المدعوين بالقرب والعلاقة والانتماء إليهم بكل وجوهها الممكنة، فإن هذا مما يذيب الحواجز، ويقرب ما ابتعد من المسافات، ويمنح الدعوة والداعي فرصاً من التقارب والتصالح والتأثير على المجتمع.

7- إن نجاة موسى عليه السلام ومؤمن آل فرعون دليل على أن الكلمة الصادقة أقوى من السلاح، وأن الحجة والبينة في الحوار السليم والهادف أبقى في العاقبة من الطغيان.

8- إن واجب الدعاة والعلماء اليوم وهم يقومون بدورهم الدعوي والحواري الإسلامي أن يهتموا بتوجيه أفكار شباب المسلمين، وتفعيل طاقاتهم للقيام بدورهم في تطوير وخدمة المجتمعات ووضع بصماتهم فيها بالحكمة والموعظة الحسنة واجب أخلاقي ديني.

ثانيا: أهم التوصيات يوصي الباحث بالآتي:

1- أن تقوم المؤسسات العلمية المهتمة بالحوار والدعوة مع المخالفين بتعليم وتوجيه المسلمين عامة والدعاة خاصة بهذه الوصايا الربانية الواردة في القصص القرآني والمتعلقة بأدب الحوار مع المخالف، فهي توجيهات يحب أن تعطى الكثير من الدراسة والتأمل.

2- أن يسهم كل من لديه القدرة في إقامة مؤسسات توعية للدعاة، وتفعيل ما هو قائم منها حتى تحقق غرضها الشرعي والدعوي على ضوء هذه الآداب والأخلاق.

3- إن الأمن الفكري مقدم على غيره، فكما أن الدول تنفق المليارات لحماية الأمن العام – وهذا واجبها– فإن حماية عقول أبناء المجتمع من أفكار الغلو والتطرف بالدعوة والحوار أهم منه، فسلامة العقول يمثل مرحلة الوقاية النافعة والمجدية، وذلك حتى يستفيد المجتمع من عقول أبنائه، فإذا احتضنتهم أفكار التطرف والإرهاب فإنهم يفسدون حياة أنفسهم

وحياة الآخرين معهم، ولذلك لا بد أن تقام لها المؤسسات المناسبة والمتخصصة، وأن تنفق لها الأموال، وأن تقام لها التحالفات العربية والإسلامية، ولتكن عاصفة الفكر والحوار موازية لعاصفة الحزم.

4- أن تقام مؤتمرات علمية مشابهة لهذا المؤتمر يقدم فيها المختصون والمهتمون بمكافحة الإرهاب ونشر الدعوة والحوار مع المخالف في تلك البلدان دراسات تعالج واقعهم، وبحضور رواد العمل الإسلامي فيها.

المصادر والمراجع

1- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد)، *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م.

2- الألباني (محمد ناصر الدين)، *سلسلة الأحاديث الصحيحة*:– المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1983م.

3- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني)، مجموع الفتاوى، المحقق: أنور الباز – عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة 1426 هـ / 2005م.

4- حبنكة (عبد الرحمن حسن الميداني)، *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها*، الناشر: دار القلم – دمشق، الدار الدمشقية – بيروت، الطبعة الأولى 1416ه – 1996م.

5- الخالدي (د. صلاح عبدالفتاح)، *مع قصص السابقين في القرآن الكريم*، دار القلم – دمشق، الطبعة الخامسة 1428ه – 2007م.

6- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر)، *البرهان في علوم القرآن*، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، 1376هـ – 1957م.

7- الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت، سنة الطبع: 1407هـ.

8- سيد قطب، *في ظلال القرآن*، دار الشروق، الطبعة العاشرة: 1400ه – 1980م.

9- الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: 1415هـ – 1995مـ.

10- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

11- الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي – أبو جعفر)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، المؤلف: تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ – 2000م.

12- الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب)، *القاموس المحيط*، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ.

13- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي)، *البداية والنهاية*، الناشر: مكتبة المعارف – بيروت، الطبعة الأولى: 1966م.

14- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي)، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ – 1999م.

15- النيسابوري (أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري)، *الجامع الصحيح*، المسمى: (*صحيح مسلم*)، المؤلف: الناشر: دار الجيل – بيروت + دار الأفاق الجديدة – بيروت، 1983م.

جامعة الناصر

AL-NASSER UNIVERSITY

المسؤولية الاجتماعية للشركات – دراسة مقارنة

عبد المؤمن عبد القادر شجاع الدين

استاذ الفقه المقارن المشارك رئيس قسم الفقه المقارن كلية الشريعة والقانون – جامعة صنعاء

dashogaa@gmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع حديث يفرض نفسه بقوة، وتحث عليه الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، وهو المسؤولية الاجتماعية للشركات، ولحداثة هذا المصطلح فأنه غير مستقر في أذهان أغلب الشركاء والمساهمين والمديرين في الشركات، فضلاً عن الباحثين والمهتمين، ومن هذا المنطلق فأن هذا البحث يستهدف بيان المسؤولية الاجتماعية ومكانتها، في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ومن ثم تقديم النتائج والتوصيات المناسبة بشأن هذا الموضوع.

الملخص الانجليزي للبحث: Abstract

This present research deals with an imposing subject of equal importance to both Islamic Sharia and human law; that is corporate social responsibility. Due to the modernity of such a term, it is still not fully comprehended by stockholders, directors, in addition to interested research scholars. As a result, this study aims at explaining the social responsibility and its position in Islamic Sharia as well as human law in order to present findings and suggest respective recommendations.

6

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد وعلى آله وصحبه: أما بعد:

فإن هذه المقدمة تشتمل على أسباب اختيار البحث في هذا الموضوع ومشكلة البحث ومناهجه وتقسيماته، وبيان ذلك على الوجه الاتي:

أولا: أسباب اختيار البحث في موضوع (المسؤولية الاجتماعية للشركات دراسة مقارنة) وأهميته:

هناك أسباب كثيرة جعلت الباحث يختار البحث في هذا الموضوع أهمها:

1- مصطلح المسؤولية الاجتماعية للشركات مصطلح معاصر تناولته مؤتمرات وندوات كثيرة انعقدت في السنوات الأخيرة، ولذلك فإن ماهية المسؤولية الاجتماعية غير مستقرة في أذهان اغلب المساهمين والشركاء والمديرين في الشركات، فضلاً عن الباحثين والمهتمين.

2- الباحث عمل لمدة طويلة مستشاراً شرعياً وقانونياً لمجموعة كبيرة من الشركات والمؤسسات والبنوك الكبرى، وكان له إسهام وافر في حث المعنيين على أهمية قيام الشركات بمسؤولياتها قبل المجتمع الذي تعمل فيه وتسوق فيه منتجاتها وتباشر أنشطتها، وذلك تطلب من الباحث الدراسة العميقة والدقيقة لهذا الموضوع حتى يقنع المعنيين بأهميته، كما قدم الباحث إلى المعنيين بتلك الشركات دراسات وتصورات واقتراحات لتطبيق مفهوم المسؤولية الاجتماعية.

3- من خلال عمل الباحث مستشاراً شرعياً وقانونياً وفي الوقت ذاته استاذاً في قسم الفقه المقارن ثم رئيساً للقسم، فقد اكتسب مهارات وخبرات كثيرة تؤهله للبحث الرصين في هذا الموضوع.

4- يكتسب هذا الموضوع أهمية كبيرة، ولذلك تعول عليه اغلب الدول والمنظمات الدولية في ردم الفجوة بين الأغنياء والفقراء والتجار والمستهلكين، وإزالة بواعث الحقد والحسد الاجتماعي.

5- المسؤولية الاجتماعية للشركات لازال دورها محدوداً للغاية في اغلب الدول العربية والإسلامية ومنها اليمن، وذلك يرجع الى عدم إدراك غالبية المعنيين والمهتمين بهذا الموضوع.

6- بعض المنظمات والدول الأجنبية وإتباعها يتناولون هذا الموضوع كما لو انه من إبداعاتهم، وانه لا أصل له في الشريعة الإسلامية التي انزلها الله كاملة قبل ظهور هذا المصطلح بأكثر من ألف وأربعمائة وأربعين عاما، في حين ان أساس واصل المسؤولية الاجتماعية وجوهرها في الشريعة الإسلامية قبل غيرها.

ثانياً: مشكلة البحث وفروضها وأهدافه:

تكمن مشكلة هذا البحث في ان موضوع (المسؤولية الاجتماعية للشركات) غير مستقر في أذهان الشركاء والمساهمين والمديرين في الشركات، وكذا في أذهان الجهات المعنية التي كان من المفترض ان ترعى وتهتم بهذا الموضوع، كما أن القانون لم يتدخل في الحث على القيام بهذه المسؤولية، ويرجع ذلك إلى الفروض الآتية:

1- تناثر مفردات هذا الموضوع في أكثر من مجال وتخصص إضافة الى تشتته في أكثر من مرجع ومصدر، ولذلك فان البحث يستهدف جمع شتات المسائل الفقهية والقانونية التي تناولت هذا الموضوع وبيانها.

2- اختلاف الباحثين فيما يتعلق بمدى إلزامية المسؤولية الاجتماعية.

3- القصور في فهم مكانة المسؤولية الاجتماعية ومظاهرها في الشريعة الإسلامية.

4- القصور في التكييف الشرعي والقانوني للمسؤولية الاجتماعية للشركات.

5- كثرة أعمال وبرامج المسؤولية الاجتماعية للشركات وتنوع نشاطاتها.

ثالثاً: مناهج البحث:

استعمل الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي إضافة إلى المنهج التحليلي والمنهج المقارن بحسب مقتضيات البحث.

رابعاً: تقسيمات البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وبيان ذلك على النحو الاتي:

- **مقدمة:** تضمنت أسباب اختيار البحث في هذا الموضوع وأهميته ومشكلة البحث ومناهجه وتقسيماته.

- **المبحث الأول:** ماهية المسئولية الاجتماعية للشركات: وسوف نبين فيه تعريف المسئولية الاجتماعية للشركات وصور هذه المسئولية.

- **المبحث الثاني:** المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية.

- **المبحث الثالث:** المسئولية الاجتماعية للشركات في القانون.

- **خاتمة:** تضمنت أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول

ماهية المسئولية الاجتماعية للشركات

معرفة موقف الشريعة الإسلامية والقانون من المسؤولية الاجتماعية للشركات يقتضي التعريف بالمسؤولية الاجتماعية للشركات والإشارة إلى مظاهرها، لأن معرفة الشيء هامة للغاية لمعرفة الحكم الفقهي والقانوني لهذا الشيء، ولذلك سوف نبين ماهية المسؤولية الاجتماعية للشركات، وذلك في مطلبين هما:

المطلب الأول: التعريف بالمسئولية الاجتماعية للشركات.

المطلب الثاني: مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات.

المطلب الثالث: أسباب ظهور مصطلح المسؤولية الاجتماعية للشركات.

المطلب الأول

التعريف بالمسؤولية الاجتماعية للشركات

هناك تعريفات عدة للمسئولية الاجتماعية للشركات، وهذه التعريفات تختلف باختلاف وجهات النظر في أساس هذه المسئولية ومضمونها، فبعض المهتمين يرى أن المسئولية الاجتماعية للشركات بمثابة تذكير للشركات بمسئولياتها وواجباتها إزاء مجتمعاتها اللاتي تنتسب إليها، بينما يذهب آخرون أن مقتضى هذه المسئولية لا يتجاوز مجرد المبادرات الاختيارية التي تقوم بها الشركات بإرادتها المنفردة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه.

في حين يرى بعض الباحثين أنها صورة من صور الملائمة الاجتماعية الواجبة على الشركات، وقد عرف مجلس الأعمال العالمي للتنمية المستدامة المسئولية الاجتماعية بأنها الالتزام المستمر من قبل شركات الأعمال بالتصرف إخلاقياً، والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، والعمل على تحسين الظروف المعيشية للعمال وعائلاتهم والمجتمع المحلي والمجتمع ككل [1].

وهناك من يذكران المسئولية الاجتماعية للشركات هي إحدى الأدوات التي تعبر بها الشركات عن انتمائها لمجتمعاتها، ويذهب بعض المهتمين إلى أن المقصود بالمسؤولية الاجتماعية هو أن تلائم الشركات قيمها وسلوكها وطريقة ممارستها للأعمال مع توقعات واحتياجات قطاعات الجمهور المستهدفة كالزبائن والمستثمرين والموظفين والموردين والمجتمع بإطاره العام وفئاته الخاصة والنظام العام للبلد وواقعه التشريعي، ومجموعات الصالح العام كجمعيات الرعاية وما إلى ذلك [2]، ومن الباحثين من يذهب إلى أن المسئولية الاجتماعية للشركات ضريبة مالية تدفعها الشركات للمجتمعات تعويضاً عن إضرار الشركات بالبيئة، واستنزافها للموارد الطبيعية والبشرية المتاحة، والتغيير والتأثير على بعض النظم الاجتماعية كالعادات والتقاليد والأعراف، وهذه الضريبة الاجتماعية تشبه إلى حد كبير الضريبة المالية

[1] - رقية عيران، المسئولية الاجتماعية للشركات بين الواجب الوطني الاجتماعي والمبادرات الطوعية، الناشر سوق الأوراق المالية-فلسطين2007، ص21

2 - جهاد صعيليك، حديث عن مسئولية الشركات الاجتماعية –ص2، منشور في الموقع الالكتروني http://ammonnews.net

التي تدفعها هذه الشركات للحكومات، وتعني هذه الضريبة الاجتماعية بمساعدة المجتمعات على مواجهة التغير المناخي والفقر والقيام بالرعاية الصحية... الخ [1].

في حين عرف المجلس العالمي للأعمال من أجل التنمية المستدامة المسؤولية الاجتماعية للشركات بانها التزام مؤسسات الأعمال المستمر بالسلوك الأخلاقي وبالمساهمة في التنمية الاقتصادية وفي الوقت ذاته تحسين نوعية حياة القوى العاملة فيها وأسرها، فضلاً عن المجتمعات المحلية والمجتمع عامة.

وكذا عرّف المنتدى الدولي لقادة الأعمال المسؤولية الاجتماعية للشركات بأنها: ممارسات الأعمال التجارية المتسمة بالانفتاح والشفافية والقائمة على مبادئ إخلاقية واحترام حقوق العمال والمجتمع والمساهمين والبيئة بصفة مستمرة.

ومن جهتها تعرّف منظمة الأمم المتحدة المسؤولية الاجتماعية للشركات بأنها عبارة عن تحلي الشركات بروح المواطنة العالية، التي تراعي حقوق العمال والمجتمع وتقوم بمسؤولياتها تجاه مجتمعاتها، وبإمكان تلك الشركات أن تظهر تحليها بروح المواطنة الصالحة عن طريق اعتناق وترسيخ القيم والمبادئ المتفق عليها عالمياً في ممارسات الشركات، وفي دعم السياسات العامة الملائمة في مجالات حقوق الإنسان وفي ظروف العمل وحماية البيئة.

أما البنك الدولي فيذهب إلى إن المسئولية الاجتماعية للشركات هي الالتزام بالمساهمة في التنمية الاقتصادية المستدامة، وذلك من خلال التعاون مع العاملين بالشركات وأسرهم والمجتمع المحلي والمجتمع ككل لتحسين مستوى المعيشة على نحو مفيد لنشاط الشركات وللتنمية الاقتصادية في المجتمع.

في حين أن الغرفة التجارية العالمية عرّفت المسؤولية الاجتماعية: بأنها جميع المشاركات الطوعية للشركات التي تساهم في تحقيق تنمية ذات اعتبارات أخلاقية واجتماعية، ولذلك فإن المسؤولية الاجتماعية تعتمد على المبادرات الحسنة من الشركات دون وجود إجراءات ملزمة قانونياً، وتتحقق من خلال الإقناع والتعليم.

[1] المسؤولية الاجتماعية للشركات، فهد بن يوسف العيتاني، جامعة الملك عبد العزيز-مركز التواصل والمعلومات 2006م، ص21، ورقية عيران، مرجع سابق ص24.

ويذهب الاتحاد الأوروبي إلى تعريف المسئولية الاجتماعية بأنها: مفهوم تقوم الشركات بمقتضاه بتضمين اعتبارات اجتماعية وبيئية في أعمالها ومعاملاتها مع أصحاب المصالح على نحو تطوعي، ويرى الاتحاد أن المسئولية الاجتماعية مفهوم تطوعي لا يستلزم سن القوانين أو وضع قواعد محددة تلتزم بها الشركات للقيام بمسئوليتها تجاه المجتمع.

ولا زالت المسؤولية الاجتماعية للشركات مفهوما غير ثابت، إذ ليس هناك تعريفا متفقا عليه عالميا، غير أن معظم التعريفات تتفق في جوهرها على أن المسؤولية الاجتماعية للشركات هي التزام الشركات بالممارسة الإخلاقية في تعاملها مع الإنسان و المجتمع و البيئة [1].

والحقيقة انه حتى الآن لم يتم تعريف المسئولية الاجتماعية بشكل محدد وقاطع تكتسب بموجبه قوة إلزام قانونية وطنية أو دولية ، فلا تزال هذه المسئولية في جوهرها أدبية ومعنوية، أي أنها تستمد قوتها وقبولها وانتشارها من طبيعتها الطوعية الاختيارية [2].

ومن وجهة نظرنا أن مصطلح (المسئولية الاجتماعية للشركات) غير مناسب من الناحية القانونية لأن مصطلح (المسئولية) يعني أنه يجب على الشركات حتماً ووجوباً القيام بالأعباء الاجتماعية لصالح المجتمع أو الفئات المستهدفة، فإذا لم تقم بذلك، فإن الشركات تكون عرضة للمسألة الجنائية والمدنية والإدارية، في حين أن كثيراً من اوجه المسؤولية الاجتماعية الملقاة على عاتق الشركات هي واجبات أخلاقية طوعية وليست قانونية ملزمة، وهذا ظاهر من تعريف مجلس الأعمال العالمي للتنمية المستدامة للمسئولية الاجتماعية للشركات بأنها واجب أخلاقي طوعي وليس واجباً قانونياً ملزماً.

[1] المسؤولية الاجتماعية بين الإلزام والالتزام: عائشة بقدور أستاذة مكلفة بالدروس بجامعة بشار بالجزائر، وآمال بكار أستاذة مساعدة بجامعة بشار، ص8 منشور في الموقع الالكتروني http//:ieppedia.com

[2] ابراهيم غرايبه، المبادئ الاخلاقية في العمل الاقتصادي للشركات، مكتبة الأندلس، عمان الأردن- ص25.

المطلب الثاني

مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات وأنشطتها

تتضمن المسئولية الاجتماعية مظاهر وانشطة ومبادرات كثيرة تقوم بها الشركات وفعاليات بحسب طبيعة البيئة المحيطة ونطاق نشاط الشركات ونوعه وما تتمتع به الشركة من قدرات مالية وبشرية، وهذه الصور والأنشطة ليست جامدة بل لها الصفة الديناميكية والواقعية والمتطورة بصفة مستمرة كي تنسجم مع مصالح الشركة وبحسب المتغيرات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية [1]

ومن مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات قيام الشركات ببناء المساجد والمدارس والمراكز الطبية وأبار المياه والمشروعات الإغاثية والخيرية، وتنظيم إدارة الأعمال طبقاً لمبادئ وقواعد إخلاقية، وإشراك الفقراء والطبقات الوسطى في المشاريع الاقتصادية على أساس ربحي، وحماية البيئة وتطويرها، وحماية الموارد الأساسية كالمياه والغابات والحياة البرية والتربة وتطويرها، ومكافحة الفساد وتجنبه، والتزام حقوق الإنسان والعمل والعمال، ومساعدة العمال في تحقيق مكاسب إقتصادية واجتماعية مثل الادخار والتأمين والرعاية لهم ولعائلاتهم [2] .

ومن مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات أيضاً، قيام الشركات بوضع مداخل خاصة للمعّوقين بدنياً في مداخل المباني السكنية أو في الطرقات، وبناء المظلات الواقية من الشمس والمطر في الشوارع والساحات، وإعداد حضانات نهارية لأطفال العاملات في مقار أعمالهن في الشركات، وإنشاء وحدات أو أقسام لمراقبة مدى موافقة أعمال الشركات وأنشطتها التعليمات القانونية، يكون من بين مهامها التنبيه على أية مخالفات بيئية أو سلوكيات مضرة بالبيئة [3] .

وكذا التنمية المستدامة التي يمكن تطبيقها من خلال وضع سياسة مؤسسية واضحة طويلة الأمد، تلتزم فيها الشركة بتخصيص نسبة مئوية من مواردها لعناصر وأنشطة المسئولية الاجتماعية للشركات.

---

[1] رقية عيران، مرجع سابق ص22

[2] أبراهيم غرايبه، مرجع سابق ص18

[3] جهاد صعيليك، مرجع سابق ص25.

يندرج ضمن مجالات المسئولية الاجتماعية الإدارة الرشيدة للشركات التي تعني ببناء ونسج العلاقات بين الإدارة وموظفيها في مختلف مواقع العمل بشكل نبيل وخلوق ومتمدن وشفاف، وبشكل مثمر لصالح العملية الإنتاجية [1] .

وتذهب الباحثة أسيا آل الشيخ إلى أن المسئولية الاجتماعية تشمل جوانب كثيرة منها الالتزام بالأنظمة والقوانين المتبعة، والنواحي الصحية والبيئية، ومراعاة حقوق الإنسان، لاسيما حقوق العاملين بالشركات وتطوير المجتمع المحلي، والالتزام بالمنافسة العادلة وعدم الاحتكار ومراعاة أذواق المستهلكين، وأشارت الباحثة المذكورة إلى أن المسئولية الاجتماعية أعمق من أن تكون تبرعات فقط، إذ أنها تتصل ببرامج التنمية المستدامة، فهي عبارة عن إلتزام متواصل من قبل الشركات من خلال دورها في النمو الاقتصادي مع تطوير حياة الإفراد وأسرهم، ومن ثم تطوير المجتمع كله [2] .

وتذهب المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان إلى أن من مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات المساواة في الفرص وعدم التمييز في المعاملة، والحق في الأمان الشخصي و احترام حقوق الإنسان وحقوق العمال واحترام السيادة الوطنية، وحماية المستهلك والبيئة [3] .

أما الباحثة رقية عيران فتذهب إلى أن نجاح الشركات في مجال المسئولية الاجتماعية يعتمد أساساً على التزامها بثلاثة معايير، المعيار الأول: احترام الشركة لحقوق العاملين فيها وحقوق المجتمع، والمعيار الثاني دعم الشركات المجتمع ومساندته، والمعيار الثالث حماية البيئة سواء من حيث الالتزام بتوافق منتجات الشركة مع البيئة، أو من حيث المبادرة بتقديم ما يخدم البيئة ويحسنها ويعالج مشاكلها المختلفة [4] .

[1] جهاد صعيليك، مرجع سابق ص21

[2] اسياء آل الشيخ، الشركات الخاصة تخلط بين المسئولية الاجتماعية والعمل الخيري، بحث منشور في الموقع الالكتروني http//:aleqt.com ص53.

[3] المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان، الأعمال التجارية وحقوق الإنسان منشور في الموقع الالكتروني http//:chcher.org، ص61.

[4] رقية عيران، مرجع سابق، ص32

وتمضي الباحثة رقية عيران إلى القول بإن الطريقة المثلى لقيام الشركات بمسئولياتها الاجتماعية هي إنشاء صناديق دائمة ومنتظمة تتكفل بذلك [1].

ومن أهم وأبرز مظاهر وأنشطة المسئولية الاجتماعية للشركات في اليمن هي المشاريع المختلفة والمتنوعة والمتعددة والمنتظمة التي قامت وتقوم بها مجموعة شركات هائل سعيد أنعم وشركاه مثل بناء المساجد والمدارس والمعاهد والكليات والآبار ومشاريع المياه والبرامج الثقافية ودعم المدارس والجامعات، والمشاريع والبرامج الخيرية المختلفة، والمساعدات المالية والعينية التي تقدمها المجموعة للمحتاجين.

ومن مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات تصميم المشاريع الصديقة للبيئة والإدارة الأيكولوجية الذي تم في مؤتمر البناء الطويل الذي نظمته (ميدل أيست ايكونوميك دايجست) الأمر الذي أظهر الأهمية المتزايدة التي يوليها المقاولون والمستثمرون للتنمية المستديمة والوعي بقضايا المجتمع، وفي هذا الاتجاه تقوم شركة (دي إل إيه با يير) بمشاريع تشجع الموظفين على تغيير عاداتهم في مكان العمل وتهدف هذه المشاريع إلى ترشيد استخدام الموارد مثل الورق والحبر والكهرباء والمياه وتشجيع إعادة التدوير، وفي هذا السياق يقوم بنك (جرامين) بتقديم قروض مصرفية للفقراء خلصتهم من الفقر وحولت بعض المتسولات إلى سيدات أعمال.

كذلك قامت مجموعة من الشركات في دولة الأمارات بإطلاق عدة إعلانات ومبادرات لجعل دولة الإمارات التي تعاني من ارتفاع نسبة الكربون في الهواء صديقة للبيئة، كما أنه وفي دولة الإمارات ذاتها انتهزت شركة أبو ظبي الوطنية للمعارض (ادنيك) مؤتمر القمة العالمية للطاقة المستقبلية لإطلاق حملة خاصة تهدف إلى تقليل النفايات الناتجة من المعارض والمؤتمرات، كما قام بنك الإمارات بإطلاق برنامجه الطموح في مجال المسئولية الاجتماعية [2].

[1] رقية عيران، مرجع سابق، ص38
[2] أسيا آل الشيخ، مرجع سابق، ص55

المطلب الثالث

أسباب ظهور مصطلح المسؤولية الاجتماعية للشركات

إن تتبع التطور التاريخي لمفهوم المسؤولية الاجتماعية يظهر أن تبني هذا المفهوم في العالم الغربي جاء نتيجة للأثار السلبية للأنظمة الغربية لا سيما النظام الرأسمالي الذي فشل في تحقيق العدالة الاجتماعية، وفي سياق محاولة النظام الرأسمالي معالجة الآثار السلبية المترتبة عن ممارساته الاقتصادية الخاطئة كالاستغلال وعدم احترام حقوق العمال والمستهلكين والفقراء والكادحين ظهر مصطلح المسؤولية الاجتماعية، ويمكن تقسيم أسباب تنامي الاهتمام بمفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات إلى مجموعتين من الأسباب هما:

المجموعة الأولى (الأسباب الخارجية عن الشركات): معالجة الآثار السلبية للممارسات الاقتصادية الرأسمالية الخاطئة:

ومن أبرز هذه الأسباب محاولة التخفيف من الأضرار التي سببتها عولمة الاقتصاد أهمها:

1. عدم تحقيق العدالة الاجتماعية بين دول العالم.
2. إضعاف قدرة الدولة على السيطرة على اقتصادها.
3. عدم قدرة الدولة على حماية المنتجين المحليين من المخاطر.
4. عدم قدرة الدولة على تحسين المستوى المعيشي للعائلات الفقيرة.
5. زيادة البطالة وعجز اقتصاديات الدول عن مواجهة متطلبات التعامل في الأسواق العالمية والاستجابة لظروف العولمة كضغوط الصندوق النقد الدولي.
6. عدم العدالة في توزيع المكاسب المترتبة على تحرير التجارة الخارجية.
7. تزايد حدة الأزمات المالية بسبب تحرير الأسواق العالمية النقدية.

8. الكوارث البيئية والحروب والنزاعات التي تسببت في أضرار إنسانية وبيئية جسيمة كتلك التي خلفها حادث انفجار مصنع الكيمياويات في بوبال بالهند سنة 1984م الذي خلف خمسة عشر ألف (15.000) ضحية وأيضا الكارثة التي أحدثتها شركة Exxon Oil Spill النفطية في ألاسكا سنة 1989م.

9. تزايد ضغوط الهيئات والجمعيات الإنسانية والبيئية التي تعمل على إيقاف التجاوزات التي تؤثر سلبا على حياة الإنسانية.

المجموعة الثانية (الأسباب الداخلية للشركات): تبني المسؤولية الاجتماعية للشركات بهدف تحقيق مكاسب:

أما الأسباب الداخلية أو الدوافع الخفية التي تجعل الشركات تتبنى برامج المسؤولية الاجتماعية فهي تلك المكاسب المتعددة التي تعود عليها من خلال ذلك، فهي بالأصل مؤسسات اقتصادية هدفها الأساسي تحقيق مصالحها، والمحافظة على استمرارها، ومن تلك المكاسب التي تستفيد منها الشركات من خلال اهتمامها ببرامج المسؤولية الاجتماعية ما يأتي:

1. زيادة تسويق السلع والخدمات.
2. تحسين سمعة الشركات.
3. تسهيل الحصول على الائتمان.
4. استقطاب الكفاءات البشرية.
5. بناء علاقات قوية مع الحكومات.
6. رفع قدرة الشركات على التعلم والابتكار[1].

[1] المسؤولية الاجتماعية بين الإلزام والالتزام، عائشة بقدور أستاذة مكلفة بالدروس بجامعة بشار، و آمال بكار أستاذة مساعدة بجامعة بشار، الجزائر ص5 منشور في الموقع الالكتروني http//: iefpediacom.arab

المبحث الثاني

المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية

ذكرنا فيما سبق أن مصطلح (المسئولية الاجتماعية للشركات) مصطلح حديث ومعاصر، وتبعاً لذلك لم يتعرض له الفقهاء المتقدمون، إلا أن مضمونه موجود في الشريعة الإسلامية، ولذلك فسوف نحاول تأصيل المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية، عن طريق بيان شرعية المسئولية الاجتماعية، وبيان أساسها وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية

المطلب الثاني: شرعية المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: أساس المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: مظاهر المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية:

المسؤولية في الإسلام هي تكليف لا تشريف وهي تعني أن المسلم المكلف مسئول عن كل شيء جعل الشرع له سلطان عليه أو قدرة التصرف فيه بأي وجه من الوجوه سواء كانت مسؤولية شخصية أو جماعية.

- **المسؤولية الشخصية:** هي مسؤولية كل فرد على نفسه، عمله وعلمه، معاملاته، ماله، صحته وشبابه، إذ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن عمله ما ذا عمل فيه وعن ماله: من أين اكتسبه؟ وفيما أنفقه؟ وعن جسمه فيما أبلاه؟".

- **المسؤولية الجماعية**: و تتضمن المسؤولية الكبرى وتتمثل في الإمامة العظمى، الحفاظ على الأموال والممتلكات والمرافق العامة [1] .

وبهذا، فإن كل لحظة من حياة المسلم تتجسد فيها المسؤولية بكل صورها أفرادا ومجتمعات، هيئات ومؤسسات، شعوبا وحكومات. وهذا ما يتضح جليا في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته". وقوله أيضا: "ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة". وعليه، فإن المسؤولية في التشريع الإسلامي تشمل كل جوانب الحياة وتتمثل في:

1) المسؤولية الدينية: وهي، التزام المرء بأوامر الله تعالى ونواهيه.
2) المسؤولية الأخلاقية: وهي حالة تمنح المرء القدرة على تحمل تبعات أعماله وآثارها ومصدرها الضمير [2].
3) المسؤولية الاجتماعية: وهي التزام المرء بقوانين المجتمع ونظمه وتقاليده وتتلخص في:

أ- الالتزام بقانون الجماعة.

ب- التعاون مع الجماعة في سبيل الخير العام، كما جاء في قوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب". [المائدة :2].

ت- تقديم العمل الصالح والتنافس في هذا السبيل. إذ يقول الحق سبحانه: "من عمل عملا صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزيهم أحسن ما كانوا يعملون" (النحل :97)

ث- نشر العلم الذي يسهم إسهاما إيجابيا في بناء المجتمع وتطوره. [3]

---

[1] مركز مراس للاستشارات الإدارية، تحرير مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات، سلسلة تطوير المسؤولية الاجتماعية للشركات /مجلس المسؤولية الاجتماعية بالرياض، 2010، ص 28

[2] أ.وهيبة مقدم، المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور الاقتصاد الإسلامي، ص7، منشور في الموقع الالكتروني (http//: iefpediacom.arab)

[3] آمال بكار وعائشة بقدور، المسئولية الاجتماعية للشركات بين الإلزام والإلتزام.

المطلب الثاني

شرعية المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية

سبق أن ذكرنا في المبحث الأول عند دراستنا لماهية المسئولية الاجتماعية ذكرنا مكونات هذه المسئولية كبناء المدارس والمصحات وتقديم المساعدات العينية والنقدية للمحيط الاجتماعي للشركات كذا تنظيم الرحلات وتقديم الوجبات الغذائية والهدايا للعاملين بالشركة وغيرها من برامج المسئولية الاجتماعية للشركات، بالإضافة إلى مراعاة البيئة المحيطة بالشركات واتخاذ التدابير الكافية للحيلولة دون إلحاق الضرر بها ومعالجة أية أضرار قد تحدث، ولمعرفة مكانة المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية نجد أنه من اللازم بيان النصوص الشرعية التي تدل على شرعية هذه الأعمال في الشريعة الإسلامية، وفي هذا الشأن وردت نصوص كثيرة تدل على المسئولية الاجتماعية للشركات، فقد وردت نصوص كثيرة في القرآن الكريم و السنة النبوية [1]. تحث المسلمين على القيام بأعمال وأنشطة المسئولية الاجتماعية، وبيان بعض هذه النصوص على النحو الأتي:

أولاً: النصوص الدالة على المسئولية الاجتماعية في القرآن الكريم:

وردت في القرآن آيات كثيرة تحث على فعل الخير والامتناع عن الإضرار بالغير، ومن ذلك الآتي:

1.قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) (المائدة–3)

2.قوله تعالى (فمن تطوع خيرا فهو خير له) (البقرة–184)

3.قوله تعالى(وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)(البقرة –177)

4.قوله تعالى (و في أموالهم حق للسائل و المحروم) (الذاريات–19)

5.قوله تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره) (الزلزلة–7)

ثانياً: النصوص الدالة على المسئولية الاجتماعية من السنة النبوية:

[1] وهيبه مقدم، المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور الاقتصاد الإسلامي، منشور في الموقع الالكتروني http://kenanaonline.com/users/ahmedkordy/posts/277502

وردت أحاديث نبوية كثيرة تدل على فعل الخير_والامتناع عن الإضرار بالغير، ومن ذلك الأحاديث الآتية:

1.قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:"لا ضرر و لا ضرار" (ابن ماجة784/2، والدراقطني224/4).

2.وقوله صلى الله عليه وسلم:"كل سلامي من الناس عليه صدقة: كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته، فتحمله عليها، أو ترفع له عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة" (أخرجه البخاري رقم 2560).

3.وقال صلى الله عليه وسلم: "أحب الناس إلى الله انفعهم" (رواه الطبراني في الجامع الكبير حديث وقم 13468 وصححه الالباني حديث رقم 2623)

4.وقوله صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع ومسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عنهم، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده، وهو مسئول عنه، ألا وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"(رواه البخاري حديث رقم 5200).

5.وقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة" (اخرجه البخاري حديث رقم 2310).

6.ويقول صلى الله عليه و سلم: "مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى" (اخرجه مسلم حديث رقم 4691).

المطلب الثالث

أسس المسئولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية

تتأسس المسؤولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية على مجموعة أسس، وهي:

الأساس الأول: الإيمان:

إن الإيمان يوقظ الضمير الإنساني ويوجه وجدان الإنسان ويُحيي شعوره بالواجب، فيكون هو الدافع الأصلي إلى القيام بالمسؤولية الاجتماعية، ثم يأتي التشريع والنظام ليؤكد هذا الدور المطلوب، كما أن الإسلام يترك المجال رحبا لمن أراد أن يزيد ما يشاء في دَورِه، فإنَّ كل ما يقدمه يزيده قرباً من الله تعالى، وما يبذله في الدنيا، يعوضه الله تعالى عنه في الدنيا والآخرة: {وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} (سبأ ٩٣)، فيكون القيام بالمسؤولية الاجتماعية مرتبطاً بشعور الإنسان في أنَّه يقوم بعبادة يثاب عليها ويحقق بها رضا الله و الزلفى لديه، والعبادة لا تقتصر على أداء الشعائر فقط، بل كل عمل يقوم به الإنسان يقصد به تحقيق هدف نبيل طالباً به رضا الله، فهو عبادة فنجد أن الفقهاء يقررون أن الأعمال الدنيوية: كالتجارة والصناعة، هي من فروض الكفايات[1].

ويلحق بالإيمان توحيد الله وهو إفراد الله تعالى بالطاعة والعبادة، فطاعته سبحانه وتعالى تتجلى في فعل كل ما أمرنا به وترك ما نهانا عنه، وللتوحيد إذن ثمار عظيمة ومباركة على المجتمع والمسئولية الاجتماعية، لأن التوحيد سبب لتحقيق الأمن والأمان والاطمئنان والرضا في النفوس وذلك يجنب المجتمعات الصراعات والأضرار ويولد الرحمة والشفقة والعطف في النفوس، فذلك يحفز المسؤولية لدى الناس.

والإيمان بالله وتوحيده يضبط باطن الإنسان وفي ذلك صلاح لعلاقة العبد بربه، وعلاقة الإنسان مع غيره من الناس، وعلاقة الإنسان مع البيئة والمحيط، فعلاقة المسلم مع الله سبحانه وتعالى يسودها الحب والطاعة، ورغبته الأكيدة في نيل رضا الله سبحانه وتعالى واجتناب غضبه وسخطه.

[1] وهيبة مقدم، المرجع السابق، ص11

أما علاقة المسلم مع غيره، فيجب أن تكون مؤسسة على القيم الأخلاقية الإسلامية، مثل الثقة والصدق والعدل واحترام القانون، والعطف والتسامح، وينبغي على كل مسلم أن يكون واعيا اجتماعيا، ويوفر لمن هم تحت مسؤوليته ما يحتاجونه بلا إسراف، و فيما يتعلق بمنظمات الأعمال فإنه ينبغي أن تحترم الحق الشرعي لجميع الأطراف المعنية المتعاملة معها، مثل المساهمين والموظفين والموردين، فضلا عن البيئة [1].

الأساس الثاني: العدل :

أن أساس العدل يقتضي أن يكون المسلم عادلاً في أقواله وتصرفاته ومعاملاته مع الإفراد والمجتمع، وأن يمتنع عن الظلم أو الضرر الفردي والاجتماعي، والنصوص في هذا الباب كثيرة منها قوله تعالى:(يا أيها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) سورة النساء: الآية: 135، وقوله تعالى: (يا أيها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى) سورة المائدة الآية:6، وقوله تعالى:(وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) سورة النساء: الآية: 58.

الأساس الثالث: التكامل:

المسؤولية الاجتماعية طلبا لرضا الله، ويدخل في نطاقها كل ما يحقق مصالح الناس، وهي تراعي حاجات الجسد والروح، موازنة بين طلباتهما، متنبهة لاختلاف القدرات وتنوع الرغبات، فالمسؤولية الاجتماعية في القانون تنظر لها نظرة مادية تتناول الاحتياجات الجسديَّة، بينما تقوم في الإسلام بأبعد من ذلك لتشمل الحاجات النفسية والإحساس بكل ما يصيب المجتمع والاهتمام بالسلوك والبيئة[2].

إن المسؤولية الاجتماعية في الإسلام تولي الحاجات النفسية: من الحاجة للتقدير والتعليم والإرشاد والتعاطف، والتواصل الجيد مع الآخرين، بالقيام بعيادة المريض وحضور الدعوات والاجتماعات، تولي كلَّ ذلك اهتمامها بحيث يصبح جزءاً منها، وفي السُّنة نصوص كثيرة تحث على إقالة البائع و إنظار

[1] وهبية مقدم، المرجع السابق، ص9

[2] أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشركة العربية للنشر و التوزيع، مصر، 1997، ص 13-18

المدين المعسر والتجاوز عنه، والأمر بالحكم بالعدل وستر المسلم، والتكامل يتجاوز ذلك ليشمل الإحسان إلى غير المسلمين.[1]

الأساس الرابع: المسؤولية الاجتماعية ثمرة للتناغم بين المصالح العامة والمصالح الخاصة:

يدعو الإسلام للمواءمة بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، فإن المصلحة الخاصة التي لا تتعارض مع المصلحة العامة حق مكفول للإنسان، فبينما تقوم المجتمعات الرأسمالية على أساس أن الفرد كائن مقدس لا يجوز للمجتمع أن يمس حريته، فتباح فيها الملكيات الفردية ،و تقوم المجتمعات الشيوعية على أساس أن المجتمع هو الأصل فتضع الملكية في يد الدولة ممثلة المجتمع وتحرم منها الأفراد، ولكن الإسلام يرى الإنسان ذا صفتين في الوقت ذاته، صفة كفرد مستقل وكعضو في الجماعة، والإسلام يوازن بين النزعتين، النزعة الفردية والنزعة الجماعية دون أن تجور إحداهما على الأخرى، كما يوازي بين مصالح كل فرد وغيره من الأفراد، ومن ثم فإن اقتصاديات الإسلام تمثل هذه النظرية المتوازنة المعتدلة التي تقع بين الرأسمالية والشيوعية فهي تُبيح الملكية الفردية من حيث المبدأ، ولكنها تضع لها الحدود التي يمتنع بها الضرر وتبيح للمجتمع أن يسترد هذه الملكية أو يُعَدلها أو يُحَددها كلما حقق ذلك مصلحة المجتمع[2]، والمسئولية الاجتماعية لا تؤتي ثمارها إلا إذا كانت قائمة على الموازنة الدقيقة والأمينة بين مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد.

الأساس الخامس: التكافل الاجتماعي وشموليته لفكرة المسؤولية الاجتماعية:

التكافل الاجتماعي هو تضامن أبناء المجتمع أغنياء أم فقراء أفرادا أم جماعات، حكاما أم محكومين، على اتخاذ مواقف ايجابية في المجتمع، بدافع من شعور وجداني ينبع من أصل العقيدة الإسلامية، ليعيش الفرد في كفالة الجماعة، و تعيش الجماعة بمؤازرة الفرد، و يتعاون الجميع لإيجاد المجتمع الأفضل و دفع الضرر عن أفراده.[3]

[1] وهيبة مقدم، المرجع السابق، ص10
[2] وهيبة مقدم، المرجع السابق، ص12
[3] وهيبة مقدم، المرجع السابق، ص12

و تنقسم مسؤولية المجتمع في تحقيق التكافل إلى قسمين أساسيين[1]: قسم يطالب به الأفراد إلزاما، و يشمل: الزكاة، النذور، الكفارات، صدقة الفطر، وإغاثة الجائع و المحتاج، و قسم يطالب به الأفراد تطوعا واستحبابا: الأضاحي، الأوقاف، الوصية، العارية، الإيثار، الهدية، الصدقة.[1]

وفضائل التكافل الاجتماعي كثيرة نحصرها في المجالات العشرة الآتية:

1.أن يحس كل فرد بأن عليه واجبات للمجتمع الذي يعيش فيه عليه أداؤها وبأن له حقوقا، ويلزم على القائمين بشؤونها أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير، وأن يدفعوا الضرر عن المستضعفين وأن يسدوا حاجة العاجزين لأنهم إن لم يفعلوا ذلك انهار المجتمع من أساسه وتصدعت أركانه.

2.توزيع الأعمال على حسب طاقة كل إنسان وموهبته، ومعرفة مدى قوته خاصة موهبته، وأن يقوم المجتمع على أساس ثابت، يتضح به عمل العامل وخمول الكسول، دون إهمال لقوة عاملة ولا إغفال لمقدرة خاصة.

3.العمل على أن يكون كل فرد من أبناء المجتمع قويا في نفسه، معافى في بدنه، آمنا في سربه، قادرا على القيام بواجبه وعلى السير في قافلة المجتمع العاملة، وأن يدرك الناس بأنهم متساوون في أصل الحقوق والواجبات.

4.توزيع الأموال العامة على وجه يحقق التوازن بين طوائف المسلمين.

5.تمتع الفرد بحقوقه: حق الحياة، حق الحرية، حق العلم، حق الكرامة، حق التملك.

6.توثيق علاقة المسلم القائمة على المعاني الروحية مع من حوله من الأفراد أولا ومع المجتمع ثانيا، وأن تقوم على المعاني الروحية والأخلاقية.

[1] عبد الله ناصح علوان، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، الطبعة الأولى، ص 9

7.إلقاء التبعات و المسؤوليات على كل قادر على أن يتحملها من أبناء الأمة فرادى و جماعات في سبيل عمل الخير و تنميته و دفع الشر و تنحيته، و ذلك ليكون عنده الوازع القوي على الإصلاح و السلاح الباتر ضد الفساد.[1]

الأساس السادس: مبدآ الأخوة والعدالة الاجتماعية:

الأخوة والعدالة الاجتماعية في الإسلام من أهم الأسس المسؤولية الاجتماعية، فالأخوة تحتم على الشركاء والمساهمين بالشركة الاهتمام والمساعدة لإخوانهم الفقراء والمحتاجين وتوفير الخدمات والإمكانيات اللازمة لهم والامتناع عن إلحاق الأذى والضرر بهم، كما أن مبدأ العدالة الاجتماعية تحتم على الشركات احترام حقوق العمال والمستهلكين وعموم المواطنين وعدم هضمها، وتوفير الحد المناسب للمعيشة والحد من التفاوت الهائل بين أفراد المجتمع.

الأساس السابع: الإستخلاف:

الإستخلاف هو : "تمكين الله للبشر عامة و لبعضهم خاصة في إحلالهم محل من قبلهم في ملكية الأرض والمال"، فالخلافة تحدد مكانة المسلم و دوره و تتحدد من خلالها مسؤولياته، و التكليف يدل على أن كل فرد مسئول عما يقوم به، ذلك أن المسلم ينظر إلى المال على أنه مستخلَفٌ فيه من قِبل مالكه الحقيقي عزَّ وجلَّ، إستخلفه فيه عمن سبقه بفضله وكرمه، وسيستخلف فيه من يأتي بعده، ومن ثمَّ فإن عليه القيام بحق هذا الإستخلاف المنوط به، فالإستخلاف هو أمانة يجب أداؤها و يجب إدارة هذه الأمانة بما يحقق المنفعة للأمة كلها (المجتمع)، و من هذا المنطلق (الإستخلاف) يتعين على رجال الأعمال ممارسة المسؤولية الاجتماعية للشركات، ذلك أن الشركات تعتبر مؤسسات بشرية و هي جزء من الأمة الإسلامية[2]، والإستخلاف يحتم على الأفراد والشركات الإدارة الرشيدة للأموال وحُسن التصرف وأن يستحضروا دائماً أن المال مال الله والإنسان مستخلف فيه عملاً بقوله تعالى:((وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) سورة الحديد: الآية:7.

[1] وهيبة مقدم، المرجع السابق، ص

[2] وهيبه مقدم، المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور الاقتصاد الإسلامي، منشور في الموقع الالكتروني http://kenanaonline.com/users/ahmedkordy/posts/277502

المطلب الرابع
مظاهر المسئولية الاجتماعية وتكييفها في الشريعة الإسلامية

عند التأمل في مظاهر وأشكال وصور المسئولية الاجتماعية للشركات السابق ذكرها في المبحث الأول نجد أن بعض هذه المظاهر هي من قبيل التعاون والتكافل الاجتماعي المأمور به شرعاً، وبعض هذه المظاهر تعد من قبيل سد الذرائع، وبعض هذه المظاهر تعد من قبيل رفع الضرر ودفعه، وبعضها تعد من قبيل تنفيذ القوانين والنظم التي أصدرها ولي الأمر والعمل بها ملزم.
كما أن بعض هذه المظاهر تعد من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أن بعضها يعد تطبيقاً لقاعدة (الغرم بالغنم) ونؤكد بداية إلى أن مظاهر وصور المسئولية الاجتماعية للشركات تخضع لأكثر من تكييف فقهي من التكييفات الفقهية، فبعضها يكون القيام به واجباً، وبعضها يكون مندوباً، وسنعرض التكييف الفقهي لمظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات على النحو الآتي:

أولاً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بالتعاون على البر:

أمرت الشريعة الإسلامية وحثت على التعاون على البر والتقوى، والنصوص الشرعية في هذا الشأن كثيرة، وتكفي الإشارة في هذا الشأن إلى قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[1]، فهذه الآية الكريمة أمرت جميع المكلفين بمن فيهم الشركات بالتعاون على القيام بأوجه البر المختلفة، والامتناع عن العدوان بكل أشكاله وصوره سواء كان على الإنسان أم البيئة.

وعند التأمل في مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات والسالف ذكرها نجد أن كثيراً تعد من أوجه البر، كبناء المدارس والمساجد والمصحات ومشاريع الشرب.....الخ التي أمرت الآية بالتعاون لإقامتها، وقد ذهب بعض علماء الأصول إلى أن الأمر بالتعاون المذكور في الآية يفيد الوجوب وليس الندب.

ثانياً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بالتكافل الاجتماعي:

حثت الشريعة الإسلامية على التكافل والتراحم، والنصوص في هذا الشأن كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له

[1] سورة المائدة الاية (2)

سائر الجسد بالسهر والحمى)[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه)[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم (ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)، وعند إمعان النظر في مظاهر وأشكال المسئولية الاجتماعية للشركات نجد أن كثيراً من تلك المظاهر وتلك الأعمال تندرج ضمن التكافل والتراحم الذي حثت عليه الشريعة الإسلامية و الذي يقع ضمن المندوبات.

ثالثاً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة شرعية أكيدة عملاً بقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[3]، وعند إمعان النظر في مظاهر وصور المسئولية الاجتماعية للشركات نجد أن بعضها تندرج ضمن أوجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة واجبة يجب على المكلفين القيام بها كل بحسب قدرته ويستوي في ذلك الأفراد والشركات.

رابعاً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بالإنفاق في سبيل الله:

بذل المال وإنفاقه في إقامة المساجد والمدارس والمصحات ومشاريع المياه وغيرها من المشاريع ذات النفع العام يعد إنفاقاً في سبيل الله، والنصوص الشرعية من آيات القران العظيم مبشرة ومنذرة ومرغبة ومرهبة، داعية إلى البذل والإنفاق، محذرة من الشح والبخل متخذة أروع الصور الفنية وأبلغ الأساليب الأدبية التي يذيب وعيدها القلوب الجامدة ويحرك وعدها الأيدي الممسكة فتفيض بالخير وتنبسط بالعطاء[4]، وسنكتفي بالإشارة إلى بعض الآيات الكريمة التي تأمر بإنفاق المال في سبيل الله، ومنها قوله

[1] أخرجاه البخاري حديث رقم(6011) ومسلم حديث رقم(4691).
[2] أخرجاه البخاري حديث رقم (5594) ومسلم حديث رقم(1773).
[3] سورة التوبة الآية (71)
[4] مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، د.يوسف القرضاوي، ص١١٨

تعالى: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)[1]، وقال تعالى (أمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه)[2]، وعند التأمل في مظاهر وصور المسئولية الاجتماعية للشركات نجد أن بعضها يعد من قبيل الإنفاق في سبيل الله الذي تأمر به الشريعة الإسلامية حسبما ورد في الآيات الكريمات السابق ذكرها.

خامساً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بقاعدة (سد الذرائع):

معنى قاعدة (سد الذرائع) هو النهي عن كل فعل وإن كان مباحاً في الأصل، إذا كان يؤدي إلى محظور أو يخشى منه أن يؤدي إلى ذلك، وقاعدة سد الذرائع من القواعد المعتبرة في الشريعة الإسلامية.

وعند التأمل في مظاهر ومكونات المسئولية الاجتماعية للشركات نجد أن بعضها تندرج ضمن قاعدة (سد الذرائع) فقيام الشركات بالإنفاق على المشاريع الاجتماعية يسد ذريعة بغض وكراهية وحقد وحسد بعض المجتمعات أو الأوساط الاجتماعية للشركات، فقيام الشركات ببعض المشاريع والأنشطة الاجتماعية المستديمة يوجد في ما بين الشركات والمجتمع علاقات الود والحب بد لاً من الكراهية والحسد والبغض والحقد، وذلك واجب في الشريعة، كما أن مراعاة الشركات للبيئة وحمايتها من التلوث، فذلك يسد الذريعة أو الطريق إلى التلوث وذلك واجب شرعا.

سادساً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بقاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المنافع):

ومعنى هذه القاعدة أن المفسدة إذا اجتمعت مع المنفعة، فالأولى أن يقوم الإنسان المكلف بدرء المفسدة، لأن المفاسد تنتشر وتتوسع وتستفحل، فالأولى درء المفاسد، ولو ترتب على ذلك حرمان بعض الأشخاص من المنافع أو تأخير الحصول عليها[3]، فإذا كان الإضرار بالبيئة أو بالمستهلك وغيره مفسدة، فإن هذه المفسدة تدرأ وإن ترتب على ذلك حرمان الشركة من جلب بعض الأرباح، وإحداث المفاسد

[1] سورة البقرة الآيات 261و262و263
[2] سورة الحديد الآية (7)
[3] سد الذرائع، د.عبد الله الزبير، ص٣٨.

محرم في الشريعة الإسلامية، يجب على المكلف عدم فعلها، فأن فعل حقت عليه العقوبة في الدنيا والآخرة.

سابعاً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بقاعدة (الضرر يدفع بقدر الإمكان):

هذه القاعدة تعبر عن وجوب دفع الضرر قبل وقوعه بكل الوسائل الكافية بقدر الإمكان[1]، وأساس هذه القاعدة وغيرها قوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضِرار).

وهذه القاعدة من القواعد الفقهية المعتبرة، وعند تطبيقها على المسئولية الاجتماعية للشركات نجد أنها تنطبق على الإجراءات والتدابير الوقائية التي تتخذها الشركات للحيلولة دون الإضرار بالبيئة أو تلويثها، كما أن المساعدات والمشاريع التي تقوم بها الشركات تحول دون أضرار كثيرة كالفقر والبطالة والصراع، وكل ذلك يندرج ضمن قاعدة (الضرر يدفع بقدر الإمكان)، ودفع الضرر واجب في الشريعة فليس عملاً طوعياً.

ثامناً: علاقة المسئولية الاجتماعية بقاعدة (الضرر يزال) :

وهذه القاعدة تعبر عن وجوب رفع الضرر وترميم أثاره بعد وقوعه [2].

وأساس هذه القاعدة أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضِرار) وتندرج ضمن تطبيقات هذه القاعدة المساعدات والمشاريع والأنشطة التي تقوم بها الشركات لمواجهة الأضرار التي تحدثها الشركات بالفعل بالبيئة وبالمستهلكين، وذلك ايضاً يكون واجباً في الشريعة وليس مندوباً أو طوعياً.

تاسعاً: علاقة المسئولية الاجتماعية بقاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام):

وتعني هذه القاعدة أن نطاق الضرر الخاص ضيق لا يتعدى مجموعة من الأشخاص أو الشركات، ولذلك على هؤلاء الأشخاص أو الشركات تحمل هذا الضرر إذا كان ذلك لدفع ضرر عام، وعلى هذا الأساس ينبغي على الشركات ضمن مسئوليتها الاجتماعية التضحية بمبالغ من الأرباح التي تجنيها في سبيل دفع

[1] الشيخ مصطفى احمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام- دار القلم، دمشق- الطبعة العاشرة ، 1998م ، ص٩٨١
[2] الشيخ مصطفى احمد الزرقاء، مرجع سابق، ص٩٨٢

الأضرار التي تلحقها بعامة المجتمع كالإضرار بالبيئة أو الفقر أو التسول أو البطالة وغيرها، وذلك واجب في الشريعة.

عاشراً: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بقاعدة (الغرم بالغنم):

وتعني هذه القاعدة أن من يجني الأرباح من شيء أو تصرف ما، فإن عليه بالمقابل أن يتحمل تعويض الأضرار والمخاسير التي تحدث من جراء ذلك الشيء أو التصرف، كما أن عليه الأ ينسى الأشخاص والمجتمع الذي كان سبباً في كسبه للأرباح الطائلة بسبب بيعه لهم السلع والخدمات، وذلك واجب في الشريعة وليس من قبيل التطوع.

إحدى عشرة: علاقة المسئولية الاجتماعية للشركات بطاعة ولي الأمر:

في العصر الحاضر تقوم الدولة بإصدار القوانين والنظم واللوائح والتعليمات والمقاييس والمواصفات وغيرها، التي تنظم شئون الدولة المختلفة بما فيها الشركات، وتنظم بعض هذه القوانين واللوائح بعض مظاهر المسئولية الاجتماعية للشركات مثل تحديد المواصفات والمقاييس والأوزان ومنع المنافسة والاحتكار وغير ذلك، وما تأمر به هذه القوانين واللوائح هو طاعة وليس معصية، ولذلك فمن الواجب الطاعة والامتثال لما ورد في هذه القوانين وتنفيذها، والالتزام بما ورد فيها تطبيقاً لقوله تعالى (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [1].

ومن خلال استعراض العلاقات فيما بين المسئولية الاجتماعية للشركات والقواعد والواجبات الشرعية نستطيع القول بثقة بأن بعض أعمال المسئولية الاجتماعية للشركات تكون واجبة وبعضها الآخر يكون مندوباً على النحو السابق بيانه.

المطلب الخامس: أنواع المسؤولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية:

للمسؤولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية أنواع بحسب الجهة أو الأشخاص المستفيدين من برامج المسؤولية الاجتماعية، وبيان ذلك على النحو الأتي:

[1] سورة النساء الآية (٥٩)

أولاً: المسؤولية الاجتماعية للشركات تجاه حملة الأسهم:

حملة الأسهم هم الملاك الحقيقيون للشركة، فيجب أن تتعهد الشركات بالإدارة الرشيدة لأموالهم، فلهم الحق في معرفة الكيفية التي تدار بها أموالهم، فالشركة طبقاً لأحكام الشريعة أمينة على ذلك في إطار مفهوم الأمانة، و يتوجب أيضا على الشركات أن توفر لهم قدرا من عوائد استثماراتها والتي يجب أن تستخدم على النحو الأمثل، وينبغي أن تتم الإدارة على أساس توافق الآراء انطلاقا من مبدأ الشورى، كما ينبغي أن تكون المعاملات التجارية و ما ينتج عنها من ربح و خسارة شفافة و بعيدة عن الغش و التدليس و خاضعة للمسائلة، و من المهم أن يدون أي اتفاق بين المنظمة و حملة الأسهم خطيا لتجنب أي اختلافات لاحقا.

ثانياً: المسؤولية الاجتماعية للشركة تجاه العاملين فيها:

تضمنت الشريعة الإسلامية ضوابط كثيرة تحفظ حقوق العاملين في الشركات من أهمها:

1.للعامل الحق في مستوى معيشي لائق، فالله عز و جل كرم الإنسان و رفعه فوق كل المخلوقات فلا يجوز أن تكون كرامته عرضة للانتقاص بسبب عدم كفاية أجره للوفاء بحاجاته الأساسية و حاجات من هم في كفالته[1]، ولقد أكد الله سبحانه وتعالى على ذلك فقال :﴿ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُم﴾ (الأعراف: 85).

2.التعجيل في إعطاء أجر العامل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله:" أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه "(رواه البخاري).

3.حق العامل في الحرية وإبداء رأيه و المشاركة في اتخاذ القرارات في إطار مبدأ الشورى والتي أشار إليها الله عز وجل:﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى : 38).

4.أن تكفل الشركة للعامل حق الكفاية عند العجز أو البطالة وفي أثناء الأزمات، وقد وضع الإسلام نظاما فريدا للضمان الاجتماعي يضمن لكل إنسان حق الحياة الكريمة وقوام هذا الضمان هو نظام الزكاة والتكافل الاجتماعي.

[1] حميد ناصر الزري، مفهوم العمل في الإسلام و أثره في التربية الإسلامية، منشورات دار الثقافة و الإعلام، الشارقة، 1998، ص22

5.الأصل في الشريعة الإسلامية أنها تقوم على الرحمة و السعة و الرفق و التيسير، لذا يجب أن يشمل اليسر علاقات العمل، من خلال تجنب كل ما يؤدي إلى إرهاق صحة العامل أو حرمانه من حق الراحة الضرورية، مع عدم تكليف العامل بما لا طاقة له به[1]، مصداقا لقوله تعالى :"وما أريد أن أشق عليك " (القصص27).

6.يجب على صاحب العمل أن يمكن العامل من أداء ما افترضه الله عليه من طاعة كالصلاة والصيام، فالعامل المتدين أقرب الناس إلى الخير ويؤدى عمله بإخلاص.

7.تحسين علاقات العمل، وصون الحقوق من خلال إقامة الحق والعدل بين الناس، ذلك أن إقامة الحق والعدل تزيد علاقات الأفراد بعضهم ببعض متانة وتقوى الثقة بين العامل وصاحب العمل وتنمي الثروة وتزيد من الرخاء ويمضي كل من العامل وصاحب العمل إلى غايتهما في العمل والإنتاج دون أن يقف في طريقه ما يعطل نشاطه.

8. ساوى الإسلام بين الرجل و المرأة في حق العمل، فأباح للمرأة أن تضطلع بالوظائف و الأعمال المشروعة التي تحسن أدائها و لا تتنافر مع طبيعتها و لم يقيد هذا الحق إلا بما يحفظ للمرأة كرامتها و يصونها من الانحراف[2].

ثالثاً المسؤولية الاجتماعية للشركة تجاه المجتمع:

حث الدين الإسلامي على ضرورة أن يكون للمجتمع الذي تعمل فيه الشركة نصيب من الخير الذي يجنيه جراء قيامها بأنشطتها المختلفة، و يمكن الاستشهاد بقوله صلى الله عليه و سلم : "خيركم خيركم لأهله" أخرجه الترمذي، و تنعكس رؤية الإسلام للمسؤولية الاجتماعية للشركات في التنمية الاجتماعية من خلال عدة نشاطات منها:

[1] عبد الرحمن بكر، علاقات العمل في الإسلام، الهيئة العامة لشؤون المطابع، مصر، 1970، ص : 20
[2] وهيبه مقدم، مرجع سابق، ص10

1.تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص للجميع بلا تفريق بين جنس أو طبقة أو لون أو دين، أي أن الجهد الإنساني كله يجب أن يتعاون في إيجاد التنمية الاجتماعية الشاملة.[1]

2.لا يجوز للشركات ممارسة الاستغلال لأنه يعني سلب حق الغير، وإضافته إلى حق آخر دون تعويض، وهذا سيؤدي إلى سوء توزيع الثروات، ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية قيودا على التملك لصيانة حرمته، لأن المال مال الله له وظيفة اجتماعية، ولا بد أن يكون الحصول عليه شرعياً.

3.التكافل الاجتماعي طريق مهم يمكن أن تساهم الشركات من خلاله بضمان حقوق الأفراد في المجتمع، والزكاة هي أهم مظهر للتكافل الاجتماعي.

4.منع التعسف في استعمال الحق وتحديد حرية الأفراد لصالح الجماعة، والانتفاع بالمباح بشرط عدم الضرر بالمصلحة العامة.

5.الابتعاد عن المعاملات التجارية التي تؤثر سلبا على المجتمع والابتعاد عما حرمه الإسلام مثل الربا والاحتكار والغش والغبن والربح الفاحش والاكتناز.

6.العمل حق وواجب في الوقت ذاته، فهو حق للفرد قبل المجتمع بتوفيره وواجب عليه أيضا قبل المجتمع، وينبني التزام الشركة بتوفير العمل لكل قادر والتزام كل قادر بتقديم العمل إلى الشركة، فلا مكان للعاطل جبرا واختيارا لان كل طاقة إنسانية فاعلة لابد أن تسخر لخدمة أغراض الإنتاج والتنمية وتوفير أسباب الارتقاء بها.

7.الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد قناعة، و في ذلك حث للشركات على ضرورة الاستخدام الأمثل و المخطط للموارد، فلا تحدث حينئذ مشكلة اقتصادية حقيقية.[2]

8.ممارسة العمل الخيري والعمل الاجتماعي التطوعي سواء بالرأي أو بالعمل أو بالتمويل، ودعم المؤسسات الخيرية، وتمويل المشاريع الاجتماعية والتنموية.

---

[1] فؤاد محمد حسين الحمدي، "الأبعاد التسويقية للمسؤولية الإجتماعية للمنظمات و انعكاساتها على رضا المستهلك"، (رسالة دكتوراة في تخصص فلسفة في إدارة الاعمال-جامعة بغداد، غير منشورة)، العراق، 2003، ص74.

[2] وهيبة مقدم، مرجع سابق، ص11

رابعاً: المسؤولية الاجتماعية للشركات تجاه المستهلك:

وضعت الشريعة الإسلامية إطارا أخلاقيا محددا لعمليات التجارة والتبادل، وفرضت العقوبات التي تكفل حماية المستهلك، والحث على الأمانة في البيع والشراء وعدم الغش، وفي هذا قال الله تعالى: "فأوفوا الكيل و الميزان و لا تبخسوا الناس أشيائهم و لا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين" (الأعراف/الآية 85)، و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من غشنا فليس منا" (رواه مسلم، كتاب الايمان حديث رقم 101).

وبشأن جودة المنتج أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه" (رواه الطبراني)، كما نهى الإسلام عن بيع الغرر وبيع النجش وبيع المنابذة والملامسة.

ومن اجل تنظيم العلاقة بين البائع والمشتري انشأ رسول الله صلى الله عليه و سلم نظام الحسبة و التي تعني القيام بالأمر بالمعروف إذا ظهر تركه و النهي عن المنكر إذا ظهر فعله، و قد شمل نظام الحسبة أكثر من خمسين صنعة، لكل منها مواصفات محددة على صاحبها الالتزام بها و يتعرض لمراقبة المحتسب بشكل مستمر.

كما أن الشريعة الإسلامية تحمي المستهلك من المنتج حيث أمر الإسلام المنتج (الشركة) بتجنب إنتاج المحرمات والخبائث، وبإتقان الصنع وترشيد النفقات حتى تكون الأسعار في متناول المستهلك، كما أمر الإسلام بحرية المعاملات في الأسواق وأن تكون خالية من الغش والتدليس والمقامرة والجهالة والغرر والمعاملات الربوية، والبيوع المحرمة، وكل صيغ أكل أموال الناس بالباطل وصيغ الميسر.

خامساً: المسؤولية الاجتماعية للشركات تجاه الحكومة:

منظمات الأعمال مسئولة اجتماعيا تجاه الحكومة حيث عليها أن تلتزم بدفع الزكاة ففي بعض البلدان هناك إدارات حكومية دينية تقوم بجمع الزكاة، كما يتعين على الشركات الامتثال ودفع الضرائب المفروضة، وممارسة العمليات التجارية والأنشطة وفقا للقوانين التي تحددها الحكومة، كما ينبغي أن تشارك الشركة في الأنشطة الاجتماعية وتكون داعمة لسياسات الحكومة لاسيما تلك التي تدعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

سادساً: المسؤولية الاجتماعية للشركات تجاه الموردين:

تضمنت الشريعة الإسلامية توجيهات واضحة يتعين إتباعها لتنظيم العلاقة بين المنظمة و الموردين المتعاملين معها، من أهمها ضرورة وجود عقد مكتوب يوضح كل ما يتعلق بالتعاملات المالية و التجارية، مع توفر الشهود حين توقيعه، و يدعو الإسلام إلى الوفاء بكل الالتزامات تجاه الموردين و تسويتها وفقا للاتفاقيات والعقود فيما بين الطرفين.[1]

سابعاً: المسؤولية الاجتماعية للشركة تجاه البيئة:

تسعى الشريعة الإسلامية إلى حفظ البيئة من التلف والتلوث وغير ذلك حسبما هو مبين على الوجه الآتي:

1.حفظ البيئة من التلف: من المنهي عنه نهيا مغلظا في الإسلام الإتلاف للبيئة الذي يتمثل في أحد نوعين: الإتلاف الذي يفضي إلى عجز البيئة عن التعويض الذاتي لما يقع إتلافه فيؤول إلى الانقراض والإتلاف في استخدام مواردها، ولو كان ذلك الإتلاف استهلاكا في منفعة، وإنما طلبت الشريعة صيانة البيئة من هذين النوعين من التلف.

2.حفظ البيئة من التلوث: يكون الفساد أيضا بتلويث البيئة بما يقذف فيها من عناصر مسمومة، أو بما يغير من النسب الكمية أو الكيفية لمكونات البيئة، ومن بين الأحكام المتعلقة بصيانة البيئة ما يوجب على الإنسان الطهارة في حياته كلها، ابتداء من طهارة الجسم إلى طهارة الثوب والآنية والمنزل، وانتهاء بطهارة الشارع والأماكن العامة.

3.حفظ البيئة من فرط الاستهلاك: كثيرة هي النصوص الشرعية في ذم التبذير والإسراف وهو الإنفاق في غير حق سواء في الماء أو الشجر أو سائر موارد البيئة، وفي الاقتصاد والتوسط بين الإسراف والبخل ولاسيما فيما هو محدود الكمية.

4. حفظ البيئة بالتنمية: لما كانت بعض الموارد تصير بالاستهلاك إلى نفاد ليس له جبر فان التشريع الإسلامي جاء يصونها بالترشيد في ذلك الاستهلاك، ولكن الموارد التي تصير هي أيضا إلى

[1] وهيبه مقدم، مرجع سابق، ص12

النفاذ ولكنها تقبل الجبر جاء التشريع الإسلامي يوجه إلى صيانتها من النفاد بترشيد استهلاكها، فانه جاء يوجه إلى صيانتها بالتثمير والتنمية.[1]

ثامناً: دور الشركة في التنمية الاقتصادية:

لم يرد تعبير التنمية الاقتصادية في الكتاب و السنة، لكن هناك مصطلحات عدة تقوم مقام هذا المصطلح مثل: الإعمار، الابتغاء من فضل الله، السعي في الأرض، إصلاح الأرض و عدم إفسادها، طلب الحياة الطيبة و هذه هي وسائل التنمية التي تنتج الرخاء بكل مظاهرها، و اقرب هذه المصطلحات هي: التمكين، الإحياء و العمارة[2].

فالتنمية الاقتصادية في الإسلام مفهوم شامل لنواحي التعمير في الحياة كافة، تبدأ بتنمية الإنسان ذاتيا، بتربيته دينيًا وبدنيا وروحيا وخلقيا، ليقوم بالدور المنوط به إسلامياً، ومن خلال ذلك تنشأ عملية تعمير الأرض، لتحقق للإنسان الحياة الطيبة التي ينشدها، ويستطيع في ضوئها أن يحقق الغاية العظمى، وهي إفراد العبادة لله.

[1] عبد الستار أبو غدة، البيئة و الحفاظ عليها من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى : الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بالشارقة، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، ص 10-12

[2] فؤاد عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية و علاقتها بالتنمية الاقتصادية و تطبيقاتها المعاصرة، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، المعهد الإسلامي للبحوث و التطوير، السعودية، الطبعة الأولى، 2001، ص 52

المبحث الثالث

المسئولية الاجتماعية للشركات في القانون

ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول المعنى القانوني للمسئولية الاجتماعية، المطلب الثاني المؤيدين والمعارضين للمسؤولية الاجتماعية للشركات، المطلب الثالث: موقف القانون من للمسؤولية الاجتماعية

المطلب الأول

المعنى القانوني للمسئولية الاجتماعية

عند تعريف المسئولية الاجتماعية للشركات في المبحث الأول، ذكرنا ملاحظتنا على مصطلح (المسئولية) وذكرنا أن الأخذ بهذا المصطلح يوحي بأن الشركات مسئولة قانوناً ووجوباً وبصفة آمرة عن القيام بتلك الإعمال والأنشطة باعتبارها التزاماً قانونياً لا مناص من القيام به، فإن لم تقم بذلك فتكون عرضة للمسألة الجنائية والمدنية والإدارية والتأديبية، في حين أن مصطلح (المسئولية الاجتماعية) حسب مفهومه هو من قبيل الالتزام الإخلاقي الطوعي حسبما ورد في تعريف المسئولية الاجتماعية، وهناك فروق كثيرة وجوهرية بين الالتزام القانوني والالتزام الإخلاقي، ولذلك أوصينا عندئذ بالاستعاضة عن هذا المصطلح (بالمشاركة) أو (المبادرة) ، وهذا يقتضي أن نشير إلى المعنى القانوني للمسئولية وأنواعها وموقع المسئولية الاجتماعية للشركات.

فمعنى كلمة مسؤولية من الناحية اللغوية الأعمال التي يكون الإنسان ملزما ومطالبا بها، فالمسؤولية هي التكليف الذي يعقبه حساب. وللمسؤولية عدة مفاهيم.[1]

[1] المسؤولية الاجتماعية بين الإلزام والالتزام، الأستاذة: آمال بكار أستاذة مساعدة بجامعة بشار ، والأستاذة: عائشة بقدور /أستاذة مكلفة بالدروس بجامعة بشارمن ص7 الى ص20

أولاً: المفهوم القانوني للمسؤولية:

من الناحية القانونية فإن كلمة مسؤولية تعني المحاسبة عن فعل أو أمر ما. فهي "تشخيص لحالة الفرد الذي اقترف أمرا من الأمور يستلزم المعاقبة والمؤاخذة"[9]. وهذا التعريف ينطوي على عدة معان متقاربة ومنها:

1. المؤاخذة أو المحاسبة على فعل أو سلوك معين.
2. الجزاء المترتب عن ترك الواجب، أو فعل ما كان يجب الامتناع عنه.
3. تحميل الشخص نتائج وعواقب التقصير الصادر عنه أو تولي رقابته والإشراف عليه.

ومن هذه المعاني بالإمكان التعريف الشامل للمسؤولية بأنها: التزام المسئول في حدود القانون بتعويض الغير المتضرر عن الضرر الذي أصابه نتيجة ما لحقه من تلف مال أو ضياع منافع أو عن ضرر جزئي أو كلي مادي أو معنوي.

والمسؤولية بالمعنى العام قد تكون أخلاقية، أدبية أو قانونية.

- **المسؤولية القانونية:** هي تلك التي يترتب عنها جزاء قانوني جراء مخالفة التزام.

- **المسؤولية الأخلاقية والأدبية:** هي تلك التي يترتب عنها مخالفة قواعد و واجبات أخلاقية ولا يترتب عليها جزاء قانوني كونها ذاتية أمام ضمير الشخص نفسه وأمام الله.[1]

1) المسؤولية إلزام والتزام:

من خلال التعريفات والمفاهيم الخاصة بكلمة المسؤولية السابق ذكرها نجد أنها مقترنة بثلاثة عناصر أساسية وهي الإلزام والالتزام والجزاء، فإذا انتفى الالتزام انتفت المسؤولية، ولو انعدمت المسؤولية فلن يكون ثمة جزاء ولا عدالة،ولكي نبين موقع المسؤولية الاجتماعية للشركات من بين كل هذه المفاهيم لا بد أن نعرج على توضيح الفرق بين الإلزام والالتزام، فالإلزام: في معناه اللغوي هو الثبوت والوجوب.

[1] آمال بكار وعائشة بقدور، المسئولية الاجتماعية للشركات بين الإلزام والإلتزام

أما من الناحية **القانونية:** فالإلزام يعني اقتران القاعدة القانونية بجزاء، والقاعدة القانونية فيها أمر وتكليف. والإلزام له جزاءاً ماديا توقعه السلطة العليا في الجماعة.

في حين ان الالتزام: في اللغة يعني اعتناق الشيء والتعلق به وعدم مفارقته بمعنى التزام الشخص نفسه بأمر سواء كان ذلك على وجه الالتزام بإرادته المحضة أو كان ذلك الالتزام من آخر.

من الناحية **القانونية:** فالالتزام هو واجب قانوني يتعين فيه على شخص معين هو المدين أو الملتزم القيام بأداء مالي يتمثل في القيام بعمل أو الامتناع عن عمل لمصلحة شخص آخر هو الدائن أو صاحب الحق الشخصي.

ثالثاً: المسؤولية الاجتماعية للشركات إلزام أم التزام:

لقد تطرقنا في الفقرة السابقة إلى مختلف أنواع المسؤولية ومفاهيمها الوضعية والفقهية، فأي من هذه المفاهيم ينطبق على مصطلح المسؤولية الاجتماعية؟ فبالنظر إلى تعريفات المسؤولية الاجتماعية للشركات نجد أن قاسمها المشترك متمثل في اعتبارها سلوك أخلاقي تجاه المجتمع والبيئة. وعليه فهي مسؤولية أخلاقية بالدرجة الأولى غير أنه من بين المبادئ التي تستند إليها المسؤولية الاجتماعية هناك مبدأ الإذعان القانوني الذي مفاده إن تلتزم المؤسسات بدفع ورفع الأضرار التي تحدثها الشركات بالمستهلكين أو بالبيئة، وكذا احترام القوانين واللوائح السارية المحلية والدولية.

وبهذا فان مصطلح المسؤولية الاجتماعية للشركات ينطوي في بعض جوانبه على مسؤولية قانونية وبالتالي فهي تتضمن العناصر الأساسية للمسؤولية وهي الإلزام والالتزام والجزاء. إلا أن مصدر هذه العناصر يختلف بين وجهتي النظر: الوضعية والفقهية.

حسب النصوص الوضعية لا تعتبر المسؤولية الاجتماعية للشركات إلزاما إلا في جانبها القانوني ومصدر الإلزام هنا هو القوانين المحلية والدولية والتزام الشركات بهذا الجانب هو بدافع احترام القوانين لتفادي الجزاء العقابي.

أما في جانبها الأخلاقي الذي هو الجانب الأهم فان المسؤولية الاجتماعية للشركات ليست إلزاما قانونيا والتزام الشركات بها هو طوعي إرادي مصدره الضمير. إلا أنه في واقع الأمر التزام الشركات هو بدافع

مادي إذ أنها تسعى من خلالها إلى تحسين صورتها وتعزيز مصداقيتها والثقة في أعمالها. و الجزاء هنا هو مادي غير مباشر فمثلا و حسب استقصاء للرأي أجري مع ما يزيد عن 500 مدير شركة أمريكية فان 59% منهم دافعهم الأساسي لتطبيق الاستراتيجيات الخاصة بمواطنة الشركات ، هو الاهتمام بسمعة الشركة و مكانتها.

ومن هذا المنطلق فإن التكييف القانوني للمسئولية الاجتماعية للشركات يتحدد في ضوء فهم مصطلح (المسئولية) فإذا فهمنا هذا المصطلح على أنه من أبواب المسئولية المنصوص عليها في القانون المدني ومن جنس تلك المسئوليات فإن ذلك سيجعل المسئولية الاجتماعية واجبة تسأل الشركات قانوناً عند عدم قيامها بتلك المسئولية وذلك سيؤدي إلى فتح باب تدخل الدولة في شئون الشركات، كما أن ذلك سيفتح المجال للأشخاص لمقاضاة الشركات لمطالبتها بالقيام بتلك المسئوليات باعتبارها واجباً قانونياً.

أما إذا فهمنا مصطلح (المسئولية) على أنه مشاركة طوعية من الشركات في الواجبات الاجتماعية وهو ما نوصي به ونحبذه – فإن ذلك يعني أن التكييف القانوني للمسئولية الاجتماعية للشركات سيكون على أساس واجب أخلاقي وليس قانونياً، وهناك فروق كثيرة بين الواجب القانوني والواجب الأخلاقي سبقت الإشارة إليها، ومع هذا فإن هناك بعض مظاهر وصور المسئولية الاجتماعية تعد واجباً قانونياً ملزماً مثل دفع ورفع الأضرار التي تحدثها الشركات بالمستهلكين أو بالبيئة وكذا تنفيذ القوانين واللوائح والتعليمات والمعايير والمقاييس والمواصفات ذات الصلة بالشركات.

المطلب الثاني

المؤيدين والمعارضين للمسؤولية الاجتماعية للشركات

أثارت المسؤولية الاجتماعية جدلا بين المؤيدين لها والمعارضين، وبيان ذلك على النحو الاتي:

أولاً: المؤيدون للمسؤولية الاجتماعية:

ويرى المؤيدون للمسؤولية الاجتماعية أنها تمثل واجب إنساني وإلتزام أخلاقي طوعي من جانب الشركات تجاه المجتمع بفئاته المختلفة في سبيل المساهمة في رفع مستوى رفاهية المجتمع[1]، وفيما يلي حجج المؤيدون للمسؤولية الاجتماعية:

_ تسبب الشركات في أثناء قيامها بنشاط في حدوث مشاكل عدة لعمالها ولعملائها وللمساهمين فيها وللبيئة المحيطة بها وتبعاً لذلك من الواجب عليها المساهمة في حلها.

_ تعتبر الشركات جزءا لا يتجزأ من المجتمع ولذا يجب عليها أن تساهم في تطوره.

_ لدى الشركات موارد وإمكانيات تؤهلها للمساعدة في حل بعض مشاكل المجتمع.

_ مشاركة الشركات في حل بعض القضايا الاجتماعية يقلل من تدخلات الدولة وتكون النتيجة النهائية حرية أكبر ومرونة أعلى في صناعة القرار لدى تلك الشركات.

وبظهور الأزمة المالية التي بدأت في سبتمبر 2008 فقد كانت أغلب الآراء تذهب إلى أنها ستؤثر شركات عدة، فهذه الأخيرة تصارع من أجل البقاء وهذا ما يأثر على مساهماتها في ممارسة المسؤولية الاجتماعية، وقد أظهر استطلاع قامت به " المدونة العالمية للمسؤولية الاجتماعية" أن الأزمة المالية سوف تترك خلفها آثارا ملموسة على ممارسات المسؤولية الاجتماعية، حيث أفادت 44 %من المئة من خبراء بأن المسؤولية الاجتماعية سوف تزداد كنتيجة للأزمة، وفي المقابل أشار 26 من المئة منهم إلى أنها ستحدث تغييرا في المفهوم والممارسات و22 من المئة منهم قالوا أن الأزمة سوف تعمل على إضعاف ممارسات المسؤولية الاجتماعية.

[1] طاهر محسن الغالبي، ود.صالح مهدي العامري، تباين الاهداف المتوخاة من تبني المسؤولية الاجتماعية في المنظمات الحكومية والخاصة، عمان ،الاردن 2006م، ص5.

ويشير (عيسى محمد فؤاد) إلى أن المسؤولية الاجتماعية للشركات ومواطنتها لا تكون إلا وقت الشدائد، وبالتالي سواء تراجعت نسبة أرباح الشركة أو ازدادت، فإنه يمكن الالتزام بدورها نحو المسؤولية الاجتماعية، إذ أن المسؤولية الاجتماعية دائما ما تحتاج الدعم وقت الشدائد والأزمات وليس تراجعا، كما أن رغبة الشركة ذاتها تحدد إذا ما استمرت في المسؤولية الاجتماعية حتى في أسوأ الظروف أم تهربت بمبررات منها تراجع الانتاج والمبيعات وبالتالي الأرباح[1].

ثانياً: المعارضون للمسؤولية الاجتماعية:

يرى هؤلاء أنه مهما اجتهدت الشركات وأعلنت أنها تتبنى مسؤولية اجتماعية أكبر فإن ما يشار إليه هنا هو أن الدور الاجتماعي محكوم بمجمل انعكاساته الايجابية على الأداء الاقتصادي والمردود المالي لهذه الشركات، فالشركة الكبيرة IBM التي قامت بتوزيع أجهزة الحاسوب على بعض الجامعات مجانا بهدف زيادة قدرة هذه الشركات على الارتقاء بمستوى الطلاب التدريبي، فقد انتقدت هذه الشركة لأن منح تلك الجامعات لأجهزة الحاسوب كان يهدف إلى إكساب الطلاب مهارات حاسوبية ولكنها مرتبطة بنوع معين من أجهزة الحاسوب والبرمجيات التي سيعاد شراءها من الشركة المانحة عندما يكون هؤلاء الطلاب موظفون أو مسئولين في حياتهم العملية، فهذا يعني أن الشركة أنفقت اجتماعيا في الأمد القصير لتعزز المردود الذي سيعود عليها في الأمد الطويل، فغايتها الحقيقية هو تحقيق الأرباح من خلال ممارستها للمسؤولية الاجتماعية[2]، ومن ضمن الحجج التي يستدل بها المعارضون للمسؤولية الاجتماعية الآتي:

1- هدف الشركات من برامج المسؤولية الاجتماعية زيادة العوائد والإرباح وليس النفع الاجتماعي.

2- احتمال حدوث صراع المصالح بين مصلحة الشركة ومصلحة المجتمع.

3- تفتقر الشركات للخبرة في إدارة برامج المسؤولية الاجتماعية.

[1] احمد سامي القاطي، المسؤولية الاجتماعية للشركات، بحث مقدم لغرض المسابقة البحثية ل 2010م، بشأن موضوع المسؤولية الاجتماعية للشركات،ص8

[2] طاهر محسن الغالبي، ود.صالح مهدي العامري، مرجع سابق،ص17

4- في المحصلة النهائية سوف يدفع المجتمع ثمن مساهمة الشركات في البرامج الاجتماعية على شكل أسعار مرتفعة.

5- تمتلك الشركات قوة كبيرة وأي تدخل من قبلها في المجالات الاجتماعية سيزيد من قوتها وتأثيرها[1]

المطلب الثالث

التنظيم القانوني للمسئولية الاجتماعية

ليس هناك أي قانون خاص ينظم المسؤولية الاجتماعية للشركات في الدول العربية إلا أن هناك مشروع نظام الهيئة الوطنية للمسؤولية الاجتماعية في السعودية المقدم من عضو المجلس د.زينب أبو طالب، وقد ناقش هذا المشروع مجلس الشورى السعودي بتاريخ 2016/6/20م[2]، في حين تضمن قانون الشركات الإماراتي رقم(2) لسنة 2015م عنوان (المسؤولية المجتمعية للشركات) وتحته المادة (242) التي نصت على أنه (يجوز للشركة بعد انقضاء سنتين ماليتين من تاريخ تأسيسها وتحقيقها أرباحاً بموجب قرار خاص أن تقدم مساهمات طوعية ويجب ألا تزيد على 2% من متوسط الأرباح الصافية للشركة خلال السنتين الماليتين السابقتين للسنة التي تقدم فيها تلك المساهمة الطوعية وينبغي مراعاة ما يأتي: 1- أن تكون هذه المساهمات الطوعية في أغراض خدمة المجتمع، 2- أن يذكر بشكل واضح الجهة المستفيدة من هذه المساهمات الطوعية في تقرير مدقق الحسابات وميزانية الشركة) ومن خلال استقراء هذا النص نجد أن تقديم المساهمة المجتمعية طوعية وليست إجبارية كما أنه تضمن ضوابط تحول دون الانحراف في تقديم المساهمة المجتمعية، أما في بقية الدول العربية بما فيها اليمن فلا وجود لنص قانوني نظير للنص الوارد في القانون الاماراتي، إلا أن هذا لا يعني أن القوانين الآخرى في الدول العربية لم تنظم المسؤولية الاجتماعية للشركات، حيث أنه من الثابت يقيناً أن غالبية أحكام المسؤولية الاجتماعية للشركات قد نظمتها قوانين آخرى، فمثلاً تضمن قانون العمل حقوق العمال بما فيها الأجر والإجازات وعدد ساعات العمل، في حين نظم قانون الشركات حقوق الشركاء، ونظم قانون البيئة وسائل حماية البيئة وعدم الإضرار بها أو تلويثها، وكذلك نظم القانون المدني أحكام التعويض عن الضرر بما في ذلك

[1] فاطمة علوي، المسؤولية الاجتماعية بين المبادرة والشرعية،ص14

[2] صحيفة عكاظ السعودية، العدد (5032) الصادر بتاريخ 2016/6/21م.

الضرر الذي يقع من الشركات، كما نظم قانون حماية المستهلك حقوق المستهلكين ووسائل حمايتها، ومن جهته نظم قانون مكافحة الغش والاحتكار ومنع المنافسة غير مشروعة بعض أحكام المسؤولية الاجتماعية، وهكذا الحال في القوانين الآخرى التي تناولت أحكام المسؤولية الاجتماعية وبرامجها.

أما استراتيجيات المسؤولية الاجتماعية، فبعض الدول العربية قامت بإعداد استراتيجية وطنية خاصة بها في هذا المجال مثل الإمارات وقطر والأردن ومصر.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات الذي وفقني إلى إتمام البحث في هذا الموضوع حيث توصلت إلى نتائج وتوصيات عدة تم اثباتها في مواضعها من البحث، وسوف اكتفي بعرض أهمها على النحو الآتي:

أولاً: نتائج البحث:

توصل البحث إلى نتائج عدة تم إثباتها في مواضعها من البحث، ونكتفي بذكر أهمها، على النحو الآتي:

1- المسئولية الاجتماعية للشركات مصطلح معاصر ظهر في السنوات الأخيرة، ومعناه التزام الشركات بمراعاة الاعتبارات الإخلاقية في تعاملها مع الإنسان والمجتمع والبيئة.

2- مكونات المسئولية الاجتماعية للشركات كثيرة تتمثل في المساعدات والمشاريع والخدمات التي تقدمها لعمالها وللمحيط الاجتماعي الذي تباشر نشاطها التجاري فيه، وكذا في مراعاة الشركات للمقاييس والمكاييل والمواصفات واذواق المستهلكين، وحرصها على حماية البيئة من التلوث، ومعالجة الاضرار التي تحدثها الشركات في البيئة والتعويض عنها.

3- تسمية (المسئولية الاجتماعية للشركات) تسمية مجازية، لان المسئولية بمفهومها الشرعي والقانوني تفيد الوجوب، أي انه يتحتم على الشركات تقديم الخدمات والمساعدات وغيرها على سبيل الوجوب، ومن وجهة نظر الباحث ان بعض مكونات المسئولية الاجتماعية تكون طوعية وبعضها وجوبية، كما ان مصطلح (المسئولية) غير مناسب شرعاً وقانوناً.

4- قيام الشركات بالمسؤولية الاجتماعية وتنفيذها بطريقة مرضية لجميع الأطراف يجعلها تجني عدة فوائد أهمها تحسين الصورة الذهنية للشركة عند الجمهور وبالتالي كسب ثقته

وخلق سلوك إيجابي تجاه الشركة ومنتجاتها، وزيادة المبيعات وإخلاص العملاء وزيادة الإنتاجية والنوعية.

5- المسئولية الاجتماعية للشركات لها أهمية متنامية في الآونة الأخيرة، حيث تسعى الحكومات والمنظمات المحلية والإقليمية والدولية إلى إشراك القطاع الخاص في التنمية الاجتماعية، ولا يتحقق ذلك الا عن طريق الاهتمام بالمسئولية الاجتماعية للشركات وتطبيقها في الواقع المجتمعي.

6- المسئولية الاجتماعية للشركات وان كانت مفهوماً معاصراً اهتم به في الوقت المعاصر رجال القانون والاجتماع والتجارة والاقتصاد إلا أن مفهوم المسئولية الاجتماعية للشركات واساسها وتطبيقاتها موجودة في الشريعة الإسلامية.

7- ظهور مفهوم المسئولية الاجتماعية في الفكر الغربي يعد محاولة لمعالجة الخلل الذي احدثه النظام الرأسمالي في البيئة الاجتماعية والجغرافية والإخلاقية.

8- مفهوم المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية يقوم على أساس النصوص الشرعية التي تحث على فعل الخير ومنع الضرر ومعالجته ان حدث، وإقامة العدل والنهي عن الظلم، إضافة الى الامر بالتعاون والتكافل الاجتماعي وسد الذرائع، والامر بالمعروف والالتزام بالأنظمة التي يصدرها ولي الامر لمصلحة الامة.

9- نطاق المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية أوسع بكثير من نطاقها في القانون من حيث برامجها وانشطتها او خدماتها.

10- أساس المسئولية الاجتماعية للشركات في الشريعة الإسلامية واضح، يعتمد على نصوص يقينية، في حين ان أساسها في القانون عبارة عن اجتهادات ومقولات لبعض رجال القانون والمال والاعمال والاجتماع.

11- تتفق الشريعة الإسلامية مع القانون من حيث تكييف مكونات وبرامج المسئولية الاجتماعية للشركات، فبعض هذه المكونات تكون واجبة في الشريعة لمنع الضرر ورفعه وفي القانون يكون التزاماً لا مناص منه، في حين ان بعض مكونات المسئولية الاجتماعية

تكون مندوبة في الشريعة كالصدقة وهي في الوقت ذاته من اعمال التبرع الطوعية الغير ملزمة في القانون.

12- المسؤولية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية تتعدى العمل الخيري والتطوعي أو الهبات المالية إلى بناء المساجد والمراكز التعليمية والصحة وكفالة الأيتام والأرامل ورعاية المسنين، والحفاظ على حقوق الأجراء، وكذا حماية الموارد الطبيعية والحفاظ على البيئة من مختلف أشكال الفساد، والمشاركة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

13- تتميز المسؤولية الاجتماعية في الإسلام بنظرة شمولية، فهي لا تركز على النواحي المادية فقط كما هو الحال بالنسبة للأنظمة المادية الوضعية، إنما تشمل سائر النواحي الأدبية والروحية من حب وتعاطف وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر.

ثانياً: التوصيات

توصل البحث إلى نتائج عدة تم إثباتها في مواضعها من البحث، ونكتفي هنا بذكر أهمها، على النحو الأتي:

1- استعمال مصطلح (المشاركة) أو (المبادرة) بدلاً عن مصطلح (المسئولية)، بحيث يكون اسمها (المشاركة الاجتماعية للشركات) أو (المبادرة الاجتماعية للشركات) للاعتبارات التي أوردها الباحث في موضعه من البحث.

2- تعديل قانون الشركات التجارية وتضمينه نصاً قانونياً يتناول المسئولية الاجتماعية للشركات لحث الشركاء والمساهمين والمديرين على تطبيقها، ومن ثم إشراك القطاع الخاص في برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

3- تعديل قانون الزكاة للسماح للشركات التجارية بتخصيص نسبة معينة منها لقيامها بتنفيذ برامج المسئولية الاجتماعية.

4- قيام وزارة الصناعة والتجارة والجهات المعنية بإعداد استراتيجية وطنية للمسئولية الاجتماعية أسوة بالدول الأخرى، كالإمارات والسعودية والأردن ومصر وغيرها.

والحمد لله في البدء والختام والصلاة والسلام على نبينا محمد بدر التمام وعلى آله وصحبه الكرام.

(ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا). صدق الله العظيم.

قائمة مراجع البحث

1- ابراهيم غرايبه، المبادئ الاخلاقية في العمل الاقتصادي للشركات، مكتبة الأندلس، عمان الأردن.
2- احمد سامي القاطي، المسؤولية الاجتماعية للشركات، بحث مقدم لغرض المسابقة البحثية ل 2010م، بشأن موضوع المسؤولية الاجتماعية للشركات.
3- أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1997م.
4- اسياء آل الشيخ، الشركات الخاصة تخلط بين المسئولية الاجتماعية والعمل الخيري، بحث منشور في الموقع الالكتروني http//:aleqt.com.
5- جهاد صعيليك، حديث عن مسئولية الشركات الاجتماعية، منشور في الموقع الالكتروني http://ammonnews.net.
6- حميد ناصر الزري، مفهوم العمل في الإسلام وأثره في التربية الإسلامية، منشورات دار الثقافة والإعلام، الشارقة، 1998م.
7- رقية عيران، المسئولية الاجتماعية للشركات بين الواجب الوطني الاجتماعي والمبادرات الطوعية، الناشر سوق الأوراق المالية.
8- صحيفة عكاظ السعودية، العدد (5032) الصادر بتاريخ 2016/6/21م.
9- طاهر محسن الغالبي، ود.صالح مهدي العامري، تباين الاهداف المتوخاة من تبني المسؤولية الاجتماعية في المنظمات الحكومية والخاصة، عمان ،الاردن 2006م.
10- عائشة بقدور وآمال بكار، المسؤولية الاجتماعية بين الإلزام والالتزام: وأستاذة مكلفة بالدروس بجامعة بشار بالجزائر، / أستاذة مساعدة بجامعة بشار، منشور في الموقع الالكتروني http//:ieppedia.com
11- عبد الله الزبير، سد الذرائع، د.ت.
12- عبد الرحمن بكر، علاقات العمل في الإسلام، الهيئة العامة لشؤون المطابع، مصر، 1970م.
13- عبد الستار أبو غدة، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى: الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بالشارقة، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة.

14- عبد الله ناصح علوان، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى.
15- فاطمة علوي، المسؤولية الاجتماعية بين المبادرة والشرعية.
16- فهد بن يوسف العيتاني، المسؤولية الاجتماعية للشركات، جامعة الملك عبد العزيز-مركز التواصل والمعلومات 2006م.
17- فؤاد عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، المعهد الإسلامي للبحوث والتطوير، السعودية، الطبعة الأولى، 2001م.
18- فؤاد محمد حسين الحمدي، "الأبعاد التسويقية للمسؤولية الإجتماعية للمنظمات وانعكاساتها على رضا المستهلك"، (رسالة دكتوراة في تخصص فلسفة في إدارة الاعمال-جامعة بغداد، غير منشورة)، العراق، 2003م.
19- محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (الجامع الصحيح) دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422ه ومسلم بن حجاج، صحيح مسلم، دار طيبة، 2006م.
20- مركز مراس للاستشارات الإدارية، تحرير مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات، سلسلة تطوير المسؤولية الاجتماعية للشركات /مجلس المسؤولية الاجتماعية بالرياض، 2010م.
21- مصطفى احمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام- دار القلم، دمشق- الطبعة العاشرة ، 1998م.
22- المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان، الأعمال التجارية وحقوق الإنسان منشور في الموقع الالكتروني http//:chcher.org.
23- وهيبة مقدم، المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور الاقتصاد الإسلامي، منشور في الموقع الالكتروني (http//: iefpediacom.arab)
24- يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، د.ت.

العوامل السياسية التي أعاقت تطبيق الدستور النافذ واتجاهات المعالجة

محمد أحمد الغابري
استاذ القانون العام المساعد و رئيس قسم القانون العام –كلية الشريعة والقانون – جامعة صنعاء
d.m.ghabri@gmail.com

الملخص

مرت الدولة اليمنية منذ نشئتها في 1990/5/22م بمنعطفات عديدة اثـرت تاثيرا مباشرا على نشاة سلطات الدولة المختلفة واساليب ممارسـة السـلطة نتيجة عدة عوامل سياسية وغير سياسية على المستوى المحلـي والاقليمـي والدولي.

وكان لهذه العوامل اثرا مباشرا على البناء الدستوري والقانوني والمؤسسـي للدولة الجديدة .

يتناول البحث مجمل العوامل السياسية التي اثرت على القواعد الدستورية بدأ من صياغة النص الدستوري وإقراره وإنتهاء بمعوقات تطبيق الدستور خلال هذه المرحلة ، وما اذا كانت الاشكالية في وجود هذه العوائق متصلة بقصور النص الدستوري أم أن الممارسة السياسية لمن يمارس السلطة ومخـالفتهم للمحددات الدستورية اثناء هذه الممارسة هي التي اوجدت هذه العوائق التي حالت دون التطبيق السليم للمنظومة الدستورية، مختتما البحث بعـدد مـن المقترحات لانهاء هذه المعوقات وتجاوزها وتعزيز البناء المؤسسي لنصـل الى ما يسمى بالدولة القانونية التي تمارس فيها السلطة بناء علـى المهـام والاختصاصات المحددة سلفا في القواعد الدستورية والقانونية للدولة .

Abstract

Since its unification on 22/5/1990, the Republic of Yemen has undergone many turns which have had a direct impact on the formation of the various state authorities and the methods of exercising power as a result of several political and non-political factors at local, regional and international levels.

These factors have had a direct impact on the constitutional, legal and institutional construction of the new State.

The research deals with all political factors affecting the constitutional rules, starting with the drafting of the constitutional text, approving it and ending with the obstacles of enforcement during this stage. Whether the problem is in the existence of the obstacles related to the lack of the constitutional text or the political practice of those who manage the power and their infraction to the constitutional determinants which created these obstacles the result is one and the same that is lack of constitutional enforcement.

The research concluded with a number of suggestions to overcome the obstacles and enhance the institutional building to reach the so-called "legal state" in which power is practiced based on pre-defined tasks and competencies in the constitutional and legal rules of the state.

المقدمة:

تشكل الدولة مدرسة السياسة بامتياز بتعلم الأفراد في كنفها أبجديات التنظيم والتعايش المشترك والبناء الجماعي ويتشبعون في

نطاقها بقيم الحوار والاختلاف والتسامح ويؤصلون في إطارها مبدأ المواطنة ويعقلون(يستوعبون) مضمونة ويتمثلون أبعاده السياسية والحضارية. [1]

ولتحقيق ذلك وفقاً لهذا التصور لابد من أسس تكفل تأصيل وضبط ممارسة السلطة وتنظيم مؤسسات الدولة.

هذه الأسس تتمثل بالدستور فالدستور في الدولة الديمقراطية هو(صياغة قانونية للعقد الاجتماعي الذي توافق عليه المجتمع وحدد فيه طبيعة نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي والهيئات التي تقوم بممارسة السلطة نيابة عن المجتمع ولمصلحته وبموافقته وكذا مجمل الحقوق والحريات المكفولة للمجتمع.

فهل نشأت المنظومة الدستورية اليمنية وفق هذا المعطى وبالتالي نصفها بالديمقراطية ؟ أم أن هناك ثقافة أو عوامل سياسية أخرى ساهمت في بلورة نصوصها؟

هذا من جانب ومن جانب آخر هل تتم ممارسات الهيئات والمؤسسات السياسية الرسمية والحزبية وفقاً للآليات التي حددتها؟ أم أن هناك تجاوزاً لها.

ما هي معوقات تطبيق القواعد الدستورية أو تسيير الشأن العام بمختلف صوره وتفرعاته وفقاً للمحددات الدستورية هل هي معوقات سياسية بنيوية يصعب تجاوزها وبالتالي نحكم على هذه القواعد الدستورية بعدم واقعيتها وتجاوزها للواقع المعاش والثقافة السياسية للمجتمع؟ أم أن الأمر شيءُ آخر يتعلق بعدم احترام القواعد الدستورية أو خرقها من قبل ممارسي السلطة والقائمين عليها؟ هذا ما سنحاول ملامسته من خلال استعراض طبيعة سير السلطة السياسية وآليات تسييرها خلال المرحلة الماضية والتي ستبين لنا الأسباب الحقيقية المعيقة لتطبيق القواعد الدستورية.

---

[1] د. أمحمد المالكي– الدستور الديمقراطي والدساتير في الدول العربية – (مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية) – اللقاء السنوي الخامس عشر المنعقد بتاريخ 2005/8/27م منشور في موقع التجديد العربي بتاريخ 2006/10/25م

المبحث الأول

الدستور نصا وممارسة(بين العامل السياسي والمطلب المؤسسي)

ان أي دستور هو نتاج فلسفة عامة لاي مجتمع تعكس مجمل الرؤى والأفكار والبرامج والمقترحات المتداولة للنظام السياسي وأسسه ومؤسساته التي تم التوافق عليها و بلورتها وصياغتها في شكل منظومة دستورية تمارس السلطة ويسير الشأن العام وفق المحددات المنصوص عليها فيه وماهذه النصوص الا تعبيرا او صياغة قانونية للعقد الاجتماعي المتوافق عليه من كل القوى السياسية والاجتماعية فاذا كانت هذه التوافقات نتاج برامج سياسية وتصور مؤسسي لهيئات ومؤسسات ادارة الشان العام فانها ستنعكس في صياغة المنظومة الدستورية التي بموجبها تنشا السلطات العامه وتمارس مهامها وتحدد مسؤليتها اما اذا كانت هذه النصوص نتاج توافقات سياسية فوقية فانها في الغالب ستنعكس على بنية النص الدستوري وبالتالي يفرز لنا نصا دستوريا مفككا قد يصل هذا التفكيك الى درجة التناقض بين نصوصه.

فما هي البيئة السياسية التي نشأ في ضلها دستور الجمهورية اليمنية وهل صيغت احكامه ونصوصه في اطار تصور شمولي لماهية النظام السياسي وتحديد السلطات التي تمارس ادارة الشان العام وحدود هذه الممارسة وطبيعة العلاقات فيما بينها، ام ان العوامل السياسية الآنية هي التي كانت المؤثر الرئيسي في صياغته هذا ماسنحاول تحليله في المطلب الاول اما المطلب الثاني فسنتناول فيه ممارسات السلطات العامه لمهامها ومدى احترامها للمحددات الدستورية لهذه المهام.

المطلب الاول

العوامل السياسية المؤثرة في صياغة النص الدستوري

من خلال استعراض مجمل نصوص دستور 1991م يلاحظ أن العوامل السياسية هيمنت أثناء صياغته على العوامل الأخرى منذ لحظتها الأولى والمشار إليها في اتفاقية القاهرة أكتوبر 1972م والتي نصت على تشكيل عدد من اللجان الوحدوية أهمها اللجنة الدستورية التي أرتهن إنجاز عملها بالعامل السياسي وبمدى التوافق والاختلاف بين قيادتي الشطرين آنذاك ولهذا استمر عملها من عام 1972م إلى 30ديسمبر 1981م في مرحلته الأولى ولم يتم الموافقة عليه من قبل قيادتي الشطرين إلا في 30نوفمبر 1989م، وصادق عليه مجلسي الشعب والشورى في 21مايو1990م وتم تأجيل الاستفتاء عليه إلى ما بعد إعلان الدولة الجديدة وتشكيل هيئاتها إذ أجري الاستفتاء في 16-17فبراير 1991م.

ونتيجةً للتوافقات السياسية لم تحكم نصوصه او لم تكن نصوصه هي مرجعية واساس ممارسة هيئات وسلطات الدولة خلال المرحلة الانتقالية التي اعقبت اعلان دولة الوحدة وانما تم ادارة الدولة وفقا لنصوص اتفاقية إعلان الوحدة ونصوص الدستور التي لا تتعارض مع نصوص الاتفاقية.

وقد اتسمت نصوص هذا الدستور بالصياغة التوافقية نتيجة عوامل سياسية فرضت هذا النوع من الأحكام والنصوص ، ولهذا لم تقر هذه الأحكام نظاماً سياسياً واقتصادياً محدد الملامح وإنما خلط بين أكثر من نظام ومذهب سياسي لعل أبرز مثال له المادة السادسة التي نصت على أن يقوم الاقتصاد الوطني على المبادئ الآتية:

1- العدالة الاجتماعية الإسلامية في العلاقات الإنتاجية والاجتماعية.

2- بناء قطاع عام متطور قادر على امتلاك وسائل إنتاجية رئيسية.

3- صيانة الملكية الخاصة ولا تمس إلا لمصلحة عامة وبتعويض عادل وفقاً للقانون.

4- توجيه كل هذه العلاقات والطاقات لضمان بناء اقتصاد وطني قادر ومتحرر من التبعية وتحقيق تنمية شاملة تكفل إقامة علاقات اشتراكية مستلهمة للتراث الإسلامي العربي وظروف المجتمع اليمني.

وقد أشارت الباحثة الألمانية أور وسولا براون إلى ذلك بقولها (إن عدد من نصوص الدستور يتضمن العديد من القضايا التي تم التصالح بشأنها ولكنها في نفس الوقت متناقضة، فالفقرات المتعلقة بالنظام الاقتصادي والاجتماعي كالتدابير المتعلقة بالتخطيط الاقتصادي المركزي وأولوية القطاع العام وسيطرة الدولة على التجارة الخارجية تتبع الأنماط الاشتراكية ، وحرية التعبير والصحافة والتعددية الحزبية تتبع من ناحية أخرى نظام قيم تختلف عما سبق) [1] . إن الهدف من إبراز العوامل السياسية المؤثرة في صياغة النص الدستوري هو إبراز ثقافة النخبة السياسية وأساليب ممارستها للسلطة والتي يلاحظ من خلال نصوص الدستور انها تغيب عنها الرؤية السياسية والمؤسسية الشاملة والتي يمكن أن تنتج عنها ملامح نظام سياسي ديمقراطي مؤسسي وفق قواعد دستورية تكون هي أساس شرعية النظام السياسي وشرعية ممارسة السلطة وتداولها وهذا انسحب على نظرتها للقواعد الدستورية أثناء التطبيق. حيث لم تكن ممارسة هذه النخبة وفقاً للآليات والوسائل التي حددها الدستور وإنما تجاوزتها في كثير من الحالات وسنتناول هذا لاحقاً بكثير من التفصيل.

[1] أور وسولا براون – اليمن حالة أخرى للوحدة– التحولات السياسية في اليمن (1990–1995) – المعهد الامريكي للدراسات اليمنية – صنعاء 1995صـــــــ 63

المطلب الثاني

الممارسات السياسية بين انتقائية التطبيق والخروج على الدستور

الفرع الاول طبيعة تعامل السلطة مع أحكام الدستور وموقف القوى السياسية

إن نشأة أي سلطة وممارستها لمهامها محكوم أساساً بمحددات وشروط وإجراءات محددة سلفاً في النظام الدستوري والقانوني للدولة وأي خروج عن هذه المحددات سواءً من حيث النشاة (نشأة السلطة) وبالتالي توصف هذه السلطة بأنها غير شرعية أو من حيث ممارسة المهام واتخاذ القرارات التي قد توصف بالغير مشروعة لتجاوزها وخرقها لهذه القواعد والإجراءات وهو ما يسمى بالشرعية الدستورية والتي نقصد بها قيام السلطة على مقتضى القانون الأساسي للدولة المتمثل بالدستور وتداولها بالانتخابات وممارستها لمختلف المهام والاختصاصات وفقاً للقواعد الدستورية والقانونية.

فكيف تعاملت السلطة السياسية مع القواعد الدستورية أو هل ممارستها لمهامها واتخاذها لمختلف القرارات والإجراءات تمت في إطار احترام هذه القواعد أم أن هناك نوعاً من الخروج والتجاوز لها؟

هذا ما سنحاول التطرق له في الآتي:

1- مظاهر التعاطي السلبي للسلطة السياسية مع القواعد الدستورية

لعل ابرز تعاطي للسلطة الذي اثر سلبيا على ترسيخ النظام السياسي وتطور الياته هومقترحات التعديلات المتسارعة التي اجرتها على نصوص الدستور بل واخلت هذه التعديلات بالاسس الديمقراطية التي يقوم عليها النظام الدستوري اليمني . فمن المعلوم ان النص الدستوري لأي دولة عادة مايحدد وينظم أربعة مواضيع رئيسية (شكل الدولة – طبيعة النظام السياسي – الأسس التي يقوم عليها تنظيم هيئات الدولة – الحقوق والحريات المكفولة للمواطنين) وأن هذه النصوص أشبه بالنصوص الجامدة التي لا يجرى عليها أي تعديل إلا بالقدر الذي يعزز جوهر النظام السياسي القائم على أساس أن الشعب مالك السلطة ومصدر شرعيتها.

فالقانون الأساسي الألماني مثلاً حدد قواعد دستورية غير قابلة للمس حيث نصت المادة 79 من القانون الأساسي على ما يلي (يحضر كل تعديل للقانون الأساسي الحالي يمس تنظيم الاتحاد في مقاطعات ومبدأ مشاركة المقاطعات في التشريع والمبادئ المعلنة في المادتين 1،20 وهاتين المادتين تطرحان بشكل خاص مبدأ حماية الحقوق الأساسية ومبدأ دولة القانون ومبدأ الديمقراطية ولهذا فإن القانون الأساسي يعلن عدم إمكانية المساس بالطابع الاتحادي للدولة الألمانية وبطابعها الديمقراطي وبمبدأ دولة القانون وبمبدأ حماية الحقوق الأساسية المرتبط به) [1].

وبالعودة إلى الدستور اليمني نجد أنه نص في مادته الرابعة على أن الشعب مالك السلطة ومصدرها يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء والانتخابات العامة كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية والتنفيذية والقضائية وعن طريق المجالس المحلية المنتخبة.

وينص في مادته الخامسة على (يقوم النظام السياسي للجمهورية اليمنية على التعددية السياسية والحزبية وذلك بهدف تداول السلطة سلميا وينظم القانون الأحكام والإجراءات الخاصة بتكوين التنظيمات السياسية وممارسة النشاط السياسي ولا يجوز تسخير الوظيفة العامة أو المال العام لمصلحة خاصة بحزب أو تنظيم سياسي معين).

إلا أن التعديلات المختلفة لمدة رئاسة الجمهورية مثلاً جعلت تحقيق عملية التداول على السلطة لهذا المنصب بعيدة المنال وبالتالي أخل بمرتكز هام يقوم عليه أي نظام ديمقراطي وهو عملية التداول على السلطة سواءً على هذا المنصب أو أي مجال لإدارة الشأن العام ويتضح ذلك من خلال الآتي :-

أ- ينص دستور 1991م في مادته رقم 82 بأن رئاسة الجمهورية اليمنية يمارسها مجلس رئاسة مكون من خمسة أعضاء ينتخبهم مجلس النواب ، ونصت المادة 87على أن مدة مجلس الرئاسة خمس سنوات شمسية تبدأ من تاريخ أداء اليمين الدستورية.

[1] ميشال فرومون – تعديل الدستور والقواعد الدستورية غير القابلة للمس في القانون الألماني – مجلة القانون العام وعلم السياسة العدد1 – 2007م – ترجمة محمد عرب صاصيلا – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – صـــــــ99

جاء التعديل الدستوري لعام 1994م وحول الرئاسة الجماعية إلى رئاسة فردية ونص في مادته رقم 111 على أن مدة رئيس الجمهورية خمس سنوات شمسية تبدأ من تاريخ أداء اليمين الدستورية ولا يجوز لأي شخص تولي منصب الرئيس لأكثر من دورتين مدة كل دورة خمس سنوات فقط وذلك بدأً من سريان مدة الرئاسة وفقاً لأحكام النصوص السابقة من هذا الفصل وقد حدد الدستور أن يكون تولي رئاسة الجمهورية بالانتخاب المباشر من الشعب في انتخابات تتنافسية (مادة 107 – فقرة أ) ونص في المادة رقم 158 أنه يتم انتخاب رئيس الجمهورية لأول مرة عقب إقرار التعديل الدستوري من قبل مجلس النواب[1]

إن هذين النصين رغم تحديد مدة الرئاسة بدورتين مدة كل دورة خمس سنوات إلا أنها قيدت احتساب هذه الدورات بدأً من تاريخ انتخاب رئيس الجمهورية من الشعب وبالتالي لا تحسب المدة الرئاسية لرئيس مجلس الرئاسة سابقاً من ضمن هذه المدة بل أكثر من هذا أوقفت احتساب المدة الرئاسية بنصها على أن ينتخب رئيس الجمهورية عقب إقرار تعديلات الدستور من قبل البرلمان.

ووفقاً للنص السابق الذي حدد احتساب المدة من تاريخ تولي رئاسة الجمهورية بواسطة الانتخاب المباشر من قبل الشعب ، وهنا لن تحسب الخمس السنوات التي تولى فيها رئيس الجمهورية عن طريق انتخابه من مجلس النواب أي من عام 1994–1999م اضافة الى عدم احتساب الاربع السنوات التي تولى فيها منصب رئيس مجلس الرئاسة1990–1994.

ج– نص الدستور المعدل في 2001م في مادته رقم 112 على أن مدة رئاسة الجمهورية سبع سنوات شمسية تبدأ من تاريخ أداء اليمين الدستورية ولا يجوز لأي شخص تولي منصب الرئيس لأكثر من دورتين مدة كل دورة سبع سنوات فقط – ونصت المادة رقم 161 على أن تسري السبع

[1] تنص المادة 158 من الدستور المعدل عام 1994م بانه (يتم انتخاب رئيس الجمهورية لاول مرة عقب اقرار التعديل الدستوري من قبل مجلس النواب ويكون الترشيح لرئيس الجمهورية من قبل ربع عدد اعضاء مجلس النواب ويعتبر فائزا بمنصب رئيس الجمهورية من يحوزعلى اغلبية اعضاء مجلس النواب.

السنوات الواردة في نص المادة 112 من الدستور ابتدأ من الدورة الحالية لمدة رئيس الجمهورية ، أي أنه تم إضافة سنتين للدورة الأولى لرئيس الجمهورية وتأتي الدورة الثانية سبع سنوات.

د- جاءت مقترحات التعديلات المقدمة من البرلمان في يناير 2011م واقترحت إلغاء تحديد مدة الرئاسة بدورتين رئاسيتين والمنصوص عليها في المادة 112 وبقاء المدة مفتوحة وعللت ذلك بأن المجتمع اليمني غير مؤهل للتعاطي مع هذا النوع من النصوص.

وهنا تم محاولة شرعنة ما سمي آنذاك بتصفير العداد وجاءت الثورة الشبابية وأوقفت هذا التعاطي اللا مسئول مع نصوص الدستور.

إن النصوص السابقة توضح جلياً أن الممارسات السياسية مسخت الأسس الديمقراطية للنظام السياسي التي نص عليها الدستور وأصبح من المستحيل حدوث تداول للسلطة والذي هو من المؤشرات الرئيسية لأي نظام يصف نفسه بالديمقراطي ، وبالتالي أصبح نص المادة الخامسة من الدستور والتي تنص على أن النظام السياسي يقوم على التعددية السياسية والحزبية بهدف تداول السلطة سلمياً ...ألخ ، مفرغاً من محتواه فأين سيحدث التداول وكلما اقتربت نهاية الفترة الرئاسية يتم التعدي على النص الدستوري وتعديل النص المتعلق بتحديد مدة تولي رئاسة الجمهورية بدورتين انتخابيتين بل جاء مقترح التعديلات المقدم من اعضاء البرلمان في يناير 2011 بحذف هذه المادة من الوثيقة الدستورية .

إن التعاطي السياسي مع النص الدستوري المتمثل في اجراء تعديلات متسارعة على نصوص الدستور قبل ان تاخذ الوقت الكافي في التطبيق ليكتشف اوجه القصور التي تعتليها ومن ثم المطالبة بتعديلها لم يقتصر على السلطة السياسية القائمة بل ان المطالبة بتعديل الدستور كانت السمة المشتركة لغالبية القوى السياسية اليمنية وضمنته برامجها الانتخابية في كل الدورات الانتخابية بل انما اسمي بالاصلاحات الدستورية كان احد المواضيع الرئيسية لمجمل التحالفات والاتفاقات التي تمت بين القوى السياسية المختلفة بدأً من وثيقة التنسيق التحالفي على طريق التوحيد بين المؤتمر

الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني والموقعة بتاريخ 10مايو1993م والتي نصت على إصلاحات دستورية جوهرية [1].

ومروراً بوثيقة الائتلاف الثلاثي بين المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني والتجمع اليمني للإصلاح الموقعة بتاريخ 24مايو1993م والتي نص البند الخامس منها على إعداد مشروع الإصلاحات الدستورية[2].

وكذا ما نصت عليه وثيقة العهد والاتفاق الموقعة بين القوى السياسية اليمنية في 20فبراير 1994م في عمان ونصها على عدد من الإصلاحات الدستورية[3].

ومروراً بالتعديلات الدستورية التي أجريت فعلاً على الدستور في 1أكتوبر 1994م وكذا التعديلات الدستورية التي أجريت فعلاً في 2001م وانتهاءً بمقترحات الإصلاحات الدستورية الناتجة عن اتفاق فبراير 2009م بين المؤتمر الشعبي العام وحلفائه و احزاب القاء المشترك وشركائه ومقترحات التعديلات الدستورية المقدمة من البرلمان في يناير 2011م والتي كانت من المسببات الرئيسية لقيام الثورة الشبابية في فبراير 2011م تؤكد كلها غياب أي رؤية سياسية مؤسسية مؤصلة لهذه الأحزاب يمكن من خلالها أن تفرز نظاماً سياسياً ديمقراطياً مؤسسياً ، وأن البعد السياسي الآني السطحي هو أداتها في التعاطي مع القضايا الوطنية الكبرى وأكبر مؤشر على ذلك عدم ثبات مطالب أي قوى

---

[1] وقع المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني عقب الانتخابات النيابية التي اجريت في 27/ابريل /1993م وثيقة سميت وثيقة التنسيق التحالفي على طريق التوحيد وذلك بتاريخ10/مايو/1993م والتينصت على اجراء اصلاحات دستورية تتضمن تحديدا لمعالم النظام السياسي في ظل التعددية الحزبية من خلال صيغة تؤسس لنظام سياسي يجمع بين بعضا من سمات النظامين البرلماني والرئاسي بما يتوافق والظروف الراهنة ...الخ – مجلة الجيش العدد 218 – ابريل/مايو 1993م صادرة عن دائرة الصحافة ص 13

[2] وقعت الاحزاب المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للاصلاح والحزب الاشتراكي اليمني وثيقة الائتلاف الحكومي بتاريخ 1993/5/24م لتشكيل حكومة ائتلافية نص البند الخامس منها على ان اطراف الائتلاف اتفقت على مشروع الاصلاحات الدستورية التي تعكسالاهداف التي اقر مجلس النوامبدا التعديل على ضوئها منشورفي صحيفة 22مايو العدد 99 تاريخ 1993/6/9م صادرة عن المؤتمر الشعبي العام –عدن

[3] نصت وثيقة العهد والاتفاق الموقعة بعمان بتاريخ 20/فبراير /1994م على اعادةهيكلةالمؤسسات السياسية للدولة كاستحداث مجلس شورى الى جانب مجلس نواب يتولى صلاحيات محددةخاصة في مجال الادارة المحلية وتبنيها انشاء حكم محلي يعادفيها دمج البلاد دمجا كاملا تختفي معه معالم التشطير على ان يتم العمل الجاد لاجرراء التعديلات الدستورية المتطلبة لذلك خلال فترة لاتتجاوز الخمسة اشهر (وثيقة العهد والاتفاق – صحيفة الثورة – العدد10661 صادرة بتاريخ 1994/2/19م – صنعاء

سياسية في مقترحات الإصلاحات الدستورية المختلفة على مطلب ثابت ومعين كشكل رئاسة الدولة مثلاً أو طبيعة النظام السياسي ، فعددُ منها توافقت على تحويل رئاسة الدولة في السابق من رئاسة جماعية إلى رئاسة فردية وسرعان ما تم العودة عن ذلك خلال أشهر ، وهكذا بالنسبة لتفضيل النظام البرلماني أم الرئاسي.

2- عدم احترام الإجراءات المحددة في القواعد الدستورية أثناء اتخاذ القرارات:

لا حظنا في الفقرة السابقة أن السلطة السياسية السابقة حاولت تطويع النص الدستوري من خلال مقترحات تعديله ليتماشى مع تطلعاتها وهواها السياسي ولكن الامر لم يقف عند هذا الحد بل تجاوز ذلك الى اتخاذ السلطة القائمة عدد من القرارات والممارسات مثلت خروجاً وخرقاً للقواعد الدستورية من أهمها :-

- تعيين بعض أعضاء مجلس النواب في وظائف عامة على الرغم من الحضر الصريح للدستور لهذا الجمع حيث نصت المادة 80 على أنه لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس النواب وعضوية المجلس المحلي أو أي وظيفة عامة ، ويجوز الجمع بين عضوية مجلس النواب وعضوية مجلس الوزراء وكان من أبرز هذه القرارات تعيين محافظين وسفير وأمين عام رئاسة من أعضاء مجلس النواب ، بل وصل الأمر إلى تعيين محافظين من أعضاء مجلس النواب وبعد مدة اتخذ قرار باستبدالهم وعادوا بعد هذا القرار يمارسون مهامهم كأعضاء مجلس نواب.

واستمر هذا الخرق الواضح للدستور يمارس من خلال السلطات المتعاقبة حتى هذه اللحظة وعلى الرغم من أن اللائحة الداخلية لمجلس النواب ألزمت المجلس البدء بإجراءات إعلان شغر المقعد النيابي للعضو الذي عين في وظيفة عامة[1].

[1] نصت المادة 194 بانه لا يجوز اسقاط عضوية اي عضو من اعضاء مجلس النواب الا اذا فقد شرطا من شروط العضوية المنصوص عليها في الدستور او اخل اخلالا جسيما بواجبات العضوية ويعتبر اخلالا جسيما بواجبات العضوية ارتكاب العضو لاحد الافعال الاتية 1- خرق الدستور ، 2- القيام باي عمل يعد طبقا للقانون خيانة عظمى او مساً باستقلال اوسيادة البلد ، 3- ارتكاب أي فعل من الافعال التي تعد جريمة جسيمة بموجب القانون ، 4- الجمع بين عضوية مجلس النواب واي وظيفة اخرى باستثناء عضوية مجلس الوزراء

إلا أن المجلس لم يقم بهذا الإجراء وهذا أدى إلى اهتزاز مكانة القواعد الدستورية والقانونية في نفوس الناس وضمير المجتمع لدرجة أن أي معاملة إدارية أو مطالبة يقوم بها أي مواطن في أي مرفق حكومي ويؤشر عليها بجملة (لاتخاذ الإجراءات بحسب النظام) أن إضافة عبارة بحسب النظام هي وسيلة عرقلة لعدم الوصول لحق معين أو تحقيق مطالبة معينة.

3- ممارسة السلطة عن طريق التقاسم أدى إلى إضعاف القواعد الدستورية والقانونية والخروج عليها

إن ممارسة السلطة عن طريق التقاسم كان له أثر سلبي على ترسيخ النظام فلم يعد المرجعية في تسيير الشأن العام هي القواعد الدستورية والقانونية ولم تعد هي الأساس في تحديد شروط تولي الوظيفة العامة أو حدود ممارسة السلطة وهناك عدد من الحوادث تؤكد ذلك (عدد من النزاعات بين وزراء ونواب أدت إلى التعبير عنها بإظهار السلاح الشخصي للتعبير عن الخلاف ، إضافة إلى طباعة ختمين للجهة الحكومية أحدهما بيد الوزير والآخر بيد النائب) وكأن كل منهما يمثل جهة بذاتها وله إطار مرجعي غير النظام والقانون وهذه من أهم الوسائل التي أدت إلى شلل غالبية المؤسسات الحكومية وعجزها عن القيام بمهامها وفق أنظمتها ولوائحها.

الفرع الثاني

دور القوى السياسية ومنظمات المجتمع المدني في إزالة العوائق المؤدية إلى عدم تطبيق القواعد الدستورية

إن من يمارس السلطة في الأنظمة الديمقراطية يعتمد على الإرادة الشعبية كأساس لوصوله للسلطة وعلى شرعية دستورية وقانونية كإطار ومحدد لممارسة السلطة وفقاً لقواعدها وأي خروج عنها يعتبر إخلالاً بالتفويض الشعبي من جهة وخرقاً للقواعد الدستورية والقانونية المنظمة لتسيير الشأن العام والمصلحة العامة التي هي هدف وغاية نشأة النظام السياسي ولهذا أفرز هذا النوع من الأنظمة من الوسائل والآليات التي تمكن من رقابة السلطة السياسية والتي من أهمها حق الأحزاب في كشف أي خروج عن هذه المحددات والوقوف ضد أي خروج عن الشرعية بشقيها الشعبي والدستوري.

فكيف تعاملت الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني مع ممارسات السلطة وأساليبها في تسيير الشأن العام ؟

إن المتتبع لمواقف القوى السياسية اليمنية ومنظمات المجتمع المدني حيال مختلف الإجراءات والممارسات التي تقوم بها السلطة السياسية سيلاحظ اختلاف هذه المواقف باختلاف موضوعاتها وباختلاف أهدافها وباختلاف مكونات السلطة ويمكن إيجازها فيما يلي:-

1- التواطؤ مع السلطة القائمة في بعض الإجراءات والممارسات والتي تكون بعضاً منها مخالفة للدستور والقانون وأبرز مثال لذلك عدم اعتراض أحزاب المعارضة على تعيينات عدد من اعضاء مجلس النواب في وظائف عامة على الرغم من قدرتهم على اقتراح البدء بإجراءات إعلان شغر المقعد النيابي للعضو الذي تم تعيينه في وظيفة عامة وإبلاغ اللجنة العليا للانتخابات بالبدء لفتح باب الترشح لملئ المقعد الشاغر عن طريق الانتخاب وهذا ما لم يحصل.

2- حصول توافقات خارج إطار المنظومة الدستورية والقانونية بعضها يمكن أن يصنف في إطار الحرص على تجاوز الانسداد السياسي الذي مرت به البلاد (اتفاق فبراير 2009م بين المؤتمر وحلفائه والمشترك وشركائه بتاجيل الانتخابات التشريعية التي كانت مقررة في 27/ابريل/2009م والتمديد لمجلس النواب سنتين يتم خلالها اجراء اصلاحات دستورية تمكنمن اعتماد نظام انتخابي بالقائمة النسبية) وبعضها مخالف للأنظمة الانتخابية وقد يفتقد للفضيلة السياسية (السكوت على إنزال مرشح في إحدى الدوائر الانتخابية وهو غير مقيد في الجداول الانتخابية في إطار الدائرة وفوزه بالمقعد الانتخابي- انتخابات 2003م البرلمانية).

3- كشف بعضاً من هذه الانحرافات والوقوف ضدها (الموقف من تجديد اتفاقية النفط مع شركة هنت الأمريكية – كشف فساد اتفاقية الغاز المصدر الى كوريا).

إن اعتماد الأحزاب السياسية على التوافقات السياسية أو ما يمكن أن نسميه بالصفقات السياسية لإشراكها في تسيير الشأن العام وعدم اعتمادها على قاعدتها الشعبية أضعف كثيراً دور هذه الأحزاب في تعزيز وترسيخ دولة القانون التي من أهم مقوماتها أن تمارس السلطة بكل مظاهرها بناءً على القانون من حيث النشأة ووفق القانون من حيث الممارسة، وبالتالي فإن دور هذه القوى في

كبح جماح السلطة على الخروج عن القواعد الدستورية والقانونية كان ضعيفاً إذا لم يصل في كثير من الأحوال إلى دور الشريك في هذه التجاوزات أو المتواطئ مع ظهورها.

أما بقية منظمات المجتمع المدني فليست بأحسن حال من القوى السياسية حيث تقاسمت ولائها هذه القوى وانعكست مظاهر الشخصنة والفساد الإداري على نشأة ونشاطات معظم هذه المنظمات ولهذا لا غرابة أن تنشئ منظمات عديدة تركز نشاطها لإيجاد التبرير لكثير من القرارات والمواقف التي تتخذها السلطة بل في أحيان كثيرة تكون هذه المنظمات ملكية أكثر من الملك.

المبحث الثاني

تطبيق النص الدستوري المعوقات والمعالجات

إن النص الدستوري مهما كان تطوره وجودة صياغته وشمولية احكامه رهين بمدى التزام هيأت ومؤسسات الدولة ومسيرينها في إدارتهم للشأن العام بالمحددات التي نص عليها الدستور وعدم الخروج عليها وكذا احترام الافراد في تنظيم علاقتهم للمبادىء الدستورية.

فما هي معوقات تطبيق الدستور اليمني بالصورة المثلى وماهي وسائل انهائهاوتجاوزها هذا ماسنتناوله في المطلبين التاليين.

المطلب الاول

معوقات تطبيق الدستور ببين العامل السياسي والزبونية السياسية

تعددت المعوقات التي أثرت سلباً على سير سلطات الدولة وفقا للمحددات والأحكام الدستورية منها ماهومتعلق ببنية النظام السياسي والثقافة السياسية للفاعلين السياسيين ومنها ماهو متعلق باساليب ممارسة السلطة ومافرزته من تقاليد ابتعدت كثيراً عن المحددات الدستورية والاعراف المؤسسية مما اعاق تسيير المؤسسات وفقاً لهذه المحددات والاعراف.

الفرع الاول الزبونية السياسية ودورها في الخروج على الدستور

عرف أوليفيه دوهاميل و إيف ميني الزبونية السياسية بأنها ممارسة ترتكز على تكوين الأنصار السياسيين وتحريكهم ويجري الكلام عن الزبن للدلالة على كل جماعي يشكله الراعي السياسي وأنصاره ويكون الرباط الذي يجمعهم علاقة تبعية شخصية ترتكز على تبادل مشترك للمنافع مبني

على رقابة على موارد غير متساوية ، والزبونية والرعاية غالباً ما تدل أحداهما على الأخرى؛ على أنه من الأفضل التمييز بينهما بالاحتفاظ بتعبير الرعاية لتوزيع الخيرات العامة والوظائف في أغلب الأحيان مقابل دعم أو خدمات سياسية.

ترتكز الزبونية إذاً على أنواع من الطابع الخاص: علاقات شخصية لا مؤسسية وعلاقة تبادل لا سلطة ، وعلاقات تبعية بسبب اللا مساواة في موارد الشركاء وطبيعة الموارد المتبادلة ، والنظام واللا مساواة بين الشركاء وبالتالي بدرجة تبعية متنوعة.

لا تشكل البنيات التي تولدها الزبونية مجموعات بالمعنى الاجتماعي الصارم للتعبير بإمكان الزبون نفسه أن يكون راعي زبائن آخرين ، والراعي زبون راعٍ آخر ، يمكن على أساس هذه العلاقات الثنائية الجانب وغير المتساوية يمكن أن تُشاد اهرامات زبونية وهذه البنيات المتفاعلة مع علاقات ثنائية الجانب ومساواتية تولد زمراً وانقسامات داخلية، وشبكات تروي النسيجين السياسي والإداري في درجات متغيرة.

ويمكن تحديد الزبونية عن طريق القانون ، بيد أن القانون يمكن أن تدمره الزبونية . كما أن منطق هذه الممارسات يغير سير التنظيمات الشكلية .

إن الزبونية وهي نمط بنية للتبادل الاجتماعي تتعارض في آنٍ معاً مع عقد أي طبيعة قانونية ومع التبادل الاقتصادي. إنها وهي تجهل التمييز بين العام والخاص تشكل ممارسات ذات طبيعة ذمة مالية بشكل نموذجي.

والزبونية وهي المحرك الأساسي للممارسات السياسية في المجتمعات التقليدية وفي المجتمعات النامية، موجودة تماماً في المجتمعات السياسية العصرية وفي فرنسا بصورة خاصة على الصعيدين المحلي والوطني [1].

ما يؤكد أن الزبونية السياسية هي سبب الاختلالات على مختلف الأصعدة ومنها إعاقة تطبيق قواعد الدستور عدد من الممارسات للسلطة السياسية يمكن إيراد أمثلة على النحو الآتي:-

---

[1] (أوليفيه دوهاميل- آيف ميني- المعجم الدستوري- ترجمة منصور القاضي ومراجعة د.زهير شكر- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت الطبعة الأولى 1996صـــــــ691)

- التشكيلات الوزارية المختلفة وأسلوب تعيينها ليس على أساس اختيارات الحزب السياسي الفائز في الدورة الانتخابية للبرلمان ووفقاً لترشيحات أطره السياسية لأعضاء الحكومة وتشكيلها من أعضاء الحزب وإنما على أساس تأثير قوى مؤثرة في القرار السياسي أشخاصاً أو مجموعات ولهذا لم يعد سراً أن يتداول أن الوزير الفلاني كان سبب تعيينه دعمه من فلان – وهذا انعكس على الأداء والولاء لهؤلاء الأشخاص فلم يعد التركيز على تطبيق البرنامج العام للحكومة كأولوية لدى هذا المعين أو ذاك وإنما الارتباط المباشر بهذه القوة أو الشخص التي يشعر بأنها أو أنه هو صاحب الفضل في وصوله إلى هذا المنصب.
- عدم الاعتماد على هيئات الدولة لتنفيذ السياسات والبرامج.
- ظهر هذا جلياً بعد الانتخابات الرئاسية 2006م حيث أعتمد على مجموعات عمل خاصة مرتبطة برأس الهرم السياسي كالهيئة الاستشارية لرئيس الجمهورية واللجنة الفنية المكلفة بمتابعة تنفيذ البرنامج الانتخابي لرئيس الدولة على الرغم أن الحكومة حين تشكيلها حازت على ثقة البرلمان وفق برنامج سياسي قدمته له وبالتالي فإنه سيحصل هناك ازدواج وتداخل في تنفيذ الخطط والبرامج سواءً ما ذكر منها في البرنامج الانتخابي أو ما ورد في برنامج الحكومة.
- شخصنة السياسات والمعالجات.
- العشوائية والارتجال لمعالجة القضايا التنموية والاجتماعية :

إن تنفيذ البرامج والمشاريع التنموية في كثير من الأحيان لا يتم وفق خطة مدروسة ومعدة من جهة الاختصاص وإنما بناءً على أوامر وتوجيهات عرضية وهذا يؤدي إلى إرباك الخطط التي تنفذها الحكومة فحينما يتم التوجيه ببناء جامعة مثلاً أو شق طريق أو إقامة أي مشروع خدمي فإنه يربك الخطط التنموية والموازنة السنوية لأن هذه المشاريع ليس مرصود لها أي تمويل وبالتالي تضطر الجهات المختصة إلى إيجاد تمويل للمشاريع المستحدثة عن طريق تجزئة التمويل والخصم من اعتمادات المشاريع المعتمدة وهنا نصل إلى نتيجة سلبية بعدم اكتمال أي مشروع ويقسم انجازها إلى

أكثر من عام وقد لا يكتمل الإنجاز نهائياً وترتب على ذلك عدم وجود عدالة في توزيع المشاريع إذ أن من له صلة بالسلطة أو بمراكز القوى يمكن أن يحصل على مشاريع قد تزيد على حاجة المنطقة بينما عدد من المناطق محرومة من أدنى هذه المشاريع وهذا انتهاك صارخ لمبدأ المساواة والعدالة.

- ظهور وتغلغل الفساد بكل مظاهره السياسية والاقتصادية.

إن عدم احترام القواعد الدستورية وتجاوزها في الممارسات السياسية تكون نتيجته الحتمية هو استشراء الفساد وأبرز مؤشر لهذا الفساد على المستوى السياسي هو ظهور ما يسمى بالمال السياسي الذي يوجه لشراء الذمم أثناء العمليات الانتخابية لدرجة أنها أصبحت ظاهرة تمارس دونما خجل وقد أدى ذلك إلى إعتبار التمثيل البرلماني والفوز بعضوية البرلمان بأنها من مكملات الشخصية والظهور الاجتماعي مما دفع بكل من لديه قدرات مالية أن يعمل بكل الوسائل للفوز بمقعد برلماني الشئ الذي أفرز لنا برلماناً ضعيفاً لا يقوم بوظيفته على أكمل وجه وإنما أصبح في كثير من المواقف والأحداث السياسية جزءً من المشكلة وليس جزءً من الحل.

الفرع الثاني

الخلل في الحياة السياسية وغياب حالة التوازن بين القوى السياسية

إن من عوامل ظهور هذا الخلل اعتماد القوى السياسية أسلوب تقاسم المشاركة في ممارسة السلطة وبدا هذا واضحاً في الفترة التي عقبت الوحدة والفترة التي عقبت انتخابات 1993م واستمر هذا الأسلوب حتى بعد انتخابات 1997م بفترة قصيرة، لأن سمة هذه التحالفات لم تكن على برنامج سياسي واقتصادي متفق عليه وتعمل كل القوى لتحقيقه وبالتالي فإن هذه التحالفات لم تكن عامل معزز لمؤسسية النظام وإنما أصبحت إحدى العوامل المسببة لعدم استقرار وفقدان الثقة بين مكونات الائتلافات مما حذا بكل فريق سياسي للتفكير في كيفية ممارسة السلطة بصورة منفردة وهنا ظهرت مصطلحات الأغلبية المريحة والأغلبية الكاسحة مما أدى إلى ظهور حالة عدم توازن بين القوى السياسية بسبب هذا التوجه وبسبب هرم وشيخوخة عدد منها، أدى ذلك إلى إفراز العمليات الانتخابية للون سياسي واحد كان من أهم سمات هذه المرحلة السعي الجاد لإيجاد الوسائل الكفيلة بالاستمرار

في ممارسة السلطة غالبية هذه الوسائل مخالفة للقواعد الدستورية وبالتالي مثلت عامل هدم لمقومات الديمقراطية للنظام السياسي اليمني.

كما أن الممارسات السياسية لبعض الأنظمة العربية وإجراء انتخابات غير معبرة عن الإرادة الشعبية شجع ممارسي السلطة على محاولة التقليد الأعمى لهذا السلوك وظهر هذا جلياً في الخطاب السياسي المعلن في شهري نوفمبر وديسمبر 2010م وعبر عنه بشكل واضح في مقترح التعديلات الدستورية يناير 2011م وخاصة ما يتعلق بمقترح إلغاء تحديد مدة الرئاسة بدورتين رئاسيتين الواردة في نص المادة 112 من الدستور الحالي.

إن المحصلة النهائية لتعاطي السلطة مع نصوص الدستور بهذا الاسلوب الماسخ للنص الدستوري يفيد ان مجتمعاتنا العربية (لم تخرج حتى الان من محنة الدستور أي الايمان بالعدل والديمقراطية وحكم القانون وما نشهده الان ماهو إلا حلقه من حلقات هذه المحنة وان النخبات الحاكمة عندما تصل الى السلطة لاتقبل القيود الدستورية على سلطاتها وترفض مسآلة الشعب لحكوماتهاوهي في النهاية تستغل الصراع بين القوى الاجتماعية لصالحها لانها طرف فيه،ولكن نتيجة الصراع هو انتهاك مؤسسات الحكم الوطني وإضعاف مصادر شرعية الدولة وماهذا إلا إيذاناً بنهاية(الملك) وزوال الدولة أي خسارة الجميع وضياع الجميع)[1] حسب تعبير الباحث خلدون النقيب عند تناوله لمحنة الدستور في الوطن العربي وهذا ماحصل بالفعل في اليمن من أزمات وإنقسامات بلغة ذروتها في الحرب الأهلية التي تشهدها حالياً من الجميع ضد الجميع مهددةً ليس بقاء النظام السياسي فقط بل إنهيار الدولة وإنهاء كيانها .

[1] خلدون النقيب – الدستور في الوطن العربي، عوامل الثبات وأسس التغيير، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الاولى 2006 ص36.

المطلب الثاني

وسائل إنهاء معوقات تطبيق أحكام الدستور

إن أي دستور هو نتاج فلسفة عامة مؤثرة له ومحددة لتوجهاته الفكرية السياسية والتي تكون في كل الأحوال غير منعزلة عن موازين القوى الناظمة لعلاقات المجتمع السياسي بالمجتمع المدني[1] .

وبالتالي فإن أي محاولة لإضعاف الدستور والحكم الدستوري إنما هي في جوهرها ذريعة لتقويض حكم القانون وسيادة الأمة، وهو ما يؤدي إلى ضياع العدل وفتح الباب على مصراعيه للحكم المطلق[2] .

إن المتتبع لأداء النظام السياسي اليمني في المرحلة الماضية بكل هيئاته ومؤسساته سيلحظ أن سبب الاختلالات المختلفة على كل الأصعدة ليس بسبب قصور أو تخلف القواعد الدستورية والقانونية وإنما بسبب تجاوزها وعدم احترامها واضعافها مما أدى الى وصول النظام السياسي والحياة السياسية إلى انسدادٍ كامل هدد ومازال يهدد كيان الدولة وانهيار مؤسساتها وتقويض حكم القانون وسيادة الامة ولا نقصد أن هذه القواعد لا يعتريها القصور ولكن الإشكال الحقيقي في عدم تطبيقها ليتاح معرفة مكامن القصور وأوجه المعالجة وبالتالي فإن الخروج من هذه الوضعية يتمثل في:

1- ترسيخ دولة القانون أي إخضاع ممارسات المؤسسات والأفراد للقواعد القانونية بمفهومها الشامل أو ما يسمى بدسترة الحياة السياسية أي إخضاع الدولة وممارسة السلطة والعلاقة بين المؤسسات للقواعد الدستورية بحيث تكون هذه القواعد كابحة لجماح السلطة ومؤطرة لمهامها وبالتالي فإن مفهوم دولة القانون لا يعني فقط أن الدولة محكومة بالقانون بل تكون خاضعة له أيضاً أي سيادة القانون على كل ما سواه وفي هذا الاطار يشير الدكتور احمد فتحي سرور ان المجتمع المعاصر يحكمه مبدأ سيادة القانون ايا كان مصدره وايا كان مستواه في النظام القانوني ومقتضى

---

[1] د. أمحمد المالكي– القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، الجزء الاول، المفاهيم الاساسية ، تنيمبل للطباعة ، مراكش 1992 ص143).

[2] (خلدون النقيب – الدستور في الوطن العربي عوامل الثبات وأسس التغيير–مركز دراسة الوحدة العربية–بيروت الطبعة الأولى صـــــ33).

هذا المبدا التزام جميع اعضاء المجتمع وسلطات الدولة على السواء باحترام القانون لمشروعية الاعمال. إن سيادة القانون لا تعني فقط مجرد الالتزام باحترام احكامه بل تعني سمو القانون وارتفاعه عن الدولة وهو ما يتطلب ان تبدو هذه السيادة في مضمون القانون لا في مجرد الالتزام باحكامه ومن حيث المضمون ان يكفل القانون الحقوق والحريات للافراد فهذا هو سيادة القانون. [3] ان الدولة القانونية التي يحكمها مبدا سيادة القانون هي الدولة التي تقبل ان تعمل بواسطة القانون وان يحكمها القانون ويقصد بهذا المجال كل قاعدة قانونية وفقا في تدرجها في النظام القانوني للدولة. فالدستور بوصفه القانون الأسمى له السيادة وتلتزم به جميع سلطات الدولة والافراد. [4] إن العودة إلى حكم القانون بمفهومه الشامل سواءً في تسيير الشأن العام أو في ضبط وتنظيم العلاقات بين الهيئات والأفراد أو حتى بين الأفراد فيما بينهم أو بمعنى أصح ترسيخ مبدأ المواطنة بكل ما تعنيه من كفالة حقوق وحريات هو الوسيلة التي تمكننا من تجاوز معضلات وإشكاليات الحاضر والعبور الآمن إلى المستقبل.

2- مأسسة النظام السياسي .

نعني بالمؤسسية أن تخضع كافة المؤسسات والقرارات والإجراءات للمحددات والأهداف التي تخص كل هيئة وليس للاجتهاد الشخصي للمسئول الأول فيها. لأن النظام المؤسسي يعني تقييد السلطة وأن تمارس وفق مهام محددة سلفاً وفي إطار الإجراءات المنصوص عليها ، لأن الممارسة السياسية لأي نظام ديمقراطي كما يقول الدكتور / علي فخرو : تسير الحياة السياسية المواطنين تحت مظلتين ضروريتين هما سيادة القانون و مأسسة المجتمع ، ولذلك فكل ممارسة للحكم خارج إطارهما يدمر روح الديمقراطية[1].

(1) .(د.علي محمد فخرو– الديمقراطية وشخصنة السلطة – التجديد العربي 2006/10/25م

ويضيف الكاتب أن إحدى الممارسات المتأصلة في الحياة العربية ما يعرف بشخصانية السلطة أي تساوي السلطة والحكم والدولة في شخص من يحكم ...بدلا من أن تكون تلك السلطة أو الإدارة مودعة أو مساوية لمؤسسة من مؤسسات المجتمع[1] .

3- تفعيل القضاء الدستوري باعتباره من اهم الضمانات المحققة لسمو القواعد الدستورية وعدم الخروج عليها سواء من قبل السلطة التشريعية اثناء تشريعها للقوانين او السلطة التنفيذية اثناء ممارستها للسلطة خاصة وان الرقابة القضائية على الدستورية في النظام الدستوري اليمني لا تقتصرعلى رقابة دستورية القوانين وانما تشمل الرقابة على دستورية القوانين واللوائح والانظمة والقرارات وفقا لنص الفقرة (أ) من المادة(153) من الدستور التي اوكلت الى المحكمة العليا (الدائرة الدستورية) مهمة الفصل في الدعاوي والدفوع المتعلقة بعدم دستورية القوانين واللوائح والانظمة والقرارات.

إن مبررات هذه الرقابة تستمد حجيتها من الدستور نفسه الذي يعبر عن ضمير الامة وتطلعاتها الى الدولة الديموقراطية والقضاء هو صاحب الحق الاصيل في رقابة دستورية التشريعات استنادا الى مبدأ المشروعية كمدخل لمبدا الشرعية [2] .

الا ان الملاحظ ندرة اللجوء الى القضاء الدستوري اليمني من كل ذي مصلحة افرادا او هيئات رسمية اومدنية والتسليم بكل ما يصدر من سلطات الدولة وكانه لا يجوز الاعتراض عليه.

ويتاتى هذا التفعيل بالوعي المجتمعي على مستوى الفرد والهيئات المختلفة بان ممارسة السلطة بمختلف صورها مقيدة بالقانون بمفهومه الشامل واي خروج على احكامه يوصف بعدم المشروعية وهذا الدور التوعوي يفترض ان تقوم به الاحزاب السياسية باعتبارها

---

[1] نفس المصدر

[3] د. احمد فتحي سرور- الحماية الدستورية للحقوق والحريات – دار الشروق – القاهرة – ط2 – 2000- ص21

[4] نفس المصدر ص 22 بتصرف

[1] د. عصام عبد الوهاب السماوي – الدعوى الدستورية في القانون اليمني والقانون المصري – دراسة مقارنة – المطبعة القضائية – صنعاء – 2014م ص484

حاملة للمشروع السياسي النهضوي للوطن وتتنافس على تحقيقه اضافة الى الدور المفترض ان تقوم به منظمات المجتمع المدني وخاصة ذات الطابع الحقوقي .

4- إن إقامة ما يسمى بالدولة المدنية الحديثة بكل شروطها ووسائلها المتعارف عليها والمعروفة والتي لا تحتاج إلى أي اجتهادات في التعريف والوصف والشروط لأنها أصبحت تقاس ممارسات أي سلطة أو نظام سياسي أو حتى مجتمع مدني بمؤشرات محددة إذا تحققت في أي نظام سمي بأنه نظام يمارس السلطة بمفاهيم وآليات الدولة المدنية الحديثة وإذا لم تتحقق فإنه يوصف بنظامٍ غير ديمقراطي وغير مؤسسي وغير مدني...ألخ.

إن من أهم مكونات الدولة المدنية الحديثة قيامها على أساس من :

- المواطنة بكل ما تحمله الكلمة من معنى.
- كفالة الحقوق والحريات.
- انبثاق السلطة من الإرادة الشعبية واعتبارها أساس شرعية نشأة أو ممارسة أي سلطة.
- ترسيخ دولة القانون.
- اخيراً نتفق مع ماتوصل اليه الاستاذ الدكتور امحمد المالكي بإن الدستور الديمقراطي ليس مجرد وثيقة تستمد شرعيتها من قبول المواطنين بواسطة الية الإستفتاء بل هو اولاً واساساً عقد اجتماعي يتحقق بواسطة التعبير الإرادي الحر للمواطنيين اذ الشرعية هنا لاتتاكد إلا حين يشارك الناس في نسج مضمونها بالحوار والتوافق والإقتناع الواعي فحين تتوفر لهؤلاء او لمن يمثلونهم فعلاً شروط التعبير عن تصوراتهم لما يجب ان تكون عليه احكام الدستور ومبادئه ومقتضياته تتحقق صفة الديموقراطية في الوثيقة الأسمى وتتعززبالممارسة المحترمة لشرعية هذه الاخيرة كما تتاكد بيقضة القضاء الساهر على ديمومة هذا الاحترام واستمراره قيمة مجتمعية لارجعة فيها[1].

[1] محمد المالكي- حول الدستور الديمقراطي – مصدر سابق- صفحة 42

قائمة المراجع

- أ.د/ محمد المالكي – الدستور الديمقراطي والدساتير في الدول العربية نحو إصلاح دستوري (مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية) اللقاء السنوي الخامس عشر 2005/8/27م، منشور في موقع التجديد العربي بتاريخ 2006/10/25م.
- أ.د/ محمد المالكي – القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الجزء الأول، المفاهيم الأساسية، تنيمبل للطباعة – مراكش 1992م.
- أوروسولا براون – اليمن حالة أخرى للوحدة – التحولات السياسية في اليمن 1990–1995م المعهد الامريكي للدراسات اليمنية صنعاء 1995م.
- خلدون، حسن النقيب – الدستور في الوطن العربي، عوامل الثبات وأسس التغيير – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى 2006.
- ميشال فرومون – تعديل الدستور والقواعد الدستورية غير القابلة للمس في القانون الألماني– مجلة القانون العام وعلم السياسة، العدد 2007/1– ترجمة محمد عرب صاصيلا– المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت.
- أوليفيه وهاميل – آيف ميني – المعجم الدستوري – ترجمة منصور القاضي ومراجعة الدكتور زهير شكري– المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر– بيروت– 1996.
- علي محمد فخرو – الديموقراطية وشخصنة السلطة – مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربي– التجديد العربي 2006/10/25م.

- د. احمد فتحي سرور– الحماية الدستورية للحقوق والحريات –دار الشروق – القاهرة – ط2 – 2000م

- د. عصام عبد الوهاب السماوي – الدعوى الدستورية في القانون اليمني والقانون المصري – دراسة مقارنة – المطبعة القضائية – صنعاء – 2014م

الوثائق:

- دستور الجمهورية اليمنية 1991 – وزارة الشؤون القانونية صنعاء.
- دستور الجمهورية اليمنية المعدل 1994م – وزارة الشؤون القانونية صنعاء.
- دستور الجمهورية اليمنية المعدل 2001 – وزارة الشؤون القانونية صنعاء.
- اللائحة الداخلية لمجلس النواب وتعديلاتها، الصادرة بالقانون رقم 1 لسنة 2006م.
- قانون الاحزاب والتنظيمات السياسية رقم 66 لسنة 91م.
- قانون الانتخابات العامة والاستفتاءرقم(13) لسنة 2001 وتعديلاته.
- وثيقة التنسيق التحالفي على طريق التوحيد بين المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني، منشورة في مجلة الجيش العدد 218 ابريل مايو 1993، صادرة عن دائرة الصحافة.
- وثيقة الإئتلاف الحكومي والتنسيق البرلماني بين المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للإصلاح والحزب الاشتراكي اليمني، صحيفة 22 مايو العدد 99 بتاريخ 1993/6/9م صادرة عن المؤتمر الشعبي العام، عدن.

- وثيقة العهد والاتفاق الموقعة في عمان 20 فبراير 1994، صحيفة الثورة العدد (10661) 1994/2/20م.
- وثيقة تأجيل الانتخابات النيابية والاصلاحات السياسية موقعة بين المؤتمر الشعبي العام وحلفائه واللقاء المشترك وشركائه، فبراير 2009م، صحيفة الثورة 20 فبراير 2009م.
- مذكرة الأسباب الداعية لتعديل الدستور صادرة عن مجلس النواب صنعاء- يناير 2011م.

اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة (دراسة ميدانية على طلبة الجامعة اليمنية للعام 2017م)

صالح محمد حميد

أستاذ الاتصال الجماهيري المساعد – كلية الإعلام – جامعة صنعاء

Huomid77160@gmail.com

الكلمات الدلالية: اتجاهات الطلبة – الجامعة اليمنية – قناة الجزيرة.

الملخص

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة : اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة ، وتنتمي هذه الدراسة إلى البحوث الوصفية، حيث استخدم منهج المسح ، وادة الاستبيان لجمع البيانات على عينة من طلبة الجامعة اليمنية بلغت (250) مفردة. تم استبعاد عدد (7) استمارات غير صالحة للتحليل حيث نفذت الدراسة خلال العام 2017م ومن ابرز نتائج الدراسة :

- يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي لدى افراد العينة إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي(**2.58**) كما تساهم قناة الجزيرة الفضائية بدور ايجابي لدى افراد العينة في معرفة ما يدور من أحداث سياسية عند متوسط حسابي **2.57**)
- وجود علاقة داله احصائيا بين متغير الجنس و(استراتيجية القائم بالاتصال عند مستوى دلاله **003**.وكذا متغير (عادات وانماط المشاهدة عند مستوى دلاله **004**. فيما لا توجد دلاله عند متغيري (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة) وهذه النتيجة تؤكد صحة بان القائم بالاتصال في قناة الجزيرة يركز على اهتمامات افراد العينة نتيجة لنقص المعلومات في المجال السياسي والذي يعتبر من عادات وانماط المشاهدة لديهم .

ABSTRACT:

The aim of this study is to find out about the trends of the Yemeni universities' students towards watching news programs in Al-Jazeera. This study makes use of the descriptive approach. The survey methodology was used to collect data on a sample of 250 Yemeni students. The number of (7) forms that were not valid for analysis was excluded. The study was carried out during the year 2017.The most prominent results of the study are:

-The sample respondents' lack of information in the political field leads them to watch Al Jazeera channel at an average of (2.58). Al Jazeera also contributes positively to providing the respondents with the knowledge of the political events at the average of (2.57).

- The existence of a statistically significant relation between the sex variable and the communicator-level strategy at the level of significance of (.003) as well as the variable (habits and patterns of watching at the level of significance of (.004). There is no significance in the variables (news content, rumors realized) and this result confirms that the communicator in Aljazeera channel focuses on the interests of the recepients as a result of their lack of information in the political field, which agrees with their watching habits and patterns.

Keywords: Students' inclinations- Yemeni universities - Al Jazeera channel

المقدمة :

تهدف القنوات الفضائية الإخبارية – وهي إحدى وسائل الاتصال الجماهيري – بشكل خاص إلى تحقيق هدف رئيس وهو الإعلام، ولكي تستطيع تحقيق هذا الهدف يجب أن توفر عنصرين هما الإخبار والتفسير، بمعنى إخبار المشاهدين بكل ما يجري من حولهم داخل مجتمعهم أو خارجه، وهو ما اعتبرته الدساتير والمواثيق حقاً من حقوق الإنسان تقوم به وسائل الإعلام–، وأثناء الإخبار وبعده لابد من وجود تفسير لها يحدد بشكل موضوعي ومحايد ويحلل الأخبار بشكل واضح للمشاهد تسهيلا لاستيعابها ومن تم المساهمة في تكوين وجهة نظر خاصة تجاه موضوع الخبر. [1] وتعتبر الأخبار في اي قناة فضائية بمثابة نافذة يطلع فيها المشاهدون وهم في منازلهم على العالم، فالفضائية من خلال شاشتها الصغيرة تعرض العالم الكبير و الأحداث المختلفة و شتى مظاهر الحياة ومن كل مكان من هذه الأرض ، وتشير إحدى الدراسات العلمية الحديثة أن نسبة 69% من الجمهور العربي يشاهدون الفضائيات لمدة أربع ساعات يوميا، وأن31% منهم يشاهدونها لمدة ثلاث ساعات يوميا، و34.5 % لمدة ساعتين، و15% لمدة ساعة واحدة يومياً في حين بلغت نسبة نمو مقتني أطباق البث 12 % سنوياً و 40 % من هذه الفضائيات تتبع الحكومات العربية والبقية تعتبر مستقلة، وعلاوة على ذلك فهي تعبر بصورة أو أخرى عن ثوابت النظام الذي ينتمي إليه أصحابها وتمثل البرامج الإخبارية في هذه الفضائيات حوالي5% فقط [2] وباعتبار الإعلام يمثّل في الوقت الراهن أحد أهم القوى المؤثرة في السياسة بشكل عام وفي عملية التغيير السياسي بصفة خاصة في أي مجتمع ، ومن منطلق الاهمية التي ترتبط بها فئة الشباب الجامعي اليمني ، من خلال التركيز على متابعة الاخبار التي تبثها قناة الجزيرة ، كونها قناة ناطقة باللغة العربية فقط حتى وقت قريب في كل برامجها وهو ما يعنى أن المستهدف لها هو المتلقي العربي وليس أحداً سواه وهو ما يؤكد حقيقة أنها ليست قناة لنقل وجهة النظر العربية إلى الآخر، وليست قناة للدفاع عن الحقوق العربية أمام الآخر بل هي قناة عربية للعرب فقط، ويبدو جلياً من نوعية البرامج التي تقدم والتي كانت تستهدف النزاعات بين الدول العربية، والخلافات داخل الدولة الواحدة بين طوائفها وعرقياتها

[1] – متاح على الرابط التالي ، http://masscomm.kenanaonline.net/posts/144865، تاريخ التصفح ، **2017/8/19**م

[2] – خالد خبريش، أهمية أخبار القناة الفضائية ، متاح على الرابط التالي ، http://www.annabaa.org/nbanews/59/211.htm

وحتى بين التوجهات الفكرية وبين أصحاب المواقف السياسية ضمن الدولة الواحدة، وهو الأمر الذي لم يترك أثراً إيجابياً على المواطن العربي في أي دولة كان. [1]

ولان قناة الجزيرة تحظى بمتابعة مستمرة من قبل شريحة الطلاب مما حفز الباحث لإجراء هذه الدراسة بالإضافة الى العديد من الاسباب لعل اهمها ان :

– اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية في الآونة الاخيرة لمشاهدة الاخبار التي تبثها قناة الجزيرة نحو اليمن .

– الحضور الملفت لقناة الجزيرة على مسرح المشهد الإعلامي العربي، والاقبال المتزايد للمشاهد العربي عموما والمشاهد اليمني خصوصا .

– اعتماد قناة الجزيرة في شبكاتها البرامجية المختلفة على المواد الحية والمشوقة، حيث يجد البث المباشر والخبر العاجل والمقال الحصري والتحقيق والريبورتاج مكانة في اولويات القائمين على القناة مما ميزها عن بقية القنوات الفضائية العربية.

– الثقل الإعلامي لقناة الجزيرة محليا ودولياً فقد أضحت مصدرا للأخبار لقنوات غربية ودولية، والاهتمام المتزايد بدراسة الجمهور وتوجهاته لوضع افضل السياسات والبرامج التي تلبي حاجاته وتطلعاته .

ولتحقيق اهداف الدراسة وتساؤلاتها وفرضياتها فقد قسمت الدراسة الى : ثلاثة فصول تمثل الفصل الاول بالاطار المنهجي للدراسة وشمل المقدمة العامة متضمنة المشكلة والتساؤلات والاهداف والفرضيات وحدود الدراسة والمنهج المتبع والمصطلحات والمفاهيم ، فيما الفصل الثاني تمثل بالإطار النظري ، وفيه تم استعراض النظريات الاتصالية المرتبطة بالدراسة وتمثلت بنظريتي وضع الاولويات و نظرية(الأطر الإخبارية) كما تم تحليل واقع نشأة و تطور قناة الجزيرة، اما الفصل الثالث فقد خصص للدراسة الميدانية (الاجراءات المنهجية للدراسة) والتي نفذت على عدد (243) مبحوث من طلبة الجامعة اليمنية ، و توصلت الدراسة الى مجموعة من الاستنتاجات و التوصيات لعل ابرزها:

[1] – مصطفى قطبي ، قناة الجزيرة من الإيديولوجية الإخوانية إلى تقسيم الدول العربية، متاح على الرابط التالي ، http://burathanews.com/arabic/studies/185291 ، تاريخ الزيارة ،**2017/8/19**م !

– يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي لدى افراد العينة إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي(2.58) كما تساهم قناة الجزيرة الفضائية بدور ايجابي لدى افراد العينة في معرفة ما يدور من أحداث سياسية عند متوسط حسابي 2.57)

– وجود علاقة داله احصائيا بين متغير الجنس و(استراتيجية القائم بالاتصال عند مستوى دلاله .003وكذا متغير (عادات وانماط المشاهدة عند مستوى دلاله .004 فيما لا توجد دلاله عند متغيري (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة) وهذه النتيجة تؤكد صحة بان القائم بالاتصال في قناة الجزيرة يركز على اهتمامات افراد العينة نتيجة لنقص المعلومات في المجال السياسي والذي يعتبر من عادات وانماط المشاهدة لديهم .

– عدم وجود علاقة ذو دلاله احصائية بين متغير المستوى الدراسي و (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة ، استراتيجية القائم بالاتصال ، عادات وانماط المشاهدة)

مشكلة البحث :

تؤدي القنوات الفضائية دوراً مهماً في خلق التصورات والقناعات بين أوساط مشاهديها من خلال أساليب محددة تعتمدها في تناول الشؤون العامة والسياسية خاصة ، وفي الآونة الاخيرة اتجهت الجماهير صوب متابعة الاخبار عبر القنوات الفضائية الاكثر انتشارا وسرعة في بث الاخبار ومنها قناة الجزيرة التي تملك شبكة مراسلين متميزة تغطي اغلب القارات ، وتميزت ببرامجها الاخبارية التي تحدث اشباعا لدى جمهورها ، ومنه جمهور طلبة الجامعات اليمنية الاكثر متابعة لتلك البرامج المهتمة بالشأن الداخلي اليمني على وجه الخصوص والعربي على وجه العموم و إنطلاقاً مما سبق، ولهدف معرفة اسباب اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة برامج قناة الجزيرة الاخبارية باللغة العربية يمكننا حصر مشكلة الدراسة بالسؤال الرئيس التالي :

ما اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة ؟ وانطلاقا من المشكلة البحثية يمكننا وضع التساؤلات الفرعية التالية .–

تساؤلات الدراسة :

1– ماعلاقة المضامين الاخبارية بقناة الجزيرة في تشكيل الوعي السياسي لدى طلبة الجامعة اليمنية؟.

2– ما الاشباعات المتحققة من وراء مشاهدة طلبة الجامعة اليمنية لقناة الجزيرة.؟

3- ماهي استراتيجية القائم بالاتصال لبناء الرسالة الإعلامية في قناة الجزيرة الفضائية؟

4- ماهي عادات وأنماط المشاهدة لدى طلبة الجامعة اليمنية.؟

أهمية البحث :

تنطلق اهمية الدراسة من اهمية المشكلة البحثية والتي تتجلى في مشاهدة اخبار قناة الجزيرة الناطقة بالعربية التي تفرد ت في التعامل مع الخبر بعدة تقنيات وتميزها بمجال صناعة الأخبار و جذبت مشاهديها من الجمهور اليمني خصوصا ،كما ان برامجها الحوارية المتباينة واخبارها المتناقضة ساهمت في تشكيل واتجاهات مختلفة لدى طلبة الجامعات اليمنية اضافة الى مساهمتها في تغيير وتعديل واضافة مفاهيم سياسية واجتماعية جديدة بشكل ايجابي او سلبي،

ونتيجة لانعدام الدراسات البحثية في المجتمع اليمني والتي تقيس اتجاهات طلبة الجامعات اليمنية نحو قناة الجزيرة وعلاقتها بتلك البرامج حفز الباحث على القيام بهذه الدراسة لتكون بداية لدراسات وبحوث مستقبلية .

أهداف البحث :

يتمثَّل الهدف العامُّ للدراسة في التعرُّف على (اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة) من خلال دراسة أطر ومحدِّدات التغطية الإخبارية لقناة الجزيرة ،ويتفرع من هذا الهدف العام أهداف فرعية، وتشمل:

1- معرفة المضامين الاخبارية بقناة الجزيرة ودورها في تشكيل الوعي السياسي لدى طلبة الجامعة اليمنية.

2- التعرف على الاشباعات المتحققة من وراء مشاهدة طلبة الجامعة اليمنية لقناة الجزيرة.

3 - تقييم استراتيجية القائم بالاتصال لبناء الرسالة الإعلامية في قناة الجزيرة الفضائية.

4- التعرف على عادات وأنماط المشاهدة لدى طلبة الجامعة اليمنية.

فرضيات البحث :

انطلاق من اهداف الدراسة والمشكلة البحثية يمكننا وضع الفروض التالية لغرض اختبارها.

– يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي لدى طلبة الجامعة اليمنية إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية.

– توجود فروق ذو دلاله احصائية بين متغير الجنس (إناث/ ذكور ومتغيرات : (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة، استراتيجية القائم بالاتصال، عادات وانماط المشاهدة)

– توجد علاقة ذو دلاله احصائية بحسب متغير المستوى الدراسي و (مضامين الاخبار ، الاشباعات المحققة ، استراتيجية القائم بالاتصال ، عادات وانماط المشاهدة)

حـــدود البحث :

–حدود مكانية : اجريت الدراسة على طلبة الجامعة اليمنية بالعاصمة صنعاء .

–حدود زمانية : نفذت الدراسة في العام 2016– 2017م.

– منهج البحث وخطواته:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي المسحي، من خلال تصميم استمارة استبيان مسحية على طلاب الجامعة اليمنية ، ويعد المنهج المسحي هو منهج وصفي يعتمد عليه الباحثون في الحصول على معلومات وافيه ودقيقة، تصور الواقع الاجتماعي ، والذي يؤثر في كافة الانشطة الثقافية والسياسية والعلمية ، وتسهم في تحليل ظواهره،[1] والدراسات المسحية هي أسلوب في البحث، يتم من خلاله جمع المعلومات و البيانات عن ظاهرة ما أو حدث أو واقع؛ وذلك بقصد التعرف على الظاهرة التي ندرسها وتحديد الوضع الحالي لها، والتعرف على جوانب القوة و الضعف فيها من أجل معرفة مدى صلاحية هذا الوضع أو مدى الحاجة لإحداث تغيرات جزئية أو أساسية فيه دون أن يتجاوز ذلك إلى دراسة العلاقة أو استنتاج الأسباب[2] كما ان منهج المسح الوصفي هو: "أحد الأشكال الخاصة لجمع المعلومات

[1] – عامر ابراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان، الاردن ، ط 5، 2014م، ص.99

[2] – أسيل الجراح، و رؤى الخطيب، و سايا غوجل،"*منهجية البحث العلمي*" رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد، د.ب، د.ت .

عن خاصية الأفراد وسلوكهم وإدراكهم ومشاعرهم واتجاهاتهم[1] ويستهدف المسح والوصف الى تحقيق عدد من الاهداف [2] أبرزها :

- جمع المعلومات عن مجتمع او ظاهرة من الظواهر.- صياغة عدد من النتائج يمكن ان تكون اساسا للتصور النظري.-الخروج بمجموعة من المقترحات والتوصيات العملية التي تسترشد بها السياسات الاجتماعية .
- تحديد وتشخيص المجالات التي تشتمل او حدث فيها المشاكل والتي تحتاج الى معالجات. - وصف ما يجري والحصول على حقائق ذات علاقة بشي ما.
- تستخدم للتنبؤ بالمتغيرات المستقبلية فضلا عن ايضاحها للتحولات والتغيرات الماضية.

- المصطلحات والمفاهيم :

1- الاتجاه :

الاتجاه عبارة عن تكوين فرضي يستدل عليه وهو تنظيم مستمر للعمليات الانفعالية والإدراكية والمعرفية حول بعض النواحي الموجودة في المجال الذي يعيش فيه الفرد ، وتكون بالتأييد أو الرفض ، أو السلب أو الإيجاب . [3]

كما يعرف الاتجاه بانه : حالة من الاستعداد أو التأهب العصبي والنفسي والذي تنظم من خلاله خبرة الشخص ،وتكون ذات اثر توجيهي او دينامي على استجابات الفرد لجميع الموضوعات والمواقف الذي تثير هذا الاتجاه التي قد تكون

ايجابية او سلبية او محايدة ، نوعية او عامة. ويتضمن الاتجاه ثلاثة عناصر هي : الجانب المعرفي ،والجانب الوجداني او العاطفي ، ثم الجانب السلوكي. [4]

2- طلبة الجامعة اليمنية : نقصد به طلبة الجامعة اليمنيين المتابعين لأخبار قناة الجزيرة وهو ذلك المشاهد المرتبط بالأخبار التي تبثها القناة وهم طلاب وطالبات الجامعة المسجلين في الجامعة للعام الدراسي 2017/2016م

3- البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة :

---

[1] – محمد عبد الحميد، تحليل المحتوى في بحوث الاعلام ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، 2009، ص.30

[2] – عامر ابراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية ، مرجع سبق ذكره ص.99

[3] – إبراهيم عسلية ، د .أنور ألبنا،علم النفس الاجتماعي" ،ط ٢ ،جامعة الأقصى – هيئة الكتاب الجامعي ، ٢٠٠٩ م ، ص ١

[4] – صدقي محمد موسى ، " اتجاهات طلبة الجامعة الفلسطينية نحو التغطية الاعلامية لقناة فلسطين الفضائية للأحداث الداخلية "، رسالة ماجستير ، جامعة بير زيت ، كلية الآداب ، قسم الاعلام ، 2009م، ص، 25

وهي البرامج التي تقدمها فضائية الجزيرة وتهتم بالأحداث والأخبار بكافة مجالاتها الجارية على الساحة العربية والدولية وهي البرامج التي تعرض أنباء الأخبار من مختلف أقطار العالم، وكل قناة فضائية لها برامجها الإخبارية الخاصة بها، ولها أسلوبها المميز في عرض الأخبار، ولهذه البرامج فريق عمل إخباري خاص، وكادر فني تخصص في عرض الأخبار وجذب انتباه المشاهد.

4- الجزيرة : هي قناة اخبارية خاصة اسست في العام1996م بدولة قطر وتبث برامجها باللغتين العربية والانجليزية و تكونت شبكة الجزيرة الفضائية التي أصبحت تضم قنوات عديدة هي الجزيرة الإخبارية، والجزيرة مباشر، والجزيرة للأطفال، والقناتان الرياضيتان، والجزيرة الوثائقية، والجزيرة الدولية باللغة الإنجليزية، إضافة إلى الجزيرة نت، وكافة المؤسسات والإدارات المالية.

الفصل الثاني

الاطار النظري للدراسة

المبحث الاول: النظرية الاتصالية المرتبطة بالدراسة :

تعتمد هذه الدراسة على نظريتي وضع الاولويات و الأطر الإخبارية والتي توضح الأحكام والتقييمات والاتجاهات التي تبناها الجمهور للأخبار التي تبثها قناة الجزيرة الاخبارية

1) نظرية وضع الأولويات Agenda- Setting Theory:

تعد نظرية وضع الأولويات تحولاً مهماً في كيفية دراسة التأثيرات الناتجة عن التعرض لوسائل الإعلام إنطلاقاً من فرضية قيام تلك الوسائل بوضع قائمة أولويات الجمهور حسب أهمية هذه القضايا لديها[1].

تؤدي تلك العملية إلى زيادة الوعي والإدراك لتلك القضايا، وبالتالي زيادة معلوماته حولها، وهو ما سينعكس على فهم الجمهور في النهاية لتلك القضايا وسلوكه تجاهها[2]. وبالتالي فنظرية وضع الأولويات لها تأثير كبير في تركيز

نتباه الجمهور نحو الاهتمام بموضوعات ما أو أحداث وقضايا بذاتها، فالجمهور لا يدرك من وسائل الإعلام هذه الموضوعات فحسب، بل يعرف كذلك ترتيب أهميتها، بحيث توجد علاقة ارتباطية دالة بين أهمية الموضوع في وسائل الإعلام وأهميته لدى الجمهور. وتتأثر عملية وضع الأولويات بمجموعة من المتغيرات الوسيطة التي قد تقوي أو تضعف من درجة التوافق بين أجندة وسائل الإعلام وأجندة

1 - Stephen W. Littlejohn : Theories of Human Communication. 2nd. Ed., (California : Woods Worth publishing Company. 1983). Pp. 280-284.

2 - Maxwell. E. Mccombes & Donald L. Show: The Evaluation of Agenda- Setting Research : Twentyfive years in the Market place of Ideas. Journal of Communication (Vol. 43, No. 2, Spring 1993) pp .64-65.

الجمهور، وتتمثل في طبيعة القضايا، وأهميتها، والخصائص الديموغرافية، والاتصال الشخصي، واستخدامات وسائل الإعلام من حيث التعرض، الانتباه، الاعتماد [1].

نظرية الأطر الإخبارية Framing Theory:إذا كانت نظرية وضع الأولويات Agenda-Seething تبحث في المعارف والمعلومات المكتسبةCognations لدى الجمهور عن القضايا التي ركزت عليها الوسائل الإخبارية ومن ثم يقوم بترتيبها ضمن قائمة أولوياته بدرجة تتوافق إلى حد كبير مع قائمة أولويات الوسائل الإخبارية، فإن نظرية الأطر الإخبارية تبحث في الاتجاهات والأحكام التي تبناها الجمهور من خلال الأطر التي قدمتها الوسائل الإخبارية لتلك القضايا.

تفترض نظرية الأطر الخبرية أن اتجاهات الجمهور عن القضايا المختلفة تتشكل في ضوء تأثره بالمعالجات التي تطرحها الوسائل الإخبارية لتلك القضايا، ومن ثم في السلوكيات والقرارات والمواقف التي كونها نحو تلك القضايا[2].

و نظرية تحليل الإطار الإعلامي: هي نظرية تدرس ظروف تأثير الرسالة. وتقوم هذه النظرية على أساس أن أحداث ومضامين وسائل الإعلام لا يكون لها مغزى في حد ذاتها إلا اذا وضعت في تنظيم وسياق وأطر إعلامية، هذه الأطر تنظم الألفاظ والنصوص والمعاني وتستخدم الخبرات والقيم الاجتماعية السائدة. وتأطير الرسالة الإعلامية يوفر القدرة على قياس محتوى الرسالة ويفسر دورها في التأثير على الآراء و الاتجاهات [3].وتفترض هذه النظرية أن الأحداث لا تنطوي في حد ذاتها على مغزى معين، و إنما تكتسب مغزاها من خلال وضعها في إطار يحددها و ينظمها و يضفي عليها قدرا من الاتساق من خلال التركيز على بعض جوانب الموضوع و إغفال جوانب أخرى.

فالإطار الإعلامي هو تلك الفكرة المحورية التي تنتظم حولها الأحداث الخاصة بقضية معينه، والإطار الإعلامي لقضية ما يعني انتقاء متعمد لبعض جوانب الحدث أو القضية و جعلها أكثر بروزاً في النص الإعلامي، واستخدام أسلوب، و تحديد أسبابها، و تقييم إبعادها وطرح حلول مقترحة بشأنها.[4]

1 - محمد عبدالوهاب الفقيه ، إدراك الجمهور اليمني لبروز القضايا الدولية، ولأبعادها المعرفية، كما تعكسها الفضائيات .الإخبارية، المجلة العربية للإعلام والاتصال) الرياض:الجمعية السعودية للإعلام والاتصال، العدد4 ، مايو 2009 م، ص134

2 - Mira, Sotirovie : Effects of Media Use on Audience Framing and Support for Welfare. Mass Communication & Society (Vol.3, 2000) p.275.

3 - حسن عماد مكاوي ،نظريات الاعلام ،الدار العربية للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 2012م، ص،76

4 - عبدالحافظ عواجي صلوي، نظريات التأثير الاعلامية ، الرياض ، 1433هـ ، ص35.

– ما لمقصود بالإطار: الإطار الخبري الذي يقوم به القائم بالاتصال قد يبلغ درجة من القوة والأهمية التي تُلغي أحياناً شخصية القائم بالاتصال؛ ليُصبح في النهاية قائماً بوظيفة فقط، وليس لديه ملامح مميزة أو طابع عام يميِّزه في الإختيار أو يُحَدِّد أسلوبه، ويكون في النهاية مجرَّد ترس يعمل في آلة المنظمة الإعلامية الكبيرة التي تفرض أنماطها وقوالبها عليه أثناء العمل. فالإطار قد يتمُّ من خلال إختيار سياقات ومفردات معينة لوصف الحدث؛

سواء بالتهويل أو التهوين. [1] كما قد يتمُّ بالإضافة أو الحذف أو التشويه، أو السماح بذكر تفاصيل معيَّنة دون أخرى، وهو ما يمثِّل وجهة نظر محدَّدة بالقدر الذي يجعل ما يصل من معلومات هو ما يرغب فيه القائم بالإتصال، وليس بالضرورة ما حدث بالفعل، وهو ما قد يُؤَثِّر في فهم الجمهور لذلك الحدث وحكمه عليه؛ فالقائم بالإتصال يعتمد على أطر مرجعية في إختيار وصياغة الأخبار، ويركِّز على هذه الأطر لإبراز جوانب معيَّنة في الخبر على حساب جوانب أخرى؛ كي يبدو الخبر صحيحًا، ولكنه في الحقيقة ليس كاملاً.[2]

خصائص الإطار:

–يُضفي الإطار المعنى أو المغزى على الخبر لتكون له دلالة أو أهمية لدى الجمهور، ويحدِّد لهم المدخل أو الزاوية التي يمكن رؤية الخبر من خلالها.

–يُعَدُّ أداة مساعدة لتفسير الأحداث الإعلامية بطريقة تساعد المتلقي على فهمها.

المكونات الأساسية لتحليل الإطار الإعلامي:

- البناء التركيبي الشكلي للقصة الإخبارية.– الفكرة المحورية. – الإستنتاجات الضمنية .[3]

العوامل المؤثِّرة في بناء الإطار:

أولاً: المستوى الفردي: الآراء والقيم الشخصية، ومستوى التعليم ونوعه، والخلفية المعرفية، وسنوات الخبرة.

ثانياً: المستوى المُؤسَّسي: سياسة المنظمة، وتأثير رؤساء وزملاء العمل، والرضا الوظيفي.

ثالثاً: المستوى المهني: معايير القيم المهنية، ومواثيق الشرف، وطبيعة الدور المهني.

1 – تحليل الإطار الإعلامي، متاح على رابط الجامعة الإسلامية، غزة، **2015/10/25**م، www.iugaza.edu.ps .

2 - صالح حميد ، محاضرات في مادة نظريات الاتصال على طلبة الجامعات اليمنية ، 2016م

3 - عبدالحافظ عواجي صلوي، مرجع سبق ذكره ، ص36

رابعاً: المستوى الإجتماعي: السلطة والقيود التشريعية والأيديولوجية، والجمهور العام، وجماعات الضغط.

وظائف تحليل الإطار الإعلامي هي:

1 - تحديد المشكلة أو القضية بدقة. – 2 - تشخيص أسباب المشكلة. –3 -وضع أحكام أخلاقية.

4 -اقتراح سبل العلاج.[1]

أهم الأطر الخبرية:

هناك خمسة أطر، هي: الصراع، والجوانب الأخلاقية، والإنسانية، والإقتصادية، والمسؤولية العام ،الأخلاقي ، والإطار المحدد بقضية.[2] ويتحكم في تحديد الإطار الإعلامي خمسة متغيرات أساسية هي:

1 -مدى الإستقلال السياسي لوسائل الإعلام.– 2 -أنواع مصادر الأخبار. – 3 -أنماط الممارسة الإعلامية.

– 4 -المعتقدات الأيدلوجية و الثقافية للقائم بالإتصال. – 5–طبيعة الأحداث ذاتها. [3] ووفقاً ل Entman (1991) فإنَّ أطر وسائل الإعلام تتضمن: أ– الكلمات الرئيسية Keywords. ب– المجاز أو الاستعارة Metaphors. ج– المفاهيم Concepts. د– الرموز Symbols. هـ– الصور البصرية (المرئية) Visual Images. وسوف يتم التركيز في هذه الدراسة على الأطر الاخبارية التي تتبناها قناة (الجزيرة) تجاه اليمن وأطر الحلول التي قدمتها ومدى تأثر الجمهور اليمني بهذه الأطر.

[1] – المرجع نفسه ، ص37

[2] –تحليل الإطار الإعلامي، مرجع سبق ذكره ،www.iugaza.edu.ps

[3] – نفس المرجع ،ص36.

المبحث الثاني

الدراسات السابقة

تركز الدراسات السابقة بشكل أساسي على استجلاء المفاهيم النظرية والمنهجية المتعلقة بمتغيرات الدراسة والعلاقات القائمة فيما بينها، بما يساهم إيجابا في البناء النظري والتصميم المنهجي للدراسة، وفي هذا الصدد تم اختيار عشر دراسات إعلامية محلية وعربية وهي الأقرب إلى هذه الدراسة سواء من حيث الوسيلة الإعلامية أو المنهجية المتبعة وهذه الدراسات هي على النحو التالي:

– دراسة عن : دور الفضائيات الإخبارية في تشكيل معارف واتجاهات الجمهور اليمني نحو القضايا والأزمات العربية [1] سعت هذه الدراسة إلى معرفة الدور الذي تقوم به الفضائيات الإخبارية (الجزيرة، العربية، العالم) في تشكيل معارف الجمهور اليمني (العامة والمتعمقة) عن الأزمة السياسية اللبنانية، وقدرتها على تشكيل أجندتهم للقضايا والأزمات الدولية، وقدرتها على تشكيل اتجاهاتهم نحو الأزمة السياسية اللبنانية في ضوء نظرية الأطر الإخبارية ونظرية الفجوة المعرفية وقياس تأثير المتغيرات التي تضعف أو تقوي معارف الجمهور واتجاهاته نحو الأزمة، تم تحليل النشرات الاخبارية بقنوات الجزيرة، والعربية، و العالم، وقد تم اختيار تلك القنوات لتمثل ثلاث اتجاهات متباينة تجاه الأزمة السياسية اللبنانية. وطبقت الدراسة على عينة قوامها (400) مفردة من الجمهور اليمني.

وتوصلت الدراسة الى مجموعة من النتائج: اهمها ان الجمهور اليمني (عينة الدراسة) كان أكثر قبولاً للإطار الخبري الذي تم طرحه من خلال قناة العربية والذي يؤكد على أن الأزمة السياسية اللبنانية هي انقلاب عسكري ينفذه حزب الله على الشرعية الدستورية اللبنانية تحت مبرر قرارات الحكومة استناداً إلى قوة سلاحه وبدعم إيراني سوري، سيؤدي بلبنان في النهاية إلى الهاوية. أي أن المبحوثين كانت لديهم اتجاهات سلبية تجاه موقف حزب الله.

دراسة عن :" استخدامات جمهور الأساتذة الجامعيين للبرامج الإخبارية لقناة الجزيرة والإشباعات المتحققة " [2]

---

[1] – محمد عبد الوهاب الفقيه كافي ، د. بشار عبد الرحمن مطهر، " دور الفضائيات الإخبارية في تشكيل معارف واتجاهات الجمهور اليمني نحو القضايا والأزمات العربية " ، دفاتر السياسة والقانون ، العدد (15) جوان،2016،ص، 214

[2] – عبد الغني بوزيان ، رضوان بلخيري، " استخدامات جمهور الأساتذة الجامعيين للبرامج الإخبارية لقناة الجزيرة والإشباعات المتحققة "دراسة تطبيقية على أساتذة علوم الإعلام والاتصال"، مركز الجزيرة للدراسات ،2016م ، ص،10

هدفت الدراسة الى الكشف عن الإشباعات المترتبة عن التعرض للمادة الإخبارية التي تبثها قناة الجزيرة في ظل وجود متغيرين أساسيين، هما التطور التكنولوجي الذي خلق مفهوما جديدا للخبر، والجمهور النشط المتمثل في مجتمع الدراسة وهو الأساتذة الجامعيين، والمتمثل بفئة أساتذة أقسام علوم الإعلام والاتصال، هذه الفئة التي تمثل الجمهور

النشط لامتلاكها زادا معرفيا حول ما يتعلق بالخبر، وهذا بحكم التخصص، فكانت العينة قصدية لما توفر في هذا الجمهور من سمات تخدم البحث . ولمعالجة هذا الموضوع تم طرح التساؤل الرئيس التالي:

كيف يستخدم جمهور الأساتذة الجامعيين البرامج الإخبارية لقناة الجزيرة وما هي الإشباعات المتحققة؟

وتوصلت الدراسة الى النتائج التالية :

– كشفت الدراسة أن نسبة عالية من أفراد عينة البحث يتابعون البرامج الإخبارية لقناة الجزيرة حيث قدرت نسبتهم ب 83.79 %، ويعود ارتفاع هذه النسبة الى قدرة القناة على تلبية حاجات واشباعات أفراد عينة البحث.

– كشفت هذه الدراسة أن نسبة عالية من أفراد العينة يتابعون برامج قناة الجزيرة منذ أكثر من عشر سنوات، حيث قدرت هذه النسبة ب 91.34 %، ويعود ارتفاع هذه النسبة الى تمرس القناة في طرح المواضيع ومعالجتها وغناها بالمعلومات، الشيء الذي خلق لها جمهورا وفيا يتابع برامجها لأكثر من عشر سنوات.

– كشفت الدراسة فيما يخص واشباعات المحتوى المترتبة عن التعرض للمادة الإخبارية عبر قناة الجزيرة أن الأخبار المفضلة لدى أفراد عينة البحث هي الأخبار القريبة)القرب الوجداني(، حيث بلغت نسبة الذين يفضلون هذا النوع 71.15 %، ويعود هذا الى القرب العاطفي والسيكولوجي، و تحتل أخبار فلسطين والعراق المقدمة في أخبار القناة.

– كشفت الدراسة أن أفراد العينة متمسكون بلغتهم الأصلية وهي اللغة العربية، وتجسد ذلك في تفضيلهم الاستماع الى صوت الترجمان فقط عند استضافة الشخصيات الناطقة بغير اللغة العربية في أخبار

الجزيرة، وقدرت نسبتهم ب 58.17 %، فأفراد العينة يرون في قناة الجزيرة ذلك البعد القومي العربي الذي غاب طويلا في ظل الانشقاق السياسي.

دراسة عن : "معالجة قضايا حقوق الإنسان في القنوات المصرية الحكومية والخاصة وتأثيرها على اتجاهات الشباب المصرى نحوها"[1]

سعت هذه الدراسة إلى تحليل معالجة قضايا حقوق الإنسان فى البرامج الحوارية التى تقدم على القنوات الفضائية المصرية سواء الحكومية منها أو الخاصة، وتقديم وصف تحليلى مفصل لما تستخدمه هذه القنوات باختلاف أشكالها وأنماط ملكيتها وتوجهاتها السياسية من أطر لمناقشة هذه القضايا، والتعرف على تأثير هذه المعالجة على اتجاهات الشباب المصرى نحو هذه القضايا الحقوقية، ومدى إيمانه بها والدفاع عنها والسلوكيات التى يمكن أن يقوم بها بعد متابعة هذه القضايا في القنوات المصرية.

وتوصلت الدراسة إلى أن أغلب المبحوثين بنسبة 84.3% يرون أن القنوات الفضائية الخاصة هى المصدر الأكثر قدرة على عرض القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان، تلتها القنوات الفضائية الحكومية والتى جاءت فى الترتيب الثانى بنسبة 8.4%. وأخيراً قنوات الإخوان المسلمين في الترتيب الأخير بنسبة 7.3%.

وأفادت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المبحوثين عيِّنة الدراسة بحسب النوع فى تقييم الوضع العام لحقوق الإنسان فى مصر، فى حين لا توجد فروق بينهم على حسب السن والمؤهل الدراسى والدخل الشهرى للأسرة. وكذلك وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائيًّا بين تقييم المبحوثين للوضع العام لحقوق الإنسان فى مصر والقنوات محل اهتمامهم.

[1] – السيد محمد أبوشعيشع حسن ، "معالجة قضايا حقوق الإنسان فى القنوات المصرية الحكومية والخاصة وتأثيرها على اتجاهات الشباب المصرى نحوها"، اطروحة دكتوراه في الاعلام ، جامعة القاهرة ، كلية الاعلام ، قسم الاذاعة والتليفزيون ، 2016م، ص،2

دراسة عن :" دور العواطف والثقافة في تأثير الشخص الثالث عملية التغطية الإخبارية لنتائج الاستطلاع، في: بحوث الاتصالات " [1]

توصلت دراسة هيونجونج كيم Hyunjung Kim عن تأثير العواطف والثقافة على الجمهور فيما يتعلق بنتائج العمليات الإنتخابية وفق نظرية تأثرية الشخص الثالث. وقد أشارت النتائج إلى أنه:

تؤدى وسائل الإعلام دور كبير فى التأثير على شكل التصويت لدى الطلاب الأمريكيين والكورين الجنوبيين (عينة الدراسة)، حيث أشارت النتائج إلى أن هناك علاقة ارتباطية سلبية بين نظرية تأثر الشخص الثالث وبين الناخبين

للمرشح الخاسر؛ وقد ارتبطت هذه المشاعر لدى الطلاب الأمريكيين بزيادة الرغبة لديهم فى تقيد الدعاية الإنتخابية بعد فشل مرشحهم في الإنتخابات.

كما أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة بين معدل المشاركة السياسية ودعم المرشح الخاسر وفق نظرية تأثر الشخص الثالث لدى الطلاب الكوريين.

أوضحت الدراسة أن الطلاب الأمريكيين كانوا الأكثر تأثراً بنظرية تأثر الشخص الثالث من الطلاب الكوريين.

– دراسة عن :" اتجاهات الجمهور نحو البر امج الإخبارية لقناة الجزيرة "[2] هدفت الدراسة الى معرفة : اتجاهات الجمهور نحو البر امج الإخبارية لقناة الجزيرة من خلال تسليط الضوء على خليفة توجه الجماهير نحو برامج القناة والعوامل التي تقف وراءه وقد توصلت الدراسة الى العديد من النتائج لعل ابرزها :

– تصدر قناة الجزيرة الإخبارية نسب المتابعة بـــــ (55.10 %) من بين خمس قنوات إخبارية موجهه للمنطقة العربية، وبكثافة مشاهدة قصوى 34.01 %، ومشاهدة عالية من يوم الى ثلاثة ايام 41.48%

1 ـ Hyunjung Kim, The Role of Emotions and Culture in the Third-Person Effect Process of News Coverage of Election Poll Results, In: Communication Research Published in 2016, Vol. 43(1) 109 –130, available on SAGE, sagepub.com/journalsPermissions.nav DOI: 10.1177/00936 50214558252 crx.sagepub.com/accessed on 1 February 2016 at 7:30 pm.

2 – زواوي الحاج سعد عن : " اتجاهات الجمهور نحو البر امج الإخبارية لقناة الجزيرة " ،رسالة ماجستير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الاجتماعية ، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر ، **2013**م، ص، **281**

– أبرز محدد يؤثر في عادات وأنماط المتابعة هو حالة النشاط والنوع وبدرجة اقل الحالة الزوجية

- ساهم في توجه الجمهور نحو برامج قناة الجزيرة مهنية أداء مقدمي البرامج، والتكنولوجية العالية التي تطبقها في الاخراج والاستديو هات.

– متغيري النوع والمستوى التعليمي مؤثران في أسباب توجه الجمهور نحو متابعة برامج قناة الجزيرة.

– دراسة عن :اتجاهات الصفوة العمانية نحو برامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية [1]

هدفت الدراسة الى التعرف على اتجاهات الصفوة العمانية ممثلة بالإعلاميين والاكاديميين في جامعة السلطان قابوس ،ومواقفهم، من برامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية .

وتوصلت الدراسة الى العديد من النتائج ابرزها :

– وجود علاقة ارتباطية داله احصائيا بين معدلات تعرض الاعلاميين والاكاديميين لبرامج الحوار والراي وبين اتجاهاتهم نحو هذه البرامج.

– وجود علاقة ارتباطية دالة احصائيا بين دوافع تعرض الاعلاميين والاكاديميين لبرامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية وبين اتجاهاتهم نحوها .

– وجود علاقة ارتباطية دالة احصائيا بين اشباعات المحتوى المتحققة من برامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية للإعلاميين والاكاديميين وبين اتجاهاتهم نحو هذه البرامج .

– دراسة عن :" دور قناة الجزيرة الفضائية في إحداث التغيير السياسي في الوطن العربي –الثورة المصرية نموذجًا" [2] تناولت هذه الدراسة الدور الذي لعبته قناة الجزيرة الفضائية في عملية التغيير

السياسي في الوطن العربي آخذة حالة الثورة المصرية كنموذج وحالة بحثية، وفي تأثير القناة أثناء وبعد الثورة المصرية على مسارها وعلى الفعاليات اليومية التي حفلت بهاو اعتمدت الدراسة بشكل رئيسي على المنهج الوصفي التحليلي، واعتمدت الدراسة كوسيلة للبحث على أداة الاستمارة الاستقصائية" الاستبيان "

[1] – انور بن محمد الرواس ، " اتجاهات الصفوة العمانية نحو برامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية"، رسالة ماجستير منشورة ، كلية الآداب ، قسم الاعلام جامعة السلطان قابوس ،مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية ، العدد ،(1) ، 2007م ، ص،72

[2] – محمد عارف محمد عبد الله ، " دور قناة الجزيرة الفضائية في إحداث التغيير السياسي في الوطن العربي –الثورة المصرية نموذجًا"، رسالة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية ، كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، 2012م،

لقياس دور القناة في الثورة المصرية وفي نجاحها، كما اعتمدت على عينة مكونة من 100 شخص من الصحفيين والسياسيين وأساتذة الجامعات المصريين تم اختيارها بطريقة عينة كرة الثلج.

وخرجت الدراسة بمجموعة من النتائج :-

- أن الجزيرة لعبت دورًا هامًا جدًا في الثورة المصرية من خلال تغطيتها لها، وأنها أسهمت في تشكيل رأي عام مصري وعربي مؤيد للثورة ومعارض للنظام المصري السابق، وأنها استخدمت مجموعة من القوالب التحريرية والفنية" :الكلمة، المصطلح، الألوان، الموسيقى، الصورة وغيرها "والتي كانت تتماهى مع الثورة ومطالبها، وكانت تثير الإحساس والشعور الوطني في الوعي المصري مما أدى لدعم الثورة والثوار.

- أن الثورة المصرية حصلت على زخم ساعدها على الاستمرار والنجاح جراء التغطية المكثفة التي حظيت بها من الجزيرة، وجراء صورة ميدان التحرير التي لم تفارق شاشة القناة لعدة أيام خلال الثورة مما أسهم في صمود الثوار ونقل صوتهم وصورتهم وتشجيع غيرهم على الانضمام لهم أو تأييدهم، ومنع النظام السابق من ارتكاب مجازر وعمليات قتل كبيرة في الميدان لخوفه من نقل صورها للعالم أجمع، في حين كانت مهنية وموضوعية القناة محل شك جراء انحيازها للثورة.

دراسة عن : دور الاعلام الفضائي العربي في "الثورات العربية" [1] تناولت الدراسة دور الاعلام الفضائي في صناعة الرأي العام في هذه السنوات الأخيرة التي حفلت بالأزمات، في المغرب العربي كما في دول المشرق العربي، وتهدف الى تبيان تأثير المحطات الفضائية العربية المتزايد على الجماهير العربية و بالتالي على السياسات العربية التي باتت تحت رحمتها (من خلال تحليل التعاطي مع أزمات العالم العربي الكبرى الأخيرة). وتوصلت الدراسة الى النتائج التالية :

أشارت الدراسة الى أن المعارك الدائرة في اليمن قاربت نسبة التغطية التي نالتها 5%

كانت الـــ"بي بي سي" أكثر المحطات الثلاث اهتماماً بالموضوع اليمني بنسبة 6% تبعتها "الجزيرة" و "العربية" بنسب متساوية بلغت 4 في المائة".

[1] – مي العبد الله، دور الاعلام الفضائي العربي في "الثورات العربية"، متاح على الرابط التالي ، www.philadelphia.edu.jo/arts/17th/day_two/session_six/mai.doc تاريخ الزيارة ، 2017/7/12م

عدم تغطية الإعلام العربي لثورة العراق التي بدأت منذ 12 شباط وتجلت بمليونية في 25 شباط 2011، في حين تم تغطية ثورة تونس ومصر وليبيا واليمن يوميا ساعة بساعة ودقيقة بدقيقة، وهذه الازدواجية أثارت الشك بمنهجية هذه القنوات.

اللقطات المصورة للأحداث في تونس على سبيل المثال تشاهدها مكررة في العربية والجزيرة نقلاً عن مصدر واحد لوكالة أنباء عالمية، الأخبار نفسها، وغاب التعامل مع الخبر العاجل الذي تجده في نفس الوقت بين القناتين، ولا جديد سوى التركيز على الحدث وهو الأمر الطبيعي.

أطلق على قناة الجزيرة أسم "قناة الشارع" لأنها انحازت الى الشارع المصري منذ البداية. أما الـــ bbc فكانت "شديدة المهنية ولكن يعاب عليها قلة الموارد والأنفاق وضيق حجم التغطية".

وكانت تغطية "العربية "للأحداث مسيسة بشكل كبير في البداية لصالح تهدئة الأوضاع، ثم بعد ذلك نزعت إلى الموضوعية بشكل أكبر، فمزجت بين الرأي الرسمي والرأي الشعبي .

أصبحت الفضائيات العربية بشكل عام تقوم، وعن قصد، بتحويل النشرات الإخبارية من نقل أخبار الأحداث التي تقع في المنطقة العربية، إلى صناعة الخبر وفق الأجندات السياسية والتمويلية لهذه القنوات. «وعندما تتدخل الأجندة السياسية والتمويل في عمل القناة، تؤدي بالضرورة إلى الابتعاد عن الحيادية، ما يسهم في إصابة المشاهد بحالة من تخبط الرؤى وعدم القدرة على اتخاذ القرار، كما يجري في الوقت الحالي».

دعت المحطة المتظاهرين والثوار في مصر إلى الثبات، وهو ما يعد تدخلاً وتحريضاً يبعد الخبر عن حياديته تماما، وبذلك تكون القنوات العربية قد انتقلت إلى مجال صناعة الحدث، وقامت بدور يوازي المؤسسات السياسية.

ركزت "الجزيرة" و"العربية "على الشارع في مصر وتونس وثبّتتا صورة الثورة منذ البداية لهذه التحركات، كانتا بهذه التدخلات والعمل على تلوين الخبر تبتعدان كثيرا عن الحيادية.

الاعتماد بشكل لافت على ما يسمى «شهود العيان»، وهم أشخاص يتصلون هاتفيا بالقناة من دون أن يعرف أحد هويتهم أو مدى صحة ما يدلون به من أخبار وشهادات ودون أدلة أو صور تثبت صدق ما

يقولونه اختارت قناة "الجزيرة" شعار "الرأي والرأي الآخر" وهو ما يفسر وجود إعلاميين فيها مشهورين ببرامج حوارية جذابة ولها جمهور عربي واسع جدا يبدو لوهلة أولى غير متجانس إيديولوجيا.

التغطية الفعلية للقنوات العربية الكبرى والتي كانت ومازالت من خلال العربية والجزيرة، فهي كالآتي: تمارس قناة العربية الإخبارية خطا ليبراليا في تعاملها مع الأحداث، وهذا ما شهدنه في تغطية الإخبار في تونس ومصر وفي ليبيا واليمن.

لعبت الجزيرة دورا رئيسيا في الثورة الشعبية بتونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا وانتهى بها الأمر كموجة عارمة تهدد بالإطاحة بالأنظمة العربية.

فالجزيرة أضحت مع الشارع العربي من خلال التغطية لها كانت مع المعارضات العربية التي يقودها الشارع، مما دفع في العديد من الدول القمعية العربية إلى اقفل مكاتبها ، لكنها اكتسبت رضا الشارع الملتهب.

معظم تلك الفضائيات كانت تقوم بتوجيه الرأي العام العربي، نحو ما يخدم أهدافها في الهيمنة ، والسيطرة على مقدرات الشعوب ، ولم تكن تحرص على دقة الخبر وصدقه، أو تمتعه بالحد الأدنى من المصداقية والمسؤولية واحترام عقل المشاهد، أو احترام الرأي الآخر وحق الأفراد في التعبير عن آرائهم بحرية...

– دراسة : " دور الاخبار والبرامج الاخبارية في القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي في مصر" ، [1] تبلورت مشكلة الدراسة في محاولة تحديد دور الاخبار والبرامج الاخبارية المقدمة في القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة – بوصفها شكل من اشكال الاعلام الخاص– في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي في مصر.

وهدفت الدراسة الى :

– رصد اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي في مصر.

[1] – أميرة سمير طه، " دور الاخبار والبرامج الاخبارية في القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي في مصر" ، المؤتمر العلمي الدولي الخامس عشر – الاعلام والاصلاح : الواقع والتحديات ، الجزء الاول ، 7–9يوليو 2009م، ص،565

– التعرف على حجم التعرض للأخبار والبرامج الاخبارية المقدمة في القنوات المصرية والعربية الخاصة.

– مقارنة نسبة المعتمدين على القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة في الحصول على الاخبار والمعلومات السياسية المعتمدين على رسائل الاعلام الاخرى للغرض نفسه.

تحديد الدور الذي تلعبه الاخبار والبرامج السياسية التي تقدمها القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي.

وكانت ابرز النتائج :

اشارت النتائج الى ان (6.5%) من المبحوثين لايشاهدون الاخبار والبرامج الاخبارية في القنوات المصرية والعربية الخاصة على الاطلاق ، اما من يشاهدونها بصورة منخفضة كانت نسبتهم(22.5%) في حين ان (38%) يشاهدونهما بصورة متوسطة ، كما تبين ان (33%) يشاهدونهما بصورة مكثفة .

اشارت النتائج الى ان (27.6%) من المبحوثين لديهم اتجاه سلبي نحو الاصلاح السياسي في مصر، في حين ان (31.4%) اتجاههم محايد ، في الوقت نفسه فان (41%) لديهم اتجاه ايجابي.

اظهر التحليل ان هناك علاقة ذات دلالة بين حجم التعرض للأخبار والبرامج الاخبارية في القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة وتشكيل اتجاه سلبي لدى المبحوثين نحو الاصلاح السياسي في مصر ، بمعنى انه كلما زاد حجم التعرض للأخبار والبرامج الاخبارية في هذه القنوات يزيد الاحتمال بان يصبح الاتجاه نحو الاصلاح السياسي سلبيا .

تبين ايضا اختلاف شدة العلاقة بين حجم التعرض للأخبار والبرامج الاخبارية في القنوات المصرية والعربية الخاصة وتشكيل اتجاه سلبي لدى المبحوثين نحو الاصلاح السياسي في مصر باختلاف كل من : مستوى ما لوفية القضية – الانتماء الحزبي –مستوى تقدير الذات – مستوى السلطوية –مستوى التعليم – مستوى الوعي السياسي – مستوى الميل للجدل.

اشارت النتائج ايضا الى ان هناك فروق ذات دلالة احصائية بين المعتمدين على وسائل الاعلام الخاصة (القنوات المصرية والعربية الخاصة ، الجرائد الحزبية والمستقلة) من ناحية ، والمعتمدين على وسائل الاعلام الحكومية (القنوات المصرية الحكومية ، الجرائد القومية، الاذاعة المصرية) من ناحية اخرى ،

حيث ان المجموعتين المعتمدتين على وسائل الاعلام الخاصة كان اتجاهها نحو الاصلاح السياسي في مصر سلبيا ، في حين ان اتجاه المجموعات المعتمدة على الوسائل الحكومية نحو الاصلاح السياسي كان اكثر ايجابية .

– دراسة عن :" الصورة الذهنية لقناتي الجزيرة والجزيرة الدولية لدى الشباب الجامعي"، [1]

هدفت الدراسة الى التعرف على الصورة الذهنية لقناتي الجزيرة والجزيرة إنجليزي لدى الطالب الجامعي، طبقت على عينة من طلبة جامعة قطر، وعينة من جامعة اليرموك بالأردن؛ للتعرف على الصورة الذهنية للقناتين من حيث درجة المصداقية، والقدرة على تقديم أخبار صادقة، ومدى شعبيتهما لدى الجمهور.

واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي الميداني المعتمد على المسح الميداني وإستمارة الإستبيان لإستشفاف الصورة الذهنية لدى المبحوثين، و التي خلصا إلى أنها إيجابية، و التي إنعكست بشكل كبير على متابعتهم لها، وتوقعهم بمستقبل أفضل للجزيرة العالمية.

– دراسة عن:"دور القنوات الفضائية الإخبارية في تشكيل الصورة الإعلامية والسياسية عن العراق" [2]

هدفت الدراسة الى معرفة دور القنوات الفضائية الإخبارية في تشكيل الصورة الإعلامية و السياسية عن العراق، وخص في دراسته على الدور الذي تلعبه كل من قنوات (الجزيرة –العربية–الحرة) الإخبارية، في ظل الإعلانات المتكررة من تلك القنوات؛ بأنها تمارس عملها بحيادية و مهنية موضوعية، ومدى الصورة الذهنية التي نجحت في رسمها لدى الجمهور العراقي باختلاف انتماءاتهم العرقية و المذهبية، حيث طبقت الدراسة على عينة من جامعتي الأنبار و الكوفة لضمان التنوع والتباين، واتبع في دراسته على المنهج الوصفي المسحي، و استمارة تحليل المضمون الإعلامي، و الاستمارات الإستبيانية ؛ لمعرفة أراء عينة البحث بشأن الصورة المنبثقة من النشاط للقنوات المذكورة، بناء على قناعات الجمهور في أدائها.

---

[1] – محمد فلاح القضاة ، سحر محمد خميس، "الصورة الذهنية لقناتي الجزيرة والجزيرة الدولية لدى الشباب الجامعي"، المجلة الاردنية للعلوم الاجتماعية ، المجلد الاول ، العدد (1) 2008م،ص42،35،28.

[2] – وسام فاضل راضي، "دور القنوات الفضائية الإخبارية في تشكيل الصورة الإعلامية والسياسية عن العراق"، مجلة الباحث الإعلامي، كلية الاعلام ،بغداد ، المجلد السادس ، العدد (5) ، 2008م.

دراسة عن: ""تأثير نمط الملكية في القنوات التلفزيونية الفضائية الإخبارية العربية على وظيفتها السياسية"،(1) تناولت هذه الدراسة : تأثير نمط الملكية في القنوات الفضائية الإخبارية العربية على وظيفتها السياسية بعد التطور الهائل في وسائل الإتصالات والتنوع في القنوات الإخبارية، ونشوء القنوات المتخصصة، و المنافسة الشديدة، و تأثيرها على الشكل والمضمون للمواد الإخبارية، و علاقتها بالضغوط و نوع المعالجة الإخبارية و هل لذلك علاقة بالملكية للقناة، و أستخدم في تطبيق دراسته منهج المسح الميداني، و استمارة تحليل المضمون لدراسة نشرتي الأخبار الرئيسية لكل من قناتي النيل الإخبارية وقناة العربية لمدة شهر كامل من بداية يناير 2006م إلى نهايته.

– اوجه الاستفادة من الدراسات السابقة :

– بلورة موضوع الدراسة وتحديد اهدافها بدقة .

– تحديد اهم متغيرات الدراسة والعلاقة التي يمكن دراستها.

– تصميم الاستبانة ومقاييسها.

– تفسير نتائج الدراسة من خلال ربطها بنتائج الدراسات السابقة.

الفرق بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة: –

1– تناولت الدراسات السابقة اتجاهات الجمهور، الصفوة نحو البرامج الاخبارية ، واستخداماته ، ومعالجة القنوات للقضايا ،وكذا دور الاخبار في تشكيل الصور الذهنية، وتأثير نمط الملكية على الوظائف الاخبارية أما الدراسة الحالية فقد تناولت : اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة .

2– أن الدراسات السابقة حاولت رصد الاتجاهات نحو الاخبار من قبل الطلاب وكذا الصفوة التي اجريت عليها تلك الدراسات وتأتى هذه الدراسة مكملة لهذه الدراسات ولسد الفراغ العلمي في مجال بيان طبيعة الاثر المعروض في البرامج الاخبارية من وجهة نظر الطلاب .

[1] – علاء محمد عبدالعاطي،"تأثير نمط الملكية في القنوات التلفزيونية الفضائية الإخبارية العربية على وظيفتها السياسية"، كلية التربية النوعية، جامعة المنصورة، 2007م

3- استفادت هذه الدراسة من الدراسات السابقة في تحديد العينة والمنهج والاسلوب حيث اغلب الدراسات استخدمت: البحث- والمنهج- والأسلوب، إذ تعد جميعها من البحوث الوصفية التي استخدم في إطارها منهج الدراسات المسحية والمقارن والتحليل وفي إطارها أسلوب مسح جمهور ووسائل الإعلام، وهذه الدراسة استخدمت منهج مسح جمهور وسائل الأعلام وذلك للتعرف على الاتفاق والاختلاف في اتجاهات المشاهدين نحو مشاهدة البرامج الإخبارية في قناة الجزيرة

4- اتفقت مع الدراسات السابقة من حيث: المنهج المستخدم وكذا أنها تقيس مدى التعرض للأخبار الموجهة من قناة الجزيرة وراي الجمهور بالمحتوى الفني فيها .

5- اختلفت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة من حيث الجمهور المستهدف كونها نفذت على طلبة الجامعة اليمنية وهي احدى الجامعات الخاصة.

الفصل الثالث

الاجراءات المنهجية للدراسة

- مجتمع البحث والعينة :

مجتمع البحث: استهدفت الدراسة الحالية جميع طلاب و طالبات الجامعة اليمنية

عينة البحث: استخدمت العينة العشوائية البسيطة؛ حيث تم اختيار الطلبة بشكل عشوائي من كل قسم من أقسام الجامعة ، وتم تحديد العدد حسب عدد طلبة الجامعة، وتم أخذ عينة عشوائية بنسبة 5% من مجتمع الدراسة الكلي و البالغ عددهم 250 طالب وطالبة للعام الدراسي 2016- 2017م .

اداة الدراسة : استخدمت الدراسة الحالية اداة الاستبيان والمكونة من جزأين : الجزء الأول: تمثل بالبيانات الأولية . والجزء الثاني: اشتمل على أربع محاور ركزت على اتجاهات طلبة الجامعة اليمنية نحو مشاهدة البرامج الاخبارية لقناة الجزيرة باللغة العربية، وهي :

- المضامين الاخبارية بقناة الجزيرة ودورها في تشكيل الوعي السياسي لدى طلبة الجامعة اليمنية.
- الاشباعات المتحققة من وراء مشاهدة طلبة الجامعة اليمنية لقناة الجزيرة.
- استراتيجية القائم بالاتصال لبناء الرسالة الإعلامية في قناة الجزيرة الفضائية.

– عادات وأنماط المشاهدة لدى طلبة الجامعة اليمنية.

وبعد التأكد من دقة الفقرات، ومدى ملائمة قياسها للعناصر المراد قياسها وصدق الأداة من خلال عرضها على محكمين [1] ، وبيان مدى شمولية الأداة، و صحة الفقرات، و دقة ألفاظها، وتحقيقها لأهداف البحث. وبعد التأكد من صلاحية أداة البحث تم تطبيقها على (250) طالب و طالبة من طلبة الجامعة اليمنية ؛ حيث كان عدد الإستبانات المسترجعة (250) استبانة تم استبعاد عدد [7] استبانة لعدم صلاحيتها للتحليل الاحصائي المعالجات الإحصائية : تم ادخال

الاستمارات المرمزة بواسطة المحلل الإحصائي من خلال برنامج التحليل الإحصائي (spss)، وقد تم استخدام الاختبارات الإحصائية المناسبة لغرض اختبار اهداف الدراسة وفرضياتها.

نتائج الدراسة الميدانية

أولاً: توزيع أفراد العينة

– جدول رقم (1) توزيع افراد العينة

الجنس	التكرار	النسبة %
أنثى	92	37.9
ذكر	151	62.1
الإجمالي	243	100.0

توضح نتائج الجدول رقم (1) بان مشاركة الذكور بلغت (62.1%) بينما مشاركة الاناث بلغت (37.9%) وهذا يؤكد ان تجاوب الذكور مع الدراسة الحالية كان ايجابيا .

[1] - عرضت استمارة الاستبيان لتحكيمها على الاخوة الاساتذة المحكمين التالية اسماؤهم :
- عبيدة صبطي ،جامعة محمد خيضر بسكرة ، الجزائر .
- عزة عجان ، قسم علوم الاعلام والاتصال ، جامعة الجزائر .
- علي اليزيدي، قسم الاعلام ، جامعة الحديدة، اليمن.

– المستوى الدراسي: – جدول رقم (2) توزيع افراد العينة على المستوى الدراسي

المستوى الدراسي	التكرار	النسبة %
الأول	46	18.9
الثاني	29	11.9
الثالث	92	37.9
الرابع	76	31.3
الإجمالي	243	100.0

تشير نتائج الجدول رقم (2) بان طلبة المستوى الرابع كانوا اكثر تجاوبا مع تساؤلات الدراسة الحالية بنسبة بلغت (31.3%) من اجمالي افراد العينة البالغ (243 مبحوثا) فيما كانت اقل نسبة تجاوب مع الدراسة الحالية لدى طلبة المستوى الثاني بنسبة(11.9%)

– التخصص: – جدول رقم (3) التخصص لدى افراد العينة

التخصص	التكرار	النسبة %
أداب ولغات	45	18.5
تربية	3	1.2
حاسوب	49	20.2
محاسبة	25	10.3
ادارة اعمال	30	12.3

شريعة وقانون	19	7.8
علوم طبية	50	20.6
دراسات اسلامية	5	2.1
اخرى	17	7.0
الإجمالي	243	100.0

توضح نتائج الجدول (3) توزيع افراد العينة بناء على تخصصاتهم الاكاديمية حيث تشير النتائج الى ان اكثر افراد العينة تجاوبا مع الدراسة الحالية طلبة التخصصات التطبيقية حيث تساوت نسبة المتخصصين في العلوم الطبية مع تخصص الحاسوب عند نسبة (20.6%و20.2%) تليها تخصصات الآداب واللغات (18.5%)، وكانت اقل نسبة تجاوب لدى تخصصات التربية والدراسات الاسلامية (1.2%و 2.1%)

ثانياً: نتائج الدراسة المسحية بناء على المحاور

اولاً: على مستوى الدرجة الكلية للاستجابة : – جدول(4) مستوى الدرجة الكلية للاتجاهات

المحور	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الثاني: مضامين الاخبار	3	2.35	.542
الثالث: الاشباعات المحققة	2	3.49	.925
السادس: استراتيجية القائم بالاتصال	4	2.26	.508
السابع: عادات وانماط المشاهدة	1	3.56	.914
جميع المحاور السابقة للاتجاهات		2.87	.602

تبين نتائج الجدول (4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية على مستوى الدرجة الكلية للاتجاهات ، حيث اخذ المحور السابع المرتبة الاولى وفقا لاتجاهات افراد العينة والمتمثل في عادات وانماط المشاهدة عند متوسط حسابي (3.56) يليه المحور الثالث (الاشباعات المحققة عند متوسط حسابي 3.49) فيما نجد ان (مضامين الاخبار لدى افراد العينة اخذ الترتيب الثالث عند متوسط حسابي 2.35) واخيرا جاءت (استراتيجية القائم بالاتصال عند متوسط حسابي 2.26)

ومن النتائج السابقة يتضح ان :

– افراد العينة يتجهون صوب متابعة الاخبار لغرض تحقيق الرغبات الاشباعية لديهم وعادة ما تأتي هذه الاخبار وفق المضامين التي يرغبون بمتابعتها ووفق ما يريده القائم بالاتصال على تلك القناة حيث تأتي متوافقة مع رغباتهم .

ثانياً: على مستوى عبارات كل محور: – جدول(5) مضامين الاخبار

م	الترتيب	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	6	تؤدي قناة الجزيرة الفضائية إلى تحقيق الرغبات والحاجات السياسية لطلبة الجامعة اليمنية	1.85	.874
2	3	تعد قناة الجزيرة الفضائية مصدر رئيسي في عملية التنشئة السياسية	2.50	.700
3	4	يعتمد طلبة الجامعة اليمنية على قناة الجزيرة الفضائية بناء على توفيرها للمعلومات السياسية	2.35	.748
4	2	تساهم قناة الجزيرة الفضائية بدور ايجابي في معرفة ما يدور من أحداث سياسية	2.57	.726
5	5	تستطيع قناة الجزيرة الفضائية التأثير في التوجهات السياسية للطلبة	2.22	.808

6	1	يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية	2.58	.527

تشير نتائج الجدول (5) بان اتجاهات افراد العينة صوب مضامين الاخبار اخذت الترتيبات التالية :

احتل المرتبة الاولى متغير (يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي لدى افراد العينة إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي 2.58) فيما جاء ثانيا متغير (تساهم قناة الجزيرة الفضائية بدور ايجابي في معرفة ما يدور من أحداث سياسية عند متوسط حسابي 2.57) يليه متغير(تعد قناة الجزيرة الفضائية مصدر رئيسي في عملية التنشئة السياسية عند متوسط حسابي 2.50) ويأتي متغير (يعتمد طلبة الجامعة اليمنية على قناة الجزيرة الفضائية بناء على توفيرها للمعلومات السياسية عند متوسط حسابي 2.35) فيما حل المتغير (تستطيع قناة الجزيرة الفضائية التأثير في التوجهات السياسية للطلبة عند متوسط حسابي 2.22) وحل اخيرا متغير(تؤدي قناة الجزيرة الفضائية إلى تحقيق الرغبات والحاجات السياسية لطلبة الجامعة اليمنية عند متوسط حسابي 1.85)

ومن هذه النتائج يتضح ان :

– افراد العينة يتجهون صوب متابعة اخبار قناة الجزيرة نتيجة لنقص المعلومات في المجال السياسي لدى بقية القنوات التي يشاهدونها ، كون القناة تساهم بدور ايجابي في معرفة ما يدور من أحداث سياسية وتقنع بها جمهور المتابعين لها .

جدول(6) الاشباعات المحققة

م	الترتيب	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	5	مشاهدة القناة تساهم في تحقيق اشباعات التسلية وملء أوقات الفراغ لدى طلبة الجامعة اليمنية	3.36	1.295
2	1	للمؤثرات النفسية اثر كبير في زيادة قدرة طلبة الجامعة اليمنية على تحقيق الإشباعات	3.59	1.054
3	2	ما تتناوله القناة من قضايا سياسية تساهم في تحقيق الإشباعات لدى طلبة الجامعة اليمنية	3.54	1.158
4	4	ما تتناوله القناة من قضايا ثقافية تساهم في تحقيق الإشباعات لدى طلبة الجامعة	3.45	1.286
5	3	ما تتناوله القناة من قضايا اجتماعية تساهم في تحقيق الإشباعات لدى طلبة الجامعة	3.51	1.331

يتضح من الجدول (6) ان : للمؤثرات النفسية اثر كبير في زيادة قدرة طلبة الجامعة اليمنية على تحقيق الإشباعات عند متوسط حسابي (3.59) كما ان ما تتناوله القناة من قضايا سياسية تساهم في تحقيق الإشباعات لدى طلبة الجامعة اليمنية عند متوسط حسابي 3.54، كما ان القضايا الاجتماعية التي تتناولها القناة تساهم في تحقيق الإشباعات لدى طلبة الجامعة عند متوسط حسابي 3.45، وكذا القضايا الثقافية . فيما حل اخيرا المتغير (مشاهدة القناة تساهم في تحقيق اشباعات التسلية وملء أوقات الفراغ لدى طلبة الجامعة اليمنية عند متوسط حسابي 3.36) وهذه النتيجة تؤكد بان طلبة الجامعة لايلجاون لقناة الجزيرة

لغرض التسلية او سد الفراغ وانما لغرض البحث عن الاخبار المتربطة بالواقع النفسي الذي يعيشه الطالب من خلال تحقيق الاشباعات الاخبارية التي يفتقدها .

– جدول(7) استراتيجية القائم بالاتصال

م	الترتيب	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	1	التغطية للحاجات المعرفية للمتلقي	2.36	.575
2	8	تحديد زوايا المعالجة للقضايا اليمنية	2.17	.619
3	4	تنظيم المحتوى ووضعه في إطار اهتمامات المتلقي	2.27	.803
4	7	التركيز على اختيار المصادر	2.21	.756
5	6	دور القائم بالاتصال في انتقاء الأخبار	2.24	.815
6	5	اعتماد التغطية على المراسلين والخبراء	2.25	.754
7	3	معالجة التغطية لجذور المشكلة اليمنية وأسبابها	2.34	.729
8	2	تركز التغطية على أهداف وأحداث بعينها	2.35	.730
9	9	اهتمامها بمواقف أطراف سياسية دون غيرها	2.13	.795

تشير نتائج الجدول (7) الى المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية على مستوى عبارات محور استراتيجية القائم بالاتصال حيث اخذت الحاجات المعرفية لدى المتلقي المرتبة الاولى عند متوسط حسابي (2.36) وانحرا ف معياري 575. فيما حل ثانيا متغير ان التغطية تركز على أهداف وأحداث

بعينها عند متوسط حسابي 2.35 وانحراف معياري 730. وهذه النتائج تؤكد ان استراتيجية القائم بالاتصال تؤثر في صناعة الرسالة الاتصالية وتؤكد هذه النتيجة ما آلت اليه نتيجة المتغير (معالجة التغطية لجذور المشكلة اليمنية وأسبابها) والذي حل ثالثا عند متوسط حسابي 2.34 وانحراف معياري 729. وهذا يؤكد ان القائم بالاتصال يتحكم في الرسالة الاتصالية عبر تلك القناة وما تبثه للجمهور ر. فيما حل المتغير (اهتمامها بمواقف أطراف سياسية دون غيرها اخيرا عند متوسط حسابي (2.13) وهذا يؤكد ان استراتيجية القائم بالاتصال في قناة الجزيرة تقوم على : الحاجات المعرفية لدى المتلقي أي البحث عن ما يريده الجمهور بحيث تحدث اشباعا لديه كون القناة تركز على احداث بعينها .

– جدول(8) عادات وانماط المشاهدة

م	الترتيب	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	2	تعتبر فترة الظهيرة أكثر ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية	3.91	1.128
2	1	تعتبر الفترة الصباحية أكثر الفترات ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية	3.95	.967
3	8	ترتبط فترة المشاهدة للقناة من قبل طلبة الجامعة اليمنية بالنواحي الثقافية للطالب الجامعي	2.79	1.609
4	7	ترتبط فترة مشاهدة القناة لطلبة الجامعة اليمنية بالتخصص الأكاديمي للطالب	3.23	1.451
5	3	تعتبر فترة المساء والليل هي الفترة أكثر ملائمة لمشاهدة برامج قناة	3.78	1.097

		الجزيرة الفضائية		
6	6	وجود اهتمام من قبل طلبة الجامعة اليمنية لبعض القضايا يجعلهم يشاهدون القناة في أي وقت	3.48	1.254
7	4	تحفز الأحداث السياسية المختلفة في المنطقة على متابعة برامج قناة الجزيرة الفضائية	3.73	1.223
8	5	تتأثر مشاهدة برامج قناة الجزيرة بالظروف التي يمر بها الطالب الجامعي	3.63	1.238

توضح نتائج الجدول (8) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية على مستوى عبارات محور عادات وانماط المشاهدة، حيث نجد ان : الفترة الصباحية أكثر الفترات ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي 3.95 وبانحراف معياري 967 فيما جاءت فترة الظهيرة ثانيا (حيث تعتبر فترة الظهيرة أكثر ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي 3.91 وعند انحراف معياري 1.128 فيما حل متغير (ترتبط فترة المشاهدة للقناة من قبل طلبة الجامعة اليمنية بالنواحي الثقافية للطالب الجامعي اخيرا عند متوسط حسابي 2.79 وبانحراف معياري 1.609

ومن هنا نجد : ان اهمية متابعة قناة الجزيرة من قبل طلاب الجامعة راجع الى الاخبار التي تتفرد بها وان الفترة الصباحية هي اكثر الفترات لدى عينة البحث متابعة لأخبار قناة الجزيرة فيما نجد ان القناة ليس لها اي علاقة بثقافة الطالب الجامعي .

ولاختبار فرضيات الدراسة فقد تم استخدام اختبار (t) لعينتين مستقلتين لغرض معرفة دلالة الفروق حسب الجنس .

جدول (9) دلالة الفروق حسب متغير الجنس (إناث/ ذكور)

جدول (9) اختبار(t) لعينتين مستقلتين لدلالة الفروق حسب الجنس						
المحور	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (T)	درجة الحرية	مستوى الدلالة
الثاني: مضامين الاخبار	إناث	92	2.3877	.61578	.928	241	.354
	ذكور	151	2.3212	.49145			
الثالث: الاشباعات المحققة	إناث	92	3.5848	1.06502	1.263	241	.208
	ذكور	151	3.4305	.82680			
السادس: استراتيجية القائم بالاتصال	إناث	92	2.3816	.43808	3.000	241	.003
	ذكور	151	2.1832	.53429			
السابع: عادات وانماط المشاهدة	إناث	92	3.7813	.97876	2.946	241	.004
	ذكور	151	3.4305	.84910			
جميع المحاور السابقة للاتجاهات	إناث	92	2.9977	.66861	2.616	241	.009
	ذكور	151	2.7919	.54524			

تشير نتائج الجدول (9) الى دلالة الفروق حسب متغير الجنس (إناث/ ذكور) ومتغيرات (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة، استراتيجية القائم بالاتصال، عادات وانماط المشاهدة، جميع المحاور السابقة للاتجاهات) ومن خلال النتائج يتضح وجود فروق ذو دلالة احصائية بين متغير الجنس و استراتيجية القائم بالاتصال عند مستوى دلاله(003) وكذا عند متغير عادات وانماط المشاهدة عند مستوى دلاله (004.) بينما لا توجد فروق ذو دلاله احصائية بين متغير الجنس وبقية المتغيرات (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة) وهذه النتائج تؤكد ان القائم بالاتصال وهو صانع الرسالة الاتصالية في قناة الجزيرة

– جدول (10) دلالة الفروق حسب متغير المستوى الدراسي

جدول (10 إختبار(f) تحليل التباين الاحادي لأكثر من عينتين مستقلتين لدلالة الفروق حسب المستوى الدراسي

المحور	المستوى الدراسي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (f)	مستوى الدلالة
الثاني: مضامين الاخبار	الأول	46	2.3659	.53359	.164	.920
	الثاني	29	2.3333	.58926		
	الثالث	92	2.3678	.52794		
	الرابع	76	2.3136	.55308		
الثالث: الاشباعات المحققة	الأول	46	3.6174	.81303	.382	.766
	الثاني	29	3.4483	.82748		

	الثالث	92	3.4761	.97071		
	الرابع	76	3.4421	.97615		
السادس: استراتيجية القائم بالاتصال	الأول	46	2.2536	.54768	.532	.661
	الثاني	29	2.2605	.48184		
	الثالث	92	2.3043	.51087		
	الرابع	76	2.2047	.49493		
السابع: عادات وانماط المشاهدة	الأول	46	3.5897	.88021	.362	.780
	الثاني	29	3.4526	.94516		
	الثالث	92	3.6250	.95071		
	الرابع	76	3.5148	.88928		
جميع المحاور السابقة للاتجاهات	الأول	46	2.9030	.59494	.342	.795
	الثاني	29	2.8288	.56938		
	الثالث	92	2.9045	.61886		
	الرابع	76	2.8233	.60513		

توضح نتائج الجدول (10) دلالة الفروق حسب متغير المستوى الدراسي ، حيث تم اختبار الفرضية الثانية والتي تشير الى وجود علاقة بين متغير المستوى الدراسي والمضامين الاخبارية والاشباعات المحققة واستراتيجية القائم بالاتصال وعادات انماط المشاهدة ، حيث تؤكد نتائج الدراسة عدم وجود فروق ذو دلالة احصائية بين المستوى الدراسي ومحاور الدراسة عند نسبة (795).

ثالثا: النتائج العامة و التوصيات:

– ان نسبة الذكور أكثر من الاناث تجاوبا مع الدراسة حيث بلغت بلغت (62.1%) بينما مشاركة الاناث بلغت (37.9%) وهذا يؤكد ان تجاوب الذكور مع الدراسة الحالية كان ايجابيا .

- إن طلبة المستوى الرابع كانوا اكثر تجاوبا مع تساؤلات الدراسة الحالية بنسبة بلغت (31.3%) من اجمالي افراد العينة البالغ (243 مبحوثا) فيما كانت اقل نسبة تجاوب مع الدراسة الحالية لدى طلبة المستوى الثاني بنسبة(11.9%)

– ان اكثر افراد العينة تجاوبا مع الدراسة الحالية طلبة التخصصات التطبيقية حيث تساوت نسبة المتخصصين في العلوم الطبية مع تخصص الحاسوب عند نسبة (20.6%و20.2%) تليها تخصصات الآداب واللغات (18.5%)، وكانت اقل نسبة تجاوب لدى تخصصات التربية والدراسات الاسلامية (1.2%و 2.1%)

– ان افراد العينة يتجهون صوب متابعة الاخبار لعادات وانماط المشاهدة عند متوسط حسابي (3.56) و لغرض تحقيق الرغبات الاشباعية لديهم عند متوسط حسابي 3.49).

وعادة ما تأتي هذه الاخبار وفق المضامين التي يرغبون بمتابعتها ووفق ما يريده القائم بالاتصال على تلك القناة حيث تأتي متوافقة مع رغباتهم .

يؤدي نقص المعلومات في المجال السياسي لدى افراد العينة إلى متابعة قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي(2.58) كما تساهم قناة الجزيرة الفضائية بدور ايجابي لدى افراد العينة في معرفة ما يدور من أحداث سياسية عند متوسط حسابي 2.57)

وهذه النتائج تؤكد بان: افراد العينة يتجهون صوب متابعة اخبار قناة الجزيرة نتيجة لنقص المعلومات في المجال السياسي لدى بقية القنوات التي يشاهدونها ، كون القناة تساهم بدور ايجابي في معرفة ما يدور من أحداث سياسية وتقنع بها جمهور المتابعين لها .

ان طلبة الجامعة لايلجاون لقناة الجزيرة لغرض التسلية او سد الفراغ وانما لغرض البحث عن الاخبار المتربطة بالواقع النفسي الذي يعيشه الطالب من خلال تحقيق الاشباعات الاخبارية التي يفتقدها وان نسبة تحقيق الاشباعات عند متوسط حسابي (3.59) كما ان ما تتناوله القناة من قضايا سياسية تساهم في تحقيق تلك الإشباعات عند متوسط حسابي 3.54. لأنها تدخل في اطار القضايا الاجتماعية التي تساهم في تحقيق الإشباعات لدى افراد العينة عند متوسط حسابي 3.45، وكذا القضايا الثقافية .

الحاجات المعرفية لدى المتلقي للأخبار من قناة الجزيرة حازت على المرتبة الاولى عند متوسط حسابي (2.36) كما ان التغطية تركز على أهداف وأحداث بعينها عند متوسط حسابي 2.35 .وهذه النتيجة تؤكد بان :

استراتيجية القائم بالاتصال تؤثر في صناعة الرسالة الاتصالية وتؤكد هذه النتيجة ما آلت اليه نتيجة المتغير (معالجة التغطية لجذور المشكلة اليمنية وأسبابها) عند متوسط حسابي 2.34 .

ان الفترة الصباحية لدى افراد العينة أكثر الفترات ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي 3.95 فيما تأتي فترة الظهيرة أكثر ملائمة لمشاهدة برامج قناة الجزيرة الفضائية عند متوسط حسابي 3.91 وتعزي هذه النتيجة الى اهمية الاخبار المتجددة والاكثر متابعة في قناة الجزيرة من قبل افراد العينة .

رابعا : اختبار فروض الدراسة :

عند اختبار الفرضية الاولى التي تؤكد على وجود دلالة الفروق بين متغير الجنس (إناث/ ذكور ومتغيرات : (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة، استراتيجية القائم بالاتصال، عادات وانماط المشاهدة) حيث اكدت نتائج الاختبار للفرضية وجود علاقة داله احصائيا بين متغير الجنس و(استراتيجية القائم بالاتصال عند مستوى دلاله 003.وكذا متغير (عادات وانماط المشاهدة عند مستوى دلاله 004. فيما لا

توجد دلاله عند متغيري (مضامين الاخبار، الاشباعات المحققة) وهذه النتيجة تؤكد صحة بان القائم بالاتصال في قناة الجزيرة يركز على اهتمامات افراد العينة نتيجة لنقص المعلومات في المجال السياسي والذي يعتبر من عادات وانماط المشاهدة لديهم .

اختبار الفرضية الثانية : توجد علاقة ذو دلاله احصائية بحسب متغير المستوى الدراسي و (مضامين الاخبار ، الاشباعات المحققة ، استراتيجية القائم بالاتصال ، عادات وانماط المشاهدة) وتشير نتائج الدراسة الى عدم ثبوت صحة الفرضية حيث تؤكد نتائج الدراسة عدم وجود فروق ذو دلالة احصائية بين المستوى الدراسي ومحاور الدراسة عند نسبة (795)

- التوصيات :

. عمل دراسات مشابهة بأسلوب متعمق، ومحاولة تغطية أكثر من شريحة وبشكل مستمر تمثل قياسات للراي العام داخل المجتمع اليمني.

. على القنوات الفضائية اليمنية التركيز في برامجها الاخبارية على اهتمامات الشارع اليمني وتحديدا شريحة الطلاب وهي اكثر الفئات تعرضا للقنوات الفضائية العربية والدولية .

. على القنوات اليمنية زيادة المعلومات في المجال السياسي والتركيز على الاحداث الجارية اين كانت لان هذا يؤدي الى معرفة ما يدور من أحداث سياسية ويعمق الاشباعات لدى شريحة الطلاب وبقية فئات المجتمع.

. توصي الدراسة بأهمية اجراء المزيد من الدراسات التحليلية للبرامج الاخبارية الموجهة للشارع اليمني لغرض تقييمها من قبل الخبراء والاستفادة من نتائج هذه الدراسة في تطوير الاداء الاعلامي الحالي

. ضرورة وجود خطة اعلامية للقنوات الفضائية اليمنية المحلية للتعامل مع الازمات.

. ضرورة وجود اعلام يمني حربي متخصص مؤهل اكاديميا ومهنيا للردود على الاشاعات الموجهة للشارع اليمني .

. ضرورة القيام بدراسة لقياس الراي العام لمعرفة الاولويات لدى الشارع اليمني لغرض التركيز عليها من قبل القنوات الفضائية اليمنية .

. ضرورة التركيز على البرامج الاخبارية الاكثر متابعة من قبل الجمهور ووضعها ضمن اولويات القنوات اليمنية .

. التجديد في المضمون والشكل للقنوات الفضائية اليمنية يجعل الجمهور المتابع لها اكثر متابعة من بقية القنوات الموجهة للشارع اليمني .

هوامش الدراسة :

1- متاح على الرابط التالي ، http://masscomm.kenanaonline.net/posts/144865، تاريخ التصفح ، 2017/8/19م

2- خالد خبريش، أهمية أخبار القناة الفضائية ، متاح على الرابط التالي ، http://www.annabaa.org/nbanews/59/211.htm

3- مصطفى قطبي ، قناة الجزيرة من الإيديولوجية الإخوانية إلى تقسيم الدول العربية، متاح على الرابط التالي ، http://burathanews.com/arabic/studies/185291 ، تاريخ الزيارة ،2017/8/19م !

4- عامر ابراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية ،دار المسيرة للنشروالتوزيع ، عمان، الاردن ، ط 5، 2014م

5- أسيل الجراح، و رؤى الخطيب، و سايا غوجل،""منهجية البحث العلمي" رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد، د.ب، د.ت .

6- عامر ابراهيم قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية ، مرجع سبق ذكره .

7 - محمد عبد الحميد، تحليل المحتوى في بحوث الاعلام ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، 2009م

8- براهيم عسلية و د .أنور ألبنا ، "علم النفس الاجتماعي" ،ط ٢ ، جامعة الأقصى – هيئة الكتاب الجامعي ، ٢٠٠٩ م

9 - Stephen W. Littlejohn : Theories of Human Communication. 2nd. Ed., (California : Woods Worth publishing Company. 1983)

10- صدقي محمد موسى ، " اتجاهات طلبة الجامعة الفلسطينية نحو التغطية الاعلامية لقناة فلسطين الفضائية للأحداث الداخلية "، رسالة ماجستير ، جامعة بير زيت ، كلية الآداب ، قسم الاعلام ، 2009م

11- Maxwell. E. Mccombes & Donald L. Show: The Evaluation of Agenda- Setting Research : Twentyfive years in the Market place of Ideas. Journal of Communication (Vol. 43, No. 2, Spring 1993) pp .64-65.

12- محمد عبدالوهاب الفقيه ، إدراك الجمهور اليمني لبروز القضايا الدولية، ولأبعادها المعرفية، كما تعكسها الفضائيات .الإخبارية، المجلة العربية للإعلام والاتصال) الرياض:الجمعية السعودية للإعلام والاتصال، العدد4 ، مايو 2009 م.

13- Mira, Sotirovie : Effects of Media Use on Audience Framing and Support for Welfare. Mass Communication & Society (Vol.3, 2000) p.275.

14- حسن عماد مكاوي ،نظريات الاعلام ،الدار العربية للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 2012م.

15- عبدالحافظ عواجي صلوي، نظريات التأثير الاعلامية ، الرياض ، 1433هـــــ .

16- تحليل الإطار الإعلامي، متاح على رابط الجامعة الإسلامية، غزة، 2015/10/25م، www.iugaza.edu.ps.

17- صالح حميد ، محاضرات في مادة نظريات الاتصال على طلبة الجامعات اليمنية ، 2016م

18- عبدالحافظ عواجي صلوي، مرجع سبق ذكره .

19- عبدالحافظ عواجي صلوي ، مرجع سبق ذكره .

20-تحليل الإطار الإعلامي، مرجع سبق ذكره ،www.iugaza.edu.ps

21- نفس المرجع .

22 - محمد عبد الوهاب الفقيه كافي ، د. بشار عبد الرحمن مطهر، " دور الفضائيات الإخبارية في تشكيل معارف واتجاهات الجمهور اليمني نحو القضايا والأزمات العربية " ، دفاتر السياسة والقانون ، العدد (15) جوان،2016م

23- زواوي الحاج سعد عن : " اتجاهات الجمهور نحو البر امج الإخبارية لقناة الجزيرة " ،رسالة ماجستير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الاجتماعية ، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر ، 2013م

24- انور بن محمد الرواس ، " اتجاهات الصفوة العمانية نحو برامج الحوار والراي في القنوات الفضائية العربية"، رسالة ماجستير منشورة ، كلية الآداب ، قسم الاعلام جامعة السلطان قابوس ،مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية ، العدد ،(1) ، 2007م

25- السيد محمد أبوشعيشع حسن ، "معالجة قضايا حقوق الإنسان فى القنوات المصرية الحكومية والخاصة وتأثيرها على اتجاهات الشباب المصرى نحوها"، اطروحة دكتوراه في الاعلام ، جامعة القاهرة ، كلية الاعلام ، قسم الاذاعة والتليفزيون ، 2016م

26- Hyunjung Kim, The Role of Emotions and Culture in the Third-Person Effect Process of News Coverage of Election Poll Results, In: Communication Research Published in 2016, Vol. 43(1) 109 –130, available on SAGE, sagepub.com/journalsPermissions.nav DOI: 10.1177/00936 50214558252 crx.sagepub.com/accessed on 1 February 2016 at 7:30 pm.

27 – عبد الغني بوزيان ، رضوان بلخيري، " استخدامات جمهور الأساتذة الجامعيين للبرامج الإخبارية لقناة الجزيرة والإشباعات المتحققة "دراسة تطبيقية على أساتذة علوم الإعلام والاتصال"، مركز الجزيرة للدراسات ،2016م

28- محمد عارف محمد عبد الله ، " دور قناة الجزيرة الفضائية في إحداث التغيير السياسي في الوطن العربي –الثورة المصرية نموذجًا"، رسالة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية ، كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، 2012م.

29- مي العبد الله، دور الاعلام الفضائي العربي في "الثورات العربية"، متاح على الرابط التالي ، www.philadelphia.edu.jo/arts/17th/day_two/session_six/mai.doc تاريخ الزيارة ، 2017/7/12م

30- أميرة سمير طه، " دور الاخبار والبرامج الاخبارية في القنوات التليفزيونية المصرية والعربية الخاصة في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو الاصلاح السياسي في مصر" ، المؤتمر العلمي الدولي الخامس عشر – الاعلام والاصلاح : الواقع والتحديات ، الجزء الاول ، 7-9يوليو 2009م

31- محمد فلاح القضاة ، سحر محمد خميس، "الصورة الذهنية لقناتي الجزيرة والجزيرة الدولية لدى الشباب الجامعي"، المجلة الاردنية للعلوم الاجتماعية ، المجلد الاول ، العدد (1) 2008م،ص42،35،28

32- وسام فاضل راضي، "دور القنوات الفضائية الإخبارية في تشكيل الصورة الإعلامية والسياسية عن العراق"، مجلة الباحث الإعلامي، كلية الاعلام ،بغداد ، المجلد السادس ، العدد (5) ، 2008م.
33- علاء محمد عبد العاطي، "تأثير نمط الملكية في القنوات التلفزيونية الفضائية الإخبارية العربية على وظيفتها السياسية"، كلية التربية النوعية، جامعة المنصورة، 2007م

جامعة الناصر
AL-NASSER UNIVERSITY

التأصيل الشرعي للغذاء الحلال في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

عبد الغفور محمد غالب علي

باحث دكتوراه. جامعة محمد الخامس السويسي

كلية علوم التربية -الرباط، المملكة المغربية

rafrof1976@gmail.com

الملخص

هدف البحث الحالي إلى التأصيل الشرعي للغذاء الحلال في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة، واتبع البحث المنهج الاستقرائي.

و ناقش البحث في محوره الأول: مفهوم الغذاء الحلال: وأنه ما يتناوله الإنسان من مواد غذائية مشروعة حال الاختيار، أما ما يباح له مما هو حرام فيكون في حال الضرورة ثم يعود إلى أصل حكمه وهو الحرمة.

وفي محوره الثاني : تحدّث عن أهمية الغذاء الحلال واهتمام الإسلام بالوسائل التي تؤدي إلى صحة الإنسان لأن حفظ النفس والعقل من الضروريات الخمس التي أمر الإسلام بالحفاظ عليها.

وفي محورة الثالث : تحدث أيضاً عن ضوابط اختيار الغذاء الحلال، والتي منها: أن يكون الغذاء مما أباحه الشارع سواءً كان نباتياً أو حيوانياً أوكان مشروباً ، أما ما كان حراماً (كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله، والمنخنقة، والموقودة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع)، ونحوها كالحُمُرْ الأهلية، والبغالْ، وما كان ذا ناب من السباع أو مخلب من الطيور فيحرم تناوله إلا في حال الضرورة والضرورة تقدر بقدرها. وأن لا يكون في الغذاء ضررٌ على الإنسان أو بدنه، أو عقله، كالمخدرات، وبعض الحشرات السامة ونحوها.

وفي محوره الرابع : تحدث عن حل طعام أهل الكتاب للمسلمين بشرط أن يكون مما يحل في شرعهم، أما إذا كان محرماً فهو حرام، إضافة إلى أنه يشترط في ذبح الحيوانات أن تكون ذكاتها شرعية، فإن كان عن طريق الخنق أو الضرب، أو الصعق الكهربائي فلا يحل أكلها.

وخلص البحث إلى عدد من التوصيات منها: تشكيل هيئة مكونة من العلماء، والأطباء لمراقبة الأغذية المحلية والمستوردة، وإيجاد العقوبات المناسبة وتفعيلها في حق من يقومون بمخالفة قواعد السلامة الغذائية التي حددها القرآن الكريم والسنة المطهرة.

9

Legislative Rooting of Halal Food in the light of Holy Quran and Sunna

Prepared by : Abdulghafoor Mohammed Ghaleb Ali

PH.D researcher in Mohammed the Fifth University – Faculty of Education – Alrebat – Kingdom of Morocco.

Abstract:

the current study aims to tackle the legislative rotting of Halal Food in the light of Holy Quran and Sunna using investigative approach.

The study discussed in the first component the concept of halal food and it is what Man easts of good food during selection and what is prohibited to eat (Haram) is only allowed in the necessary cases and then it returns to the root " prohibition "

In the second component: the study discussed the importance of halal food and Islam's attention to the methods that ensure human health because soul and mind protection is of the fifth necessitates organized by Islam.

In the third component: the study discussed the regulations of selecting halal food including food must be halal was either of animal or of plant or drink. However, the prohibited food (Haram) such as e has forbidden you only the Maytatah (dead animals), and blood, and the flesh of swine, and that which is slaughtered as a sacrifice for others than Allah and what has been killed by strangling or by a violent blows or by a headlong fall or by being gored to death and what has been eaten by a wild animal and similar like donkeys or whatever with claws of birds which only permitted in the necessary cases providing that the food shall not be a risk for human or his body or mind such as narcotics and some poisonous insects and he like.

In the fourth component: the study discussed the permission to eat the food of the people of the book for Muslims providing that it shall be a permitted food for eating in their rule , but it is non-permitted , it remains non-permitted (Haram) in addition the slaughtering of animals must be in the legitimate way not through suffocation or hitting or electrical shock and such methods are prohibited in Islamic.

The study concluded a number of recommendations including formation of a bod of scholars and physicians to control local and imported food and to impose deterrent penalty against the violators of food safety rules identified by the Holy Quran and Sunna.

أولاً: المقدمة.

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وميزه بالعقل، وهداه بالشرع، وعلمه مالم يكن يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يعد الغذاء من المقومات الأساسية لحياة الإنسان، وضروري للإنسان، يسدُّ جوعَه، ويُنَمِّي عَضَلاتِهِ وعظامَهُ ويقوّي أعصابَهُ، ويساعد على التئام جروحه، ويمده بالطاقة التي تلزمه يومياً للقيام بأعماله بنشاط وحيوية، ويحسن من صحة الجسم، وهو السبيل إلى الوقاية من الكثير من الأمراض، ولقد أودع الله سبحانه وتعالى ما يحتاجه الإنسان من غذاء في هذه الأرض، وذللها لحياته ومعيشته وبقائه، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)[الملك:15]، ولقد حرص الشارع سبحانه وتعالى على بقاء الإنسان صحيح البدن والعقل، فأمره بأكل الحلال الطيب من الغذاء واجتناب الخبيث منه، فقال تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)[البقرة:168]، وقال تعالى:(وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) [الأعراف:157] .

ونظراً لما للغذاء الحلال من أثر طيب على الإنسان في سلوكه وحياته، فهو لا يستطيع البقاء على قيد الحياة دون غداء، لذا جعلت موضوع بحثي(التأصيل الشرعي للغذاء الحلال في القرآن الكريم والسنة النبوية).

ثانياً: أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان مفهوم الغذاء الحلال وأهميته وحاجة الإنسان إليه، وإبراز عناية القرآن الكريم والسنة المطهرة للغذاء المُباح من الحرام، وتبصير المسلم بما يحل وما يحرم من الأغذية.

ثالثاً: محتويات البحث:

يتكون البحث من خمسة مباحث رئيسة، بعد مقدمة لموضوعات البحث، ثم خاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات:

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البَحْث.

المبحث الثاني: أهمية الغذاء الحلال في نظر الإسلام وطرق تحصيله.

المبحث الثالث: ضوابط اختيار الغذاء الحلال .

المبحث الرابع: أنواع الغذاء الحلال وأدلة مشروعيته.

المبحث الخامس: طعام أهل الكتاب.

رابعاً: منهجية البحث:

اتبع البحث منهج الاستقراء للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، الدالة على الأغذية المباحة، ثم حصرها والتحليل لمعطياتها.

خامساً: موضوعات البحث:

المبحث الأول: في تحديد المصطلحات:

أولاً: التأصيل الشرعي:

معنى التأصيل لغة: قال ابن فارس: الهمزة والصاد واللام: ثلاثة أصولٍ متباعدٍ بعضُها من بعض، أحدها: أساس الشيء[1]، وقال الفيومي: أَصَّلْتُهُ تَأْصِلاً: جعلت له أصلاً ثابتاً يُبنى عليه غيره، وأَصَّلَ الشيء: جعل له أصلاً ثابتاً يبنى عليه[2]،

واصطلاحاً: إرجاع القول والفعل لأصول يُبْنى عليها، والمراد بها هنا: القرآن الكريم والسنة النبوية فهما أصل العلوم وأساسه .

ثانياً: الغذاء الحلال.

أ - **الغذاء في اللغة** : قال ابن فارس:" الغين والذال والحرف المعتلّ أصلٌ صحيح يدلُّ على شيء من المأكل، وعلى جنسٍ من الحركة، فأمَّا المأكل فالغِذَاء، وهو الطَّعام والشَّراب[3].

والغذاء في الاصطلاح: مواد تُؤخذْ عن طريق الفم للإبقاء عن الحياة والنمو، حيث تمد الجسم بالطاقة وتبني الأنسجة، وتعوض التالف منها[4]، ومن ثمَّ فإن المعنى الاصطلاحي لا يختلف عن المعنى اللغوي الدَّال على ما يكون به نماء الجسم.

ب - **الحلال لغة:** مأخوذ من حلَّ بالمكان يحلُّ حلولاً ومحلاً[5]، قال ابن فارس:" والحلال: ضِدُّ الحرام ، كأنه من حَلَلْتُ الشيء، إذا أبحْتَه وأوسعته لأمرٍ فيه[6].

---

(1) معجم مقاييس اللغة للأزهري 109/1.

(2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير16/1.

(3) معجم مقاييس اللغة 416/4.

(4) معجم الصناعات الغذائية ، محمد فهمي صديق ص(207).

(5) لسان العرب163/11.

(6) معجم مقاييس اللغة20/2.

واصطلاحاً: كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله[1]، وقيل: هُوَ الْجَائِزُ الْمَأْذُونُ بِهِ شَرْعًا[2] .

ويقصد بالغذاء الحلال: ما يتناوله الإنسان من مواد غذائية مشروعة حال الاختيار، لحاجة جسم الإنسان إليها في نموه والحفاظ على حياته، وأمَّا ما يُباحُ مِنْهُ حال الضرورة فلا يكون إلا بصفة استثنائية، فإذا زالت عنه الضرورة لم يكن مباحاً ويعود إلى أصل حكمه، وهو الحرمة، لقول الله تعالى في شأنه المُحرَّم من الأطعمة: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[البقرة:173].

المبحث الثاني

أهمية الغذاء الحلال في نظر الإسلام وطرق تحصيله.

لما أباح الله تعالى للإنسان أن يستمتع بالطيبات وحرَّم عليه الخبائث إنما أراد له الخير في الدنيا والآخرة، فما من شيء حرِّمه عليه إلا وفيه من الأضرار مالا يعلمها إلا الله، وما من شيء أباحه إلا وفيه ما ينفعه في الدنيا والآخرة، ومن ضروريات الغذاء أنه يشكل مادة الحياة للإنسان إذ لا يستطيع العيش بدونه، ومن ثمَّ فإن الله دعا إلى النظر فيه، ليدرك الإنسان فضل الله عليه، إذ يقول: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (24) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (25) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (26) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (27) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (28) وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا)[عبس:24 -29]. ولقد ربط القرآن الكريم الغذاء الحلال بالأمن والاستقرار، وجعل ذلك من النعم العظيمة التي تستحق الشكر والعبادة لله عزوجل، إذ قال تعالى:

(فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ)[قريش:3 -4].

ولم تغفل السنة النبوية كذلك عن ذكر أهمية الغذاء فقد جعله النبي ﷺ أساس الأمان والاستقرار إذ قال ﷺ :" مَنْ أصبَحَ مِنْكمْ آمناً في سِربه مُعافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا".[3] ولقد وجَّه الرسول ﷺ لتحقيق الأمن الغذائي فأمر بزراعة الأرض وإعمارها، وإحياء الموات منها، فقال ﷺ: "منْ أحْيا أرْضاً ميتة فَهِيَ له..."[4]،

---

(1) التعريفات للجرجاني ص(124).

(2) الموسوعة الكويتية 74/18.

(3) أخرجه الترمذي في سننه 574/4 رقم (2346) ، وابن ماجة في سننه1387/2 رقم (4141)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع 374/3 رقم(6ض1042).

(4) أخرجه أبو داود في سننه 194/2 رقم (3073) ، والنسائي في سننه الكبرى 405/3 رقم (5761) والبيهقي في سننه الكبرى 99/6 رقم (11318) من طرق عن أيوب بن هشام بن عروة ،عن أبيه، عن سعيد بن زيد، قال ابن الملقن : وَهَذَا الحَدِيث رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي «سَنَنه» بِإِسْنَاد صَحِيح. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير766/6.

وقالﷺ:" منْ كانَ له فضلُ أرضٍ فليَزْرَعْها أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها"[1]، وقالﷺ :" إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"[2]. وقد ربط توجيهاتهُ بالأجر فقال ﷺ: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يغرسُ غَرسا أوْ يَزْرَعُ زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة" [3]، وقالﷺ :" ما أكل أحدٌ طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"[4].

وفي الربط بين التقوى والأكل من رزق الله دليل واضحٌ وصريح على ضرورة الالتزام بمنهج الله وتطبيق أوامره واجتناب نواهيه، في طرق الحصول على الغذاء وتناوله، والتأكيد على الحلال وتجنبٌ الحرام، لما لذلك من تأثير كبير على حياة الإنسان وسلوكه ومعاشه، إذ يقول المولى سبحانه وتعالى: (وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ)[المائدة:88].

المبحث الثالث

ضوابط اختيار الغذاء الحلال

الأصل في المنافع الإباحة، سواء كانت الإباحة مبنية على النص الشرعي، أو كانت مبنية على البراءة الأصلية، وقد بين الإسلام الأساس الذي يقوم عليه مبدأ التحريم والتحليل في الأطعمة، فالطيبات التي أباحها هي المطاعم النافعة للأبدان، والعقول، والأخلاق، كما أنَّ الخبائث هي كل ما يضرُّ الأبدان، والعقول، والأخلاق، ولقد حفلت نصوص الشريعة الإسلامية بكثير من الضوابط التي تحكم اختيار الغذاء المباح، وما يحل تناوله منه وما يحرم، بما يحقق مقصود الشارع من حفظٍ للصحةِ، والنفسِ، والمال في هذا المجال.

ومن أهم هذه الضوابط:

الأول: أن يكون الغذاء قد نص الشارع على حله، وأن تكون اللحوم ومنتجاتها من حيوانات أو طيور جائزٌ أكلها، وقد تمَّ ذبْحُها وفق شروط تتعلق بالذابح والمذبوح ، منها:

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1172/3 رقم (1536) (54).

(2) أخرجه أحمد في مسنده 191/3 رقم (13004) ، وعبد بن حميد في المنتخب379/1. وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (1424).

(3) اخرجه البخاري في صحيحه 817/2 رقم (2195) ، ومسلم في صحيحه 1188/3 رقم (1552).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 730/2 رقم (1966) .

أ - أن يكون الذابح مميزاً عاقلاً، مسلماً، أو كتابياً، ذمياً أو حربياً، قاصد التذكية ولو كان مكرهاً على الذبح، ذكراً أو أنثى، طاهراً أو حائضاً، أو جنباً، بصيراً أو أعمى، عدلاً أو فاسقاً، لعموم الأدلة وعدم المخصص.[1]

ب - أن يقصد التذكية بفعله، فلو قصد ضربها فماتت لم تحل.

ج - أن يكون المذبوحَ مما يجوز أكله عند المسلمين، وحياً عند ذبحه.

د - أن تقع التذكية في العنق، ويفضل ذبح الغنم من أعلى العنق، ونحر الإبل من أسفل العنق عند الصدر، فلا تحل الذبيحة التي ماتت بنثر دماغها أو حشوتها (أي ما في بطنها) أو ثقب أمعائها أو شرخ رأسها أو خرق خريطة دماغها.

هـ -أن تكون الآلة حادة جارحة سواء كان من حديد، أو نحاس، أو خشب، ولا يجوز أن تكون سناً أو ظفراً [بر] أو عظماً، كما لا يجوز أن تكون الآلة مسمومة. فعن رافع بن خديج قال :قال النبي ﷺ:"كُلْ - يعني - ما أنهر الدم إلا السن والظفر"[تر].

و - قطع القدر المجزئ من الحلقوم (مجرى النفس)، والبلعوم (وهو المري مجرى الطعام)، والودجين (وهما عرقان محيطان بالحلقوم)[بر].

ز - أن لا يذكر على الذبيحة اسم غير الله، فلو قال الذابح باسم المسيح أو غيره، لم تحل الذبيحة.

الثاني: أن لا يكون الغذاء قد نص الشارع على تحريمه، من ذلك:

1 -الميتة: وهي كل حيوان مأكول اللحم مات حتف أنفه من غير ذكاة شرعية له، والحكمة في تحريم أكل لحمها: أن جسم الميتة في الحيوانات يحتبس فيه الدم بكل رواسبه وسمومه، وقد يتخلل جميع الأنسجة اللحمية ، وتبدأ السموم عملها في كل خلايا الجسم، وتصبح بذلك الميتة كلها بؤرة فاسدة للأمراض.

2 - الدم المسفوح من الحيوان، والحكمة في تحريمه: ما أثبته العلم اليوم من أن الدم يعتبر مَرْتعاً صَالِحاً لتكاثر الجراثيم ونموها، ثم هو فوق ذلك لا يحتوي على أي مادة غذائية، بل إنه عَسِرْ

---

[1] المغني لابن قدامة 43/11، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي298/4.

[2] المغني لابن قدامه 43/11، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي 298/4.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه2097/5 رقم (5187) ، ومسلم في صحيحه 1558/3 رقم (1968).

[4] المصدر نفسه 43/11.

الهضم جداً، حتى إنه إذا صُبَّ جزء منه في معدة الإنسان تقيأه مباشرة، و يستثنى منه (الكبد والطحال) لقوله ﷺ:" أُحِلَّتْ لنا مَيْتَتانْ وَدَمانْ، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال"[1].

3 -الحيوان المذبوح لغيرالله، والمنخنقة، والموقودة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، وما ذبح على النصب، لقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ)[المائدة:3].

4 - كل ذي ناب من السباع، سواء كانت أليفة (كالكلاب، والقطط، أو متوحشة كالأسود، والنمور، والدببة، والحيوانات الأخرى المماثلة)، وكل ذي مخْلبٍ من الطير(كالصقر، والنسر، والطيور الأخرى المماثلة) ، ودليل ذلك ما جاء عن أبي ثعلبة الخشني ﷺ:" أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي نابٍ من السباع"[2]. ولقول ابن عباس رضي الله عنهما:" نَهَى رَسُولُ الله ﷺعَنْ كُلّ ذِي نَابٍ مِنَ السّبَاعِ، وَعَنْ كُلّ ذِي مِخْلَبٍ مِن الطّيْرِ"[3].

والحكمة في تحريم أكلها: أن من يأكلها يكسب أخلاقاً عدوانية كأخلاق تلك السباع التي من شأنها الفتك والعدوان.

5 - ما يستخبث من الحيوانات كالفارة، والعقرب، والثعبان، والحشرات لسُمية بعضها، وخبث طباعها لقوله تعالى: (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)[الأعراف:157].

6 - ما يستقذر من بعض الحيوانات كالجلالة من بهيمة الأنعام التي تأكل فضلات الإنسان والنجاسة، فقد نهى رسول الله ﷺ"عن أكل الجلالة وألبانها" [4]، فلحمها ولبنها، نجس حتى تحبس ثلاثة أيام وتطعم الطاهر من الغذاء.

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده 97/2 رقم (5723) ، وابن ماجة في سننه1102/2رقم (3314) من طري عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر، وصححه الألباني في إرواء الغليل 164/8.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه 2103/5 رقم (5210)، ومسلم في صحيحه 1533/3 رقم (1932).

[3] أخرجه مسلم في صحيحه 1534/3 رقم (1934).

[4] أخرجه أحمد في مسنده ، وأبو داود في سننه 379/2رقم(3785)، والترمذي في سننه270/4 رقم (1824)، وصححه الألباني في إرواء الغليل149/8.

7 - العضو المقطوع من حيوان يُذَكى حي، كما لو قطعت رجل شاة حية؛ لحديث: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة"[1].

8 - الحمر الأهلية، يحرم أكل لحمها، لنهي الرسول ﷺ عن ذلك، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل"[2].

9 - المتولد بين حيوان مأكول اللحم وحيوان غير مأكول اللحم، كالبغل المتولد بين الخيل والحمار، لا يجوز أكل لحمه، فعن جابر رضي الله عنهما قال:" حرم رسول الله ﷺ يعني يوم خيبر الحُمُرْ ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير"[3].

10 - الخنزير: وهو حيوان خبيث مستقذر يأكل النجاسات وفضلات الإنسان والحيوان، يحرم أكل لحمه، وكل ما تولد منه، قال تعالى:(قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)[الأنعام:145]. والعلة من حُرمة تناوُلِه بأنه (رجس) أي نجس، والنجسُ يجب على المسلم اجتنابُه، إلا أنه لم يحرَّم لذلك فقط وإنما حُرِّم لخُبثه واشتماله على كثير من الأضرار التي يمكن أن تصل إلى حدّ إهلاك مَن تَناوَلَه.

الثالث : ألا يكون في الغذاء ضرر يعود على متناوله، سواء كان الضرر على العقل، أوالنفس، أو أجهزة الجسم، أو وظائفها، كالخمر، والمخدرات، والسميات من الحيات، والأفاعي، والعقارب، والوزغ ونحو ذلك، لقوله تعالى:(وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) [البقرة:195] وقوله تعالى في الخمر: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)[المائدة:90]، ولقول النبي ﷺ:" كلُ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ "[4]، والحكمة في تحريمها: لِمَا تسببه من العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله والصلاة، وتعطيل العمل، وانتهاك الحرمات والمحرمات، ولِمَا تسببه من الأمراض ،على القلب ، والكبد، والدماغ.

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده 218/5 رقم (21953)،وأبو داود في سننه 123/2 رقم (2858) ، والترمذي في سننه 74/4 رقم (1480)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير291/3 رقم (5652).

(2) أخرجه مسلم فغي صحيحه 1541/3 رقم (1941).

(3) أخرجه الترمذي في سننه 73/4 رقم (1478) ، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني في إرواء الغليل 138/8.

(4) أخره البخاري في صحيحه 95/1 رقم (239)، ومسلم في صحيحه1585/3 رقم (2001).

الرابع: ألا يكون الغذاء قد خُلطَ مع أغذية محرمة أثناء مراحل التحضير، كدهن الخنزير أو لحمه، أو الخمر وغير ذلك من الخبائث، فإنها تحرم لذلك؛ لأنه إذا خلط الحرام والحلال غُلِّبَ فيه جانب الحرام إعمالاً للقاعدة الفقهية: "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام"[(□)].

الخامس: أن تكون الأدوات والمعدات المستخدمة في الغذاء الحلال منفصلة عن الأدوات النجسة.

السادس: ألا يكون قد تم تصنيع الغذاء الحلال أو تخزينه في منشآت سبق استعمالها لإنتاج أطعمة محرمة إلا بضوابط وشروط معروفة.

المقصد التشريعي من تحريم بعض الأطعمة والأشربة :

من الثابت بالاستقراء أن الله عز وجل عندما يضع تشريعاتٍ ما فإنه يقصد من هذه التشريعات المحافظة على مصالح عباده، قال الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"[(بر)]. وقال أيضاً:" "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق"[(تر)]. فقد منّ الله علينا عز وجل بأن شرع لنا ما يحفظ مصالحنا الضرورية والحاجية والتحسينية، وآية تحريم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، إلى آخر الآية تهدف إلى المحافظة على المقاصد الضرورية الخمسة عموماً؛ وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال.

وقال ابن تيمية رحمه الله:" فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث، والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجوداً في الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وذوات الأنياب، والمخالب، والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس وعدماً في الأنعام والألباب وغيرها"[(بر)].

---

(1) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص(109).

(2) الموافقات 9/2.

(3) المصدر السابق 552/2.

(4) مجموع الفتاوى 540/21.

المبحث الرابع

أنواع الغذاء الحلال وأدلة مشروعيته.

يتكون مطعوم الغذاء الحلال ومشروبة من نوعين: الأول: ما كان مطعوماً ويشمل (ما كان نباتياً، وحيوانياً، وبحرياً، وما كان من الطيور، والحشرات كالجراد)، والآخر ما كان مشروباً ويشمل: (الماء، واللبن، والعسل، والزنجبيل، والكافور، وزيت الزيتون، ونحوها) إذ يقوم البحث بتوضيحها كالآتي:

أولاً : ما كان نباتياً: والأصل فيه الحل، ما لم يأت دليل التحريم فيه، بدليل قوله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[الأعراف:32]،

وقال الشافعي:" أَصْلُ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ إذَا لم يَكُنْ لِمَالِكٍ من الآدَمِيِّينَ أو أَحَلَّهُ مَالِكُهُ أنه حلال إلا ما حَرَّمَ اللَّهُ عز وجل في كِتَابِهِ أو على لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ فإن ما حَرَّمَ رسول اللَّهِ ﷺ لَزِمَ في كِتَابِ اللَّهِ عزوجل أَنْ يُحَرَّمَ[1].

وقال تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)[البقرة:29]. قال السعدي رحمه الله:" أي: خلق لكم، براً بكم ورحمة، جميع ما على الأرض، للانتفاع والاستمتاع والاعتبار، وفي هذه الآية العظيمة دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة، لأنها سيقت في معرض الامتنان"[2]، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أ -**الحبوب، ومنها:** (القمح ، والشعير، والذرة، والأرز، وما شابه ذلك)[3]. وقد وردت الأدلة عليها، قال تعالى: (وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ) [الرحمن:12] ، وقال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا) [الأنعام:99]. قال السعدي رحمه الله:" وقوله:" حباً متراكباً" أي بعضه فوق بعض، من بر، وشعير، وذرة، وأرز، وغير ذلك، من أصناف الزروع، وفي وصفه بأنه متراكب، إشارة إلى أن حبوبه متعددة، وجميعها تستمد من مادة واحدة، وهي لا تختلط، بل هي متفرقة الحبوب، مجتمعة الأصول"[4].

وقد وردت أحاديث نبوية تدل على إباحتها، منها:

---

(1) الأم 245/2.

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 48/1.

(3) معجم مقاييس اللغة 26/2، لسان العرب 1/ 293.

(4) تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص(267).

-ما جاء عن جابر رضي الله عنهما قال: لما حُفر الخندق رأيت بالنبي ﷺ خمصاً شديداً فانكفأت إلى امرأتي فقلت: هل عندك شيء؟ فإني رأيت برسول الله ﷺ خمصاً شديداً، فأخرجت لي جراباً [1] فيه صاع من شعير ولنا بهيمة داجن[2]، فذبحتها وطحنت الشعير، ففرغت إلى فراغي وقطعتها في برمتها، ثم وليت إلى رسول الله ﷺ، فقالت لا تفضحني برسول الله ﷺ وبمن معه فجئته فسررته فقلت: يا رسول الله ذبحنا بهيمةً لنا وطحنَّا صاعاً من شعير كان عندنا فتعال أنت ونفر معك فصاح النبي ﷺ فقال:" يا أهل الخندق إن جابراً قد صنع سُورا،[3] فحي هلا بكم"[4].

-وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال :" كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب"[5]. ووجه الاستدلال من الحديثين: أنهما ذكرا أصنافاً من الطعام الحلال، كالإقط[6]، والشعير، والتمر. والزبيب. وهي تمثل بعض أنواع الغذاء الضروري للإنسان.

ب - **ما يؤتدم به مع الخبز ويشمل:** (الخل، وزيت الزيتون، والسمن).

فلقد ورد في الخل قول النبي ﷺ:" نعم الإدام الخل" [7]، وأما الزيت فقد ورد ذكره في القرآن في آيتين الأولى: قوله تعالى: (ٱللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم) [النور:35]، والأخرى: قوله تعالى: (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ) [المؤمنون:20].

---

(1) جراباً: وهو وعاءٌ من جلد ، شرح النووي على صحيح مسلم 13/ 216.

(2) داجن : بكسر الجيم وهى التي تعلف في البيوت، شرح النووي202/13.

(3) سورا : فبضم السين وإسكان الواو غير مهموز وهو الطعام الذى يدعى إليه، شرح النووي على صحيح مسلم216/13.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه1505/4 رقم (3876) ، ومسلم في صحيحه 1610/3 رقم (2039).

(5) أخرجه أحمد في مسنده 23/3 رقم (11148)، وأبو داود في سننه 507/1 رقم (1616) ، والترمذي في سننه 59/3 رقم (673)، وابن ماجة في سننه 585/1 رقم (1829)، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.

(6) الإقط : شيء يتخذ من اللبن المَخِيض يطبخ ثم يترك ، لسان العرب 257/7.

(7) أخرجه أبو داود في سننه 387/2 رقم (3820)، والترمذي في سننه 278/4 رقم (1839)، والنسائي في سننه الكبرى 160/4 رقم (6689)، والدارمي في سننه 128/2 رقم (2049) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع 450/3 رقم (6768).

قال السعدي رحمه الله في المراد بالشجرة:" وهي شجرة الزيتون، أي: جنسها، خصت بالذكر، لأن مكانها خاص في أرض الشام، ولمنافعها" [1].

وعن أبي أسيد الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ": كلوا الزيت فإنه مبارك وائتدموا به وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة"[2] .

وأما السمن ، فقد جعله النبي ﷺ في وليمة أم المؤمنين صفية، إضافة إلى التمر والإقط"[3].

ج - **الفواكه** : وقد أشار القرآن إليها في مواضع عدة ، كقوله تعالى في وصف الجنة: (لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ) [يس:57]، وقوله تعالى: (لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ) [الزُّخرُف:73]، كما أشارت بعض الآيات إلى أنواع قليلة من الفواكه: (كالتين، والرمان ، والعنب، والطلح، والتمر).

أما التين: فأقسم الله به فقال: (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ)، [التين:1]، وأما الرمان: فقد ذكر في مواضع من القرآن منها: قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [الأنعام:141]، كما أشار القرآن الكريم إلى الرمان من ضمن ثمار الجنة فقال تعالى: (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ) [الرحمن:68] .

وقد جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدَر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب"[4]. كما جاء في حديث أم زرع إشارة إلى الرمان فقالت:" فلقي امرأة معها ولدان لها كالفهدين، يلعبان من تحت خصرها برمانتين..."[5] .

وأما العنب فقال تعالى فيه: (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ) [يس:34]، وقال تعالى : (أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا) [الإسراء:91]، وقال تعالى: (وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا

---

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص(549).

(2) أخرجه أحمد في مسنده 497/3 رقم (16097)، والدارمي في سننه 139/2 رقم (2052) ، والترمذي في سننه 285/4 رقم (1852)، والحاكم في مستدركه 432/2 رقم (3504) من طرق عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ،عن عطاء ،عن أبي أسيدوإسناده ضعيف لجهالة عطاء ، وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب عند الترمذي رقم (1851)، وابن ماجة رقم (3319)، والحاكم رقم (7142) ،وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، وحسنه الألباني في صحيح الجامع 7/1 رقم (18).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 1042/2 رقم (1365).

(4) أخرجه أحمد في مسنده 187/2 رقم (6668) ، من طريق أبي معاوية، ثنا داود بن أبي هند، وإسناده حسن.

(5) أخره البخاري في صحيحه 1988/5 رقم (4893)، ومسلم في صحيحه1896/4 رقم (2448).

عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) [الرعد:4]، وتحدث القرآن عن الطلح فقال واصفاً نعيم أهل الجنة: (و وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ) [الواقعة:29]. قال القرطبي: والطلح شجر الموز واحده طلحة، قاله أكثر المفسرين: علي، وابن عباس وغيرهم"[1]، وأما التمر، فقد ذُكرَ في مواضع من القرآن، من ذلك ما حكاه الله في حق مريم عليها السلام: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا) [مريم:25]، وقوله تعالى:(وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) [النحل:67].

وعن فائدته قال رسول الله ﷺ:" من تصبح كل يوم سبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر"[2].

وفي لفظ:" من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي"[3].

ج - **الخضار ومنها**: (الدُّباءُ، والبَّطيخُ ، والقثَّاءُ، ونحوها)، وقد وردت الأدلة على بعضها في القرآن الكريم، قال تعالى في حق نبي الله يونس: (أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ) [الصافات:146]، واليقْطِينُ عند المفسرين: هو شجر الدُّباء"[4]، وأما القثاء فقد جاء ذكره في القرآن على لسان بني إسرائيل، قال تعالى: (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ) [البقرة:61]، كما دلت عليه الأحاديث النبوية، ومن ذلك:

- ما جاء عن أنس ﷺ أنه قال :كان رسول الله ﷺ يحب الدباء"[5].

-وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يأكل البطيخ بالرطب فيقول" نكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا"[6].

- وعن سهل بن سعدﷺ عن النبي ﷺ" أنه كان يأكل الرطب بالبطيخ"[7].

د - **البقول: ومنها**: (البقل، والثوم، والعدس، والبصل)، وقد أشار القرآن إليها بقوله تعالى على لسان بني إسرائيل: (فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا)، [البقرة:61].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 208/17.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2057/5 رقم (5130).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 1618/3 رقم (2047).

(4) الجامع لأحكام القرآن 129/15، روح المعاني للألوسي 146/23.

(5) أخرجه أحمد في مسنده 177/3 رقم (12834) ، والنسائي في سننه 155/4 رقم (6664) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (4920).

(6) أخرجه أبو داود في سننه 390/2 رقم (3836)، والترمذي في سننه 280/4 رقم (1843)، وابن حبان في صحيحه 52/12 رقم (5247) ، وقال الترمذي: قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب. وصححه الألباني في صحيح الجامع 182/3 رقم (4878).

(7) أخره ابن ماجة في سننه 1104/2 رقم (3326) ،وصححه الألباني في صحيح الجامع 182/3 رقم (4878)، 4879).

وقد جاء ذكر بعضها في الأحاديث النبوية، منها:

- عن جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:" من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته" وإنه أُتيَ بقدر فيه خضروات من بقول فوجد لها ريحاً فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال: قربوها إلى بعض أصحابه، فلما رآه كره أكلها قال: كلْ فإني أناجي من لا تناجي"[1].

-وعن معاوية بن قرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ نهى عن هاتين الشجرتين وقال" من أكلهما فلا يقربن مسجدنا" وقال:" إن كنتم لابد آكليهما فأميتوهما طبخا" قال: يعني البصل والثوم[2].

ثانياً: ما كان حيوانياً: وقد تباينت وجهات نظر الفقهاء في الذبائح واللحوم الحيوانية، فذهب طائفة منهم إلى أن الأصل فيها التحريم[3] لأن الحيوان لا يحل حتى توجد فيه شروط معينة، وذهب آخرون إلى أن الأصل فيها هو الحل والجواز حتى يأتي دليل بالتحريم[4]، وهذا المذهب أرجح، ويدل على ذلك أن الله عز وجل قد حصر المحرمات فقال تعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) [الأنعام:119].

والغذاء الحيواني: علي صنفين، الأول: إنسي (أليف)، والآخر: وحشي(غير أليف)، إذ يقوم البحث بإبرازها على النحو الآتي:

أ - الحيوانات الأليفة: منها :

1 -بهيمة الأنعام : (الإبل، والبقر، والغنم، والضأن)، وقد وردت نصوص من القرآن عامة تدل على إباحتها، فمن ذلك: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ)، [المائدة:1]، وقوله تعالى: (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ)، [النحل:5]، وجاءت نصوص أخرى مُفَصِّلة، منها: قوله تعالى: (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [الأنعام:143]، وقوله: (وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ) [الأنعام:144]، وقوله تعالى: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [الحج:36].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه 292/1 رقم (817) ، ومسلم في صحيحه 394/1 رقم (564) .

[2] أخرجه أبوداود في سننه 389/2 رقم (3827)، والنسائي في سننه الكبرى158/4 رقم (6681)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح162/1 رقم(736).

[3] إعلام الموقعين 340/1.

[4] مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية ص (73).

كما وردت نصوص نبوية تدل على إباحتها، فمن ذلك:

-ما جاء عن جابر بن سمرة ﷺ أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال:" نعم فتوضأ من لحوم الإبل"[1] ووجه الاستدلال من الحديث : أنه عليه (الصلاة والسلام) أمره بالوضوء من أكل لحوم الإبل، وهذا دليل على إباحتها.

-وعن كعب بن مالك ﷺ: أن امرأة ذبحت شاةٌ بحجرٍ فسئل النبي ﷺعن ذلك فأمر بأكلها"[2].

2 -الخيل: وقد اختلف العلماء في حكم أكل لحمها على قولين:

الأول : أنه يحرم أكل لحمها، وهو مروي عند أبي حنيفة، والأصح في مذهب الحنفية[3]، وهو أحد القولين للإمام مالك، والأشهرعند المالكية [4]، واستدلوا بقوله تعالى: (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [النحل:8].

ووجه استدلالهم بالآية: قالوا إن الله ذكر الأنعام ومنافعها وفصل في ذلك، وَذَكَرَ في هذه الآية أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَلَقَ الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِلرُّكُوبِ وَالزِّينَةِ، فذَكَرَ مَنْفَعَةَ الرُّكُوبِ وَالزِّينَةِ ولم يذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَنْفَعَةَ الأَكْلِ فَدَلَّ أَنَّهُ ليس فيها مَنْفَعَةٌ أُخْرَى سِوَى ما ذَكَرْنَاهُ [5]، وعللوا ذلك بالأمور الآتية:

أحدها: أن اللام للتعليل، أي خلقها لكم لعلة الركوب والزينة، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر، فإباحة أكلها يقتضي خلف ظاهر الآية.

ثانيها : عطف البغال والحمير عليها، فدل على اشتراكها معهما في حكم التحريم.

ثالثها : أن الآية الكريمة سيقت للامتنان، وسورة النحل تسمى سورة الامتنان، والحكيم لا يمتن بأدنى النعم، ويترك أعلاها، لا سيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها.

رابعها : لو أبيح أكلها لفاقت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 275/1 رقم (360).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2096/5 رقم (5185).

(3) الاختيار لتعليل المختار 15/5.

(4) المدونة الكبرى 450/1.

(5) بدائع الصنائع 38/5 .

كما استدلوا بحديث خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير"[1].

الثاني: إباحة أكل لحوم الخيل ، وهو مذهب الشافعي[2]، وأحمد [3]، وقول محمد بن الحسن، وأبي يوسف [4].

واستدلوا بحديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِالله رَضِيَ اللهُ عَنْهما قَالَ:" ذبَحْنَا يَوْمَ خَيْبَرَ الخَيْلَ وَالبغَالَ وَالحَمِيرَ فَنَهَانَا رَسُولُ الله ﷺ عَنِ البغَالِ وَالحَمِيرِ وَلَمْ يَنْهَنَا عَنِ الخَيْلِ" [5]. وفي لفظ:" أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر" [6]، وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت:" نحرنا على عهد النبي ﷺ فرسا فأكلناه "[7].

وأجابوا عن القول الأول : بأن استدلالهم بالآية وجيه، ولكن إذا كانت الأحاديث مُصرِّحَة بأن الخيل حلال، فإنه لا يمكن أن يكون هذا الدليل قائماً؛ لأن السُّنَّة تفسِّر القرآن وتبينه.

وأما ما استدلوا به من حديث خالد المصرح بالنهي عن أكل لحوم الخيل فضعيف[8].

الراجح : على ضوء ما عرضناه من أدلة الفريقين وما أجاب به كل فريق عن الآخر، يتضح رجحان المذهب الأول القائل بإباحة أكل لحوم الخيل ، لصحة ما استدلوا به ، وضعف أدلة المخالفين.

ب - **الحيوانات البرية**: هي التي لا تألف الإنسان ولا تعيش معه، فالذي أحله الله منها للناس،(الضباء، والغزلان ، والأرانب ، والحمر الوحشية، ونحوها)، وتفصيل ذلك على ما يأتي:

1 -الضَبُّ: وهو دُوَيْبَّة من الحشرات معروف وهو يشبه الوَرَلَ والجمع أَضُبٌّ[9] ، وقد وردت الأدلة على حله:

-فعن أبي أمامة بن سهل، عن عبد الله بن عباس، عن خالد بن الوليد: أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه 379/2 رقم (3790)، والنسائي في سننه الكبرى 159/3 رقم (4844)، من طريق ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقدام ابن معد يكرب، عن أبيه، عن جده ، قال ابن الملقن: قَالَ الإِمَام أَحْمد : هَذَا حَدِيث مُنكر، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير362/9.

(2)مغين المحتاج 298/4.

(3)الشرح الممتع على زاد المستقنع30/15.

(4) بدائع الصنائع 38/5.

(5) بدائع الصنائع 38/5.

(6)أخرجه مسلم في صحيحه 12/1.

(7) أخرجه البخاري في صحيحه 2099/5 رقم (5191).

(8) الشرح الممتع على زاد المستقنع30/15.

(9) لسان العرب 538/1.

فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده فقلت: أحرام هو يا رسول الله ؟ فقال:" لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه"، قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر"[1].

-وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أهدت أم حفيد خالة ابن عباس إلى النبي ﷺ أقطاً وسمناً وأضباً فأكل النبي ﷺ من الأقط والسمن وترك الضب تقذراً، قال ابن عباس فأُكِلَ على مائدة رسول الله ﷺ، ولو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ" [2]. ويستفاد من هذه الأحاديث حِلُ أكل لحمها.

2 -الضَّبُع، بضم الباء وسكونها، هو ضرب من السباع ، والجمع أَضْبُعٌ وضِباعٌ [3]، وهو اسم للأنثى ، ولا يقال : ضبُعة ، والذكر ضبعان ، ومن عجيب أمرها، أنها كالأرنب، تكون سنة ذكراً وسنة أنثى فتلقح في حال الذكورة، وتلد في حال الأنوثة، وهو مولع بنبش القبور لشهوته للحوم بني آدم [4].

وقد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

الأول: أنه مباح، وهو مذهب الشافعي وأحمد[5]، ودليلهم ما جاء عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار، قال: قلت لجابر الضبع أصيد هي ؟ قال:" نعم" قال: قلت: آكلها ؟ قال نعم قال: قلت أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم"[6].

وفي لفظ:" قال جابر بن عبد الله:" سألت رسول الله ﷺعن الضبع فقال:" هو صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم" [7]، ووجه دلالة الحديث صريحةٌ في إباحة أكل الضبع . قال الشافعي:" ما زال الناس يأكلونها بين الصفا والمروة من غير نكير ولأن نابها ضعيف لا تتقوى ولا تعيش به"[8].

والآخر: أنه حرام الأكل، وهو مذهب أبي حنفية وقول لمالك[9]،

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 2060/5 رقم (5076)، ومسلم في صحيحه1543/3 رقم (1945).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه 910/2 رقم (2436).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه 910/2 رقم (2436).
(4)-حياة الحيوان للدميري 111/2-112 .
(5) مغني المحتاج 299/4، المغني لابن قدامة79/11.
(6) أخرجه الترمذي في سننه 252/4 رقم (1791)، والنسائي في سننه الكبرى 375/2 رقم (3819)،وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(7) أخرجه أبو داود في سننه 382/2 رقم(3801)
(8) مغني المحتاج 299/4 .
(9) بدائع الصنائع 39/5، المونة الكبرى145/1.

واستدلوا على ذلك بعموم حديث "يحرم كل ذي ناب من السباع"[1]، وأن الضبع ذو ناب تصيد به، فيدحل في عموم النهي ، وأجابوا عن حديث القائلين بالإباحة بثلاثة أجوبة :

الأول: بأن حديث عبد الله بن عبيد بن عمير ليس بمشهور والعمل بالمشهور وهو حديث "يحرم كل ذي ناب من السباع" أولى.

الثاني: أن حديث: "تحريم كل ذي ناب" يقتضي الحظر، وهو مقدم على دليل الإباحة عند التعارض احتياطاً.

الثالث: إنهم حملوا الإباحة على ما قبل التحريم[2].

وقد ناقش ابن القيم خلاف العلماء، وتوصل إلى القول بجواز أكله، وذلك لأنه يرى أن الضبع ذو ناب ولكنه لا يراه سبعاً عادياً؛ حيث قال: فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها؛ كالأسد والذئب والنمر والفهد، وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية"[3].

3 -الحمار الوحشي: وقد جاء في حل أكله بعض الأحاديث، منها:

عن أبي قتادة أنه خرج مع النبي ﷺ ، فتخلف أبو قتادة مع بعض أصحابه وهم محرمون وهو غير محرم، فرأوا حماراً وحشياً قبل أن يراه، فلما رأوه تركوه حتى رآه أبو قتادة، فركب فرساً له يقال له: الجرادة فسألهم أن يناولوه سوطه فأبوا، فتناوله فحمل فعقره ثم أكل فأكلوا، فقدموا فلما أدركوه قال: "هل معكم منه شيء؟" قال معنا: رجله فأخذها النبي ﷺ فأكلها"[4]. وفي لفظ:" كلوا فهو طعم أطعمكموها الله"[5].

2 -الأرانب: وقد جاء عن أنس رضي الله عنه أنه قال: أنفجنا [6] أرنباً بمر الظهران[7]، فسعى القوم فلغبوا[8]، فأدركتها فأخذتها فأتيت بها أبا طلحة فذبحها وبعث بها إلى رسول الله ﷺ بوركها وفخذيها قال: فخذيها لا شك فيه، فقبله. قلت: وأكل منه ؟ قال: وأكل منه"[9]، وقال النووي رحمه الله:" وأكل الأرنب حلال عند مالك، وأبي

---

(1) تقدم تخريجه ص(6) .

(2) بدائع الصنائع 39/5.

(3) إعلام الموقعين 136/2.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه1048/3 رقم (2699).

(5) المصدر السابق 2091/5 رقم (5173).

(6) أنفجنا : أي أثرناه ، فتح الباري78/1.

(7) مر الظهران : واد قرب مكة وعنده قرية يقال لها مَر تضاف إلى هذا الوادي فيقال مرُ الظهران، معجم البلدان 185/3.

(8) فلغبوا : أى أعيوا وأكل الأرنب ، شرح النووي على صحيح مسلم 104/13.

(9) أخرجه البخاري في صحيحه 909/2 رقم (2433) ، ومسلم في صحيحه 1547/3 رقم (1953) واللفظ للبخاري.

حنيفة، والشافعي، وأحمد، والعلماء كافة، إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن أبي ليلى أنهما كرهاها، ودليل الجمهور هذا الحديث مع أحاديث مثله ولم يثبت في النهي عنها شيء" [1].

ثالثاً : صيد البر والبحر: أما صيد البر فحلال لغير المحرم بحج أو عمرة، قال تعالى: (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) [المائدة:96]، و يشترط لحله شروط، تتعلق بالصائد، وآلة الصيد.

أ - شروط الصائد: يشترط في الصائد الذي يحل أكل صيده ما يشترط في الذابح بأن يكون مسلماً، أو كتابياً، وأن يكون عاقلاً، فلا يحل ما صاده مجنون أو سكران لعدم الأهلية، ولا يحل ما صاده مجوسي أو وثني أو مرتد؛ لأن الصائد بمنزلة المذكي. وأن يكون الصائد قاصداً للصيد؛ لأن الرمي بالآلة وإرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح، فاشترط له القصد[2].

ب - شروط آلة الصيد: الآلة نوعان:

1 - ما له حَدٌّ يجرح؛ كالسيف، والسكين، والسهم: وهذا يُشترط فيه ما يشترط في آلة الذبح بأن ينهر الدم، ويكون غير سن وظفر، وأن يجرح الصيد بحده لا بثقله؛ لحديث عن عدي بن حاتم ﷺ قال: قلت: يا رسول الله إنا نرسل الكلاب المعلمة ؟ قال:" كلْ ما أمسكنَ عليك "، قلت: وإن قتلن؟ قال:" وإن قتلن"، قلت: وإنَّا نرمي بالمعراضِ[3] ؟ قال:" كلْ ما خزقَ، وما أصاب بعرضه فلا تأكل"[4] .

وفي معنى المعراض: الحجارة، والعصا، وقطع الحديد ونحوه مما ليس محدداً، إلا الرصاص الذي يستعمل اليوم في البنادق، فإنه حلال صيده؛ لأن به قوة دفع تخزق، وتنهر الدم.

2 - الجارحة من سباع البهائم كالكلب المعلم، ونحوه لقوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [المائدة:4]، وكذلك ما كان من جوارح الطير، كالصقر، فيجوز الصيد بها. ويشترط في الاصطياد بها أن تكون مُعَلَّمة، أي أنها تُعَلَّمْ آداب أخذ الصيد؛ وذلك بأن تتصف بالصفات الآتية[5]:

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم 105/13.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته 337/4-347.

(3) المِعْرَاض بالكسر : سَهمٌ بلا ريش ولا نَصْل وإنما يُصِيب بعَرْضِه دُون حدِّه، النهاية في غريب الحديث 439/3.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 2087/5 رقم (5160).

(5) الفقه الإسلامي وأدلته 348/4-354.

1 - أن تقصد إلى الحيوان الذي يراد صيده إذا أرسلت إليه، ولا تقصد شيئاً غيره.

2 - أن تنزجر إذا زُجرت، فتتوقف إذا استوقفها صاحبها. وهذان الشرطان معتبران في الكلب خاصة؛ أما الطير: فتعليمها يعتبر بأمرين كذلك: أن تسْترسِلْ إذا أُرْسِلَتْ، وأن ترجع إذا دُعيتْ.

3 - ألا تأكل شيئاً من الصيد إذا قتلته، قبل أن تصل به إلى صاحبها الذي أرسلها.

4 - التسمية عند رمي الصيد أو إرسال الجارحة؛ لقوله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) [المائدة:4]، ولحديث عدي بن حاتم ﷺ أنه قال: سألت النبي ﷺعن المعراض فقال:" إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فلا تأكل فإنه وقيذ"، قلت: يا رسول الله أرسل كلبي وأُسمي فأجد معه على الصيد كلباً آخر لم أسم عليه ولا أدري أيهما أخذ ؟ ، قال:" لا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر"[1]، وإن ترك التسمية سهواً يؤكل المصيد عند المالكية والحنفية، ولا يؤكل عند الحنابلة [2].

وأما صيد البحر فكله حلال سواء اصطيد، أو وجد ميتاً، ولم يتعفن، كالسمك، والحوت وغيرهما، والدليل على حلِّه قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ) [المائدة:96]، وقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [النحل:14].

ودلت على حل صيد البحر الأحاديث النبوية، التي منها:

-عن أبي هريرة ﷺ قال: سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ:" هو الطَّهورُ ماؤُهُ الحلُّ ميتته"[3] .

-وعن جابر رضي الله عنه قال: غزونا جيش الخبط وأمر أبو عبيدة فجُعنا جُوعاً شديداً فألقى لنا البحر حُوتاً ميتاً لم نر مثله يقال له العنبر فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته فأخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول: قال أبو عبيدة: كلوا، فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال:" كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم"[4].

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه735/2 رقم (1949)، ومسلم في صحيحه 1539/3 رقم (1929)، واللفظ للبخاري.

([2]) الفقه الإسلامي وأدلته 339/4.

([3])أخرجه أبو داود في سننه 69/1 رقم (83)، والترمذي في سننه100/1رقم(69)،وقال : هذا حديث حسن صحيح.

([4])أخرجه البخاري في صحيحه1586/4 رقم (4104)

رابعاً: الطيور غير الجارحة: كالدجاج ، والحمام ، والعصافير، كلها حلال إلا ما دل الدليل على تحريمه وقد أشار القرآن الكريم إلى لحم الطير كثيراً. كما في قوله تعالى: (وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ) [الواقعة:21].

كما دلت على حلية الطيور الأحاديث النبوية، منها:

-عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه قال : رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجاً" [1].

-وعن زَهْدَم الجُرُمي قال: كنا عند أبي موسى، فقدم طعاماً، وقدم في طعامه لحم دجاج وفي القوم رجل من بني تيم الله، أحمر كأنه مولى، فلم يدن، فقال له أبو موسى: ادن فإني قد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه"[2].

-وعن عبد الله بن عمرو يرفعه قال:" من قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها سأله الله عز و جل عنها يوم القيامة قيل: يا رسول الله فما حقها؟ قال:" حقها أن تذبحها فتأكلها ولا تقطع رأسها فيرمى بها"[3]. وهذه الأحاديث دلت على جواز أكلها ما لم تكن من ذوات المخالب الجارحة فمحرم أكلها.

خامساً: ما كان من الحشرات: كالجراد، فقد دلت الأحاديث النبوية على حله، منها:

-ما جاء عن ابن عمر ﷺ قال: قال النبي ﷺ:" أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال"[4].

-وعن ابن أبي أوفى ﷺ قال: "غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات -أو ستّا -وكنا نأكل الجراد ونحن معه"[5].

النوع الثاني من الأطعمة: ما كان شراباً، ويشمل:(الماء، واللبن، والعسل، والزنجبيل، والكافور، والنبيذ ونحوها). قال تعالى في وصف الجنة: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) [محمد:15]، وقال تعالى: في وصف الماء: (فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ) [الحجر:22].

([1])أخرجه البخاري في صحيحه 2100/5رقم (5198).

([2])أخرجه النسائي في سننه الكبرى162/3 رقم (4859).

([3]) أخرجه النسائي في سننه الكبرى 73/3 رقم (4534)، وقد حسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب 357/2رقم(2266).

([4]) سبق تخريجه ص (5).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه2092/5 رقم (5176)، ومسلم في صحيحه 1546/3رقم (1952).

وفي وصف اللبن قال تعالى: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ) [النحل:66]. كما دلت الأحاديث النبوية المطهرة على حليتها :

-ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ قال:" بينما أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الريح يخرج في أظفاري ثم أعطيت فضلي عمربن الخطاب"[1].

-وعن أنس ﷺ قال : قدم على النبي ﷺ نفر من عكل فأسلموا فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها..."[2].

-وعن سمرة بن جندب ﷺ أن نبي الله ﷺ قال "إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب وليشرب..."[3].

وفي وصف العسل قال تعالى: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [النحل: 68 -69]، ومن الأحاديث النبوية الدَّالة على حليتها ما جاء:

-عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل"[4].

-وعن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه فقال:" اسقه عسلاً، ثم أتاه الثانية فقال:" اسقه عسلاً"، ثم أتاه الثالثة فقال:" اسقه عسلاً"، ثم أتاه فقال قد فعلت؟ فقال:"صدق الله وكذب بطن أخيك اسقه عسلاً"، فسقاه فبرأ[5]. وفي هذا إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء ، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء في نفسه ولكن لكذب البطن وكثرة المادة الفاسدة فيه، فأمره بكثرة الدواء لكثرة المادة .

وفي وصف الزنجبيل قال تعالى: (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا)[الإنسان:17] ، وفي وصف الكافور قال تعالى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا) [الإنسان:5].

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه 43/1 رقم (82).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه 92/1رقم(231) ، 1099/3 رقم (2855)،1685/4 رقم (4334)، 2495/6رقم (6417)، ومسلم في صحيحه 1296/6 رقم (1671).

([3]) أخرجه أبو داود في سننه 45/2 رقم (2619)، والترمذي في سننه590/3 رقم (1296) وقال : حديث سمرة حديث حسن غريب والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول أحمد و إسحاق.

([4]) أخرجه البخاري في صحيحه2071/5 رقم (5115)، ومسلم في صحيحه 1100/2 رقم (1474).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه 5221/5 رقم (5360) ، ومسلم في صحيحه 1736/4 رقم (2217).

وفي وصف النبيذ، قال رسول الله ﷺ:" من شرب النبيذ منكم، فليشربه زبيباً فرداً، أو تمراً فرداً، أو بسراً فرداً "[1].

قال ابن عاشور:" الأشربة الحلال شربها وهي نبيذ التمر، والزبيب إذا طبخ ولو أدنى طبخة، ونبيذ الخليطين منهما إذا طبخ أدنى طبخة، ونبيذ العسل، والتين، والبُرّ، والشعير، والذُّرة طُبِخَ أم لم يطبخ، والمثلث، وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، فهذه الأربعة يحل شربها؛ إذا لم يقصد به اللهو والطرب بل التقوي على العبادة"[2]

المبحث الخامس

طعام أهل الكتاب

لقد أحلَّ الله طعام أهل الكتاب، فقال: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) [المائدة:5]. قال السعدي رحمه الله في تفسير الآية:" والمراد بطعام أهل الكتاب ذبائح اليهود والنصارى، فهي حلال لكم يا معشر المسلمين دون باقي الكفار"[3].

والحكمة في إباحة ذبائح أهل الكتاب: "أنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه تعالى. وذبائحهم حلال للمسلمين بشروط، منها:

1 -أن تكون هذه الذبائح من جنس ما هو حلال عند المسلمين، فإن كانت من جنس ما هو محرم كالميتة، والخنزير، والدم، وما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقودة، والمتردية، والنطيحة فهي حرام لقوله تعالى:"(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) [المائدة:3].

2 -أن تذكى الذكاة الشرعية من قطع الودجين والبلعوم، فإذا علمنا طريقة ذبحهم وأنها طريقة شرعية فلنا أن نأكل من ذبيحتهم، وإن جهلنا ذلك فنأكل منها أيضاً استصحاباً للأصل إذا كان الذبح الشرعي هو الغالب. وأما إن شككنا في طريقة الذبح أو كان يغلب على أهل هذه البلدة أنهم يستخدمون خنق الحيوان، أو ضرب رأسه بمسدس أو نحوه، أوكان بالصعق الكهربائي ولا يذبحون، فلا يحل لنا الأكل منها تغليبا لجانب الحضر، وما كان مشكوكاً فيه فالأولى تركه والابتعاد عنه، لقول النبي ﷺ:"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[4].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه 1547/3 رقم (1987).

([2]) التحرير والتنوير342/2.

([3]) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (221).

([4]) أخرجه الترمذي في سننه 668/4 رقم (2518) ، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

أما منتجاتهم من غير اللحوم، فإما أن تكون من منتجات الألبان، أو من المخبوزات، أو من الحلويات، والأشربة المختلفة، فهذه المنتجات تحكمها ضوابط اختيار الغذاء في الإسلام، فإن كانت منتجات الألبان صنعت من حيوان مأكول اللحم، ولم يضف إليها ما حرَّم الشارع تناوله، كالدم أو إنْفحةِ حيوان ميت، أو غير مأكول اللحم، أو لم يذك ذكاة شرعية، ولم يضف إليها مواد مسكرة، أو أعيان نجسة، وصنعت في أواني يغلب على الظن طهارتها، فهي مما يحل تناوله، ومثلها في ذلك: المخبوزات والحلويات والأشربة غير المسكرة، إذا كانت المادة التي صنعت منها مباحة شرعاً، ولم يضف إليها دم أو شحم خنزير أو سائر النجاسات غيرهما، ولم يضف إليها كحول أو مادة مسكرة أو مخدرة أخرى، وصنعت في أواني يغلب على الظن طهارتها، فإن انعدم شرط من هذه الشروط لم يحل التناول من هذه المنتجات، باعتبار أنها محرمة، أو اشتملت على محرم.

الخاتمة: ويخلص البحث إلى مجموعة من النتائج منها:

1 -أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان في معرفة الحلال والحرام، فقد ذكرا العديد من الأغذية المباحة، بالإضافة إلى ذكر المحرمة والضارة التي أثبت العلم الحديث خطورتها وضررها على صحة الإنسان وسلامته.

2 -أن الغذاء الحلال هوما أمر به الشارع وحث على تناوله، حفاظاً على صحة النفس، والعقل، سواءً كان نباتياً، أو حيوانياً، أوكان صيداً برياً أو بحرياً، أو كان من الطيور، وما سكت عنه، فالأصل فيه الحل، وما نهى عن تناوله فهو حرام يجب اجتنابه.

3 -اهتمام الإسلام بمسألة الغذاء لأنه يشكل العمود الفقري في حياة الإنسان أو هلاكه، وذلك عن طريق دعوته للسعي في الارض واستصلاح الاراضي الزراعية وعدم إفسادها بأي وسيلة كانت.

4 - للغذاء الحلال ضوابط يجب الأخذ بها عند اختياره ومنها:

أ -أن تكون اللحوم ومنتجاتها التي يحتويها الغذاء من حيوانات أو طيور جائز أكلها، قد تم ذبحها وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

ب - ألا يكون حراماً دل الشارع على حرمته (كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله، والمنخنقة، والموقودة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع)، وكذلك الحمار الأهلي، والبغل، وما كان ذا ناب من السباع كالأسود، والنمور، والدببة، والفهود ونحوها، أوكان ذا مخلب من الطير (كالصقور، والنسور ، ونحوها).

ج -ألا يكون هذا الغذاء قد خلط مع أغذية محرمة كدهن الخنزير، أولحمه، أو الخمر، ونحو ذلك أثناء مراحل التحضير، أو التصنيع، أوالتخزيين.

د - ألا يكون فيه ضررعلى الإنسان أو بدنه، أو عقله، كالمخدرات، وبعض الحشرات السامة ، وما عرفت مضرته بالخبرة أو التجربة، ويلحق بذلك ما يستقذره أهل الطباع السليمة.

5 -طعام أهل الكتاب مباح للمسلمين بشرط أن يكون مما يحل في شرعنا، أما إذا كان محرماً فهو حرام، إضافة إلى أنه يشترط في ذبح الحيوانات أن تكون ذكاتها شرعية، فإن كان عن طريق الخنق أو الضرب، أو الصعق الكهربائي فلا يحل أكلها.

التوصيات:

1 -تشكيل هيئة مكونة من العلماء، والأطباء لمراقبة الأغذية المحلية والمستوردة، وإيجاد العقوبات المناسبة وتفعيلها في حق من يقومون بمخالفة قواعد السلامة الغذائية التي حددها القرآن الكريم والسنة المطهرة.

2 -توعية جمهور المستهلكين بالمخاطر المتعلقة بالغذاء الضّارْ المحتوي على مواد ضارة بصحتهم على المستوى القريب والبعيد عبر وسائل التواصل المختلفة، وتحديد دور نصوص القرآن والسنة النبوية في التنبيه إلى هذه المخاطر.

فهرس المصادر والمراجع

1 - الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان – (1426 هـ - 2005 م).

2 - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي – بيروت ط2(1405هـ – 1985م).

3 - الإسلام والتربية الصحية، عائدة عبد العظيم، مكتب التربية العربي –الرياض ط1 (1404هـ -1993م).

4 - الأشباه والنظائرعلى مذهب أبي حنيفة ، لابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت،(1400هـ -1980م).

5 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل - بيروت ، 1973م.

6 - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت 1393هـ.

7 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي 1982م.

8 - البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الهجرة – الرياض ،ط1(1425هـ -2004م).

9 - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس – 1997م.

10 - التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1(1405ه).

11 - تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن ابن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة ،ط1(1420ه -1999م).

12 - الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكرالقرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب – الرياض(1423 هـ/ 2003م)

13 - حياة الحيوان، حمد بن موسى بن علي الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت ط2، 1424 هـ.

14 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، دار إحياء التراث العربي –

15 - سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.

16 - سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر .

17 - سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي -

18 - سنن الدار قطني، علي بن عمر، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني ، دار المعرفة - بيروت ، 1386 – 1966م.

19 - سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي – بيروت،ط1(1407ه).

20 - السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ،(1414هـ -1994م)

21 - سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1(1411هـ -1991م)

22 - الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن عثيمين. دار ابن الجوزي،ط1(1422هـ).

23 - شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2(1392هـ).

24 - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت،ط2(1414هـ – 1993).

25 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت،ط2(1407 – 1987).

26 - صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، مكتبة المعارف – الرياض.

27 - صحيح الجامع الصغير وزياداته، للألباني، المكتب الإسلامي -بيروت.

28 - صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي .

29 - فتح الباري صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ

30 - الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر – دمشق ط(4)

31 - فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر،ط1(1356هـ).

32 - لسان العرب ، لابن منظور، دار صادر – بيروت.

33 - مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء(1426هـ -2005م).

34 - مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، صالح بن محمد بن حسن الأسمري، دار الصميعي للنشر والتوزيع،ط1(1420ه -2000م).

35 - المدونة الكبرى مالك بن أنس ، تحقيق: : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت.

36 - المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1(1411ه -1990م).

37 - مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت،ط3(1405هـ -1985م).

38 - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

39 - معجم الصناعات الغذائية والتغذية، محمد فهمي صديق، الدار العربية للنشر، القاهرة، ط1(1404هـ -1983م).

40 - المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2(1404هـ – 1983م).

41 - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس ،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م).

42 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الفكر - بيروت، ط1(1405هـ).

43 - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر -بيروت.

44 - الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1(1417هـ -1997م).

45 - النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، (1399هـ - 1979م).

الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني

محمد أحمد القاعدي

أستاذ القانون الجنائي المساعدبكلية الدراسات العليا – أكاديمية الشرطة

Mohammedalkaedi1962@gmail.com

الملخص

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يناقش موضوع الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني، حيث من المعروف أن الجريمة بشكل عام وجريمة القتل العمد بشكل خاص لم تعد في أغلب الحالات عبارة عن حادث عرضي يقوم بارتكابه شخص واحد؛ بل صار التخطيط والتنظيم هو الطابع المميز لأغلب الجرائم سيما في ظل بروز ما يسمى بالجريمة المنظمة ومنها على سبيل المثال الجرائم الإرهابية التي يخطط لها وينفذها أعداد كثيرة من الخارجين عن القانون.

ويهدف هذا البحث إلى معرفة موقف القانون اليمني من الاشتراك في جريمة القتل العمد التي صارت ترتكب بإرادة جماعية أكثر من ارتكابها بإرادة فردية، وكون هذه الجريمة من أشد وأبشع الجرائم انتهاكا لحقوق الإنسان وتتضاعف هذه البشاعة إذا ارتكبت الجريمة من قبل أكثر من شخص.

ويتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث تناولت في المبحث الأول الاشتراك في جريمة القتل العمد بالمساهمة الأصلية سواء كان بالمباشرة أو بالتسبب التام أو بالتمالؤ وتناولت في المبحث الثاني الاشتراك بالمساهمة التبعية التي قد تكون بالمساعدة أو بالتحريض أو بالاتفاق، وخصصت المبحث الثالث لعقوبة الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني.

وخلص البحث إلى عدد من التوصيات أهمها ضرورة النص على الاتفاق الجنائي في قانون الجرائم والعقوبات كصورة من صور المساهمة الجنائية كما هو شأن المساعدة والتحريض، كما خلص البحث إلى الإيصاء بتغيير بعض مواد الاشتراك التي وردت في قانون الجرائم والعقوبات إضافة وحذفا وتعديلا.

10

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين اللطيف الرحيم بعباده أجمعين والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين محمد ابن عبدالله الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد.

لقد جاءت الشرائع السماوية وآخرها الشريعة الاسلامية الخاتمة لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم ، ولتوضح الطرق والأساليب والوسائل التي يتعاملون بها مع ربهم ومع بعضهم ومع انفسهم ومع الكون من حولهم ، وما تحمله تلك الشرائع من تعاليم وتوجيهات ربانية كفيلة بأن تجعل الإنسان يعيش في سعادة واستقرار في حياته الدنيوية ، ويحظى بالرضوان والنعيم المقيم في حياته الأخروية.

ومن أهم التعاليم السماوية والحقائق الثابتة أن الله تبارك وتعالى خلق الإنسان واستخلفه في الأرض للبناء والاعمار وليس للخراب والدمار وأمره أن يشيد ويبني لا أن يهدم ويفني ، وجعل قتل النفس الواحدة ظلما وعدوانا تساوي قتل الناس جميعا قال تعالى {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً}[1].

وقد جعل الله عقوبة القصاص في الدنيا مع بعض العقوبات الأخرى لكل من اعتدى على النفس البشرية فأزهقها دون وجه حق ، وتوعد الله القاتل العامد بالعذاب المخلد في الآخرة قال تعالى {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً}[2].

كما أن الشرع الإسلامي الحنيف الذي قرن جريمة القتل بالفساد في الأرض قد أقر عقوبة القصاص في حق كل من اعتدى على النفس الإنسانية سواء كان المعتدي واحدا أو جماعة ، وذلك حتى يسد الطريق أمام أية ذرائع أو أعذار أو تآمر على هدم ذلك البناء الذي بناه الله وهو الإنسان.

ولئن كان موضوع الاشتراك والتآمر قديما حيث تآمرت الأمم السابقة على قتل الأنبياء والصالحين إلا أن الاشتراك والتآمر في جريمة القتل وفي غيرها من الجرائم صار أكثر تنظيما في عصرنا الحاضر حيث وجدت المنظمات الإرهابية والجماعات الإجرامية المنظمة التي تستخدم أحدث الوسائل والأساليب ويشترك الكثير من الجناة في تلك الجرائم بأفعال متعددة قد تتساوى وقد تختلف في تأثيرها ، الأمر الذي حدا بنا إلى تناول موضوع الاشتراك في القتل العمد محاولين بذلك إظهار الحكم القانوني في هذا الموضوع الذي نحسبه من أهم المواضيع الجديرة بالاهتمام في الوقت الراهن لنتمكن بذلك من الوقوف على أية نواقص أو ثغرات قانونية يمكن أن ينفذ من خلالها مرتكبو هذه الجرائم

1) سورة المائدة، الآية (32).

2) سورة النساء، الآية (93).

للإفلات من العقاب ولنحاول الإسهام في وضع الآراء والمقترحات التي قد يستفيد منها المختصون والمهتمون.

مشكلة البحث:

لم يعد خافيا على أحد أن الجريمة في الوقت الراهن ترتكب بإرادة جماعية أكثر من ارتكابها بإرادة فردية ، ومن ذلك جريمة القتل العمد التي تفنن فيها الجناة تخطيطا وتنظيما وتنفيذا ، سيما في ظل نشوء الكثير من التنظيمات الإرهابية التي تتخذ من أساليب الجريمة المنظمة أداة ووسيلة لارتكاب جرائمها ، وهذا ما دفعنا للكتابة في هذا الموضوع للتعرف على المسؤولية الجنائية للمشتركين في هذه الجريمة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أنه يتناول موضوعا من أهم المواضيع وهو الاشتراك في جريمة القتل العمد التي تعد من أشد وأبشع الجرائم عدوانا على الإنسان الذي خلقه الله وكرَمه على سائر الكائنات ، وأعظم ما في هذه الجريمة هو أن يشترك فيها أكثر من شخص ، وهي سمة للكثير من الجرائم التي ترتكب في عصرنا الحاضر ، فيتناول البحث مسؤولية المشتركين في هذه الجريمة وكيف عالجها القانون ؟، وما هو دور الفقه الحديث في مواجهة تطورات الجريمة المنظمة ومنها الاشتراك في جريمة القتل العمد؟ .. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث.

أهداف البحث : **يهدف البحث إلى الآتي:**

1 – بيان خطورة جريمة القتل العمد بوجه عام وخطورة الاشتراك فيها بوجه خاص.

2 – توضيح الآراء الفقهية المختلفة التي أوردها فقهاء القانون وكيفية تناولهم للاشتراك في جريمة القتل العمد.

3 – إظهار الكيفية التي تناول بها القانون الوضعي الاشتراك في جريمة القتل العمد.

4 – معرفة موقف القانون اليمني من الاشتراك في القتل العمد و هل ساير التطورات الحديثة التي شهدتها جريمة الاشتراك في القتل العمد.

منهج البحث: :استخدمت المنهج الوصفي التاريخي مما ساعدني على التحليل والتأصيل وأعانني على المقارنة والمقاربة بين مراجع القانون والفقه الوضعي وأحكام القضاء المستندة إليه من ناحية أخرى، وهذا هو جهد المقل فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي وحسبي أني قد بذلت جهدي.

خطة البحث: اشتملت هذه الدراسة على ثلاثة مباحث احتوى كل مبحث على عدد من المطالب وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول : الاشتراك بالمساهمة الأصلية.

المطلب الأول: المساهمة بطريق المباشرة

المطلب الثاني: المساهمة بطريق التسبب التام

المطلب الثالث: المساهمة بطريق التمالؤ

المبحث الثاني : الاشتراك بالمساهمة التبعية.

المطلب الأول: المساهمة بطريق المساعدة

المطلب الثاني: المساهمة بطريق التحريض

المطلب الثالث: المساهمة بطريق الاتفاق

المبحث الثالث : عقوبة الاشتراك في جريمة القتل.

المطلب الأول: عقوبة الاشتراك في الجريمة

المطلب الثاني: موقف القانون اليمني من عقوبة الاشتراك في الجريمة

الخاتمة وتحتوي على:

النتائج.

التوصيات.

الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني

لم يأخذ المشرعون وفقهاء القانون بتعبير واحد فيما يخص قيام أكثر من شخص بارتكاب جريمة واحدة ولكن اختلفت تعبيراتهم بين من يسمي ذلك بالاشتراك الجنائي ومن يسميه بالمساهمة الجنائية، غير أنهم متفقون في المعنى وهو قيام عدة أشخاص بارتكاب جريمة واحدة، وإذا كان من الفقهاء من يطلق اسم الاشتراك على من اشترك في الجريمة سواء كان فاعلا أصليا لها أو كان شريكا تبعيا بأن قدم عونا للفاعل على نحو ما فإن فقهاء آخرون يطلقون اسم الاشتراك في الحريمة على الاشتراك التبعي أو المساهمة التبعية، إلا أنهم متفقون بأنه يقصد بالاشتراك أو المساهمة الجنائية تعدد الجناة الذين ارتكبوا نفس الجريمة فاصطلاح الاشتراك الجرمي لا يختلف عن مصطلح المساهمة الجنائية فهما تعبيران مترادفان لمعنى واحد، فيشترط للقول بوجود مساهمة جنائية أن يتعدد الجناة وأن تقع الجريمة بالفعل وأن يكون عمل المساهم مؤثرا في وقوع النتيجة الإجرامية[1].

والمساهمة الجنائية تتكون من ركنين أساسيين هما تعدد الجناة ووحدة النتيجة الإجرامية ، وتعدد الجناة يقتضي تعدد الأفعال ، وبالتالي يخرج عن المساهمة الجنائية ما إذا كان الجاني واحدا ، كما أنه ليس بالضرورة أن تتساوى أفعال الفاعلين وإنما يكفي أن يسهم كل واحد منهم في إحداثها مهما كان الدور الذي قام به فيها ، فقد يكون هذا الدو هو الدور الرئيس فتكون مساهمته في إحداث الجريمة مساهمة أصلية ويسمى هذا المساهم بالفاعل ، كما قد يكون دور المساهم ثانويا فتوصف مساهمته بأنها تبعية ويسمى هذا المساهم بالشريك ، وقد يكون دور هذا المساهم لاحقا على ارتكاب الجريمة رغم ارتباطه بها ويسمى (بالمخفي)

أو (المخبئ)[2] إلا أن الكثير من الشراح يقسمون المساهمة إلى أصلية وتبعية وهو ما سنعتمده هنا حيث نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب نتناول في المطلب الأول المساهمة الأصلية وفي المطلب الثاني المساهمة التبعية وفي المطلب الثالث عقوبة الاشتراك.

---

1) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي– الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون– جار النهضة العربية– القاهرة، 2004– ص222.
– يزن تحسين الشقور– ضوابط التفرقة مع غيره في الجريمة والمتدخل فيها– رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة مؤتة – الأردن– 2006 ، ص10.
– استاذنا الدكتور خالد عبد الباقي الخطيب– شرح قانون الجرائم والعقوبات – الجرائم الواقعة على الأشخاص– ط 2 –2016 – 2017– ص57

2) د / محمد زكي أبو عامر– قانون العقوبات – القسم العام– دار الجامعة الجديدة– الإسكندرية، 2015 ، ص369.
– رائد أحمد القطط– المساهمة الجنائية في الشريعة الإسلامية – رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين – 1421ه – 2001ص24.

المبحث الأول

المساهمة الأصلية في جريمة القتل

وضعت محكمة ا لنقض المصرية توضيحا لحالات المساهمة الأصلية في الجريمة بقولها (إن الفاعل إما أن ينفرد بجريمته أو يسهم مع غيره في ارتكابها ، فإذا أسهم فإما أن يصدق على فعله وحده وصف الجريمة التامة وإما أن يأتي عمدا عملا تنفيذيا فيها ، وإذا كانت الجريمة تتكون من عدة أفعال سواء بحسب طبيعتها أو طبقا لخطة تنفيذها، وحينئذ يكون فاعلا مع غيره إذا صحت لديه نية التدخل في ارتكابها ولو أن الجريمة لم تتم بفعله وحده بل تمت بفعل واحد أو أكثر ممن تدخلوا فيها، عرف أو لم يعرف اعتبارا بأن الفاعل مع غيره هو بالضرورة شريك يجب أن يتوفر لديه على الأقل ما يتوفر لدى الشريك من قصد المساهمة في الجريمة وإلا فلا يسأل إلا عن فعله وحده[1] فالمساهم الأصلي هو من يقوم بدور أساسي في الجريمة ويعد فاعلا لها. وهناك ثلاث صور للمساهمة الأصلية نوضحها في ثلاثة فروع على النحو الآتي:

المطلب الأول

المساهمة في جريمة القتل بالتنفيذ المباشر

نصت المادة (22) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني على أنه (يعد فاعلا من يحقق بسلوكه عناصر الجريمة... ويعد فاعلين من يقومون معا بقصد أو بإهمال مشترك بالأفعال المنفذة لها[2].

من هنا فإن المساهمة الجنائية لا تتحقق إلا إذا اشترك في الجريمة عدد من الفاعلين سواء كانت مساهمتهم بقصد أو بإهمال ، وهذا يعني أنه لا بد من وجود عدد من الفاعلين حققوا بأفعالهم نتيجة واحدة، كما لو قام ثلاثة أشخاص بإطلاق النار على رابع فأردوه قتيلا بسبب الإصابات الثلاث التي أحدثوها، وتعدد الفاعلين شرط بديهي إذ لو كان الفاعل واحدا لما تحدثنا عن شيء اسمه اشتراك أو مساهمة ، وعلى نفس المنوال لو تعددت النتائج بحيث كل فعل – وبالتالي كل فاعل – حقق نتيجة معينة فلا تتوفر حالة الاشتراك ولو نفذت تلك الجرائم في مكان واحد وزمان واحد[3].

---

1) نقض مصري رقم 5946 لسنة 38 مكتب فني 19 صفحة رقم 750 بتاريخ 6/24/ 1968.

2) حيثما أشير في هذا البحث إلي قانون العقوبات فإنني أقصد به القرار الجمهوري بالقانون رقم 12 لسنة 1994 بشأن الجرائم والعقوبات.

3) استاذنا الدكتور/ علي حسن الشرفي– قانون العقوبات الخاص – جرائم الاعتداء على الأشخاص– الطبعة الرابعة –2004 – 2005 ص 51 وما بعدها.

من هنا فإنه يكفي لاعتبار الشخص مساهما بطريق المباشرة في جريمة القتل أن يكون قد فعل مع غيره فعلا يعد من الأسباب المباشرة لإحداث الوفاة سواء تساوت أفعالهم أو كانت أفعال بعضهم أبلغ أثرا من أفعال الآخرين[1].

وقد أورد صاحب شرح الأزهار ثلاث حالات للمساهمة بالمباشرة رتبها البعض على النحو الآتي[2]:

الحالة الأولى:

وفيها تكون مساهمة كل واحد من المشتركين في الجريمة كافية بذاتها وفقا للظروف المعتادة لتحقيق النتيجة ، فلو اشترك ثلاثة أشخاص في قتل رابع فطعنه الأول طعنة قاتلة في رأسه اخترقت دماغه وأصابه الثاني بطعنة قاتلة في صدره في حين طعنه الثالث طعنة قاتلة في رقبته ، وكانت تلك الطعنات قد وجهت إليه في وقت واحد ، ففي هذه الحالة كل واحد منهم مسؤولا على انفراد عن تلك الجريمة كاملة وتنسب النتيجة وهي الوفاة إلى أفعالهم جميعا ولا أهمية هنا لوجود اتفاق سابق بين هؤلاء لكفاية الأثر الذي أحدثه كل واحد منهم في تحقيق الجريمة ونسبتها إليه.

وللإدانة في الاشتراك بجريمة القتل العمد يجب إثبات القصد المشترك، وقد قضي بأنه: (لإدانة متهمين بالاشتراك في جريمة القتل العمد يجب أن يثبت أن قصدهم المشترك كان منصرفاً تماماً لارتكاب الجريمة التي حدثت بالفعل ، وإذا لم يثبت القصد المشترك بالقتل بل ثبت العلم فقط، كما هو الحال في هذه القضية التي نحن بصددها، لا يمكن أن يدان المتهمون بالاشتراك في القتل العمد لعدم توافر أهم عنصر وهو القصد المشترك، وكانت الواقعة عبارة عن معركة مفاجئة نشبت بين الجناة والمجني عليها؛ بدأت بمشادة كلامية وتراشق بالألفاظ، ثم محاولة للضرب بالعصي، ثم احتكاك وتلاحم بالأيدي أفضى في النهاية إلى موت المرحومة، ولم يثبت أن هناك سابق معرفة بين الطرفين أو وجود حقد قديم بينهما)[3].

وقد يكون الاشتراك بفعل إيجابي مع فعل سلبي فيحكم على المباشر بالقود وعلى الآخر بعقوبة تعزيرية، وقد جاء على قضاء محكمة جنوب شرق الأمانة: (بأن يعدم المتهم الأول "...." قصاصاً شرعياً لإقراره بقتل أخيه إلا أن يعفو عنه أولياء الدم، فيحبس عشر سنوات مع تسليم دية العمد الشرعية ، وبأن تحبس المتهمة "...." لمدة أربع سنوات لثبوت المشاركة بالرضاء والسكوت كأبسط مشاركة في قتل زوجها، وبأن يُحبس المتهمان "...." و "...." لمدة عام مع وقف التنفيذ لقيام قرينة ضلوعهما في قتل المجني عليه)[4]،

1) استاذنا الدكتور علي حسن الشرفي– شرح قانون الجرائم والعقوبات اليمني– القسم العام– النظرية العامة للجريمة– ط3 – 1997– ص301.

2) د/ علي حسن الشرفي– النظرية العامة للجريمة– مرجع سابق– ص300 وما بعدها.

3) مجلة الأحكام القضائية السودانية 1987م – صـ63.

4) قضية جنائية رقم (225) لسنة 1419هـ ، 1999م – محكمة جنوب شرق أمانة العاصمة – قضية غير منشورة.

وقد قُضي بأنه (إذا بين الحكم الصادر في جريمة القتل العمد بدون سبق إصرار ما يُفهم منه أن الموت كان نتيجة فعل كل من المتهمين فيكون هذا الحكم قد أصاب إذا هو اعتبر كلا من هذين المتهمين فاعلا أصليا، ولا يصح الطعن في هذا الحكم بزعم أنه لم يُبين ما هو مسند إلى كل من المتهمين على حدته من الأفعال التي جعلته مسؤولا على انفراد عن جريمة القتل العمد ما دام الفعل الذي قارفه كل منهما على انفراد كان من شأنه أن يحدث الموت)[1]

الحالة الثانية:

أن تكون مساهمة بعض المشتركين كافية ومساهمة البعض الآخر غير كافية في تحقيق الجريمة ، وهنا لا يخرج الأمر عن فرضين، الفرض الأول أن يكون الاشتراك قد تم بناء على اتفاق سابق فيصح نسبة النتيجة إلى كل واحد من المتفقين مهما كان مقدار مساهمته ومثال ذلك أن يتفق شخصان على قتل ثالث فيطلق الأول عيارا ناريا يصيبه في رأسه إصابة قاتلة ويطلق الثاني عيارا ناريا يصيبه في قدمه ، فالجانيان في هذه الحالة شريكان في جريمة قتل عمد ، وقد قُضي بأنه (ما دام الحكم قد أثبت أن المتهمين قد اتفقا على اغتيال المجني عليه وأن كلا منهما قد ساهم في تنفيذ الجريمة، فإن مساءلتهما عن جريمة القتل العمد تكون صحيحة ، ولا يغير من ذلك أن تكون إحدى الضربتين هي التي أحدثت الوفاة، أما إذا كان الاشتراك قد تم بالتوافق أو المصادفة بحيث يرتكب الجريمة كل منهم بحسب خطة خاصة به ولا يعلم شيئا عن الآخرين؛ فيسأل كل واحد منهم عن النتيجة المباشرة المتحققة بسبب فعله فقط[2].

ففي المثال السابق لو أن كل شخص نفذ جريمته بعيدا عن الآخر ولم يكن بينهما أي اتفاق سابق أو آن فإن الذي أصاب رأس المجني عليه يعد قاتلا ويتحمل مسؤولية جريمة القتل العمد منفردا بينما الذي أصاب المجني عليه في قدمه يتحمل مسؤولية الإصابة فقط، ولا يشترط أن يكون هناك فارق زمني بين الاتفاق وبين تنفيذ الجريمة فقد يكون الاتفاق في لحظة وقوع التنفيذ طالما يشعر كل من الجُناة أنه ليس وحده في تنفيذ الجريمة وهذه هي الرابطة الذهنية التي يجب توافراها في أعمال الاشتراك وقد قُضي بأن (الاشتراك في جريمة القتل سواء أكان بطريق الاتفاق أو غيره قد يكون وليد اللحظة التي تلاها وقوع الجريمة ولا يتحتم أن يكون وليد سبق الإصرار، فلا تعارض إذا بين ما يقول به الحكم من انتفاء

1) طعن مصري رقم 1488 لسنة 52 مجموعة عمر2ع صفحة رقم 467 بتاريخ 1932/2/29.

2) طعن مصري رقم 10/4 لسنة 22 ق جلسة 1/1 1953 مجموعة الربع قرن ص952.

سبق الإصرار لدى المتهمين على مقارفة الجريمة وقوله إنهم جميعا انتوو قتل المجني عليه فجأة عندما رأوه يمر عليهم واتفقوا على ذلك في هذه اللحظة ذاتها)[1].

وإذا كان قانون الجرائم والعقوبات اليمني لم يتناول حكم التوافق إلا أن مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات قد نص في المادة (29) منه على أنه { إذا تبين أن فعل أحد المنضمين أو المتعاقبين الذين لم يحدث بينهم اتفاق سابق على ارتكاب الجريمة متميزا لم يؤثر في حدوث النتيجة فإنه يكون مسؤولا عن فعله وحده دون النتيجة التي ترتبت على أفعال الآخرين}.

الحالة الثالثة:

أن تكون مساهمة كل واحد من الشركاء غير كافية لتحقيق النتيجة ولكنها تحققت بمجموع فعلهم فتنسب إليهم جميعا باعتبارهم مباشرين للجريمة، وقد قضي بأنه (إذا كان الحكم المطعون فيه قد أثبت أن المتهمين انهالوا معا على المجني عليه ضربا بالعصي والشراشر بقصد إزهاق روحه أخذا بالثأر، وأنهم أحدثوا به جملة إصابات في رأسه ورقبته وصدره وأطرافه، وأن الإصابات جميعا بين راضة وقطعية قد ساهمت في إحداث الوفاة بما أحدثته من كسور ونزيف وصدمة عصبية، فإن كلا منهم يكون مسؤولا عن جريمة القتل العمد بوصفه فاعلا أصليا بغض النظر عن الضربة التي أحدثها[2].

المطلب الثاني

المساهمة بطريق التسبب التام

ورد في المادة (21) من قانون العقوبات اليمني{... ويعد فاعلا بالواسطة من يحمل على ارتكاب الجريمة منفذا غير مسؤول...} فقد بينت هذه المادة أن من يحمل فاعلا غير مسؤول على ارتكاب الجريمة يعد فاعلا لها، ولا يختلف أمره عن الفاعل المباشر، ذلك أن الفاعل غير المسؤول يعد في حكم الآلة كونه لا يميز بين المباح والمحرم من الأفعال إما لصغره أو لجنونه أو عتهه أو حتى لجهله وعدم علمه بكنه الفعل الذي ارتكبه ، ومثله من يطلق حيوانا مفترسا قاصدا قتل المجني عليه.

فالفاعل المعنوي لا يرتكب الجريمة بيديه أي لا يصدر عنه الفعل الإجرامي الذي يقوم به الركن المادي للجريمة غير أنه يكلف آخر لتنفيذ الجريمة يكون بين يديه بمثابة آلة يتوصل بها لتنفيذ الجريمة، إما لأن هذا الغير حسن النية أو لأنه غير أهل لتحمل المسؤولية كالمجنون والصبي، وقد نصت المادة (45) من قانون العقوبات المصري على أنه (من يحمل شخصا لا يخضع لعقوبة بسبب وضعه

1) طعن مصري رقم 1904 لسنة 8 مجموعة عمر 4 ع صفحة رقم 423 بتاريخ 1/9/ 1939.

2) طعن مصري رقم 946 لسنة 28 ق جلسة 1998/6/24 س19 ص752.

أو صفته الشخصية على ارتكاب جريمة يعاقب بالعقوبة المقررة لها[1]؛ ومعنى هذا النص أن يلجأ شخص يريد ارتكاب الجريمة إلى استخدام شخص آخر غير مسؤول جنائيا وهو ما يعرف بالفاعل المعنوي أو الفاعل بالواسطة أو الفاعل غير المباشر.

وهنا تظهر التفرقة ما بين الفاعل المعنوي وما بين المحرض حيث لا يتصور التحريض إلا من شخص أهل للمسؤولية الجنائية ويتوفر لديه القصد الجنائي وإلا كيف يستطيع أن يخلق فكرة الجريمة في ذهن الغير بينما لا تشترط الأهلية الجنائية في الفاعل المعنوي الذي لا يعدو أن يكون آلة في يد من سخره.

ويدخل ضمن المساهمة بطريق التسبب التام عدد من الأفعال ومنها القتل بالسم والإكراه على القتل وشهادة الزور التي يترتب عليها تنفيذ حكم القصاص.

فمن يقدم طعاما أو شرابا مسموما لآخر بقصد قتله يعد متسببا تسببا تاما في جريمة قتل إذا ترتب على ذلك التقديم موت المتناول ولو كان المجني عليه قد تناول الطعام أو الشراب بنفسه، ولا يهم نوع ذلك السم فيستوي أن تكون مادته صلبة أو سائلة أو غازية، وقد عرف البعض المادة السامة بانها { كل مادة أيا كان شكلها أو مصدرها متى امتصها جسم الإنسان أثرت في أنسجته تأثيرا كيماويا من شأنه إحداث الوفاة}[2].

والذي يكره آخر على قتل ثالث يكون قد تسبب في جريمة قتل، كما أن شهادة الزور التي تؤدي إلى قتل المشهود عليه بالقصاص تعد سببا في قتل المشهود عليه.

1) أحمد محمود عواد الرقاد– المساهمة الجنائية في جريمة القتل بالسم– 2014– بدون مكان نشر– ص56.

2) المستشار / أحمد أبو الروس – الموسوعة الجنائية الحديثة – الكتاب الثالث– جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة – المكتب الجامعي الحديث– الإسكندرية– ص31.

المطلب الثالث

المساهمة في القتل بطريق التمالؤ

جاء في المادة (21) من قانون العقوبات اليمني {يعد فاعلا من يحقق بسلوكه عناصر الجريمة ويشمل ذلك المتمالئ الموجود على مسرح الجريمة} فالممالأة تعني المساعدة والمشايعة والاتفاق على أمر معين، وعندما نصت المادة أعلاه على أن المتمالئ هو الموجود على مسرح الجريمة ؛ فتعني بذلك المتفق مع غيره المتواجد عند ارتكاب الجريمة، وكان مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات قد عرف المتمالئ بأنه {من يتفق مع غيره على ارتكاب الجريمة ويتواجد في مكان حدوثها مستعدا لارتكابها، بحيث إذا تركها أحد المتما لئين معه لم يتركها هو وإنما يكون تركه لها اكتفاء بمباشرة الآخر ما دام معضودا بوجوده، ولو كان رقيبا بشرط أن يكون مستعدا لتنفيذ ما اتفق عليه}[1].

فهذه المادة قد بينت شروط التمالؤ وأولها الاتفاق الذي يعني التقاء الإرادات بين شخصين أو أكثر على ارتكاب جريمة معينة، والأصل أن يكون سابقا على ارتكاب الجريمة لكن لا يمنع أن يكون وقت ارتكابها بحيث يشعر كل شخص من المساهمين أنه ليس وحده من يرتكب هذه الجريمة، أما ثاني هذه الشروط فهو التواجد في مكان ارتكابها وفي أي مرحلة من مراحل التنفيذ حيث لا تقوم حالة التمالؤ إلا بوجود الشخص في مكان حدوث الجريمة، وهو كل مكان يقع فيه العمل التنفيذي لها أو لجزء منها[2].

وآخر هذه الشروط هو الاستعداد للتنفيذ بحيث إذا كانت الجريمة المتفق على تنفيذها هي جريمة القتل ولم يقم بالتنفيذ المباشرون؛ فإن المتمالئ على استعداد تام للمباشرة لكنه استغنى بمباشرة الأشخاص الآخرين.

وهذا ما أخذ به القضاء اليمني في أحد أحكامه، عندما أيدت محكمة استئناف أمانة العاصمة حكم محكمة غرب الأمانة والذي قضى (بإجراء القصاص الشرعي رمياً بالرصاص في حق كل من "...." وأخيها "...." وذلك لقتلهما المجني عليه "...." زوج المتهمة الأولى عمداً وعدواناً مع سبق الإصرار والترصد، فقتلا مسلماً معصوم الدم بطريق التمالؤ وبأسلوب وحشي، حيث قام المتهم الثاني بضرب المجني عليه في رأسه حتى أغمي عليه، ثم قام بربطه وتكتيفه بحبل وسحبه إلى الحمام ووضع رأسه في إناء مملوء بالماء حتى تأكد من موته ، في حين قامت المتهمة الأولى بإدخال أولاد المجني عليه القصَّر إلى غرفة المنزل وإغلاق بابها ورفع صوت التلفزيون والمسجل حتى لا يسمع أحد صوت

1) مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات اليمني– المادة رقم 21.

2) القاضي/ أميرة عبد الرزاق محمد مختار– الاشتراك في القتل وبيان أنواعه وأحكامه– مرجع سابق– ص154.

استغاثة المجني عليه، وقامت بإحضار حقيبة ملابس أولادها واستعارت سيارة جارتها، وتم وضع الجثة بداخل الحقيبة ، في حين برأت المحكمة الحدث "...." ابن المجني عليه من تهمة استجابته لطلب أمه والقيام بمساعدة المتهم الثاني على نقل الجثة إلى فوق السيارة، وذلك نظراً لضعف شخصيته وغياب تقديره للأمور)[1].

وقد أدانت محكمة غرب أمانة العاصمة صنعاء الابتدائية ثلاثة متهمين بالتمالؤ في قتل المجني عليه، حيث أطلق الأول عليه النار من مسدسه الروسي، في حين قدم المتهمان الثاني والثالث مساعدة سابقة ومعاصرة للجاني على النحو المبين في الأوراق. وقضى الحكم بإعدام المتهمين الثلاثة قصاصاً، في حين برأت المحكمة المتهمين الرابع والخامس لعدم تواجدهما في مسرح الجريمة.

وقد جاء حكم محكمة استئناف أمانة العاصمة بإمضاء القصاص في حق المتهم الأول، وتعديل عقوبة المتهمين الثاني والثالث إلى دفع دية قتل عمد قدرها سبعمائة ألف ريال[2].

1) قضية جنائية رقم 136 لسنة1422هـ محكمة استئناف أمانة العاصمة صنعاء ـ قضية غير منشورة.

2) قضية جنائية رقم 467 لسنة 1418 هـ محكمة استئناف أمانة العاصمة صنعاء ـ قضية غير منشورة.

المبحث الثاني

المساهمة التبعية في جريمة القتل (التسبب الناقص)

في المساهمة الأصلية يكون دور المساهم قويا وحاسما سواء كانت مساهمته بالمباشرة أو بالتسبب التام أو بالتمالؤ، أما في المساهمة التبعية فلا يكون الأمر كذلك حيث أن دور المساهم ليس حاسما ومؤثرا في ارتكاب الجريمة، فالمساهمة التبعية في الجريمة هي القيام بدور ثانوي في تنفيذها، ويكون القائم بهذا الدور هو المساهم التبعي أو الثانوي في الجريمة[1] فهي كل فعل يرتبط بالفعل الإجرامي ونتيجته برابطة السببية دون أن يتضمن تنفيذا للجريمة أو قياما بدور رئيسي في ارتكابها[2].

فالشريك التبعي إذا لا يرتكب الجريمة ولا يصدر عنه الفعل الإجرامي الذي يقوم به الركن المادي وعلى إثره تتحقق النتيجة الإجرامية ، فالذي يقوم بذلك هو فاعل الجريمة سواء ارتكبها لوحده أو مع غيره ، أما الشريك فهو من ساهم في ارتكاب الجريمة عن طريق فعل يرتبط بالفعل الجرمي ونتيجته برابطة السببية دون أن يتضمن هذا الفعل تنفيذا للجريمة أو قياما بدور رئيسي فيها[3].

وتسمى المساهمة التبعية بالتسبب الناقص كونه يجمع بين صفتين إحداهما أنه سبب حقيقي للجريمة أو على الأقل أحد أسبابها سواء كانت بالمساعدة أو التحريض أو الاتفاق، وثانيها أنه سبب ضعيف وغير كاف حيث لا قيمة لهذه الأسباب إلا بمبادرة الجاني الحقيقي إلى ارتكاب الجريمة، فجرم المساعد والمحرض والمتفق أو المتآمر ضئيل مقارنة بجرم الجاني المنفذ[4].

وقد عرفت المادة (40) من قانون العقوبات المصري الشريك بقولها يعد شريكا في الجريمة:

اولا: كل من حرض على ارتكاب الجريمة إذا كان الفعل قد وقع بناء على هذا التحريض.

ثانيا: من اتفق مع غيره على ارتكاب الجريمة فوقعت الجريمة بناء على هذا الاتفاق.

ثالثا: من أعطى للفاعل أو الفاعلين سلاحا أو آلات أو شيئا آخر مما استعمل في ارتكاب الحريمة مع علمه بها أو ساعدهم بأي طريقة أخرى في الأعمال المجهزة أو المسهلة أو المتممة لارتكابها.

وللتسبب الناقص أو المساهمة التبعية ثلاث صور هي المساعدة التحريض والاتفاق نوضحها في ثلاثة فروع على النحو الآتي:

---

1) د / علي حسين خلف– سلطان عبد القادر الشاوي– المبادئ العامة في قانون العقوبات– ص203.

2) د/ محمود نجيب حسني– المساهمة الجنائية في التشريعات العربية– ص227.

3) د/ محمد زكي أبو عامر – قانون العقوبات – القسم العام– مرجع سابق– ص386.

4) د/ علي حسن الشرفي– جرائم الاعتداء على الأشخاص– مرجع سابق/ ص61.

المطلب الأول

المساهمة في القتل بطريق المساعدة

يعد مساعدا على الجريمة من يقدم عونا للفاعل فيرتكب الجريمة بناء عليه، وتتحقق المساعدة بتدخل الشريك مع الفاعل تدخلا مقصودا يتجاوب صداه مع فعله ويتحقق فيه معنى تسهيل ارتكاب الجريمة[1].

وقد نصت المادة (23) من قانون العقوبات اليمني على المساعدة وسمت فاعلها بالشريك وهو {من يقدم للفاعل مساعدة تبعية بقصد ارتكاب الجريمة، وهذه المساعدة قد تكون سابقة على التنفيذ أو معاصرة له وقد تكون لاحقة متى كان الاتفاق عليها قبل ارتكاب الجريمة أما المساعدة اللاحقة التي لم يتفق عليها قبل ارتكاب الحريمة كالإخفاء فيعاقب عليها كجريمة خاصة}.

فقد بينت هذه المادة أن الشريك في الجريمة هو من يقدم للفاعل مساعدة تبعية بهدف ارتكاب الجريمة، وأن المساعدة قد تكون سابقة على ارتكاب الجريمة أو معاصرة لها كمن يقدم للجاني السلاح أو الآلة التي يرتكب بها جريمة القتل أو يقدم له العون المناسب والمعلومات المطلوبة عن مكان تواجد المجني عليه وما هي الكيفية الناجحة لارتكاب الجريمة كما أن هذه المادة قد نصت على أن المساعدة قد تكون لاحقة على ارتكاب الجريمة متى كان الاتفاق عليها مسبقا.

من هنا فإن المساعدة هي كل ما يقدم للجاني من عون يصب في إطار الدفع نحو ارتكاب جريمة معينة، وهذا يقتضي أن يكون هناك سلوك من قبل من يقوم بالمساعدة وأن يكون هذا السلوك مقصودا ويهدف إلى المساعدة أو العون للفاعل الذي يقوم بتنفيذ الجريمة وأن يكون هذا السلوك سابقا أو معاصرا لارتكاب الجريمة.

وإذا كان هناك شبه اتفاق بين الشراح بأن المساعدة سلوك إيجابي إلا أن الخلاف وقع حول مدى تصور الاشتراك في الجريمة بالامتناع أي بأفعال سلبية، ففي حين جوز بعض الشراح الاشتراك بأفعال سلبية أنكر البعض الآخر ذلك حتى ولو كان الفاعل ملزما بالعمل الذي امتنع عنه كمن يمتنع عن القيام بالدفاع عن شخصية هو مكلف بحمايتها[2].

والذي نرى ترجيحه هو جواز أن تكون المساعدة بأفعال سلبية إذ من المتصور أن تكون المساعدة أو المعاونة بطريق الامتناع عن عمل مكلف به الشخص الممتنع قانونا.

---

1) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي – الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون– مرجع سابق– ص235.

2) المساهمة الجنائية في التشريع الجزائري– مرجع سابق– ص25.

وقد انتقد بعض الشراح تسمية فاعل المساعدة بالشريك في القانون اليمني من حيث أن الاشتراك هو المساهمة مطلقا وإن كانت المساعدة هي اشتراك غير أنها لا تستغرق كل حالات الاشتراك كونها مجرد صورة من صوره، حيث أن المباشر والمتمالئ والمتسبب والمحرض شركاء أيضا في الجريمة[1].

وثمة انتقاد آخر وجهه البعض للمادة (23) وهو أنها اعتبرت المساعدة اللاحقة على التنفيذ اشتراك في الجريمة متى كان الاتفاق عليها قبل ارتكاب الجريمة، فخرجت عن الرأي القائل بأن المساعدة اللاحقة هي مساعدة على إخفاء جسم الجريمة أو جريمة تضليل العدالة او جريمة إيواء الفارين من العدالة[2] وأي عون لاحق على فعل تم تنفيذه لا يعد مساعدة عليه وهذا الرأي هو أكثر اتفاقا مع العقل والمنطق إلا أن اعتبار القانون اليمني المساعدة اللاحقة على الجريمة مساهمة فيها قد جاء مسايرا لبعض التشريعات العربية ومن ذلك قانون العقوبات الأردني رقم 16 لسنة 1960 المعدل بالقانون رقم 8 لسنة 2011 والذي اعتبر في المادة (80) متدخلا في جناية أو جنحة من كان متفقا مع الفاعل أو المتدخلين قبل ارتكاب الجريمة وساهم في إخفاء معالمها أو تخبئة أو تصريف الأشياء الحاصلة بارتكابها جميعها أو بعضها أو إخفاء شخص أو أكثر من الذين اشتركوا فيها عن وجه العدالة، وكذا من كان عالما بسيرة الأشرار الجنائية الذين دأبهم قطع الطرق وارتكاب أعمال العنف ضد أمن الدولة أو السلامة العامة أو ضد الأشخاص أو الممتلكات وقدم لهم طعاما أو مأوى أو مخبأ أو مكانا للاجتماع.

ومن ذلك أيضا القانون الجزائري الذي اعتبرت المادة (43) منه في حكم الشريك من اعتاد على تقديم سكن أو ملجئ للجناة، غير أن هذين القانونين قد حددا أعمالا معينة خلافا للقانون اليمني الذي أطلق عبارته عن المساعدة اللاحقة بقوله (وقد تكون لاحقة متى كان الاتفاق عليها قبل ارتكاب الجريمة)، والذي أرى أنه لا فائدة من إضفاء الاشتراك على المساعدة اللاحقة لأن المساعدة اللاحقة تعد جريمة مستقلة من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مجرد الاتفاق على أي جريمة من الجرائم الخطيرة كجرائم أمن الدولة الخارجي أو الداخلي أو الجرائم الماسة بالاقتصاد الوطني يجعل المتفقين معاقبين بنفس العقوبة المقررة لها حتى ولو لم ترتكب الجريمة.

1) د / علي حسن الشرفي– جرائم الاعتداء على الأشخاص– مرجع سابق– ص61، 62.

2) د/ خالد الخطيب– الجرائم الواقعة على الأشخاص– مرجع سابق– ص 71 –72.

المطلب الثاني

المساهمة بطريق التحريض

المحرض هو من يغري الجاني على ارتكاب جريمة[1] والإغراء هو الدفع والحث والتحفيز والإقناع بأي طريقة من الطرق التي تثير أو تقوي رغبة الجاني على ارتكاب الفعل، فيفترض أن يكون هناك نشاط مؤثر مثير للرغبة في ارتكاب الجريمة أو مقويا لتلك الرغبة التي قد تكون موجودة لدى الجاني[2].

ويكاد يتفق الفقه على أن التحريض هو (خلق فكرة الجريمة والتصميم عليها في ذهن كان في الأصل خاليا منها أو مترددا فيه بقصد ارتكابها)[3].

فالتحريض هو خلق الفكرة لدى الغير سواء بالوعد أو الوعيد، وهو أقوى تأثيرا من الحث والإغراء ويختلف عن الهياج والإثارة التي تقوم على استغلال العواطف والمشاعر(4).

وهذا يدل على أن نشاط المحرض هو في حقيقته نشاط ذو طبيعة معنوية وليست مادية لأنه يتجه بنشاطه إلى معنويات الفاعل أو نفسيته وهو ما يطلق عليه المساهمة المعنوية كونها سابقة على مرحلة التنفيذ المادي للجريمة أي أنها تقع في مرحلة التفكير في الجريمة أو العزم على ارتكابها وهي مرحلة من مراحل الجريمة لا يعاقب عليها القانون غير أنه لوحظ بأن المساهمة في تلك المرحلة أشد خطرا من غيرها ، ذلك أنها تخلق فكرة الجريمة لدى الشخص وتدفعه دفعا إلى ارتكابها[5].

ويشترط لمعاقبة المحرض أن يبدأ فاعل الجريمة في تنفيذها كما بينت ذلك المادة (22) آنفة الذكر، ونصت المادة (45) من قانون العقوبات الإماراتي على أن [يعد شريكا بالتسبب في الجريمة ... من حرض على ارتكابها فوقعت بناء على هذا التحريض}[6] وهذا يعني أنه لكي يعاقب المحرض لا بد أن يكون التحريض قد أحدث أثرا على الفاعل يجعله يندفع إلى ارتكاب الجريمة أو على الأقل الاندفاع إلى الشروع فيها، غير أن المشرع اليمني قد أجاز المعاقبة على التحريض ولو لم يترتب عليه أثر معين حيث نصت المادة (22) عقوبات على أنه {... ومع ذلك يجوز المعاقبة على التحريض الذي لا يترتب عليه أثر في جرائم معينة}.

---

1) المادة (22) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني.

2) د/ علي حسن الشرفي– النظرية العامة للجريمة– مرجع سابق– ص 342.

3) د/ أحمد زكي أبو عامر– قانون العقوبات القسم العام– مرجع سابق– ص392.

4) د/ د/ أحمد المجذوب – التحريض على الجريمة – رسالة دكتوراه – كلية الحقوق – القاهرة – 1960 – ص10 .

5) نفس المرجع، ص 393.

6) قانون العقوبات الإماراتي رقم(16)لسنة 1960 المعدل بالقانون رقم (3) لسنة 2010م

وقد أورد قانون الجرائم والعقوبات اليمني عددا من الحالات التي عاقب فيها على التحـــريض ولو لم يترتب عليه أي أثر ومن ذلك ما نصت عليه المواد 129، 134 ، 149 حيث تحدثت الأولى عن جرائم أمن الدولة من جهة الخارج والثانية عن جرائم أمن الدولة من جهة الخارج في حين تحدثت الثالثة عن الجرائم الماسة بالاقتصاد الوطني.

ويرى بعض الشراح أن للتحريض ثلاث صور على النحو الآتي:

1. الإيعاز: ويقصد به خلق فكرة الجريمة لدى الغير.
2. الإثارة: وتعني إضافة بواعث جديدة لدى الغير تقوي عوامل إقدامه على الجريمة، أو إضعاف عوامل إحجامه عن ارتكابها.
3. التعزيز: ومعناه دعم عزم الغير على ارتكاب الجريمة بتقوية وتعزيز العزم الموجود أصلا[1].

وقد تتعدد الوسائل التي عن طريقها يتم التحريض، فقد تكون بالمقابلة الشخصية التي تشمل القول أو الإشارة، كما قد تكون كتابة أو صورة أو رسما أو بأية وسيلة أخرى، فإذا كان التحريض موجها إلى شخص أو مجموعة أشخاص معينين فذلك هو التحريض الخاص الذي يضم أغلب حالات التحريض، أما إذا كان التحريض موجها إلى أشخاص غير معلومين كما هو التحريض عبر وسائل الإعلام فذلك ما يسمى بالتحريض العام[2] ورغم أن قانون الجرائم والعقوبات لم يشر إلى التحريض العام في باب المساهمة إلا أنه نص عليه في جرائم العلانية والنشر[3] حيث نصت المادة (193) على أن (كل من أغرى أو حرض علنا على ارتكاب جريمة أو عدة جرائم فوقعت بناء على ذلك يعتبر شريكا فيها ويعاقب بالعقوبة المقررة لها ما لم تكن حدا أو قصاصا فتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على خمس سنوات أو الغرامة).

ويجب أن يكون موضوع التحريض هو ارتكاب جريمة أو جرائم معينة أي أن موضوع التحريض المباشر هو ارتكاب جريمة أو جرائم معينة، وعلى هذا فمن يزرع العداوة بين شخصين ويثابر على ذلك إلى أن يرتكب أحدهما الجريمة ضد الآخر لا يكون محرضا لأن موضوع التحريض المباشر لم يكن ارتكاب جريمة وإن تحقق بطريق غير مباشر، كما يلزم أن يكون قصد المحرض هو ارتكاب

1) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي– الاشتراك بالتحريض ووضعه من النظرية العامة للمساهمة الجنائية –مرجع سابق– ص326.
2) د / خالد الخطيب– شرح قانون الجرائم والعقوبات– مرجع سابق– ص 70.
3) د / علي حسن الشرفي– النظرية العامة للجريمة– مرجع سابق– ص362.

الجريمة فلا يكفي أن يصدر عنه فعل أو أفعال إيجابية من شأنها خلق فكرة الجريمة والتصميم عليها في ذهن كان في الأصل خاليا منها بل يلزم أن يقع منه هذا التحريض بقصد ارتكابها[1].

والتشريعات ليست على رأي واحد فيما يخص اعتبار المحرض فاعلا أصليا أو شريكا في الجريمة حيث أن غالبية التشريعات تعتبر المحرض شريكا أو مساهما مساهمة تبعية في الجريمة بينما تشريعات أخري تعتبره فاعلا أصليا لها ومن ذلك على سبيل المثال التشريع الجزائري رقم 82-04 الصادر بتاريخ 1982/2/13 والذي ينص في المادة (40) منه على{يعد فاعلا أصليا كل من حرض على ارتكاب الفعل بالهبة أو الوعود أو التهديد أو بإساءة استعمال السلطة أو الولاية أو التحايل أو التدليس الإجرامي} فقد اعتبر التشريع الجزائري التحريض جريمة مستقلة ولو لم تقع الجريمة لامتناع الفاعل الأصلي عن ارتكابها كمن يدفع مبلغا من المال لمن يقوم بقتل عدو له[2].

كما أن بعض التشريعات تجرم مجرد محاولة التحريض على الجريمة وفي هذا الشأن نصت المادة (80) من قانون العقوبات الأردني على {يعد محرضا من حمل أو حاول أن يحمل شخصا آخر على ارتكاب جريمة باستغلال النفوذ أو بتقديم هدية أو بالتأثير عليه بالتهديد أو بالحيلة والخديعة أو بصرف النقود أو بإساءة الاستعمال في حكم الوظيفة وأن تبعة المحرض مستقلة عن تبعة المحرض على ارتكاب الجريمة}[3].

والواقع أن تجريم مجرد محاولة التحريض على الجريمة وإن كان به نوع من الشدة والتحكم إلا أنه – من وجهة نظري –يحقق فائدة سد الذرائع وقطع الطريق أمام كل من تسول له نفسه التحريض على الجريمة وتعمل على المنع من مجرد التفكير في ذلك.

1) د/ أحمد زكي عامر– قانون العقوبات– مرجع سابق– ص394.

2) الحسن بن شيخ آت ملويا، دروس في القانون الجزائري العام، دار هومة، الجزائر، ص131 وما بعدها.

3) المساهمة الجنائية في التشريع الجزائري، ص Ahled _ 2090 NEW MEMBER 19.

المطلب الثالث

المساهمة بطريق الاتفاق

عرف بعض الشراح الاتفاق الجنائي بأنه (التقاء الإرادات على أمر معلوم بعد معرفة به وتصور لحقيقته وتوقع نتائجه، فهو إرادة قائمة على علم صحيح ورغبة واعية)[1].

فالاتفاق كوسيلة من وسائل الاشتراك يقتضي التقاء إرادتين فأكثر وأن يكون هذا الاتفاق قبل ارتكاب الجريمة أي سابقا على تمام الركن المادي للجريمة ، ويمكن أن يكون الاتفاق بعد البدء في تنفيذ الجريمة وفي أثنائه شريطة أن يتم في لحظة سابقة على استكمال الركن المادي ، أما إذا تم الاتفاق بعد تمام الجريمة وبعد استكمال العناصر المشكلة لركنها المادي فلا يعد المتفق مع الفاعل شريكا في ارتكابها ولكن يجوز أن تقوم بسلوكه جريمة أخرى كإخفاء الأشياء المتحصلة من الجريمة وهنا يكون المتفق فاعلا في الجريمة لا شريكا مع الفاعل[2].

وإذا كان المشرع اليمني لم ينص في قانون الجرائم والعقوبات على الاتفاق كصورة من صور المساهمة الجنائية إلا أن مشروع القانون الشرعي قد نص عليها تحت اسم التآمر وعرف المتآمر بأنه {من يتفق مع غيره على ارتكاب الجريمة فتقع الجريمة بناء على هذا الاتفاق}[3].

وتختلف التشريعات في مسلكها حول تجريم الاتفاق الجنائي فبعض التشريعات تجعله صورة من صور الاشتراك ومن ثم تحكمه القواعد العامة التي تحكم المساهمة الجنائية التبعية حيث يستوجب للعقاب عليه حدوث الجريمة المتفق عليها ولو بوصف الشروع ، ويترتب على ذلك عدم العقاب على الاتفاق غير المتبوع بأثر ، وبعض التشريعات لا ترى بأن الاتفاق ذو خطورة تستوجب التجريم وبالتالي فهو ليس صورة من صور الاشتراك الجنائي التبعي ولا تعاقب عليه سواء ترتب عليه أثر أم لم يترتب عليه أي أثر[4][5].

---

1) د/ علي حسن الشرفي– جرائم الاعتداء على الأشخاص– مرجع سابق – ص63.

2) د/ احمد زكي أبو عامر – قانون العقوبات القسم العام– مرجع سابق– ص396.

3) المادة رقم (23) من مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات.

4) د/ خالد الخطيب– الجرائم الواقعة على الأشخاص– مرجع سابق– ص75.

5) نصت المادة (24) من قانون العقوبات السوداني على :

1– الاتفاق الجنائي هو اتفاق شخصين أو أكثر على ارتكاب جريمة.

2– فيما عدا جرائم القتل العمد والحرابة والجرائم الموجهة ضد الدولة المعاقب عليها بالإعدام لا يعد الاتفاق الجنائي جريمة معاقب عليها إلا بالشروع في ارتكاب الجريمة وفي جميع الحالات لا يعد الاتفاق المعدول عنه جريمة.

3– من يرتكب جريمة الاتفاق الجنائي يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز خمس سنوات وفي حالة وقوع الجريمة أو الشروع فيها يعاقب بالعقوبة المقررة لارتكاب تلك الجريمة أو الشروع بحسب الحالة.

ويصح أن يكون الاتفاق جريمة قائمة بذاتها ولو لم ينفذ ما تم الاتفاق عليه باعتبار أن التقاء إرادات إجرامية للقيام بعمل إجرامي يجعل المصالح المحروسة بنصوص الشرع مهددة بالخطر الأمر الذي يدعو إلى تجريم ذلك الاتفاق، إلا أن تجريم الاتفاق المجرد من أي عمل تنفيذي مخالف للقواعد العامة في التجريم والعقاب لذا فإنه لا يكون إلا حيث يوجد نص صريح يحكم به ، ويعد ذلك خلافا للأصل الذي لا يجعل المتفق مجرما إلا إذا وقعت الجريمة محل الاتفاق.

وتجرم التشريعات الاتفاق الجنائي في حد ذاته إذا ما كان موضوعه إحدى الجرائم الخطيرة التي تهدد السلم المجتمعي وتقوض أركان الدولة كما هو شأن جرائم أمن الدولة الخارجي حيث نص قانون العقوبات اليمني في المادة (129) على أنه (من حرض أو اشترك في اتفاق جنائي أي كان طرفا فيه لارتكاب إحدى الجرائم الماسة بأمن الدولة من جهة الخارج فإنه يعاقب بذات العقوبة المقررة لها ولولم يترتب على فعله أثر)، ومثله ما جاء في شأن جرائم أمن الدولة الداخلي والجرائم الماسة بالاقتصاد القومي[1].

وهناك فرق بين الاتفاق والتوافق الذي يعني ارتكاب الجريمة بطريق المصادفة وبدون اتفاق سابق أو معاصر بين الجناة حيث يرتكب كل منهم جريمته تنفيذا لخطة مرسومة في ذهنه وبإرادة مستقلة، وبالتالي فإن كل شخص من الجناة يسأل عن النتيجة المباشرة التي حققها فعله الإجرامي دون أن يكون له أية علاقة بمن سواه من الجناة[2].

وفي هذا قضي بأنه {مجرد توافق المتهمين على القتل لا يرتب في صحيح القانون تضامنا بينهم في المسؤولية الجنائية بل يجعل كلا منهم مسؤولا عن نتيجة فعله الذي ارتكبه}[3].

1) د/ علي حسن الشرفي– النظرية العامة للجريمة– مرجع سابق– ص328.

2) د/ خالد الخطيب– الجرائم الواقعة على الأشخاص– مرجع سابق– ص64.

3) طعن مصري رقم 691 لسنة 25 ق جلسة 1955/12/12 مجموعة الربع قرن، ص952 بند 17.

المبحث الثالث

عقوبة جريمة الاشتراك وموقف القانون اليمني منها

المطلب الأول: عقوبة الاشتراك في الجريمة

هناك عدة مذاهب فقهية وتشريعية تبين أساس الاشتراك الجرمي، فهناك من يأخذ بقاعدة المساواة بين المشتركين في المسؤولية ومن يأخذ بقاعدة عدم المساواة في المسؤولية بين المشتركين في الجريمة وهذا ما سنتناوله في هذا المطلب.

أولا: المذهب القائل بالمساواة بين المشتركين في الجريمة:

يرى أنصار هذا المذهب أن يعامل المساهمون في الجريمة على قدم المساواة بحيث تخضع مسؤوليتهم لأحكام واحدة ويقرر لهم نفس العقاب كأصل عام سواء كان المساهم في الجريمة فاعلا أو شريكا، وحجتهم في ذلك أن الأفعال ضرورية لإحداث الجريمة وإنها وإن كانت تتفاوت في شدتها إلا أنها تتساوى في مبدأ لزومها فإذا تساوت من حيث اللزوم فلا مبرر للتمييز بين مرتكبيها من حيث العقاب والمسؤولية.

وهذا المبدأ وإن كان يتميز بسهولته حيث لا يفرق بين طوائف المشتركين في الجريمة إلا أنه في الوقت ذاته يجافي المنطق ويغفل العناصر التي تحدد القيمة القانونية لنشاط كل مساهم حيث أن نشاط الفاعل أشد ضررا وأشد خطرا من نشاط الشريك على المصلحة المعتدى عليها[1].

ثانيا : مذهب عدم المساواة بين المشتركين في الجريمة:

ويرى أنصار هذا المذهب عدم المساواة بين المشتركين في الجريمة بالنسبة لتحديد العقوبة حيث يرون بأن تقرر على الفاعل الأصلي عقوبة أشد من تلك العقوبة التي تقرر على الشريك وذلك لأن مساهمة كل منهما تختلف عن مساهمة الآخر من حيث الإثم ودرجة الاذناب .

ويتنازع التمييز بين الفاعل الأصلي والشريك نظريتان إحداهما شخصية والأخرى مادية حيث يرى أنصار النظرية الشخصية أن معيار التمييز بين الفاعل الأصلي والشريك يكمن في شخص الجاني، فالفاعل هو من ينظر إلى الجريمة باعتبارها مشروعه الإجرامي في حين تتجه إرادة الشريك نحو ارتكاب الجريمة لحساب الفاعل الأصلي ، فهذه النظرية تميز بين الفاعل الأصلي والشريك على أساس الإدارة أو النية ، فمن توافرت لديه نية أو إرادة الفاعل فهو فاعل ومن توفرت لديه نية أو إرادة الشريك فهو شريك ويؤخذ على هذه النظرية

1) نظام توفيق المجالي – شرح قانون العقوبات القسم العام – دار الثقافة – بدون مكان نشر – 2005م – ص284 ،285.

عدم الدقة وصعوبة التطبيق لاعتمادها على الإرادة وهي أمر باطن يصعب التعرف عليه[1] مع أن هذا الانتقاد يمكن أن يرد بالقول أن الكثير من النوايا والقصود يمكن التعرف عليها من خلال وقائع الحال وظروف كل قضية.

أما أنصار النظرية الثانية فيرون أن الفاعل هو من يرتكب الفعل المادي المكون للجريمة أو جزء منه في حين أن الشريك هو من يرتكب أفعالا ليست ذات صلة بالركن المادي للجريمة فمجهود الشريك لا يرتقي إلى مجهود الفاعل الأصلي ، فيعد فاعلا لجريمة القتل وفقا لهذه النظرية من يرتكب فعلا يعد عملا تنفيذيا لها كالاعتداء المباشر على حياة المجني عليه أو أن نشاط الفاعل يشكل في التنفيذ بحسب قواعد الشروع أما الشريك فهو من يأتي نشاطا لا يرتقي إلى الأفعال التنفيذية كما هو حال الأعمال التحضيرية للجريمة فهي لا تكتسب صفة عدم المشروعية إلا بالنظر إلا بالنظر إلى علاقتها بالأفعال التنفيذية للجريمة[2].

ولما كانت مسؤولية الشريك تدور وجودا وعدما مع مسؤولية الفاعل الأصلي فقد فكان لا بد من تكييف العلاقة بينهما وفي هذا الصدد انقسم الفقه إلى مذهبين أخذ الأول بنظام وحدة الجريمة كأساس لتحديد العلاقة بين الفاعل والشريك بينما تبنى المذهب الثاني نظام تعدد الجرائم.

أولا: مذهب وحدة الجريمة:

ويرتكز المذهب الأول على فكرة الاستعارة المطلقة بحيث تنقل جريمة الفاعل إلى الشريك فيسال الثاني كمسؤولية الأول وتنقل إلى الشريك الظروف المشددة أما لو امتنع الفاعل عن القيام بفعله فلا تتحقق مسؤولية الشريك، فهذا المذهب يقرر المساواة الكاملة بين الفاعلين والشركاء فلا تفرقة بينهم في العقوبة التي يحددها القانون وعلى القاضي في حدود سلطته التقديرية التمييز بين الفاعل والشريك في العقوبة ، وحجة أنصار هذا المبدأ هي أن الشريك يتدخل في جريمة غيره ويتقبل كل النتائج التي يمكن أن يفضي إليها نشاط الفاعل[3].

1) د/ علي عبد القادر القهوجي – شرح قانون العقوبات – القسم العام – منشورات الحلبي الحقوقية – بير ت – لبنان – بدون تاريخ نشر – ص476.
2) نظام توفيق المجالي – مرجع سابق – ص286.
3) فغول العربية – المساهمة الجنائية في قانون العقوبات الجزائري – رسالة ماجستير – كلية الحقوق – جامعة الجزائر – 2001 – 2002 ص84.

وقد وجه إلى هذا المذهب العديد من الانتقادات ومنها:

- أنه ربط بين مسؤولية الشريك ومسؤولية الفاعل الأصلي فلا تتحقق الأولى إلا بتحقق الثانية رغم أن الشريك في حالات كثيرة قد يكون أكثر خطورة من الفاعل الأصلي.
- المساواة بين الفاعل والشريك رغم تفاوتهما في الخطورة.
- سحب ظروف الجريمة وظروف الفاعل الأصلي على الشريك، وقد دفعت هذه الانتقادات البعض إلى تبني فكرة الاستعارة النسبية والتي تتفق مع الأولى في استعارة الصفة إلا انها تختلف معها في تخفيف العقوبة عن الشريك لأن دوره ثانوي قياسا بدور الفاعل الأصلي.

وقد انقسمت القوانين في تخفيف العقوبة عن الشريك بين قوانين نصت على ذلك صراحة وأخرى تركت مسألة التخفيف لسلطة القاضي.

ثانيا: مذهب تعدد الجرائم:

الأساس الذي يقوم عليه هذا المذهب هو استقلال مسؤولية الفاعل الأصلي عن الشريك لأنه يتبنى فكرة توزيع الجريمة إلى أدوار وكل دور يشكل جريمة بذاتها ويسأل كل فاعل عن نشاطه فلا يستمد الشريك الصفة الاجرامية لفعله من فعل الأصلي، ويترتب على ذلك ثلاث نتائج هي:

أ. إذا لم يرتكب الفاعل الأصلي الجريمة ظل الشريك مسؤولا كما هو الحال في التحريض على القتل إذا لم ينفذ المحرض الجريمة فإن من حرضه يكون مسؤولا عن التحريض.

ب. أن فعل كل مساهم يختص بالظروف التي أحاطت به ولا يتأثر بأفعال المساهمين الآخرين.

ج. يسأل الشريك وفقا لقصده الخاص ومدى انصرافه إلى ارتكاب جريمة معينة دون غيرها وبالتالي فلا يتأثر بما قد يرتكبه الفاعل الأصلي من جرائم جديدة لم تكن في ذهن الشريك[1].

1) عبد الرحمن خليفي – محاضرات في القانون الجنائي العام – دار الهدى – بدون مكان نشر – 2010م – ص229 ، 230.

المطلب الثاني

موقف التشريع اليمني من عقوبة الاشتراك

نصت المادة (24) من قانون العقوبات على أنه (في الجرائم التعزيرية من ساهم في الجريمة بوصفه فاعلا أو محرضا أو شريكا يعاقب بالعقوبة المقررة لها ما لم ينص القانون على خلاف ذلك، غير أنه إذا اختلف قصد مساهم في الجريمة عن قصد غيره من المساهمين عوقب كل منهم حسب قصده).

فالملاحظ أن القانون قد أخذ من حيث الأصل بالمذهب القائل بالمساواة بين المشتركين في الجريمة سواء كان المشترك فاعلا اصليا أو محرضا أو شريكا، ويقصد بالشريك هنا من ساهم في الجريمة بطريق المساعدة وهو محل نقد من قبل بعض الشراح لأن الاشتراك ينطلق على كل عناصر المساهمة سواء كانت بالمساعدة أو بالاتفاق أو بالتحريض ولا يقتصر على المساعدة وحدها إلا أن المادة المشار إليها بينت أنه إذا اختلف قصد مساهم في الجريمة عن قصد غيره من المساهمين عوقب كل منهم حسب قصده، وفي هذا عدول عن الأخذ بمبدأ المساواة في العقوبة بين المساهمين في الجريمة إلى مبدأ عدم المساواة .

وما يزيد الأمر توضيحا ما نصت عليه المادة (25) من أنه يستفيد جميع المساهمين من الظروف العينية المخففة ولو لم يعلموا بها، ولا يسأل عن الظروف العينية المشددة إلا من علم بها، ولا تأثير للأحوال والظروف الشخصية إلا بالنسبة لمن توافرت لديه سواء كانت نافية أو مخففة أو مشددة للمسؤولية أو مانعة من العقاب، فقد اخذت هذه المادة بمبدأ المساواة في فقرتها الأولى وبمبدأ عدم المساواة في فقرتيها الثانية والثالثة.

كما يلاحظ أن المادة (24) قد جعلت للقاضي سلطة تقديرية في إشارتها إلى أنه (إذا اختلف قصد مساهم في الجريمة عن قصد غيره من المساهمين عوقب كل منهم حسب قصده، فالقاضي هو الذي يقدر على معرفة قصد كل مساهم من خلال وقائع كل قضية ، وهذا يعني أن القانون ولو أخذ بمذهب المساواة في العقوبة فليس معناه تساوي عقوبة الشريك مع عقوبة الفاعل الأصلي من حيث الشدة، فمن حق القاضي أن يقضي بعقوبة أشد أو أخف أو متساوية مع عقوبة الفاعل، فالمساواة القانونية لا تعني ضرورة المساواة الفعلية فللقاضي في حدود سلطته التقديرية الأخذ بالظروف المخففة لصالح أحدهما دون الآخر وله كذلك أن يوقف تنفيذ العقوبة على أحدهما دون الآخر[1].

1) محمد الرزاقي – محاضرات في القانون الجنائي – قسم عام – دار الكتاب الجديد المتحدة – بنغازي . ليبيا – ط 2002 – ص218 ، 219.

وقد تعرض المادتان السابقتان للانتقاد من قبل بعض الشراح[1] كونهما غير جامعتين لأحكام العقوبات المقررة في حالة المساهمة إذ قصرتا الحديث على عقوبة المساهمة في الجرائم التعزيرية ولم يشيرا إلى عقوبة المساهمة في جرائم الحدود والقصاص سيما عندما تكون المساهمة أصلية حيث يكون المساهم فاعلا للجريمة مع غيره والواقع أن هذا الانتقاد صائب إذ يجب أن يكون النص القانوني واضحا، وإن كان يفهم من السياق ومفهوم المخالفة لنص المادة (24) أن جرائم الحدود والقصاص تبقى على ما هي عليه في القواعد العامة وهو أن هذه الجرائم تظل توجب معاقبة المساهم بذات العقوبة المقررة للجريمة، وكان الأسلم أن لا يشار إلى الجرائم التعزيرية فيكون النص عاما يشمل كل الجرائم كما هو شأن المادة (41) من قانون العقوبات المصري ونصها (من اشترك في الجريمة فعليه عقوبتها إلا ما استثني قانونا بنص خاص).

وقد فرق القانون اليمني بين عقوبة المساهم الأصلي والمساهم التبعي حيث نصت المادة (21) على (يعد فاعلا من يحقق بسلوكه عناصر الجريمة ويشمل ذلك المتمالئ الموجود على مسرح الجريمة وقت حدوثها ...ويعد فاعلين من يقومون بقصد أو بإهمال مشترك بالأعمال المنفذة للجريمة)، من هنا فإن كل مساهم أصلي يعد فاعلا للجريمة وتطبق عليه عقوبتها.

وهذا خلافا للمساهم التبعي سواء كان بالمساعدة أو التحريض أو الإتفاق لأن كل هذه الأفعال ليست ضمن الأفعال التنفيذية للجريمة، وفي هذا الصدد نصت المادة (78) عقوبات على (يحكم بالدية على القاتل الأصلي ومن في حكمه ويعزر الشركاء غير المتمالئين بالحبس مدة لا تقل عن سنة مالم ينص القانون على خلاف ذلك ، ويفهم من هذه المادة أن القانون اليمني قد جعل للشريك عقوبة مغايرة لعقوبة الأصيل وبالتالي فهو كما أخذ بمبدأ وحدة العقوبة أخذ بمبدأ تعدد العقوبات في أحوال أخرى، كم يفهم من هذه المادة أن القانون قد أعطى للقاضي سلطة تقديرية واسعة فيما يخص المساهم التبعي فيستطيع القاضي اختيار أي عقوبة يراها مناسبة بحيث لا تقل عن سنة ولا تزيد عن عشر سنوات وهو الحد الأعلى لعقوبة الحبس في حالة عدم التحديد كما هو شأن المادة (78) التي تعد تطبيقا للحالات المستثناة بنص خاص كما هو مقتضى المادة (24)، أما إذا كانت الجريمة التي وقعت بشأنها المساهمة من جرائم التعازير فإن المساهم فيها يعاقب بنفس العقوبة المقررة لها سواء كانت مساهمة أصلية أو تبعية.

1) د/ علي حسن الشرفي – شرح قانون الجرائم والعقوبات اليمني – القسم العام – مرجع سابق – ص335.

وقد كان المشرع اليمني اكثر توفيقا عندما بين المساهمين في الجريمة من حيث العقوبة بحسب قصد كل منهم فذلك أدعى للعدالة، ومثل ذلك:

تأثير الظروف المختلفة في توقيع العقوبة على المساهمين حيث ميزت المادة (25) بين الظروف العينية المخففة للعقوبة وجعلت فائدتها تشمل جميع المساهمين في الجريمة علموا بها أو لم يعلموا في حين جعلت تأثير الظروف العينية المشددة مقتصرة على من علم بها ، وقصرت تأثير الظروف والأحوال الشخصية على من توافرت لديه سواء كانت نافية أو مخففة أو مشددة للمسؤولية أو مانعة من العقاب، فإذا اشترك في الجريمة مجنون وعاقل أو صغير وبالغ فإن مسئولية البالغ والعاقل لا تتأثر بظروف وحالة الشريك المجنون أو الصغير حيث لا مسئولية جنائية عليهما.

الخـــــــاتمـــــــة: من خلال هذا البحث الذي خصص للمسؤولية الجنائية عن الاشتراك في جريمة القتل العمد في القانون اليمني عرفنا وجهة نظر فقهاء الشريعة الإسلامية من الاشتراك في جريمة القتل العمد حيث يعدونه اشتراكا في الجريمة سواء كان عن طريق المباشرة أو التسبب وأن الاشتراك بالمباشرة يعادل الاشتراك الأصلي أو المساهمة الأصلية في القوانين الوضعية، كما أن الاشتراك بالتسبب في الفقه الإسلامي يساوي الاشتراك التبعي أو المساهمة التبعية في القانون الوضعي، وأن فقهاء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي متفقون في أن القصاص هو عقوبة كل من ارتكب جريمة القتل العمد سواء كان فردا أو جماعة مع بعض التفاصيل التي تمت الإشارة اليها، وهو ما ذهبت إليه التشريعات الوضعية التي اتفقت في المسائل الرئيسية واختلفت في بعض المسائل الفرعية

ومن خلال هذه الدراسة توصلنا إلى عدد من النتائج والتوصيات وعلى النحو الآتي:

أولا النتائج:

1 – تناول فقهاء القانون الوضعي الاشتراك في جريمة القتل العمد بشيء من التفصيل وأغلبهم تطرق له تحت عنوان المساهمة الجنائية الأصلية والمساهمة التبعية في الجريمة.

2 – يكاد يجمع الفقهاء على إسناد المسؤولية إلى صاحب الفعل الذي يخرج المجني عليه من حكم الحياة إلا أن يكون هناك اتفاق أو تمالؤ فإن المسؤولية تقع على الجناة المشاركين.

3 – اتفق فقهاء القانون الوضعي على أن عقوبة الجاني الفرد هي عقوبة الجناة المتعددين في حالة المساهمة الأصلية أو الاشتراك الأصلي مع بعض الاختلافات فيما يخص المساهمة التبعية.

4 – أغلب التشريعات العربية على أن عقوبة القاتل العمد الفرد هي عقوبة القاتل المساهم مساهمة أصلية مع بعض التباينات في حالة المساهمة التبعية.

5 – غالبية التشريعات العربية تعتبر المحرض شريكا أو مساهما مساهمة تبعية في الجريمة بينما تشريعات أخرى تعتبره فاعلا أصليا لها، كما أن تشريعات أخرى تجرم مجرد محاولة التحريض.

6 قانون الجرائم والعقوبات اليمني لم يشر إلى المساهمة بطريق الاتفاق رغم أنها صورة من صور المساهمة الجنائية ما جعل بعض شراح القانون يأخذون من مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات.

ثانيا التوصيات:

أ. النص على الاتفاق الجنائي في قانون الجرائم والعقوبات اليمني كصورة من صور المساهمة الجنائية في الجريمة شأنه شأن التحريض والمساعدة وفي مادة مستقلة.

ب. تعديل المادة (23) من قانون العقوبات بحيث يكون عنوانها (المساعدة) وليس (الشريك) لأن الشريك قد يكون مساعدا أو محرضا أو متفقا فيكون مطلع نص المادة { المساعد هو من يقدم للفاعل مساعدة تبعية بقصد ارتكاب الجريمة ... إلخ}.

ج. تعديل المادة (22) عقوبات بحيث تضاف عبارة (فوقعت الجريمة بناء على هذا التحريض) لأن الفاعل قد يرتكب الجريمة ليس بناء على إغراء وتحريض المحرض وإنما بناء على قناعته أو تحريض شخص أو أشخاص آخرين.

د. حذف عبارة (في الجرائم التعزيرية) من نص المادة (24) ليصبح المادة { من ساهم في الجريمة بوصفه فاعلا أو مساهما تبعيا بالعقوبة المقررة لها ما لم ينص القانون على خلاف ذلك ... إلخ }وبالتالي نتفادى القصور في صياغة هذه المادة التي قصرت الحديث على الجرائم التعزيرية دون الإشارة إلى جرائم الحدود والقصاص.

ه. تعديل المادة (23) وذلك بحذف عبارة (وقد تكون لاحقة متى كان الاتفاق عليها قبل ارتكاب الجريمة)، بحيث تكون المادة في مجملها بعد التعديلين المقترحين –هنا – كالآتي {المساعد هو؛ من يقدم للفاعل مساعدة تبعية بقصد ارتكاب الجريمة، وهذه المساعدة قد تكون سابقة على التنفيذ أو معاصرة له، أما اما المساعدة اللاحقة كالإخفاء فيعاقب عليها كجريمة خاصة}

و. أهـــــم المراجـــــع

اولا: القرآن الكريم:

ثانيا : الكتب القانونية المتخصصة.

1. د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، جار النهضة العربية، القاهرة، 2004.
2. استاذنا الدكتور خالد عبد الباقي الخطيب، شرح قانون الجرائم والعقوبات، الجرائم الواقعة على الأشخاص، ط 2 ،2016 – 2017.
3. د/ محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات، القسم العام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2015.
4. أستاذنا الدكتور/ علي حسن الشرفي، قانون العقوبات الخاص ، جرائم الاعتداء على الأشخاص، الطبعة الرابعة،2004 – 2005.
5. د/ علي حسن الشرفي –شرح قانون الجرائم والعقوبات اليمني – القسم العام– النظرية العامة للجريمة – ط3 – 1997.
6. أحمد محمود عواد الرقاد –المساهمة الجنائية في جريمة القتل بالسم – 2014 – بدون مكان نشر.
7. المستشار/ أحمد أبو الروس –الموسوعة الجنائية الحديثة –الكتاب الثالث –جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة، المكتب الجامعي الحديث – الإسكندرية.
8. د/ علي حسين خلف – سلطان عبد القادر الشاوي – المبادئ العامة في قانون العقوبات.
48 . د/ محمود نجيب حسني، المساهمة الجنائية في التشريعات العربية.
49 .الحسن بن شيخ آت ملويا، دروس في القانون الجزائري العام، دار هومة، الجزائر.
50 . المساهمة الجنائية في التشريع الجزائري Ahled _ 2090 NEW MEMBER.
51 . نظام توفيق المجالي – شرح قانون العقوبات القسم العام – دار الثقافة – بدون مكان نشر – 2005م .
52 . د/ علي عبد القادر القهوجي – شرح قانون العقوبات – القسم العام – منشورات الحلبي الحقوقية – بير ت – لبنان – بدون تاريخ نشر.
53 . عبد الرحمن خليفي – محاضرات في القانون الجنائي العام – دار الهدى – بدون مكان نشر – 2010م .
54 . محمد الرزاقي – محاضرات في القانون الجنائي – قسم عام – دار الكتاب الجديد المتحدة – بنغازي . ليبيا – ط 2002.

ثالثا : الرسائل العلمية.

1. فغول العربية – المساهمة الجنائية في قانون العقوبات الجزائري – رسالة ماجستير – كلية الحقوق – جامعة الجزائر – 2001 – 2002.
2. القاضي/ أميرة عبد الرزاق محمد مختار– الاشتراك في القتل وبيان أنواعه وأحكامه – ط1– الخرطوم – 1428ه – 2007.

3. رائد أحمد القططي – المساهمة الجنائية في الشريعة الإسلامية – رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين – 1421ه – 2001
4. يزن تحسين الشقور، ضوابط التفرقة مع غيره في الجريمة والمتدخل فيها، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة مؤتة، الأردن، 2006 .
5. كامل محمد حسين عبدالله حامد – أحكام الاشتراك في الجريمة في الفقه الإسلامي – رسالة ماجستير مقدمة لجامعة النجاح الوطنية – نابلس . فلسطين 2010.
6. د/ أحمد المجذوب – التحريض على الجريمة – رسالة دكتوراه – كلية الحقوق – القاهرة – 1960.

رابعا : التشريعات.

1. القرار الجمهوري بالقانون رقم (12) لسنة 1994 بشأن الجرائم والعقوبات.
2. قانون العقوبات الجزائري رقم 09–01الصادر بتاريخ 25 فبراير 2009.
3. قانون العقوبات الأردني رقم(16)لسنة 1960 والمعدل بالقانون رقم 8 لسنة 2011 المنشور في الجريدة الرسمية رقم 5090 تاريخ 5/2/ 2011.
4. قانون العقوبات المصري رقم(58) لسنة1937 وتعديلاته لسنة 2004.
5. القانون الجنائي السوداني لسنة 1991.

الهـــوامـــش

1) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، جار النهضة العربية، القاهرة، 2004، ص222.

– يزن تحسين الشقور، ضوابط التفرقة مع غيره في الجريمة والمتدخل فيها، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة مؤتة، الأردن، 2006 ، ص10.

– استاذنا الدكتور خالد عبد الباقي الخطيب، شرح قانون الجرائم والعقوبات ، الجرائم الواقعة على الأشخاص، ط 2 ،2016 – 2017، ص57.

2) د / محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات ، القسم العام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2015 ، ص369.

3) نقض مصري رقم 5946 لسنة 38 مكتب فني 19 صفحة رقم 750 بتاريخ 6/24/ 1968.

4) حيثما أشير في هذا البحث إلي قانون العقوبات فإنني أقصد به القرار الجمهوري بالقانون رقم 12 لسنة 1994 بشأن الجرائم والعقوبات.

5) نصت المادة (44) من قانون العقوبات الإماراتي رقم(16)لسنة 1960 المعدل بالقانون رقم (3) لسنة 2010م على أنه { يعد فاعلا للجريمة من ارتكبها وحده أو كان شريكا مباشرا فيها ويكون الشريك مباشرا في الحالات الآتية:

– أولا : إذا ارتكبها مع غيره.

– ثانيا : إذا اشترك في ارتكابها وكانت تتكون من جملة أفعال فأتى عمدا عملا من الأعمال المكونة لها.

– ثالثا : إذا سخر غيره بأية وسيلة لتنفيذ العمل المكون للجريمة وكان هذا الشخص الأخير غير مسؤول عنها جنائيا لأي سبب .

6) استاذنا الدكتور/ علي حسن الشرفي، قانون العقوبات الخاص ، جرائم الاعتداء على الأشخاص، الطبعة الرابعة،2004 – 2005 ص 51 وما بعدها.

7) استاذنا الدكتور علي حسن الشرفي، شرح قانون الجرائم والعقوبات اليمني، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، ط3 ، 1997،ص301.

8) د/ علي حسن الشرفي، النظرية العامة للجريمة، مرجع سابق، ص300 وما بعدها.

9)مجلة الأحكام القضائية السودانية 1987م – صـ63.

10) قضية جنائية رقم (225) لسنة 1419هـ ، 1999م – محكمة جنوب شرق أمانة العاصمة – قضية غير منشورة.

11) طعن مصري رقم 1488 لسنة 52 مجموعة عمر2ع صفحة رقم 467 بتاريخ 1932/2/29.

12) طعن مصري رقم 10/4 لسنة 22 ق جلسة 1/1 1953 مجموعة الربع قرن ص952.

13) طعن مصري رقم 1904 لسنة 8 مجموعة عمر 4 ع صفحة رقم 423 بتاريخ 1/9/ 1939.

14) طعن مصري رقم 946 لسنة 28 ق جلسة 1998/6/24 س19 ص752.

15) أحمد محمود عواد الرقاد، المساهمة الجنائية في جريمة القتل بالسم، 2014، بدون منان نشر، ص56.

16) المستشار / أحمد أبو الروس ، الموسوعة الجنائية الحديثة ، الكتاب الثالث، جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ص31.

17) مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات اليمني، المادة رقم 21.

18) القاضي/ أميرة عبد الرزاق محمد مختار، الاشتراك في القتل وبيان أنواعه وأحكامه، مرجع سابق، ص154.

19) قضية جنائية رقم 136 لسنة1422 هـ محكمة استئناف أمانة العاصمة صنعاء ــ قضية غير منشورة.

20)قضية جنائية رقم 467 لسنة 1418 هـ محكمة استئناف أمانة العاصمة صنعاء ــ قضية غير منشورة.

21) د / علي حسين خلف، سلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات،ص203.

22) د/ محمود نجيب حسني، المساهمة الجنائية في التشريعات العربية، دار النهضة العربية، 2009م، ص227.

23) د/ محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات ، القسم العام، مرجع سابق، ص386.

24) د/ علي حسن الشرفي، جرائم الاعتداء على الأشخاص، مرجع سابق/ ص61.

25) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي ، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص235.

26) المساهمة الجنائية في التشريع الجزائري، مرجع سابق، ص25.

27) د / علي حسن الشرفي، جرائم الاعتداء على الأشخاص، مرجع سابق، ص61، 62.

28) د/ خالد الخطيب، الجرائم الواقعة على الأشخاص، مرجع سابق، ص 71 –72.

29) المادة (22) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني.

30) د/ علي حسن الشرفي، النظرية العامة للجريمة، مرجع سابق، ص 342.

31) د/ أحمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص392.

32) نفس المرجع، ص 393.

33) قانون العقوبات الإماراتي، رقم (3) لسنة 1916 وتعديلاته لعام 2010 .

34) د/ عبد الفتاح مصطفى الصيفي، الاشتراك بالتحريض ووضعه من النظرية العامة للمساهمة الجنائية ، مرجع سابق، ص326.

35) د / خالد الخطيب، شرح قانون الجرائم والعقوبات، مرجع سابق، ص 70.

36) د / علي حسن الشرفي، النظرية العامة للجريمة، مرجع سابق، ص362.

37) د/ أحمد زكي عامر، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص394.

38) الحسن بن شيخ آت ملويا، دروس في القانون الجزائري العام، دار هومة، الجزائر، ص131 وما بعدها.

39) المساهمة الجنائية في التشريع الجزائري، ص Ahled _ 2090 NEW MEMBER 19.

40) د/ علي حسن الشرفي، جرائم الاعتداء على الأشخاص، مرجع سابق ص63.

41) د/ احمد زكي أبو عامر ، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص396.

42) المادة رقم (23) من مشروع القانون الشرعي للجرائم والعقوبات.

43) د/ خالد الخطيب، الجرائم الواقعة على الأشخاص، مرجع سابق، ص75.

44) نصت المادة (24) من قانون العقوبات السوداني على :

45)الاتفاق الجنائي هو اتفاق شخصين أو أكثر على ارتكاب جريمة.

46) فيما عدا جرائم القتل العمد والحرابة والجرائم الموجهة ضد الدولة المعاقب عليها بالإعدام لا يعد الاتفاق الجنائي جريمة معاقب عليها إلا بالشروع في ارتكاب الجريمة وفي جميع الحالات لا يعد الاتفاق المعدول عنه جريمة.

47) من يرتكب جريمة الاتفاق الجنائي يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز خمس سنوات وفي حالة وقوع الجريمة أو الشروع فيها يعاقب بالعقوبة المقررة لارتكاب تلك الجريمة أو الشروع بحسب الحالة.

48) د/ علي حسن الشرفي، النظرية العامة للجريمة، مرجع سابق، ص328.

49) د/ خالد الخطيب، الجرائم الواقعة على الأشخاص، مرجع سابق، ص64.

50) طعن مصري رقم 691 لسنة 25 ق جلسة 1955/12/12 مجموعة الربع قرن، ص952 بند 17.

51) نظام توفيق المجالي – شرح قانون العقوبات القسم العام – دار الثقافة – بدون مكان نشر – 2005م – ص284 ،285.

52) د/ علي عبد القادر القهوجي – شرح قانون العقوبات – القسم العام – منشورات الحلبي الحقوقية – بير ت – لبنان – بدون تاريخ نشر – ص476.

53) نظام توفيق المجالي – مرجع سابق – ص286.

54) فغول العربية – المساهمة الجنائية في قانون العقوبات الجزائري – رسالة ماجستير – كلية الحقوق – جامعة الجزائر – 2001 – 2002 ص84.

55) عبد الرحمن خليفي – محاضرات في القانون الجنائي العام – دار الهدى – بدون مكان نشر – 2010م – ص229 ، 230.

56) محمد الرزاقي – محاضرات في القانون الجنائي – قسم عام – دار الكتاب الجديد المتحدة – بنغازي . ليبيا – ط 2002 – ص218 ، 219.

57) د/ علي حسن الشرفي – شرح قانون الجرائم والعقوبات اليمني – القسم العام – مرجع سابق – ص335.

درجة ممارسة إدارة التغيير لدى القيادات الأكاديمية والإدارية بجامعة اب

فؤاد محمد قايد البعداني

أستاذ الإدارة والتخطيط التربوي المساعد نائب عميد مركز

التأهيل والبحث التربوي جامعة اب

fuadbaadani@yahoo.com

الملخص

هدف البحث الى التعرف الى درجة ممارسة إدارة التغيير لدى القيادات الأكاديمية والإدارية بجامعة اب. وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي المسحي، وتكونت عينة البحث من (96) من العاملين في جامعة اب تم اختيارهم بالطريقة العشوائية الطبقية شاركوا في هذه الدراسة من خلال استجابتهم على فقرات الاداة المتمثلة باستبانة بعد التأكد من صدقها وثباتها. وقد أشارت النتائج إلى أن القيادات الاكاديمية والادارية يمارسون ادارة التغيير بدرجة متوسطة، وهي غير كافية لإحداث التغيير المنشود بجامعة اب في مختلف الجوانب، سواء اكان ذلك في الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود او تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير او ترسيخ الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير والتحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير، واظهرت النتائج وجود فروق معنوية في استجابات افراد العينة، كما أشارت النتائج أيضا إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في تصورات العاملين الموظفين نحو درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير في جامعة اب تعزى لمتغير الجنس والدرجة العلمية، واظهرت فروق تتعلق بمتغير سنوات الخبرة لجميع المجالات باستثناء مجال الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود. وخلصت الدراسة إلى العديد من التوصيات استناداً إلى النتائج التي تمخضت عنها من اهمها: ان توفر قيادات الجامعة مناخ تنظيمي داعم للتغيير الإبداعي الذي يرتكز على المبادأة وتشجيع التجريب والتجديد، والعمل على احداث التغيير من خلال التخطيط الجيد له، وضمان نجاحه ودفعه في الاتجاهات المرغوبة.

11

Abstract

The Rate of Change Management Practice with Ibb Univeristy's Academic Principals

This research aimed at identifying the degree of practicing the change management by the academic and administrative principals at Ibb university. For achieving this aim, the researchers followed the descriptive survey approach . However , (96) of those leaders were selected randomly on the basis of random stratified sampling to respond to the items of questionnaire after testing their validity and reliability .

The finding of the study revealed that the academic and administrative leaders practiced the management of change with an average degree , which was not enough for the change to occur at the university in all aspects . Nor was it enough for the future vision of a required change on the one hand and finding a suitable work environment for the change to occur on the other.

Moreover, the degree of practicing the management of change was not enough to enhance the organizational culture supporting change, motivation, and effective communication for meeting the change's objectives. However , the results of study showed that there were moral differences among the samples responses .

In addition , the results of the study showed that there was no significant statistical difference attributed to both variables of gender and title of respondents among the staff's perceptions in regard to the degree of practicing the management of change by the academic and administrative leaders at Ibb university. However, there was significant differences attributed to the variable of years of experience in all fields except the field of the future vision of the required change. Finally , the study concluded with a number of relevant recommendations.

المقدمة:

شهدت السنوات الماضية من هذا القرن تحولات وتغيرات اثرت على جميع المجالات في المجتمع اتسمت بالعمق والاتساع بحيث تركت بصماتها على مختلف مجالات الحياة، وهذه التحولات والتغيرات اثرت على وضع وتشكيل المستقبل على جميع الاصعدة، حيث يمر العالم الآن بمرحلة جديدة تماماً تغيرت فيها أمور كثيرة عما كان سائداً حتى سنوات قليلة، فعلى الصعيد التقني والعلمي شهد العالم تطورات هائلة أنتجت واقعاً جديداً يبدو للجميع، يقوم على التواصل والاتصال اللحظي من خلال الأقمار الصناعية والشبكات الفضائية والإنترنت.

والجامعة ليست بمعزل عن تلك التحولات والتغيرات الحادثة في المجتمع، فهي احوج ما تكون الى مواكبة تلك التحولات والتغيرات وتتكيف او تتوافق مع المجتمع الذي يحدد نظامها، حتى تستطيع ان تسهم في احداث تغييرات رئيسة وجوهرية في المجتمع من خلال تطوير ادائها الاداري والاكاديمي. الامر الذي يتوقف عليه نجاح الجامعة في بلوغ اهدافها وتحقيق دورها في تطوير المجتمع ورقيه. (مجاهد، وبدير، 2006 :83).

ولهذا تزداد الحاجة في وقتنا الحالي الى تطوير الجامعات اليمنية نظرا لما يشهده العالم من تغيرات وتطورات وثورات معرفية وتكنولوجية ولما يواجهه المجتمع اليمني من ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية، وقد يتحقق نجاح الجامعات اليمنية في تحمل هذه المسئولية من خلال تغييرها في اهدافها وبرامجها وادوارها الادارية والاكاديمية سعيا منها لتحقيق الاهداف المنشودة والمواكبة للتغيرات الذي يشهدها العالم في جميع المجالات. وهذا ما اكدته العديد من الدراسات والتقارير بان النجاح لن يتأتى الا من خلال تغيير الجامعة لأدوارها الادارية والاكاديمية بما يواكب سمات وملامح هذا العصر وآلياته ومعاييره التي تختلف جذرياً عن كل ما سبقته، وتفرض بالتالي على كل من يعاصره ضرورة الأخذ بالمفاهيم والآليات الجديدة والمتجددة.

وقد كان أخطر آثار العصر الجديد بروز التنافسية كحقيقة أساسية تحدد نجاح أو فشل الجامعة بدرجة غير مسبوقة، ومن هنا أصبحت جامعة اب كغيرها من الجامعات اليمنية فى موقف يحتم عليها العمل

الجاد والمستمر لاكتساب الميزات التنافسية لإمكان تحسين موقفها النسبي في الأسواق أو حتى مجرد المحافظة عليه في مواجهة ضغوط المنافسين الحاليين والمحتملين.

لذلك نجد أن هناك حاجة ماسة إلى التغيير في أساليب العمل وأدواته حتى يمكنها مواكبة التطور السريع الذي يجتاح العالم اليوم، ولا شك أن التغيير في أساليب العمل وأدواته يحتم ضرورة التغيير في سلوك الأفراد في الجامعة وضرورة تطوير أدائهم وتنمية مهاراتهم وتطوير أفكارهم وإمكانياتهم الذاتية حتى يمكنهم التكيف مع ظروف العمل الجديدة باعتبار التغيير اساسا للبناء الحديث للإدارة والتطوير. ومن هنا برزت الحاجة الى هذا البحث الذي يهدف الى معرفة درجة ممارسة القيادات الادارية والاكاديمية بجامعة اب لإدارة التغيير، والذي يعالج بحسب علم الباحث جانب مهم من المواضيع التي لم تتطرق اليه الدراسات السابقة في هذا المضمار، برغم سعي جامعة اب الحثيث لتطوير وتحديث أساليبها الإدارية والأكاديمية، وهذا ما اكدت عليه ورشة تطوير استراتيجية جامعة إب(2025م)، والمنعقدة في جامعة إب في العام(2014) بغرض تنمية وتطوير الجامعة في جميع المجالات، وكذلك وضع استراتيجية الكليات والمراكز البحثية بالجامعة، بالإضافة الى تحديث وتطوير نظام القبول، ونشر ثقافة الجودة من خلال الدورات التدريبية وورش العمل التي تقيمها الجامعة باستمرار.

مشكلة البحث:

تواجه الجامعات اليمنية العديد من التحديات التي فرضها الواقع الحالي، الذي يتسم بالنمو الهائل والمتسارع في مختلف المجالات العلمية والتكنولوجية والفنية والإدارية مما يمكن أن نطلق عليه عصر التغيير في جميع المجالات، والذي يمثل عالماً معقداً تداخلت فيه النظم وتشابكت وتعقدت المصالح المتنوعة، الأمر الذي جعل الأخذ بالوسائل والأساليب الحديثة للتغيير والتطوير شيء حتمي، يجب الأخذ به لتحقيق الأهداف المرجوة. وبالرغم من الجهود التي تبذلها الدولة ممثلة بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي وقيادات الجامعات اليمنية من خلال السعي الى تحديث وتجويد العمل الاداري والاكاديمي في تلك الجامعات الا ان هناك نزعة الى المحافظة على الأساليب التقليدية، حيث تشير أدلة كثيرة إلى أن واقع الأساليب الادارية المتبعة حالياً في الجامعة نتج عنه مشكلات عديدة وقصور في أدائها للرسالة العلمية المناطة، حيث أكدت دراسة خشافة (2016) ودراسة قايد(2013) ودراسة البعداني (2011) ودراسة

مرشد (2004) على وجود بعض الاختلالات في الأنشطة والوظائف الإدارية في الجامعات اليمنية، والبيروقراطية والسلبية العقيمة في فعالية الاداء الاداري الفردي والجماعي، وانها تتعرض لتحديات ومؤثرات متعددة في كل المجالات، واكدت على اهمية تغيير وتطوير الواقع الاداري للجامعات اليمنية .. كما أوضحت مؤشرات التعليم في اليمن (2013: 1) إلى انه بالرغم من التوسع الكبير في المنشئات التعليمية إلا انه صاحبها تدن وتراجع للعملية التعليمية وضعف وتقليدية الأداء المؤسسي، وما زالت الأساليب التقليدية طاغية عليه. وجامعة اب احدى الجامعات اليمنية التي تعاني من تلك المشاكل التي تمثل عائقا في سبيل أي تطوير تعليمي منشود، وفي ضوء ما سبق تتضح مشكلة البحث في الاسئلة الآتية:

ما درجة ممارسة القيادات الادارية والاكاديمية بجامعة اب لإدارة التغيير؟

هل توجد فروق ذات دلالة احصائية في استجابات افراد العينة في درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية وفقا لمتغير (الجنس، والدرجة العلمية، وسنوات الخبرة)؟

أهمية البحث:

يعيش العالم اليوم عصراً متطوراً، يتسم بالنمو الهائل في مختلف المجالات العلمية والتكنولوجية والفنية والإدارية مما يمكن أن نطلق عليه عصر التغيير في جميع المجالات، ولا شك أن تعدد وتعقد الظروف البيئية الداخلية والخارجية يؤدى إلى ظهور العديد من التحديات التي تواجه الجامعة في المستقبل.

وهذا يحتم على الجامعة التغيير في أساليب العمل وأدواته وضرورة التغيير في سلوك الأفراد مما يتطلب في كثير من الأحيان تنمية وتطوير مهارات ومواهب الموارد البشرية في الجامعة وتغيير اتجاهاتهم وأفكارهم باتجاه التطوير والتحسين المستمر حتى تستطيع مواجهة تلك التحديات.

لذا تكمن اهمية البحث الحالي في سعيه الى الكشف عن مدى ممارسة القيادات الادارية والاكاديمية بجامعة اب لإدارة التغيير التي تمثل اسلوب مهم من الاساليب الادارية التي تهدف الى تحسين الأداء وتطوير وتجديد الجامعة من منظور كلى شامل يستهدف فى الأساس تكوين وتدعيم القدرات التنافسية للجامعة، الذي أصبح شرطاً جوهرياً لإمكان بقاءها وعدم اندثارها.

ويأمل الباحث ان تفيد نتائج هذه الدراسة القيادات الادارية بجامعة اب في اداء عملهم، من خلال القاء الضوء على جوانب مهمة في عملهم وبخاصة ادارة التغيير، ومدى ممارستهم لها وتقدم مرجعية مهمة يستفيد منها القادة الاكاديميين والاداريين في قيادتهم للجامعة نحو المستقبل، بطريقة تمكنهم من اتخاذ القرارات المناسبة للارتقاء بمستوى الجامعة، وتحقيق اهدافها.

هدف البحث:

يهدف البحث الحالي الى التعرف على:

- درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الادارية والاكاديمية بجامعة اب.
- دلالة الفروق في تقديرات افراد العينة لدرجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية، وفقا لمتغيرات الجنس، والدرجة العلمية، وسنوات الخبرة.

حدود البحث:

اقتصر البحث الحالي على التعرف الى درجة ممارسة القيادات الادارية والاكاديمية المتمثلة بعمداء وامناء كليات ومراكز جامعة اب ونوابهم، ومدراء العموم فيها لأساليب ادارة التغيير، في العام الدراسي 2017/2016م، من وجهة نظر الموظفين الاداريين.

مصطلحات البحث:

يعرف الهبيل (2008: 7) التغيير بأنه : عمل جماعي مقصود يهدف لإحداث التكيف الأفضل ويشمل سلوك الأفراد و هياكل التنظيم ونظم الأداء وتقويمها وذلك بغرض التفاعل والتكيف مع البيئة المحيطة.

ويعرف ريكورد (Recordo, 1995: 9) التغيير بانه: عملية تستخدمها المنظمة لتصميم تنفيذ وتقييم المبادرات الملاءمة للتعامل مع المتطلبات التي تفرضها البيئة الخارجية.

ويعرف التغيير اجرائيا بأنه: عملية تحويل في الجامعة... ، وذلك من خلال العمل الجماعي المقصود بهدف احداث التكيف المرغوب مع البيئة الاجتماعية الخارجية ويشمل سلوك الأفراد و هياكل التنظيم ونظم الأداء وتقويمها.

ادارة التغيير:

تعرفها عماد الدين (2005: 18) بانها: ادارة الجهد المخطط والمنظم للوصول الى تحقيق الاهداف المنشودة للتغيير من خلال التوظيف العلمي السليم للموارد البشرية والمادية والفنية والتقنية المتاحة للمؤسسة التعليمية.

ويعرفها (Harvey & Brown, 2001: N.P.) بانها: الجهد المنظم والموجه والذي يشمل النظام الكلي للتنظيم والمصمم لتحسين فاعلية عمل المنظمة من خلال التدخل الموجه في العمليات باستعمال العلوم السلوكية بالإضافة الى عملية التحول الذي يحصل في نشاطات المنظمة واهدافها وعملياتها والعاملين فيها.

وتعرف اجرائيا بانها: الجهود المقصودة لتحسين عمل الجامعة من خلال التوظيف العلمي السليم للموارد البشرية والمادية والفنية والتقنية المتاحة للجامعة بقصد تحقيق الاهداف المنشودة للتغيير.

مفهوم التغيير وادارته:

يعد اسلوب إدارة التغيير من الاساليب الحديثة في الجامعة، لما له من أثر في الانتقال بالجامعة إلي القرن الحادي والعشرين والتعايش الفاعل معه، والاستجابة بشكل أفضل لمتطلباته وتحدياته وتقنياته، وتعتبر القيادات التربوية مسئولة عن إحداث التغيير فيها، حيث يركز علي بناء وتطوير رؤية مشتركة للمؤسسة، وتحسين سبل وأساليب التواصل مع العاملين فيها، وصنع القرارات داخلها بطريقة تعاونية وتشاركية.

وإدارة التغيير ليست عملية سهلة وبسيطة وإنما هي عملية متشابكة متداخلة في عناصرها ومكوناتها تتسم بالإبداع والابتكار في ممارساتها ويعتمد نجاحها بالدرجة الأولى على العنصر البشري الذي يتمثل في جانبين رئيسيين هما: حماس قادة التغيير من جهة والتزام المتأثرين بالتغيير بتنفيذه من جهة أخرى. (عماد الدين، 3 2005:).

حيث يعرفه اللوزي بانه: إحداث تعديلات في أهداف الإدارة وسياساتها أو في أي عنصر من عناصر العمل التنظيمي بقصد تحقيق أحد أمرين أساسين هما ملائمة أوضاع التنظيم أو استحداث أوضاع تنظيمية وأساليب إدارية وأوجه نشاط جديدة تحقق للتنظيم سبقا على غيره من المنظمات.(اللوزي، 1998: 338)

وترى الشريدة (2004: 238) بأنه: تغيير في الأنظمة العاملة في المنظمة أو في ثقافتها وذلك بتحسين طريقة تأديتها لنشاطاتها وزيادة فعاليتها وصياغة قرارات التغيير بنوعية أفضل فيما يتعلق ببناء النظام أو مهامه واستخدام بعده التقني ومصادره البشرية وكذلك أهدافه بقيادة إدارية واعية تجعل المرؤوسين يقومون بمشاركة إيجابية للمستويات الإدارية المختلفة في النظام. وعرّفه العطيات (2006: 94) بأنه: عملية التحول من الواقع الحالي للفرد أو المنظمة إلى واقع آخر منشود يرغب في الوصول إليه خلال فترة زمنية محددة، بأساليب وطرق معروفة، لتحقيق أهداف طويلة وقصيرة المدى، كي تعود بالنفع على الفرد أو المؤسسة أو كليهما معا. ويذكر حمود(2010: 238) بان التغيير هو العملية التي تشمل سلوكيات الافراد وهياكل التنظيم ونظم الاداء وتقييمها والتكنولوجيا، وذلك بغرض التفاعل والتكيف مع البيئة المحيطة. وان اداة التغيير هي استخدام الامكانات البشرية والمادية بفعالية للتحول من واقع معين لآخر منشود افضل.

و تعد ادارة التغيير كما عرفها حمادات (2007 :105) بانها قيادة الجهد المخطط والمنظم والهادف الى تحقيق اهداف التغيير من خلال تطوير العاملين عن طريق التأثير في قيمهم ومهاراتهم وانماط سلوكهم وتغيير التكنولوجيا المستخدمة والعمليات والهياكل التنظيمية. اما العتيبي (2002: 62) فقد عرفها بذلك النهج الاداري الذي يرصد مؤشرات التغيير في بيئة منظمة الاعمال، وفرز تلك المؤشرات التي لها علاقة بنشاط المنظمة ضمن اولويات ادارتها بهدف تكيف وتأقلم تلك الادارة في ممارستها لوظائف العملية الادارية مع المتغيرات المتوقعة لتحسين ادائها وسلوكها. بحيث تستفيد من عوامل التغيير الايجابي وتجنب او تقليل عوامل التغيير السلبي، أي انها تعبر عن كيفية استخدام افضل الطرائق اقتصاديا وفعالية لإحداث التغيير لخدمة الاهداف المنشودة.

يتضح مما سبق ان ادارة التغيير عملية مقصودة تعتمد على تخطيط مسبق وفق اهداف محددة، وقد يستهدف التغيير قيم واتجاهات وسلوك الافراد او طرق واساليب واجراءات العمل، والتكنولوجيا والوسائل المستخدمة او التنظيم الاداري للعمل، وان الهدف الرئيس لعملية التغيير يتمثل في العلاج او التطوير الذي يحقق التفاعل والتكيف مع الظروف القائمة والتحديات الجديدة. ويحتاج التغيير الى قيادة واعية بطرق واساليب ادارته للوصول به الى تحقيق الاهداف المنشودة.

العوامل التي أدت لتبني إدارة التغيير:

هناك العديد من العوامل التي ادت لتبني ادارة التغيير من اهمها ما اشار اليها (السلمي، دت:123) والمتمثلة بالتقدم العلمي والتكنولوجي في مجال جمع المعلومات وتحليلها ونقلها وما حققه في توفير الجهد والوقت، وكذلك انفتاح البيئات وازدياد تفاعلاتها المشتركة وازدياد حدة المنافسة بين منظمات الأعمال، والترشيد في استخدام عناصر الإنتاج لتخفيض التكلفة، فارتفاع أسعار المواد الخام ومصادر الطاقة وتكلفة رأس المال تفرض على منظمات الأعمال متابعة ما يحدث من تغيرات مرتقبة أو فرص متوقعة، وايضا تحقيق الجودة والاعتماد في كل الأنشطة الحياتية، حيث أصبح العالم قرية صغيرة.

ومن دواعي التغيير: العولمة وما فرضته من تحديات اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية على المجتمعات والدول. والثورة العلمية والتكنولوجية والصناعية التي تفرض التغيير على كل المجتمعات والدول من حيث اعادة بناء شاملة في كافة المجالات. وكذلك تسارع المتغيرات العالمية والاقليمية التي فرضت واقعا لا بد للدول ان تسارع بالتعامل الواعي معه بما يحمي مصالح شعوبها.

اهمية التغيير:

يعتبر التغير من السمات الاساسية لعالمنا المعاصر فهو يواجه الأفراد والمؤسسات والمجتمعات بدون استثناء، فلم يعد النمط التقليدي قادرا على مواجهة المعوقات والمشكلات الناجمة عن التغيير، وذلك لظهور متغيرات جديدة وغير تقليدية تحتاج الى مهارات ادارية حديثة وبخاصة فيما يتعلق بالتعامل مع التكنولوجيا في نطاق التعليم.

او التي تعود بمنافع على العاملين بسلوكياتهم في العمل والقضاء على الروتين وتطوير سلوكياتهم في إدخال التغيير بشكل تشاركي وتدريجي غير مفاجئ ويكون التغيير على مستوى العاملين أو على مستوى التطويرات العادية كالتحديث في الآلات والتكنولوجيا، أو في مجالات يؤدي تطبيق التغيير فيها إلى إحداث تغييرات جذرية في النموذج العام للأنشطة في المنظمة التي تحتاجها.(الغزالي، 2014: 4)

وتزداد الحاجة في الوقت الحالي الى تطوير الاداء الاداري في الجامعة من خلال مواكبة التغيرات التي يشهدها العالم نتيجة للثورات المعرفية والتكنولوجية، ولما يواجهه المجتمع اليمني من ظروف اقتصادية واجتماعية ... وقد يتحقق نجاح الجامعة في تحمل هذه المسئولية من خلال تطويرها لأهدافها وبرامجها

ودورها في توجيه وادارة العملية التعليمية وتجويدها، حتى يمكن للجامعة ان تسهم في التنمية الشاملة في المجتمع اليمني وتقدمه.

اهداف ادارة التغيير:

تسعى ادارة التغيير الى تحقيق اهداف محددة يمكن توضيحها كما يلي: (الدهان، 2002: 17)

- توفير مناخ تنظيمي مناسب للتغيير والتطوير.
- زيادة مقدرة المنظمة على التعامل والتكيف مع البيئة المحيطة بها وتحسين مقدرتها على البقاء والنمو.
- زيادة مقدرة المنظمة على التعاون بين مختلف المجموعات المتخصصة من أجل إنجاز اهدافها العامة.
- مساعدة الافراد على تشخيص مشكلاتهم وحفزهم لإيجاد الحلول المناسبة.
- تحقيق الرضا الوظيفي للعاملين وتلبية احتياجاتهم المطلوبة.
- الكشف عن الصراع بهدف إدارته وتوجيهه بشكل يخدم المنظمة.
- تهيئة جو من الثقة والانفتاح بين الافراد العاملين والإدارة.

اما ادارة التغيير في المؤسسات التعليمية فهي تسعى الى تحقيق مجموعة من الاهداف اشارت لها (الحريري، 2011: 142) في الاتي:

- احداث التغيير الايجابي المحمل بالقيم العلمية والتربوية والادارية والاخلاقية لتجويد مخرجات التعليم وفقا لتشريعات قانونية ، وفي اطار اخلاقيات المهنة النابعة من قيم واعراف وتقاليد المجتمع المحيط.
- مساعدة الادارة على تلبية التغيير الذاتي في الادارة ومواجهة المشكلات التعليمية والتربوية والادارية بشكل جدي وفعال.
- تلبية التعليم لحاجات التغيير الاجتماعي ، وتحقيق خطط التنمية واستيعاب معطيات ثقافة العصر المتراكمة للحاق بركب الحضارة وسباق التقدم العلمي العالمي.
- اعادة النظر في كيفية اعداد المعلم وتدريبه اثناء الخدمة بشكل فعال يتماشى مع المستجدات العالمية في هذه المجال.

- محاولة التوفيق بين اهداف المؤسسة التعليمية واهداف العاملين بما يحقق رضاهم ورضى المؤسسة.
- تحديث وتطوير انماط السلوك في المؤسسات التعليمية.
- تطوير الموارد البشرية والمادية.

ويمكن تحديد اهداف ادارة التغيير في الجامعة: بتحقيق اهداف الجامعة عل المستوى المطلوب، والتكيف الكامل للجامعة مع البيئة العالمية والاقليمية والمحلية، واستشراف مستقبل العملية التعليمية واعادة صياغة الروية والرسالة والاهداف الاستراتيجية. بالإضافة الى تحويل اسلوب القيادات الادارية في ادارتهم من تقليدية الى ادارة تغيير تتوافق ومتطلبات العصر، وزيادة مقدرة الجامعة على التعامل والتكيف مع البيئة المحيطة بها وتحسين قدرتها على البقاء والنمو، وكذلك مساعدة العاملين على تشخيص مشكلاتهم وحفزهم لإحداث التغيير والتطوير المطلوب، وتغيير سلوكياتهم في الجامعة لتنسجم مع التغييرات التي حدثت في الظروف المحيطة بالجامعة، وتقوية العلاقات والترابط والتعاون بين أفراد الجامعة.

مجالات التغيير:

ولتحقيق اهداف التغيير بالجامعة لابد من ان يتناول التغيير المجالات الاتية:-

- الأنشطة والأعمال: ويكون شكل التغيير هنا على سبيل المثال إحداث أعمال وأنشطة جديدة، أو دمج أنشطة مع أنشطة أخرى، أو إلغاء أعمال قائمة.
- العنصر البشري: وتأخذ التغييرات في هذا المجال شكل زيادة في حجم القوى العاملة عن طريق الاختيار والتعيين، أو تخفيض حجمها عن طريق التسريح والفصل، أو زيادة مهاراتها من خلال برامج التدريب ...
- الموارد المادية: كتغيير الآلات، رفع المستوى التكنولوجي المستخدم، تغيير نوع المواد الأولية ... .
- السياسات: ويأخذ التغيير هنا شكل إلغاء سياسات قائمة، إدخال أخرى جديدة، تعديل سياسات معمول بها... .

- طرق وإجراءات العمل: ويأخذ التغيير شكل تبسيطها لتحقيق السرعة في الأداء، أو إدخال طرق جديدة .
- الهيكل التنظيمي: ويكون التغيير هنا على شكل إعادة تقسيم الوحدات الإدارية، إحداث إدارات جديدة، أو دمج إدارات مع إدارات أخرى وغيرها.

ولتحقيق التغيير الايجابي فمن الضروري ان تتصف قيادة التغيير بمجموعة من السمات اهمها ما اشار اليها (المقرن، 2002: 29) والمتمثلة بالرؤية المستقبلية الواضحة والمناسبة للبيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة، والمهارات والمقدرات القيادية المطلوبة لإحداث التغيير الايجابي، وكذلك الالتزام بقيم العمل الايجابية والدعم والتشجيع الدائم للالتزام بها من خلال دعم العمل الجماعي والانجاز بواسطة الفرق، والتمتع بمهارات الاقناع والابتكار والاتصال الفعال، والمقدرة على الانجاز من خلال تفويض الاخرين.

وتتطلب إدارة التغيير توافر خصائص عدة لدى القائمين عليها من أبرزها: توفر إرادة جادة قادرة علي التحول إلي إدارة جادة تسعى لإحداث التغيير من منطلق استيعابها الواعي لمعطيات الحاضر واقتناعها بضرورة التغيير ومسوغاته، وامتلاك القدرة علي المبادأة والإبداع والابتكار لإحداث التغيير والتطوير في عناصر المؤسسة التعليمية وفعالياتها كافة من حيث بنيتها، وأساليب قيادتها، وطرائق عملها ، وأنماط السلوك الإداري السائد فيها، وكذلك القدرة على توفير المناخ الملائم للتغيير ووضع استراتيجيات فاعلة لإحداثه، وتطبيقها ومتابعة تنفيذها من خلال الاستفادة القصوى من الموارد البشرية والمادية والفنية المتاحة، بهدف الارتقاء بالأداء المؤسسي وصولا إلي تحقيق الغايات المرجوة منه، والارتقاء بقدرات المؤسسة وأدائها لتكون قادرة علي مواجهة المستجدات المتلاحقة واستيعاب متطلباتها والتعامل معها بإيجابية. (عماد الدين، 2005: 45).

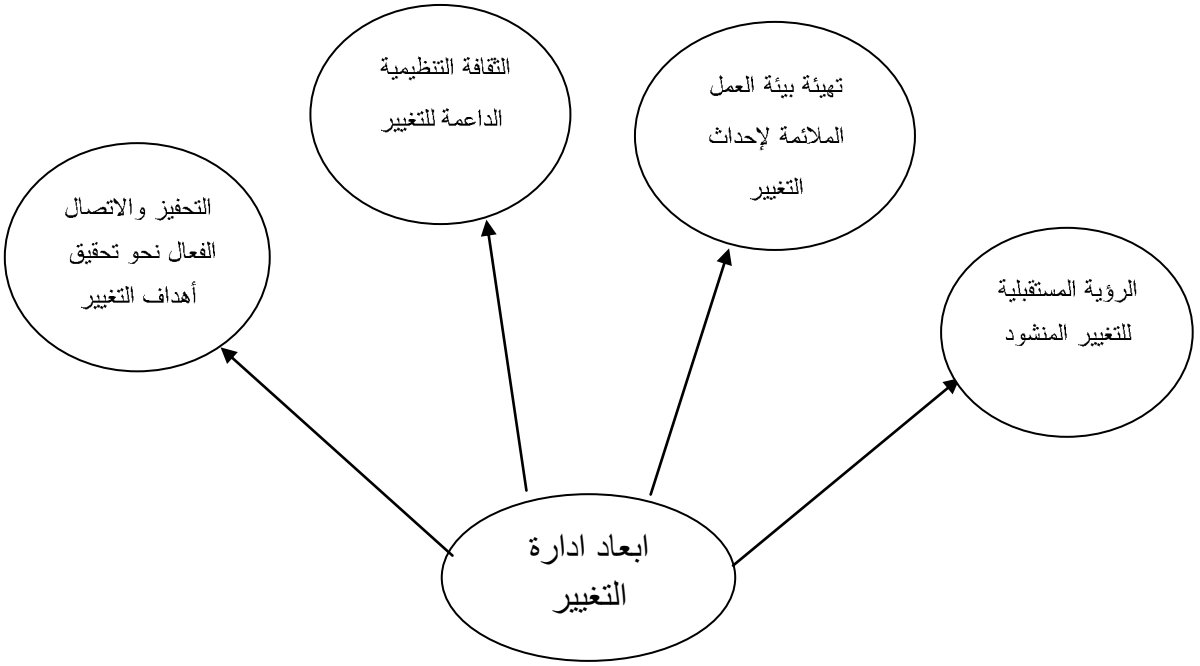
ومن المهارات اللازمة للنجاح في قيادة التغيير ما رآه برس (2005: 2) وهي: مواجهة حالات الفشل والإحباط والعقبات التي تعترض مسار التغيير بكلِّ عزيمة وإصرار حتى تصل عملية التغيير إلى تحقيق أهدافها المنشود، وكذلك البراعة في التخطيط الزمني واستثمار الوقت لأقصى قدر ممكن، مع مراعاة الطوارئ وكافة الظروف والعوامل التي قد تؤثر على المخطط الزمني، والتواصل مع الأفراد، والاستماع

إلى حاجات واهتمامات أعضاء فريق التغيير بالإضافة إلى حاجات وأهداف المستهدفين بالتغيير، والاعتراف المستمر بجهود أعضاء فريق التغيير وإنجازاتهم، وتحفيزهم عند النجاح الذي يتم تحقيقه.

أبعاد إدارة التغيير: تمثل ادارة التغيير اهمية بالغة لما لها من أثر في الانتقال بالمؤسسة التعليمية إلي القرن الحادي والعشرين والتعايش الفاعل معه، والاستجابة بشكل أفضل لمتطلباته وتحدياته وتقنياته.

ويعتبر القائد الاداري في الجامعة مسئولا عن إحداث التغيير فيها، حيث يتطلب منه: بناء وتطوير رؤية مشتركة للجامعة، وتهيئة العمل المناسب لإحداث التغيير وترسيخ ثقافة تنظيمية داعمة للتغيير، وتحسين سبل وأساليب التواصل مع العاملين فيها، وصنع القرارات التربوية داخلها بطريقة تعاونية وتشاركية ...

وباستعراض ما تمت الاشارة اليه من المجالات والمهارات التي يرتكز عليها النجاح في عملية التغيير وكذلك ما اشار اليه بعض الباحثين من ابعاد لإدارة التغيير، يرى الباحثان انه يمكن تحديد ابعاد ادارة التغيير كما هو موضح في الشكل (1):



شكل(1) ابعاد ادارة التغيير (تصميم الباحث)

اولا: الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود: (عماد الدين، 2003: 27 – 33)

يتضمن هذا البعد السلوكيات الإدارية الهادفة إلى البحث عن رؤية وآفاق مستقبلية للجامعة، وان يعمل القائد على بث هذه الرؤية ونشرها بين العاملين معه، كما يقصد به إلى أي درجة يستطيع القائد خلق الحماس لدى العاملين معه للتغيير، وجعلهم يدركون الغايات الرئيسة التي تسعى الجامعة إلى تحقيقها، ومساعدتهم في فهم الدور الاجتماعي الأشمل للجامعة، وأن ينشر في كافة أنحاء التنظيم الجامعي إحساسًا بضرورة المهمة وحيويتها....

وتقع على عاتق قائد التغيير مسؤولية تشجيع التعاون بين العاملين في الجامعة وجعلهم يعملون معًا لصياغة أهداف مشتركة تكون واضحة وقابلة للتحقيق، والحرص على الوصول إلى اتفاق جماعي بخصوص أولوية تحقيق هذه الأهداف. ويشمل هذا البعد تطوير وسائل واليات مناسبة لتحديد مهمات العاملين في الجامعة وواجباتهم، ولتساعدهم في تحديد أهدافهم، ومراجعتها.

ثانيا: تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير:

يرتبط هذا البعد بتوقعات المدير لدرجة التميز والأداء النوعي العالي الجودة من قبل العاملين في الجامعة، ويشير هذا البعد إلى أي درجة يقوم المدير بإيضاح الأمور فيما يتعلق بما يجب أن ينجزه العاملون، وان يوفر لهم التغذية الراجعة اللازمة لهم، ويساهم في تذليل العقبات التي تحول دون تحقيق التغيير المنشود، ويعمل على معالجة اسباب مقاومة الافراد للتغيير. ويتضمن هذا البعد تهيئة البنية التحتية المناسبة لدعم المبادرات التجديدية والتطويرية وتحسين بيئة العمل بما يتيح فرصا لأعضاء الجامعة للمساهمة في التخطيط وصنع القرار.

ويمكن للقيادات الاكاديمية والادارية في الجامعة أن تحقق ذلك بالتوجه نحو اللامركزية من خلال تعزيز استقلال الوحدات الإدارية بالجامعة، وإيجاد فرص التعاون بين الموظفين في الوحدات المختلفة وعلى المستويات المختلفة، وتكوين فرق عمل متعددة المهام للتعامل مع المواضيع المهمة التي تشمل عدة أقسام. (السبيعي، 1430هـ: 70)

ثالثا: الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير:

تتضمن الثقافة المؤسسية المشتركة مجموعة من القواعد السلوكية والقيم والمعتقدات والمسلمات التي يشترك بها أعضاء الجامعة كافة وعادة ما تسهم الثقافة المؤسسية المتينة والمشتركة في دعم المبادرات والتوجهات

التطويرية وتعزيز المشاريع والتجديدات التربوية. ويشمل بناء الثقافة المؤسسية من قبل قائد التغيير سلوكيات وممارسات تهدف إلى تطوير قواعد السلوك العام والنظام المؤسسي والقيم والمعتقدات، ويعزز الجوانب الايجابية في الثقافة التنظيمية السائدة الداعمة للتغيير، والقائمة على الابتكار والتجديد. وعادة ما يستثمر قائد التغيير كل الفرص المتاحة لتوضيح ثقافة الجامعة الرامية الى التغيير ونشرها بطريقة تنسجم مع القناعات والقيم المشتركة التي تسود المناخ التنظيمي للجامعة ويشجع العاملين على العمل بموجبها. (عماد الدين، 2003: دص)

رابعا: التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير:

ويتطلب أي برنامج للتغيير منذ بدايته ان يشعر القائمون عليه بالتحفيز، وذلك من خلال اشعارهم بقيمتهم وتقدير انجازاتهم باستخدام الاساليب المعنوية والمادية لتحفيزهم على التغيير المطلوب. (العطيات، 2006 :125) ويشير هذا البعد إلى أي درجة يقدم القائد للعاملين في الجامعة توجيهًا يؤكد على تنمية أسلوب التفكير العلمي ومنهجية حل المشكلات لديهم، وحفزهم للتفكير في أساليب جديدة للتعلم والتعليم، وتشجيعهم على التساؤل ومراجعة الفرضيات والقيم والمعتقدات الخاصة بهم وبالآخرين وبعملهم ومناقشتها، وحفزهم لدعم آرائهم ومقترحاتهم بمبررات وجيهة ومنطقية والعمل على تطوير قدراتهم وكفاياتهم الخاصة، ويعمل على ان تكون الرغبة في إحداث التغيير نابعة من العاملين أنفسهم.

وحتى يمكن لقائد التغيير ان يحفز الافراد على التفاعل مع التغيير فانه يجب عليه التعرف على حاجات واهتمام كل فرد، وانواع الحوافز التي يمكن ان تؤثر عليه، وكذلك الاهتمام بالإنجازات التي يحققها الافراد، بل وبالمجهودات التي يبذلونها ايضا، والبعد عن اللوم والتجريح. واثارة حماس الافراد وتشجيعهم بالثناء على انجازاتهم كلما كانت الفرصة مناسبة، وتوفير الادوات الكافية والمتطلبات اللازمة لإنجاز العمل، واختيار الوقت الملائم لتقديم الحوافز المادية والمعنوية. (شقبوعة، 2001: 205–206)

ويعتبر الاتصال أحد العناصر الأساسية لنجاح عملية التغيير، ويبرز دور القيادات في الاتصال خلال تنفيذ المراحل المختلفة للتغيير في مختلف المستويات. ويعتمد ذلك بصورة أساسية على قدرة القيادات على تبني استراتيجية الاتصال الفعال والمستمر مع أصحاب المصالح والمتأثرين بالتغيير داخل المنظمة وخارجها. (العتيبي، ١٤٢٦ه: دص)

وفي ضوء ما سبق عرضه من ابعاد لإدارة التغيير يرى الباحث أن على قادة المؤسسات الجامعية ومنهم القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب أن يمارسوا أدواراً قيادية جديدة تساعدهم على إحداث التغيير المرغوب وإدارته بشكل يضمن لهم مواكبة التقدم العلمي والتكنولوجي في عالم سريع التغير، وذلك من منطلق أهمية الدور الذي تضطلع به الادارة الجامعية في تطوير مؤسسات التعليم الجامعي، من أجل تحقيق التوافق المطلوب مع التغيرات السريعة على المستويين الفردي والاجتماعي، من خلال استخدام استراتيجيات ادارة التغيير المناسبة وفقا لطبيعة التغيير المراد ادائه.

استراتيجيات ادارة التغيير:

هناك كثير من الإستراتيجيات التي يمكن أن تتبعها المؤسسات لإجراء التغيير الذي تريده، وتتنوع هذه الاستراتيجيات إستناداً إلى حجم التغيير وقوته، إذ يمكن أن يكون التغيير تدريجيا، وقد يكون بنيوياً وسريعاً، وقد حدد العطيات (2006) نوعين من الاستراتيجيات التنظيمية، هما:

استراتيجية التغيير التدريجي: تتأثر هذه الإستراتيجية بعدة عوامل منها: مهارات العاملين وقدراتهم ورغبتهم بالمشاركة، وثقافة المؤسسة والتشجيع المستمر، ويتبع هذه الاستراتيجية عدة أساليب أو استراتيجيات فرعية، منها:

- استراتيجية واسعة النطاق: تستخدم إذا كانت مقاومة التغيير منخفضة أو ضرورته منخفضة، ويعتمد نجاحها على المشاركة الواسعة من جميع الافراد المعنيين بعملية التغيير، والذين يعرفون جميع تفاصيله.
- المشاركة المركزة: تستخدم عندما تكون درجة إلحاح التغيير عالية، ودرجة مقاومته منخفضة، ولا يوجد لدى المدير الوقت الكافي ليشرك جميع العاملين في جهود التغيير، ففي هذه الحالة يجتهد الافراد المهمون والحاسمون في نجاح عملية التغيير ويتم الحصول على مشاركتهم، وفي الوقت نفسه يتم التركيز على إتصال حقيقي مع باقي افراد المؤسسة.
- أسلوب الإقناع: يُستخدم عندما تكون درجة المقاومة عالية ودرجة الإلحاح منخفضة، فيتم اللجوء- إلى أسلوب الإقناع والوصول إلى أفضل الحلول من خلال مشاركة العاملين.

- أسلوب الإجبار: يُستخدم هذا الأسلوب عند الضرورة الملحة للتغيير ووجود مقاومة عالية له، وعندما يكون الأسلوب الإقناعي غير مفيد أو يستغرق وقتاً طويلا ، فيلجأ إلى الأسلوب الجبري مع مداومة الإتصال بالعاملين لتوضيح الأهداف وأهمية التغيير.

استراتيجية التغيير البنيوي: تتبنى هذه الاستراتيجية على التغيير العميق في المؤسسة، وقد تشكل تهديداً لبعض العاملين؛ لذا لا بد من إتباع الاستراتيجيات القيادية الآتية:

- إستراتيجية البراعة القيادية: تُستخدم عندما تكون درجة مقاومة التغيير منخفضة ولا تعيش المؤسسة في أزمة، ولا تكفي الروح القيادية إذا لم يرافقها قدر كبير من التخطيط والتوجيه للوصول إلى الهدف المطلوب.
- إستراتيجية الإقناع: تُستخدم عندما يكون التغيير مُدركاً من قبل الجميع، وعندما تكون مقاومة التغيير منخفضة، وتعتمد هذه الاستراتيجية على غرس الثقة والأمل في نفوس العاملين بمستقبل أفضل.
- إستراتيجية الالزام: تُستخدم عندما تكون المقاومة للتغيير مرتفعة، ولكن لا يوجد ما يشير إلى وقوع أزمة.
- إستراتيجية الديكتاتورية أو القسرية: تُستخدم عندما تكون مقاومة التغيير قوية توشك المنظمة على الوقوع في كارثة، مع العلم أن لهذه الاستراتيجية اضرارا جانبية تتعلق بالروح المعنوية للعاملين.
- إستراتيجية المشاركة: أي إتخاذ القرار بشكل جماعي وتقوم الإدارة العليا بتشخيص المشكلات وتعريفها ودراستها، وتقو بتحديد أبدال الحلول، يلي ذلك أن تقوم الإدارة العليا بإعطاء توجيهات إلى المستويات التنفيذية بدراسة هذه الأبدال، واختيار البديل الأنسب منها فيكون إختيار التغيير نابع من العاملين أنفسهم. (المومني، 2008: 36)

معوقات إدارة التغيير:

إن إدارة التغيير باستراتيجياتها المختلفة ليست عملية سهلة أو بسيطة وإنما هي عملية متشابكة في عناصرها متداخلة في مكوناتها، وتتطلب الإبداع والابتكار في ممارساتها ويعتمد نجاحها بالدرجة الأولى على العنصر الإنساني الذي يتمثل في جانبين رئيسيين هما: حماس قادة التغيير من جهة، والتزام المتأثرين بالتغيير بتنفيذه

من جهة أخرى، ولأنها عملية معقدة ونشطة ومركبة، فقد تواجه العديد من المعوقات التي تحد أو تفشل النجاح المنشود من إدارة التغيير ومن هذه المعوقات ما يلي: (عماد الدين،2004: 92-96)

- الرضا المبالغ فيه عن الوضع الحالي للمؤسسة وحدوث نوع من التراخي في أداء العمل، فالجامعة الراضية عن انجازاتها لا تبذل الجهود المناسبة ولا تحشد الطاقات الضرورية ولا تعد البرامج الملائمة لإحداث التغيير.
- غياب التحالف القوي بين الإدارة والأفراد، إذ يحتاج نجاح التغيير إلى وجود تحالف قوي بين من يملكون السلطة والقوة ومن ينفذون عملية التغيير ذاتها، وتحويل التغيير من مجرد أقوال ومقترحات إلى أفعال وممارسات عملية.
- الافتقاد لوجود الرؤية الواضحة والشاملة حول ماهية التغيير ومبرراته ونواتجه المتوقعة وكيفية تحقيق ذلك.
- وجود مجموعة من العقبات الإدارية مثل: البيروقراطية السائدة في الجامعة ونظامها القائم، وكذلك وجود مراكز قوى داخل الجامعة أو خارجها ذات نفوذ كبير تعارض التغيير كونه يتعارض مع مصالحها الخاصة.
- عدم تحقيق نجاحات ملموسة على المدى القصير، من خلال الجهود المبذولة للتغيير.
- عدم وصول التغيير إلى جذور ثقافة الجامعة، وبالتالي فإن الجهود المبذولة للتغيير لن تحقق النجاح المنشود.
- الارتياح للمألوف والخوف من المجهول.
- عدم القدرة على إدراك نواحي الضعف والقصور في الوضع الحالي، وعدم القدرة على إدراك مزايا الوضع الجديد الذي سيتحقق نتيجة لعملية التغيير.
- خوف العاملين من الخسارة المادية أو المعنوية والخشية من فقدان السلطة أو المصالح المرتبطة بالوضع الحالي، وما ينتج عنه من مقاومة التغيير ومعارضته وإعاقة الجهود المبذولة لإحداثه.

مقاومة ادارة التغيير:

إن أهم الأسباب التي تقف وراء مقاومة العاملين للتغيير يمكن أن تكون كما يلي: (James 1998.p: 442 H,)

- الفائدة الشخصية المحدودة والضيقة: parochial self- interest فالخوف من فقدان ميزة شخصية أو قيمة ما، أو قوة أو إمكانات وموارد أو حرية في اتخاذ قرارات.
- فقدان الثقة في كيفية حدوث التغيير وتطبيقاته أو مقاصد ونتائج وعواقب استراتيجية التغيير بما يؤدي إلى وجود فجوة ثقة لدى العاملين ومقاومة لعملية التغيير.
- التقديرات المتباينة للحالة والأوضاع: Different Assessment سواء أكانت إيجابية أو سلبية والتقديرات الأولية لها مثل اتجاه المنظمة نحو الميكنة، وبالتالي يجب توفير معلومات لازمة لدى العاملين للفصل في هذه الافتراضات للحالة المتواجدة التي تودي إلى وجود مقاومة شديدة للتغيير.
- احتمال إحداث تغيير وتطوير منخفض المستوى: فالعاملون يقاومون التغيير لأنهم يخافون من عدم قدرتهم على تطوير مهاراتهم وقدراتهم اللازمة لإنجاز الأعمال الجديدة أو المعدلة.

وهنالك أسباب عدة كحدوث التغيير بشكل مفاجئ او بما يوحي للأفراد أن الإدارة لا تثق بهم ولا تستشرهم بالإضافة إلى أن الإدارة لم تأخذ الوقت الكافي للتفكير بأهمية التغيير والتطوير وأثاره على المنظمة، أيضا تعود العاملين على سلوكيات معينة في العمل وروتين معين وطرية عمل معينة بما يمثله التغيير من تهديد لعاداتهم وقيمهم وسلوكياتهم؛ وآثار جانبية مفاجئة للعاملين وحتى لو كان ذلك في صالحهم وبغية تطوير هذه السلوكيات والقيم فلابد من إدخال التغيير بشكل تشاركي وتدريجي غير مفاجئ.

لذا نرى انه لضمان نجاح التغيير في الجامعة يجب مراعاة ما يأتي:

- وجود الرؤية الواضحة والشاملة حول ماهية التغيير ومبرراته ونواتجه المتوقعة وكيفية تحقيق ذلك.
- تثقيف العاملين بالجامعة بماهية التغيير ومحتواه وتوضيح كيفية تنفيذ التغيير ومراحله.
- خلق المناخ الايجابي لدى العاملين لتقبل التغيير.
- الحصول على دعم وتأييد الإدارة العليا وصانعي القرار لعملية التغيير.
- التركيز على فريق العمل داخل الجامعة والحرص على أن يكون القرار تشاركيًا.

- إشراك العاملين في تشخيص مشكلات الجامعة، وإشراكهم في وضع تصور لحل هذه المشكلات.
- السعي لتوفير التسهيلات الفنية والمادية والبشرية المساعدة في التهيئة لعملية التغيير وتنفيذها، واستغلال الظروف والمواقف المناسبة لإدخال التغيير في الجامعة.
- إيجاد نظام حوافز جماعي عادل بشقيه المادي والمعنوي.
- تنمية الأنماط الإدارية الفاعلة التي تتميز بالقدرة على الإبداع والابتكار، وتنمية طاقات الأفراد، والاستثمار الأفضل لها، وخلق جماعات عمل تسودها روح الفريق التعاوني.
- إدراك القيادات الادارية والعاملين في الجامعة لنواحي الضعف والقصور في الوضع الحالي، وإدراك مزايا الوضع الجديد الذي سيتحقق نتيجة لعملية التغيير.

التغيير في جامعة اب:

تؤكد الدراسات المستقبلية ان الجامعة بحكم وظائفها وفعاليتها وسيلة التغيير الفعال، والمؤسسة الفعالة لتقريب الهوة بين الجوانب المادية والمعنوية في المجتمع، لأنها تساعد على تكوين النظرة الفعلية والمتبصرة التي تهيء اذهان الافراد لتقبل كل جديد، ومعايشته واستمراراه بالإضافة الى قياسها بالمواءمة بين القديم والجديد في المجتمع المتغير، واعداد الافراد لتقبل النظم الجديدة، ومنهم رسالتها الطبيعية.(عبدالحي، 2006 :6) ونلاحظ هنا ان التعليم الجامعي في اليمن مر بالعديد من مراحل التغيير والتجديد... وخاصة بعد توحيد الوطن، حيث اقتصر التعليم الجامعي في اليمن على جامعتي صنعاء وعدن في تأدية الرسالة المنوطة بهما حتى توحيد الوطن في مايو 1990م وكانت تلك المرحلة هي أساس وقاعدة التعليم الجامعي في اليمن. حيث أنشأت بقية الجامعات بعد الوحدة في مايو 1990م، وقد تأسست وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ضمن أول تشكيل وزاري بعد الوحدة وقد ألغيت الوزارة في 1993م، وأعيدت مرة أخرى في التشكيل الحكومي لعام 2001م، و صدر القانون رقم (18) لعام 1995م بشأن تنظيم الجامعات الحكومية وحددت فيه أهداف التعليم الجامعي وأسس تنظيمه وفي الفترة ما بين 1997/1990م تم تأسيس خمس جامعات حكومية هي: جامعة تعز1995م، وجامعة إب 1996م، وجامعة حضرموت 1990م، وجامعة الحديدة 1995م، وجامعة ذمار 1997م، وجامعة عمران في العام

2000م، وذلك من خلال فروع كليات جامعتي صنعاء وعدن، واستقلت الجامعات الجديدة مالياً وأكاديمياً عن الجامعتين وسعت كل جامعة إلى التوسع في الكليات وقبول الطلاب وتكوين هيئة تدريس وتعيين الكادر الإداري، وتطوير التعليم الجامعي وتحسينه. والعمل على رفع قدرة وكفاءة الجامعة على الاستجابة الايجابية للتغيير الحاصل في البيئة الخارجية والاستفادة من ثماره وفرصه وتجنب سلبياته.

ومن ذو تأسيس جامعة اب حتى الان وهي تحاول جاهدة للسعي نحو التغيير في اساليب ادائها الاداري والاكاديمي ... وتطوير هياكلها التنظيمية ... وإدخال أساليب جديدة في العمل بشكل أكثر فاعلية ، وإجراء تغيير في طرائق العمل وأساليبه ... رغبة منها في القدرة على التغيير حسب ظروف المنافسة التي تواجهها، والتكيف المستمر والظروف المتغيرة. حيث بذلت قيادات الجامعة جهودا في سبيل تطوير الجامعة من خلال: ادخال التعديلات الهيكلية المطلوبة في انظمة ادارة الجامعة لتتواكب مع المهام والوظائف الجديدة المنوطة بالجامعة. وكذلك وضع استراتيجية الجامعة 2025م بغرض تنمية وتطوير الجامعة في جميع المجالات، ووضع استراتيجية الكليات والمراكز البحثية بالجامعة، بالإضافة الى تحديث وتطوير نظام القبول في الجامعة...، ونشر ثقافة الجودة في الجامعة من خلال الدورات التدريبية وورش العمل التي تقيمها الجامعة ممثلة بمركز التطوير وضمان الجودة. ووضع قواعد واليات لاختيار الموظفين...، وتدريب وتأهيل الموظفين في الداخل وخارج البلاد بهدف اكسابهم المهارات والمعاريف الجديدة اللازمة لوظائفهم.

الدراسات السابقة:

دراسة كوشرين (Cochren,1993)، وهدفت الدراسة الى ايجاد نموذج مفاهيمي لمساعدة القادة التربويين لإدارة التغيير ، ومن ابرز النتائج التي توصلت اليها الد راسة ما يأتي:

- ان القادة التربويين غير راضين عن قدراتهم على ادارة التغيير بفاعلية.
- كما كشفت عن ابرز المعوقات الاساسية لإدارة التغيير بطريقة فاعلة ومنها: عدم توفر القيادة المؤثرة ، وضعف الدافعية وتدني تأهيل وتطوير هيئة العاملين.

دراسة البهواشي (1995) هدفت هذه الدراسة معرفة إدارة التغيير التربوي وخطواتها واستراتيجياتها ومعوقاتها ومبادئها والمراحل التي تمر بها عملية التخطيط للتغيير التربوي كما هدفت إلى معرفة تنظيم التغيير التربوي ومعوقات هذا التنظيم وما علاقة الواقع التعليمي في مصر بمفهومي التخطيط والتنظيم لإدارة التغيير التربوي، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي لتحقيق أهداف الدراسة وتوصل إلى أن عملية التغيير تمر في سلسلة من المراحل حيث تبدأ بإدراك الحاجة إلى التغيير وإمكانية إحداثه وتنتهي بحدوث هذا التغيير، كما أن التخطيط للتغيير التربوي يزيد من إمكانية التنبؤ ويسهل التطبيق أو التنفيذ مع قلة الأخطاء وعدم تضييع الوقت بالإضافة إلى أنه يساعد على تقييم مدى تقدم التغيير في إطار الأهداف الموضوعة.

دراسة الغامدي (1416هـ): هدفت الدراسة الى التعرف على درجة ممارسة رؤساء الاقسام العلمية في جامعتي ام القرى والملك فهد للبترول والمعادن ادارة التغيير من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس، واعتمد الباحث المنهج الوصفي مستخدما الاستبانة كأداة لجمع البيانات والمعلومات، وقد توصل البحث الى عدد من النتائج من اهمها:

- ان رؤساء الاقسام العلمية في الجامعتين يمارسون ادارة التغيير بدرجة متوسطة.
- عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية في ممارسة رؤساء الاقسام العلمية ادارة التغيير حسب مراتبهم العلمية باستثناء بعد التغلب على بعد مقاومة التغيير.
- وجود فروق ذات دلالة احصائية في ممارسة رؤساء الاقسام العلمية ادارة التغيير حسب خبراتهم بالعمل الجامعي باستثناء بعدي استراتيجيات التغيير ووساطة التغيير.

وأجرى غارفين وروبرتو (Garven & Roberto,2006) دراسة بعنوان" التغيير من خلال الإقناع " هدفت التعرف إلى كيفية التغلب على فشل القادة في إعداد العاملين للتغيير وقد أُستخدم المنهج الوصفي من خلال تحليل العديد من الجهات والمنظمات الحكومية والخاصة والخيرية في أوروبا، إذ توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

- ضرورة أن يتبنى القادة حملة إقناع فعالة للعاملين تبدأ قبل وقت مناسب من إحداث التغيير.
- تكوين جبهة عمل قوية داعمة للتغيير وقادرة على التأثير في العاملين.
- ضرورة بيان إختلاف خطط التغيير عن السابق وفاعليتها.

- تهيئة الأجواء والظروف المناسبة لقبول التغيير، وعلى الأخص فيما يتعلق بالصراعات الوظيفية.
- دراسة ديفين باك (Diefenbach,2007) : وهدفت الى تسليط الضوء على الأسباب والظروف التي تودي الى فشل مبادرات التغيير التي تقوم بها الادارات الجديدة وكيف يتم ايصال محتوى التغيير للآخرين وكيفية ادراكه وكيفية تطبيقه على السياسات التنظيمية. وقد تم اجراء الدراسة في احدى جامعات اوروبا الشرقية وهي International University ما بين اعوام 2004 / 2005م، وقد تم الاعتماد على المقابلة المعمقة في الحصول على البيانات الاولية، ومن ابرز النتائج التي توصلت اليها الدراسة ان نجاح او فشل عملية التغيير تعتمد على الاسلوب الادراكي وكيفية ايصال اهداف التغيير للآخرين، كذلك دور السياسات التنظيمية والايدولوجية في احداث التغيير. وكذلك سلطت الضوء على السلبيات التي يسببها فرض التغيير من اعلى الى اسفل.
- وهدفت دراسة الأصبحي (2007) إلى اقتراح أنموذج لإدارة التغيير في الجامعات اليمنية العامة في ضوء الواقع والاتجاهات المعاصرة، وتكوّن مجتمعها من القادة الإداريين الأكاديميين العاملين في جميع الجامعات اليمنية العامة والبالغ عددهم (145) فرداً، وتوصلت الدراسة إلى أن الاتجاهات الإدارية المعاصرة لإدارة التغيير في الجامعات قد جاءت مرتبة كما يلي: إدارة المعرفة، وادارة الإبداع، وادارة الجودة الشاملة، وادارة إعادة الهندسة التنظيمية، والإدارة الاستراتيجية، وادارة التكيف الثقافي، وادارة فرق العمل ذات الثقافات المتعددة، ونظام إدارة التعلم، وأن واقع إدارة التغيير في الجامعات اليمنية العامة من وجهة نظر القادة الإداريين كان متوسطاً، وتم بناء أنموذج مقترح تكوّن من الإتجاهات الإدارية المعاصرة وواقع ممارسة إدارة التغيير في الجامعات اليمنية العامة، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن درجة إمكانية تطبيق أنموذج إدارة التغيير المقترح كانت مرتفعة في الجامعات اليمنية العامة.
- كما هدفت دراسة المنقاش (2010) إلى التعرف على مفهوم ثقافة المؤسسة التربوية وأهمية فهمها , وبناء إستراتيجية تساعد المديرين الجدد على تغيير ثقافة المؤسسة التربوية، ومن ثم التعرف على كيفية تطبيق الإستراتيجية المقترحة وأثر تطبيقها على العمل الإداري في المؤسسة. ولتحقيق اهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لبناء استراتيجية يمكن ان تساعد المدير الجديد في تغيير ثقافة

المؤسسة التربوية اعتمادا على تحليل الابحاث النظرية والميدانية والادبيات عن المدير الجديد وثقافة المؤسسة ...، وكانت ابرز نتائج الدراسة الاتي:

- شملت استراتيجية تغيير ثقافة المؤسسة التربوية تسع خطوات موزعة على اربع مراحل هي: مرحلة تشخيص الثقافة الحالية وتضم ثلاث خطوات (فهم الثقافة الحالية للمؤسسة التربوية، وتقسيم الثقافة الحالية لتحديد الفجوة، وتحديد نوعية التغيير)، ومرحلة التخطيط لغرس الثقافة الجديدة وتشمل خطوتين (بناء روية ورسالة المؤسسة لتعكس الثقافة الجديدة وتضم خطوتين (تنفيذ خطة مشتركة لغرس الثقافة الجديدة) ومرحلة تنفيذ الخطة وتحقيق عناصر الثقافة لجديدة وتضم خطوتين (تنفيذ خطة التغيير، وتحقيق جميع عناصر الثقافة الجديدة)، ومرحلة نشر الثقافة الجديدة وتقويمها وتظم خطوتين (العمل على نشر الثقافة الجديدة، وتقويم عملية التغيير).
- كان لتغيير ثقافة المؤسسة التربوية الى الثقافة الايجابية الاثر الكبير في نجاح العمل الاداري في المؤسسة.

التعليق على الدراسات السابقة:

يلاحظ من خلال الاستعراض للدراسات السابقة ان الاهتمام بموضوع ادارة التغيير على مستوى الجامعة مازال محدود، ومن هنا تكمن اهمية البحث الحالي، وقد استفاد الباحثان من من تلك الدراسات التي تناولت بعض جوانب التغيير في الجامعات. حيث اتفق البحث الحالي مع بعض الدراسات في منهج الدراسة وهو الوصفي المسحي، مثل دراسة البهواشي(1995) ودراسة جارفين وربرتو (2006) ودراسة الغامدي (1416) ودراسة الاصبحي (2007)، واختلف مع دراسة كوشرين (1993) . كما اختلف البحث الحالي مع جميع الدراسات السابقة في اختيار العينة وهم الموظفين العاملين في الجامعة، واتفق البحث الحالي مع معظم الدراسات السابقة في استخدامه للاستبانة كأداة لجمع البيانات والمعلومات، ويختلف البحث الحالي بانه يسعى الى التعرف على مدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي القائم على جمع المعلومات بقصد التعرف على الظاهرة التي ندرسها وتحديد الوضع الحالي والتعرف على جوانب القوة والضعف فيها من اجل معرفة مدى صلاحية هذا الوضع أو مدى الحاجة لإحداث تغيرات جزئية أو أساسية فيه. (عبيدات، 1434ه:263)

مجتمع البحث:

تكون مجتمع البحث من جميع موظفي جامعة اب باستثناء من هم في المستوى الاداري اعلى من مدير ادارة وكذلك المجازين دراسيا في رئاسة الجامعة وجميع الكليات والمراكز التابعة للجامعة. والبالغ عددهم (353) وفقا لإحصائيات الادارة العامة للتخطيط والاحصاء بالجامعة للعام 2015/2014م كما هو موضح بالجدول (1).

الجدول(1) يوضح توزيع مجتمع البحث

مدير ادارة	رئيس قسم	مختص	الاجمالي
121	91	141	353

عينة البحث:

تكونت عينة البحث اجمالا من (96) فردا، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية الطبقية، وتمثل العينة ما نسبته (27%) من مجتمع البحث والجدول (2) يوضح ذلك، كما يوضح الجدول (3) توزيع العينة وفقا لمتغيرات البحث.

جدول (2) يوضح توزيع العينة على مجتمع البحث

مدير ادارة		رئيس قسم		مختص		الاجمالي	
العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة
33	%34	25	%26	38	%40	96	%100

جدول (3) توزيع العينة وفقا لمتغيرات البحث

الجنس		الدرجة العلمية		سنوات الخبرة		
ذكور	اناث	بكالوريوس	ما دون البكالوريوس	اكثر من 10سنوات	من 60- 10	من 1- 5 سنوات
55	41	72	24	32	30	34

أداة البحث:

لتحقيق هدف البحث الحالي، قام الباحث ببناء استبانة تكونت من (57) فقرة لمدى ممارسة إدارة التغيير لدى القيادات الادارية بجامعة اب، وكانت الاستبانة موزعه علي أربعة مجالات هي: الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود، تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير، والثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير وأخيرًا التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير.

صدق اداة البحث:

ولغرض التأكد من صدق أداة البحث اعتمد الباحث الصدق الظاهري الذي يفيد في الكشف عن الفقرات الضعيفة التي لا ترتبط كثيرا بالوظيفة المراد قياسها، فقد قام الباحث بعرض الاستبانة بصورتها الاولية على مجموعة من المحكمين من ذوي الخبرة والاختصاص من جامعتي اب وتعز، واعتمد الباحث نسبة اتفاق بين المحكمين (80%) فاكثر لقبول الفقرات.

ثبات الاداة:

استخدم الباحث لحساب معامل الثبات طريقة التجزئة النصفية بين نصفي عدد فقرات الاداة، وذلك من خلال معامل ارتباط بيرسون، حيث بلغ معامل الارتباط الكلي للأداة (94)

كذلك تم استخدم معامل الفا كرونباخ لتقدير درجة التجانس وانسجام مجالات البحث والدرجة الكلية لجميع فقرات الاستبيان، وقد بلغ معامل الاتساق الكلي للأداة (98)، وتم استخدام معامل الثبات لكل مجال على حدة من مجالات الاداة حيث بلغت قيمة المعاملات كما هو موضح بالجدول الاتي:

جدول (4) يوضح ثبات كل مجال من مجالات الاداة وللأداة ككل

م	المجالات	معاملات الارتباط	
		التجزئة النصفية	الفا كرونباخ
1	الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود	91	96
2	تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير	94	97
3	الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير	93	96
4	التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير	95	97
	الكلي	94	98

مما سبق نلاحظ ان استخراج معامل الثبات بطريقة التجزئة النصفية والفا كرونباخ قد اعطى قيمة كبيرة، ما يؤكد بان الاداة حققت ثباتا كبيرا، ومما يدل على القدرة العالية لأداة الدراسة على قياس ما صممت من أجله. وهذا يعد مؤشرا قويا للثقة بنتائج البحث المتوقعة.

الوسائل الاحصائية:

- المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والنسب المئوية لمعرفة اراء افراد عينة البحث حول مدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب،
- معامل ارتباط بيرسون لاستخراج معامل ثبات الاتساق للأداة عن طريق التجزئة النصفية.
- معامل الفا كرونباخ للتحقق من ثبات أداة البحث.
- اختبار T.Test لحساب الفروق بين المتوسطات لمتغير الجنس و الدرجة العلمية.
- اختبار تحليل التباين الأحادي(ANOVA) لحساب دلالة الفروق بين المتوسطات لمتغير سنوات الخبرة.
- اختبار شيفيه Scheffe لمعرفة اتجاه الفروق الناتجة عن تحليل التباين.
- وقد استخدم المدى او تحديد الفئة لترتيب فقرات ومجالات الاداة بحسب درجة حدتها وفقا لمقياس ليكرت الخماسي وذلك على النحو الاتي:
-

جدول (5)

مدى الممارسة	درجة الممارسة
1,0 - 1,79	ضعيفة جدا
1,80 – 2,59	ضعيفة
2,60 – 3,39	متوسطة
3,40 – 4,19	عالية
4,20 – 5,00	عالية جدا

عرض النتائج ومناقشتها: وللإجابة عن السؤال الأول من الدراسة تم استخراج المتوسطات الحسابية والنسب المئوية لمجالات الاستبانة وذلك لتحديد مدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية من وجهة نظر الموظفين العاملين، وقام الباحث بترتيب هذه المجالات تنازليًا حسب النسب المئوية لاستجابات عينة الدراسة عليها كماهي موضحة في الجدول الآتي:

جدول(6) نتائج استجابة افراد العينة حول درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب لمهارات ادارة التغيير على مستوى المجالات

م	المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	الترتيب	الدلالة اللفظية
1	الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود	2.840	.87167	.568	1	متوسطة
2	تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير	2.712	95656	.542	2	متوسطة
3	الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير	2.709	.83732	.542	3	متوسطة
4	التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير	2.655	.89735	.531	4	متوسطة
	الاجمالي	2.733	.83980	.547		متوسطة

يتضح من الجدول السابق رقم (6) ومن خلال تناول مجالات الاستبانة أن:

1- ممارسة القيادات الادارية بجامعة اب لدورهم في الرؤية المستقبلية للجامعة قد جاءت في المرتبة الاولى بمتوسط حسابي (2.840) وبنسبة مئوية (568.) أي بدرجة متوسطة، ويعزى ذلك إلي:

- ضعف اهتمام القيادات الاكاديمية والادارية في البحث عن رؤية وآفاق مستقبلية للجامعة، والعمل على بث هذه الرؤية ونشرها بين العاملين.
- ضعف اهتمام القيادات الادارية بالجامعة بتحديد الاحتياجات الإدارية والفنية والتنسيق مع الكليات المختلفة للعمل علي تلبيتها لضمان سير العمل في الجامعة في بداية العام.
- ضعف القيادات في خلق الحماس لدى العاملين معهم للتغيير، وجعلهم يدركون الغايات الرئيسة التي تسعى الجامعة إلى تحقيقها.
- ضرورة تشجيع التعاون بين العاملين في الجامعة وجعلهم يعملون معًا لصياغة أهداف مشتركة تكون واضحة وقابلة للتحقيق، والحرص على الوصول إلى اتفاق جماعي بخصوص أولوية تحقيق هذه الأهداف.
- ضعف وعي القيادات بتطوير وسائل واليات مناسبة لتحديد مهمات العاملين في الجامعة وواجباتهم، ولتساعدهم في تحديد أهدافهم، ومراجعتها.

2- وقد جاء مجال تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير في المرتبة الثانية بمتوسط حسابي (2.712) وبنسبة مئوية (542.) أي بدرجة متوسطة، ويعزى ذلك إلي:

- ضعف ادراك القيادات بأهمية تهيئة البنية التحتية المناسبة لدعم المبادرات التجديدية والتطويرية وتحسين بيئة العمل بما يتيح فرصاٍ لأعضاء الجامعة للمساهمة في التخطيط وصنع القرار.
- اهمية تذليل العقبات التي تحول دون تحقيق التغيير المنشود، والعمل على معالجة اسباب مقاومة الافراد للتغيير.

3- أما ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لدورهم في الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير فقد جاءت في المرتبة الثالثة، بمتوسط حسابي (2.709) وبنسبة مئوية (542.) أي بدرجة متوسطة، ويعزى ذلك إلي:

- ضعف وعي القيادات بأهمية نشر الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير، في الجامعة كضرورة ملحة لإنجاح التغيير المنشود وتحقيق أهداف الجامعة.
- ضعف قناعة القيادات ببناء الثقافة المؤسسية، وتحويلها الى سلوكيات وممارسات تهدف إلى تطوير قواعد السلوك العام والنظام المؤسسي والقيم والمعتقدات.
- اهمية تعزيز الجوانب الايجابية في الثقافة التنظيمية السائدة الداعمة للتغيير، والتي تقوم على الابتكار والتجديد.
- اهمية استثمار القيادات لكل الفرص المتاحة لتوضيح ثقافة الجامعة الرامية الى التغيير ونشرها بطريقة تنسجم مع القناعات والقيم المشتركة التي تسود المناخ التنظيمي، وتشجيع العاملين على العمل بموجبها.

4- أما ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير فقد جاءت في المرتبة الرابعة، بمتوسط حسابي (2.655)، وبنسبة مئوية (531.) أي بدرجة متوسطة، ويعزى ذلك إلي:

- قلة الصلاحيات التي تمنح للقيادات للتشجيع على الإبداع والابتكار بالإضافة إلى قلة الدعم المادي والمعنوي للعاملين المبدعين.
- تمسك القيادات بالنمط التقليدي القديم والخوف من التجديد والابتكار ومن أي محاولة للتغيير.
- غياب حفز و دعم آراء العاملين ومقترحاتهم الرامية لتطوير قدراتهم وكفاياتهم الخاصة،
- ضعف العمل على ان تكون الرغبة في إحداث التغيير نابعة من العاملين أنفسهم.

وتتفق نتائج هذه الدراسة مع بعض نتائج دراسة الاصبحي (2007) ودراسة الغامدي (1416هـ) التي بينت أن القيادات الاكاديمية والادارية تمارس ادارة التغيير بدرجة متوسطة لا ترقى الى الشكل المطلوب لتحقيق أهداف العملية الاكاديمية والادارية للجامعة، ومع بعض نتائج دراسة كوشرين(1993) التي اكدت على عدم توفر القيادة المؤثرة، وضعف الدافعية، وتدني تأهيل وتطوير هيئة العاملين.

ولتفسير النتائج المتعلقة بدرجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية من وجهة نظر الموظفين العاملين في الجامعة تم إعداد الجداول الآتية الموضحة لمجالات الاستبانة كما يأتي:

المجال الأول: الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود:

جدول(7)

م	الفقـــــــــــــــــــرة	متوسط حسابي	انحراف معياري	النسبة المئوية	ت
8	يأخذ بعين الاعتبار خطط الجامعة السابقة عند تطوير البرامج المستقبلية.	3.073	1.029	.614	1
1	يصوغ رؤية مشتركة عن التغيير المرغوب بشكل واضح ومفهوم.	2.948	1.059	.589	2
7	يقدر الإمكانات المادية والبشرية المتوفرة اللازمة للتغيير.	2.917	1.043	.583	3
2	يراعي المرونة عند صياغة الرؤية المستقبلية.	2.906	1.077	.581	4
6	يراعي المرونة في التخطيط المسبق لإدارة التغيير.	2.885	.905	.577	5
4	يشعر كل فرد باهمية دوره في تحقيق الرؤية والاهداف اللازمة للتغيير.	2.875	1.145	.575	6
13	يشرك الافراد في تحديد اليات العمل المناسبة.	2.854	1.095	.571	7
12	يستطلع اراء المعنيين بالتغيير للحصول على المعلومات المرتبطة بعملية التغيير.	2.844	1.009	.569	8
9	يستعين بنتائج البحوث والدراسات في التخطيط للمستقبل وصنع القرار.	2.823	1.161	.564	9
5	يظهر حماسا لمشاركة الجميع في التخطيط للتغيير المطلوب إحداثه.	2.813	.998	.562	10
10	يتنبأ بالمشكلات المحتمل حدوثها داخل الجامعة.	2.740	1.181	.548	11
11	يضع خطط وقائية وعلاجية للمشكلات التي قد تحدث مستقبلا.	2.729	1.100	.546	12
14	يضع برنامجا زمنيا معلنا لتنفيذ اجراءات التغيير وفق مراحل محددة ومناسبة.	2.719	1.033	.544	13
3	يشارك الأفراد في وضع الأهداف المناسبة للتغيير.	2.635	1.171	.527	14
	الاجمالي	2.840	.871	.568	

نتائج استجابة افراد العينة حول درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب لمهارات ادارة التغيير في المجال المتصل بالرؤية المستقبلية للتغيير المنشود

بالنظر الى البيانات الواردة في الجدول السابق رقم (7) يتضح ان ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية في المجال المتصل بالرؤية المستقبلية للتغيير المنشود بدرجة متوسطة، حيث بلغ متوسط الاستجابة (2.84)، وبنسبة (568.)، كما تظهر البيانات الواردة في هذا الجدول ان القيادات الاكاديمية والادارية بالجامعة يمارسون جميع المهارات بدرجة متوسطة تراوحت بين اعلى متوسط حسابي ونسبة مئوية (3.073 ، 614.) للفقرة (8) يأخذ بعين الاعتبار خطط الجامعة السابقة عند تطوير البرامج المستقبلية. وادنى متوسط حسابي ونسبة مئوية (2.635 ، 527.) للفقرة (3) يشارك الأفراد في وضع الأهداف المناسبة للتغيير.

المجال الثاني: تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير:

جدول(8)

م	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	ت
1	يشيع جو من التفاهم والاحترام المتبادلين بما يخدم عملية التغيير.	3.021	.9059	.604	1
4	يشارك الافراد في الممارسة العملية للانشطة المرتبطة بعملية التغيير.	2.823	1.1050	.564	2
6	يظهر الثقة في قدرات الافراد باسهامهم في تحقيق اهداف التغيير.	2.823	1.0462	.564	3
2	يقدر رغبات الافراد المستهدفين بالتغيير واهتماماتهم.	2.792	1.1042	.558	4
12	يحدد بوضوح المهام المنوطة بفريق احداث التغيير.	2.761	1.1215	.552	5
10	يختار اعضاء فريق التغيير وفق الكفايات اللازمة لتحقيق اهداف التغيير.	2.740	1.1898	.548	6
9	يقدم نموذجًا للعمل بروح الفريق والتعاون الاجتماعي.	2.730	1.1919	.546	7
3	يعمل على معالجة اسباب مقاومة الافراد للتغيير.	2.719	.9916	.544	8
11	يعمل على تدريب اعضاء الفريق على المهارات	2.719	1.1305	.544	9

				اللازمة لاحداث التغيير.	
10	.542	1.0555	2.709	يهتم بترتيب الاولويات في تنفيذ التغيير وفقا للحاجات القائمة ودرجة اهميتها.	13
11	.535	1.1192	2.678	يحث العاملين على الاستثمار الامثل للموارد المتاحة لاحداث التغيير.	8
12	.531	1.2297	2.657	يفوض الصلاحيات للعاملين من أجل تحقيق التغيير المطلوب.	14
13	.523	1.0600	2.615	يساهم في تذليل العقبات التي تحول دون تحقيق التغيير المنشود.	5
14	.500	1.2896	2.500	يطبق مبدا المساواة بين الجميع مما يساعد في انجاز مهمات عملية التغيير.	7
	.542	.9566	2.712	الاجمالي	

نتائج استجابة افراد العينة حول درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب لمهارات ادارة التغيير في المجال المتصل بتهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير

يتضح من الجدول (8) ان المتوسطات الحسابية لتقديرات افراد العينة لفقرات هذا المجال تراوحت بين متوسط حسابي ونسبة مئوية (3.021 ، 604.) ومتوسط حسابي ونسبة مئوية (2.50، 50.)، اذ نالت الفقرة رقم(1) والتي نصت على: يشيع جو من التفاهم والاحترام المتبادلين بما يخدم عملية التغيير اعلى متوسط حسابي قدره (3.021) ونسبة مئوية (604.). كما اظهر التحليل ان ادنى متوسط حسابي كان للفقرة رقم (7) والتي نصت على: يطبق مبدا المساواة بين الجميع مما يساعد في انجاز مهمات عملية التغيير، وقد احتلت المرتبة الاخيرة بمتوسط حسابي قدره (2.50) ونسبة مئوية (500.) .

ويقودنا هذا التقارب في المتوسطات الحسابية والنسب المئوية لفقرات هذا المجال الى انخفاض ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لتلك المهارات التي تضمنها المجال مما يجعلهم غير متفاعلين ومهتمين بعملية التغيير في الوحدات المختلفة بالجامعة من حيث تهيئة البيئة المناسبة للتغيير ... والمتعلقة بإشاعة جو من التفاهم والاحترام والثقة المشتركة، وتذليل الصعوبات التي قد تواجه العاملين.

وهذا ماكدته دراسة جارفين وربورتو (2006) على اهمية تهيئة الاجواء والظروف المناسبة لقبول التغيير.

المجال الثالث: الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير:

جدول(9) نتائج استجابة افراد العينة حول درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب لمهارات ادارة التغيير في المجال المتصل بالثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير

م	الفقـــــــــــــرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	ت
6	يوضح للأفراد مدى الحاجة الى التغيير وتدريبهم عليه.	2.854	.8703	.571	1
14	ينشر ثقافة الجودة في الجامعة.	2.854	1.005	.571	2
9	يشجع العاملين على تقديم المبادرات والأفكار الجديدة.	2.823	1.036	.564	3
1	يعزز الجوانب الايجابية في الثقافة التنظيمية السائدة الداعمة للتغيير.	2.760	1.013	.552	4
3	يوضح للعاملين الثقافة المشتركة للجامعة للعمل بموجبها.	2.760	1.023	.552	5
12	يوجد وعي مشترك بين الافراد بمدى اهمية تطبيق التغيير.	2.729	.934	.546	6
5	يُسهم في تحقيق النمو المهني للعاملين .	2.719	.937	.544	7
7	يهيئ العاملين لتقبل التغيير ويقنعهم بالحاجة إليه.	2.688	1.182	.537	8
10	يحث العاملين على الاستفادة من خبرات وتجارب التغيير الرائدة في الجامعات الأخرى.	2.667	1.073	.533	9
8	يبني مجموعة من القيم والقناعات المشتركة اللازمة للتغيير.	2.646	1.169	.529	10
2	يرسخ ثقافة تنظيمية قائمة على الابتكار والتجديد.	2.625	1.068	.525	11
11	يراعي تناسب القواعد والتعليمات المطبقة في الجامعة مع متطلبات التطوير والتغيير.	2.625	.954	.525	12
4	يطلع المعنيين بالتغيير على دواعي وأهداف التغيير.	2.594	1.042	.519	13
13	يحد من الإشاعات المؤدية إلى مقاومة التغيير.	2.583	.958	.516	14
	الاجمالي	2.709	.837	.542	

يتضح من الجدول (9) ان المتوسطات الحسابية لتقديرات افراد العينة لفقرات هذا المجال تراوحت بين متوسط حسابي ونسبة مئوية (2.854 ، 571.) ومتوسط حسابي ونسبة مئوية (2.583 ، 516.)

اذ نالت الفقرة رقم(6) والتي نصت على: يوضح للأفراد مدى الحاجة الى التغيير وتدريبهم عليه، اعلى متوسط حسابي قدره (2.854) ونسبة مئوية (571.)

كما اظهر التحليل ان ادنى متوسط حسابي كان للفقرة رقم (13) والتي نصت على: يحد من الإشاعات المؤدية إلى مقاومة التغيير، وقد احتلت المرتبة الاخيرة بمتوسط حسابي قدره (2.583) ونسبة مئوية (516.)

ويشير هذا التقارب في المتوسطات الحسابية والنسب المئوية لفقرات هذا المجال الى انخفاض ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لتلك المهارات التي تضمنها.

المجال الرابع: التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير

جدول(10) نتائج استجابة افراد العينة حول درجة ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية بجامعة اب لمهارات ادارة التغيير في المجال المتصل بالتحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق اهداف التغيير

م	الفقـــــــــــرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	ت
1	يحفز العاملين على إتقان العمل لإحداث التغيير المنشود.	2.875	1.135	.575	1
13	يشجع الأفراد على المبادرة في طرح الأفكار والمقترحات الايجابية.	2.802	1.072	.560	2
8	يعمل على ان تكون الرغبة في إحداث التغيير نابعة من العاملين أنفسهم.	2.781	1.116	.556	3
4	يشيد بانجازات وجهود الأفراد في عملية التغيير.	2.770	1.021	.554	4
12	يظهر الاحترام والتقدير لآراء العاملين.	2.750	1.036	.550	5
2	يظهر حماسا لتحقيق اهداف التغيير اكثر من الجميع.	2.740	1.048	.548	6

3	يشعر الأفراد بأهمية الدور الذي يقوم به كل منهم في عملية التغيير.	2.740	1.058	.548	7
11	يحرص على عقد الاجتماعات الدورية الداعمة للتغيير.	2.719	1.121	.544	8
7	يتجنب كل ما يؤدي الى احباط العاملين من تانيب وغيره حينما تفشل المحاولة في القيام بالتغيير.	2.656	1.064	.531	9
10	يحرص على بقاء قنوات الاتصال مفتوحة في جميع مراحل عملية التغيير.	2.615	1.190	.523	10
6	يعلن باستمرار عن كل ما يتوصل إليه فريق التغيير من نتائج ايجابية.	2.594	1.021	.519	11
9	يوجد قنوات اتصال فاعلة مع العاملين بما يخدم عملية التغيير.	2.584	1.082	.516	12
14	ينمي الروح المعنوية للعاملين بتمكينهم من الأداء بحرية.	2.573	.970	.514	13
5	يقدم للافراد حوافز مادية ذات قيمة وجدوى في عملية التغيير.	2.417	1.092	.483	14
15	يُقدم المكافآت للمشروعات الإبداعية .	2.209	1.123	.441	15
	الاجمالي	2.655	.897	.531	

يتضح من الجدول (10) ان المتوسطات الحسابية لتقديرات افراد العينة لفقرات هذا المجال تراوحت بين متوسط حسابي ونسبة مئوية (2.875،575.) متوسط حسابي ونسبة مئوية (2.208، 441.)

اذ نالت الفقرة رقم(1) والتي نصت على: يحفز العاملين على إتقان العمل لإحداث التغيير المنشود اعلى متوسط حسابي قدره (2.875) ونسبة مئوية (575.)

كما اظهر التحليل ان ادنى متوسط حسابي كان للفقرة رقم (15) والتي نصت على: يُقدم المكافآت للمشروعات الإبداعية ، وقد احتلت المرتبة الاخيرة بمتوسط حسابي قدره (2.208) ونسبة مئوية (441.) ويشبر هذا التقارب في المتوسطات الحسابية والنسب المئوية لفقرات هذا المجال الى انخفاض ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لعملية تحفيز العاملين ودفعهم لأداء اعمالهم بإتقان وعن رضا، الامر الذي يجعلهم مساهمين بإيجابية في احداث التغيير المنشود للجامعة.

النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني ومناقشتها:

والذي ينص على: هل توجد فروق ذات دلالة احصائية في استجابات افراد العينة في درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية وفقا لمتغير الجنس، والدرجة العلمية، وسنوات الخبرة؟ وللإجابة عن الجزء الأول من السؤال قام الباحث بتطبيق اختبار T-test لعينتين مستقلتين للتعرف على الفروق في تقديرات العاملين الموظفين في جامعة اب حول درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الجنس ، والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (11) يبين نتائج T.test لعينتين مستقلتين للتعرف على الفروق في تقديرات أفراد العينة لمدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الجنس

م	المجال	المتوسط الحسابي		قيمة t	القيمة الاحتمالية
		ذكر	انثى		
1	الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود	2.8091	2.8815	-.401-	.689
2	تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير	2.5720	2.9006	-1.680-	.096
3	الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير	2.5909	2.8676	-1.615-	.110
4	التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير	2.5552	2.7886	-1.265-	.209
	الكلي	2.6354	2.8644	-1.327-	.188

عند درجة حرية (94) ومستوى دلالة (0,05)

يتضح من الجدول السابق أن القيمة الاحتمالية لجميع مجالات الاداة بلغت 188. وهي اكبر من ومستوى دلالة (0,05) ، أي أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في تقديرات العاملين الموظفين بجامعة اب حول درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الجنس في هذه المجالات. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة الاصبحي (2007)، ويمكن تعليل ذلك بالتقارب في وجهة نظر العاملين واجماعهم بغض النظر عن جنسهم ونوعهم الاجتماعي.

وللإجابة عن الجزء الثاني من السؤال قام الباحث بإجراء اختبار T-test لعينتين مستقلتين للتعرف على الفروق في تقديرات العاملين الموظفين في جامعة اب حول درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الدرجة العلمية، والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (12) يبين نتائج T.test لعينتين مستقلتين للتعرف على الفروق في تقديرات أفراد العينة لمدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الدرجة العلمية

م	المجال	المتوسط الحسابي		قيمةt	القيمة الاحتمالية
		بكالوريوس	دون البكالوريوس		
1	الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود	2.9205	2.6522	1.283	.203
2	تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير	2.8375	2.4013	1.924	.057
3	الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير	2.8441	2.3665	2.442	.017
4	التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير	2.7268	2.5014	1.045	.299
	الكلي	2.8337	2.4912	1.715	.090

عند درجة حرية (92) ومستوى دلالة (0,05)

يتضح من الجدول السابق أن القيمة الاحتمالية لجميع مجالات الاداة بلغت 090. وهي اكبر من ومستوى دلالة (0,05) ، أي أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في في تقديرات العاملين الموظفين في جامعة اب حول درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير الدرجة العلمية في هذه المجالات، باستثناء مجال الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير الذي حصل على قيمة احتمالية 017. وهي اصغر من مستوى دلالة (0,05)، أي أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية تتعلق بهذا المجال، ويمكن تعليل

ذلك بالتقارب في وجهة نظر العاملين واجماعهم على معظم المجالات باستثناء مجال الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير، بغض النظر عن درجتهم العلمية، وكانت الفروق لصالح الحاصلين على بكالوريوس.

وللإجابة عن الجزء الثالث من السؤال قام الباحث بإجراء اختبار (One Way ANOVA) للتعرف على الفروق في تقديرات العاملين الموظفين في جامعة اب حول درجة ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى سنوات الخبرة ، والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم(13) نتائج (One Way ANOVA) للتعرف على الفروق في تقديرات أفراد العينة لمدى ممارسة ادارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية تعزى لمتغير سنوات الخبرة

المجالات	مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	القيمة الاحتمالية عندمستوى0,05	الدلالة الاحصائية
الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود	بين المجموعات	2	3.088	1.544	2.078	.131	غير دال (غير معنوي)
	داخل المجموعات	93	69.093	.743			
	المجموع	95	72.181				
تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير	بين المجموعات	2	8.143	4.071	4.806	.010	دال (معنوي)
	داخل المجموعات	93	78.783	.847			
	المجموع	95	86.926				
الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير	بين المجموعات	2	5.243	2.621	3.973	.022	دال (معنوي)
	داخل المجموعات	93	61.362	.660			
	المجموع	95	66.605				
التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير	بين المجموعات	2	6.078	3.039	4.013	.021	دال (معنوي)
	داخل المجموعات	93	70.420	.757			
	المجموع	95	76.498				
الكلي	بين المجموعات	2	5.180	2.590	3.896	.024	دال (معنوي)

	داخل المجموعات	93	61.821	.665			
	المجموع	95	67.001				

يتضح من الجدول رقم (13) أن القيمة الاحتمالية عند مستوى 0,05 في المجال الاول الرؤية المستقبلية للتغيير المنشود بلغت (131.) وهي بالتأكيد اكبر من 0,05 أي أنه لا توجد فروق دالة إحصائيًا في تقديرات العاملين الموظفين لمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير تعزى لمتغير سنوات الخبرة في هذا المجال.

ويعزى ذلك إلى ان معظم القيادات لا يهتمون بالرؤية المستقبلية للجامعة بشكل يساعدهم على إنجاح العملية التعليمية وتحقيق التغيير المطلوب وهذا ما اكد عليه التقارب في وجهات نظر افراد العينة بغض النظر عن سنوات الخبرة...

كما يتضح من الجدول رقم(13) ان القيمة الاحتمالية عند مستوى0,05 في المجالات الثلاثة الاتية : تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير، الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير، التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير تساوي (010.، 022.، 021.) وهي بالتأكيد اقل من مستوى دلالة 0,05 ، أي أنه توجد فروق دالة إحصائيًا في تقديرات العاملين الموظفين لمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير تعزى لمتغير سنوات الخبرة في تلك المجالات المذكورة، وفيما يلي عرض الجداول التالية لاختبار شيفيه للمقارنات البعدية:

جدول (14) اختبار شيفيه Scheffe-test لإيجاد الفروق بين مستويات متغير سنوات الخبرة مجال:(تهيئة بيئة العمل الداعمة لإحداث التغيير)

الخبرة (I)	الخبرة (J)	(I-J) متوسط الفروق	الخطأ المعياري	الدلالة
سنوات 1-5	سنوات 6-10	.57330	.23055	.050
	اكثر من 10 سنوات	.63773*	.22669	.022

سنوات 6-10	سنوات 1-5	-.57330-	.23055	.050
	اكثر من 10 سنوات	.06442	.23390	.963
اكثر من 10 سنوات	سنوات 1-5	-.63773-*	.22669	.022
	سنوات 6-10	-.06442-	.23390	.963

يتضح من الجدول رقم (14) أنه توجد فروق دالة إحصائيًا في تقديرات العاملين الموظفين لمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير عند مستوى دلالة 0,05 تعزى لمتغير سنوات الخبرة في المجال الثاني وهو تهيئة بيئة العمل الملائمة لإحداث التغيير ،وهذه الفروق كانت على النحو التالي:

- يوجد فروق دالة إحصائيًا بين 1–5 سنوات و 6– 10 سنوات لصالح 6– 10 سنوات.
- يوجد فروق دالة إحصائيًا بين 1–5 سنوات و اكثر من 10سنوات لصالح اكثر من 10 سنوات.

جدول (15)اختبار شيفيه Scheffe-test لإيجاد الفروق بين مستويات متغير سنوات الخبرة مجال:(الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير)

الخبرة (I)	الخبرة (J)	(I-J) متوسط الفروق	الخطأ المعياري	الدلالة
سنوات 1-5	سنوات 6-10	.54300*	.20347	.032
	اكثر من 10 سنوات	.41413	.20006	.123
سنوات 6-10	سنوات 1-5	-.54300-*	.20347	.032
	اكثر من 10 سنوات	-.12887-	.20643	.823
اكثر من 10 سنوات	سنوات 1-5	-.41413-	.20006	.123
	سنوات 6-10	.12887	.20643	.823

يتضح من الجدول رقم (15) أنه توجد فروق دالة إحصائيًا في تقديرات العاملين الموظفين لمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير عند مستوى دلالة 0,05 تعزى لمتغير سنوات الخبرة في

المجال الثالث وهو : الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير، وهذه الفروق كانت على النحو التالي: يوجد فروق دالة إحصائيًا بين 1–5 سنوات و 6– 10 سنوات لصالح 6– 10 سنوات.

جدول (16) اختبار شيفيه Scheffe-test لإيجاد الفروق بين مستويات متغير سنوات الخبرة

مجال:(التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير)

الخبرة (I)	الخبرة (J)	(I-J) متوسط الفروق	الخطأ المعياري	.الدلالة
سنوات 1-5	سنوات 6-10	.44183	.21797	.134
	اكثر من 10 سنوات	.58002*	.21432	.029
سنوات 6-10	سنوات 1-5	-.44183-	.21797	.134
	اكثر من 10 سنوات	.13819	.22114	.823
اكثر من 10 سنوات	سنوات 1-5	-.58002-*	.21432	.029
	سنوات 6-10	-.13819-	.22114	.823

يتضح من الجدول رقم (16) أنه توجد فروق دالة إحصائيًا في تقديرات العاملين الموظفين لمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير عند مستوى دلالة 0,05 تعزى لمتغير سنوات الخبرة في المجال الرابع وهو: التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير ، وهذه الفروق كانت على النحو التالي:

يوجد فروق دالة إحصائيًا بين 1–5 سنوات و اكثر من 10 سنوات، لصالح اكثر من 10 سنوات.

وتعزى تلك الفروق الى ان ذوي الخبرة الطويلة في ادارة الجامعة على دراية وعلم بمدى ممارسة القيادات الاكاديمية والادارية لإدارة التغيير اكثر من ذوي الخبرة القصيرة، الامر الذي انعكس على استجابتهم لمجال تهيئة بيئة العمل الداعمة لإحداث التغيير، وكذلك مجال الثقافة التنظيمية الداعمة للتغيير ومجال التحفيز والاتصال الفعال نحو تحقيق أهداف التغيير.

الاستنتاجات: يتضح مما سبق من نتائج والتي اظهرت درجة ممارسة متوسطة لإدارة التغيير لدى القيادات الاكاديمية والادارية في جامعة اب، ان بيئة الجامعة لا تختلف عن باقي بيئات المؤسسات

الاخرى والتي تتسم بالبيروقراطية، وضعف وتقليدية الأداء المؤسسي، وما زالت الأساليب التقليدية هي السائدة، وكذلك غياب عدالة الحوافز ....، ناهيك عن ان بيئة العمل بوضعها الحالي غير ملائمة لإحداث التغيير المنشود في ظل غياب ثقافة تنظيمية داعمة للتغيير.

التوصيات: في ضوء ما تم التوصل اليه من نتائج يوصي الباحث بالاتي:

1- على قيادات الجامعة توفير مناخ تنظيمي داعم للتغيير الإبداعي الذي يرتكز على المبادأة وتشجيع التجريب والتجديد.

2- تبنى المداخل العلمية في تهيئة الأفراد وحفز الجهود وتيسير عمليات التغيير.

3- أن تسعى قيادات الجامعة دائمًا إلى تشكيل المستقبل وليس مجرد التنبؤ به، الامر الذي يضمن للجامعة قدرتها على التكيف مع المتغيرات التي قد تطرأ في البيئة المحيطة بها والتعامل معها وإدارتها بكفاية وفاعلية.

4- العمل على احداث التغيير من خلال التخطيط الجيد له، وضمان نجاحه ودفعه في الاتجاهات المرغوبة، والسعي إلى اكتشاف الفرص واستثمارها.

5- أن تسعى القيادات جاهدة لإشراك العاملين في صياغة الرؤية المستقبلية للجامعة وصنع القرار التشاركي والابتعاد عن التفرد بالقرار.

6- أن تستعين القيادات بنتائج البحوث والدراسات في التخطيط للمستقبل وصنع القرار الجامعي.

7- على قيادات الجامعة توفير المتطلبات اللازمة للتكيف مع المتغيرات العلمية والتكنولوجية سواء المتطلبات المادية او البشرية.

المقترحات:

- إجراء مثل هذا البحث في جامعات أخرى بالجمهورية اليمنية.
- إجراء مثل هذا البحث في مدارس التعليم العام، والمدارس الاهلية.
- إجراء بحث يتناول مجالات أخرى غير التي تناولها البحث الحالي.

المراجع والمصادر:

اولا: المراجع العربية:-

- الأصبحي، آلاء أحمد (2007)، أنموذج مقترح لإدارة التغيير في الجامعات اليمنية العامة في ضوء الواقع والاتجاهات الإدارية المعاصرة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، عمان.
- برس، يورك (2005)، ادارة التغيير، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة.
- البعداني، فؤاد محمد قايد (2011)، نموذج مقترح لإعادة هندسة العمليات الإدارية في الجامعات اليمنية، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة تعز – اليمن .
- الحريري، رافدة عمر(2011)، ادارة التغيير في المؤسسات التربوية، ط1، عمان، دار الثقافة والنشر والتوزيع.
- حمادات، محمد حسن (2007)، وظائف وقضايا معاصرة في الادارة التربويـــة، ط2، دار الحامـــد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- خشافة، ابراهيم محمد حمود (2016)، تصور مقترح لتطوير الاداء الوظيفي للعاملين الاداريين بجامعة اب في ضوء ادارة الجودة الشاملة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة اب، اليمن.
- خضير كاظم حمود (2010)، منظمة المعرفة، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- الدهان، أميمة (2002)، نظريات منظمات الأعمال، مطبعة الصفدي، عمان.
- السبيعي، عبيد الله بن بحيتر (1430هـــ)، الادوار القيادية لمديري التربية والتعليم في ضوء متطلبات ادارة التغيير، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة ام القرى.
- الشريدة، هيام نجيب (2004)، الأنماط القيادية لمديري الإدارة في وزارة التربية والتعليم، وتأثيراتها في التغيير التربوي من منظور رؤساء الأقسام، مجلة إتحاد الجامعات العربية، عدد43 ، ص 227 -257.
- شقبوعة، داود (2001)، انظمة اعداد المشرفين، المركز العربي للتدريب المهني واعداد المدربين، القاهرة.

- عبدالحي، رمزي احمد (2006)، التعليم العالي والتنمية وجهة نظر نقدية مع دراسات مقارنة، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية.
- عبيدات، ذوقان(1424ه)، البحث العلمي ،مفهومه ،أدواته، أساليبه . الأردن: إشراقات للنشر والتوزيع
- العتيبي ، سعد بن مرزوق (1426ه)، دور القيادة التحويلية في إدارة التغيير، بحث مقدم للملتقى الإداري الثالث، إدارة التطوير ومتطلبات التطوير في العمل الإداري " نحو إدارة متغيرة فاعلة " جدة.
- العتيبي، صبحي جبر(2002)، تطوير الفكر والانشطة الادارية، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان.
- العطيات، محمد يوسف(2006)، ادارة التغيير والتحديات العصرية للمدير– روية معاصرة لمدير القرن الحادي والعشرين، اطروحة دكتوراه منشورة، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان، الاردن.
- العطيات، محمد (2006)، إدارة التغيير والتحديات العصرية للمدير، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان.
- السلمي، علي، د. ت، الإدارة المصرية رؤية جديدة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عماد الدين، منى مؤتمن (2003)، ادارة التغيير والتحديات العصرية للمدير، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- عماد الدين، منى مؤتمن (2004)، آفاق تطوير الإدارة والقيادة التربوية في البلاد العربية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الاردن.
- عماد الدين، منى مؤتمن (2005)، تقويم فاعلية برنامج تطوير الادارة المدرسية في اعداد مدير المدرسة في الاردن لقيادة التغيير، رسالة دكتوراه منشورة، مركز الكتاب الاكاديمي، عمان.
- الغامدي، خالد سعيد (1416م)، ممارسة رؤساء الاقسام العلمية في جامعتي ام الفرى والملك فهد للبترول والمعادن ادارة التغيير من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة ام القرى.
- الغزالي، محمد حزام اسماعيل، واحمد سمير نايف الثابت (2014)، ادارة التغيير واساليب علاجها، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، عمان– الاردن.

- قايد، على عبدالخالق عبدالله (2013)، صناعة القرار في الجامعات اليمنية تصور مقترح للتطوير في ضوء التحولات الادارية قي مجتمع المعرفة، اطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة.
- اللوزي، موسى سلامة (1998)، اتجاهات العاملين في المؤسسات الحكومية الأردنية نحو إدارة التغيير ، مجلة دراسات للعلوم الإدارية، المجلد 25 ،عدد2 ، ص355 – 338.
- مجاهد محمد عطوة و المتولي اسماعيل بدير (2006)، الجودة والاعتماد في التعليم الجامعي مع التطبيق على كليات التربية، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر.
- المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، مؤشرات التعليم في الجمهورية اليمنية مراحله– أنواعه المختلفة، الإصدار الحادي عشر، رئاسة الوزراء، صنعاء، اليمن، 2013م.
- مرشد، فائز صالح منصر (2004)، العوامل المؤثرة في فغالية الاداء الاداري في الجامعات اليمنية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة صنعاء اليمن.
- المقرن، سمير بن عبدالرحمن (2002)، تطوير المنظمات ، التغيير الايجابي، المؤتمر العربي الثالث في الادارة، القيادة الابداعية والتجديد في ظل النزاهة والشفافية، للفترة من 28–31 اكتوبر، المنظمة العربية للتنمية الادارية، بيروت، الجمهورية اللبنانية.
- المنقاش، سارة بنت عبدالله (2010)، إستراتيجية تغيير ثقافة المؤسسة التربوية من قبل المديرين الجدد وأثرها على العمل الإداري، بحث منشور في دورية الإدارة العامة – معهد الإدارة العامة بالرياض المجلد الخمسون، العدد الثاني، ربيع الاخر 1431 ه، ابريل2010.
- المومني، واصل جميل (2008)، الإدارة المدرسية الفعالة، عمان :دار الحامد للنشر والتوزيع.
- الهبيل، أحمد عيسى أحمد (2008)، واقع إدارة التغيير لدى مديري المدارس الثانوية بمحافظات غزة من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير عير منشورة، كلية التربية بالجامعة الإسلامية، غزة.

ثانيا: المراجع الاجنبية:-

- Cochren, John Richard, (1993) **A Conceptual Model to Assist Educational Leaders Manage Change (Change Management, Leadership)**, Dissertation Abstracts, International, Indiana State University
- Diefenbach, Thomas (2007) The managerialistic ideology of organizational change management**, Journal of Organizational Change Management**, Vol., 20, No. 1
- Garven ,David A. and Roberto, Michael A. (2006). Change through persuasion **Harvard Business Review** ,83(2).104-112.
- Harvey,D & Brown,D.R (2001) **An Experiential ApproaCh to Organization Development**, 6 ed. New York; Prenti Ce Hall
- James H. Donnelly, Jr; James L. Gibson; John M. Ivancevich, (1998) **Fundamental of management**, McGraw Hill, Bosten, Massachetts,.
- Recardo, R. F. (1995), Overcoming resistance of change, **National Productivity Review**, Vol.14, No.2, pp.5-21.

جامعة الناصر
AL-NASSER UNIVERSITY

المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف بكلية التربية جامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما وعلاقتها ببعض المتغيرات

عبد الله علي علي الكوري
أستاذ مناهج اللغة العربية وطرائق التدريس المشارك – كلية التربية
جامعة صنعاء
Alkawri58@yahoo.com

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة المعتقدات المعرفية التي يملكها الطلبة المعلمون في تخصص معلم الصف بكلية التربية جامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما وعلاقتها بجنسهم وتحصيلهم الدراسي .

ولتحقيق هدف الدراسة تم إعداد استبانة اشتملت على (24) فقرة وفق نظام ليكرت الخماسي ، وتم تطبيقها على عينة مكونة من (42) طالبا وطالبة من الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف.

وأظهرت نتائج الدراسة أن الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف يمتلكون معتقدات معرفية حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما تجمع بين التوجهات البنائية والتقليدية ، لكن معتقداتهم المعرفية كانت أكثر تمحورا حول التوجهات النظرية البنائية القائمة على استخدام المدخل اللغوي الكلي في تعليم القراءة والكتابة.

كما أظهرت نتائج الدراسة أن المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين لا تختلف باختلاف متغيري الجنس والتحصيل الدراسي للطلبة. وقد أوصت الدراسة بضرورة تضمين مساقات برنامج إعداد معلم الصف موضوعات وأنشطة تعزز من المعتقدات المعرفية البنائية لدى الطلبة في تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما.

الكلمات المفتاحية: المعتقدات المعرفية ، تخصص معلم الصف ، تعليم القراءة والكتابة.

12

Intellectual Beliefs in Class Teacher Discipline Program at Faculty of Education, Sana'a University about Teaching and Learning the Reading & Writing Skills in relation to some Variables

Dr. Abdullah Ali Al-Kouri
Associate Professor of Arabic Language and Teaching Methods
Faculty of Education - Sana'a University

Abstract:

The aim of this study was to investigate the intellectual beliefs of class teacher program at Faculty of Education, Sana'a University about

the teaching and learning of reading and writing skills and the relation of that to teachers' gender and educational achievement.

To achieve that, a questionnaire of 24 items with five-point Likert Scale was prepared and administered on a sample of (42) male and female students majoring in class teacher program.

The results of the study showed that the students majoring in class teacher program have intellectual beliefs about the teaching and learning of reading and writing skills which combine between the constructive and traditional approaches. However, their intellectual beliefs were more focused on the constructive theoretical orientations based on the use of the whole language approach in teaching and learning literacy.

The results also showed that there is no significant difference in the intellectual beliefs of both male and female respondents based on their gender or their achievement. The study recommended that the class teacher programs should include in thier curricula topics and activities that enhance student teachers' constructive epistemological beliefs in teaching and learning of literacy.

Keywords: Intellectual Beliefs, Class Teacher Program, Reading &Writing Skills

مقدمة الدراسة وخلفيتها النظرية :

تعد القراءة والكتابة من أهم المهارات اللغوية التي تسهم في بناء شخصية التلميذ، وتطوير قدراته، وتنمية معارفه، وتنويع خبراته، وهما الأساس الذي ترتكز عليه قضية التعليم والتعلم بصفة عامة؛ إذ إن تعلم القراءة والكتابة يحدد بشكل حاسم نجاح التلميذ في المدرسة، وفي الحياة لاحقا، لذلك سعت كثير من النظم التعليمية إلى وضع الخطط والبرامج اللغوية اللازمة لتمكين التلاميذ في وقت مبكر من امتلاك المهارات الأساسية المرتبطة بالقراءة والكتابة.

وتشكل القراءة الأساس الأول لعملية التعليم والتعلم في المراحل التعليمية المختلفة، لذلك أصبح ينظر إليها على أنها عملية نشطة يستند نجاحها لدى الأطفال إلى تطوير مهاراتها المتنوعة التي تعد من أبرز المهام الرئيسة للمدرسة الابتدائية؛ انطلاقا من أن اكتساب المهارات القرائية سيؤدي إلى النجاح في المهارات الأكاديمية اللازمة لحدوث التعلم (طعيمة والشعيبي، 2006، والبطاينة والبركات، 2005). ولا يوجد خلاف في أن الأطفال الذين يعجزون عن القراءة السليمة يتوقع أن يصبحوا فاشلين قرائيا في دراستهم؛ حيث تشير التقديرات الديموغرافية الحديثة إلى أن الأطفال الذين يفشلون في الوصول إلى المعايير الأساسية في الكفاءة القرائية سوف يستمرون في التزايد خلال العقود القادمة (Luciano,J,1997). أما الكتابة فهي الوجه الآخر للقراءة؛ حيث إنها تساعد على تنمية القدرات العقلية واللغوية معًا، فهي الوعاء الذي يتفاعل فيه كل ما لدى المتعلم من آراء وأفكار وخبرات ومهارات متنوعة لإنتاج أعمال كتابية راقية من حيث الشكل والمضمون.

ويمثل دعم وتعزيز نمو المهارات القرائية والكتابية لدى التلاميذ واحدة من أكثر وظائف المعلم أهمية؛ فقد أوضحت الأبحاث في مجال تعليم المهارات اللغوية أن المعلم يعد أهم عنصر يؤثر في النمو القرائي والكتابي للتلميذ، وأن المدارس اليوم يتوقع منها الوصول بعدد كبير من الأطفال إلى مستويات عليا من الكفاءة في القراءة والكتابة (Corkett, Hatt & Benevides, 2011).

ويتحدد الدور الذي ينهض به المعلم في إكساب تلاميذ الصفوف الأولية المهارات الأساسية للقراءة والكتابة، وفي التسريع من وتيرة نموها لديهم، في ضوء ما يحمله من رؤى وأفكار وتصورات تشكل معتقداته المعرفية حول طبيعة هاتين المهارتين ومداخل تعلمهما وتعليمهما؛ إذ لا يكاد يماري أحد من الباحثين اليوم بما للبناء النظري الفكري للمعلم ـــــ الذي يشتمل على مجموعة النظريات والمفاهيم والتصورات والمعتقدات التي يحملها نحو التدريس وأساليبه، والتعلم وعملياته ـــــ من أثر كبير على ممارسات المعلم التدريسية في البيئة الصفية، ومن ثم على نجاح التلاميذ أو فشلهم في اكتساب المهارات وبناء المفاهيم التي يتعرضون لها، وذلك أن مستوى التلاميذ مرتبط بالأساليب والاستراتيجيات التي يوظفها المعلم، والتي تتأثر هي الأخرى بما يؤمن به من توجهات ومفاهيم نظرية (العقيلي، 2005). ويذكر بيشاو (Bishaw, A. ,2010)لذا نجد أن العديد من الدراسات المتعلقة بمعتقدات المعلمين حول التعليم والتعلم قد توصلت إلى أن هذه المعتقدات ذات تأثير متعاظم في قرارات المعلمين البيدادوجية، وفي أدائهم التدريسي .

ويرى عدد من الباحثين أن المعتقدات المعرفية للمعلمين تؤدي دورا حاسما في تحديد تصوراتهم للتدريس والتعلم، وفي قراراتهم وممارساتهم التدريسية في البيئة الصفية، وفي كيفية تعلمهم من خبراتهم المهنية، و استجابتهم لجهود الإصلاح والتطوير التربوي ، كما أنها تؤثر في مداخل تعلم التلاميذ، وفي تشكيل مفهوماتهم ومدركاتهم.

.(Peterson,Schreiber&Moss,2011,Lotter,Harwood&Bonner,2007.Lee et al,2013)

علاوة على أن هذه المعتقدات تشكل أطرا مرجعية للمعلمين، ويتعاظم نموها مع مرور الوقت، ويمكن من خلالها فهم مدى إدراك المعلمين لمعارفهم التربوية وتطبيقاتها العملية، إضافة إلى أن الاعتناء بها يؤدي دورا بارزا في تحقيق وتطوير عمليتي التدريس والتعلم (Shinde &Karekatti, 2012البلوشي، والرواحي، 2011). كما أن وجود الوعي بمعتقدات الطلبة المعلمين من شأنه أن يسهم في تطوير إعدادهم المهني، وفاعليتهم التدريسية (Mahr and others, 2015).

وتؤكد الدراسات الخاصة بمعتقدات المعلمين التي يشار إليها في أدبيات البحث التربوي بالتوجهات النظرية للمعلمين (Theoretical Orientations) أن الباحثن بحاجة إلى الاستمرار في التركيز على تقييم التفاعلات بين معتقدات المعلمين وممارساتهم التدريسية الصفية، وخبرات نموهم المهني التي تركز على تدريس القراءة (Armstead-Flowers,2015).

وقد أوضحت عدد من الدراسات ـــــ كما يشير فانج (Fang,1996) ــ أن المعلمين يمتلكون معتقدات نظرية حول طبيعة القراءة والكتابة وتعليمهما، وأن هذه المعتقدات تعمل على تشكيل طبيعة ممارساتهم التعليمية، كما وصفت معارف المعلمين ومعتقداتهم حول القراءة بأنها أساس قراراتهم الخاصة بتدريس مهارات القراءة والكتابة كما تتجلى في البيئة الصفية (Falcon,H.2006)، وهذه المعتقدات النظرية تؤثر في الأهداف التي يتبناها المعلمون، كما تؤثر في إجراءاتهم، وفي رؤيتهم لأنماط السلوك القرائي المناسب ، ،والمواد التعليمية التي يوظفونها في التدريس، والمعايير التي يستخدمونها لتحديد مستوى النمو في القراءة والكتابة (Falcon,2006,Kuzborska,2011).

كما تؤثر معتقدات المعلمين وتصوراتهم النظرية حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما في قراراتهم وأحكامهم حول الكيفية التي تعلم بها القراءة والكتابة (Ruplay, & Logan, 1984) وفي تعلم طلابهم، إذ يعتقد بعض الباحثين أن التوجهات النظرية التي يتبناها المعلمون نحو القراءة والكتابة لا تزال تمثل متغيراً رئيساً في تحديد السلوك القرائي لدى المتعلمين؛ ولذلك فإن أفكار المعلمين عن كيفية اكتساب مهارات القراءة والكتابة يمكن أن تؤثر بشكل مباشر في الأساليب التي يستخدمها طلابهم في تعلم مهارات القراءة والكتابة (Lenski, et al,1998).

ويؤكد بعض الباحثين أن التوجهات والمفاهيم النظرية لمعلمي القراءة والكتابة تتحكم في نوع ممارساتهم التدريسية وطبيعتها؛ أي أن تفكير المعلم وسلوكه يهتدي بمجموعة من النظريات والأفكار التي توجه أسلوبه في التدريس، وطريقته في التعامل والتفاعل مع تلاميذه وكيفية اتخاذه للقرارات التدريسية(Gove, 1993, Martin,2001).

وفي دراسة حديثة حلل تايلور وزملاؤه (Taylor,et al, 2002) العلاقة بين ممارسات المعلمين ونمو التلاميذ في التحصيل القرائي، وحددوا الممارسات التدريسية الخاصة التي يبدو أنها مرتبطة بتحسن التلاميذ في القراءة، وتضمنت هذه الممارسات: تعزيز اندماج التلاميذ النشط في أنشطة معرفة القراءة والكتابة، وطرح الأسئلة ذات المستوى الأعلى، وتبني موقف داعم للتلميذ من بين مواقف الأخرى. ووفقا لنتائج الدراسة فقد تبين أن الكيفية التي يدرس بها المعلمون مساوية في أهميتها لما يتم تدريسه عندما يسعون إلى إحداث تغييرات في تدريس القراءة.

وافترضت دراسة وري وزملائها (Wray, et al, 2002) أن المعلمين الفعالين يملكون مجموعة متماسكة من المعتقدات المتصلة بطبيعة القراءة والكتابة وتعلمهما، وقد دعمت نتائج الدراسة هذه الفرضية، وعلاوة على ذلك، فقد وجد أن المعلمين الفعالين في تعليم القراءة والكتابة كانوا أكثر تماسكاً في معتقداتهم حول القراءة والكتابة، وأكثر ميلاً إلى دعم الأنشطة التي تتوافق مع تلك المعتقدات (Falcon- Huertas,2006).

ويقرر جوف (Gove, 1993) أن المعلمين يحملون أفكاراً ضمنية عن تعلم القراءة ، وأنهم عادة يسلكون طرقا تتناسب وتتفق مع تلك المعتقدات. وقد أجرى ونج (Wing, 1989) دراسة حول أثر معتقدات معلمي رياض الأطفال على تصورات الأطفال للقراءة والكتابة، ووجد من خلالها أن المفاهيم النظرية التي يحملها معلمو رياض الأطفال حول تطور اللغة واكتسابها لا تؤثر فقط في مهاراتهم التدريسية، بل يمتد أثرها إلى تشكيل مدركات الأطفال حول طبيعة مهارات القراءة والكتابة واستخداماتها.

وأجرى غريشام (Grisham, 2003) دراسة حول العلاقة بين التصورات النظرية للقراءة والممارسات التطبيقية لدى معلمي المرحلة الابتدائية في ولاية كاليفورنيا الأمريكية، وخلصت نتائجها إلى أن هناك علاقة وتفاعلاً إيجابياً بين التصورات النظرية والممارسات التدريسية التي يقوم بها المعلمون داخل قاعة الصف في تدريسهم للقراءة.

وصنفت المعتقدات المعرفية للمعلمين حول القراءة والكتابة في ضوء ممارساتهم التدريسية لها إلى عدة أنواع، فقد صنفها روبلاي ولوجان (Ruplay, & Logan, 1984) إلى نوعين هما: معتقدات متمركزة حول التلميذ، ومعتقدات متمركزة حول المحتوى، وترتبط المعتقدات القرائية المتمركزة حول التلميذ باستخدام معلمي القراءة في تدريسهم لها مدخل اللغة الطبيعية، أو مدخل كل اللغة، حيث يتم التركيز على دمج التلاميذ في نصوص متكاملة دون التعرض لخصائص اللغة المكتوبة، أما المعتقدات القرائية المتمركزة حول المحتوى فترتبط بالقراء الأساسيين وبالأساليب الخطية أو المباشرة في تعليم القراءة، ويوجه اهتمام أكبر للكلمات وأجزاء الكلمات في إطار نص معين؛ أي أن المعلمين المتمركزين حول المحتوى في تدريسهم القراءة يتعاملون فقط مع المهارات الأساسية لفك الترميز (نطق الأصوات).

وفي الدراسة التي قامت بها ديفورد (Deford,1979) بهدف تقييم التوجهات النظرية للمعلمين نحو تدريس مهارات القراءة والكتابة، تم تصنيف هذه التوجهات وفق مداخل تعليم القراءة في ثلاث فئات هي : التوجه الصوتي ؛ويمثله المعلمون الذين يؤكدون على أهمية معرفة الحروف والأصوات، والتوجه المهاري، ويمثله المعلمون الذين يركزون في تدريسهم على أهمية تعلم مهارات قرائية خاصة، والتوجه الكلي، ويمثله المعلمون الذين يؤكدون في تدريسهم على توفير نظرة متوازنة للقراءة، تقوم على الدمج والتوليف بين تعلم المهارات القرائية الخاصة، والحروف والأصوات، والتفكير الناقد (Armstead-Flowers,2015).

ويذكر العقيلي (2005) أن معظم الأدبيات التربوية في مجال تدريس اللغة ومهاراتها تكاد تجمع على تصنيف التوجهات النظرية والتطبيقية لمعلمي اللغة ومهاراتها (Literacy Orientation) إلى ثلاثة توجهات هي: التوجه التقليدي، والتوجه البنائي، والتوجه الانتقائي، وتتضمن التوجهات النظرية للمعلمين افتراضاتهم الخاصة، ومعارفهم ومعتقداتهم التي يملكونها حول التدريس والتعلم، ومعرفة هذه التوجهات النظرية للمعلمين تعد مسألة مهمة لفهم العملية التدريسية؛ ومن هنا كان تصنيف معتقدات المعلمين حول القراءة والكتابة من خلال توجهاتهم النظرية، وتشتمل هذه التصنيفات على نماذج قرائية مختلفة، ومداخل لتعليم القراءة مثل المدخل الصوتي، ومدخل المهارات، ومدخل كل اللغة، وتصورات نظرية متنوعة مثل البنائية، والانتقائية، والتقليدية (Falcon- Huertes, 2006).

ويستمد التصور التقليدي لتدريس القراءة والكتابة أصوله من النظرية السلوكية ويغلب على تدريس مهارات القراءة والكتابة النموذج السلوكي، الذي يتمركز فيه التدريس حول المعلم، بوصفه المصدر الوحيد للمعرفة، ويتمثل دوره في نقل أجزاء محددة من المحتوى أو المعرفة، ويكون التلميذ وفق هذا النموذج متلقيا سلبياً للمعرفة. (Cheng et al, 2009).

ويعد المدخل الصوتي من أهم المداخل التدريسية التي يستخدمها المعلمون التقليديون في تدريس التلاميذ مهارة القراءة؛ إذ يهتم هذا المدخل بمهارات فك الترميز "Decoding" ومهارات تحليل الكلمات التي تتطلب من التلاميذ التركيز على العلاقات بين الحرف وصوته، كما يستخدم المعلمون التقليديون طريقة التدريس المباشر في تدريسهم تلك المهارات (العقيلي، 2005).

أما التصورات البنائية لتدريس القراءة والكتابة وتعلمهما فترجع أصولها إلى الفلسفة البنائية وما يرتبط بها من نماذج ومداخل تدريسية بنائية، فالنموذج البنائي في التدريس يركز على خلق بيئات تعلم نشطة تسمح بالتفكير الناقد والتعاون وتعدد مصادر المعرفة، كما يؤكد على دور التصورات المسبقة والأبنية العقلية المعرفية في عملية التعلم، حيث يقوم الطلبة ببناء المعرفة بأنفسهم من خلال ربط التعلم الجديد بالتعلم السابق ،كما ينظر هذا النموذج للتعلم على أنه عملية تفاعلية وتأملية يكون المعلم فيها ميسراً للتعلم (غيث، والشوارب، 2009، Cheng et al, 2009).

ومن هنا يمكن أن ينظر إلى الاتجاه البنائي في تدريس القراءة والكتابة بوصفه اتجاها متمركزاً حول الطالب من حيث إنه يقدم للتلاميذ فرصاً عديدة لاكتشاف وبناء المعارف، وذلك انطلاقاً من خبراتهم ونشاطاتهم (العقيلي، 2005)، فعند تدريس القراءة يهتم المعلمون البنائيون بتدريب التلاميذ على استراتيجيات قرائية متنوعة تساعدهم على التخطيط والمراقبة والتحليل والتنظيم في قراءاتهم، وهذه الاستراتيجيات يحتاجها التلاميذ في عملية بناء المعنى، كما يركز المعلمون البنائيون على تدريس القراءة الاستراتيجية، وذلك بالتدريب على عملياتها المترابطة التي تشتمل على الاستعداد للقراءة وعمليات بناء المعنى في أثناء القراءة والتفكير والتأمل بعد القراءة (Paris et al, 1984) ، ويقوم الاتجاه البنائي في تدريس اللغة ومهاراتها على فكرة الدمج والتكامل والوحدة بين المهارات اللغوية، ومن ذلك مثلاً دمج

مهارتي القراءة والكتابة عند تدريسهما (العقيلي، 2005) ولذلك فإن المعلمين البنائين يفضلون استخدام المدخل الكلي أو مدخل كل اللغة في تعليم القراءة والكتابة.

وإلى جانب هذين التصورين : التقليدي والبنائي لتدريس القراءة والكتابة وتعلمهما يوجد تصور ثالث هو التصور أو الاتجاه الانتقائي (Eclectic orientation) الذي يمثل مزيجا للاتجاهين السابقين؛ أي أنه يعتمد على عملية مزج وتوليف بين مفاهيم وتطبيقات متعددة للاتجاهين السابقين، سواء في تفسيره لتعلم التلاميذ، أوفي طرائق التدريس (Martin, 2001) ، والاتجاه الانتقائي ليس مبنياً على فلسفة معينة مثل السلوكية أو البنائية، ولكنه مدخل "Approach" في التدريس مؤسس على نتائج البحوث التربوية التطبيقية التي تعالج أطيافاً متنوعة من الفكر التربوي ، ولأجل ذلك فإن هذا الاتجاه يعنى بتدريس مهارات التعرف على الكلمات، واستراتيجيات القراءة، وبناء المعنى، وغرس توجهات إيجابية نحو تعلم مهارات القراءة والكتابة والاستمتاع بهما، والاهتمام بالجوانب التكاملية بين مهارات اللغة بوصفها كلا واحداً. (Spiegel,1999).

وقدمت لينسكي (Lenski, wham,& Griffey, 1998) وصفا للأدوار والطرائق التي تميز تدريس القراءة والكتابة من وجهة النظر التقليدية، والانتقائية، والبنائية، فالمعلمون التقليديون يميلون إلى استخدام طرق تقليدية في تدريس القراءة ومداخل مبنية على مهارة القراءة الأساسية، و يعتمدون غالباً على التدريس المباشر، في حين يعتمد المعلمون البنائيون على المداخل الكلية، والنصوص التكاملية، والتدريس المتكامل، أما المعلمون الانتقائيون فيميلون إلى استخدام طرائق لتدريس القراءة بعضها تقليدية، وبعضها الآخر بنائية، والجمع بين وجهتي النظر البنائية والتقليدية فيما يتصل بتعلم التلاميذ.

وإلى جانب التصنيفات السابقة تذكر جياتس ومارتين (Gaitas &Martins.2015) : أن معتقدات المعلمين وممارساتهم حول تعليم المهارات الأولية للقراءة والكتابة تصنف تقليديا ضمن مدخلين رئيسين: الأول مدخل الأصوات أو المدخل المبني على الرمزcode–based الذي يرى : أن التلاميذ يجب أن يركزوا جهدهم أولا على إدراك العلاقات بين الأصوات والحروف المفردة، وأنهم من خلال التكرار والممارسة سوف يتمكنون من التعرف على الكلمات وكتابتها بصورة سليمة وصحيحة، ويؤكد هذا المدخل على نموذج المعالجة من أسفل إلى أعلى Bottom-up processing ؛ أي من الجزء وهو

الحرف أو الكلمة إلى الكل ممثلا بالجملة أو النص . ويتم ذلك بقيام التلاميذ بتحويل الكلمات المكتوبة غير المألوفة إلى صورتها المنطوقة من خلال تعلم المطابقة بين الأصوات ورسمها الكتابي.

وتتضمن أنشطة المدخل المبني على الرمز تدريس الأطفال كيفية تسمية الحروف وكتابتها، والتنغيم الصوتي للكلمات، وربط الحروف بالأصوات التي تتكون منها، والنطق بالكلمات ؛ وترتبط هذه الممارسات عادة بالطريقة التركيبية في تعليم القراءة والكتابة.

والمدخل الثاني هو مدخل كل اللغة ، أو المدخل المبني على المعنى Meaning –based ، ويرى أنه يجب دمج التلاميذ في اللغة المكتوبة بصورة كلية حالما يبدؤون في تعليمهم الأساسي من خلال كتب القراءة ــ مثلا ــ وكتابة القصص الخاصة بهم ، وتعد القراءة والكتابة وفقا لأنصار هذا المدخل أنشطة تواصلية، فهم يعتقدون أن القراء يصوغون فرضياتهم حول معاني الكلمات التي قد يقابلونها، ويجمعون معلومات كافية لاختبار تلك الفرضيات، ويؤكد هذا المدخل على نموذج المعالجة من أعلى إلى أسفل Top- down processing(أي من الكل إلى الجزء) ، حيث يعتقد أصحاب هذا المدخل أن الأطفال سوف يصبحون قادرين على القراءة والكتابة عندما يتم وضعهم في بيئة غنية بالمواد المكتوبة، ويحفزون على استكشافها، وتتضمن الأنشطة المبنية على المعنى قصصا قرائية للأطفال، واستخدام قرينة السياق لاكتشاف الكلمات، والكتابة عن خبراتهم الخاصة. وهذه الممارسات ترتبط بالطرق الكلية لتعليم مهارات القراءة والكتابة.

وتوصل باودين وزملاؤه (Bawden,et al,1979) في دراستهم لمعتقدات معلمي المرحلة الابتدائية إلى أن معلمي الصفوف الأولية كانت لديهم معتقدات عن القراءة متمركزة حول المحتوى، بينما كانت معتقدات معلمي الصفوف الأخرى عن تدريس القراءة متمركزة حول التلاميذ، كما أظهرت نتائج الدراسة أن المعلمين الأكثر والأطول خبرة كانوا في معتقداتهم القرائية متمركزين حول المحتوى ، وأن المعلمين الأقل والأحدث خبرة يميلون إلى التمركز حول التلاميذ في معتقداتهم القرائية.

إن معتقدات المعلمين تشير إلى منظومة متكاملة من الأحكام التي تتصل بأعمالهم في البيئة الصفية، فالمعلمون ــ شأنهم شأن غيرهم من البشر ــ يمتلكون معتقدات حول مجموعة

من الموضوعات والعلاقات والعمليات، وهذه المعتقدات يمكن أن تؤثر في أدائهم لمهامهم وفي نموهم المهني بوصفهم معلمين.

وفي ضوء ما تقدم، ومع تزايد الحاجة إلى تحسين مخرجات منظومة تعليم مهارات القراءة والكتابة وتعلمهما التي يجب أن تبدأ من مراحل تكوين المعلم وتدريبه قبل الخدمة، سعت هذه الدراسة إلى التعرف على أهم المتغيرات المؤثرة في هذه المنظومة، باستهدافها معتقدات الطلبة المعلمين نحو تعلم مهارات القراءة والكتابة وتعليمهما، باعتبارها مدخلاً نحو تحقيق هذه الغاية.

مشكلة الدراسة:

تؤكد أدبيات البحث في مجال إعداد المعلم أن سلوكيات المعلم وأنشطته الصفية يتم تحديدها عن طريق مجموعة من الأطر النظرية التي توضح تصوراته وأفكاره ومعتقداته حول التدريس والتعلم، وهذه المعتقدات التي يشار إليها بوصفها توجهات نظرية أو معتقدات معرفية تعد أطرا مرجعية للمعلمين، ويتعاظم نموها مع مرور الزمن ، وترتبط ارتباطا وثيقا بنظرة المعلمين للغة وممارساتهم التدريسية لمهاراتها، وبأدوارهم كمعلمين ، وبعلاقاتهم مع طلابهم (Shinde,&Karekatti,2012). ولما كان الطلبة المعلمون في تخصص معلم الصف يتم إعدادهم لتدريس تلاميذ الحلقة الأولى من التعليم الأساسي أسياسيات القراءة والكتابة ومهاراتها، فإن من المهم فحص المعتقدات النظرية التي يحملها هؤلاء المعلمون حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما التي تكونت لديهم من خلال خبراتهم السابقة ، ومن خلال دراستهم الجامعية؛ نظرا لأثرها البالغ في تشكيل تصورات التلاميذ حول طبيعة عمليتي القراءة والكتابة، وفي تعلم مهاراتها الأساسية. ولذلك فإن هذه الدراسة تهدف إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية :

1ــ ما المعتقدات المعرفية التي يحملها الطلبة المعلمون في تخصص معلم الصف في كلية التربية بجامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما؟

2ـ هل تختلف المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما باختلاف جنسهم ؟

3ـ هل تختلف المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما باختلاف مستوى تحصيلهم الدراسي؟

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في الآتي:

- تعد دراسة معتقدات المعلمين مدخلاً مهما لفهم طبيعة ونوعية أدائهم التدريسي، ولذا فإن دراسة المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف نحو تعلم القراءة والكتابة وتعليمهما قد توفر بعض الدلائل والمؤشرات عن طبيعة ممارساتهم التعليمية مستقبلاً، مما يسهم في توفير بعض الدلائل التي يمكن الاستفادة منها في تطوير برنامج إعدادهم التربوي.
- تعد هذه الدراسة أول محاولة علمية ـ حسب علم الباحث ـ تسعى للكشف عن المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما؛ لذلك فإنه من المتوقع أن تفيد نتائجها القائمين على إعداد معلم الصف في تطوير برنامج إعداده بما يتسق مع تلك المعتقدات.
- ويمكن أن تساعد نتائج هذا البحث العاملين في الميدان التربوي على تعرف المعتقدات المعرفية الشائعة لدى معلمي الصف مستقبلا، لأخذها بالاعتبار في تصميم البرامج التدريبية لمعلمي الصف أثناء الخدمة.
- قد تمهد نتائج هذه الدراسة لإجراء دراسات أخرى مماثلة للتعرف على المعتقدات المعرفية للمعلمين قبل الخدمة وفي أثنائها نحو تعليم مهارات اللغة العربية وتعلمها.

محددات الدراسة: اقتصر إجراء هذه الدراسة على الطلبة المعلمين في المستوى الرابع في كلية التربية بجامعة صنعاء في تخصص معلم الصف (1 ـ 3) خلال الفصل الدراسي الثاني (الفصل النهائي) للعام الجامعي 2016/2015م، وهذا يحد من تعميم نتائج الدراسة على

الطلبة ضمن التخصص ذاته في كليات التربية بالجامعات اليمنية الأخرى، وعلى طلبة البكالوريوس ضمن المستويات الأخرى ممن هم في مستوى أدنى من مستوى السنة الرابعة.

ـ مصطلحات الدراسة

- **المعتقدات المعرفية:** ينظر إلى المعتقدات ـــ بصفة عامة ـــ على أنها "مفاهيم الفرد الذاتية ووجهات نظره التي أخذت قبولا لديه من حيث صحتها حول موضوع معين"(نوح،1992)

وتعرف المعتقدات المعرفية بأنها تلك التصورات المرتبطة بطبيعة المعرفة، وطبيعة اكتسابها، والأساليب الخاصة بالتعرف؛ أي أنها تمثل تصورات المعلمين لطبيعة المعرفة، والتدريس، والتعلم (Cheng et al,2009).

وعرف هارست وبورك (Harste & Burke,1977) المعتقدات النظرية لمعلمي القراءة بأنها" المبادئ الفلسفية، أو النظم الاعتقادية التي توجه توقعات المعلمين حول سلوك التلاميذ، والقرارات التي يتخذونها أثناء دروس القراءة" (Johnson,K.1992).

- **المعتقدات المعرفية نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما:** يقصد بها في هذه الدراسة مجموعة متماسكة من المعارف والمفاهيم والأفكار والتصورات التي يمتلكها الطلبة المعلمون في تخصص معلم الصف عن طبيعة عملية القراءة والكتابة، واستراتيجيات وأساليب تعليمهما وتعلمهما، والدور الذي يقوم به المعلم في تعليم مهارات القراءة والكتابة وتقويم أداء التلاميذ فيها.
- **برنامج معلم الصف:** هو أحد التخصصات التربوية الجديدة التي تم اعتمادها في كلية التربية بجامعة صنعاء، ويهدف إلى إعداد وتأهيل معلمين متميزين لتدريس تلاميذ الصفوف الثلاثة الأولى من التعليم الأساسي (1ـــ 3) في جميع المواد الدراسية المقررة عليهم.
- **مستوى التحصيل الدراسي:** يقصد به في هذه الدراسة : المعدل التراكمي لطالب "معلم الصف" في جميع المساقات التي سبق له دراستها في الفصول السبعة التي سبقت تنفيذ

هذه الدراسة، وقد تم تقسيم المعدل التراكمي ضمن فئات ثلاث هي: تحصيل مرتفع يشمل فئة المعدل التراكمي جيد جدا فأعلى. وتحصيل متوسط: ويشمل فئة المعدل التراكمي جيد، وتحصيل منخفض: ويشمل فئة المعدل التراكمي مقبول.

الدراسات السابقة :

أجرى عادل ريان (2010) دراسة هدفت إلى التعرف على معتقدات الطلبة المعلمين في جامعة القدس المفتوحة نحو تعلم الرياضيات وتعليمها، كما هدفت إلى فحص دلالة الفروق وفقاً لمتغيرات الجنس، والتخصص ، ومستوى السنة الدراسية والتفاعل بينهما، ولتحقيق هدف الدراسة تم تطبيق مقياس معتقدات تعلم الرياضيات وتعليمها الذي طوره بيسويك (Beswick, 2005) بعد أن تم التحقق من صدقه وثباته على عينة تألفت من (161) طالباً وطالبة تم اختيارهم بطريقة العينة الطبقية من طلبة جامعة القدس المفتوحة في تخصصي التربية الابتدائية والرياضيات في منطقة الخليل التعليمية المنتظمين في الفصل الثاني من العام الدراسي (2007/2006).

وأظهرت نتائج الدراسة أن معتقدات الطلبة المعلمين نحو تعلم الرياضيات وتعليمها تتفق بشكل عام مع التوجهات الحديثة، كما تبين وجود فروق ذات دلالة إحصائية في معتقدات الطلبة المعلمين تبعاً لمتغير التخصص ، ولصالح طلبة تخصص الرياضيات، في حين لم تكن الفروق دالة تبعاً لمتغيرات الجنس ، ومستوى السنة الدراسية ، والتفاعل بين متغيرات الدراسة.

أجرى لوسيانو (Luciano,J,1997) دراسة هدفت إلى فحص العلاقة بين التوجهات النظرية لمعلمي الصفوف الأولية نحو القراءة وممارساتهم التعليمية الصفية ، وتكونت عينة الدراسة من (102) من المعلمين في مدينة دوفال بولاية فلوريدا، واستخدم الباحث فيها أداتين لجمع البيانات هما: بروفيل التوجهات النظرية نحو القراءة لديفورد (Deford,1985) المعروف اختصارا (TORP) واستبانة مسح ممارسات تعليم القراءة من إعداد الباحث لجمع بيانات تسجل ذاتيا من أفراد العينة ، كما تم إخضاع 10% من المعلمين للملاحظة من قبل الباحث لمدة ثلاثين دقيقة، وتم رصد وتوثيق ممارساتهم التدريسية للقراءة على بطاقة ملاحظة.

وأظهرت نتائج الدراسة أن حوالي 22.5% من المعلمين يمتلكون توجهات نظرية نحو القراءة ترتبط بالمدخل الصوتي لتعليم القراءة، وأن حوالى 77.5% من المعلمين لديهم توجهات نظرية نحو القراءة تجمع بين مدخلي مهارات فك الترميز واللغة الكلية، كما أظهرت نتائج الدراسة وجود ارتباط دال إحصائيا عند مستوى(0.005) بين الدرجات الخام لأفراد العينة على الأداتين تشير إلى علاقة متوسطة بين المعتقدات النظرية للمعلمين وممارساتهم التدريسية.

وأجرى فالكون هيرتاس (Falcon-Huertas, 2006) دراسة هدفت إلى الكشف عن المعتقدات المعرفية لمعلمي الصف الأول الابتدائي حول القراءة والكتابة "Literacy"، وممارساتهم لها، وعلاقتها بتصورات تلاميذهم عن القراءة والكتابة، وتكونت عينة المعلمين من (76) معلما في الصف الأول ، وطبق عليهم مقياس مسح التوجهات نحو القراءة والكتابة، وتم تصنيفهم وفقا لمعتقداتهم المعرفية حول القراءة والكتابة وممارساتهم التدريسية إلى ثلاثة توجهات هي: معلمين بنائيين، ومعلمين انتقائيين، ومعلمين تقليديين؛ حيث اختيرت منهم عينة عشوائية مكونة من (6) معلمين، بواقع اثنين لكل توجه من التوجهات الثلاثة، كما تم اختيار(48) تلميذا في الصف الأول الابتدائي ، وأجريت معهم مقابلات فردية لتقييم تصوراتهم نحو القراءة والكتابة. وقد أظهرت نتائج الدراسة فيما يتعلق بطبيعة معتقدات المعلمين في القراءة والكتابة أن معظم المعلمين يمتلكون معتقدات وممارسات تقليدية نحو القراءة و الكتابة، وأن عدداً قليلاً جداً من المعلمين الذين شملتهم الدراسة كانت لديهم معتقدات وممارسات نحو القراءة والكتابة صنفت على أنها بنائية، كما أظهرت نتائج الدراسة وجود ارتباط دال إحصائيا بين المعتقدات المعرفية للمعلمين وبين تصورات التلاميذ حول القراءة والكتابة.

وفي دراسة قام بها شان وإليوت (Chan & Elliott,2004) لفحص المعتقدات المعرفية التي يحملها الطلبة المعلمون الذين يدرسون في برامج إعداد المعلمين في هونج كونج ،والتصورات التي يحملونها حول التعليم والتعلم، والعلاقة بين معتقداتهم المعرفية وتصوراتهم عن التعليم والتعلم، فقد أظهرت نتائج الدراسة أن الطلبة المعلمين يعتقدون أن اكتساب المعرفة يتم من خلال جهد الفرد وعملية

التعلم، وليس من خلال الاستماع إلى الخبراء أو ممن يملكون السلطة. وفيما يتعلق بتصوراتهم حول التعليم والتعلم فقد وجد أن الطلبة يمتلكون مزيجا من التصورات البنائية والتقليدية.

وقام العقيلي (2005) بدراسة هدفت إلى فحص التوجهات النظرية والتطبيقية لمعلمي اللغة ومهاراتها في مدينة الرياض، ومدى علاقتها بالنظرية البنائية، وأظهرت نتائج الدراسة أن معظم معلمي اللغة العربية تقليديون في توجهاتهم النظرية وممارساتهم التطبيقية حول تدريس اللغة العربية ومهاراتها، حيث شكل المعلمون التقليديون ما نسبته 83.3% والانتقائيون 15.5% أما البنائيون فكانت نسبتهم 0.07% من إجمالي العينة .

كما أظهرت نتائج الدراسة عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين التوجهات النظرية للمعلمين وممارساتهم التطبيقية في تعليم اللغة ومهاراتها تعزى إلى متغير المرحلة التدريسية (المرحلة الابتدائية، والمرحلة المتوسطة والثانوية) ومتغير سنوات الخبرة.

وأجرت غيث والشوارب (2009) دراسة هدفت إلى التعرف على تصورات الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف نحو التعليم والتعلم في عدد من الجامعات الأردنية الحكومية والخاصة، ومدى تطور هذه التصورات لدى الطلبة المعلمين مع تقدمهم في الدراسة الجامعية، وبلغت عينة الدراسة (447) طالباً وطالبة، واستخدمت في الدراسة استبانة مكونة من (34) فقرة، وقد أظهرت نتائج الدراسة امتلاك الطلبة المعلمين مزيجاً من التصورات البنائية والتقليدية حول التعلم والتعليم، ولكن تصوراتهم تميل أكثر نحو البنائية، كما بينت النتائج تغيراً في تصورات الطلبة مع تقدمهم في الدراسة الجامعية.

وأجرى عطية إسماعيل أبو الشيخ (2013) دراسة هدفت إلى التعرف على معتقدات معلمي اللغة العربية في المدارس الحكومية التابعة لمديرية التربية والتعليم للواء الشونة الجنوبية حول مهنة التدريس، ومدى العلاقة بينها وبين مهاراتهم التدريسية، وتكونت عينة الدراسة من (28) معلمَاً منهم (17) في مستوى دراسات عليا و(11) في مستوى بكالوريوس.

واستخدم الباحث في دراسته بطاقة ملاحظة مهارات التدريس ومقياس معتقدات معلمي اللغة العربية نحو مهنة التدريس بعد التحقق من صدق الأداتين وثباتهما، وأظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (0,05) بين مستوى البكالوريوس ومستوى الدراسات العليا(أساليب التدريس) في المعتقدات نحو مهنة التدريس لصالح مستوى الدراسا العليا، كما أظهرت أن معامل الارتباط بين معتقدات المعلمين ومهارات التدريس لديهم في المستويين ارتباط قوي ودال إحصائيا عند مستوى الدلالة (0,05).

وأجرت أرمستيد فلوورز (Armstead Flowers,2015) دراسة هدفت إلى الكشف عن طبيعة معتقدات معلمي رياض الأطفال ومعلمي الصف الأول الابتدائي وممارساتهم المتعلقة بتعلم المهارات القرائية والكتابية المبكرة وتعليمها، والعلاقة بين معتقدات معلمي الروضة والصف الأول الابتدائي وممارساتهم التدريسية للمهارات القرائية والكتابية المبكرة، وكيف تعمل خلفية المعلمين المعرفية وخبرات نموهم المهني على تفسير العلاقة بين معتقداتهم وممارساتهم في تعلم المهارات القرائية والكتابية المبكرة وتعليمها.

وتكونت عينة الدراسة من (47) معلما في رياض الأطفال والصف الأول الابتدائي ، واستخدمت فيها ثلاث أدوات هي: بروفيل التوجهات النظرية نحو القراءة لديفورد (Deford,1985) المعروف اختصارا (TORP) لقياس معتقدات المعلمين البيداجوجية حول تعليم القراءة وتعلمها، وقائمة بالممارسات القرائية والكتابية قبل المدرسية لبورجيس وآخرون Burgess, Lundgren, Lloyd, & Pianta, , (2001) المعروفة اختصارا بـ (PLPC,) بهدف قياس ممارسات المعلمين التعليمية للقراءة والكتابة، واستبانة صممت للحصول على بيانات وصفية عن المشاركين في الدراسة.

وأشارت نتائج الدراسة إلى أن 6% من المعلمين كانوا يمثلون منظور فك الترميز في تعليم القراءة والكتابة ،و92% من أفراد العينة يمتلون منظور المهارات ،و2% يمثلون المنظور اللغوي الكلي ، كما أظهرت النتائج عدم وجود ارتباط دال بين معتقدات المعلمين وممارساتهم التدريسية .

وأجرى بولسون وزملاؤه (Poulson et al,2001) دراسة هدفت إلى فحص التشابه في المعتقدات التعليمية لعينة من المعلمين المهرة في تعليم مهارات القراءة والكتابة مكونة من (225) معلما بريطانيا في المرحلة الابتدائية تم تحديدهم بوصفهم معلمين فعالين في تنمية مهارات القراءة والكتابة، واستخدمت في الدراسة التقارير المسحية (بروفيل التوجهات النظرية) والمقابلات حول معتقدات المعلمين التعليمية وممارساتهم التدريسية للقراءة والكتابة. وأسفرت نتائج الدراسة عن امتلاك المعلمين لواحد من توجهين نظريين تعليميين يسودان لديهما، الأول: هو التوجه القائم على المهارات، ويمثله المعلمون الذين يؤكدون في تدريس القراءة والكتابة على التدريب ،وأوراق العمل، وجلسات العمل، والثاني هو التوجه البنائي أو اللغوي الكلي الذي أظهره المعلمون الذين ركزوا في تدريسهم على جعل مهارات القراءة والكتابة تجربة ذات معنى إلى حد كبير من خلال ابتكار خبرات قرائية وكتابية متمركزة حول الممارسات اليومية لمهارات القراءة والكتابة، كما أوضحت النتائج أن المعلمين الفعالين ذوي التوجه البنائي أو اللغوي الكلي كانوا أكثر انسجاما في معتقداتهم التعليمية مع ممارساتهم التعليمية الصفية.

وفي مجال تعليم الكتابة هدفت الدراسة التي قام بها غايتاس ومارتنز (Gaitas,S.&Martins.M.,2015) إلى وصف وتقييم العلاقة بين المعتقدات والممارسات المرتبطة بتدريس الكتابة لتلاميذ الصفوف الأربعة الأولى (1-4) من المرحلة الابتدائية، وتكونت عينة الدراسة من (255) معلما برتغاليا من معلمي المدارس الابتدائية واستخدمت في الدراسة استبانة لتقييم معتقدات المعلمين حول تعليم الكتابة وأنشطتهم المفضلة وإجراءات تنظيم البيئة الصفية المتصلة بتعليم الكتابة، وأظهرت نتائج التحليل العاملي وجود نوعين مختلفين من المعتقدات في تدريس الكتابة هما: معتقدات مبنية على الرمز، ومعتقدات مبنية على المعنى ، ووجود ثلاثة أنواع من التنظيم الصفي هي: التنظيم الصفي ذي المجموعات الصغيرة أو الزوجية، والتنظيم الصفي الفردي، والتنظيم الصفي الكلي، كما أظهرت نتائج الدراسة وجود ارتباطات دالة بين معتقدات المعلمين وأنشطتهم وبين معتقداتهم وإجراءات التنظيم الصفي لصالح المعلمين ذوي المعتقدات المعتمدة على الرمز.

يتبين من العرض السابق للدراسات السابقة أن هناك ندرة في الدراسات العربية التي تتعلق بالكشف عن معتقدات المعلمين قبل الخدمة وفي أثناء الخدمة حول تعليم اللغة العربية

وتعلمها بشكل عام، وحول تعليم مهارات القراءة والكتابة وتعلمها بصورة خاصة، كما يلاحظ من تلك الدراسات أن الباحثين استخدموا أدوات متنوعة للتعرف على معتقدات المعلمين وتوجهاتهم النظرية مثل المقابلات والبروفيلات والتقارير المسحية، والاستبانات ،والملاحظات، وحضور بعض الحصص الصفية لبعض المعلمين ورصد ممارساتهم ومناقشاتهم فيها، كما يتبين كذلك تصنيف الباحثين لمعتقدات المعلمين وتصوراتهم حول القراءة والكتابة تبعا لبعض مداخل التدريس مثل : المدخل الصوتي، ومدخل المهارات، والمدخل البنائي أو مدخل كل اللغة.

إجراءات الدراسة

منهج الدراسة:

سارت الدراسة الحالية في إجراءاتها وفق المنهج الوصفي التحليلي، باعتباره المنهج المناسب لتحقيق أهداف الدراسة من خلال جمع البيانات اللازمة باستخدام استبانة أعدت لهذا الغرض.

مجتمع الدراسة وعينتها:

تمثل مجتمع الدراسة الحالية في جميع طلبة المستوى الرابع في تخصص معلم الصف في كلية التربية بجامعة صنعاء للعام الجامعي 2016/2015، ويبلغ عددهم (56) طالبا وطالبة، منهم (21) طالبة، و(35) طالبا.

أما عينة الدراسة فقد بلغت (42) طالبا وطالبة، تم اختيارهم بطريقة عشوائية من مجتمع الدراسة، وبلغ عدد الذكور(26) طالبا، وعدد الإناث (16) طالبة، وقد تم توزيع أفراد عينة الدراسة من حيث مستوى تحصيلهم وفق معدلهم التراكمي في مستويات ثلاثة هي: مستوى مرتفع، وتضمن الطلبة الحاصلين على معدل تراكمي جيد جدا فأعلى، ومستوى متوسط، وتضمن الطلبة الحاصلين على معدل تراكمي جيد، ومستوى منخفض، وتضمن الطلبة الحاصلين على معدل تراكمي بتقدير مقبول. والجدول الآتي يوضح توزيع أفراد عينة الدراسة حسب الجنس ومستوى المعدل التراكمي.

جدول (1) يوضح توزيع عينة الدراسة وفقا للجنس والتحصيل (مستوى المعدل التراكمي)

الجنس	مستوى المعدل التراكمي (التحصيل)				
	مرتفع	متوسط	منخفض	المجموع	النسبة%
ذكور	7	12	6	25	59.5
إناث	7	7	3	17	40.5
المجموع	14	19	9	42	100.0

أداة الدراسة:

للإجابة عن أسئلة الدراسة وتحقيق أهدافها فقد تم تطوير استبانة للتعرف على المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، وقد أفاد الباحث في صياغة فقراتها من بعض الأدوات العلمية التي تم استخدامها في قياس المعتقدات والتوجهات المعرفية نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما مثل : مقياس التوجهات النظرية نحو تعليم القراءة والكتابة (Literacy Orientation Survey) (LOS) الذي قامت بوضعه لسنكي وزملائها (Lesnki, and others,1997) ، وبروفيل التوجهات النظرية نحو القراءة لديفورد (Deford,1985) المعروف اختصارا (TORP)، حيث تكونت الاستبانة في صورتها الأولية من (24) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات رئيسة تمثل أبعاد المعتقدات النظرية المعرفية للطلبة معلمي الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما في الصفوف الثلاثة الأولى من التعليم الأساسي، وهذه المجالات هي :

المجال الأول : معتقدات حول طبيعة القراءة والكتابة ، وتضمن (6) فقرات ، المجال الثاني: معتقدات حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما ، وتضمن(11) فقرة، المجال الثالث: معتقدات حول دور المعلم في تعليم القراءة والكتابة ، واشتمل على (7) فقرات.

وقد روعي في صياغة الفقرات تمثيلها لنوعين من المعتقدات المعرفية المحتملة لتعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، هما: التوجه البنائي ، ويتضمن الفقرات (4 ،5 ، 7، 8 ،10، 11 ، 13 ، 15، 18، 21، 22، 24)، والتوجه التقليدي: ويشمل الفقرات (1 ،2 ،3، 6، 9، 12،

14، 16، 17، 19، 20، 23)، وقد وضعت الفقرات على سلم تدريج خماسي حسب مقياس ليكرت (موافق بشدة، موافق،محايد، معارض، معارض بشدة).

صدق الأداة:

تمّ التحقق من صدق الأداة بعرضها في صورتها الأولية على عدد من المحكمين المتخصصين في مناهج اللغة العربية وطرائق تدريسها، وفي علم النفس والقياس والتقويم التربوي، وطلب منهم إبداء آرائهم في مدى صلاحية الأداة لقياس المعتقدات المعرفية لطلبة معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، ومدى ملاءمة فقرات المقياس ووضوحها، ومدى انتماء الفقرة للمجال الذي وضعت فيه، وقد أجمع غالبية المحكمين على صلاحية الأداة لقياس المعتقدات المعرفية، وأوصوا بإجراء بعض التعديلات في صياغة بعض الفقرات، وقد تم إجراء تلك التعديلات في صياغة الفقرات، واعتبرت الإجراءات التي اتبعت في بناء الأداة، وآراء المحكمين دليلا على صدقها.

ولأغراض التجريب الميداني للمقياس تم إعطاء الأوزان الآتية لاستجابات أفراد العينة على فقرات المقياس (موافق بشدة = 5 درجات، موافق = 4 درجات، محايد = 3 درجات، معارض = درجتان، معارض بشدة = درجة واحدة)، ويتراوح المدى النظري للدرجات التي يمكن أن يحصل عليها الطالب المعلم في إجابته على كل فقرة من فقرات الاستبانة بين 1- 5 درجات.

ثبات أداة الدراسة:

للتحقق من ثبات المقياس تم حساب معامل الاتساق الداخلي لفقراته باستخدام معادلة ألفا كرنباخ، وذلك على مستوى كل مجال ، وعلى مستوى المقياس ككل، حيث بلغت قيم معاملات الثبات للمجالات الثلاثة على التوالي: طبيعة القراءة والكتابة (0.74)، وتعليم وتعلم القراءة والكتابة (0.66)، ودور المعلم في تعليم القراءة والكتابة (0.70)، وبلغت قيمة معامل الثبات الكلي للمقياس (0.72) وهي قيمة كافية ومقبولة لأغراض البحث.

ـــــ المعالجة الإحصائية:

من أجل معالجة البيانات تمت الاستعانة ببرنامج الرزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وذلك باستخدام المعالجات الإحصائية الآتية:

- المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات الطلبة المعلمين على فقرات المقياس للكشف عن نوعية المعتقدات المعرفية لدى أفراد العينة ومستوياتها ، و لتسهيل الحصول على بيانات وصفية لمستويات توافر هذه المعتقدات وفق بدائل سلم الإجابة المستخدم فقد تم استخراج الحدود الحقيقية لفئات المتوسط الحسابي بالاعتماد على تحويل أوزان درجة سلم الإجابة الخماسي إلى سلم ذي ثلاثة مستويات هي: (بدرجة منخفضة = 1- 2,33)، (بدرجة متوسطة= 2,34-3,66)، (بدرجة مرتفعة = 3,67-5).
- استخدام اختبار (t-test) لعينتين مستقلتين، واختبار تحليل التباين الأحادي (One way ANoVA) للكشف عن الدلالة الإحصائية للفروق بين متوسطات درجات أفراد العينة تبعا لمستوى المعدل التراكمي.

عرض نتائج الدراسة:

ـــــ عرض نتائج الإجابة عن السؤال الأول:

كان نص السؤال الأول من أسئلة الدراسة هو :(ما المعتقدات المعرفية التي يحملها الطلبة المعلمون في تخصص معلم الصف في كلية التربية بجامعة صنعاء حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما؟).

وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على كل فقرة من فقرات استبانة المعتقدات، والجدول (2) يوضح ذلك.

جدول (2) المتوسطات والانحرافات المعيارية لدرجات الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف على فقرات مقياس المعتقدات المعرفية

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
13	يتعلم التلاميذ القراءة والكتابة بصورة أفضل عندما يتم دمجهم في أنشطة قرائية وكتابية مناسبة لحاجاتهم وقدراتهم.	4.36	.79
8	من الأفضل أن يبدأ تعليم القراءة والكتابة من خلال جمل ونصوص قصيرة ذات معنى.	4.36	.85
10	عندما يقرأ التلاميذ يجب تشجيعهم على استخدام لغتهم وتوظيف معانيهم الخاصة لفهم ما يقرؤونه.	4.31	.71
11	يتعلم التلاميذ القراءة بشكل أفضل عندما يتم تدريبهم على استخدام استراتيجيات متنوعة لإنجاز الفهم وبناء المعنى.	4.21	.87
18	يجب على المعلم أن يشجع تلامذته على أن يتوصلوا بأنفسهم إلى استنتاج معاني الجمل والنصوص المقروءة.	4.21	.81
21	من واجبات المعلم توفير فرص متكررة للتلميذ لقراءة النصوص ومناقشتها والتفكير في مضمونها.	4.19	.74
5	الوعي الصوتي يمثل مكونا أساسيا في عملية القراءة.	4.14	.84
22	من المهام الأساسية للمعلم تدريب التلاميذ على المراجعة والتنقيح والتصحيح الذاتي لما يقرأون ويكتبون.	4.12	.86
2	القراءة تعني التعرف على الكلمات والجمل المكتوبة ونطقها نطقا صحيحا.	4.07	1.07
4	القراءة عملية بنائية يبني فيها القارئ المعني بنفسه.	4.05	1.01
3	القراءة والكتابة عمليتان غير مترابطتين.	4.02	.89

6	القراءة عملية يتم من خلالها استخلاص المعاني من الرموز المكتوبة.	3.90	.79
12	من الأفضل الجمع بين الطريقتين الجزئية و الكلية عند تعليم مبادئ القراءة والكتابة للمبتدئين.	3.76	.98
14	يهدف تعليم القراءة في الصفوف الأولية إلى تدريب التلميذ على تعرف الصلة بين صوت الكلمة وبين شكلها وطريقة كتابتها.	3.71	.99
20	من المهام الرئيسة للمعلم تصحيح أخطاء التلاميذ القرائية والكتابية مباشرة ومحاسبتهم عليها.	3.69	1.16
7	الهدف الأساسي من تعليم القراءة في الصفوف الأولية تمكين التلميذ من فهم النصوص المكتوبة.	3.60	.96
16	ليس من الضروري أن يقوم التلاميذ يوميا بكتابة نص أو موضوع كامل	3.48	1.04
15	يكون تعلم القراءة والكتابة أكثر جودة وفاعلية عندما يشارك التلاميذ في أنشطة لغوية تعاونية متنوعة ومناسبة لخبراتهم.	3.43	.91
24	ينبغي على المعلم اتباع أساليب متنوعة لتقييم مستوى نمو تلاميذه في مهارات القراءة والكتابة .	3.42	1.07
9	تدريب الأطفال على نطق الحروف الهجائية(أ،ب، ت) وكتابتها يمثل أول خطوة لتعليم القراءة والكتابة	3.36	1.25
1	القراءة عملية آلية من السهل على التلاميذ تعلمها وإتقان مهاراتها.	3.26	1.27
23	يمكن للمعلم الاعتماد على الأسئلة والتدريبات في الكتاب المدرسي عند تقييم أداء التلاميذ لمهارات القراءة والكتابة.	3.24	1.34
17	ينبغي تدريب التلاميذ يوميا على القراءة الجهرية	3.17	1.30

	للكلمات والجمل حتى لو لم تكن مفهومة لهم .		
19	من الأفضل في تعليم القراءة والكتابة أن يعتمد المعلم بصورة أساسية على الكتاب المدرسي.	2.83	1.28

يتضح من الجدول (2) أن المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف في كلية التربية بجامعة صنعاء نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما بصفة عامة تجمع بين التوجهات البنائية والتقليدية ؛حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لدرجات أفراد العينة على مقياس المعتقدات المعرفية بين (2.83) و(4.36) وبمعدل قدره (3.80)، ويلاحظ من الجدول (2) أن حوالي (9) فقرات من أصل (12) فقرة ترتبط بالتوجهات البنائية لتعليم القراءة والكتابة وتعلمهما قد حصلت على تقديرات مرتفعة لدى الطلبة المعلمين، وبمتوسطات حسابية تراوحت بين (4.05) و(4.36) ، وهذه الفقرات هي التي تحمل الأرقام (13، 8، 10، 11، 18، 21، 5، 22، 4) على الترتيب. و تؤكد مضامين هذه الفقرات على أن القراءة في طبيعتها عملية بنائية يبني فيها القارئ المعنى بنفسه، وأنه من الأفضل أن يبدأ تعليم القراءة والكتابة للمبتدئين من خلال جمل ونصوص قصيرة ذات معنى بالنسبة لهم، وفيما يتعلق بتعلم القراءة والكتابة وتعليمهما تؤكد هذه الرؤية على أن التلاميذ يتعلمون القراءة والكتابة بصورة أفضل عندما يتم دمجهم في أنشطة قرائية وكتابية متنوعة ومناسبة لحاجاتهم وقدراتهم، وعندما يتم تدريبهم على استخدام استراتيجيات متنوعة لإنجاز الفهم وبناء المعنى وتشجيعهم على استخدام لغتهم وتوظيف معانيهم الخاصة لفهم ما يقرؤون، وفيما يتعلق بدور المعلم في تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما تؤكد هذه الرؤية أن دوره في البيئة الصفية يتمثل في تسهيل تعلم التلاميذ من خلال تشجيعهم على أن يتوصلوا بأنفسهم إلى تحديد معاني الجمل والنصوص التي يقرؤونها، وتوفير فرص لقراءة النصوص ومناقشتها والتأمل فيها والتفكير في مضمونها، وتدريبهم على توظيف استراتيجيات مراقبة الفهم ، والمراجعة والتنقيح والتصحيح لما يقرؤون، وهذه النتائج تشير إلى أن الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف يمتلكون معتقدات معرفية بنائية وبالعودة إلى جدول (2) يتضح حصول ثلاث فقرات تندرج ضمن

التوجهات المعرفية البنائية على تقديرات متوسطة من أفراد العينة، وهذه الفقرات هي (7، 15، 24)؛ حيث تراوحت متوسطاتها بين (3.42) و(3.60) وتؤكد مضامين هذه الفقرات على أن تعليم القراءة يجب أن يهدف إلى تمكين التلاميذ من فهم النصوص المقروءة، كما تؤكد على أن تعليم القراءة والكتابة يكون أكثر جودة وفاعلية عندما تستخدم فيه استراتيجية التعلم التعاوني من خلال دمج التلاميذ في أنشطة لغوية تعاونية متنوعة، وأن الهدف من تقييم التلاميذ معرفة مستوى تقدمهم في مهارات القراءة والكتابة، مما يتطلب من المعلم استخدام أساليب تقييم متنوعة، وهذه النتائج تشير إلى أن الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف يمتلكون معتقدات معرفية بنائية تجعلهم أكثر ميلا إلى استخدام المدخل اللغوي الكلي في تعليم مهارات القراءة والكتابة وتعلمها.

وبالنسبة للمعتقدات المعرفية التقليدية لدى طلبة معلم الصف فقد حصلت (6) فقرات من (12) فقرة تمثل التوجهات التقليدية على تقديرات مرتفعة من أفراد العينة، حيث تراوحت متوسطاتها الحسابية بين (3.76) و(4.36)، وهذه الفقرات هي (2، 3، 6، 12، 14، 20)، وتؤكد مضامين هذه الفقرات على تبني الطلبة المعلمين معتقدات تقليدية في نظرتهم لعملية القراءة وتعليمها وتعلمها، فهي في نظرهم تنحصر في مجرد التعرف على الكلمات والجمل والنطق الصحيح بها، وأنها تعني استخلاص معنى من الرموز المكتوبة (الحروف والكلمات)، وأن الهدف من تعليم القراءة هو تدريب التلاميذ على تعرف الصلة بين صوت الكلمة وشكلها الكتابي، كما أن القراءة والكتابة بطبيعتهما عمليتان منفصلتان غير مترابطتين ، كما تؤكد على قيام المعلم بتصحيح أخطاء التلاميذ القرائية والكتابية مباشرة دون أي دور يذكر للتلاميذ في ذلك.

وبالمثل، حصلت ست فقرات تندرج ضمن المعتقدات المعرفية التقليدية على تقديرات متوسطة من أفراد العينة ،وهذه الفقرات هي بالترتيب (16، 9، 1، 23، 17، 19)، حيث تراوحت متوسطاتها الحسابية بين(2.83) و(3.48) ، ويتضح من مضامين هذه الفقرات

تأكيدها على مركزية المعلم أو التعليم المتمركز حول المحتوى للمهارات القرائية والكتابية، فتعليم القراءة والكتابة للمبتدئين وفق هذا التوجه التقليدي يقوم على استخدام الطريقة الجزئية ، من حيث التركيز على تدريب التلاميذ نطق الحروف الهجائية (أ، ب، ت) وكتابتها بشكل منفرد، كما يتم التعامل مع القراءة على أنها عملية آلية من السهل على التلاميذ اكتسابها وإتقان مهاراتها، وتتحدد مهمة المعلم في تدريب التلاميذ على القراءة الجهرية للكلمات والجمل كنشاط يومي ، ويعد الكتاب المدرسي وفق التوجه التقليدي المصدر الأساسي الذي يستعين به المعلم في تعليم التلاميذ القراءة والكتابة، وفي تقييم أدائهم لمهاراتها.

ويتضح من نتائج السؤال الأول أن الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف يمتلكون مزيجا من المعتقدات المعرفية البنائية والتقليدية حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، ولكن درجة امتلاكهم للمعتقدات البنائية كانت أكبر من درجة امتلاكهم للمعتقدات التقليدية، ولعل ذلك يعزى إلى تأثير الخبرات السابقة التي تشكلت لديهم في مرحلتي التعليم الأساسي والثانوي؛ حيث يسود فيهنا نمط التعليم التقليدي المتمحور حول المعلم والمحتوى التعليمي، ويغلب استخدام الطرق الجزئية القائمة على فك الترميز، والتدريس المباشر في تعليم مهارات القراءة والكتابة، ولا سيما في الصفوف الأولى من المرحلة الأساسية، كما قد يعزى كذلك إلى تعرضهم لبعض المعارف والخبرات الجديدة في تعليم مهارات القراءة والكتابة وتعلمها عند دراستهم لبرنامج إعداد معلم الصف في الجامعة، وملاحظاتهم لبعض الممارسات التدريسية الجامعية التي يغلب على بعضها التوجهات البنائية في التدريس والتعلم، وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة كل من بولسون وزملائه (Poulson,et al,2001) وغيث والشوارب (2006)، و تشان وإليوت (Chan&Elliot,2004).

ـــ عرض نتائج الإجابة عن السؤال الثاني:

نص السؤال الثاني من أسئلة الدراسة هو: (هل تختلف المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما باختلاف جنسهم ؟) وللإجابة عن هذا السؤال تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين، لمعرفة الفروق في

المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، والجدول (3) يوضح النتائج التي تم التوصل إليها.

جدول (3) نتائج اختبار(ت) لمعرفة الفروق في المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين بحسب متغير الجنس

المجال	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	مستوى الدلالة
الأول	ذكور	25	4.10	0.551	0.120	0.905
	إناث	17	4.08	0.604		
الثاني	ذكور	25	3.53	0.874	0.212	0.832
	إناث	17	3.54	0.720		
الثالث	ذكور	25	3.58	0.521	0.097	0.923
	إناث	17	3.60	0.682		
الكلي	ذكور	25	3.74	0.281	1.653	0.106
	إناث	17	3.90	0.345		

يتضح من جدول (3) عدم وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات درجات الطلبة المعلمين في استجاباتهم لفقرات مقياس المعتقدات المعرفية، وذلك على مستوى الدرجة الكلية للمقياس، وعلى مستوى كل مجال من المجالات الثلاثة لمقياس المعتقدات المعرفية؛ حيث جاءت قيم مستوى الدلالة جميعها أكبر من (0.05)؛ وهذا يعني أن المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما لا تختلف باختلاف جنسهم، ولعل ذلك قد يرجع إلى تشابه الطلبة الذكور والإناث في خبراتهم المعرفية الخاصة بتعليم القراءة والكتابة وتعلمهما التي تكونت لديهم في مرحلة المدرسة، وفي مرحلة الجامعة بالشكل الذي لم يؤد إلى وجود فروق بينهم في المعتقدات المعرفية المتعلقة بتعليم القراءة والكتابة وتعلمهما. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة عادل ريان (2010) التي أشارت إلى عدم

وجود فروق دالة إحصائيا في معتقدات الطلبة نحو تعلم الرياضيات وتعليمها تعزى لمتغير الجنس.

ـــ عرض نتائج الإجابة عن السؤال الثالث:

كان نص السؤال الثالث من أسئلة الدراسة هو:(هل تختلف المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما باختلاف مستوى تحصيلهم الدراسي؟).

وللإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات الطلبة المعلمين في استجاباتهم على مقياس المعتقدات المعرفية حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما تبعا لمستويات تحصيلهم (مرتفع/ متوسط/ متخفض)، كما يتضح ذلك من الجدول (4).

جدول (4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات أفراد عينة الدراسة على مقياس المعتقدات المعرفية تبعا لمستوى معدلهم التراكمي

مستوى التحصيل (المعدل التراكمي)	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
مرتفع	14	3.88	0.298
متوسط	19	3.78	0.325
منخفض	9	3.75	0.330

يلاحظ من الجدول(4) أن المتوسط الحسابي الكلي للطلبة ذوي التحصيل المرتفع بلغ (3.88) والانحراف المعياري (0.298) ، وبلغ المتوسط الحسابي لذوي التحصيل المتوسط (3.78) والانحراف المعياري (0.325) وبلغ المتوسط الحسابي لذوي التحصيل المنخفض(3.75) والانحراف المعياري(0.330).

ولمعرفة دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية تبعا لمستويات التحصيل ، تم استخدام تحليل التباين الأحادي (ONE WAY ANOVA) الموضحة نتائجه في الجدول (5).

جدول(5) تحليل التباين الأحادي لاختبار دلالة الفروق بين استجابات أفراد عينة الدراسة حسب مستوى التحصيل

المتغير	المصدر	مجموع المربعات	متوسط المربعات	درجات الحرية	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
مستوى التحصيل	بين المجموعات	0.127	0.063	2	0.629	0.538
	داخل المجموعات	3.923	0.101	39		

يتضح من الجدول (5) عدم وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات درجات الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف على مقياس المعتقدات المعرفية تعزى لمتغير مستوى التحصيل (مرتفع، متوسط، منخفض)؛ إذ بلغت قيمة ف (0.629)، وهي غير دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$) ، مما يعني أن المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين حول تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما لا تختلف باختلاف مستويات تحصيلهم الدراسي، (معدلاتهم التراكمية)؛ ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن دراسة الطلبة المعلمين لمساقات برنامج معلم الصف ذات الصلة بمهارات القراءة والكتابة قد أتاحت لهم فرصا لتكوين معتقدات معرفية متقاربة حول تعليمها وتعلمها قد لا تتأثر كثيرا بمستوى تحصيلهم الدراسي.

التوصيات والمقترحات:

في ضوء النتائج التي أسفرت عنها الدراسة الحالية، يمكن تقديم التوصيات والمقترحات الآتية:

- ضرورة تضمين مساقات الإعداد التربوي في برنامج معلم الصف موضوعات وأنشطة تعزز من معتقدات الطلبة المعلمين نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما، وذلك وفقا للتوجهات البنائية القائمة على تفعيل دور المتعلم في هذه العملية التعليمية.
- العمل على تضمين خطط تدريس مقررات القراءة والكتابة وطرق تدريس اللغة العربية في برنامج معلم الصف المداخل الحديثة لتعليم القراءة والكتابة ، ولاسيما المدخل

اللغوي الكلي ، مما يساعد الطلبة المعلمين في تبني رؤى وتوجهات حديثة تنسجم مع طبيعة عملية القراءة والكتابة من ناحية، وتركز على جعل التلميذ محورا رئيسا في عملية تعليم وتعلم مهاراتها.

- ضرورة تنظيم اللقاءات التدريسية للطلبة المعلمين وفقا للرؤية البنائية؛ بحيث يتم التركيز على تنشيط دور المتعلمين في بناء معارفهم اعتمادا على خبراتهم السابقة، الأمر الذي قد ينعكس إيجابا على معتقداتهم نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما.
- إجراء دراسة مماثلة لفحص المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف نحو تعليم القراءة والكتابة وتعلمهما في الكليات الفرعية لجامعة صنعاء، وفي الجامعات اليمنية الأخرى.
- دراسة العلاقة بين المعتقدات المعرفية للطلبة المعلمين نحو تعليم القراءة وتعلمها وممارساتهم التدريسية في التربية العملية الميدانية.
- إجراء دراسة عن معتقدات الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف بفاعليتهم في تعليم مهارات اللغة العربية لتلاميذ الصفوف الأولية.

المراجع:

-أبو الشيخ، إسماعيل عطية.(2013). معتقدات معلمي اللغة العربية في المدارس الحكومية حول مهنة التدريس وعلاقتها بمهارات التدريس لديهم في الأردن. مجلة الفتح، نيسان ،53، 117- 138.

-البطاينة، ربا، والبركات، علي (2005). اهتمامات القراءة ومعوقاتها لدى تلاميذ الصفوف الأساسية الثلاثة الأولى في مديريات التربية والتعليم في منطقة شمال الأردن. مجلة العلوم التربوية والنفسية، 6(3)،107-123.

-البلوشي، سلمان بن محمد، والرواحي، ناصر بن ياسر.(2011). معتقدات معلمي التربية البدنية والعلوم في سلطنة عمان حول التعلم التعاوني واستخدام نظرية السلوك المخطط. المجلة التربوية (جامعة الكويت)101 (26) ج1، 285 -322.

-طعيمة، رشدي أحمد، والشعيبي، محمد علاء الدين (2004). تعليم القراءة والأدب: استراتيجيات مختلفة لجمهور متنوع. القاهرة: دار الفكر العربي.

ـ ريان، عادل. (2010). معتقدات الطلبة المعلمين نحو تعلم الرياضيات وتعليمها. مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، ص ٧١٩ – ص ٧٥١ يونيو ٢٠١٠

ISSN 1726-6807, http://www.iugaza.edu.ps/ara/research

-العقيلي، عبد المحسن بن سالم. (2005). التوجهات النظرية والتطبيقية لمعلمي اللغة العربية في مدينة الرياض ومدى علاقتها بالنظرية البنائية، المجلة التربوية (جامعة الكويت)، 19(76)253-310.

-غيث، إيمان محمد، والشوارب ،،أسيل أكرم. (2009).تطور تصورات الطلبة المعلمين في تخصص معلم الصف حول التعلم والتعليم. مجلة العلوم التربوية والنفسية (جامعة البحرين) 4(10) 262-278.

- Armstedd, Flowers,T.A.(2015).Investigating teachers, beliefs about self-reported practices in early literacy teaching. PhD (Doctor of philosophy) thesis,University of Lowa.
- Bawden, R., Buike, Sl, & Duffy, G.G. (1979).Teacher conceptions of reading and their influence on instruction. (Research Series No.47). East Lansing: Michigan State University و Institute for Research on Teaching.(ERIC Document Reproduction Service No.ED174952)
- Bishaw, Alemayehu. (2010). Teachers, beliefs and actual practice of problem solving approach in teaching mathematics (With particular reference to grades 9 and 10 in West Gojjam). Ethiop.J.Edu.& SC.vol 6 N01 ,73-87.
- Cheng, M. M.H. and others.(2009).Pre-service teacher education students, epistemological beliefs and their conceptions of teaching. Teaching and Teacher Education,25. 319-327.
- Corkett, J.,Hatt, B, & Benevides, T.(2011). Student and teacher self- efficacy and the connection to reading and writing. Canadian Journal of Education,34(1). htt:// eric.ed.gov/?id=EJ932470

- Falcon-Huertas, M.(2006), Teachers, literacy beliefs and their studets, conceptions about reading and writing. Graduate Theses and Dissertations,(Scholar Commns, University of South Florida). http://scholarcommons.usf.edu/etd/2519
- Fang, Z. (1996). A review of research on teacher beliefs and practices. Educational Research Review, 38 (1), 47-65.
- Gaitas, S.,& Martins, A.M. (2015). Relationships between primary teachers, beliefs and their practices in relation to writing instruction. Research papers in Education, 30 (4),492-505.
- Gove, M.K.(1992). Clarifying teachers, biliefs about reading . The Readin Teacher,37,261-268.
- Grisham, D.L. (2000). Connecting theoretical conceptions of reading to practice: A longitudinal study of elementary school teachers. Reading Psychology, 21, 145-170.
- Johnson, K.(1992). The relationship between teachers, belifs and practices during literacy instruction for non- native speakers of English. Journal of Reading Behevior, vol.xxiv,no.1,83-108.
- Kuzborska, I. (2011). Links between teachers, beliefs and practces and research on reading . Reading in a foreign language, 23 (1), 102-128.
- Lee, J.C.K, and others. (2013). Effects of epistemological and pedagogical beliefs on the instructional practices of teachers :Achiness perspective. Australian Journal of Teacher Education,38 (12),120-146.
- Lenski, S.D., Wham, M.A., & Griffey, D.C. (1998). Literacy orientation survey: A survey to clarify teachers, beliefs and practices. Reading Research and instruction, 37 (3), 217-236.
- Lotter, C., Harwood, W.,& Bonner, J.(2007). The influence of core teaching conceptions on teachers, use of inquiry teaching practices. Journal of Research In Science Teaching,44 (9) 1318-1347.
- Luciano, J. A. (1997). An examination of the relationship between first grade teachers, theoretical orientations toward reading instruction and their classroom instructional practices.UNF Theses and Dissertations.

- Luciano, J. A. (1997). An examination of the relationship between first grade teachers, theoretical orientations toward reading instruction and their classroom instructional practices.UNF Theses and Dissertations..
- Maher, A., Kazemi, S.,& Omidvari,A.(2015). The effect of teachers, beliefs on their instructional practices: Regarding teaching reading strategy . Indian Journal of Fundamental and Applied Life Science,5(51), 3614-3651
- Martin, A.J. (2001).Change in literacy orientation through revised staff development.(Unpublished doctoral dissertation, Colorado State University,2001). Paris, S.C, Wasik, B.A, & Turner, J.C. (1984). The development of strategic reader.In R.Barr, M.,Kamil,P.,Mosenthal,& P.D. Pearson,(Eds.) Handbook of reading research,(vol.11,609-640). White Plains, NY:Longman.
- Peterson, S., Schreiber, J.,& Moss, C.(2011). Changing preservice teachers, beliefs about motivating students. Teaching Educational Psychology, 7 (1), 27-39. Poulson, L.,and others.(2001). The theoretical beliefs of effective teachers of literacy in primary school : an exploratory study of orientations to reading and writing . Research papers in Education,16, 217-292
- Rupley, W. H, Logan, J.W.(1984).Elementary teachers, beliefs about reading and knowledge of reading content; Relationships to decisions about reading outcomes.(ERIC Document Resume N0 ED 258 162).
- Shinde,M., & Karekatti,T. (2012). Pre-service teachers, beliefs about teaching English to primary school children.International Journal of Instruction 5 (1).69-86..
- Spiegel, D. L. (1999). The perspective of the balanced approach. In S.M. Blair-Larson,& K.A Williams (Eds.), The balanced reading program: Helping all students achieve success (pp 8-23).Newark, DE: International Reading Association.
- Taylor,B.,M.,Peterson,D.S,,Pearson,D.,&Rodrriguez,M.(2002).Looking inside the classrooms:Reflecting on the “how” as well as the”what” in effective reading instruction . The Reading Teacher,56(3) , 270-279.

مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس أمانة العاصمة

تهاني هزاع أحمد الحمادي
باحث أول/ مركز البحوث والتطوير التربوي
دائرة تطوير مناهج العلوم والرياضيات

13

الملخص

هدف البحث الى تقصي مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس امانة العاصمة صنعاء، ولتحقيق ذلك قامت الباحثة ببناء مقياس للقيم العلمية تكون من (45) فقرة موزعة على (7) مجالات هي(حب الاستطلاع، والأمانة العلمية، وتقبل النقد، والتأني في إصدار الأحكام، وأخلاقيات العلم، و التفكير العلمي، وتقدير العلم والعلماء) ، وبعد التحقق من صدق وثبات المقياس، تم التطبيق الميداني على عينة مكونة من (395) من طلبة الصف الثاني الثانوي علمي منهم (174) ذكور، و(221) إناث، ولتحليل البيانات تم استخدام المتوسطات، والانحرافات المعيارية، واختبار T-test، ومعامل ارتباط بيرسون، هذا وقد خلص البحث الى النتائج الآتية:

- بلغ المتوسط العام لممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي علمي على مقياس القيم العلمية (3.48) وهو في مدى الممارسة العالي.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والاناث في مدى ممارسة القيم العلمية لصالح الإناث.
- توجد علاقة موجبة دالة إحصائياً بين ممارسة الطلبة للقيم العلمية ومستوى تعليم الأب والأم.

Abstract

The objective of the present research was to investigate the extent of second-grade students' practice of the scientific values at Sana'a secondary schools. In order to achieve this, a measure of scientific values was constructed from(45) paragraph distributed over(7) areas (curiosity, scientific honesty, accepting criticism, delibration, teaching ethics, scientific thinking, and appreciating science and scientists), and after verifying the validity and stability of the scale, the study was carried out on a sample of (395) second-grade students, of which (174) were males, (221) females. For data analysis , averages, standard deviations, t-test, and Pearson correlation were used. The research concluded with the following results:

- The general average of secondary second-grade students' practice was on the scientific values scale (3.48), which is at the high practice range.
- There are statistically significant differences between males and females in the extent of practicing scientific values in favor of females.
- There is a statistically positive relationship between the students' practice of scientific values and the level of parents' education.

المقدمة:

يشهد العصر الحالي ثورة علميـــة وتكنولوجـية وانفتاح على الثقافات ، واصبح العلم حاجة ماسـة وضـرورة ملـحة للمجـتمعات الإنسـانية التي تنشد الارتقاء ومسـايرة الأمـم المتقدمـة الأمـر الـذي جـعـل مـؤسسـات الـتعـلـيم عـلـى اخـتلاف مـراحـلـه و مؤسـسات الـتدريـب علـى تـنوع برامـجـه تشـهـد إقـبالا عـريضاً ؛ لأجـل التسلح بـه، كل هذه العوامل ادت الى جعل الفرد غير قـادر على التمـييز بـين الـقـيم الايجابية والسلبية

ويعد نظام القيم لدى الفرد من المرتكزات الرئيسة لشخصيته ويمكن فهم سلوك الفرد من خلال الاستعانة بنظامه القيمي كما يعد المنظور القيمي من أهم مصادر الاحساس الواعي لدى الفرد بالذات

وبالآخرين، ومن هنا تنبع أهمية التربية في بناء الإنسان، والجماعات حيث نجد العلاقة وثيقة بين القيم والتربية ، فإذا كانت القيم تشكل الأهداف التي نسعى إلى تحقيقها، فإن التربية تشكل الأداة المنفذة لهذه الأهداف عبر حلقاتها وطرائقها وأساليبها.(سفيان ، 1998)

ويستلزم نقل العلم للأفراد، والمجتمعات الاستعانة بوسائل تكنولوجية متنوعة ضمن السياق الثقافي للمجتمعات حتى يكون مقبولا ونافعا بمعنى ان تتوافر مجموعة من المستويات الأخلاقية لرجال العلم ، تكون مسؤولة عن ضبط أنشطتهم العلمية والتكنولوجية وتوجيهها في مختلف التخصصات ومجالات الحياة وتسمى هذه المستويات بالقيم العلمية ليشتق بذلك مفهوم القيم العلمية من خلال العلاقة التبادلية والتلازمية بين العلم والقيم(Burkhardt,1999)، وهي قيم مكتسبة إما بصورة مفروضة على الفرد، أو بصورة إرادية عن طريق مؤسسات التربية في المجتمع كالأسرة والمدرسة وما في حكمها وجماعة الرفاق ووسائل الإعلام، وتعد الأسرة من أهم مؤسسات التربية المسؤولة عن غرس القيم على اختلافها وتتبع اساليب في تنميتها تتناسب، وظروفها لذا فالقيم التي يكتسبها الإنسان في الصغر تعد أكثر القيم استقرارا وأن القيم التي يكتسبها في الكبر عرضة للتغيير والتحول، كما تتبع المدرسة باعتبار دورها تكميلي للأسرة أساليب تتناسب وإمكاناتها البشرية والمادية"(الرشيد، 2000)

وترتبط القيم العلمية بالتفكير بعلاقة وثيقة، فهي ملازمة له، وظيفتها توجيه التفكير إلى التفكير الخلاق وهو التفكير المنظم الذي يمكن ان نستخدمه في شؤون الحياة اليومية، وهذا يشترط ان تكون قيماً إيجابية مثل الموضوعية، والأمانة العلمية، وتحمل المسؤولية وضبط النفس(مكروم، 2002)

وقد اهتم عدد من الباحثين بدراسة القيم العلمية حيث ذهب بعضهم الى تحليل محتوى مناهج العلوم لمعرفة مدى تضمينها للقيم العلمية كدراسة(خزعلي،2009 ؛ جمال الدين، و عبد السميع، 1425ه ؛ باسط، 2001 ؛ أبو جحجوح وحمدان، 2005؛ الناجي والرواجفة، 2002 ؛ السلمي، 2013) ، والبعض الآخر اتجه الى تقصي درجة ممارسة الطلبة في مختلف المراحل الدراسية العامة والجامعية كدراسة(الشياب، 2014م؛ محروس وابراهيم، 1992؛ النوح، 2007) ، والبعض الآخر اتجه الى تنمية القيم العلمية من خلال برامج واستراتيجيات تدريسية مختلفة كدراسة(شبارة، 1992م؛ عبده، 1995م؛ حسام الدين،1994م).

ونتيجة لأهمية موضوع القيم العلمية ارتأت الباحثة اجراء هذا البحث للتعرف على مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس امانة العاصمة صنعاء، مما قد تسهم النتائج في اتخاذ الإجراءات المناسبة لتعزيز القيم العلمية من قبل المعلمين ومؤلفي المناهج الدراسية.

مشكلة البحث: تتلخص مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

س: ما مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية في مدارس أمانة العاصمة؟

وتفرع منه الأسئلة الآتية:

س1: ما مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي علمي للقيم العلمية للمقياس بدرجته الكلية وللمجالات الفرعية كل على حدة؟

س2: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي للقيم العلمية تعزى لمتغير النوع (ذكور- إناث)؟

س3: هل توجد علاقة بين القيم العلمية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي ومستوى تعليم الاب والأم ؟

أهداف البحث:

الكشف عن مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي علمي في مدارس أمانة العاصمة للقيم العلمية.

تحديد ما اذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في مدى ممارسة القيم العلمية.

تحديد العلاقة بين القيم العلمية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي ومستوى تعليم الأب والأم.

أهمية البحث:

تنبثق أهمية البحث من أهمية القيم العلمية في حياة الطلبة العامة والخاصة باعتبارها موجهات للسلوك العلمي لهم إضافة إلى إسهامها في تكوين شخصياتهم وتسهم في مساعدة كل من :

- الباحثين في مجال القيم لتحديد مواضع القصور ومعالجتها بالمواد التعليمية المختلفة.
- معدي المناهج لزيادة تركيزهم على القيم العلمية بما يسهم في تحقيق أهداف التربية.
- القادة التربويين في توجيه انتباه المدرسين إلى ضرورة إلمام طلبتهم بالقيم العلمية بدلا من الاقتصار على الجانبين العقلي والمهارى في عملية التدريس.
-

حدود البحث:

1. حد موضوعي: اقتصر البحث على القيم العلمية الآتية:

(حب الاستطلاع، التأني في إصدار الأحكام، التفكير العلمي، الأمانة العلمية، تقبل النقد، أخلاقيات العلم، تقدير العلم والعلماء).

2. حد بشري: ويتمثل بطلبة الصف الثاني الثانوي القسم العلمي.
3. حد مكاني: يتمثل في مدارس البنين والبنات الثانوية في أمانة العاصمة صنعاء.
4. حد زمني: ويتمثل في تطبيق البحث الميداني في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي 2016–2017م.

مصطلحات البحث:

القيم العلمية:

– يعرفها خزعلي (2009م:118)" بأنها الأحكام العقلية، والانفعالية المتعلقة بقضايا العلم، ومواقفه وموضوعاته، التي تعد موجهات لسلوك الانسان بإيجابية نحو تلك القضايا، وتجعله قادراً على مواجهة المواقف العلمية والتكنولوجية والاجتماعية والثقافية باقتدار، اذ يأخذ بقيمه العقلانية في المواقف التي تتطلب التصرف الواعي"

– وعرفها مكروم(2002) بأنها "مجموعة من التصورات العقل وجدانية التي تحدد موقف الانسان من قضايا العلم البنائية والوظيفية ، والتي تيسر للإنسان فهم علاقاته بمكونات البيئة والقدرة على تفسيرها"

– ويعرفها النجدي ، وآخرون (2002 م:101) بأنها" محصلة لمجموع الاتجاهات الراسخة لدى الأفراد حول موضوع علمي أو موقف متصل بالعلم".

– وعرفها (Burkhardt, 1999" بأنها مفهوم ثلاثي العناصر معرفي ووجداني ومهاري، يتشكل لدى الطلاب بفعل المناهج الدراسية و المسؤولة عن صياغة اخلاقيات العلم".

وتعرف الباحثة القيم العلمية في هذا البحث:

" هي مجموعة الموجهات التي تضبط وتوجه تفكير طالب الصف الثاني الثانوي وتجعله قادراً على مواجهة المواقف العلمية والتكنولوجية والاجتماعية والثقافية باقتدار، ويأخذ بها في المواقف التي تواجهه في حياته العلمية والعملية".

الخلفية النظرية:

أولا: مكونات القيم:

تتكون القيم من ثلاثة مستويات رئيسة هي:

1- المكون المعرفي:

ومعياره الاختيار أي انتقاء القيمة من أبدال مختلفة بحرية كاملة بحيث ينظر الفرد في عواقب انتقاء كل بديل ويتحمل مسئولية انتقائه بكاملها، ويعتبر الاختيار المستوى الأول في سلم الدرجات المؤدية إلى القيم ويتكون من ثلاث درجات أو خطوات متتالية هي:

- استكشاف الأبدال الممكنة.
- النظر في عواقب كل بديل.
- ثم الاختيار الحر.

2- المكون الوجداني:

ومعياره "التقدير" الذي ينعكس في التعلق بالقيمة والاعتزاز بها والشعور بالسعادة لاختيارها ، والرغبة في إعلانها على الملا، ويعتبر التقدير المستوى الثاني في سلم الدرجات المؤدية إلى القيم ويتكون من خطوتين متتاليتين هما:

- الشعور بالسعادة لاختيار القيمة.
- إعلان التمسك بالقيمة على الملأ.

3- المكون السلوكي:

ومعياره الممارسة والعمل أو الفعل ويشتمل الممارسة الفعلية للقيمة أو الممارسة على نحو يتسق مع القيمة المنتقاة ، على أن تتكرر الممارسة بصورة مستمرة في أوضاع مختلفة كلما سنحت الفرصة لذلك.

وتعتبر الممارسة المستوى الثالث في سلم الدرجات المؤدية إلى القيم وتتكون من خطوتين هما:

– ترجمة القيمة إلى ممارسة.

– بناء نمط قيمي.(خزعلي،2009؛ حسام الدين،1994)

ثانيا: الفرق بين القيم والاتجاهات:

الاتجاه عبارة عن نزعة أو ميل أو رد فعل إيجابي أو سلبي أو محايد نحو الأشخاص أو الأفعال أو القيم والأفكار أو المعلومات أو الأحداث أو الأوضاع، ويمكن التمييز بين القيم والاتجاهات في عدة نواح منها:

- تشكل القيم جزءاً من ثقافة المرء والمجتمع فهي جماعية، أما الاتجاهات فهي لا تشكل جزءاً من ثقافة المجتمع بل هي نزوع فردي او جماعي محدود نحو الأشياء والأشخاص.
- لا يمكن إخفاء القيم ويحرص الإنسان على إظهارها في سلوكه، أما الاتجاهات فيمكن إخفاؤها.
- القيم أكثر ثباتاً وديمومة من الاتجاهات ، واصعب تغييراً وتطويراً.
- القيم غالباً ما يكون قياسها أسهل من قياس الاتجاهات بسبب ميل صاحبها إلى اشهارها.
- القيم يمكن التعبير عنها بصيغ منطقية وواضحة ، اما الاتجاهات فيصعب التعبير عنها باعتبارها نزعات انسانية وردود فعل المرء العاطفية نحو الاشياء فهي تعبير عن المشاعر ومتقلبة.
- القيم لا تكون إلا إيجابية وخيرة، أما الاتجاهات فقد تكون إيجابية أو سلبية أو محايدة.
- تتكون القيم من ثلاثة أبعاد هي المكون المعرفي والمكون الوجداني والمكون الأدائي السلوكي ، أما الاتجاهات فتتكون من بعدين رئيسين هما المعرفي والانفعالي، أما المكون الأدائي فليس ملزما.
- ينبغي ان تنسجم قيم المرء مع ثقافة وقيم الجماعة التي ينتمي إليها وتعتبر عنصر توحيد معهم، أما الاتجاهات فلا تنسجم بالضرورة مع القيم السائدة في مجتمعه أو ثقافة قومه. (العاجز، والعمري،1999م،9–10).

ثالثا: مراحل اكتساب القيم العلمية :

لا يولد الإنسان وهو مزود بالقيم المرغوب فيها ، وإنما يتعلمها الإنسان من خلال تفاعلاته مع الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، إذ تبدأ عملية اكتساب القيم، ومنها القيم العلمية منذ مرحلة الطفولة وتستمر حتى آخر حياته . وتعد القيم المكتسبة في الصغر أكثر القيم رسوخاً ، وتمر عملية اكتساب القيم بمرحلتين ،كما اشار (الرشيد،2000م) هما:

المرحلة الأولى :

وفيها تكون القيم مفروضة على الإنسان عن طريق المعايير التي يفرضها الوسط الاجتماعي بحيث يقبل الإنسان أنواعاً من التصرفات على أنها واجبات يجب أن يقوم بها ،وأنواعا أخرى من التصرفات على أنها أخطاء يجب عليه أن يتجنبها .

المرحلة الثانية :

وفيها يبدأ الإنسان في الأخذ بسلوك خاص به على الرغم من أنه متأثر بالقيم المفروضة عليه من قبل وسطه الاجتماعي وعلى ضوء ذلك يكون الإنسان تحول من تأسس الوازع الأخلاقي من سلطة خارجية إلى سلطة داخلية تقوم على الاقتناع والمسايرة .

رابعا: أساليب تنمية القيم العلمية:

وتتطلب تنمية القيم ، ومنها القيم العلمية الأخذ بأساليب عدة حددها (زاهر ، 1984م) هي:

- إتباع المثل الصالح (القدوة) : ويتم هذا إما مباشرة كأن يسلك الناشئة مثل سلوك الكبار ، على اعتبار أن سلوك الكبار مثالي ، أو بطريق غير مباشر كأن يستمع الناشئة إلى قصص من الماضي أو من الحاضر عن منجزات تستحق الإشادة .
- الإقناع : ويتم ذلك من خلال تناول الأدلة والقرائن التي لا يستطيع أحد إلا أن يتقبل وهو راضٍ لما يسمع أو يقرأ، وهذه الأدلة وما في حكمها تقلل من فكرة أو رأي مضاد .
- تحديد نواحي الاختيار :ويتم ذلك من خلال اعطاء الطلاب خيارات محددة تعبر عن قيم يؤمن بها المجتمع ، كما يعني هذا الأسلوب عدم ترك مجالاً للطلاب للاختيار .

- سيطرة القوانين : ويتم هذا الأسلـــوب بفـــرض قـــوانين معينة على الطلاب تحتم عليهم الأخذ بسلوك ما وبصورة مستمرة ، وتتم عليهم المراقبة ؛ وذلك لكـــي يتصرفـــوا تلقـــائياً بالصورة المرجوة ، كأن يسلك خوفاً من عقاب أو طمعاً في ثواب .
- سيطرة الأصول الدينية والثقافية : ويعـــد هـــذا الأسلـــوب مـــن أهـــم الأساليب ؛ لأنه سريع التأثير ، فيكفي القول للطلاب بأن الـــدين يأمـــر بكذا أو ينهى عن كـــذا ، وهـــو عـــلـــى درجـــة من الالتزام الدـــيني حتى يســـتجيب ويتقبل ما يقال له.
- اللجوء إلى ضمير الفرد : ويتم هذا الأسلوب من خلال الاحتكام إلـــى ضمـــير الطـــالب الذي يحاسبه على اقتراف الخطأ باعتبار الضمير الإنساني قوة داخلية تحاول تنقـــي سريرته وتصقـــل أقـــواله وأعمـــاله .

ويضيف (عقل ،2001م) أساليب أخرى لتنمية القيم ومنها القيم العلمية ، مثل :

- المحاضرة : ويتم هذا الأسلوب من خلال اللقاء مع الطلاب وتقديم المعلومـــات اللازمـــة لهـــم عن القيم التي يفترض عليهم اكتسابها عبر المقررات الدراسية .
- المناقشة والحوار : ويتم هذا الأسلوب عبر تفاعل متبادل بين المعلمين والطلاب حول موضـــوع معـــين بهـــدف تـــدريب الطلاب على الايجابية في التعليم ، مثل : تقوية الحجة لديهم وتعويدهم علـــى الارتجـــال والمواجهة والثقة بالنفس.
- استخدام القصص العلمية: وذلك بعرض قصص عن موضوعات معينة ؛ بقصـــد تنميـــة الخيـــال العلمـــي لدى الطلاب ، ولفت انتباههم إلى ما فيها من عبر ومواعظ.
- بالإضافة إلى أساليب أخرى ، مثل : لعب الأدوار فـــي الألعـــاب التربويـــة والتمـــثيليات ، وطريقـــة المشروع والتي تتطلب انجاز عمل جماعي بحيث يكـــون لكل فرد دوره في التخطيط والتنفيذ والتقويم والقيام بالرحلات وانتهاز المناسبات ؛ وذلك لتدعيم قيم علمية مرغوب فيها .

خامساً-أهمية القيم العلمية :

أن القيم العلمية لها أهمية تتناسب مع طبيعتها، ومن مبررات أهميتها ما يلي :

– التناغم بين الأصول الدينية والثقافية في المجتمع الإنساني و أخلاقيات العلم ، وهذه الأصول بدورها تشكل لدى الأفراد تقبل هذه الأخلاقيات والعمل بها (زاهر ، 1984م)

– تعريف الطلاب بمنظومة القيم العلمية يساعدهم على اتخاذها إطاراً مرجعياً لهم في مختلف المواقف التي تواجههم الاجتماعية والمهنية والتطورات التكنولوجية وتحديات العصر في المستقبل ، دونما تأثر بالقيم السلبية التي تزاحم القيم الايجابية (Kyle,1996)

– توافر القيم العلمية لدى الطلاب يساعدهم على القيام بتقويم ممارسات أعضاء هيئة التدريس سواء داخل القاعات الدراسية أم خارجها (Johnson,1992)

– يسهم تحديد منظومة القيم العلمية المرغوب فيها في الحكم على سلوك الطلاب ، إذ تتحدد النواحي الايجابية في شخصيتهم وتدعيمها وتحدد النواحي السالبة ومعالجتها (بغاغو ،1996م)

– تعد القيم العلمية أحد ركائز التعليم المتميز في المجتمع ، والمسئول عن إنتاج المعرفة النافعة، والوعي بأساليب التعامل معها(مكروم ، 2002م)

– تسهم القيم العلمية في إغناء مهارات الطلاب المتصلة بالعلم ، مثل : القدرة على التحليل وتوافر الخلفية النظرية المعينة على تفسير المشكلات المجتمعية والتعامل مع الحقائق العلمية عند دراسة النظريات العلمية وعند ربطها بالبيئة وتفعيل النتائج وتنمي الإحساس بالمشاركة إزاء قضايا العلم ومشكلات البيئة (kyle,1996)

– الاهتمام بالقيم العلمية من شأنه أن يسهم في دفع حركة البحث العلمي في تخصصات عدة ، الأمر الذي يؤدي إلى تهيئة بيئة علمية تزدهر فيها العلوم ويستشعر الفرد مكانة العلم والعلماء والثقافة العلمية (بدران ، 1998م)

– لبعض القيم العلمية دور مهم في دراسة فلسفة العلم في إطار السياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع على مختلف المستويات المحلية والعالمية ، مثل: الشمولية والدقة التجريبية والخصوبة الفكرية والقابلية للتجريب والمرونة العلمية والتعليل العلمي والبحث عن الأسباب والتوافق العلمي(Farrell 2005).

الدراسات السابقة

أولا: دراسات هدفت الى الكشف عن القيم العلمية في مناهج العلوم:

- دراسة (خزعلي، 2009) التي هدفت إلى اقتراح قائمة بالقيم العلمية التي ينبغي تضمينها في كتب العلوم لصفوف المرحلة الأساسية الأولى في الأردن ، والكشف عن مدى توافرها ومستوى تتابعها وتكاملها في كتب العلوم، ولتحقيق هدف الدراسة قام الباحث بإعداد أداة لتحليل القيم العلمية في كتب العلوم الثلاثة تضمنت القيم الآتية: حب الاستطلاع ، الأمانة العلمية ، وقبول النقد ، والتأني في الحكم ، وأخلاقيات العلم ، التفكير العلمي ، وتقدير العلم ، وإجلال العلماء ، وخلصت الدراسة الى أن نسبة المظاهر السلوكية للقيم العلمية في كتب العلوم للمرحلة الاساسية كلها 48% في حين كان مستوى التتابع للقيم العلمية منخفضاً بنسبة 50% وقد أوصت الدراسة بتطوير محتويات كتب العلوم للصفوف الثلاثة الأولى بما يسهم في تنمية القيم العلمية لدى الطلبة بشكل منظم ومدروس.
- وهدفت دراسة (أبو جحجوح، و حمدان، 2005) إلى الكشف عن القيم العلمية المتضمنة في محتويات مناهج العلوم واللغة العربية، والتربية الوطنية للصفوف الثلاثة الأولى من المرحلة الأساسية بفلسطين، واقتراح قيم علمية لها وتحديد مستوى تتابعها، وتكاملها، وبينت نتائج الدراسة توفر القيم العلمية في كتب العلوم، واللغة العربية ، وافتقار محتويات مناهج التربية الوطنية للقيم العلمية، وانخفاض في مستوى التتابع بين القيم العلمية المتضمنة في محتويات المناهج الثلاثة، وتوفر مستوى التكامل بين محتويات المناهج بنسبة 50%.
- وهدفت دراسة (جمال الدين ، وعبدالسميع، 2004 م) إلى الكشف عن القيم العلمية المتضمنة في مناهج العلوم في مرحلة التعليم الابتدائي (بنات) في المملكة العربية السعودية ، ولتحقيق هدف الدراسة تم إعداد قائمة بالقيم العلمية التي يجب أن يتضمنها منهج العلوم في المرحلة الابتدائية احتوت على خمس قيم علمية أساسية وهي: استخدام العلم كمادة ، وتقدير أهمية استخدام العلم كطريقة، وتقدير أهمية المعرفة والفهم وإدراك العلاقات، وتقدير أهمية إتباع

الأسلوب العلمي في التفكير والتمسك بالصفات والخصائص الخلقية العلمية، وقد خلُصت الدراسة إلى توفر القيم العلمية في الصفوف (الثالث – الرابع – الخامس – السادس) بعدد مناسب و تم عرض القيم من خلال التساؤلات ،والحوار أو عرض الصور والرسوم ، وإهمال القيم العلمية الوجدانية (التأمل والتروي وتقدير جهود العلماء)، و إهمال القيم التي تتطلب الأسلوب العلمي في التفكير .

- أما دراسة (الناجي ، و الرواجفة، 2002) هدفت إلى الكشف عن مدى تضمين محتوى كتاب العلوم العامة للصف الثامن الاساسي في الأردن للقيم الرئيسية المطلوبة ، ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحثان بتصميم أداة على شكل قائمة تحتوي على ثمان مجالات رئيسية من القيم وهي (الروحية ، القومية ، الوطنية، الاجتماعية ، الإنسانية ، المعرفية ، الثقافية ، تكامل الشخصية، العلمية، الاقتصادية ، الصحية الوقائية، الترويحية الجمالية) وتكونت الأداة من (50) قيمة فرعية، ومن ثم تم تحليل محتوى كتاب العلوم وقد كشفت نتائج الدراسة أن الكتاب تضمن (308) قيمة فرعية توزعت على مجالات القيم الثمانية الرئيسية وقد حاز محور القيم المعرفية الثقافية (العلمية) على نسبة 20.46 % ومجموع تكرار (63) وهي أعلى نسبة مقارنة ببقية المحاور.
- وحدد (Sharon , 2002) في دراسته بعض القيم العلمية التي عرفتها الحضارة الغربية في القرنين التاسع عشر، والعشرين معتمداً على جهود العلماء الذين اهتموا بدراسة نوع من الكائنات الحية المهددة بالانقراض، والمذكورة في بعض الكتيبات التي صدرت عن هذه الحضارة . وخلصت الدراسة الى القيم الاتية: تحديد آفاق العلم الاحترافي، والفائدة العلمية للمجتمع، والمكانة الاجتماعية للعالِم.
- وأجرى (باسط،2001م) دراسة هدفت إلى التعرف على القيم المتضمنة في كتب العلوم للمرحلة الابتدائية في ضوء الثورة المعرفية والتكنولوجية المعاصرة حيث قام الباحث بإعداد قائمة بالقيم التي يجب أن تضمن في كتب العلوم حيث حوت ستة مجالات للقيم وهي: (الروحية –

الاجتماعية– العلمية– البيئية– الاقتصادية– الذاتية) ومن ثم قام الباحث بتحليل ما تحتويه كتب العلوم من قيم وقد خلصت الدراسة إلى أن الصف الثالث هو الأكثر تضمينا للقيم.

- وهدفت دراسة (Burkhardt,1999) إلى الكشف عن أهداف تعليم القيم العلمية في العملية التعليمية والطرق التي تستخدم في هذا التعليم مع مناهج العلوم .وأسفرت الدراسة عن أهداف عدة مثل : تحقيق التكوين العلمي للطلاب، وإكسابهم أخلاقيات العلم كالتأدب مع المعلم، والآخرين، والفطنة لما حوله، والمعرفة بقضايا المجتمع العلمي والمجتمع الكبير، وتعريفهم بحقائق عن شخصية الطالب، واهتماماته الآنية، والمستقبلية، ومن الطرق التي تستخدم في تنمية القيم العلمية توظيف القيم العلمية المناسبة للعلوم في مناهج الطلاب وتوفير المعلمين الأكفاء والعناية بأساليب التقويم .
- تعقيب على دراسات المحور الأول:
- يتضح من العرض السابق للدراسات التي هدفت الى الكشف عن القيم العلمية في مناهج العلوم أنها اعتمدت أسلوب تحليل المحتوى للمناهج فمنها ما اعتمد كتب العلوم للمرحلة الإبتدائية كدراسة(خزعلي،2009 ؛ ججوح، وحمدان، 2005؛ وجمال الدين ، عبد السميع، 2004؛ باسط ، 2001) ، ومنها اعتمد المرحلة المتوسطة كدراسة (الناجي، والرواجفة، 2002) واختلفت دراسة (Sharon, 2002) بدراسته للقيم العلمية في الوثائق التاريخية، واوصت الدراسات على أهمية تضمين القيم العلمية في مناهج العلوم لجميع مراحل التعليم.

ثانياً دراسات هدفت لقياس القيم العلمية لدى الطلبة:

- دراسة (قشطة، 2014): هدفت الى التعرف على دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية في تعزيز القيم العلمية لدى طلبة الدراسات العليا وقام الباحث ببناء استبانة تكونت من مجالين هما القيم العلمية المتعلقة بمقاصد العلم وأدابه ، والقيم العلمية المتعلقة بالبحث العلمي. وتكونت عينة الدراسة من (243) طالبا وتوصلت الدراسة الى أن القيم العلمية المتعلقة

بمقاصد العلم وآدابه حصلت على المرتبة الأولى، وعدم وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات درجات تقدير طلبة الدراسات العليا لدور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز القيم العلمية تعزى لمتغير الجنس.

- وهدفت دراسة (الشياب، 2014م): الى تقصي درجة ممارسة طلبة كلية العلوم بجامعة طيبة السعودية للقيم العلمية حيث بلغت العينة(238) طالباً وطالبة، ولتحقيق هدف الدراسة استخدمت أداة مؤلفة من (38) مظهر سلوكي للقيم العلمية توزعت على سبعة مجالات(حب الاستطلاع ، الأمانة العلمية ، و التفكير العلمي، والتأني في اصدار الأحكام، واخلاقيات العلم، و تقدير العلم، وقبول النقد) وقد توصلت الدراسة الى: أن درجة ممارسة الطلبة للقيم العلمية متوسطة بنسبة 70 % ، ولاتوجد فروق ذات دلالة احصائية في درجة ممارسة القيم العلمية تعزى لمتغير الجنس.
- أما دراسة(الحربي، 2010) هدفت الى التعرف على دور معلمي العلوم الطبيعية في تنمية القيم العلمية لدى طلاب الصف الثالث الثانوي الطبيعي بالمرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، من وجهة نظر المعلمين والطلاب، وتكونت عينة الدراسة من (138) معلماً، و (612) طالباً ولجمع البيانات استخدم الباحث أداتين الأولى استبانة موجهة لمعلمي العلوم لتحديد درجة أهمية وتنمية القيم العلمية لدى الطلبة والثانية موجهة للطلاب لتحديد درجة تنمية القيم العلمية لديهم وقد خلصت الدراسة إلى أن أعلى قيمة علمية من وجهة نظر معلمي العلوم هي تقدير العلم والعلماء وأن أقل قيم علمية هي (تقدير الذات ، والدقة العلمية ، وتقبل النقد).
- وهدفت دراسة (Kakavoulis ,&Forrest 2008) الى التعرف على القيم العلمية التي تحكم تفكير الطلبة، والطالبات في جامعتين مختلفتين في كل من اليونان واسكتلندا ، والتي تؤثر على اتجاهاتهم نحو بعضها البعض مثل الثقة بالنفس، والأمانة العلمية ، واحترام الآخرين) وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي وطبقت الدراسة على عينة مقدارها (1250) طالباً من الجامعيتين، وقد أظهرت الدراسة عدم وجود فروق بينهم، ولكن القت الدراسة اللوم على المناهج التي نظرت الى القيم العلمية نظرة قاصرة.

- و هدفت دراسة (النوح، 2007م) إلى تحديد القيم العلمية التي تصاحب التفكير العلمي لدى طلاب كليات المعلمين في الرياض ، وتحديد المشكلات التي تعيق تنمية القيم العلمية لديهم من وجهة نظر الطلاب، ومعرفة أثر متغيرات : التخصص والمستوى الدراسي ومستوى تعليم الأب ومستوى تعليم الأم على متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة التي بلغت (563) طالباً، واستخدم الباحث استبانة للكشف عن القيم العلمية لدى طلاب الجامعة مؤلفة من (42) فقرة تشتمل على (14) قيمة علمية، وأظهرت الدراسة توافر بعض القيم العلمية لدى طلاب كليات المعلمين وهي: الإخلاص ،واليقينية ،والوعي بالزمن ،وتحمل المسئولية ، والاعتزاز بالنفس ، والأصالة ،والرغبة في المعرفة العلمية الأمانة العلمية ،و تقبل النقد، والشجاعة الفكرية ،و الحيادية ، ووجود بعض المشكلات المسئولة عن إعاقة نمو القيم العلمية لديهم، ووجود أثر لمتغير التخصص ، وكان لصالح التخصص الأدبي ، وأثر للمستوى الدراسي وكان لصالح المستوى الدراسي الخامس. وأظهرت الدراسة عدم تأثير مستوى تعليم الأب ومستوى تعليم الأم على استجابات أفراد عينة الدراسة .
- وهدفت دراسة (Yann,2005) الى معرفة القيم العلمية المنبثقة عن دراسة أنواع الكائنات الحيوانية التي تعيش في الحياة البرية لدى طلبة كلية العلوم ، وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي ، وركزت على دراسة بعض القيم الأساسية مثل الرغبة في المعرفة العلمية بالحياة الطبيعية والكائنات المهددة بالانقراض ، والرغبة في العمل الجماعي للحفاظ على هذه الكائنات، وأوضحت الدراسة مدى الحاجة الى الاهتمام بالقيم العلمية لجميع المراحل الدراسية ، والتأسيس على أن العلم أصله التجريب.
- وهدفت دراسة (مكروم ، 2002م) إلى التعرف على مدى إسهام المدارس الثانوية العامة في تنمية القيم العلمية لدى طلابها .وتوصلت الدراسة إلى توافر درجة مناسبة من الوعي بأهمية العلم وعلاقته بحياة الإنسان وبناء المجتمعات، و أن هناك حاجة ماسة إلى تفعيل دور التربية في تنمية القيم العلمية وأن اهتمام المدرسة الثانوية بإنماء

قيمة التكوين العلمي وتنمية مهارات التفكير العلمي يأتي ضمن اهتمامات ثانوية في المواد الدراسية وأن المناخ الأكاديمي مشجع ومحفز على تنمية بعض القيم العلمية بالإضافة إلى قصور الاهتمام بالأنشطة اللاصفية .

تعقيب على دراسات المحور الثاني:

يتضح من هذه الدراسات انها اتفقت على دراسة القيم العلمية لدى الطلبة فمنها من ركز على طلبة الجامعة كدراسة (قشطة ،2014؛ الشياب، 2014؛ النوح، Yan,2005 2007؛ kakavoulis&forrest,2008) والبعض الآخر ركز على المرحلة الثانوية من التعليم العام كدراسة (الحربي،2010؛ مكروم، 2002).

تعقيب عام على الدراسات السابقة:

يتضح من العرض السابق للدراسات في المحورين الأول والثاني الاتي:

- أجريت الدراسات التي تناولت القيم العلمية في بيئات عربية واجنبية ولم تجد الباحثة في حدود ما قامت به دراسات أجريت في البيئة اليمنية.
- أغنت الدراسات السابقة البحث الحالي في العديد من الجوانب منها : بناء مقياس القيم العلمية ، والخلفية النظرية ، ومنهجية الدراسة، والأساليب الاحصائية.
- تميز البحث الحالي عن الدراسات السابقة في أنه يدرس مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي علمي للقيم العلمية .
- دراسة متغير النوع (ذكور– إناث) في مدى ممارسة القيم العلمية .
- دراسة العلاقة بين القيم العلمية لدى الطلبة والمستوى التعليمي للأب والأم.

إجراءات البحث

منهج البحث: تم استخدام المنهج الوصفي المسحي كونه المنهج الأنسب لتحقيق أهداف البحث.

مجتمع البحث:

يتكون مجتمع البحث من جميع طلبة الصف الثاني الثانوي العلمي بالمدارس الحكومية في مديريات أمانة العاصمة صنعاء والبالغ عددهم (24071) منهم (10596) بنين ،و (13475) بنات موزعين في عشر مديريات تعليمية وهي(صنعاء القديمة، أزال، الصافية، السبعين، الوحدة، التحرير، معين، الثورة، شعوب، بني الحارث). (وزارة التربية والتعليم،2016).

عينة البحث: تم تحديد عينة البحث وفق المراحل الآتية:

أولا: تحديد حجم عينة البحث:

تم حساب حجم العينة باستخدام المعادلة التالية:

المجتمع الأصلي/(مربع مستوى الدلالة) (المجتمع الأصلي−1) +1

395 = 1+ (24070 × 0.002)/24071

وبالتالي حجم العينة = 395 طالبا وطالبة.

(القصاص، مهدي(2007م) ص 108؛ القحطاني، سالم وآخرون، 2004: 280)

ولتحديد حجم عينة الذكور تم استخدام المعادلة التالية:

عدد الذكور / العدد الكلي× حجم العينة

174 = 395 × 24071 /10596

ولتحديد حجم عينة الإناث تم استخدام المعادلة التالية:

عدد الإناث / العدد الكلي× حجم العينة

221= 395×24071/13475

ثانيا: اختيار عينة البحث:

تكونت عينة البحث من (395) طالبا وطالبة، منهم (174) من الذكور و(221) من الإناث ، تم اختيارها بطريقة عشوائية طبقية ، حيث تم اختيار خمس مديريات، ومن ثم تم اختيار المدارس، والجدول (1) يوضح حجم العينة.

جدول(1) يوضح حجم العينة

م	المديرية	حجم العينة	
		عينة البنين	عينة البنات
1	الوحدة	45	49
2	التحرير	61	71
3	معين	68	–
4	شعوب	–	60
5	بني الحارث	–	41
	الاجمالي	174	221

أداة البحث: بعد الاطلاع على الأدب النظري والدراسات السابقة، تم اعداد أداة البحث وهي عبارة عن مقياس القيم العلمية، وتكونت اداة البحث في صورتها الأولية من (47) فقرة موزعة على (7) مجالات هي: حب الاستطلاع، والأمانة العلمية، وتقبل النقد، والتأني في اصدار الأحكام، و أخلاقيات العلم، والتفكير العلمي، و تقدير العلم والعلماء. وهذا التصنيف استخدم في دراسة كل من (الشياب، 2014؛ الحربي، 2010؛ خزعلي، 2005 ؛السلمي،2013) ، وجدول (2) يوضح ذلك:

جدول (2) الصورة الأولية لمقياس القيم العلمية

م	المجال	أرقام الفقرات
1	حب الاستطلاع	1–6
2	الأمانة العلمية	7–12

3	تقبل النقد	18–13
4	التأني في إصدار الأحكام	24–19
5	أخلاقيات العلم	31–25
6	التفكير العلمي	38–32
7	تقدير العلم والعلماء	47–39

وتم اعتماد التدريج الخماسي للاستجابة على فقرات المقياس لتحديد مستويات التقدير الكمية لكل ممارسة، وهي (عالي جداً، عالي، متوسط، منخفض، منخفض جداً) وقد أعطيت أوزان الدرجات التالية (1،2،3،4،5) ،وتم حساب المدى، وطول الفئة، بهدف تصنيف المتوسطات الحسابية لأغراض تفسير النتائج ، وذلك على النحو التالي:

- المدى : 5–1= 4
- طول الفئة: 4/5= 0.80

- (1– 1.80)= مدى منخفض جداً.
- (1.81– 2.60)= مدى منخفض.
- (2.61 – 3.40)=مدى متوسط.
- (3.41– 4.20)= مدى عالي.
- (4.21– 5) = مدى عالي جدا.

(القحطاني، سالم وآخرون، 2004: 280)

صدق مقياس القيم العلمية:

تم عرض مقياس القيم العلمية في صورته الأولية على عدد من المختصين بمناهج وطرائق تدريس العلوم، واللغة العربية في كل من مركز البحوث والتطوير التربوي، و جامعة صنعاء، وذلك لإبداء الرأي حول الوضوح، والسلامة اللغوية، ومدى مناسبة الفقرات للمجالات الرئيسة، وبناء على ملاحظات السادة المحكمين تم تعديل صياغة بعض الفقرات، وحذف ثلاث فقرات هما:" ألتزم بخطوات

البحث العلمي" من مجال التفكير العلمي " وأبحث عن الجديد المعاصر الذي يتناسب مع القيم الأصيلة" من مجال أخلاقيات العلم، و " أعتمد القيمة العلمية عند اتخاذ القرار" من مجال تقدير العلم والعلماء، كما تم إضافة فقرة وهي" أنقل المعرفة العلمية كما هي دون تحريف" إلى مجال الأمانة العلمية، وبالتالي تكون مقياس القيم العلمية في صورته النهائية من (45) فقرة ،

وجدول (3) يوضح ذلك.

جدول (3) الصورة النهائية لمقياس القيم العلمية:

م	المجال	أرقام الفقرات
1	حب الاستطلاع	1-6
2	الأمانة العلمية	7-13
3	تقبل النقد	14-19
4	التأني في إصدار الأحكام	20-25
5	أخلاقيات العلم	26-31
6	التفكير العلمي	32-37
7	تقدير العلم والعلماء	38-45

ثبات مقياس القيم العلمية: تم حساب ثبات مقياس القيم العلمية، وذلك بتطبيقه على عينة استطلاعية مكونة من (42) طالباً وطالبة، وبعد مرور ثلاثة أسابيع تم اعادة تطبيق المقياس على العينة نفسها ويوضح جدول(4) معاملات الارتباط بين التطبيقين:

جدول(4) معامل ارتباط بيرسون بين التطبيق الأول والثاني للعينة الاستطلاعية

المجال	قيمة معامل ارتباط بيرسون بعد 3 اسابيع	الدلالة
حب الاستطلاع	0.74	0.00**
الأمانة العلمية	0.72	0.00**
تقبل النقد	0.62	0.00**

التأني في إصدار الأحكام	0.56	0.00**
أخلاقيات العلم	0.59	0.00**
التفكير العلمي	0.51	0.00**
تقدير العلم والعلماء	0.75	0.00**
الدرجة الكلية للمقياس	0.79	0.00**

يلاحظ من الجدول أن قيم معامل ارتباط بيرسون دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01) بين التطبيق الأول للمقياس، والتطبيق الثاني بعد مرور ثلاثة أسابيع للدرجة الكلية للمقياس، والمجالات الفرعية، وبذلك تطمئن الباحثة لثبات المقياس.

إجراءات التطبيق الميداني:

- تم اخذ موافقة مكتب التربية والتعليم بأمانة العاصمة بإجراء البحث الميداني .
- تم تجريب مقياس القيم العلمية في مدرسة صلاح الدين للبنات ، ومدرسة سيف بن ذي يزن للبنين وذلك لاستخراج ثبات الأداة بتاريخ 2016/10/7م ، وبعد مرور ثلاثة اسابيع تم اعادة التطبيق على نفس العينة.
- تم التطبيق الميداني في شهر نوفمبر 2016م.

نتائج البحث: أجابة السؤال الأول :

س1: ما مدى ممارسة طلبة الصف الثاني الثانوي علمي للقيم العلمية للمقياس بدرجته الكلية وللمجالات الفرعية كل على حدة؟ وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات ، والانحرافات المعيارية لمجالات مقياس القيم العلمية كل على حدة ، وللمقياس ككل والجدول (5) يوضح ذلك:

جدول (5) المتوسطات والانحرافات المعيارية لمجالات مقياس القيم العلمية

م	المجال	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممارسة	الترتيب
1	حب الاستطلاع	3.41	0.719	عالي	5

2	الأمانة العلمية	3.39	0.749	متوسط	7
3	تقبل النقد	3.41	0.743	عالي	6
4	التأني في اصدار الاحكام	3.47	0.743	عالي	4
5	أخلاقيات العلم	3.61	0.772	عالي	2
6	التفكير العلمي	3.61	0.763	عالي	1
7	تقدير العلم والعلماء	3.51	0.836	عالي	3
	إجمالي المجالات	3.48	0.638	عالي	

يلاحظ من جدول(5) أن المتوسط الكلي للمقياس (3.48)، و انحراف معياري(0.638)، وحسب المعيار المحدد في هذا البحث فهذا يقع في مدى الممارسة العالي.

وفيما يلي تفصيل للنتائج حسب مجالات وفقرات مقياس القيم العلمية:

أولاً : مجال حب الاستطلاع: تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال حب الاستطلاع، وللمجال ككل كما موضح في جدول (6).

جدول (6)) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال حب الاستطلاع

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممارسة	الترتيب
1	أبذل الجهد للحصول على المعرفة.	3.65	0.967	عالي	1
2	استشير المختصين عند تقصي المعلومات.	3.24	1.071	متوسط	5
3	أنتبه إلى المواقف العلمية الجديدة.	3.51	1.095	عالي	3

4	استفسر عن الجوانب الجديدة في الموضوعات والقضايا العلمية.	3.24	1.075	متوسط	6
5	أعبر عن الرغبة بالحصول على معلومات جديدة.	3.53	1.028	عالي	2
6	أهتم بتفاصيل أي موضوع علمي.	3.27	1.101	متوسط	4
	إجمالي فقرات المجال	3.41	0.719	عالي	

يلاحظ من جدول(6) أن فقرات مجال حب الاستطلاع قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين(3.24– 3.65) ، وأن أعلى فقرتين هما :

- الفقرة رقم(1) أبذل الجهد في الحصول على المعرفة بمتوسط(3.65) والفقرة رقم(5) أعبر عن الرغبة بالحصول على معلومات جديدة ، بمتوسط (3.53) ، كما يلاحظ أن أدنى فقرتين هما الفقرة رقم(2) "أستشير المختصين عند تقصي المعلومات"، والفقرة رقم(4)" أستفسر عن الجوانب الجديدة في الموضوعات والقضايا العلمية" ، بمتوسط (3.24) لكل منهما.
- إما بالنسبة لمجال حب الاستطلاع ككل فقد حاز على متوسط (3.41) وهو في مدى الممارسة العالي، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة كل من (الشياب، 2014 م ؛ الحربي، 2010م) ويعزى ذلك الى القصور في تنويع طرائق التدريس، و تركيز المعلمين على الجوانب المعرفية في تدريس المواد العلمية.

ثانياً : مجال الأمانة العلمية : تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال الأمانة العلمية، وللمجال ككل كما موضح في جدول (7).

جدول (7)) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال الأمانة العلمية

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممارسة	الترتيب
7	أكتب الملاحظات وأدونها باستمرار.	3.05	1.291	متوسط	7
8	أعترف بجهود الآخرين وإن لم أكن أعرفهم.	3.62	1.272	عالي	2
9	أعتمد على المعلومات والبيانات عند القيام بالاستنتاجات العلمية.	3.45	1.047	عالي	4
10	لا أنسب أفكار الآخرين لنفسي.	3.21	1.372	متوسط	5
11	أوثق المصادر بدقة عند إجراء بحث علمي.	3.12	1.235	متوسط	6
12	أنحاز إلى طرف الحوار الذي يستند إلى الأدلة والبراهين العلمية في حواره.	3.51	1.169	عالي	3
13	أنقل المعرفة العلمية كما هي دون تحريف.	3.83	1.102	عالي	1
	إجمالي فقرات المجال	3.39	0.749	متوسط	

يلاحظ من جدول (7) أن فقرات مجال الأمانة العلمية قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين(3.05– 3.83) ، كما يلاحظ أن أعلى فقرتين في هذا المجال هما: الفقرة رقم(13) "أنقل المعرفة العلمية كما هي دون تحريف" بمتوسط (3.83) والفقرة رقم(8) "أعترف بجهود الآخرين وإن لم أكن اعرفهم" بمتوسط(3.62) ، كما يلاحظ أن أدنى فقرتين هما: الفقرة رقم(7)" أكتب الملاحظات وأدونها باستمرار"

بمتوسط (3.05) والفقرة (11) "أوثق المصادر بدقة عند إجراء بحث علمي" بمتوسط(3.12)، أما بالنسبة لمجال الأمانة العلمية ككل فقد حاز على متوسط (3.39) ، وهو في مدى الممارسة المتوسط. تتفق نتيجة هذا المجال مع دراسة(الشياب،2014م) وتعزى هذه النتيجة الى استخدام المعلمين لطريقة المحاضرة والتلقين في تدريس المواد العلمية، وندرة تكليفهم بالقيام بأبحاث علمية.

ثالثاً : مجال تقبل النقد تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال تقبل النقد، وللمجال ككل كما موضح في جدول (8).

جدول (8)) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال تقبل النقد

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممارسة	الترتيب
14	أستمع إلى انتقادات الآخرين.	3.14	1.392	متوسط	6
15	أهتم بالانتقادات ولا أهملها.	3.17	1.322	متوسط	5
16	أحدد جوانب الاستفادة من الانتقادات.	3.26	1.240	متوسط	4
17	أعدل من مواقفي في ضوء الانتقادات العلمية.	3.52	1.086	عالي	3
18	أتقبل التوجيهات والنصائح دون انزعاج.	3.86	1.136	عالي	1
19	أبتعد عن الغضب عند مناقشة القضايا العلمية.	3.54	1.190	عالي	2
	إجمالي فقرات المجال	3.41	0.743	عالي	

يلاحظ من جدول (8) أن فقرات مجال تقبل النقد قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين (3.14-3.86) ، وأن أعلى فقرتين في هذا المجال هما : الفقرة رقم (18)" أتقبل التوجيهات والنصائح دون انزعاج" ، بمتوسط (3.86) والفقرة رقم (19)" أبتعد عن الغضب عند مناقشة القضايا العلمية" بمتوسط (3.54)، اختلفت هذه النتيجة مع دراسة (الشياب،2014م) حيث حازت هذه الفقرات على مدى ممارسة متوسط، كما يلاحظ أن، أدنى فقرتين هما الفقرة رقم(14)" أستمع الى انتقادات الآخرين" بمتوسط(3.14)، والفقرة رقم (15)" أهتم بالانتقادات ولا أهملها " بمتوسط(3.17)، أما بالنسبة لمجال تقبل النقد ككل فقد حاز على متوسط (3.41) وهو في مدى الممارسة العالي، واتفقت هذه النتيجة مع دراسة (الحربي،2010م) في مدى ممارسة مجال تقبل النقد ككل، ويعزى ذلك إلى خصوصية المرحلة العمرية التي يمر بها طلبة الصف الثاني الثانوي حيث يمر الطلبة بحالة من الصراعات، والقلق الناتج عن التغيرات الفسيولوجية، والعقلية ،والمعرفية للمراهق حيث يلاحظ النزوع الى التمرد، والتعصب وضيق الأفق وعدم الاكتراث لنصائح الكبار وآرائهم.(أبو جعفر ،2015م:ص128).

رابعاً : مجال التأني في إصدار الأحكام تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التأني في إصدار الأحكام، وللمجال ككل كما موضح في جدول (9).

جدول (9) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التأني في إصدار الأحكام

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	ملاحظات	الترتيب
20	أعمل على تحديد أهدافي قبل البدء بعمل علمي.	3.69	1.112	عالي	1
21	أدقق في الإجراءات عند القيام بنشاط علمي.	3.40	1.154	متوسط	4
22	أتحمل الاحباطات التي يمكن أن تظهر.	3.15	1.174	متوسط	6
23	أتجنب إصدار أحكام سريعة قبل التأكد من صحتها.	3.40	1.159	متوسط	5

24	أنظر دائما إلى عواقب أعمالي.	3.54	1.158	عالي	3
25	أفكر بصورة مستمرة في مدى صحة الآراء التي أقدمها.	3.66	1.083	عالي	2
إجمالي فقرات المجال		3.47	0.743	عالي	

يلاحظ من جدول (9) بأن فقرات مجال التأني في إصدار الأحكام قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين (3.15– 3.69) ، وان أعلى فقرتين هما الفقرة رقم(20) "أعمل على تحديد أهدافي قبل البدء بعمل علمي) بمتوسط(3.69) والفقرة رقم(25) (أفكر بصورة مستمرة في مدى صحة الآراء التي أقدمها" بمتوسط (3.66) ، كما يلاحظ أن أدنى فقرتين هما الفقرة رقم (22) "أتحمل الاحباطات التي يمكن ان تظهر" بمتوسط(3.15) والفقرة رقم (23) "أتجنب إصدار احكام سريعة قبل التأكد من صحتها" بمتوسط (3.40) والفقرة رقم (22) " أتحمل الاحباطات التي يمكن أن تظهر" بمتوسط(3.15)، أما بالنسبة لفقرات مجال التأني في إصدار الأحكام ككل فقد حاز على متوسط (3.47) وهو في مدى الممارسة العالي. وقد اختلفت هذه النتيجة مع دراسة (الشياب،2014م) حيث حازت فقرة "أدقق في الإجراءات عند القيام بنشاط عملي" على مدى ممارسة عالي، وفقرة أعمل "على تحديد أهدافي قبل البدء بعمل ما " على مدى ممارسة متوسط ، وفقرة "أنظر دائما الى عواقب أعمالي" على مدى ممارسة منخفض.

خامساً : مجال أخلاقيات العلم : تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال أخلاقيات العلم، وللمجال ككل كما موضح في جدول (10).

جدول (10)) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال أخلاقيات العلم

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممارسة	الترتيب
26	أنظر للمعرفة العلمية نظرة إيجابية ومتطورة.	3.69	1.132	عالي	2
27	أتعاون مع زملائي وأحترم العمل	4.10	1.093	عالي	1

	الجماعي.				
28	أبتعد عن التحيز في إصدار الأحكام.	3.42	1.140	عالي	6
29	أبتعد عن التعصب للآراء الشخصية.	3.44	1.227	عالي	4
30	أدرك أثار التطبيقات العلمية على الفرد و المجتمع.	3.43	1.130	عالي	5
31	أنشر المعرفة العلمية بين معارفي وزملائي.	3.57	1.150	عالي	3
إجمالي فقرات المجال		3.61	0.772	عالي	

يلاحظ من جدول(10) بأن فقرات مجال أخلاقيات العلم قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين (3.42– 4.10)، وان اعلى فقرتين هما: الفقرة رقم (27) " أتعاون مع زملائي وأحترم العمل الجماعي" بمتوسط(4.10) والفقرة رقم(26) " أنظر للمعرفة العلمية نظرة إيجابية ومتطورة " بمتوسط (3.69)، وأن أدنى فقرتين هما: الفقرة رقم(28) " أبتعد عن التحيز في إصدار الأحكام " بمتوسط (3.42) والفقرة رقم (30) " أدرك أثار التطبيقات العلمية على الفرد والمجتمع " بمتوسط (3.43) ، أما بالنسبة لمجال أخلاقيات العلم ككل فقد حاز على متوسط (3.61) وهو في مدى الممارسة العالي. اتفقت هذه النتيجة مع دراسة (الشياب،2014م).

سادساً : مجال التفكير العلمي : تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التفكير العلمي، وللمجال ككل كما موضح في جدول (11).

جدول (11) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التفكير العلمي

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى الممار	الترتيب

				سة	
32	أتحقق من صدق المعلومات.	3.61	1.097	عالي	4
33	اقترح عدة فرضيات للمشكلة المطروحة.	3.43	1.111	عالي	5
34	أقبل الفكرة إذا توافر دليل على صحتها.	3.88	1.089	عالي	1
35	أبتعد عن الخرافات.	3.76	1.311	عالي	2
36	أتجنب استخدام الوسائل الشعبية المعروفة للعلاج من بعض الأمراض.	3.32	1.250	متوسط	6
37	أرحب بكل فكر علمي جديد ومفيد يستند إلى أساس من المنطق.	3.73	1.131	عالي	3
إجمالي فقرات المجال		3.61	0.763	عالي	

يلاحظ من جدول(11) أن فقرات مجال التفكير العلمي قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين (3.32 – 3.88)، وأن أعلى فقرتين هما: الفقرة رقم(34) " أقبل الفكرة إذا توافر دليل على صحتها " بمتوسط (3.88)، والفقرة رقم(35) "أبتعد عن الخرافات بمتوسط" (3.76)، اختلفت هذه النتيجة مع دراسة(الشياب،2014م) حيث حازت هذه الفقرة على مدى ممارسة متوسط، وان ادنى فقرتين هما الفقرة رقم(36) " أتجنب استخدام الوسائل الشعبية المعروفة للعلاج من الأمراض" بمتوسط (3.32)، واختلفت نتيجة هذه الفقرة مع دراسة (الشياب، 2014)، حيث حازت هذه الفقرة على مدى ممارسة عالي، والفقرة رقم(33) " أقترح عدة فرضيات للمشكلة المطروحة" بمتوسط (3.43)، أما بالنسبة إجمالي فقرات مجال التفكير العلمي فقد حاز على متوسط (3.61)، وهو مدى ممارسة عالي.

سابعاً : مجال تقدير العلم والعلماء :تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال تقدير العلم والعلماء، وللمجال ككل كما موضح في جدول (12).

جدول رقم (12) المتوسطات والانحرافات المعيارية لفقرات مجال تقدير العلم والعلماء

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	مدى ممارسة	الترتيب
38	أستند إلى ما يوجه إليه العلم لحل مشكلاتي.	3.69	1.100	عالي	3
39	أقف مع قضايا العلم وأساندها.	3.51	1.184	عالي	6
40	أسعى لمعرفة الفوائد العلمية في خدمة البشرية.	3.72	1.131	عالي	2
41	أدرك فوائد العلم للبشرية.	3.68	1.194	عالي	4
42	اهتم بالقراءة عن العلم والعلماء في مجالات العلوم الطبيعية.	3.02	1.292	متوسط	8
43	اهتم بسير وقصص العلماء.	3.07	1.316	متوسط	7
44	اقدر دور العلماء في شتى مناحي الحياة.	3.59	1.254	عالي	5
45	أشعر بالمكانة الرفيعة للعلماء في المجتمع.	3.87	1.260	عالي	1
اجمال فقرات المجال		3.51	0.836	عالي	

يلاحظ من جدول (12) أن فقرات مجال تقدير العلم والعلماء قد حازت على متوسطات تراوحت ما بين(3.02– 3.87) ، وأن أعلى فقرتين هما الفقرة رقم (45) " أشعر بالمكانة الرفيعة للعلماء في المجتمع " بمتوسط (3.87) ، والفقرة رقم(40) " أسعى لمعرفة الفوائد العلمية في خدمة البشرية " بمتوسط(3.72) ، كما يلاحظ أن أدنى فقرتين هما: الفقرة رقم (42) " أهتم بالقراءة عن العلم والعلماء في مجالات العلوم " بمتوسط (3.02) ، والفقرة رقم (43) " أهتم بسير وقصص العلماء " بمتوسط (3.07) أما بالنسبة لإجمالي فقرات مجال تقدير العلم والعلماء ككل فقد حاز على متوسط (3.51)، وهو في مدى الممارسة العالي، واتفقت نتائج هذا المجال مع دراسة (الشياب، 2014م).

إجابة السؤال الثاني:

س2: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05)في مدى ممارسة القيم العلمية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي تعزى لمتغير النوع(ذكور – إناث)؟ وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية واختبار T- test وجدول(13) يوضح ذلك.

جدول(13) المتوسطات والانحرافات المعيارية وقيمة t-test لكل من الذكور والإناث

المجال	النوع	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة t	مستوى الدلالة
حب الاستطلاع	ذكور	174	3.136	0.738	7.027	0.009
	إناث	221	3.617	0.624		
الأمانة العلمية	ذكور	174	2.970	0.703	11.590	0.008
	إناث	221	3.732	0.602		
تقبل النقد	ذكور	174	3.093	0.863	7.183	0.007
	إناث	221	3.668	0.728		
التأني في إصدار الأحكام	ذكور	174	3.217	0.795	6.375	0.000
	إناث	221	3.675	0.632		
أخلاقيات العلم	ذكور	174	3.245	0.806	9.181	0.000
	إناث	221	3.898	0.579		
التفكير العلمي	ذكور	174	3.246	0.806	9.564	0.000
	إناث	221	3.913	0.579		
تقدير العلم والعلماء	ذكور	174	3.244	0.927	6.019	0.000
	إناث	221	3.733	0.686		
إجمالي المجالات	ذكور	174	3.164	0.689	10.107	0.000
	إناث	221	3.747	0.454		

يتضح من جدول(13) أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) في الدرجة الكلية للمقياس والمجالات الفرعية لصالح الإناث وتتفق هذه الدراسة مع دراسة(مرتجى، 2004).وتختلف مع دراسة كل من(الشياب، 2014م؛ قشطة،2014) حيث لم تظهر فروق تعزى لمتغير الجنس.

وتعزو الباحثة هذه النتيجة إلى طبيعة البناء الثقافي للمجتمع اليمني الأمر الذي يشعر الطالبات بأن تصرفاتهن مراقبة، حيث تقوم الأسرة منذ اللحظة الأولى بالتركيز على البنت، وبث احترام الفضيلة وضرورة التمسك بها، وابعادهن عن أي وسط، أو جماعة تتنافى مع ذلك.

إجابة السؤال الثالث والذي ينص على:

س3: هل توجد علاقة بين القيم العلمية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي، ومستوى تعليم الأب والأم ؟

وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين كل من المستوى التعليمي للأب، والأم ومجالات مقياس القيم العلمية كما في جدول (14)

جدول(14) معامل ارتباط بيرسون بين مجالات مقياس القيم العلمية ومستوى تعليم الأب والأم

المجال	المستوى التعليمي للأب		المستوى التعليمي للأم	
	بيرسون	الدلالة	بيرسون	الدلالة
حب الاستطلاع	0.231	**0.000	0.089	0.79
الأمانة العلمية	0.242	**0.000	0.82	**0.000
تقبل النقد	0.120	**0.017	0.008	0.908
التأني في اصدار الأحكام	0.185	**0.000	0.171	**0.001
أخلاقيات العلم	0.233	**0.000	0.167	**0.001

التفكير العلمي	0.250	0.000**	0.161	0.001**
تقدير العلم والعلماء	0.249	0.000**	0.085	0.091
إجمالي المجالات	0.249	0.000**	0.145	0.004**

يلاحظ من جدول(14) أنه توجد علاقة موجبة دالة إحصائيا بين المستوى التعليمي للأب، ومدى ممارسة القيم العلمية من قبل طلبة الصف الثاني الثانوي لإجمالي مجالات مقياس القيم العلمية حيث بلغ معامل ارتباط بيرسون (0.249)عند مستوى دلالة(0.01)، كما يلاحظ أنه توجد علاقة موجبة دالة إحصائياً بين المستوى التعليمي للأب وكل من المجالات الفرعية لمقياس القيم العلمية.

كما يلاحظ أنه توجد علاقة موجبة دالة إحصائياً بين المستوى التعليمي للأم، ومدى ممارسة القيم من قبل طلبة الصف الثاني الثانوي لإجمالي مجالات مقياس القيم العلمية حيث بلغ معامل ارتباط بيرسون (0.145) عند مستوى دلالة(0.01)، لمقياس القيم العلمية ككل ولكل من مجال (الأمانة العلمية، و التأني في إصدار الاحكام، و أخلاقيات العلم، و التفكير العلمي)، كما يلاحظ أنه توجد علاقة موجبة غير دالة إحصائياً بين المستوى التعليمي للأم، وكل من مجال (حب الاستطلاع، و تقبل النقد ، وتقدير العلم والعلماء).

توصيات البحث:

1. ضرورة تضمين المناهج الدراسية للقيم العلمية .
2. تشجيع الطلبة على المشاركة بالأنشطة الطلابية المتنوعة التي يمكن ان تساعد على تنمية القيم العلمية لديهم.
3. تفعيل دور الإذاعة المدرسية وذلك لتوجيه الطلبة نحو العمل العلمي داخل المدرسة.
4. إقامة الندوات والأعمال المسرحية داخل المدرسة، والتي تبرز دور العلم والعلماء .
5. إثراء البرامج التدريبية للتنمية المهنية للمعلمين، والمتعلقة بتنمية الجوانب الوجدانية عامة، والقيم العلمية خاصة .

6. ضرورة وجود دليل للمعلم يشمل القيم العلمية، وطرق وأساليب تنميتها .

مقترحات البحث :

1. إجراء دراسة لمعرفة مدى تضمين مناهج العلوم في المرحلة الثانوية للقيم العلمية.
2. إجراء دراسة للتعرف على دور معلمي المرحلة الثانوية في تعزيز القيم العلمية لدى طلابهم .
3. إجراء دراسة تقويمية حول دور برامج إعداد معلمي العلوم بكليات التربية في تنمية القيم العلمية .
4. بناء برنامج تدريبي لمعلمي العلوم يقوم على استراتيجيات تدريس حديثة وقياس أثره على تنمية القيم العلمية لدى الطلبة.

قائمة المراجع:

1. أبو جعفر، محمد عبد الله(2015م) : علم نفس النمو، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، وزارة التربية والتعليم ، ليبيا.
2. أبو جحجوح، يحيى، و حمدان، محمد(2005م): القيم العلمية المتضمنة في محتويات المناهج المدرسية الأساسية الدنيا بفلسطين ، بحث مقدم إلى مؤتمر التربوي الثاني الطفل الفلسطيني بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل، المنعقد في الجامعة الإسلامية، غزة، 2005/11/23م.
3. الحربي، علي بن سعد مطر(2010م) : أهمية دور معلمي العلوم الطبيعية في تنمية القيم العلمية لدى طلاب الصف الثالث الثانوي الطبيعي بالمرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية ، أطروحة دكتوراة غير منشورة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة.
4. الرشيد، حمد (2000م) " بعض العوامل المرتبطة بالقيم التربوية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الكويت: دراسة ميدانية" .المجلة التربوية ، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت 14(56)13-63.
5. السلمي، سليمان بن حمود صويمل(2013) دور مناهج العلوم الطبيعية في تنمية القيم العلمية لدى طلاب المرحلة الثانوية من وجهة نظر معلمي ومشرفي العلوم الطبيعية واتجاهات الطلاب نحوها، رسالة دكتوراة ، جامعة ام القرى.

6. الشياب ، معن(2014) درجة ممارسة طلبة كلية العلوم بينبع بجامعة طيبة السعودية للقيم العلمية من وجهة نظرهم، مجلة جامعة النجاح للأبحاث ، العلوم الإنسانية، المجلد(28) العدد(3).
7. العاجز، فؤاد على ، و العمري ،عطية (1999م) : القيم وطرق تعلمها وتعليمها، دراسة مقدمة إلى مؤتمر كلية التربية والفنون ، جامعة اليرموك، إربد ، الأردن.
8. القحطاني، سالم؛ والعامري، أحمد؛ و آل مذهب، معدي؛ والعمر، بدران(2004م): منهج البحث في العلوم السلوكية مع تطبيقات على spss ، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، الرياض.
9. القصاص، مهدي محمد(2007م): مبادئ الاحصاء والقياس الاجتماعي، كلية الأداب ، جامعة المنصورة.
10. الناجي، حسن، و الرواجفة ذياب(2002م): دراسة تحليلية للقيم المتضمنة في كتاب العلوم العامة للصف الثامن الأساسي في الأردن، مجلة كلية التربية ، جامعة الإمارات، مجلد14، ع(19) ص 3–34.
11. النجدي، أحمد ، وآخرون(2002): تدريس العلوم في العالم المعاصر، المدخل في تدريس العلوم، القاهرة، دار الفكر العربي.
12. النوح، مساعد(2007): القيم المصاحبة للتفكير العلمي لدى طلاب كليات المعلمين وعلاقتها ببعض المتغيرات، كلية المعلمين بالرياض.
13. باسط، أحمد صبري(2001م): القيم المتضمنة في كتب علوم المرحلة الابتدائية في ضوء الثورة المعرفية المعاصرة، دراسة تحليلية ، المؤتمر العلمي الثالث عشر ، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس.
14. بدران ، عبد الحكيم (1988م): تنمية الثقافة العلمية، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 1(27)211–232.

15. بغاغو، سامية (1996م): أداة مقترحة للكشف عن القيم الحاكمة للتفكير لدى طلاب الجامعة ، مجلة كلية التربية ،(32)77–110.

16. جمال الدين، هناء، وعبد السميع، وداد(1425ه): القيم العلمية المتضمنة في مناهج العلوم في التعليم الابتدائي في المملكة العربية السعودية، مؤتمر المسؤولية الوطنية والإنسانية للمؤسسات التربوية في مواجهة تحديات العصر، جامعة ام القرى، الكتاب العلمي للفترة1425/5/5ه – 1425/5/6ه.

17. حسام الدين، ليلى(1994م): تنمية بعض القيم العلمية عند تلاميذ الحلقة الثانية من مرحلة التعليم الأساسي من خلال تدريس مادة العلوم، رسالة دكتوراة، كلية البنات ، جامعة عين شمس.

18. خزعلي، قاسم محمد(2005): منظومة القيم العلمية المتضمنة في كتب العلوم لصفوف المرحلة الأساسية الأولى في الأردن، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، مج(5)، ع(22).

19. زاهر، ضياء الدين (1984م): القيم في العملية التربوية. القاهرة : مؤسسة الخليج العربي.

20. سفيان ، نبيل صالح(1998م) . الذكاء الاجتماعي والقيم الاجتماعية وعلاقتها بالتوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة علم النفس جامعة تعز. أطروحة دكتوراة غير منشورة ، قسم علم النفس التربوي ، جامعة بغداد، العراق.

21. شبارة، أحمد (1992م): تدريس الهندسة الوراثية ودوره في تنمية بعض القيم العلمية لدى طلاب المرحلة الثانوية : دراسة تجريبية، مجلة كلية التربية بدمياط، مجلد(1)العدد(16) ،ص 302–340 .

22. عبده ، فايز (1995م): فعالية استخدام سير العلماء في تنمية القيم العلمية لدى معلمي التعليم الأساسي بكلية التربية ببنها. مجلة كلية التربية ببنها، العدد(2) ص133–166.

23. عقل ، محمود (2001م): القيم السلوكية لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية في دول الخليج العربية : الواقع – دليل المعلم . الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج.

24.قشطة، إيهاب خليل ابراهيم(2014): دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية في تعزيز القيم العلمية لدى طلبة الدراسات العليا كما جاءت في السنة النبوية وسبل تعزيزه، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية – غزة.

25.محروس ، محمد ، وإبراهيم ، خليفة (1992م) تنمية القيم العلمية لدى طلاب الجامعة، بحث مقدم لمؤتمر التربية والنظام العالمي الجديد خلال الفترة 20–22/ يناير.

26.مكروم، عبد الودود(2002) متطلبات تنمية القيم العلمية لدى طلاب المرحلة الثانوية، مجلة مستقبل التربية العربية، المركز العربي للتعليم والتنمية، القاهرة، مج(8) ، ع(27).

27.وزارة التربية والتعليم(2016م): إحصائية أعداد الطلبة في الصف الثاني الثانوي علمي في مدارس امانة العاصمة صنعاء، الإدارة العامة للتخطيط والاحصاء ، الجمهورية اليمنية.

28. Burkhard ,j.(1999)" Scientific values and moral education in the teaching of science "***perspectives on science*** 7(1)87-110

29. Farell ,r.(2005) " Feyerabend and scientific values: tightrope-walking rationality". ***Journal of the history of science in society***.96(2)312-313

30. Kakavoulis, J.& Forrest,w.l(2008): Attitudes and values in sexual behavior and sex education ,across- cultural study among university students in Greece and Scotland . ***international review of education*** No.45(2), p, 137-151.

31. –Kyle ,w.(1996) "African science and teaching -education towards The future ". ***Journal of research in science teaching*** 33(4)343-344

32. Johnston ,j.(1995) "Moral and ethics in science education : Weher have they gone? " ***Science Education*** (63)20-22

33. Sharon ,k.(2002): ***The cultural construction of scientific value concepts Nineteenth and twentieth century western literalures .proquest Dissertations and theses*** .0032(0401).ph.d.dissertation u.s. California un .of California.

34. Yann ,t.(2005) " Debating biodiversity :threatened species conservation and scientific values" ***journal of anthropology***, Australian 16(3)382-393