ISSN
2307-7662

مجلة
جامعة الناصر

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية - تصدرها جامعة الناصر
العدد الثالث - يناير - يونيو 2014 م

- المضامين الإدارية المستوحاة من قصة ذي القرنين في سورة الكهف في القرآن الكريم
- صَرْفُ ما لا يَنْصَرِفُ وَمَنْعُ صَرْفِ المُنْصَرِفِ
- تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية وتضمينها في الواقع الفعلي اليمني وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته
- الإمام مالك ابن أنس الأصبحي (حياته ودوره العلمي)
- قيم التربية الاسلامية التي تنميها المدارس التعليمية لدى طلاب الصف الثالث الثانوي في محافظة عمران
- فقه الموازنات - المفهوم والضوابط
- الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث
- التسويق الشبكي -دراسة شرعية
- الجرائم المتعلقة بجريمة اختطاف الأفراد والمتلكات {الاغتصاب - الإبتزاز} دراسة فقهية مقارنة بقانون الجرائم والعقوبات اليمني والمصري
- Introduction Prophylactic role of anti-fimbriae type 3 from biofilm formation by Klebsiella pneumonia

ISSN 2307-7662

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية - تصدرها جامعة الناصر العدد الثالث- يناير - يونيو 2014 م

ISSN
2307-7662

AL-NASSER UNIVERSITY
JOURNAL

Scientific just fy journal issued semi-annual by
Al-Nasser University The Third issue Jan - Jun 2014

- The Administrative Concepts Derived From Tho- Alqarnain Story in the Sura " of Al-Kahf (Cave) in the Holy
- Nunating Un-nunatable Nouns and De-nunating Nunatable Nouns
- Implementation of the commitments to the International Convention and included in the actual reality of Yemen and its impact on human rights and freedoms
- Allman (preacher) Malik ban anas al-asbahy his life and rule to serve education. .
- The Role of the Schools in Developing Moral Values as Perceived at Secondary's Students in Amran GV.
- The ratiosinateo balance (concept and porder)
- The Hadith Keeper; Hisham bin Yousef Al-Sana'ani and his remarkable efforts in Al-Hadith Science
- Net Work Marketing: Sharia Study
- Crime related to kidnapping people and usurping properties (Rape – Blackmail) Jurisprudential study compared to Yemeni and Egyptian crime and punishment law.
- Introduction Prophylactic role of anti-fimbriae type 3 from biofilm formation by Klebsiella pneumonia

مجلة
جامعة الناصر

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدرها جامعة الناصر
العدد الثالث: يناير - يونيو 2014م

جامعة الناصر
AL-NASSER UNIVERSITY

الإشراف العام

رئيس مجلس الأمناء
د . أحمد سيف سعيد محرم

رئيس الجامعة
أ.د/ سعيد منصر سعيد الغالبي

رئيس التحرير
د. محمد شوقي ناصر عبدالله

الهيئة الاستشارية

أ. د/ أحمد لطفي السيد محمود
أ.د/ حسن ناصر أحمد سرار
أ.د/حسني أحمد الجوشعي
أ.د/ إبراهيم علي أحمد الشامي
أ.د/ جميل عبد الرب المقطري
أ.د/ صالح سالم عبد الله باحاج
أ.د/ علي أحمد يحيى القاعدي
أ.د/ عبد الغني حيدر فارع
أ.د/ محمد حسين خاقو
أ.د/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع
أ.د/ عبد الولي محمد الأغبري

هيئة التحرير

د. محمد عبدالله سرحان الكهالي
د. رضوان علي خالد المخلافي
د. عبد الكريم قاسم الزمر
د . إيمان عبدالله المهدي
د. محمد عبدالله الجرافي
د. حمود أحمد محمد الفقيه
د . عبد الغني شوقي الادبعي

رقم الإيداع بدار الكتب (630)- 28 / 10 / 2013م

مجلة جامعة الناصر: مجلة علمية محكمة
تهدف إلى إتاحة الفرصة للباحثين والأكاديميين لنشر أبحاثهم وانتاجاتهم العلمية
باللغتين العربية والإنجليزية في مختلف المجالات العلمية

أولاً: قواعد النشر:

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

١) أن يكون البحث المقدم أصيلاً ويعالج قضية معينة بذاتها، وتتوافر فيه الشروط العامة للبحث العلمي المعتمد على القواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية، في مختلف المجالات الإنسانية والتطبيقية..

٢) أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة ومطبوعاً ببنط (١٢) وبخط :(AL-Mohanad Bold) بالنسبة للبحوث باللغة العربية ، وبخط (Times New Roman) بالنسبة للبحوث باللغة الإنجليزية، وأن لا تزيد صفحات البحث عن(٤٠) صفحة متضمنة المصادر والمراجع.

٣) أن يتم تحويل البحث إلى صيغة PDF .

٤) أن يرفق مع البحث ملخصاً باللغتين العربية والإنجليزية على أن لا يزيد عدد كلمات كل منها عن (٢٠٠) كلمة.

٥) أن لا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في مجلة أخرى.

٦) المجلة ترحب بنشر ما يصل إليها من ملخصات لرسائل الماجستير والدكتوراه، التي تم مناقشتها وإجازتها، في كافة المعارف الإنسانية والتطبيقية، على أن يكون الملخص من قبل صاحب الرسالة.

٧) أن تكون هوامش البحث في نهاية كل صفحة بالنسبة للبحوث النظرية.

ثانياً: إجراءات النشر والتحكيم :

١ – ترسل البحوث والمراسلات إلى مجلة جامعة الناصر على العنوان التالي :

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

هاتف: (٥٣٦٣٠٧) تليفاكس (٥٣٦٣١٠) البريد الإكتروني لرئيس التحرير

m5sh5n55@gmail.com

٢- يسلم البحث المقدم للنشر من أصل وثلاث نسخ ورقية مطبوعة على ورق (A4) ويشترط أن تكون المادة مطبوعة بمسافات مضاعفة ومحفوظة بقرص مدمج (CD) وذلك إلى عنوان المجلة أعلاه ، بحيث يظهر في غلاف البحث إسم الباحث ولقبه العلمي، ومكان عمله، ومجال تخصصه.

٣- يرفق الباحث نسخة مختصرة عن سيرته الذاتية ، متضمنة اسم الباحث وعنوانه ، وأرقام هواتف المنزل والعمل والفاكس لكي يسهل التواصل معه عند الحاجة.

٤- في حالة قبول البحث مبدئياً، يتم إحالته إلى محكمين من ذوي الخبرة والاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته ، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة

البحث ، وقيمته العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمه.

٥- يخطر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمه خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من تاريخ تسليمه للبحث.

٦- في حالة ورود ملاحظات من المحكمين ، ترسل تلك الملاحظات إلى الباحث بهدف إجراء التعديلات اللازمة، على أن تعاد للمجلة في مدة أقصاها شهر.

٧- يمنح صاحب البحث المنشور نسخة واحدة من عدد المجلة مع ثلاث مستلات من بحثه.

ثالثاً: رسوم التحكيم والنشر في المجلة :

تفرض المجلة مقابل نشر البحوث والتحكيم الرسوم التالية:

- البحوث المرسلة من داخل الجمهورية اليمنية (١٠٠٠٠) عشرة ألاف ريال
- البحوث المرسلة من خارج الجمهورية اليمنية (١٠٠ $) مائة دولار أمريكي
- هذه الرسوم غير قابلة للإرجاع سواء أتم قبول البحث للنشر أم لم يتم النشر.
- أعضاء هيئة التدريس والباحثين بجامعة الناصر يعفون من تسديد الرسوم.

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

رقم الإيداع (٦٣٠) (٢٨ / ١٠ / ٢٠١٣ م) (الهيئة العامة للكتاب والنشر والتوزيع- دار الكتب)

(جميع حقوق الطبع محفوظة للمجلة)

Issn
(2307-7663)

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	الصفحة
1	المضامين الإدارية المستوحاة من قصة ذي القرنين في سورة الكهف في القرآن الكريم	د. نبيل مصطفى شعت أستاذ إدارة الأعمال المساعد- جامعة القدس المفتوحة – فلسطين	١٠ - ٣٧
2	صَرْفُ ما لا يَنْصَرِفُ وَمَنْعُ صَرْفِ المُنْصَرِفِ	د/ إبراهيم عبدالله أحمد الزين أستاذ النحو والصرف المساعد قسم الدراسات النحوية واللغوية ورئيس قسم الدراسات النحوية واللغوية كلية اللغة العربية-جامعة أم دمان الإسلامية السودان	٣٨ - ٥٧
3	تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية وتضمينها في الواقع الفعلي اليمني وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته	د. صالح زيد قصيله أستاذ القانون الدولي المساعد بأكاديمية الشرطة صنعاء	٥٨ - ٩٤
4	الإمام مالك بن أنس الأصبحي (حياته ودوره العلمي)	د / عبد الرحمن أحمد حفظ الدين أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكلية التربية جامعة صنعاء	٩٥ - ١١٦
5	قيم التربية الاسلامية التي تنميها المدارس الثانوية من وجهة نظر طلبة الصف الثالث الثانوي في محافظة عمران	د / عبدالحميد أحمد محمد داود استاذ المناهج وطرق التدريس- جامعة صنعاء (مركز التدريب والدراسات السكانية)	١١٧ - ١٦٠
6	فقه الموازنات- المفهوم والضوابط	د/ عبد الله محمد محمد جبران أستاذ الفقه المساعد كلية التربية – جامعة الحديدة	١٦١ - ١٩٧
7	الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث	د. محمد علي أحمد الكبسي كلية التربية والآداب والعلوم خولان – جامعة صنعاء	١٩٨ - ٢٤٧
8	التسويق الشبكي –دراسة شرعية	د/ رياض فرج بن مبروك بن عبدات رئيس قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية سئؤن جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا	٢٤٨ - ٢٧٣
9	الجرائم المتعلقة بجريمة اختطاف الأفراد والممتلكات {الاغتصاب – الإبتزاز} دراسة فقهية مقارنة بقانون الجرائم والعقوبات اليمني والمصري	د.أ / علي أحمد يحيى القاعدي أستاذ الفقه المشارك – كلية التربية والألسن – جامعة عمران	٢٧٤ - ٣١٠
10	Introduction Prophylactic role of anti-fimbriae type 3 from biofilm formation by *Klebsiella pneumonia*	By Assist. Prof. Dr. Rasmyia Abed Abu-resha Baghdad university /college of science /biology department	١ - ٢٢

الافتتاحية:

الحمد لله حمداً ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم المبعوث رحمةً للعلمين، وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين .

وبعد:

يصدر هذا العدد الثالث من مجلة جامعة الناصر ، والذي يضم بين دفتيه باقة متميزة من الأبحاث العلمية المحكمة التي تقدم بها إلى المجلة كوكبة من الباحثين والمهتمين بالبحث العلمي من مختلف الجامعات اليمنية والعربية..

وإنه لمن حسن الطالع أن يصدر هذا العدد في ظل التحولات الجوهرية التي يعيشها المجتمع اليمني الحبيب، وفي إطار السعي الحثيث لتطوير قدرات جامعة الناصرفي كافة الجوانب البحثية والأكاديمية والإدارية، والتوسع المستمر في البنى التحتية، وكل ذلك يصب في خدمة المجتمع، والإسهام الفاعل في تطوير التعليم، وربط مخرجاته بالتنمية المستدامة للمجتمع اليمني.

وفي هذا العدد تواصل المجلة صدورها في عامها الثاني و قد قطعت شوطاً لا بأس به في رفع مستوى التعليم وجودته وتطوير حركة البحث العلمي على المستويين اليمني والعربي. كما أن القائمين على المجلة يؤمنون إيماناً عميقاً بأهمية الأبحاث العلمية ودورها في تنمية الفكر والثقافة المجتمعية، وإنطلاقاً من هذا الإيمان احتوى هذا العدد على عشرة أبحاث علمية وإدارية وتربوية وفقهية وقانونية في مختلف التخصصات التطبيقية والنظرية وهي بكل ذلك تسعَد وتسر.

أول هذه الأبحاث مقدم من الدكتور/ **نبيل مصطفى شعت أستاذ إدارة الأعمال المساعد بجامعة القدس المفتوحة – فلسطين الحبيبة والموسوم بـ (المضامين الإدارية المستوحاة من قصة ذي القرنين في سورة الكهف في القرآن الكريم)** هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مفاهيم وأصول إدارية تضمنتها قصة ذي القرنين التي وردت في سورة الكهف في القرآن الكريم ، وإلى بيان أن الإسلام كان سباقا إلى اشتماله على الأصول والمبادئ والقواعد الإدارية السليمة لجميع نواحي الحياة الإنسانية قبل أن يظهر ما يعرف بالفكر الإداري الحديث.

وثاني هذه البحوث مقدم من **الدكتور / إبراهيم عبدالله أحمد الزين أستاذ النحو والصرف المساعد ورئيس قسم الدراسات النحوية واللغوية بكلية اللغة العربية- جامعة أم دمان الإسلامية العزيزة على قلوبنا بحكم أننا ثمرة من ثمارها المباركة، والموسوم بـ (صَرْفُ ما لا يَنْصَرِفُ وَمَنْعُ صَرْفِ المُنْصَرِفِ)** حيث قامت الدراسة على جمع شواهد المصروف ومنعه وإحصائه ، وآراء المفسرين والنحوين . واتبع الباحث في ذلك المنهج الوصفي التحليلي ، وقسم البحث إلى مقدمة ، وتمهيد عن الصرف في العربية (تعريفه ، وتسميته ، وعلل موانعه ، وأسبابه) ، وثلاثة مباحث ، مبحثٍ عن صرف ما لا ينصرف في القرآن الكريم ، ومبحث ثانٍ عن صرف ما لا

ينصرف في الشعر العربي ، ومبحثٍ ثالثٍ عن منع صرف المنصرف من الصرف ، وجعلت أهم نتائج البحث التي توصلت إليها الدراسة خاتمة ..

أما ثالث هذه الأبحاث فهو الموسوم بـ :(**تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية وتضمينها في الواقع الفعلي اليمني وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته) وكان من إسهام د. صالح زيد قصيله أستاذ القانون الدولي المساعد بأكاديمية الشرطة- صنعاء** ، حيث سلط الضوء على طرق تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية في الواقع الفعلي اليمني وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته

ونقرأ في هذا العدد **إسهام د/ عبد الرحمن أحمد حفظ الدين أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكلية التربية جامعة صنعاء** حيث تناول شخصية الإمام مالك بن أنس الاصبحي المتوفي سنة ١٧٩هجرية. مدني المولد والنشأة والحياة والممات. يمني الأصل والنسب، إمام المذهب المالكي . وفي هذا البحث سنتحدث عن هذا الفقيه العالم والمحدث عن جوانب من حياته وسيرته العطرة: سنتحدث عن مولده واسمه ونسبه وقبيلته، ثم نشأته في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم يتحدث البحث عن جوانب من حياته الاجتماعية مما لا يعرفه الكثير من طلبة العلم والباحثين مثل الحديث عن طعامه وشرابه وملبسه، ومسكنه، وهل كان يمتلك منزلاً أم كان يسكن بيتاً بالإيجار ، وكذلك الأثاث هل كان جيداً أم عادياً، ثم ماهي مصادر دخل الإمام ؟ ومن أين كان ينفق على نفسه ؟

أما الدكتور/ عبدالحميد أحمد محمد داود – أستاذ المناهج وطرق التدريس- جامعة صنعاء (مركز التدريب والدراسات السكانية) فقد تطرق موضوعه الموسوم بـ (**قيم التربية الإسلامية التي تنميها المدارس التعليمية لدى طلاب الصف الثالث الثانوي في محافظة عمران**) و يهدف هذا البحث إلى التعرف على أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم لدى طلاب الصف الثالث الثانوي باليمن، وبيان سبل تفعيل دور المناهج التعليمية في تعزيز هذه القيم لدى الطلبة، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، كما تكونت عينة الدراسة من (٤٣١) طالباً وطالبة من طلاب الصف الثالث الثانوي، وقد تم استخدام الاستبيان كأداة للدراسة الميدانية.

ونقرأ في هذا العدد عن (**فقه الموازنات- المفهوم والضوابط) للدكتور / عبد الله محمد محمد جبران أستاذ الفقه وأصوله المساعد في كلية التربية بجامعة الحديدة** حيث سلط الضوء على ضرورة فهم الشريعة الإسلامية لأهم مرتكزات أساسية من الفقه ، منها ما يتعلق بفهم النص الشرعي ، وهو ما يطلق عليه فقه النص ، ومنها ما يتعلق بمقاصد الشريعة ، ومنها ما يتعلق بالواقع ، كما أن من الفهم ما يتعلق بفقه الأولويات ، وكذلك فقه التغيير ، يضاف إلى ذلك فقه الموازنات الذي هو موضوع هذا البحث، والعالم الذي لا يدرك هذه المرتكزات الأساسية للفقه ، لا يعد فقيهًا لأحكام الشريعة الإسلامية ، كما أن الذي ينقصه بعض منها لا يدخل في عداد الفقهاء الذين ترتكن إليهم الأمة في فهم الشريعة ، ويوثق به في وضع حلول لمشاكلها.

وكان **إسهام الدكتور / محمد علي أحمد الكبسي أستاذ الحديث المساعد بكلية التربية والآداب والعلوم خولان في جامعة صنعاء**

والموسوم بـ (الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث) حيث سلط الضوء علي شخصية يمنية مهمة من عصر التابعين ألا وهو الحافظ أبو عبد الرحمن : هشام بن يوسف الصنعاني من صغار أتباع التابعين، ظهر نبوغه العلمي في علمين من علوم الشرع هما: الحديث النبوي، و فقه القضاء و الفتوى، و قد أُسند إليه منصب القضاء و الفتوى بصنعاء اليمن، ولم يؤثر توليه للقضاء و قربه من السلطة، على شهرة علمه بالحديث و فقهه، بل كان حريصاً على الاستزادة في طلبهما: جمعاً، و حفظاً، و رواية، فكان متقناً وضابطاً لما يرويه من الحديث و فقهه، و هو بهذه السمة من الحفظ و الضبط، حاز على توثيق أئمة الجرح والتعديل، و رحل إليه أعلام من الحفاظ، و عُدَّ من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية.

وتناول **الدكتور/ رياض فرج مبروك بن عبدات رئيس قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية سيئون جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا موضوع (التسويق الشبكي – دراسة شرعية)** حيث تناول البحث مسألة شرعية مستجدة تعرف بالتسويق الشبكي : وهو نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشترين بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة .

وتطرق الأستاذ الدكتور / علي أحمد يحيى القاعدي أستاذ الفقه المشارك – كلية التربية والألسن – جامعة عمران إلى موضوع [الجرائم المتعلقة بجريمة اختطاف الأشخاص والمتلكات] والخاص بجريمتي الاغتصاب، والابتزاز، ملحق رقم (٢) دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون اليمني والمصري

أما القسم الإنجليزي فكان من بلاد الرافدين الغالية والمقدم من الدكتورة/ رسمية عبد الرشا – الأستاذ المساعد بقسم الآحياء- كلية العلوم جامعة بغداد والموسوم بـ(Introduction Prophylactic role of anti-fimbriae type 3 from biofilm formation by Klebsiella pneumonia).

وإذ تقدم أسرة المجلة هذه البحوث القيمة للمشاركين و القراء الأفاضل، لتؤكد لهم بأن هذه المجلة منهم وإليهم، وهي ثمرة من جهودهم وتلتزم لهم مجددا باتباع المنهجيات العلمية في تحكيم ونشر البحوث المقدمة إلى المجلة، وفي الختام لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر والعرفان لكل من ساهم في هذا العدد أو شارك في إخراجه، وفقنا الله لخدمة البحث العلمي وتنميته، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..

رئيس التحرير

د / محمد شوقي ناصر عبدالله

صنعاء ٤ /٤/ ٢٠١٤ م

جامعة الناصر

AL-NASSER UNIVERSITY

المضامين الإدارية المستوحاة من قصة ذي القرنين في سورة الكهف في القرآن الكريم

د. نبيل مصطفى شعت

أستاذ إدارة الأعمال المساعد- جامعة القدس المفتوحة – فلسطين

ملخص البحث

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مفاهيم وأصول إدارية تضمنتها قصة ذي القرنين التي وردت في سورة الكهف في القرآن الكريم ، وإلى بيان أن الإسلام كان سباقا إلى اشتماله على الأصول والمبادئ والقواعد الإدارية السليمة لجميع نواحي الحياة الإنسانية قبل أن يظهر ما يعرف بالفكر الإداري الحديث بقرون كثيرة ، كذلك جاءت هذه الدراسة لحث المعنيين إلى بذل المزيد من الجهود لعمل دراسات إدارية تأصيلية استنادا إلى الشريعة الإسلامية السمحاء، والتصدي لمحاولات نسب الفكر الإداري الإسلامي إلى غير مصادره الأصلية ، والدعوة إلى تطبيق الفكر الإداري الإسلامي من أجل النهوض بالأمة وازدهارها . وقد تم استخدام المنهج الاستنباطي المتفرع من المنهج التاريخي حيث يسير بالعقل من الأمور اليقينية والمسلمات إلى استنباط أمور أخرى دون التجريب (كما في هذه الحالة) . وقد تم التعرف على العديد من المفاهيم الإدارية المهمة والضرورية للتطبيق في حياتنا العملية .

1

مقدمة :

جاء الإسلام – الدين الخالد – لينقذ الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن الظلمات إلى النور، ومن الجاهلية والتخلف إلى العلم والحضارة والازدهار ومن الضلال إلى الرشاد (قَد جَاءَكم مِنَ اللهِ نورٌ وَكتابٌ مُبينٌ) [المائدة : ١٥] . وقد اشتمل الإسلام على معالجة كل كلية أو جزئية تتصل بأمور الدنيا والدين، ووضع لها الحل الأمثل الذي إذا ما اتبع يؤتي الثمار المرجوة منه ، حيث يقول الله تعالى في كتابه العزيز (مَا فَرَّطْنا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) [الأنعام : ٣٨] ويقول أيضا (وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِ شَيءٍ وَهُدى وَرَحْمةً وَبُشرَى للمُسْلِمين) [النحل : ٨٩] (وَلَقَد صَرّفْنا فِي هَذا القُرآن للنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً) [الكهف : ٥٤] .

وفيما يخص موضوع هذا البحث فإننا نجد القرآن الكريم زاخرا بالمضامين الإدارية وسباقا إلى إرساء الأصول والقواعد الإدارية الصحيحة لجميع المجالات من إنتاج وموارد بشرية وتجارة وتعليم .... على سبيل المثال . لذا فإن العلم بهذه المضامين وتطبيقها في مجالاتها يصبح ضرورة من أجل بلوغ وتحقيق الأهداف المنشودة بأفضل السبل وأيسرها .

مشكلة البحث :

إن الكتابة في موضوع المضامين الإدارية الواردة في الفكر الإسلامي بشكل عام وفي القرآن الكريم بشكل خاص قليلة، وأصبح بعض مكونات الفكر الإداري الإسلامي ينسب في وقتنا الحاضر إلى الفكر غير الإسلامي .

يبرز السؤال الرئيس التالي :

ما هي المضامين الإدارية الواردة في قصة ذي القرنين كنموذج – بسورة الكهف ؟ ويتفرع منه :

ما السبيل إلى إثراء الكتابة في الفكر الإداري الإسلامي ؟

كيف يمكن الحفاظ على الفكر الإداري الإسلامي منسوبا إلى مصادره ؟

أهداف البحث :

- التعرف على المضامين الإدارية الواردة في قصة ذي القرنين بسورة الكهف .
- لفت أنظار المعنيين بدراسة كتاب الله إلى الاهتمام بالكتابة في الفكر الإداري الإسلامي بشكل عام والمضامين الإدارية الواردة في القرآن الكريم بشكل خاص .

- التأصيل الإسلامي للفكر الإداري .
- توعية المسلم بالمبادئ والأسس والقيم المثالية التي تضمنها الفكر الإداري الإسلامي .

أهمية البحث :

تنبع أهمية البحث من أهمية معرفة وفهم المضامين الإدارية التي وردت في القرآن الكريم (قصة ذي القرنين كنموذج) .

ضرورة تطبيقها في مجالات العمل المتعددة .

الوصول إلى أفضل النتائج تبعا لذلك .

منهج البحث :

يعتمد الباحث المنهج الاستنباطي- المنهج التاريخي لكونه الأنسب لهذا النوع من الدراسة حيث يسير بالعقل من قضايا يقينية أو مبادئ ثابتة مسلم بها حتى يستخلص منها قضايا أخرى دون الحاجة إلى التجريب .

حدود البحث :

يلتزم الباحث في الدراسة الحالية بدراسة وتدبر قصة ذي القرنين ومعرفة المضامين الإدارية الواردة فيها.

الدراسات السابقة :

١ **دراسة حمدي بن حمزة أبو زيد :** (فك أسرار ذي القرنين ويأجوج ومأجوج) ١٤٢٥هـ ، يتحدث فيها عن شخصية ذي القرنين على أنه (أخناتون) أحد ملوك مصر ، ومسقط رأسه ومكان العمل الجبار الذي حجز خلفه يأجوج ومأجوج .(١)

٢ **دراسة د. عبد المنعم النمر** : (ذو القرنين شخصية حيرت المفكرين أربعة عشر قرنا وكشف عنها أبو الكلام أزاد) مجلة العربي العدد ١٨٤، يبحث في شخصية ذي القرنين استنادا إلى بحث أبو الكلام أزاد الذي يخلص إلى أنه قورش الملك الفارسي .(٢)

٣دراسة عثمان قدري ماكانسي :(تأملات تربوية في قصة ذي القرنين) موقع مداد ، ٢٠٠٧/١م ، يتناول القصة من الزاوية التربوية .(٣)

٤دراسة ابن كثير : (البداية والنهاية – الجزء الثاني- خبر ذي القرنين) يورد فيها روايات مختلفة عن شخصية ذي القرنين واسمه وسبب تلقيبه وتفسير للآيات .(٤)

٥ دراسة د. محمد راتب النابلسي : (موسوعة النابلسي) بتاريخ ٢٤ – ١ – ١٩٨٧ حيث يقدم تفسيرا للآيات التي وردت فيها قصة ذي القرنين ويخلص إلي استنباط بعض المواعظ : الأخذ بالأسباب ، الطموح ، التواضع لله .(٥)

٦دراسة خالد آل فارس : (لمحات من صفات القادة في قصة ذي القرنين) حيث يذكر بعض الصفات المستخلصة للقائد أو المدير الناجح.(٦)

٧ دراسة د.السيد حامد السيد : (أسس القيادة والإدارة في ضوء قصة ذي القرنين) يعرض الأسس والمهارات الواجب توفرها في القائد أو المدير الناجح ، في ضوء أحداث قصة "ذي القرنين" (٧)

تعقيب على الدراسات السابقة : بعض هذه الدراسات أورد روايات مختلفة حول اسم ذي القرنين وشخصيته وسبب تلقيبه بهذا اللقب مع إعطاء تفسير للآيات الخاصة بالقصة دون أن تتطرق إلى المضامين الإدارية والتقديم لها ، والبعض الآخر ذكر مضامين إدارية دون أن يعطي توضيحا للقصة ولم يذكر الآيات وتفسيرها ولم يعط تقديما لهذه المضامين الأمر الذي قد يحدث ضبابية لدى القارئ في فهم المراد .

تتميز الدراسة الحالية عن هذه الدراسات المذكورة بأنها تتلافى أوجه النقص الحاصل في النوعين المشار إليهما أعلاه ، حيث تعطي تقد يما وفق الأدب الإداري، ثم تتناول قصة ذي القرنين، وتذكر الآيات التي وردت فيها القصة وتفسيرا لهذه الآيات، ثم التعرف على المضامين (المفاهيم) الإدارية التي اشتملت عليها قصة ذي القرنين ... الخ .

يتكون هذا البحث من مبحثين رئيسين، ويشمل كل مبحث عدة مطالب :

المبحث الأول : الإطار النظري

المطلب الأول : أهمية وتعريف الإدارة

أهمية الإدارة : إن الإدارة تمس وتؤثر في حياة وممارسات كل إنسان . فالإدارة تجعل كل فرد منا على علم تام بقدراته ، وتدله على الطريق الأفضل لتحقيق غاياته ، كما أنها تقلل من العقبات التي تعترض طريقه .

ويتميز علم الإدارة عن أي علم آخر ، في أن كل فرد يعلم بعضا أو جزءا من هذا العلم كنوع من المعلومات العامة ، ويبدو هذا واضحا من خلال المحاولات الغريزية للإنسان للتأثير في الآخرين والتأثر بهم ، وذلك لأن عملية التأثير المتبادل إنما تعني في الأصل ممارسة فعلية للإدارة .

وعلى الرغم من إمكانية وجود القليل من المشروعات التجارية وغير التجارية التي استطاعت تحقيق بعض النجاح بدون إدارة فعالة ، إلا أن هذا الوضع لا يشكك من حقيقة أن المستوى الحضاري الذي حققه الإنسان ممثلا في كفاءة منظمات الأعمال والمنظمات الحكومية والاجتماعية والسياسية وغيرها ، هذا المستوى الحضاري ما كان يتحقق إلا بجهود الإدارة .

إن إسهام الإدارة في تنمية الحضارة الإنسانية إنما يأتي من خلال التأثير الذي تحدثه في الجهد الإنساني من حيث زيادة كفاءته ، مما يؤدي بدوره إلى تحسن معدات العمل ، أماكن العمل والمنتجات والخدمات والعلاقات الإنسانية . بالإضافة إلى ذلك فإن الإدارة تنمي ملكات التخيل والإبداع والتطوير ، ومن ثم فهي الأساس الأول للتقدم الإنساني . إن الإدارة تعني النظام العام ، وهذا يعني أنه من خلال الإدارة يمكن الربط بين أحداث متفرقة ومعتقدات متباينة ، ووضعها جميعا في شكل علاقات ذات معنى تستخدم في تحليل العديد من المشاكل ، والوصول إلى أفضل البدائل الممكنة للتعامل مع تلك المشاكل .

لقد أصبح من الحقائق المسلم بها وجود معامل ارتباط قوي بين تطور الإدارة وبين مستوى التقدم الذي يحققه بلد ما . هذه الحقيقة تبدو واضحة عند المقارنة بين بلد نام وبلد آخر أكثر تقدما . فهناك العديد من الدول النامية التي تملك كما هائلا من الموارد الاقتصادية والبشرية ، ولكن نظرا لانخفاض مستوى الخبرة الإدارية بقيت في موقع التخلف بالمقارنة مع دولة أخرى تملك حجما أقل من الموارد ، ولكنها تتميز بارتفاع مستوى الخبرة الإدارية . ولعل السر في ذلك يكمن في أن المعرفة الإدارية إنما تعني الاستغلال الأفضل للموارد بما يحقق إشباعا أكبر للعديد من الحاجات الإنسانية . بالإضافة إلى كل ما سبق ، فإنه لا يوجد بديل آخر

للإدارة . فالتحديد العلمي والواقعي للأهداف ، والاختيار السليم للموارد مع الكفاءة في استخدامها من خلال التخطيط والتنظيم والتشكيل والتوجيه والرقابة ، كل ذلك يتطلب مستوى مرتفعا من التمييز الشخصي والموضوعي ، مع مستوى محسوس من الشجاعة في مواجهة الظروف المتميزة . وهذا لا يتوفر إلا في أفراد الإدارة . حقيقي أنه من وقت لآخر يتم اختراع العديد من الوسائل والأجهزة التي تساعد الإدارة في أداء مهامها – ولكن مهما تعددت هذه الوسائل ، فإنها تبقى في نطاق العامل المساعد للإدارة ، ولا يمكن أن تكون بديلا عنها، بل إن تعدد هذه الوسائل إنما يزيد الحاجة إلى الإدارة.(٨)

تعريف الإدارة : لقد عرف معنى الإدارة بعدة طرق مختلفة ، مما يجعل من الصعوبة الوصول إلى تعريف شامل لها يحوي كل هذه المعاني المختلفة . وحتى يمكننا الإلمام بمعنى الإدارة فإننا سنقوم أولا باستعراض بعض تعاريفها الشائعة (٩).

تعرف موسوعة العلوم الاجتماعية Encyclopedia of the Social Science الإدارة " بأنها العملية التي يمكن بواسطتها تنفيذ غرض معين والإشراف عليه " . كما تعرف الإدارة أيضا بأنها الناتج المشترك لأنواع ودرجات مختلفة من الجهد الإنساني الذي يبذل في هذه العملية . ومرة أخرى فإن تجمع هؤلاء الأشخاص الذين يبذلون معا هذا الجهد في أية منشأة يعرف " بإدارة المنشأة " . ويقول رالف دافيز Ralph Davis (الإدارة هي عمل القيادة التنفيذية) . ويذكر آبلي L.A. Appley الآتي : (لقد عرفت الإدارة بعبارة بسيطة جدا هي بأنها تنفيذ الأشياء عن طريق جهود أشخاص آخرين . وتنقسم هذه الوظيفة على الأقل إلى مسؤوليتين أساسيتين : إحداهما التخطيط، أما الأخرى فهي الرقابة) . ويعرف جون مي John F. Mee الإدارة بأنها: (فن الحصول على أقصى النتائج بأقل جهد حتى يمكن تحقيق أقصى رواج وسعادة لكل من صاحب العمل والعاملين مع تقديم أفضل خدمة ممكنة للمجتمع) .

ويقول هنري فايول Henri Fayol (إن معنى أن تدير هو أن تتنبأ ، وتخطط ، وتنظم ، وتصدر الأوامر ، وتنسق ، وتراقب) .

ويعرف بيترسون وبلومان Elmore Peterson and E.G. Plowman الإدارة بأنها: (أسلوب يمكن بواسطته تحديد وتوضيح أغراض وأهداف جماعة إنسانية معينة) .

أما فردريك تايلور Fredrik Taylor فيقول : (إن الإدارة هي أن تعرف بالضبط ماذا تريد ، ثم تتأكد من أن الأفراد يؤدونه بأحسن وأرخص طريقة ممكنة) .

ويقول كونتز وأودونال Koontz and O'Donnell : (إن الإدارة هي وظيفة تنفيذ الأشياء عن طريق الآخرين) .

من التعاريف السابقة للإدارة يمكن استخلاص بعض الملاحظات المهمة والمتصلة بالموضوع ، وأهمها الآتي:

أولاً : تتعامل كل التعاريف مع الإدارة عند تطبيقها على الجماعة وليس على الفرد .

ثانياً : تشير كل التعاريف بطريقة صريحة أو ضمنية إلى أن الهدف ضروري ولازم بالطبيعة للإدارة .

ثالثاً : توضح بعض التعاريف بطريقة صريحة أن الإدارة ليست تنفيذا للأعمال بل الأعمال تنفذ بواسطة الآخرين .

من استعراض التعاريف السابقة وأيضا الملاحظات الثلاث أعلاه يمكن القول إن الإدارة عملية متميزة تتكون من التخطيط والتنظيم والتشكيل والتوجيه والرقابة ، تنجز لتحديد وتحقيق الأهداف عن طريق استخدام القوى البشرية والموارد الأخرى . بعبارة أخرى هناك أنشطة متميزة تكوِّن العملية الإدارية، هذا بالإضافة إلى أن هذه الأنشطة تؤدي لتحقيق الأهداف المحددة، وتتم بواسطة الأفراد بالتعاون مع الموارد الأخرى . فالموارد الأساسية تتعرض للوظائف الجوهرية للإدارة من تخطيط وتنظيم وتشكيل وتوجيه ورقابة، لتقوم بتحقيق الأهداف المرجوة .

ومن المفيد أن نعلم أن الإدارة نشاط، ومن يقوم بهذا النشاط هم المديرون أو أعضاء الإدارة، فهم الذين يتولون القيام بعملية تحويل الموارد غير المنظمة لتحقيق أهداف مفيدة وفعالة . وهذا يتأتى عن طريق استخدام الموارد المادية بفاعلية مع دفع الأفراد وحفز هممهم لغرض الحصول على كامل قدراتهم وطاقاتهم لتحويل أحلامهم لواقع أفضل . ولذا فيمكن اعتبار الإدارة أكثر الأنشطة الإنسانية شمولا وأهمية وحيوية (١٠).

المطلب الثاني : سمات الإدارة الإسلامية

لم تعرف البشرية إدارة أعظم من إدارة النبي محمد- صلى الله عليه وسلم- بل إن المدقق في سيرة النبي- عليه الصلاة والسلام- يستطيع أن يقول بكل ثقة واطمئنان إنه عليه الصلاة والسلام أسس لإدارة لم تعرفها البشرية قبله ، يمكن أن تُطلق عليها "الإدارة الإسلامية"، والتي تُرجمت وأظهرت جدواها من خلال قيادة النبي- عليه الصلاة والسلام الذي حقّق الله سبحانه وتعالى به جميع الشروط الواجبة للمدير والقيادي الناجح، فهو صلى الله عليه وسلم (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ❖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ❖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) [النجم : ٥٣] ، وطبق ما عُلم بكل خلق طيب (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) [القلم :٤] ، و"الموظفون" هم الصحابة- رضوان الله عليهم أطاعوا مديرهم حق الطاعة، واقتدوا به حتى أصبحوا "مديرين" ناجحين لتمسكهم بالأنظمة واللوائح والقواعد التي أرساها لهم . لو نظرت في أي جانب من جوانب الإدارة أو التخطيط أو القيادة أو الاتصال أو التحفيز أو الرقابة أو التنظيم أو الإبداع، وغيرها الكثير الكثير، لوجدتها ظاهرة في صورة مثالية وبسيطة وتلقائية في آن واحد ، خصوصاً في قصص الأنبياء وقصص بعض المخلوقات التي ذُكرت في القرآن ، كقصة الهدهد ، والنمل ، والنحل ، وكذلك في تطبيق المصطفى المختار عليه أفضل الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين الكرام رضي الله عنهم . بل لو أمعنت النظر جيداً في القرآن والسنة فإنك لتجد الإدارة الإسلامية لا تُضاهى في بناء أعضائها وجودة عملياتها وفعالية مخرجاتها.

في هذا البحث نسلّط الضوء على أهم الخصائص التي تتميز بها الإدارة الإسلامية عن الإدارة المعاصرة، وما تتفوق به عليها، مع ذكر أهم السمات التي تتمتع بها.(١١)

سمات الإدارة الإسلامية :

أولاً: الإدارة الإسلامية عالمية النظرة كالإسلام، فهي تدعو الإنسان للأخذ بالأسباب في الدنيا والعمل الجاد لإسعاد نفسه فيها.

ومع ذلك عليه بالعمل الخالص لمقابلة المصير المحتوم في الآخرة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم، عامراً بالإيمان الصادق والعمل الخالص بالدنيا. ويترجم هذا المعنى السامي الإمام علي-كرم الله وجهه بقوله: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً".

ثانياً: نظرة الإدارة الإسلامية للتنظيم نظرة شاملة لجميع أوجه النشاط البشري؛ فهي بذلك تهتم وترعى

كل أنواع النشاط وتقويه وتصلحه وتسخره للناس كافة حتى يستعينوا بذلك على عبادة الله عز وجل، ولحياتهم في الدنيا والآخرة (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ) [البقرة :١٩٧] .

ثالثاً: الإدارة الإسلامية ربانية، تطرح وتهزم كل الأطروحات والتنظيمات البشرية الأخرى، شرقية أو غربية ؛ لأنها من لدن عليم خبير بأحوال البشر، يعلم السر وأخفى، أما البشر فهم مجتمعون أو متفرقون أضعف من أن يعرفوا السر وما هو أخفى من السر من أحوال أمثالهم من العوالم الأخرى .

رابعاً: اهتمام الإدارة الإسلامية بالفرد والجماعة على أساس أنهم جميعاً أساس المجتمع الذي يجب أن ينظم أو يطهر سلوكه الظاهري والباطني، وبذلك يتحقق الخير والمنفعة للفرد والجماعة والمجتمع دون تمييز.

خامساً: التفكير السليم القويم سمة وميزة للإدارة الإسلامية، والإداري المسلم الحق هو الذي يتمعن ويفكر في آيات الله وآلائه. يقول تعالى في كتابه الحكيم في سورة عمران: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) [آل عمران: ١٩١].

سادساً: الفكر الإداري الإسلامي طُبق عملياً، وأثمر ينعه، وجُنيت ثماره منذ عهد القدوة الأول صلى الله عليه وسلم، وهذا التطبيق المتكامل شمل كافة المؤسسات (الإدارات والدواوين) التي ظهرت في عهده-صلى الله عليه وسلم وفي عهد من جاء من بعده من الخلفاء الراشدين الكرام. وإن إمكانية تكراره سانحة لأن مصادره باقية، وهي القرآن الكريم (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت : ٤٢]، والسنة النبوية التي لا ينطق صاحبها عن الهوى (إِنْ هُوَ إِلاّ وحيٌ يُوحَى) [النجم : ٤] .

يتميز التصور الإسلامي للإدارة عن النظريات الإدارية المعاصرة بالخصائص التالية:

- أهم مميزات التصور الإسلامي للإدارة التركيز على جميع المتغيرات التي تؤثر على العملية الإدارية داخل المنظمة وخارجها.
- الاهتمام بالعوامل الإنسانية والروحية والاجتماعية والاقتصادية، كما تعمل على إشباع حاجات الفرد باشتراكه في العملية الإدارية بحسب استطاعته العقلية.
- تطبيق الشريعة الإسلامية في العبادات والمعاملات والأحكام وفي عمارة الأرض ومن أهدافها:
  - ربط الإدارة بالبيئة الاجتماعية المحيطة بها والتي يُفترض أن تكون إسلامية.

- توفير المتغير الاجتماعي.
- تطبيق مبدأ الشورى.
- توفير المقومات الاقتصادية والمالية والضرورية للفرد.
- تنظيم العمل الإداري وتحديد المسؤولية والواجبات الهرمية والسلطة في العمل (١٢)

المبحث الثاني : الإطار التطبيقي

المطلب الأول : تعريف بسورة الكهف والقصص التي وردت فيها .

السورة : مكية	رقم السورة : ١٨
عدد آياتها : ١١٠ آية	عدد حروفها :6425 حرفا

وقصص سورة الكهف الأربعة يربطها محور واحد وهو أنها تجمع الفتن الأربعة في الحياة (١٣) :

فتنة الدين (قصة أهل الكهف) .

فتنة المال (صاحب الجنتين) .

فتنة العلم (موسى عليه السلام والخضر) .

فتنة السلطة (ذو القرنين) .

فتنة الدين : قصة الفتية الذين هربوا بدينهم من الملك الظالم فآووا إلى الكهف حيث حدثت لهم معجزة إبقائهم فيه ثلاثمائة سنة وازدادوا تسعا، وكانت القرية قد أصبحت كلها على التوحيد. ثم تأتي آيات تشير إلى كيفية العصمة من هذه الفتنة:

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ❖ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا) [الكهف : ٢٨ ٢٩] .

فالعصمة من فتنة الدين تكون بالصحبة الصالحة وتذكر الآخرة.

فتنة المال : قصة صاحب الجنتين الذي آتاه الله كل شيء فكفر بأنعم الله وأنكر البعث فأهلك الله تعالى الجنتين. ثم تأتي العصمة من هذه الفتنة (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ

بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ❖ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا) [الكهف ٤٥ ٤٦] .

العصمة من فتنة المال تكون في فهم حقيقة الدنيا وتذكر الآخرة.

فتنة العلم : قصة موسى عليه السلام مع الخضر، وكان ظنّ أنه أعلم أهل الأرض، فأوحى له الله تعالى بأن هناك من هو أعلم منه، فذهب للقائه والتعلم منه، فلم يصبر على ما فعله الخضر، لأنه لم يفهم الحكمة في أفعاله ، وإنما أخذ بظاهرها فقط .وتأتي آية العصمة من هذه الفتنة:

(قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا) [الكهف : ٦٩] .

والعصمة من فتنة العلم هي التواضع وعدم الغرور بالعلم .

فتنة السلطة : قصة ذي القرنين الذي كان ملكاً عادلاً يمتلك العلم، وينتقل من مشرق الأرض إلى مغربها بين الناس ويدعو إلى الله وينشر الخير حتى وصل لقوم خائفين من هجوم يأجوج ومأجوج فأعانهم على بناء سد لمنعهم عنهم، وما زال السدّ قائماً إلى يومنا هذا. وتأتي آية العصمة (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ❖ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أنهم يحسنون صنعا) [الكهف: ١٠٣ ١٠٤] .

المطلب الثاني :

دراسة وتدبر قصة ذي القرنين

وتشمل نص الآيات القرآنية ومن هو ذو القرنين ومعنى الآيات القرآنية .

وردت هذه القصة القرآنية ما بين الآيات الكريمات ٨٣- ٩٨ من هذه السورة العظيمة .

سيتم التقيد في هذه الدراسة بالمنهج القرآني وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الآيات القرآنية :

لقد حكى الله قصة ذي القرنين في سورة واحدة من سور القرآن ، ألا وهي سورة الكهف، قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ❖ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ❖ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ❖ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا❖ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ❖ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ❖ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ❖ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ

وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ❖ كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ❖ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ❖ حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ❖ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ❖ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ❖ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ❖ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ❖ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا) [الكهف:٨٣-٩٨].

من هو ذو القرنين؟

نال ذو القرنين شرفا عظيما عندما ورد ذكره في القرآن الكريم مقرونا بالتمكين له من الله العلي القدير حيث كان عبدا مؤمنا صالحا وحاكما عادلا يدعو إلى الله، ويسعى إلى إقامة العدل والإصلاح ونشر الخير ومحاربة الفساد حيثما حل في بقاع الأرض ابتغاء مرضاة الله عز وجل الذي آتاه من كل شيء سببا .

ولما كان القرآن الكريم يركز في قصصه على إعطاء الحكم والعبر وإرساء القواعد التي تنفع الناس في حياتهم وتيسر لهم إدارة شؤون معيشتهم في الدنيا، وأن يقدموا ويتزودوا من الدنيا بالتقوى لآخرتهم بامتثالهم لأوامر الله عز وجل فلم يهتم القرآن الكريم بأمور لا تنفع الناس ، لذلك فإننا نجد في قصة ذي القرنين بعض الأمور غير المعرفة (مبهمة) التي لا تنفع الناس ، فالأسئلة مثل : من هو ذو القرنين؟ وأي ملك كان ؟ وفي أي عصر ولد؟ وأي بلاد فتح ؟ وما هي رحلاته ؟ وما هو أصل يأجوج ومأجوج ؟ هي أسئلة لا مسوِّغ لها لأن القرآن الكريم هو كتاب هداية إلى رب العباد وليس كتاب تاريخ لسرد الوقائع والحوادث ، والأسماء والأزمنة.

فكثير من المؤرخين والمفسرين حاول تعريف بعض الأمور المبهمة في قصة ذي القرنين، وجاءوا بشأن ذلك بأقوال وآراء عديدة معظمها مأخوذ من الإسرائيليات، وفيها من الأساطير والأقاويل والأباطيل والخرافات الشيء الكثير ، حيث تمخض عن ذلك اختلاف كبير وجدال بين المؤرخين والمفسرين ، على سبيل المثال فيما يتعلق باسم ذي القرنين ،وزمان وجوده، ونسبه، وسبب تلقيبه بذي القرنين نجد أن أقوال وآراء المفسرين متضاربة وأدلتهم متعارضة واعتماد الكثير منهم على الإسرائيليات والروايات والأخبار الكاذبة .

وبالاطلاع على الكتب التي تحدثت عن ذي القرنين (١٤) تبين للباحث نتيجة مؤداها أنه لا يمكن الجزم بتحديد شخصية ذي القرنين، ولا تحديد أوقات الرحلات الثلاثة التي قام بها والتي أشار إليها القرآن الكريم

ولا معرفة مكان السد الذي بناه على الأرض .

وبما أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة لم يتعرضا إلى تلك الأمور وأنهما سكتا عن إعطاء تفاصيل فلا يوجد دليل يقيني عليها ، ولذلك فإن كلام المؤرخين والمفسرين والعلماء عنها يبقى من باب الظن وليس من باب الجزم(١٥) .

وردت أقوال متعددة حول شخصية ذي القرنين فمنهم من قال إنه الإسكندر المقدوني اليوناني لاتساع رقعة البلاد التي بسط سيطرته عليها حيث امتدت إلى مشارق الأرض ومغاربها ، ومنهم من قال هو قورش الإخميني بسبب حسن سيرته وعدله مع الأمم التي خضعت له ، وقد قيل أيضا إنه أبو كرب شمر بن عمرو الحميري .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأستاذ محمد خير رمضان يوسف توصل إلى نتيجة – بعد أن ناقش الأقوال السابقة – مؤداها أن ذا القرنين لم يكن واحداً من الثلاثة المذكورين حيث استطاع أن ينقد نقدا علميا متينا فنَد فيه آراء كل من قال إنه الإسكندر ، أو قورش ، أو الحميري .

وقال : إن النتيجة التي وصلت إليها هي أن : " ذو القرنين الذي ذكره الله عز وجل في كتابه العزيز ، وأثنى عليه بالإيمان والإصلاح والعدل في سورة قرآنية عظيمة وآيات إعجازية جليلة وقصة تاريخية نادرة مليئة بالدروس والعبر طافحة بالعظات والمبادئ والحكم ... إنه علم قرآني بارز ... خلّد الله تعالى ذكره في كتابه الخالد فاستحق أن ينال اللقب القرآني ... وكفى... ولم أشأ أن أقول غير هذا، لأنني لم أر من أعطى شخصية ذي القرنين حقها في التاريخ مثلما أعطى لها الله عز وجل في كتابه العظيم، فقد وصل ملكه مشارق الأرض ومغاربها، ولم يغره منصب ولا مال ولا قوة ولا سلطان لا هيمنة و وإنما بقي ذلك العبد الذاكر لفضل ربه ورحمته ومستعدا لليوم الآخر ليلقى جزاءه العادل عند الله عز وجل . ويكفي أن يبقى ذو القرنين تلك الشخصية العظيمة في التاريخ، وذلك العلم البارز في العدل والإصلاح والقيادة ومثال الحاكم الصالح على مر التاريخ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها بشهادة الكتاب الخالد . "(١٦) .

لا أحد يعلم يقينا وتحديدا من هو ذو القرنين. وكل ما نعلمه عنه ما أخبرنا القرآن الكريم عنه على أنه ملك صالح ، آمن بالله ربا إلها واحدا لا شريك له ، وآمن بالله وبالبعث وبالحساب ، فمكّن الله تبارك وتعالى له في الأرض ، وقوّى ملكه.

كان ذو القرنين حاكما صالحاً قد مكّن الله سبحانه وتعالى له في الأرض أسباب الحكم والقوة والسلطان ، ويسّر له أسباب الحكم والفتح وأسباب العمران والبنيان بالعدل وقوة البأس ، وكذلك هيأ له الله عز وجل

أسباب العمران والبنيان بالحزم والفهم ، فساد البلاد ، وساس العباد ، ولأنه أحسنَ السيرة في الرعيّة ، فقد نال حبّ الجميع وتعلقوا به وأطاعوه .

لقد كان من شأنه أن خرج من دائرة حدود بلاده وأقطار حكمه ، يسيح في الأرض بأمر الله عز وجل شرقا وغربا على رأس جيش قوي ، كبير العدد يسدُّ الأفق كالجراد المنتشر، يقيم العدل في أرض البشر ، وليرفع عن كاهل الناس أثقال الظلم ووطأة الشرور البشرية.

هكذا دوما عباد الله الصالحين يكونون في كل زمان ومكان يلتزمون أوامر الله سبحانه وتعالى ، ولا يبغون في الأرض الفساد.

معنى الآيات :

هذا الرجل تبدأ قصته بسؤال المشركين للنبي المصطفى صلى الله عليه وسلم عن ذي القرنين ، في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ) [الكهف:٨٣]، ويأتي الجواب من الله جل وعلا: (قل) يا محمد! وكلمة (قل) يسميها علماء التفسير وعلماء اللغة (قل) التلقينية، أي: القصة ليست من عند رسول الله، بل هي وحي من عند الله جل وعلا، يأمر به المصطفى أن يقول لمن سأل عن ذي القرنين : (قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا) [الكهف:٨٣]، وكلمة (منه) من فيها هي التبعيضية، أي: سأتلو عليكم بعض الشيء من قصته، ولا أتلو عليكم قصة ذي القرنين بكامل فصولها، كما ذكر القرآن قصصاً بكاملها في كثير من السور، كقصة يوسف وقصة موسى، بل سأتلو عليكم منه ذكراً، سأتلو عليكم بعض الشيء من قصة ذي القرنين.(١٧)

ولو علم الله في الزيادة عن النص القرآني خيراً لذكرها لنا. فلنقف عند ما ورد في القرآن، وعند ما ثبت في حديث النبي عليه الصلاة والسلام.

التمكين في الأرض من الله عز وجل :

قال الله تعالى: (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ) [الكهف:٨٤]، فمن الذي مَكَّنَ لذي القرنين ؟ الله. (وَءاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) [الكهف:٨٤]، الذي مكن له هو الله، أعطاه من الأسباب ما استطاع به أن يفتح وأن ينتصر وأن يجوب البلاد شرقاً وغرباً وشمالاً... الخ .

ولفظة التمكين إن فتشت عنها في القرآن سترى أنها في كل مرة وردت تنسب إلى الله رب العالمين، وهذه قاعدة إيمانية ينبغي أن تؤصل في القلوب. فالذي يُمَكِّن للدول والأمم والشعوب هو الله، والذي يمكن لهذا الحاكم هو الله، والذي يأمر بزوال وهلاك هذا الحاكم هو الله، فيجب علينا جميعاً أن تتعلق قلوبنا بالملك الذي يفعل

كل شيء، مع الأخذ بالأسباب، فهذا من حقيقة التوكل على الله عز وجل. لا تسود أمة إلا بإذن الله، ولا تزول أمة إلا بإذن الله، ولا يسود حاكم إلا بإذن الله، ولا يزول حاكم إلا بإذن الله (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ) [الكهف:٨٤] . وقال الله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [آل عمران:٢٦] ثم قال الله تعالى: (وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ❖ فَأَتْبَعَ سَبَبًا) [الكهف:٨٥٨٤]، أي: بأسباب التمكين والنصر والفتح والظهور. فهناك من الأمم من يمكن الله لها، فتأخذ بأسباب التمكين، فيزيدها الله ثباتاً وتمكيناً، فإن فرطت أذهب الله عنها التمكين. (١٨)

وهناك من الحكام من إذا مكن الله له أخذ بوسائل التمكين، فزاده الله رفعة ونصراً فإن فرط في هذه الأسباب والوسائل أمر الله عز وجل بزواله وهلاكه.

١**رحلة ذي القرنين الأولى :** ويبدأ ذو القرنين الرحلة الجهادية الأولى في سبيل الله نحو المغرب. قال تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا) [الكهف:٨٦] ومن المعلوم أن الشمس ليس لها مشرق واحد ولا مغرب واحد ، مشارق ومغارب بحسب فصول السنة وأيامها وشهورها ، لها مشارق ومغارب بحسب الأماكن، لها مشارق ومغارب بحسب رؤية الرائي إلى قرص الشمس أثناء الشروق أو الغروب. (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) [الكهف:٨٦] فبين ذو القرنين منهجه العادل ودستوره الحكيم (١٩) : (أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا)[الكهف:٨٧] وأما من آمن ووحد الله عز وجل واستقام على منهج الله ، (فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا) [الكهف:٨٨].

٢**رحلة ذي القرنين الثانية :** ثم انطلق نحو المشرق في رحلة ثانية ، قال تعالى : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا) [الكهف:٩٠] ، لا يحمي هؤلاء الناس والقوم شيء على الإطلاق ، لا يحول بينهم وبين الشمس شيء . ثم قال سبحانه وتعالى: (كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا) [الكهف:٩١] ، أي: علم الله عز وجل كل ما يدور في قلبه وفي نفسه.(٢٠)

٣ **رحلة ذي القرنين الثالثة:** وتبدأ الرحلة الثالثة التي هي محل الشاهد في هذا الموضوع : قال الله تعالى :(حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ) [الكهف:٩٣] بين جبلين عظيمين. (وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا) [الكهف:٩٣].

لا يعرفون لغة ذي القرنين ، أو لا يستطيعون أن ينفتحوا على غيرهم من الأمم ، فهم قوم منعزلون على

أنفسهم ، تعرضوا لأشد الهجمات ، وأعنف الضربات على يد يأجوج ومأجوج ، فلما رأوا ذا القرنين الملك الفاتح العادل ، توسلوا إليه ، وانطلقوا وقوفاً بين يديه ، وقالوا: (قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا) [الكهف:٩٤]. هل نبذل لك من أموالنا ما تشاء وما تريد ، على أن تبني لنا سداً منيعاً يحمينا من يأجوج ومأجوج؟ فرد عليهم بزهد وورع وقال: لا حاجة لي في أموالكم (مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ) [الكهف:٩٥]. لقد أعطاني الله عز وجل من وسائل التمكين ما أغناني به عن مالكم ولكنه لمح فيهم الكسل، فأراد أن يشركهم في هذا المشروع العظيم، وفي هذا العمل الضخم، فقال لهم: ولكن! (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا) [الكهف:٩٥] أي: قال بلغة العصر: أما عن التخطيط الهندسي والمعماري والإنفاق المادي لبناء هذا السد ، ولإقامة هذا المشروع ، فسنتكفل بذلك ، ولكننا في حاجة إلى العمال ؛ يحملون ويبنون ويقيمون هذا العمل ، فأعينوني بقوة من أنفسكم أجعل بينكم وبينهم ردماً. وأمر ذو القرنين- المهندس البارع الذي سبق علماء الهندسة المعاصرين بعدة قرون- بالبدء في المرحلة الأولى من مراحل هذا المشروع ، فقال: (آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ) [الكهف:٩٦] ، أي: اجمعوا لي قطع الحديد الضخمة.

فانطلق هؤلاء وجمعوا قطع الحديد الضخمة ، وأمرهم بوضع هذه القطع في مكان ضيق بين هذين السدين ، فلما وضعت قطع الحديد وساوت قمة الجبلين قال: انفخوا تحت هذه القطع النار المشتعلة التي تصهر هذا الحديد ، ولنا أن تتصور حجم هذه النيران التي اشتعلت لتصهر أطناناً من الحديد ، لا يعلم وزنها إلا العزيز الحميد ، أشعل النيران تحت هذا الحديد بين السدين حتى ذاب الحديد وانصهر، وكان يريد بذلك أن يسد على يأجوج ومأجوج الطريق الذي ينفذون منه إلى هذه الأمم المسكينة المغلوبة على أمرها!! قرر ذو القرنين أن يدخلوا في المرحلة الثانية من مراحل البناء ، ألا وهي أن يذيبوا النحاس حتى ينصهر. فلما انصهر النحاس ، أمرهم بصب النحاس على الحديد ، فتخلل النحاس مع الحديد ، فأصبح النحاس والحديد معدناً واحداً ؛ ليزداد صلابة وقوة ، فلا يستطيع قوم يأجوج ومأجوج أن يتسلقوه أو أن ينقبوه. وبذلك يكون قد سبق العلم المعاصر في تقوية الحديد بالنحاس ، واستطاع أن يساوي بين الصَّدَفين بهذا الحديد وبهذا النحاس؛ وبعمله هذا تتبين لنا سمات القيادة الفذة ، وسمات القيادة الناجحة، التي تستطيع أن تجمع بين الخيوط والخطوط ، والتي تستطيع أن تجمع بين المواهب والطاقات والقدرات والإمكانيات ؛ لتستغل الموارد والطاقات أعظم استغلال.(٢١)

أهمية اتصاف القائد بالحنكة والإيمان :

وما أحوج الأمة إلى هذه القيادة الفذة ، فكم في الأمة من طاقات معطلة ؟! وكم في الأمة من مواهب ضائعة ؟! وكم في الأمة من موارد مهدرة ؟! وكم في الأمة من شباب حيارى ؟! كل هذه الطاقات وكل هذه المواهب وكل هذه الإمكانيات في حاجة إلى قيادات فذة فريدة لا تجامل أحداً على الإطلاق على حساب المصلحة ، وهذا ما بينه لنا أيضاً ذو القرنين ، عندما قال : أما من آمن فله الجزاء الأوفى ، وأما من ظلم فله العذاب . ما أحوج الأمة كذلك إلى هذا الدرس ، الذي يبين لنا ذو القرنين به منهجاً في التنظيم الوظيفي والإداري ، لو عملت الأمة به لسعدت!!

ذو القرنين يبين لنا سمات القيادة الناجحة ، فلما نظر إلى هذا الصرح العظيم لم تسكره نشوة القوة والعلم، ولم يقل : هذا هو فن الإدارة، لم يقل: (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي)[القصص:٧٨]. وإنما نسب الفضل لصاحب الفضل جل وعلا ، فقال: (هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي) [الكهف:٩٨] . ثم بين معتقده الصافي في الإيمان بالبعث ، والإيمان بيوم القيامة ، فقال لهم : إن الذي أمر ببناء هذا السد هو الله ، وحتماً سيأتي يوم على هذا السد المنيع ؛ ليجعله الله عز وجل دكاء ، أي: يسويه بالأرض كما يسوي جبال الأرض كلها بالأرض ، وذلك لا يكون إلا بين يدي الساعة (٢٢) قال الله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ❖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ❖ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ❖ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ❖ يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ❖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ❖ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا) [طه:١٠٥-١١١] . قال الله تعالى على لسان ذي القرنين : (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا) [الكهف:٩٨] . هكذا يبين ذو القرنين العقيدة الصافية في الإيمان بالبعث ، في الإيمان بيوم القيامة وعلاماته الكبرى ، يأذن الحق تبارك وتعالى ليأجوج ومأجوج في الخروج ، حينئذ يستطيعون أن يثقبوا هذا الثقب ، وأن يخرجوا إذا قدر الله عز وجل الوقت المعلوم لخروجهم.(٢٣)

المطلب الثالث

المضامين الإدارية المستنبطة من قصة ذي القرنين

تضمنت قصة ذي القرنين أكثر من خمسة وعشرين صفة يجب توافرها في القائد أو المدير الناجح ، حيث جمعت جمعا عجيبا بين الصفات الفنية والأخلاقية الواجب توافرها في القائد أو المدير الناجح وذلك على النحو التالي(٢٤) :

التمكين : أول ما يستوجب تمام القيادة أن يكون القائد ذو صلاحيات تمكنه من تحقيق الأهداف المطلوبة منه ولهذا كانت بداية القصة (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وءاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِ شَيْءٍ سَبَبَاً) [الكهف: ٨٤] .

العلم : العلم وسيلة يتسبب بها الإنسان إلي ما يريد، و سبب لتحقيق الأهداف و تحصيل النتائج، لذا كان علي القادة بذل الجهد في تحصيل العلم الذي يحقق متطلبات عملهم (وءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيء سَبَبَاً) [الكهف: ٨٤] .

الأخذ بأسباب العلم : لم يكتف القرآن بتحديد العلم فقط كصفة قيادة و لكنه أتبعه بضرورة العمل بهذا العلم و الأخذ بأسبابه فقال (فَأَتْبَع سَبَباً) [الكهف: ٨٥] .

المرجعية : القيادة وفق منهج واضح المعالم قائم علي نظرية الثواب و العقاب و لا يترك الناس لهواهم (قُلْنَا يَا ذَا القَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَخِذَ فِيهِم حُسْنَا) [الكهف: ٨٦] .

العدل : الحكم بين الناس بالعدل مبدأ يكفل راحة و طمأنينة الرعية و المرؤوسين ومن شاكلهم، فالظالم يؤخذ علي يديه لتستقر الحياة و يأمن الناس (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ... أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُه ...) [الكهف: ٨٦-٨٨] .

التحفيز لإجادة العمل : شكر من أحسن عمله يكون حافزا له علي الإجادة و الصلاح، وقد يكون أيضا بتذكيره بمردود هذا العمل عليه في الدنيا أو الآخرة (...فَلَهُ جَزَاءً الحُسْنَى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً) [الكهف: ٨٨] .

ديناميكية الحركة : القائد الناجح هو الذي يجوب نطاق عمله من أوله إلي آخره و لا يجلس في مقر قيادته وينتظر من ينقل إليه الأخبار، ولذا طاف ذو القرنين في أرجاء ملكه شرقا وغربا ليحقق ما أراد الله منه باستخلافه علي الأرض (حَتّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ...) ، (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ...) [الكهف ٨٦ ، ٩٠] .

التواصل و الاستماع للشكوى : لابد للقائد الناجح من فتح قنوات اتصال بينه و بين من هو مسئول عنهم، وأن يستمع إليهم علي كافة درجاتهم وطوائفهم، وأن يكون الاتصال مباشرا دون عائق (قَالُوا يَا ذَا القَرْنَيْنِ ...) [الكهف ٩٤] ، (قَالَ مَا مَكَّنِّي...) [الكهف:٩٥] .

ثم يأتي موقفا يمر عليه الكثيرون مرورا عابرا ، لكنه يرسم مجموعة من الصفات الأخلاقية في القائد عندما يعرض عليه رعيته مكسبا دنيويا مقابل القيام بعمل لهم فيرفض رفضا قاطعا و يفضل ثواب الله عليه (... فَهَل نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُم سَدّاً ❖ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيرٌ...) [الكهف ٩٤- ٩٥] ، و من الصفات المستنبطة من هذا الموقف الرائع :

- **غلق باب الكسب غير المشروع :** فلا يحق للقائد أخذ أجر علي عمل مكلف به إلا ممن كلفه بالعمل، فلا يقبل هدية أو عطية بسبب منصبه أو ما مكنه الله له.
- **الإحساس بالمسئولية :** عندما يشعر القائد بالمسئولية تجاه من يقودهم فإن هذا يكون دافعا لتحقيق مصالحهم دون التكسب من وراء ذلك .
- **العفة و طهارة اليد :** القائد الحق هو من لا يستغل حاجات رعيته و ينهب ثرواتهم بحجة أنه يقوم علي رعايتهم و تحقيق مصلحتهم .
- **نصرة المظلوم :** نصر المظلوم واجب لا يحتاج إلي مقابل .
- **العمل الجماعي :** و هذا بين في قوله (فَأَعِينُونِي ...) [الكهف : ٩٥] .
- **التوظيف الأمثل للطاقات البشرية :** فلقد وظف ذو القرنيين طاقات القوم فيما يحسنوا و طلب منهم العون بالقوة و ليس بالمال أو العلم .
- **وضوح التعليمات و الأوامر الصادرة من القيادة :** فلقد كان ذو القرنين محددا فيما يطلبه و واضحا وضوحا شديدا كما في قوله (ءَاتُونِي ... انْفُخُوا...) [الكهف : ٩٦] .
- **استغلال الموارد المتاحة :** فلقد استخدم ما لديهم من مواد مثل الحديد و النحاس و غيرها .
- **التعليم و التوجيه :** فلقد علمهم ذو القرنين كيفية بناء سدٍ منيعٍ .
- **التعليم بالعمل :** وأشركهم في العمل ليكون التعليم واقعا عمليا ملموسا و ليس نظريا .
- استخدام القوة في التعمير و الإصلاح .

- تحقيق المطلوب بأيسر الطرق و أقل خسارة ممكنة : فلقد كان ممكنا لذي القرنين أن يقاتل يأجوج و مأجوج و لكنه فضل عزلهم و دفع شرهم بأبسط الطرق .
- **التواضع و رد الفضل لله** : التوفيق من الله، و على كل قائد ناجح في مؤسسته أن يعلم أنه لولا توفيق الله له ما كان لينجح، و لذلك قال ذو القرنين (قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي...) [الكهف:٩٨].
- ويستنبط أيضا أصول وسمات في مجال القيادة والإدارة الناجحة والفعالة في ضوء أحداث قصة ذي القرنين كما يلي(٢٥) :

❖ **الإيمان بالله:** فالقائد الناجح هو الذي تنبع قوته من إيمانه بالله العزيز الحكيم.. فإيمانه بالله هو الذي يرسم له منهجه في العمل وتعامله مع الآخرين، فهو صاحب رسالة نابعة من منهج الله عز وجل.. .فذو القرنين عبد من عباد الله الصالحين مكنه الله في الأرض وأتاه من كل شيء سببا فأتبع سببا. رسالته وتنقلاته في أنحاء المعمورة كانت للدعوة في سبيل الله ، هذا ما وضح من رحلته إلي مغرب الشمس و إلي مطلعها والي بقعة من الأرض يسميها القرآن الكريم بين السدين. ولقد اتسم حديثه دائما بذكر الله عز وجل والثناء عليه سبحانه، فلقد بدأ حديثه إلي شعب دون السدين بقوله : قال ما مكني فيه ربي خير ، وقال عندما انتهي من إقامة الردم بضخامته وإعجازه قال هذا رحمة من ربي.

❖ **أمانة القائد:** الأمانة سمة أساسية يجب أن تتوافر في القائد أو المدير الناجح ، فلقد وكل إلي ذي القرنين أمانة التعامل والتصرف مع القوم عند مغرب الشمس من قبل الله عز وجل قال الله تعالى: (قُلْنَا يَا ذَا القَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وإما أَن تَتَّخِذَ فيهِم حُسْنًا) [الكهف : ٨٦] كذلك عندما شرع في بناء الردم كان أمينا علي ما في أيدي القوم من ثروات فعندما عرضوا عليه جعل خرج له نظير إقامة سد لهم لم يطمع فيما بأيديهم ، ولكن قال معقبا: (قَالَ ما مَكَّني فِيهِ رَبِّي خَيرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّة) [الكهف : ٩٥] . وكان أمينا علي ما في أراضيهم من ثروات ومعادن ، فرغم أن معه الجند الكثير إلا أنه أرادهم أن يكتشفوا بأنفسهم ما في أرضهم من ثروات معدنية وخامات فقال لهم: (ءَاتُونِي زُبَرَ الحَدِيدِ) [الكهف :٩٦] وقال: (ءَاتُونِي أُفْرِغ عليه قِطْرًا) [الكهف : ٩٦] وكأني أراه يحثهم بقوله: اذهبوا إلي أرضكم .. ثيروا لأرض .. اكتشفوا ما في باطنها من ثروات ومعادن .. ولا يطلع عليها أحد غيركم .. وكان أمينا علي أرواحهم فشرع علي الفور يقيم لهم ردما يحميهم من قوم يأجوج ومأجوج وذلك بمعاونتهم له بقوة.

تطبيق قانون الثواب والعقاب : التطبيق الفعلي لقوانين الجزاء والعقاب : (قَالَ أَمَّا مَن ظَلَم فَسَوْفَ نُعَذِّبه ثُمَّ يُرَدُ إِلَي رَبِّه فَيُعذِّبه عَذَابًا نُكْراً ❖ وَأَمَّا مَنْ ءَامَن وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الحُسْنى وَسَنَقُولُ لَه مِن أَمْرِنا يُسْراً) الكهف : [٨٧- ٨٨] ، فدستور عمل ذي القرنين الذي أوضحه في هاتين الآيتين الكريمتين يتلخص في :

الأمر الأول : معاقبة الظالم : بأن يوقع عليه عقابا دنيويا يظهر للجميع حتى يكون رادعا لكل من تسول له نفسه فعل المحرمات أو التقصير والإفساد في الأرض.

والأمر الثاني : هو مكافأة الأفراد المتميزين في أخلاقياتهم وعملهم : حيث تنقسم الحوافز عنده إلي: حوافز مادية وتمثلت في قوله : فله جزاء الحسني ، وحوافز معنوية جاءت في قوله (وَسَنَقولُ لَه مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً) [الكهف : ٨٨] أي سنثني عليه بالقول ونكرمه ونعلي من شأنه .

المهارات في التعامل مع مختلف الجنسيات : فقد ورد في قصة ذي القرنين أنه ذهب إلي عدة بقاع من الأرض وهي مغرب الشمس ومطلعها وبين السدين الأمر الذي يلفت انتباهنا إلي أن ذا القرنين قد تعامل مع جنسيات مختلفة وفي بقاع متعددة.

وفي هذا إشارة إلي أن المدير أو القائد الناجح لابد أن تكون لديه القدرة علي التعامل والتكيف مع أنماط عدة من البشر. كذلك ضرورة أن يجيد التخاطب والتفاهم بلغات مختلفة ، فعندما ذهب ذو القرنين إلي مغرب الشمس تحدث مع القوم بلغتهم ، كذلك عند مطلعها، وعندما التقى بالقوم عند دون السدين وهم لا يكادون يفهمون قولا ، فتوفر وسائل الاتصال بين القادة والمرءوسين ضرورة حتمية لقيادتهم وتحقيق الأهداف المرجوة.

قدرات وخبرات :

القدرات الذاتية والخبرات للقائد أو المدير: فلقد أشار القرآن الكريم في سياق آيات القصة إلي أن القائد لابد أن يكون أهلا للثقة والخبرة ، والإشارة لكونه أهلا للثقة جاءت في قوله سبحانه : (قُلْنا يَا ذَا القَرْنين إِمَّا أَن تُعذِّبَ وإِمَّا أَنْ تَتَخِذَ فِيهم حُسْناً) [الكهف : ٨٦] ، والإشارة لكونه أهلا للخبرة : (كَذَلِك وَقَد أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْه خُبْرَا) [الكهف : ٩١] ، وهي خبرة جاءت بصيغة النكرة دليلاً علي تعددها وتنوعها ما بين خبرة إدارة وخبرة في فنون القيادة وخبرة علمية ومهنية في مختلف المجالات ، وهي بالطبع تساعد على اتخاذ القائد أو المدير للقرار المناسب إزاء كل موقف حسبما تقتضيه ظروفه. يقول الله تعالى : (وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِ شَيءٍ وَهُدى وَرَحْمةً وَبُشرَى للمُسْلِمين) [النحل : ٨٩] ، والدارس لعلم الإدارة والناظر المتفحص في كتاب

الله يجد أن القرآن يحوي في آياته وقصصه كثيرا من المفاهيم الإدارية التي يحتاج إليها المسلمون قادة وجنوداً ولا يمكنهم الاستغناء عنها في عملهم وحركتهم وسعيهم في طريق النصر والتمكين. فإنجاز أي عمل علي الوجه الأكمل لا يتم إلا بالثقة المتبادلة بين القادة ومرؤوسيهم فلابد للقادة أن يمنحوا الثقة لتابعيهم ويشعروهم بها ويذكوا فيهم قدراتهم الذاتية.. وقد أعلن ذلك ذو القرنين وهو يتحدث إلي هذا الشعب المتكاسل الذي لا يجيد إلا دفع الخراج بقوله فأعينوني بقوة.

وكأنه يقول : ليس بالخراج يشتري أمنكم ولكن بقوة أبدانكم وفكركم تصنعونه ، فنجح بأن يحولهم إلي طاقات بشرية هائلة نفذت أكبر ردم.

تحديد الرؤى المستقبلية : القادة لابد أن يكون لهم رؤية مستقبلية كي يستشعروا بها الأحداث الآتية برؤى مدروسة ومنطقية ويقيموا عليها المتطلبات اللازمة لتحقيقها ، فلقد رأي ذو القرنين أن يأجوج ومأجوج بكثرتهم سيعيثون في القوم فسادا طيلة حياتهم وحياة ذرياتهم من بعدهم .

كانت هذه هي الرؤية المستقبلية، وبدراستها جيدا وضح الهدف ومتطلبات تنفيذه ، وهو ضرورة إقامة ردم ضخم على أعلي تقنية يمنع هجمات يأجوج ومأجوج ويبقى أبد الدهر، لذا هتف فيهم قائلا: (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُم وَبَيْنَهُم رَدْمًا) [الكهف : ٩٥].

القدرة علي إدارة الاجتماعات: إذا نظرنا كيف أدار ذو القرنين اجتماع شعب في أزمة ، فسنرى أنه بدأ بالاستماع إلى القوم أولا وهم يعرضون عليه أزمتهم قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا علي أن تجعل بيننا وبينهم سدا. وهنا أصبح الموقف يستلزم تهدئة الحضور والسيطرة علي زمام الأمور حتى يتهيأ الجميع لتلقي المهام. فما كان من ذي القرنين إلا أن بدأ حديثه بالثناء علي الله تعالي وما منّ عليه من إمكانيات كثيرة فأشاع جوا من الطمأنينة قال : ما مكني فيه ربي خير. كذلك احترم رأي الآخرين ولم يوجه إليهم نقدا فيما أبدوه من حل لازمتهم حتى لو كان فيه ما يثير حفيظته بعد أن عرضوا عليه أن يقدموا له الخراج ، فلم ينفعل وقال بهدوء ما مكني فيه ربي خير.. ثم بدأ في جذب اهتمام الحضور واستثار عقولهم فهتف فيهم : فأعينوني بقوة. وهذه هي النقاط التي يجب أن يراعيها القائد في إدارة اجتماعاته .

إجادة التخاطب مع الغير : كما أنه أجاد التخاطب فالقوم لا يكادون يفقهون قولا ، وكان له في هذا عذر في عدم مساعدتهم ، لكنه اجتهد في الوصول إلي وسيلة للتخاطب معهم والتأثير فيهم ببلاغة منطقه وقوة

حجته مبينا لهم ما سيكون لهم من ثمرة جهدهم ألا وهو صناعة أمنهم ، وكان ذلك من خلال رسالة قوية وبليغة ومختصرة جمع بها شتاتهم ليحولهم إلي قوة بشرية هائلة تنفذ اكبر مشروع علي الأرض.

القدرة علي اتخاذ القرارات : وذلك يستلزم مراحل مدروسة أولها : تحديد المشكلة، وفي حالتنا هذه إغارة يأجوج ومأجوج علي القوم والإفساد فيهم ، فقد كان واضحا أن القوم لا يملكون سبل استثمار طاقتهم البشرية وثرواتهم وهو ظهر ذلك في حديثهم لذي القرنين.

ثانيا : جمع البيانات حول هذه المشكلة.

ثالثا : الحكمة في الاختيار بين البدائل المتاحة ، فقد رأي أن أحسن البدائل في هذه الأزمة هو إقامة مانع حصين بالموارد المتاحة بين القوم وبين يأجوج ومأجوج.

رابعا : رسم خطط التنفيذ ، وهذه لابد أن يكون لها تصور كامل في فكر القائد كيف يخطط ، وكيف تكون البداية ، وكيف يستثمر كل الإمكانيات ، وما هي معدلات الأداء المطلوبة لإنهاء العمل علي الوجه الأكمل وفي الموعد المحدد .

خامسا: القرارات التي أصدرها ذو القرنين، ولقد جاءت بقوة علي النحو التالي : آتوني زبر الحديد. انفخوا. آتوني أفرغ عليه قطرا.

سادساً: متابعة تنفيذ القرارات ، فلقد كان ذو القرنين بينهم.. يده بيدهم.. وهم يقيمون الردم.. لهم مهامهم.. وهو أيضا له مهام ينفذها.. ويتابع مراحل التنفيذ وهو بالقرب منهم. فالاتصالات الفعالة بين القائد والتابعين من أهم أساسيات إدارة الأزمات.

إدارة الوقت : فالسياق القرآني الجليل في هذه القصة يلفت أنظارنا إلي أهمية عامل الوقت والاستخدام الأمثل له ، وذلك من خلال إشارات لطيفة في أثناء تنفيذ الردم ، فبعد عرض فكرته عليهم بدأ في التنفيذ علي الفور بقوله آتوني زبر الحديد فإذا انتهت مرحلة بدأ بما بعدها حتى إذا ساوي بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا. وبدراسة مراحل تنفيذ مشروع الردم الذي أقامه ذو القرنين بمعاونة القوم له.. ترى أن هناك عدة أنشطة قد بدأت معا استثمارا للوقت وعدم إضاعته حتى أننا نستطيع أن نؤكد أن الشعب كله كان في حالة استنفار، حيث توزعت المسئوليات وأدى جميع أفراد المجتمع دوره بإتقان وفي تسلسل متتابع لمراحل تنفيذ الردم.

القدرة علي تكوين فرق العمل: فقد أشار القرآن الكريم في هذه القصة الرائعة بأن هناك فرق عمل تكونت

لتنفيذ هذا العمل المعجز، ولقد وزع ذو القرنين أدوارا أو مراحل للعمل ، ونسق بينهم ، فهذا فريق لإحضار الحديد، وتكوَّن فور قوله آتوني زبر الحديد وما يستلزم هذه المهمة من التنقيب عن خام الحديد والكشف عن مناجمه وإعداده علي الصورة التي طلبها ذو القرنين ، وفريق للتجهيزات والمعاونة ، وهذا الفريق يتولي تعبيد الطرق وإعدادها من مواقع الحديد والنحاس وأفران صهره حتى موقع الردم.

والمعاونة فيما تستلزمه المساواة بين الصدفين والذي يتولاه ذو القرنين ، وفريق لإيقاد النيران، وهو يتولى إعداد مواد وخامات الاشتعال وأدوات النفخ ، وفريق آخر لإعداد النحاس المذاب وهو يتولي اكتشاف خام النحاس ونقله إلي أفران صهره ثم توجيهه إلي موقع الردم عندما يطلبه ذو القرنين. وهذا كله قد وضح من قول ذي القرنين إجمالا دون الدخول في هذه التفاصيل بقوله: آتوني أفرغ عليه قطرا ، وكان لابد لهذه الفرق أن يتولوا إدارة أنفسهم وكأن ذي القرنين قد فوض بعضا من مهامه الإشرافية لأفراد من الشعب ، وهذا ما نطلق عليه في إدارة الأعمال التفويض، ولقد نجحوا في هذا، وهو ما تنادي به النظريات الحديثة في القيادة وإدارة الأعمال.

التغيير إلي الأفضل :

القادة والمديرون يجب أن يكونوا قادة تغيير إلي الأفضل ، فهكذا أراد ذو القرنين فحول هذه الأمة من أمة تشتري سلامتها إلي أمة تصنع سلامتها ، ومن شعب متكاسل إلي فرق عمل متعاونة تسعى بجد لتحقيق أمنها من خلال انجاز مشروعها الضخم، فأكسبهم ذلك قيماً جديدة تمثلت في حب العمل واكتساب مهارات جديدة وتقدير قيمة الوقت والكشف عن مصادر ثرواتهم وبث روح التعاون بينهم.

إنكار الذات والتواضع : فالقادة يجب أن يعظموا أهداف المنظمة وينكروا ذاتهم في سبيل الجماعة لينالوا ثقة الآخرين واحترام مرؤوسيهم لهم ، ولقد ضرب لنا ذو القرنين المثل الأعلى في هذا بقوله : قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما، وهو بهذا يقول لهم: لم آت إليكم من أجل المغنم، ولكن جئت متطوعا أطلب العون منكم بقوة ، فهو الممكن في الأرض يطلب العون ليبني الردم، وينصهر مع الشعب ،ثم لا يغتر بعمله تواضعاً لله عز وجل.

معايير لتقييم الأداء : وضع معايير عالية لتقييم الأداء يتضح ذلك في الآية الكريمة: (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوه وَمَا اسْتَطَاعُوا لَه نَقباً) [الكهف : ٩٧] ، فالقرآن الكريم يعلمنا أن كل عمل يعمله الإنسان لابد أن يكون مؤدياً للغرض الذي أقيم من أجله. فالردم الذي تم بناؤه بين يأجوج ومأجوج والقوم المستضعفين لابد أن يحقق هدفين ، الأول: أن يكون من المتانة والقوة بحيث لا يمكن أن يحدثوا فيه ثقباً ينفذوا منه ، والثاني: أنه

عال جداً يصعب عليهم أن يتسلقوه ولقد حقق تنفيذ الردم هذين الهدفين.

نؤكد هنا أن على القادة حين يخططون لتنفيذ الأهداف أن يضعوا نصب أعينهم أعلى معايير لجودة الأداء ليصلوا بفرقهم إلى أفضل النتائج ، وعليهم أن يقيموا ما أتموه من عمل على المعايير المطلوبة له، فها هو ذو القرنين بعد أن تماسك الردم وتم العمل ينتقل إلي مرحلة اختبار العمل، وكأنه يقول لهم: حاولوا أن تظهروه.. حاولوا أن تنقبوه.. فلم يستطيعوا .

النتائج :

ذكرت قصة ذي القرنين في القرآن الكريم مرة واحدة .

١. لم ترد تفاصيل أخرى للقصة مثلما ورد في قصة يوسف عليه السلام في سورة يوسف.
٢. اشتملت قصة ذي القرنين على مفاهيم إدارية مثالية كثيرة ، فعلى سبيل المثال: ورد بها ما يزيد عن خمس وعشرين صفة مستنبطة من الصفات الواجب توافرها في القائد أو المدير الناجح .
٣. جمعت هذه القصة جمعا رائعا بين الصفات الفنية والأخلاقية الواجب توافرها في القائد أو المدير الناجح .
٤. في نفس الوقت ورد بها مفاهيم إدارية راسخة يمكن تطبيقها في مجالات عديدة منها : إدارة الموارد الطبيعية – إدارة الموارد البشرية- إدارة الإنتاج- إدارة المشاريع- إدارة الأزمات- إدارة الوقت- الاتصال الإداري- التحفيز- الإدارة الهندسية والإنشاءات- اتخاذ القرارات- بما تتطلبه هذه المجالات من تخطيط وتنظيم وتوجيه وتنسيق ورقابة .

٥الفكر الإداري الإسلامي متفوق بكثير على الفكر الإداري الحديث من حيث سلامة مكوناته ومحتواه وقابلية تطبيقه في مختلف المواقف والأحوال .

التوصيات :

١. العمل على ربط حاضرنا بأحسن القصص .
٢. تطبيق ما ورد في قصة ذي القرنين من مضامين إدارية في حياتنا العملية من أجل مهنية أكبر في إدارة المشاريع .
٣. القيام بدراسات إدارية تأصيلية للازدهار والتقدم في مختلف مجالات الحياة .
٤. دعم هذه الدراسات من الجهات المعنية والمختصة .

٥ تحفيز المختصين لإجراء الدراسات التأصيلية في مختلف المجالات بشكل عام وفي مجال الإدارة بشكل خاص وذلك من خلال منح الجوائز وما شابه ذلك .

٦ الحفاظ على الفكر الإداري الإسلامي منسوبا إلى مصادره الأصلية .

الخاتمة :

إن سيرة ذي القرنين تذخر بالعديد من النجاحات في شتى المجالات التي عُرضت له ، وتعرض لها ، وفيها جميعا قد أبرز قيمة العمل الصالح، وأرسى قواعد الإدارة الصالحة الناجحة ، ففي موقع مغرب الشمس أقام مجتمعا عاملا ومنتجا في ظروف البيئة الزراعية ، وفي موقع مطلع الشمس شيَّد مجتمعا صالحا بما يتناسب وقسوة وجفاف البيئة الصحراوية ، أما في موقع بين السدين فقد تعلم القوم هناك كيف وبأيديهم يبنون أمنهم ، وهكذا أقام وشّيَد وبنى صروحا من العمل الصالح .

الهوامش :

أبو زيد ، حمدي بن حمزة (١٤٢٥ هـ) " فك أسرار ذي القرنين ويأجوج ومأجوج " ، السعودية ، الناشر : المؤلف نفسه ، ط١ على موقع :

http://www.aljlees.com/1s6198226-2936.html

النمر ، د. عبد المنعم " ذو القرنين شخصية حيرت المفكرين أربعة عشر قرنا وكشف عنها أبو الكلام أزاد " ، مجلة العربي العدد ١٨٤ ، الكويت على موقع :

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=100168

مكانسي ، عثمان قدري " تأملات تربوية في قصة ذي القرنين " ، ٢٠٠٧/١٨م على موقع مداد

. http://www.midad.com/article/205199

ابن كثير ، اسماعيل " البداية والنهاية ، الجزء الثاني ، خبر ذي القرنين " ، على موقع

. http://ar.wikisource.org/wiki

النابلسي ، د. محمد راتب " موسوعة النابلسي " بتاريخ ١٩٨٧/٢٤م ، على موقع

http://www.nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=2302&id=97&sid=101&ssid=277&sssid=278 .

آل فارس ، خالد " لمحات من صفات القادة في قصة ذي القرنين " ، على موقع ملتقى أهل التفسير

. /http://vb.tafsir.net/tafsir28710

السيد ، د. السيد حامد " أسس القيادة والإدارة في ضوء قصة ذي القرنين " ، مجلة حراء العدد ٣٥ على موقع http://www.hiramagazine.com/ .

توفيق ، جميل أحمد (١٩٨٦ م) " إدارة الأعمال – مدخل وظيفي " ، بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، ص٢٣٢ .

المرجع نفسه ، ص٢٠٨ .

المرجع نفسه ، ص٢٠ .

علوش ، محمد " الإدارة الإسلامية خصائص ومميزات " ، على موقع http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-58-8943.htm .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

جامعة قطر " الفتن الأربعة في سورة الكهف " ، على موقع http://www.qataru.com/vb/showthread.php?t=118913 .

يوسف ، محمد خير رمضان (١٩٩٩م) " ذو القرنين القائد الفاتح والحاكم الصالح " ، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع ط٣ .

الخالدي ، د. صلاح (٢٠٠٧م) " من قصص السابقين في القرآن الكريم " ، دمشق : دار القلم ط٥ ، ٢٤٥/٦ ، ٢٥٥ .

يوسف ، محمد خير رمضان ، مرجع سابق ، ص٢٤٧،٢٤٩ .

حسان ، محمد " ذو القرنين ويأجوج ومأجوج " ، على موقع http://audio.islamweb.net/AUDIO/index.php?page=FullContent&audioid=14298

5 . المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المرجع نفسه ، نفس الصفحة الإلكترونية .

آل فارس ، خالد ، مرجع سابق ، نفس الصفحة الإلكترونية .

السيد ، د. السيد حامد ، مرجع سابق ، نفس الصفحة الإلكترونية .

المراجع والمصادر :

القرآن الكريم .

آل فارس ، خالد " لمحات من صفات القادة في قصة ذي القرنين " ، على موقع ملتقى أهل التفسير http://vb.tafsir.net/tafsir28710/ .

ابن كثير ، إسماعيل " البداية والنهاية ، الجزء الثاني ، خبر ذي القرنين " ، على موقع http://ar.wikisource.org/wiki .

أبو زيد ، حمدي بن حمزة (١٤٢٥ هـ) " فك أسرار ذي القرنين ويأجوج ومأجوج " السعودية ، الناشر : المؤلف نفسه ط١ على موقع :

http://www.aljlees.com/1s6198226-2936.html

الخالدي ، د. صلاح (٢٠٠٧م) " من قصص السابقين في القرآن الكريم " ، دمشق : دار القلم ط٥ ، ٢٤٥/٦ ، ٢٥٥ .

صَرْفُ ما لا يَنْصَرِفُ وَمَنْعُ صَرْفِ الْمُنْصَرِفِ

د/ إبراهيم عبدالله أحمد الزين
أستاذ النحو والصرف المساعد قسم الدراسات النحوية واللغوية
ورئيس قسم الدراسات النحوية واللغوية
كلية اللغة العربية- جامعة أم دمان الإسلامية
السودان

ملخص البحص

تناول هذا البحث : (صرف ما لا ينصرف ومنع صرف المنصرف) ، و قامت الدراسة على جمعِ الأمثلة التي صُرِفت فيها الكلمات غير المنصرفة ، في كلام الله تعالى ، وكلام العرب ؛ ضرورةً أو تناسبًا ، وكذلك منع صرف المنصرف من الصرف في الشعر العربي ضرورةً ، واتبع الباحث في ذلك المنهج الوصفي التحليلي .، وقسم الباحث بحثه إلى ثلاثة مباحث إضافة إلى تمهيد ومقدمة .

وأهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة أن : صرف ما لا ينصرف في القرآن الكريم ، سببه التناسب الكلامي ، أما الشعر العربي فالضرورة الشعرية ، وأنه يجوز في جميع ما لا ينصرف صرفه إلا ما كان في آخره ألفٌ ، فلم يكن لصرفه معنى ، كما أنه لم يرد في القرآن الكريم منع صرف المنصرف من الصرف ، أما الشعر فقد ورد فيه الأمران معًا ، إلى غير ذلك من النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة .

2

تمهيد :

الصرف في العربية : (تعريفه ، وتسميته ، وعلله وموانعه ، وأسبابه)

تعريفه :

الصرف في لغة العرب : التنوين (١) ، وصرفُ الكلمةِ ؛ إجراؤها بالتنوين ، قال الجوهري في صحاحه : " وصَرِيفُ البَكَرَةِ : صوتُها عند الاستقاء ، وقد صَرَفَتْ تَصْرِفُ صَرِيفًا، وكذلك صَرِيفُ البابِ ، وصَرِيفُ نابُ البعير ، يقال ناقةٌ صَرُوفٌ ، بَيِّنَةُ الصَرِيفِ " (٢) . أي : سمي بذلك من الصريف ، وهو الصوت ؛ إذ إن الاسم المنصرف في آخره التنوين ، وهو صوت بعد تمام الكلام ، أو من الصِّرف ، وهو اللبن الخالص ساعة ينصرف به ؛ لأن الاسم المنصرف خالصٌ من الشوائب المانعة من الصرف ، أو من الانصراف ، وهو الرجوع كأنه انصرف عن شبه الفعل ، أو من الانصراف في جهات الحركات .

وأما في اصطلاح النحويين فقد عرفه سيبويه في كتابه بقوله : " التنوين علامة المتمكن ... " (٣) ، وورد عن الزجاج في كتابه قوله : " هذا باب ما ينصرفُ من الأسماء وما لا ينصرفُ ، ومعنى ينصرفُ ... (٤) ومعنى التمام أن يدخله مع الرفع والنصب الخفض ، ومع الحركات التنوين ... " (٥) .

---

(١) والمقصود بالتنوين هنا ، هو تنوين التمكين ،كما هو المشهور عند المحققين ، وقد يطلق على غيره من تنوين التنكير والعوض والمقابلة صرفًا ، وقيل الصرف هو الجر والتنوين معًا .

(٢) تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري ، مادة (صرف) .

(٣) الكتاب ، لسيبويه ، ٣/ ٥٢١ .

(٤) كذا ببياض في موضعه ، ولعل مكانه كلمة : التمام ؛ لأنه قال بعدها : (ومعنى التمام) .

(٥) ما ينصرف وما لا ينصرف ، للزجاج ، ص : ١ .

تسميته : يسمى الاسم الذي يدخله التنوين ، أو لا يدخله عند النحويين بأكثر من اسم ، ومن ذلك : (المنصرف وغير المنصرف) (١) ، وما ينصرف وما لا ينصرف (٢)، و(ما يجري وما لا يجري (٣)، إلا أن هذه الأسماء كلها تتفق معنًى ، وتختلف لفظًا .

وليس المنصرف وحده هو ما يدخله التنوين المسمى الصرف ، وأن غير المنصرف ما لا يدخله ذلك التنوين ، فإن من جملة ما لا يدخله التنوين الدال على الأمكنية باب (مسلماتٍ) قبل التسمية ، وليس من المتمكن أن يقال إنه غير منصرف.

علله وموانعه :

استقرى النحويون العلل التي تمنع الاسم من الصرف فوجدوها تسع علل ، إذا كان علمًا فإنه يمنع من الصرف للعلمية مع واحدة من ست علل ، وإذا كان وصفًا فإنه يمنع مع واحدة من ثلاث علل ، و هذه العلل منهم من أوصلها إلى عشر ، ومنهم من زاد على ذلك ، وقد جُمعت هذه العلل في أراجيز كثيرة ، منها الأرجوزة اللطيفة :

مَوَانِعُ صَرْفِ الاسْمِ عَشْرٌ فَهَاكَهَا ... مُلَخَصَةً إِنْ كُنْتَ فِي العِلْمِ تحرِصُ

فَجَمْعٌ وتَعْرِيفٌ وَعَدْلٌ وَعُجْمَةٌ ... وَوَصْفٌ وَتَأْنِيثٌ وَوَزْنٌ مخَصَّصُ

وَمَا زِيدَ فِي عَلْقَى وَعِمْرانَ فانتبه ... وعَاشِرُها التَّرْكِيبُ هَذا مُلَخَّصُ(٤) (٥)

(١) الأشباه والنظائر في النحو ، لجلال الدين السيوطي ، ٤٠/٢ .

(٢) الكتاب ، لسيبويه ،١٩٣/٣ ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام ، ٦٥/١ ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ٧٧/١ ، شرح جمل الزجاجي ، لابن خروف ، ٨٩٣/٢ .

(٣) المقتضب ، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، ٣٠٩/٣ .

(٤) هذه من الأبيات المشهورة عن النحويين من غير نسبة ، ذكره ابن خروف في شرحه لجمل الزجاجي ، ٨٩٣/٢ .

(٥) الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، ٤٠/٢ ، وشرح جمل الزجاجي ، لابن خروف ، ٨٩٣/٢ .

أما ما يمنع من الصرف لعلة واحدة فهو ما كان مختومًا بألف التأنيث ممدودة أو مقصورة ، وكذلك إذا كان الاسم جمع تكسير بعد ألف جمعه حرفان أو ثلاثة أحرف أوسطها ياء ساكنة .

أسبابه :

ذكر أكثر النحويين أن أسباب صرف ما لا ينصرف اثنان : الضرورة ، والمناسبة ، كما قال ابن مالك في ألفيته :

وَلاضْـــــطِرَارٍ أَوْ تَنَاسُـــــبٍ صُـــــرِفْ ذُو المَنْـعِ وَالمَصْـرُوفُ قَـدْ لا يَنْصَـرِفْ (١) ينصـرف

وزاد بعضهم اثنين آخرين ، ومنهم من زاد على ذلك ، كما عقد ابن هشام فصلا في ذلك فقال : " فصل يَعْرِضُ الصرف لغير المنصرف لأحد أربعة أسباب :

الأول : أن يكون أحَدُ سببيه العلمية ثم ينكَّرُ ؛ تقول : (رُبَّ فاطمةٍ ، وعمرانٍ ، وعمرٍ، ويزيدٍ ، وإبراهيمٍ ، ومَعْدِ يَكَرِبٍ ، وأرطى) . ويستثنى من ذلك ما كان صفة قبل العلمية كـ (أحمرَ) ، و(سكران) فسيبويه يبقيه غير منصرف ، وخالفه الأخفشُ في الحواشي ، ووافقه في الأوسط .

الثاني : التصغير المزيل لأحد السببين ، كـ (حُمَيْد) ، و(عُمَيْر) في : أحمد وعمر ، وعكس ذلك ، نحو (تِحْلئ) علمًا ؛ فإنه ينصرفُ مكبرًا ، ولا ينصرف مصغرًا ؛ لاستكمال العلتين بالتصغير .

الثالث : إرادة التناسب (٢) ، كقراءة نافع والكسائي (سلاسلا) ، و(قواريرًا) ، وقراءة الأعمش (ولا يغوثًا ويعوقًا ونسرًا) .

الرابع : الضرورة ؛ كقوله : (ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ...) " (٣) .

---

(١) ألفية ابن مالك في النحو والصرف ، لابن مالك ، ص : ٤٩.

(٢) التناسب هو : ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسعة المعاني ، منتظمة المباني ، وهو علم دقيق ، صنف فيه العلماء كتبًا كثيرة ؛ منها : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، للبقاعي ، وغيره .

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام الأنصاري ، ١٢٠/٤ .

ومن النحويين من زاد نوعًا خامسًا ، وهو الجمع الذي لا نظير له ،وجمعهم له جمع سلامة ، مثل : صواحبات ، لشبهه بالمفرد ، كما في قول القائل :

و ذاك في الجمـــــع أتـــــى كـــــثيرًا حتـــى ادعـــى قـــوم بـــه التخـــييرا(١)

يعني بذلك : أن صرف هذا الجمع أتى كثيرًا باعتبار التناسب المذكور حتى ظنَّ بعضهم أن الصرف فيه جائز مطلقًا .

ومنهم من يرى أن صرف ما لا ينصرف لغة قوم من النحويين ، كما قال أبو حيان الأندلسي في ارتشافه : " ويجوز في الضرورة صرف ما لا ينصرف ، وهو لغة عند قوم من النحاة ... " (٢) .

وقد كان النحويون يذكرون الصرف وعلله وأحكامه وقضاياه في باب من أبواب النحو حتى جاء الإمام الزجاج (ت٣١١هـ) فأفرده في كتاب خاص سماه (ما ينصرف وما لا ينصرف) ، وتبعه من المحدثين عبدالعزيز علي سفر في كتابه الموسوم (الممنوع من الصرف في اللغة العربية) .

(١) من منظومة ابن الحاجب الكافية ، شرح الوافية نظم الكافية ، لابن الحاجب ، ص : ١٣٨ .

(٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، ص : ٨٩١ .

المبحث الأول

صرف ما لا ينصرف في القرآن الكريم

صرف مالا ينصرف جائز عند النحويين بلا خلاف للضرورة ، وتناسب الكلمات، كما قال ابن مالك في ألفيته :

وَلاضْطِرَارٍ أَوْ تَنَاسُبٍ صُرِفْ ذُو المَنْعِ وَالمَصْرُوفُ قَدْ لا يَنْصَرِفْ(١)

وقال في كافيته :

وفي اضْطِرَارٍ ، وَتَنَاسُبٍ صُرِفْ مَا يَسْتَحِقُّ حُكْمَ غَيْرِ المُنْصَرِفْ (٢)

وقال ابن الحاجب في منظومته :

وحكمُهُ يأتي بغيرِ كسرٍ وغَيْرِ تَنْوِينٍ خِلافَ الشِّعْرِ

وفي التناسبِ يكونُ قابلا صرفًا قورايرًا وقُلْ سلاسلا (٣)

وقد وردت في القرآن الكريم آيات فيها صرف ما لا ينصرف ، ومن ذلك

١. **قوله تعالى:** (لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ)(٤) .

---

(١) ألفية ابن في النحو والصرف ، لابن مالك ، ص : ٤٩ .

(٢) شرح الكافية الشافية ، لابن مالك ، ١٥٠٨/٢ .

(٣) شرح الوافية نظم الكافية ، لابن الحاجب ، ص : ١٣٦ .

(٤) سورة سبأ ، الآية :١٥ . هذه الآية لم يذكرها النحويون فيما يجوز فيه الصرف وتركه في كتبهم ، إلا أن بعض المفسرين قد أشاروا إلى ذلك من خلال توجيه القراءتين .

قرئت كلمة (سبأ) بهمزة منونة مكسورة على معنى الحي ، وقرئت بهمزة مفتوحة غير منونة على معنى القبيلة ؛ فمن جعله اسمًا للقبيلة ترك صرفه (١) ؛ كقول الشاعر :

مِـــنْ سَـــبَأَ الْحَاضِـــرِينَ مَـــأْرِبَ إذ يَبْنُـــونَ مِـــنْ دُونِ سَـــيْلِهِ الْعَرِمَـــا(٢)

حيث ترك صرف (سبأ) على معنى القبيلة والأم ، ولو أمكنه الصرف على معنى الحي والأب لجاز كما في قول الآخر :

أضـــحت ينفرهـــا الولـــدان مـــن ســـبأٍ كَـــأَنَّهُم تَحْـــتَ دَفَّيْهَـــا دَحَـــارِيجُ(٣)

ومثله قوله تعالى : (وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ)(٤) .

قال الإمام الطبري في توجيهها : " واختلفت القرأةُ في قراءة قوله:(مِنْ سَبَإٍ) فقرأ ذلك عامة قرّاء المدينة والكوفة(مِنْ سَبَإٍ) بالإجراء (٥) . المعنى أنه رجل اسمه سبأٌ. وقرأه بعض قرأة أهل مكة والبصرة(مِنْ سَبَأَ) بترك الإجراء، على أنه اسم قبيلة أو لامرأة .

والصواب من القول في ذلك أن يُقال: إنهما قراءتان مشهورتان، قد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القرّاء، فبأيتهما قرأ القارئُ فمصيب؛ والإجراء في (سبأ)، وغيرُ الإجراء صواب ؛ لأن (سبأ) إن كان رجلا كما جاء به الأثر، فإنه إذا أريد به اسم الرجل أجري، وإن أريد به اسم القبيلة لم يجر ، كما قال الشاعر في إجرائه :

---

(١) قال ابن الجزري في نشره في آية النمل : " واختلفوا في (من سبأ) هنا ، وفي (لسبأ) في سورة (سبأ) فقرأ أبو عمرو والبزي بفتح الهمزة من غير تنوين فيهما ، وروى قنبل بإسكان الهمزة منهما ، وقرأ الباقون في الحرفين بالخفض والتنوين " النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ٢/٢٥٣ .

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت ، ديوانه ، ص : ١٩٠ .

(٣) البيت للنابغة الجعدي ، ديوانه ، ص : ٥٠ .

(٤) سورة النمل ، الآية :٢٢.

(٥) يقصد بذلك قراءة نافع ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبي جعفر ، ويعقوب ، وخلف .

الواردون وتيمٌ في ذرى سبأٍ ❖ قد عضَّ أعناقَهم جِلد الجواميس " (١) .

ومثلها كلمة (ثمود) فقد وردت مصروفة ، وغير مصروفة ، فمن صرفها فعلى الحي كما في قوله تعالى : (وَعَاداً وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ)(٢) ، وقوله تعالى : (أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ)(٣) ، ومن منعها فعلى القبيلة كقوله تعالى : (وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا)(٤) .

قال ابن الجزري في قراءة كلمة (ثمود): " فقرأ يعقوب وحمزة وحفص (ثمود) في الأربعة بغير تنوين ... وانفرد أبو علي .. بوجهين : أحدهما : عدم التنوين . والثاني : بالتنوين ، وكذلك قرأ الباقون في الأربعة ... " (٥) .

قال سيبويه في ذلك كله : " فأما ثمود وسبأ ، فهما مرة للقبيلتين ، ومرة للحيين، وكثرتهما سواء " (٦) .

٢. قوله تعالى: (لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلا سُوَاعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً)(٧) .

في قراءة أخرى : (ولا يغوثًا ويعوقًا) ، وهاتان الكلمتان غير منصرفتين ، للعلمية ووزن الفعل ، أو العلمية والعجمة ، وتخريجه : إما أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب ، وذلك لغة ، أو صرف لمناسبة ما قبله وما بعده من المنون ، إذ قبله (وداً ولا سواعاً) ، وبعده (ونسراً) ، كما قالوا في صرف (سلاسلاً) ، و (قواريرا قواريرا) لمن صرف ذلك للمناسبة (٨) .

وورد عن الزمخشري في كشافه قوله : " وقرأ الأعمش: (ولا يغوثا ويعوقا) بالصرف، وهذه قراءة مشكلة ؛ لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سبب منع الصرف : إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للطبري ، ٣٨/١٨ .
(٢) سورة الفرقان ، الآية :٣٨ .
(٣) سورة هود ، الآية : ٦٨.
(٤) سورة الإسراء، الآية :٥٩ .
(٥) النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ٢١٧/٢ .
(٦) الكتاب ، لسيبويه ، ٢٥٢/٣ .
(٧) سورة نوح ، الآية :٢٣.
(٨) البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، ٣٣٦/٨ .

والعجمة؛ ولعله قصد الازدواج فصرفهما ، لمصادفته أخواتهما منصرفات ودا وسواعًا ونسرًا ، كما قرئ : (وضحاها) بالإمالة ، لوقوعه مع الممالات للازدواج " (١) .

٣ . قوله تعالى: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلاسِلاً وَأَغْلالاً وَسَعِيراً)(٢) .

قرئت (سلاسل) بالتنوين وبغيره ، وهما قراءتان متواترتان (٣) : فأما من قرأ بحذف التنوين فظاهر ؛ لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وأما من نونه فإما لتناسب ما قبلها ، أو تناسب ما بعدها ، أو أن تكون هذه النون بدلا من حرف الإطلاق ، ويجري الوصل مجرى الوقف ، أو أن يكون صاحب هذه القراءة ممن يصرفون جميع ما لا ينصرف .

قال ابن عادل في تفسيره : " فأما التنوين في (سلاسل) فذكروا له أوجهًا :

منها : أنه قصد بذلك التناسب؛ لأن ما قبله وما بعده منون منصوب .

ومنها : أن الكسائي وغيره من أهل (الكوفة) حكوا عن بعض العرب أنهم يصرفون جميع ما لا ينصرف إلا (أفعل منك) .

قال الأخفش : سمعنا من العرب من يصرف كل ما لا ينصرف؛ لأن الأصل في الأسماء الصرف ، وترك الصرف لعارض فيها ، وأن هذا الجمع قد جمع وإن كان قليلاً قالوا : « صواحب وصواحبات » ، وفي الحديث : « إِنَّكُنَّ لصَواحِباتُ يُوسُف » (٤) .

---

(١) الكشاف ، للزمخشري ، ٢١٦/٦ .

(٢) سورة الإنسان ، الآية :٤.

(٣) من القرّاء من قرأ : بالتنوين ووقف عليه بالألف بدلا منه ، ومنهم من قرأ بغير تنوين ووقف منهم بألف . النشر في القراءات العشر ، ٢٩٥/٢ .

(٤) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل ، ٢٠ /١٤ .

وقال ابن عاشور في تحريريه وتنويره : "وإذ كان حقه أن يمنع من الصرف ؛ لأنه على صيغة منتهى الجمع تعين أن قراءته بالتنوين لمراعاة مزاوجته مع الاسمين اللذيْن بعده وهما (أغلالاً) ، و (سعيراً) ، والمزاوجة طريقة في فصيح الكلام ، ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم لنساءٍ" ارجِعْنَ مَأزورات غير مأجورات " فجعل «مأزورات» مهموزاً وحقه أن يكون بالواو لكنه هُمز لمزاوجة مأجورات ،وكذلك قوله في حديث سؤال الملكين الكافر «فيقال له : لاَ دريْت ولا تلَيْت»، وكان الأصل أن يقال : ولا تَلوت ... "(١).

وهذا النوع من التناسب لكلمات منصرفة انضم إليها كلمات غير منصرفة ، وهناك نوع آخر ، وهو تناسب لرؤوس الآي كما في قوارير ، فإنه رأس آية ، نون ليناسب بقية رؤوس الآيات في التنوين .

فإن الآيات السابقة تشير إلى أن سبب صرف ما لا ينصرف في القرآن الكريم التناسب الكلامي ، ولمراعاة التنوين في آخر الجملة التي قبلها ، ومراعاة لآخر الجملة التي بعدها . وليس فيه ما يصرف لسبب آخر.

(١) التحرير والتنوير ، لابن عاشور ،٢٧٨/٢٩ .

المبحث الثاني

صرف ما لا ينصرف في الشعر العربي

صرف ما لا ينصرف في الشعر العربي أكثر من أن يحصى ، بل ذهب بعض النحاة إلى أنه جائز في كل ما لا ينصرف صرفه إلا أن يكون في آخره ألفٌ ، فإن ذلك لا يجوز فيه ؛ لأن صرفه لا يقوم به قافية ، ولا يصحح به وزن ، فقد ورد عن السيوطي قوله : " يجوز للشاعر صرف ما لا ينصرف للضرورة ؛ لأنه يرده إلى أصله وهو الصرف ، أو يستفيد بذلك حرف في الوزن ... ويستثنى ما في آخره ألف التأنيث المقصورة نحو : حُبْلى ، ودُنْيا ، وسَكْرى ، فإنه لا يجوز له صرف ، إذ لا يستفيد به فائدة ؛ لأن التنوين يحذف الألف فيؤدي إلى الإتيان بحرف ساكن ، وحذف حرف ساكن ... " (١) .

و من الشواهد النحوية الواردة في ذلك :

١ . قول امرئ القيس :

وَيَـــوْمَ دَخَلْـــتُ الخِـــدْرَ خِـــدْرَ عُنَيْـــزَةٍ فَقَالَـتْ: لَـكَ الـوَيْلاتُ إِنَّـكَ مُرْجِلِـي(٢)

الشاهد كلمة (عُنَيْزَةٍ) حيث صرفه الشاعر مع كونه غير منصرف ؛ للعلمية والتأنيث ؛ وصرفه ضرورة .

٢ . وقوله :

تَبَصَّـرْ خَلِيلِـيَّ هَـلْ تَـرَى مِـنْ ظَعَـائِنٍ سَـوَالِكَ نَقْبًـا بَـيْنَ حَزْمِـي شَـعَبْعَبِ(٣)

شاهده كلمة (ظَعَائِنٍ) حيث صرفه الشاعر ، فجره بالكسرة ونونه ، مع أنه غير منصرف ؛ لأنه على صيغة منتهى الجموع ؛ وصرفه ضرورة .

---

(١) الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ٤٥/٢ ، ٤٦ .

(٢) ديوان امرئ القيس ، ص ٢٧ .

(٣) ديوان امرئ القيس ، ص : ٧٤ .

٣ ـ قول الفرزدق :

هَـذا ابْـنُ فَاطِمَـةٍ إِنْ كُنْـتَ جَاهِلَـهُ		بِجَـدِّهِ أَنْبِيَـاءُ اللهِ قَـدْ خُتِمُـوا (١)

الشاهد في ذلك كلمة (فاطمةٍ) حيث صرفه الشاعر مع كونه غير منصرف ؛ للعلمية والتأنيث .

٤. وقول الآخر :

وَأَتَاهَـا أُحَيْمِـرٌ كَـأَخِي السهـ		ـم بعَضْـبٍ فَقَـالَ كُـونِي عقِـيرًا (٢)

الشاهد فيه (أُحَيْمِرٌ) حيث نونه للضرورة ، مع كونه مستحقًا للمنع .

فالضرورة الشعرية تجعل الشاعر يضطر إلى صرف كلمة غير منصرفة ، إلا ما كان في آخره ألف التأنيث المقصورة ، إذ لا فائدة في صرفه ؛ لأن الشاعر يجوز له ما لا يجوز للناثر من صرف ما لا ينصرف ، وحذف ما لا يحذف ، وقصر الممدود ، ومد المقصور ، وغير ذلك .

هناك نوعٌ آخر من الأعلام يجوز فيه الصرف وتركه ، وهو ما كان ثلاثيًا علمًا لمؤنث ساكن الوسط ،كـ (دَعْدٌ ، وهِنْدٌ ، وجُمْلٌ) ، من صرفه لخفته ، ومن لا يصرفه لاجتماع التأنيث والتعريف وهو القياس ، قال الله تعالى : (وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ)(٣) ومنهم من جعل ذلك ضرورة عند الشعراء ، كقول الشاعر :

لم تَتَلَفَّـعْ بِفَضْـلِ مِئْزَرِهَـا دَعْـدٌ		وَلَـمْ تُسْـقَ دَعْـدُ فِي العُلَـبِ(٤)

فالشاعر جمع بين اللغتين ، صرف دعد في الأولى ، وترك صرف الثانية ، قال سيبويه في علة ذلك : " فصرف ولم يصرف . وإنما كان المؤنث بهذه المنزلة ولم يكن كالمذكر ؛ لأن الأشياء كلُّها أصلها التذكير ثم تختص بعدُ ، فكل مؤنث شيء ، والشيء يذكر ، فالتذكير أوّل ، وهو أشدُّ تمكُّنًا ، كما أن النكرة أشد تمكُّنًا

(١) ديوان الفرزدق ، ص : ٥١١ .
(٢) وهو لأمية بن أبي الصلت ، ص : ٧٦ .
(٣) سورة الصف ، الآية :١٢ .
(٤) البيت لجرير ، ديوانه ، ص : ١٠٢١ .

من المعرفة ؛ لأن الأشياء إنما تكون نكرةً ثم تعرَّف ، فالتذكير قبلُ ، وهو أشدُّ تمكنا عندهم ، فالأوّل هو أشدُّ تمكُّنًا عندهم ..." (١) .

وبعض الكلمات جاءت مصروفة حينًا ، وغير مصروفة حينًا آخر ؛ كـكلمة (مِصْر) ، فهي ثلاثية ساكنة الوسط أعجمية مؤنثة يجوز تذكيرها ، قال الله تعالى : (قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي)(٢) ، وقوله تعالى : ، (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ)(٣) ، وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٤) .

قال ابن عاشور : " ... واعلم أن (مصر) على هذا المعنى يجوز منعه من الصرف على تأويله بالبقعة ، فيكون فيه العلمية والتأنيث ، ويجوز صرفه على تأويله بالمكان ، أو لأنه مؤنث ساكن الوسط مثل (هِنْد) فهو في قراءة ابن مسعود بدون تنوين، وأنه في مصحف أبي بن كعب بدون ألف ، وأنه ثبت بدون ألف في بعض مصاحف عثمان ... " (٥) .

ومما سبق يتضح أن للنحويين آراءً مختلفة في صرف المصروف ؛ منهم من أجاز صرف الذي لا نظير له في الآحاد اختيارًا، ومنهم من قال إنها لغة ، وكأن هذه لغة الشعراء اضطروا إليها في الشعر فجرت ألسنتهم على ذلك في الكلام . ولعل الأوفق إجازته لكثرة شواهده ضرورة لا لغة .

---

(١) الكتاب ، لسيبويه ، ٢٤١/٣ .
(٢) سورة يوسف ، الآية :٢١.
(٣) سورة الزُّخرُف ، الآية :٥١.
(٤) سورة البقرة ، الآية : ٦١ .
(٥) التحرير والتنوير ، لابن عاشور ، ٥٢٤/١ .

المبحث الثالث

منع صرف المنصرف من الصرف .

وأما منع صرف ما ينصرف ، فأجازه قوم ومنعه آخرون ، فالبصريون لا يرون جوازه ؛ لأن الأصل في الأسماء الصرف ، ولو جاز ذلك لأدى إلى رده عن الأصل إلى غير الأصل ، ولكان أيضًا يؤدي إلى أن يلتبس ما ينصرف ، بما لا ينصرف ، وأما الكوفيون فيرون جوازه في ضرورة الشعر ؛ لوروده كثيرًا في الشعر (١)

ذكر ابن مالك في كافيته خلاف النحويين ، واختار رأي الكوفيين لكثرة الاستعمال ، كما في قوله

وَرَأْيَ أَهْلِ الكُوفَةِ الأَخْفَشُ فِي إِجَازَةِ العَكْسِ اضْطِرَارًا يَقْتَفِي

وبعضهُم أَجَازَهُ اخْتِيَارًا وَلَيْسَ بِدْعًا فَدَعِ الإِنْكَارَا(٢)

ثم قال بعدها: " ... ومنع صرف المستحق الصرفَ ، مختلفٌ فيه : فأجازه الكوفيون ، والأخفش ، وأبو علي ، وبقولهم أقول لكثرة استعمال العرب ذلك ..."(٣).

والأمثلة في منع صرف المنصرف كثيرة ، كلها في الشعر ، وليس فيها من العلل المانعة من الصرف غير العلمية ، ذكر ابن الأنباري منها في إنصافه نحو ثلاثة وثلاثين شاهدًا ، ومن ذلك :

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لابن الأنباري ، ٥٨/٢ ــ ٧٨ .
(٢) شرح الكافية الشافية ، لابن مالك ، ١٥٠٨/٢ .
(٣) شرح الكافية الشافية ، لابن مالك ، ١٥٠٩/٢ .

١. قول الشاعر :

قَالَـــتْ قُـــرَيْشٌ وَخَيْـــرُ القَـــوْلِ أَصْـــدَقُهُ إِنَّ ابْـــن عَبَّـــادَ فِيهِمَـــا وَالِـــدٌ حَـــدِبٌ (١)

فمنع الشاعر (عباد) من الصرف ، وليس فيه سوى العلمية .

٢. وقول العباس بن مرداس السلمي :

وَمَـــا كَـــانَ حِصْـــنٌ ولا حَـــابِسٌ يَفُوقَـــانِ مِـــرْدَاسَ فِي مَجْمَـــعِ(٢)

فمنع الشاعر (مرداس) أيضًا من الصرف ، وهو مصروف ، وليس فيه سوى العلمية ؛ للضرورة .

٣. وقول الأخطل :

طَلَـــبَ الأَزَارِقُ بِالْكَتَائِـــبِ إِذْ هَـــوَتْ بِشَـــبِيبَ غَائِلَـــةِ النُّفُـــوسِ غَـــدُورَ(٣)

فمنع الشاعر شبيبًا من الصرف ، وليس فيه غير العلمية .

٤. وقول الفرزدق :

إِذَا قَـــالَ غَـــاوٍ مِـــنْ مَعَـــدٍّ قَصِـــيدَةً بِهَـــا جَـــرْبٌ كانـــت عَلَـــيَّ بِزَوْبَـــرَا(٤)

فمنع (زوبرا) من الصرف ؛ وذلك للضرورة الشعرية .

---

(١) نسب محمد محيي الدين عبدالحميد هذا البيت لموسى شهوات ، ولم أهتدِ إليه في مظانه ، عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ، لمحمد محيي الدين عبدالحميد ، ١٢٢/٤ .

(٢) ديوان العباس بن مرداس ، ص : ١١٢ ، وفي رواية أخرى : " يفوقان شيخي في مجمع" ، فليس في هذه الرواية دليل لمن جوز ترك صرف ما ينصرف .

(٣) ديوان الأخطل ، ص : ١٨ .

(٤) ديوان الفرزدق ، ص : ١٨٤ .

٥. وقول دوسر بن دهبل القريعي :

وَقَائِلَـــةٍ مَـــا بَـــالُ دَوْسَـــرَ بَعْـــدَنَا صَـــحَا قَلْبُـــهُ عَـــنْ آلِ لَيْلَـــى وَعَـــنْ هِنْـــدِ(١)

فمنع الشاعر (دَوْسَرَ) من الصرف ، وهو مصروف ، وليس فيه مانعٌ سوى العلمية، وذلك ضرورة .

٦. وقول ذي الإصبع العدواني :

وَمِمَـــــــنْ وَلَـــــــدُوا عَـــــــامِرُ ذُو الطَّـــــــوْلِ وذُو العَـــــــرْضِ (٢)

فمنع الشاعر (عامر) من الصرف ، وليس فيه مانعٌ غير العلمية .

وأما منع صرف المصروف للضرورة فأجازه الكوفيون والأخفش والفارسي ، ومنعه البصريون ؛ لكونه خارجًا عن الأصل ، بخلاف صرف ما لا ينصرف ؛ لأنه رجوع إلى الأصل فاحتمل في الضرورة ، ومنهم من فصّل في ذلك فما كان فيه علمية أجازه لوجود إحدى العلتين ، وما لم يكن كذلك فصرفه بدليل أنه لم يسمع إلا في العلم ، ومنهم من أجاز منع صرف المصروف اختيارًا (٣) .

والذي يميل إليه الباحث هو رأي الكوفيين ؛ لكثرة شواهده، ومال إلى ذلك كثير من النحويين ، قال ابن الأنباري : " والذي أذهب إليه في هذه المسألة مذهب الكوفيين ؛ لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشذوذ لا لقوته في القياس " (٤) .

ومن الباحثين من عدَّ إجازة النحويين ومنعهم في ذلك خرقًا لقواعدهم العامة وتحطيمًا لها ، وأن عللهم لم تكن جامعة مانعة إلا أن الأمر ليس كذلك ، كما قال صاحب إحياء النحو : " فهذه المواضع تشهد بقصور

(١) ينسب هذا البيت لدوسر بن دهبل القريعي ، ولم أهتدِ إليه في مظانه ، الإنصاف ، لابن الأنباري ، ٦٣/٤ .
(٢) ينسب هذا البيت لذي الإصبع العدواني ، ولم أهتدِ إليه في مظانه ، انظر الإنصاف ، لابن الأنباري ، ٦٣/٤ .
(٣) حاشية الصبان ، ٤٠٣/٣ ، ٤٠٤ .
(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف ، لابن الأنباري ، ٧٤/٢ .

عللهم ، وعدم إحاطتها ، وليست من الشذوذ والندرة بحيث يصح إغفالها ، والإغضاء عنها لتطرد القاعدة ، وقد أجاز قوم ، منهم أحمد بن يحيى ثعلب ، منع صرف المصروف اختيارًا ، ومعنى هذا تحطيم للقاعدة... " (١) .

الخاتمة:

وختامًا أخلص إلى بعض النتائج التي بدت لي من خلال هذا البحث ، ومن أهمها :

١ صرف ما لا ينصرف في القرآن الكريم ، سببه التناسب الكلامي ، أما الشعر العربي فالضرورة الشعرية.

٢ يجوز في جميع ما لا ينصرف صرفه إلا ما كان في آخره ألفٌ ، فلم يكن لصرفه معنى.

٣ لم يرد في القرآن الكريم منع صرف المنصرف من الصرف ، أما الشعر فقد ورد فيه الأمران معًا ، أجازه البصريون ، وأجازه الكوفيون ،والحق مع الكوفيين ؛ لكثرة شواهده .

٤ ليس في منع صرف المنصرف من العلل سوى العلمية .

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

١ إحياء النحو ، لإبراهيم مصطفى ، الطبعة الثانية ،القاهرة ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م.

٢ ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق رجب عثمان محمد ، طبعة مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م .

٣ الأشباه والنظائر في النحو ، لجلال الدين السيوطي ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، بدون تاريخ .

(١) إحياء النحو ، لإبراهيم مصطفى ، ص : ١٧١ .

٤ ألفية ابن مالك في النحو والصرف ، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م .

٥ الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، طبعة دار الطلائع ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لأبي محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف ابن هشام الأنصاري ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، طبعة دار الطلائع ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧ تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ،الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م .

٨ تفسير التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور ، طبعة الدار التونسية ، للنشر ، ١٨٨٤م .

٩ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، طبعة دار هجر للطباعة والنشر ، بدون توثيق .

١٠ حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، بدون توثيق .

١١ ديوان الأخطل ، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م .

١٢ ديوان العباس بن مرداس ديوان العباس بن مرداس السَلمي ، تحقيق يحيى الحبوري ، طبعة مؤسسة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م .

١٣ ديوان الفرزدق ديوان الفرزدق ، تحقيق علي فاعور ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .

١٤ ديوان النابغة الجعدي ، تحقيق واضح الصمد ، طبعة دار صادر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م .

١٥ ديوان امرئ القيس ، طبعة دار المعرفة بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م .

١٦ ديوان أمية بن أبي الصلت ، تحقيق سجيع جميل الجبيلي ، طبعة دار صادر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م .

١٧ ديوان جرير ، تحقيق نعمان محمد أمين طه ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٨ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، طبعة دار التراث ، القاهرة ، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م .

١٩ شرح الكافية الشافية ، لمحمد بن عبدالله بن مالك ، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريري ، طبعة دار المأمون للتراث .

٢٠ شرح الوافية نظم الكافية ، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب ، تحقيق موسى بناي علوان العليبلي ، طبعة مطبعة الآداب في النجف الأشرف ، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .

٢١ شرح جمل الزجاجي ، لعلي بن محمد بن علي بن خروف ، تحقيق سلوى محمد عمر عرب ، طبعة معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ .

٢٢ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، لإسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ، طبعة دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٠م .

٢٣ الكتاب ، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م .

٢٤ الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود ، وعلي محمد معوض ، طبعة مكتبة العبيكان ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٢٥ اللباب في علوم الكتاب ، لعمر بن علي بن عادل ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة ألأولى ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م .

٢٦ ما ينصرف وما لا ينصرف ، لأبي إسحاق الزجاج ، تحقيق هدى محمود قراعة ، القاهرة ،بدون توثيق .

٢٧ المقتضب ، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة ،لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية وتضمينها في الواقع الفعلي اليمني

وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته

د. صالح زيد قصيله

أستاذ القانون الدولي المساعد بأكاديمية الشرطة صنعاء

ملخص البحث

3

إن المتتبع للجهود المبذولة ـ من قبل المجتمع الدولي ممثلاً بالأمم المتحدة والأجهزة المختصة المنبثقة عنها ـ في سبيل إرساء قواعد دولية لحماية حقوق الإنسان يجد أنها كانت متسارعة ومتتالية ، فتارةً تصدر الأمم المتحدة إعلاناً يتضمن نصوصاً هدفها إحيائي أكثر من إلزامه للدول، عقب ذلك تصدر هذه المنظمة اتفاقيات عامة أو خاصة تؤكد تلك الحقوق وتجرم انتهاكها، وتلزم الدول لاسيما الأعضاء بتنفيذها.

ويعد تنفيذ المعاهدات الدولية ولاسيما المتعلقة بحقوق الإنسان الضمان الحقيقي لتلك الحقوق التي تتضمنها تلك النصوص، وما من شك أن وجود الاتفاقيات في حد ذاته لا يكفي للتعبير عن صدق توجه هذه الدولة أو تلك كبلد ديمقراطي يرعى حقوق الإنسان، بل لا بد من تنفيذ الالتزامات المنبثقة عن ذلك التصديق وملامسة الفرد لها في الواقع من خلال ممارسته لتلك الحقوق دون وضع أي قيد أو تعسف ، وقدرته على الانتصاف في حالت انتهاك حق من حقوقه.

المقدمة:

لامناص من القول إن تنفيذ المعاهدات الدولية ولاسيما المتعلقة بحقوق الإنسان يعد الضمان الحقيقي لتلك الحقوق التي تتضمنها تلك النصوص ، وما من شك أن وجود الاتفاقيات في حد ذاتها لا يكفي للتعبير عن صدق توجه هذه الدولة أو تلك كبلد ديمقراطي يرعى حقوق الإنسان ، بل لا بد من تنفيذ الالتزامات المنبثقة عن ذلك التصديق وملامسة الفرد لها في الواقع من خلال ممارسته لتلك الحقوق دون وضع أي قيد أو تعسف ، وقدرته على الانتصاف في حالة انتهاك حق من حقوقه .

ولاجدال بأن معظم الدول قد سارعت بالتصديق على غالبية اتفاقيات حقوق الإنسان، ومن هذه الدول اليمن ، لكن أين تكمن المشكلة ؟ باتفاق غالبية فقهاء القانون الدولي أنها تكمن في التنفيذ والتطبيق على الواقع ، لكن هل يرجع سوء التنفيذ والتطبيق إلى ضعف الرقابة الدولية ؟ أم يعود إلى عدم جدية الدول في الالتزام بتلك الاتفاقيات وإنما كان تصديقها نتيجة لضغوط أو لخشية وصفها بأنها لا تحترم حقوق الإنسان؟

ولبيان تنفيذ الالتزامات بالاتفاقية الدولية وتضمينها في الواقع الفعلي اليمني، وأثرها على حقوق الإنسان وحرياته سنتعرض لآلية تنفيذ الاتفاقيات ، ثم خصوصية الالتزام بقواعد حماية حقوق الإنسان ، يلي ذلك بيان الواقع الفعلي لتلك الالتزامات وأثرها على حقوق الإنسان ،وذلك على النحو التالي:

أولاً: آلية إصدار قوانين منظمة للاتفاقيات الدولية المصادقة عليها اليمن والغير منظمة بقوانين محلية:.

لتوضيح تلك الآليات والإشكالات التي تثور بشأنها ، فإن الأمر يحتم علينا قبل الخوض في ذلك بيان مراحل إبرام المعاهدة الدولية ، يلي ذلك الوقوف على آلية إدماج الاتفاقيات الدولية في التشريعات الوطنية ولاسيما في النظام اليمني، والإشكاليات التي قد تواجه حيال ذلك وذلك على النحو التالي:

مراحل إبرام المعاهدات الدولية:

قبل الولوج إلى بيان مراحل إبرام المعاهدات لا بد من تعريف المعاهدة الدولية، يلي ذلك الوقوف عند مراحل إبرامها، وذلك فيما يلي:

تعريف المعاهدة الدولية: هي اتفاق دولي يتم إبرامه بين شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي كتابة ويحكمه هذا القانون سواء في وثيقة واحدة أو أكثر، وأيا كانت التسمية التي تطبق عليه[1].

[1] أحمد أبو الوفاء ، الوسيط في القانون الدولي العام ، ط٤ ،١٤٢٥هـ ، ٢٠٠٤، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ص٩٢.

ويمكن أن تأخذ المعاهدة عدة مسميات مترادفة تؤدي إلى معنى واحد مثل: اتفاق، اتفاقية، عهد، ميثاق، بروتوكول...الخ.

ومن خلال التعريف السابق نلاحظ أن المعاهدة تقوم على ٣ عناصر:[١]

أ. المعاهدة اتفاق شكلي: ويقصد بذلك أنها تخضع لإجراءات محددة كالتوقيع والتصديق والتسجيل، فضلاً عن اشتراط الكتابة سواء كانت في وثيقة واحدة أو في عدة وثائق. وهذا الشرط الأخير يطرح التساؤل حول ما إذا كان شرط لصحة المعاهدة أو كوسيلة لإثباتها؟

ذهب فقهاء القانون الدولي، إلى أنه ليس هناك ما يحول دون أن تتم المعاهدة بصفة شفوية ، أي أنها لا تستدعي الكتابة ويستدلون على ذلك عادة برفع الراية البيضاء فيما بين المتحاربين كدليل على اتفاق وقف إطلاق النار والعمليات العسكرية بصفة مؤقتة ، ولكن إذا رجعنا إلى ميثاق الأمم المتحدة نجد المادة ١٠٢ تنص على ما يلي:« ١/ كل معاهدة وكل اتفاق دولي يعقده أي عضو من أعضاء "الأمم المتحدة" بعد العمل بهذا الميثاق يجب أن يسجل في أمانة الهيئة وأن تقوم بنشره بأسرع ما يمكن. ٢/ ليس لأي طرف في معاهدة أو اتفاق دولي لم يسجل وفقا للفقرة الأولى من هذه المادة أن يتمسك بتلك المعاهدة أو ذلك الاتفاق أمام أي فرع من فروع الأمم المتحدة».

ب. المعاهدة اتفاق يبرم بين أشخاص القانون الدولي: مؤدى هذا أن المعاهدات الدولية يجب أن تتم بين شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي ، وبذلك تخرج التصرفات الدولية المنفردة من نطاق دراسة المعاهدات كمصدر من مصادر القانون الدولي بالنسبة للأشخاص القانونية الدولية المؤهلة لإبرام المعاهدات الدولية

ج. إبرام المعاهدات الدولية وفق قواعد القانون الدولي:

هذا العنصر ينصرف إلى أن موضوع المعاهدات الدولية يجب أن يكون مشروعا ، وأن لا تتعارض بصفة أساسية مع قواعد القانون الدولي الآمرة . لكن الصعوبة تثور في تحديد المقصود بقواعد القانون الدولي الآمرة، وللتوضيح فقط يمكن الوقوف على تصنيف المعاهدات وفق المعيار ر الموضوعي والمعيار الشكلي:

المعيار الموضوعي: يجري التمييز بين المعاهدات الشارعة والمعاهدات العقدية استنادا للوظيفة القانونية ،فالمعاهدات الشارعة هي تلك المعاهدات المنشئة للقانون ويقصد بها تلك التي يكون الهدف من إبرامها تنظيم العلاقة بين الأطراف من خلال وضع قواعد قانونية تتسم بالعمومية والتجريد على عكس المعاهدات العقدية التي يكون الهدف من إبرامها هو تنظيم العلاقة بين أطرافها بشكل شخصي . و في الوقت الحاضر فإن

[١] أحمد محمد رفعت ، القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص٢٣.

المعاهدات الشارعة عادة ما تبرم في إطار منظمة دولية أو في مؤتمر دولي ، ومن أمثلة هذا النوع :اتفاقية فينا للمعاهدات ١٩٦٩ ، قانون البحار ١٩٦٣، واتفاقيات جنيف بشأن القانون الدولي الإنساني ١٩٤٩،... [١]

أما المعاهدات العقدية فهي تخص عدداً معيناً من الدول ، ولا تسمح عادة بالانضمام إليها، ومن أمثلتها معاهدات الحدود ، والتجارة ...

المعيار الشكلي: وفق هذا المعيار يمكن التمييز بين المعاهدات الثنائية والمعاهدات الجماعية (متعددة الأطراف)، وأهمية التمييز بينهما تكمن في مدى قبول أو عدم قبول التحفظ عليها، لأنه كقاعدة عامة لا يكون التحفظ في المعاهدات الثنائية.

٢. إبرام المعاهدات الدولية:[٢] تمر عملية إبرام المعاهدات الدولية بعدة مراحل بدءاً بالتفاوض، وفي حال نجاح المفاوضات بين الأطراف فإنه لابد من تحرير المعاهدة قبل التوقيع عليها، كما أن المعاهدة كقاعدة عامة لا تصبح ملزمة إلا بعد التصديق عليها من طرف أشخاص القانون الدولي، وقد يقترن ارتضاء الالتزام بالمعاهدة بالتحفظ على بعض أجزاء منها، ويجب أن تسجل لدى الجهة المعنية وبيان ذلك كالتالي:

٢. ١. المفاوضات: المفاوضات بشأن إبرام معاهدة دولية تختلف من معاهدة إلى أخرى، فبالنسبة للمعاهدة الثنائية فإن مفاوضات إبرامها عادة ما تتم بأسلوب دبلوماسي بشكل يجمع وزير الخارجية بالممثل الدبلوماسي المعتمد بدولته، أما في المعاهدات المتعددة الأطراف فإن المفاوضات بشأن الاتفاق على موضوعها عادة ما تجري في إطار منظمة دولية أو في إطار مؤتمر دولي يعقد خصيصا لهذا الغرض، وفيما يتعلق بالأشخاص الذين يحق لهم إجراء المفاوضات باسم ولحساب الدولة فإن العرف الدولي استقر على أن كل من رئيس الدولة ورئيس الحكومة ووزير الخارجية يحق لهم التفاوض دون حاجة إلى وثيقة تفويض، وهؤلاء لهم اختصاص عام وشامل، وأساس ذلك أن عملية إبرام المعاهدات الدولية عادة ما تكون من اختصاص السلطات التنفيذية، وهؤلاء الثلاثة يمثلونها، وإذا رجعنا إلى قانون المعاهدات فإننا نجده قد أعفى فئة أخرى من شرط وثيقة التفويض ويتعلق الأمر بالمبعوث الدبلوماسي بالنسبة للتفاوض بين دولته والدول المعتمدة عندها، إضافة المبعوث المعتمد لدى منظمة دولية أو لدى مؤتمر دولي، وإضافة إلى ذلك وعلى أساس ما تتمتع به الدولة من سيادة وحرية الاختيار فإنه يمكن أن تختار أي شخص آخر للتفاوض باسمها ولحسابها بشرط أن تزوده بوثيقة تفويض.

---

[١] راجع محمود شريف بسيوني ، الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان ، جـ ١، ٢، دار الشروق ، ٢٠٠٤ . القاهرة ، ط١، ١٤٢٣ ، ٢٠٠٣.

[٢] جمال عبد الناصر مانع، القانون الدولي العام (المدخل والمصادر) ، دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥ ، ص٦٧ وما بعدها.

٢,١ .٢. تحرير المعاهدات: بعد نجاح المفاوضات تأتي مرحلة تحرير المعاهدات وأول قضية تطرح فيما يتعلق بالتحرير تتمثل في اللغة التي تحرر بها المعاهدة خاصة إذا كانت لغة الأطراف متعددة أو مختلفة.

فتحرير المعاهدة بلغة واحدة مثلما كان متبع في الماضي حيث كانت اللغة اللاتينية هي اللغة التي تحرر بها المعاهدات، وحلت اللغة الفرنسية محلها بعد ذلك ، واستمر هذا الوضع إلى غاية الحرب العالمية الأولى.

أما تحرير المعاهدة بأكثر من لغة مع عدم إعطاء الأولوية لنص محرر بلغة محددة، وعلى الرغم من المشاكل التي قد تثيرها هذه الطريقة في تحرير المعاهدات إلا أنها معمول بها على الصعيد الدولي استنادا على مبدأ المساواة في السيادة، وباعتبار اللغة مظهر من مظاهر السيادة.

وفي الغالب فإن المعاهدات تحرر باللغات المعمول بها في منظمة الأمم المتحدة مع عدم إعطاء الأولوية لأية لغة، وهذه اللغات هي: الفرنسية، الانجليزية، الروسية، الصينية، والاسبانية، وفي الآونة الأخيرة العربية كما في نظام روما.

٣,٢,١.صياغة المعاهدات: ديباجة موضوع المعاهدة بيانات فنية توضيحية أو ملاحق

- الديباجة: وهي مقدمة المعاهدة، وتتضمن عادة بيان بأسماء الأطراف، والممارسة الدولية بهذا الشأن ليست موحدة، فبعض المعاهدات تتضمن ديباجتها أسماء الأطراف المتعاقدة، كما تتضمن ذكر الأسباب والأسانيد الداعية إلى إبرام المعاهدة، وكذلك الأهداف التي تسعى المعاهدة إلى تحقيقها.

- صلب المعاهدة: ويتضمن القواعد التي تم الاتفاق عليها في شكل مواد، وقد تكون هذه المواد في أبواب أو فصول أو بنود.

- ملاحق المعاهدة: وهي بيانات تفصيلية ذات طابع فني.

٤,٢,١ . توقيع المعاهدات: التوقيع إجراء يقوم به شخص من أشخاص القانون الدولي طرف في المعاهدة الدولية، ويعبر بمقتضاها عند ارتضائه الالتزام بما ورد في المعاهدة، أي أن التوقيع يؤدي إلى إضفاء الصفة الرسمية على نصوص المعاهدة التي تم الاتفاق عليها خلال مرحلة التفاوض ، وقانون المعاهدات نص في المادة ١٢ على الحالات التي تكون فيها المعاهدة ملزمة بالتوقيع عليها والمحددة في:[1]

حالة ما نظمت المعاهدة ذاتها نصا يفيد بأنها تصبح ملزمة بمجرد التوقيع عليها ولا تحتاج بذلك إلى إجراء آخر مثل التصديق.

حالة ما إذا ثبت بطريقة أخرى أن أطراف المعاهدة قد اتفقوا على أنها تكون ملزمة بالتوقيع عليها.

[1] د. محمد سعيد الدقاق ،القانون الدولي العام ، جـ١ ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ،٢٠٠٤، ٩٢وما بعدها.

ج حالة ما إذا تبين من وثيقة التفويض أو أثناء المفاوضات بأن الشخص القانوني الدولي كان يعبر عن إعطاء التوقيع الأثر القانوني للمعاهدة.

د إذا كانت المعاهدة من النوع الشكل المبسط فإنها تصبح نافذة بمجرد التوقيع عليها. والتوقيع على المعاهدة بالمعنى الصادق يجب أن يكون من الأشخاص المؤهلين لإبرام المعاهدات الدولية والذين سبقت الإشارة إليهم في معرض حديثنا عن المفاوضات.

والفقه الدولي في إطار معالجته لإجراء التوقيع عادة ما يشير إلى ما يصطلح بتسميته بالتوقيع بالأحرف الأولى ، ذلك أنه إذا كان التوقيع على المعاهدات الدولية يكون بكتابة الاسم الكامل لممثل الدولة المتعاقدة ، إلا أن الممارسة الدولية جاءت ببعض أشكال التوقيع الأخرى من حيث أن ممثلي الأطراف يوقعون بكتابة الأحرف الأولى من أسمائهم.

والحكمة من هذا الشكل من أشكال التوقيع تكمن في أن ممثل الدولة قد يكون مترددا بين قبول أو عدم قبول نصوص معينة من المعاهدة ويحتاج إلى استشارة الجهة المعنية العليا في دولته لإعطاء الموافقة النهائية.

وأخيرا هناك بعض المعاهدات لا يتم التوقيع عليها وهي عادة تلك التي تبرم في إطار منظمة دولية ، حيث تعرض مباشرة على التصديق وذلك بعد إقرارها.

٥,٢,١-التصديق: هو التأكيد الرسمي على ارتضاء الالتزام بالمعاهدة التي سبق التوقيع عليها أو إقرارها، و هو إجراء داخلي يقوم به الشخص القانوني الدولي وفقا لدستوره، ويعلن بمقتضاه قبوله لأحكام المعاهدة والالتزام بتنفيذها ، لكن السؤال المتبادر إلى الأذهان هو: لماذا يشترط القانون الدولي التصديق على المعاهدات؟ وما هي الحكمة منه؟

يرى فقهاء القانون الدولي أن هناك اعتبارات علمية قانونية واعتبارات عملية تحدد الحكمة من التصديق، فالاعتبارات القانونية تتمثل في أن التصديق إقرار بأثر رجعي من جانب الموكل(الدولة) على تصرفات الوكيل الذي قام بإبرام المعاهدات الدولية، ومثل هذا الاعتبار مستمد من الوكالة في القانون الخاص.

والاعتبار العملي يتمثل في أن المعاهدات الدولية قد تعالج موضوعا ذا أهمية كبيرة بالنسبة للدولة مما يستوجب إعطاء الدولة فرصة أخرى لإعادة النظر والتصحيح فيما تريد الإقدام عليه.

وبالتالي هل يحق للدولة أن تمتنع عن التصديق على معاهدة ما بعد التوقيع عليها؟

حرية الدولة في التصديق: باعتبار التصديق تصرف قانوني تقوم به الدولة وفقا لسلطتها ، فإنه يخضع لسلطة الدولة التقديرية ، وتتجلى حرية الدولة في التصديق من خلال:[1]

[1] عبد الكريم علوا ن ،الوسيط في القانون الدولي العام ، جـ١ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن، ط١ ، ٢٠٠٢

للدولة حق اختيار التوقيت المناسب لها لإجراء عملية التصديق، وقد يتأخر التصديق عدة سنوات من إبرام المعاهدة، فمثلا المعاهدة التي بين أيدينا والمتمثلة في اتفاقية الخاصة بمناهضة الفصل العنصري في الألعاب الرياضية والتي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة ودخلت حيز التنفيذ في عام ١٩٨٨م، والتي وقعت عليها اليمن في ١٩٨٦م، لم تصادق عليها اليمن حتى الآن، وكذلك إمكانية أن تقوم الدولة برفض التصديق على المعاهدة لأي سبب من الأسباب، فالكونجرس الأمريكي رفض التصديق على معاهدة فارساي سنة ١٩١٩م على الرغم من الجهود التي بذلها رئيس الولايات المتحدة الأمريكية (ولسن) للتوصل إلى هذه المعاهدة، وهو ما فعلته اليمن تجاه المحكمة الجنائية الدولية.

وإن كان عدم التصديق على المعاهدة يعتبر من الأعمال غير الودية التي قد تعكر نقاوة العلاقات، إلا أنه لا يعتبر بمثابة انتهاك أو خرق لالتزام دولي يرتب على الدولة المسؤولية الدولية، ومن خلال الممارسة العملية الدولية يتبين أن إحجام الدول عن التصديق على المعاهدات الدولية قد يرجع إلى عدة أسباب من بينها:

أ تغير الظروف التي أبرمت في هذه المعاهدة.

ب تجاوز المفاوض للسلطات الممنوحة له بمقتضى وثيقة التفويض.

ج سبب عيوب الإرادة كإكراه ممثل الدولة على التوقيع على معاهدة أو إفساد إرادته. من السلطة المختصة بالتصديق؟

عادة القضية تطرح بشأن جهاز الدولة المختص بالتصديق، وعادة هذه القضية يحكمها القانون الداخلي (عادة الدساتير هي التي تحدد الأجهزة أو السلطات المختصة بعملية التصديق)، والممارسة العملية في هذا الشأن تظهر بأن السلطة التنفيذية هي السلطة المختصة بعملية التصديق المتمثلة في رئيس الدولة وهذا هو الوضع السائد في الأنظمة الديمقراطية، وهناك بعض الدساتير تمنح الاختصاص بالتصديق إلى السلطة التشريعية كما كان الحال عليه في دستور الجمهورية التركية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية وإقامة الجمهورية التركية ذات التوجه العلماني، وفي الوقت الحاضر فإن بعض الدساتير تجعل الاختصاص بالتصديق مشترك بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، حيث يقوم رئيس الدولة بعملية التصديق بعد موافقة البرلمان، وقد يكون ذلك بالنسبة لبعض المعاهدات أو لكل المعاهدات كما هو الشأن عليه في دستور اليمني الحالي[١].

التصديق الناقص : قد تقوم الدولة بالتصديق على معاهدة أبرمتها ولكن بكيفية مختلفة أو مغايرة للكيفية المحددة في دستورها، ومثال ذلك أن يكون الدستور قد أعطى الاختصاص بالتصديق للحكومة، ولكن

[١] علي مكرد العواضي ، المنظمات الدولية وحقوق الإنسان ، مركز الصادق، صنعاء ، بدون تاريخ ، ص٤٩ـ٥١.

الرئيس قام بالتصديق على المعاهدة من غير موافقة البرلمان عليها، فمثل هذا التصديق يطلق عليه الفقه الدولي مصطلح التصديق الناقص ، فما هي القيمة القانونية لهذا التصديق؟ تباينت آراء فقهاء القانون الدولي في هذه المسألة إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: يرى أنصاره بأن التصديق الناقص صحيح، ويستندون إلى حجة وجوب عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول استنادا إلى الفقرة ٧ من المادة ٢ من ميثاق الأمم المتحدة والتي تنص على مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية، ومن ناحية أخرى فإنه يصعب التحقق من الأوضاع الدستورية السائدة في مختلف دول المعمورة.

الاتجاه الثاني: يذهب أنصار هذا الاتجاه عكس الاتجاه الأول ومعناه القول ببطلان التصديق الناقص، ويستند أنصار هذا الاتجاه في تبرير وجهة نظرهم إلى فكرة الاختصاص. بمعنى أن تصرف لكي يكون مشروعا وصحيحا يجب أن يصدر من ذوي الاختصاص ، ولما كان التصديق ناقصاً وفقا للمثال السابق ليس من الاختصاص الخالص برئيس الدولة فإنه يقع باطلا.

الاتجاه الثالث: حاول أصحابه التوفيق، حيث يرى أن التصديق الناقص غير صحيح والدولة التي أتت به تعتبر قد أتت بفعل غير مشروع مما يحملها المسؤولية الدولية ،وخير تعويض تقدمه هذه الدولة لإسقاط دعوى المسؤولية عنها هو قبول واعتماد ذلك التصديق الناقص.

وبالرجوع إلى قانون المعاهدات نجد أنه اعتبر التصديق الناقص غير مشروع.

وفيما يتعلق بالحالات التي يُشترط فيها التصديق على المعاهدات لكي تصبح نافذة يمكن القول إن كل المعاهدات لا تنتج آثارها القانونية إلا بعد التصديق عليها باستثناء الحالات التي تكون فيها المعاهدة ملزمة بالتوقيع عليها والتي سبق الإشارة إليها ، أو إذا كانت المعاهدة من المعاهدات ذات الشكل المبسط .

٦,٢,١التحفظ على المعاهدات الدولية:[١] التحفظ هو تصرف صادر عن الإرادة المنفردة لشخص قانوني دولي عن ارتضائه للالتزام بالمعاهدة من خلال التوقيع أو التصديق أو الإقرار الرسمي ، ويكون الهدف منه الاستبعاد أو تعديل الأثر القانوني لبعض نصوص المعاهدة لتطبيقها على الشخص القانوني الدولي ، والتحفظ قد يكون إعفائيا (حذف بعض المواد) وقد يكون تفسيريا.

والتحفظ بهذه الكيفية يجب أن يكون له كيان منفصل عن المعاهدة، لأنه إذا ورد كنص من نصوصها سواء كان في شكل إعفائي أو تفسيري فإننا لا نكون بصدد تحفظ، وإنما مثل هذا العمل يعتبر كنص من نصوص المعاهدة ذاتها ، وهناك عدة أسباب تجعل الدولة تلجأ إلى أسلوب التحفظ عند ارتضائها الالتزام

[١] أبو الخير أحمد عطية عمر ، نفاذ المعاهدات الدولية في النظام القانوني الداخلي، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٣، ص٧٩ وما بعدها.

بالمعاهدة الدولية، فمبدأ العالمية يجب أن لا يقضي على مبدأ الخصوصية للشعوب الأخرى، ولذلك نجد أن العلاقات الدولية تزدهر كلما كانت خصوصية الدول محفوظة. والتحفظ على المعاهدات يعتبر كوسيلة للحفاظ على هذه الخصوصية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن فكرة الرقابة على السلطة التنفيذية التي تقوم بإبرام المعاهدات يؤدي في كثير من الأحيان إلى إبداء بعض التحفظات على هذه المعاهدات.

الجدير بالذكر أن المادة ١٩ من قانون المعاهدات حددت الحالات التي يجوز فيها التحفظ حيث نصت على: «للدولة، لدى توقيع معاهدة ما أو التصديق عليها أو قبولها أو إقرارها أو الانضمام إليها، أن تبدي تحفظا، إلا إذا:

(أ) حظرت المعاهدة هذا التحفظ.

(ب) نصت المعاهدة على أنه لا يجوز أن توضع إلا تحفظات محددة ليس من بينها التحفظ المعني؛ أو

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

وبمراجعة الاتفاقيات التي صادقت عليها الجمهورية اليمنية نجد أنها لم تورد أي تحفظ على أي نصوص تلك الاتفاقيات، ما عدى التحفظ على بعض نصوص اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والإتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة.

٧,٢,١ تسجيل المعاهدات الدولية:[١] سبقت الإشارة إلى هذه الجزيئية في معرض حديثنا في شرط الكتابة على المعاهدات الدولية ووقتها تساءلنا عما إذا كان شرط الكتابة شرط صحة أو شرط إثبات، وعرفنا بأنه شرط إثبات .

وفيما يتعلق بإجراءات التسجيل فإنها تتمثل في الآتي: يقوم أحد أطراف المعاهدة بطلب تسجيله إلى الأمانة العامة للأمم المتحدة إذا كانت الأمم المتحدة طرفا في المعاهدة فإن الأمين العام للأمم المتحدة هو الذي يتقدم بطلب التسجيل.

ج. تتم عملية التسجيل في سجل خاص معد لذلك ، يتضمن تقييد المعاهدة مع بيانات عن الأطراف وتواريخ التوقيع والتصديق أو الإقرار الرسمي وتبادل التصديقات. وتاريخ دخول المعاهدة حيز التنفيذ، وكذلك بيان عن اللغات التي حررت بها هذه المعاهدة.

د. تقوم الأمانة العامة للأمم المتحدة بعد ذلك بنشر المعاهدة في مجموعة خاصة تسمى مجموعة المعاهدات التي نشرتها الأمم المتحدة.

هـ تنشر المعاهدة بلغتها الأصلية مصحوبة بترجمة باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

[١] عبد العزيز سرحان ، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية ، القاهرة،١٩٦٩.

و ترسل هذه المجموعة إلى جميع أعضاء الأمم المتحدة.

٨,٢,١.آثار المعاهدات الدولية:١ إن القاعدة الدولية العامة في هذا المجال أن آثار المعاهدة تنحصر بين أطرافها، لكن هناك استثناءات تمتد فيها الآثار إلى الغير.

آثار المعاهدة على الأطراف المشاركة فيها: وفق قانون المعاهدات هناك عدد من القواعد التي تحكم الدول الأطراف في المعاهدة منها:

وجوب تنفيذ المعاهدات الدولية بحسن نية.

عدم رجعية آثار المعاهدات الدولية.

تحديد النطاق الإقليمي للمعاهدة: ما لم يظهر من المعاهدة قصد مغاير أو يثبت خلاف ذلك بطريقة أخرى، تلزم نصوص المعاهدة كل طرف فيها بالنسبة لكامل إقليمها.

احترام المعاهدات في القانون الداخلي.

ب آثار المعاهدات بالنسبة للغير: المقصود ب"الغير" الأطراف الثالثة التي لم يسبق لها وأن ارتضت الالتزام بالمعاهدة بوسائل ذلك ، وفي الحالات المحددة والقاعدة مثلما وردت في المادة ٣٤ من قانون المعاهدات:

«لا تنشئ المعاهدة التزامات أو حقوقاً للدولة الغير بدون رضاها ».

ولكن هذه القاعدة ليست مطلقة وترد عليها بعض الاستثناءات تمتد من خلالها آثارها إلى الغير وذلك في الحالات الآتية:

المعاهدات المنشئة لمراكز قانونية موضوعية : فالمعاهدات التي تتضمن وضع نظام أساسي إقليمي تلزم الغير كما هو الشأن بالنظام القانوني بشأن "حياد سويسرا" الذي وضع في ١٨١٥/٠٣/٣٠.

المعاهدات المتعلقة بطرق المواصلات الدولية البحرية والنهرية: مثل اتفاقية القسطنطينية لسنة ١٨٨٨م بشأن نظام الملاحة بقناة السويس وكذلك معاهدة لوزان بسويسرا لسنة ١٩٢٣م بشأن المضايق التركية (البوسفور والدرنديل).

المعاهدات المنشئة لوحدة دولية جديدة: مثلما نص على ذلك ميثاق الأمم المتحدة في الفقرة ٦ من المادة ٢ بقولها: «تأمل الهيئة على أن تعمل الدول غير الأعضاء فيها على هذه المبادئ بقدر ما تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدولي» النص في معاهدة على أن آثارها تمتد إلى دولة أو دول ليست طرفا فيها: بشرط قبول هذه الأخيرة بذلك وهو ما نصت عليه المادة ٣٥ من قانون المعاهدات بقولها: «ينشأ التزام على الدولة الغير من نص في المعاهدة إذا قصد الأطراف فيها أن يكون هذا النص وسيلة لإنشاء الالتزام وقبلت الدولة الغير ذلك صراحة وكتابة».

[1] د. أحمد أبو الوفاء ، الوسيط في القانون الدولي العام ، مرجع سابق ، ص١٤١وما بعدها.

صفوة القول بأن المعاهدة الدولية إذا ما تم إبرامها وفق الإجراءات السابقة، تنتقل من الإطار الدولي مكان الإصدار إلى الإطار المحلي مكان التنفيذ والتطبيق وهو الهدف والغاية من إبرامها، والمعول على الدول القيام بذلك، فما هي آليات إدماج المعاهدات في النظم القانونية الداخلية؟ هذا ما سنوضحه في المحور التالي:

٢. آلية إدماج المعاهدات الدولية في التشريعات الوطنية: من القواعد المسلم بها في القانون الدولي أن إتمام عملية إبرام المعاهدة الدولية ، يترتب عليه بالضرورة التزام كافة الدول الأطراف بتنفيذها في مجال القانون الدولي وفي مجال النظام القانوني الداخلي على حد سواء. ومن المسلم به كذلك أن التزام الدولة بتنفيذ المعاهدة داخل إطار نظامها القانوني هو التزام بتحقيق نتيجة وليس مجرد التزام ببذل عناية، وأن من شأن إخلال الدولة بهذا الالتزام أو تراخيها في الانصياع له أن يؤدى إلى قيام مسؤوليتها الدولية في هذا الصدد [١].

بيد أن نفاذ المعاهدة في النظام القانوني الداخلي للدولة، وتطبيقها داخل الدولة قد أثار الكثير من الخلافات، إذ يثور البحث حول ما إذا كان يشترط كي تصبح المعاهدة نافذة داخل الدولة وملزمة للسلطات الوطنية والرعايا أن يصدر بها قانون داخلي من السلطة المختصة في الدولة متبعة في ذلك الإجراءات الداخلية المتبعة في إصدار القوانين العادية داخل الدولة؟ أم أنه يكفى لسريان المعاهدة داخل الدولة أن يكون قد تم إبرامها بطريقة سليمة روعيت فيها كافة الأوضاع التي يتطلبها القانون الدولي بالإضافة إلى الأوضاع التي يتطلبها دستور الدولة؟ باستقراء دساتير وقوانين معظم الدول ولاسيما الدول العربية نجد أنها تنهج إحدى طريقتين لا ثالث لهما، وهو إما الاكتفاء بالمصادقة على الاتفاقية لتصبح ضمن التشريع الوطني وهذا ما يتعلق بالاتفاقيات البسيطة أو التي لا تحتاج إلى إصدار قانون بها، أما الطريق الآخر فهو ضرورة استقبال المعاهدات الدولية بقانون، وحيث أنه قد سبق بيان ذلك في الأوراق السابقة فسوف نقتصر - من باب التوضيح والاستشهاد فقط - على بيان الآلية المتبعة في النظام القانوني اليمني، والإشكاليات التي قد تثور حيالها :

١. آلية إدماج المعاداة الدولية في التشريع اليمني[٢]: بما أن الدساتير تظل هي القانون الأسمى بما تضفي من شرعية ممارسة السلطات، وبما تكفله من حماية قانونية ورقابة كونها لا تجيز لأي نص قانوني آخر مخالفة أحكامها كقاعدة عامة، وانطلاقاً من تلك الأهمية فإنه لا مناص من القول بأنها أصبحت القانون المعني بتحديد الآلية التي تنتهجه الدول في إدماج المعاهدات الدولية في أغلب بلدان العالم إن لم تكن جميعها .فما هي الآلية التي أننتهجها الدستور اليمني النافذ بهذا الخصوص؟

[١] د.أبو الخير أحمد عطية .مرجع سابق ، ص٦٣، ٦٤.

[٢] راجع د. صالح قصيله ، ضمانات الحماية الجنائية الدولية لحقوق الإنسان ، رسالة دكتوراه ، جامعة باجي مختار، عنابة ، الجزائر ، ٢٠٠٩، ص٢٧٨وما بعدها.

إذا ما استقرانا وضع المعاهدات الدولية في النظام اليمني نجد أن دستور الجمهورية اليمنية لا يخرج عن الوضع العام في غالبية الدول كما سبق، في الكيفية التي يتم بموجبها استقبال الاتفاقيات الدولية وإدماجها في التشريع الداخلي فالمادة (٦) تأكد على (العمل بميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق جامعة الدول العربية وقواعد القانون الدولي المعترف بها بصورة عامة) ومن الملاحظ أن الدستور قد أورد النص بما يفيد العمومية فكل قواعد القانون الدولي الاتفاقية منها والعرفية يلتزم بها المشرع اليمني وكذا السلطات اليمنية ككل ، ومنها السلطة القضائية ، ومعلوم بأن النص العام يعمل به إلى أن يأتي نص يقيده ، وطالما أنه لم يأت في الدستور نص يقيد العمل بقواعد القانون الدولي ، فيجب الالتزام بجميع تلك القواعد ،وهناك قيد وحيد وهو ألا تكون تلك القواعد مخالفة للشريعة الإسلامية باعتبارها مصدر جميع القوانين في الجمهورية اليمنية ،ومن هنا نلاحظ أن الدستور اليمني في هذه المادة يأخذ بالدمج المباشر ، حيث أن النص عام لكل القواعد الدولية ومنها الاتفاقيات، إلا أنه أورد نص خاص يحدد آلية استقبال المعاهدات ونفاذها في التشريع الوطني.

ولما كان التصديق على المعاهدات ركناً أساسياً لدخولها حيز التنفيذ في التشريع الداخلي اليمني ،فقد نصت المادة (٩١) من الدستور بأن (يصادق مجلس النواب على المعاهدات والاتفاقيات السياسية والاقتصادية الدولية ذات الطابع العام أياً كان شكلها أو مستواها، خاصة تلك المتعلقة بالدفاع أو التحالف أو الصلح أو السلم أو تعديل الحدود أو التي يترتب عليها التزامات مالية أو التي يحتاج تنفيذها إلي إصدار قانون) وجاء في المادة (١١٨) يتولى رئيس الجمهورية الآتي ومنها:

١. إصدار قرار المصادقة على المعاهدات والاتفاقيات التي يوافق عليها مجلس النواب.

٢. المصادقة على الاتفاقيات التي لا تحتاج إلى تصديق مجلس النواب بعد موافقة مجلس الوزراء.

ومن خلال استقراء النصوص السابقة يمكن أن يلاحظ الآتي:

١ أن الاتفاقيات التي يترتب عليها التزامات مالية أو تتعلق بسيادة الدولة يجب مصادقة البرلمان (مجلس النواب اليمني) عليها .

٢ بقية الاتفاقيات التي يخرج عن هذا المصاف (الإطار) لا تحتاج إلى تصديق البرلمان وإنما يكفي مصادقة رئيس الجمهورية.

٣ إن اليمن ـ بالنسبة لمسألة تطبيق القانون الدولي ألاتفاقي في القانون الداخلي ـ تنتظم في فئة الدول التي تستلزم (استقبال) المعاهدة في النظام الداخلي بمقتضى عمل خاص صادر من السلطة التشريعية كإصدار قانون بها أو السلطة التنفيذية كإصدار قرار جمهوري بالمصادقة من قبل رئيس الجمهورية ، أو تصديق الرئيس على المعاهدات التي لا تحتاج إلى مصادقة البرلمان.

نخلص مما سبق ذكره أن المشرع اليمني أنتهج طرقاً ثلاثاً لدمج المعاهدات الدولية وهي:

الدمج المباشر على وفق المادة السادسة من الدستور سالفة الذكر.

الاكتفاء بالمصادقة على وفق نص المادة ١١٩ من الدستور.

ضرورة استقبال المعاهدة بإجراء تشريعي داخلي على وفق المادة ٩١.

٢,٢. إشكالية إدماج الاتفاقيات الدولية في التشريعات الوطنية:

على الرغم من أن انتشار ظاهرة العولمة والتي طالت جميع المجالات السياسية بمختلف أشكالها قد أدت إلى إضعاف مكانة التشريعات الوطنية مفسحة المجال أكثر فأكثر للتشريع الدولي الأمر الذي يفرز لنا إشكالية هذه الحركة لاسيما وأن هذه التغيرات كثيراً ما تكون الدول أطرافاً فاعلة فيها، وقد أفرزت العديد من الاتفاقيات الدولية والتي أفسحت المجال أمام كل دولة ومنحتها الحرية الكاملة في وضعها آليات إدماجها والتعاطي معها في نظمها القانونية الداخلية.

وقد حرصت العديد من دول العالم على إدماج تلك الاتفاقيات والمعاهدات الدولية بعد المصادقة عليها، وعملت على مواءمة تشريعاتها الوطنية على النحو الذي يتفق معها، وذلك إما بتعديل أو إلغاء النصوص التي قد تتعارض معها في تشريعاتها الوطنية أو بإصدار قوانين منظمة لها، بل نجد منها من سعت إلى مواءمة تشريعاتها الوطنية قبل التصديق على تلك الاتفاقيات حرصاً منها على إدماجها والوفاء بالتزاماتها من جهة ومن جهة أخرى مدى إمكانية ملاءمة تشريعاتها وقابليتها لاستيعابها، ومن الدول التي أخذت بهذا المسلك هولندا. وهذا يدل على مصداقية الدول في التعامل مع الاتفاقيات الدولية التي سوف تصادق عليها ، وهو النهج الذي نهيب بالمشرع اليمنية الأخذ به، ولاسيما في ظل خصوصية التشريع اليمني الذي جعل الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات.

إلا أن الأمر لا يخلو من صعوبات وإشكالات قد يعزى قسم منها إلى أسباب تاريخية واجتماعية أو تشريعية أو مؤسساتية في كل بلد إزاء ذلك، وإذا ما عرجنا على واقع تلك الإشكاليات في النظام القانوني اليمني وتلمسنا واقع الحال فسنجدها تتبلور بالآتي:[١]

عدم نص الدستور اليمني صراحةً على مرتبة المعاهدات الدولية من التشريعات الوطنية، وليس بخاف على احد ما لذلك من أهمية كبيرة كي تتضح الرؤيا ولاسيما عند التطبيق.

مصادقة اليمن على عدد كبير من المعاهدات والاتفاقيات الدولية، وقد أصدر ببعضها قانون في حين لم يصدر ببعضها الأخر قانون حتى الآن، وسكوت المشرع الدستوري عن بيان الموقف إزاء هذه الأخيرة .

ونحيل للمزيد حول تلك الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي صادقت عليها اليمن ولم تصدر بها قانون وكذلك التي صادق عليها وأصدر بها قانون إلى الملحق الخاص بهذه الورقة.

[١] راجع صالح قصيله ، مرجع سابق ، ص٢٨٣ / ٢٨٤.

قصور بعض نصوص القوانين اليمنية بعدم إيرادها لبعض الحقوق التي وردت في المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها اليمن .

وبغية الخروج من هذه الإشكاليات لابد لنا من أتباع الآتي:

إيراد نص صريح في الدستور اليمني النافذ يتضمن تحديد مرتبة المعاهدات والاتفاقيات الدولية من التشريعات الوطنية ، ولا بأس من إعادة التأكيد على ذلك بنصوص القوانين الأخرى كما فعل بنص المادة (٣٤) من القانون اليمني المدني النافذ حتى لا تتباين الآراء والأحكام حيال ذلك.

النص كذلك بالإحالة على الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المصادق عليها في حالة قصور القوانين المنضمة لها أو المتعلقة بها، وكذلك تغليب أحكامها عند التعارض معها، شريطة عدم تعارضها مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء ومبادئها السمحاء، وخاصة إذا ما عرفنا أن هناك العديد من الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها اليمن قابله للنفاذ المباشر، وذلك إلى حين إصدار قانون ينظمها.

وبذلك يتمكن القضاء اليمني من قول كلمته حيال القضايا والأحداث المعروضة عليه عند مساسها بالمصالح والحقوق والحريات أو انتهاكها لها، وبذلك يتحقق التكامل بين نصوص المعاهدات والاتفاقيات الدولية، والقوانين الوطنية، وبخلافه فسيضل السؤال قائما من للمضرور؟ هذا من جهة ومن جهة أخرى حتى لا نقع تحت طائلة المسائلة الدولية نتيجة للتصديق وعدم التطبيق.

بما أن إصدار قانون ينظم الاتفاقيات الدولية المصادق عليها سواء أكان ذلك في اليمن أم في غيرها من البلدان يتطلب قدراً كبيرا من الخبرة والمعرفة الدقيقة والتخصص الدقيق فإننا نهيب بالمشرع اليمني إلى استحداث آلية وطنية دائما تتولى عملية الإشراف على إصدار النصوص القانونية المنضمة للاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتفق عليها.

تعزيز وتفعيل الدور الرقابي والتطبيقي لجميع المحاكم في الجمهورية اليمنية، وذلك باستحداث شعب ودوائر متخصصة بالنظر في المنازعات المتعلقة بتطبيق الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، وكذلك القوانين المنظمة لها على مستوى جميع محاكم الجمهورية بمختلف درجاتها إن أمكن ذلك، أو على الأقل على مستوى محاكم الاستئناف والمحكمة العليا.

ثانياً :خصوصية القواعد الدولية لحقوق الإنسان:. تثور هذه المسألة بشأن القانون الدولي بصفة عامة وقواعد حقوق الإنسان بصفة خاصة، بعكس القانون الداخلي والذي تصدره سلطة عليا والتي لا توجد في القانون الدولي، بل تنشأ تلك القواعد بين دول ذات سيادة في مرتبة متساوية[١].

[١] محمد بو سلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، جـ٢ ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٩٩ ، ص٢٣ وما بعدها .

ولما كان القانون الدولي ظاهرة اجتماعية، فإن أساسه وجوهره يتوقفان على طبيعته الاجتماعية، والمكانة التي يشغلها، والدور الذي يؤديه في نظام العلاقات الاجتماعية، ومن المعلوم أن الاتفاقيات الدولية على وجه العموم والمعاهدات المعنية بحقوق الإنسان على وجه الخصوص من أهم مصادر القاعدة القانونية الدولية.

ولغياب الجهاز التشريعي الذي يتولى سن قواعد القانون الدولي، فمن الصعوبة بمكان تحديد القواعد الواجب تطبيقها على النزاعات بين الدول في حالتي عدم وجود معاهدة بين الدول أو أن المعاهدة لم تعد ملزمة. وبما أن قواعد القانون الدولي مصدرها الأساسي العرف وما المعاهدات أو الاتفاقيات إلا كاشفة لهذا العرف، لذا يثار السؤال الآتي: هل هذه القواعد ملزمة للدول؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فما مصدر إلزامها ؟

وللإجابة على هذا السؤال سنتطرق إلى بيان الطبيعة القانونية لقواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان، ثم بيان الأساس القانوني الذي يوجب على الدول الالتزام بتلك القواعد، وذلك فيما يلي:[1]

١. ذاتية القواعد الدولية لحماية حقوق الإنسان:

إذا كان القانون بصفة عامة يهدف إلى سعادة الإنسان في حياته على هذه المعمورة فإن قواعد حقوق الإنسان تهدف إلى حماية وصيانة الجنس البشري على هذه الأرض، وتحصين الحقوق التي تكفل له البقاء حياً كريماً مثل: الحق في الحياة، والحرية، وعدم التمييز العنصري، لهذا فإن قواعد حماية حقوق الإنسان لها طابعها الخاص الذي يميزها عن بقية قواعد القانون الأخرى سواء على المستوى الدولي أو الداخلي وذلك من حيث:

١,١ اعتبار حقوق الإنسان من القواعد الآمرة: نتيجة لارتباط حقوق الإنسان بالطابع الإنساني، والدعوة إلى حمايتها في مختلف الشرائع والقوانين سواء الوطنية، منها أو الدولية، فقد كان الاهتمام الدولي بها حتى أصبح لهذه الحقوق طابعاً متميزاً عن بقية الحقوق الأخرى التي تحميها مختلف القوانين.

إلا أن هناك مشاكل يواجهها الباحثون في مجال حقوق الإنسان حول نفاذية وتطبيق هذه الحقوق داخل الدول ، رغم أن هذه القواعد تهدف إلى حماية الفرد في مواجهة السلطات العامة في الدولة ، ولذلك فقد تجلت الطبيعة الآمرة لقواعد حماية الحقوق الأساسية للإنسان بصفة خاصة إبان التحضير لاتفاقية قانون المعاهدات لعام ١٩٦٩م، حيث نصت المادتان(٥٣، ٦٤) من هذه الاتفاقية على القواعد الآمرة في القانون الدولي ، وقد قدم أعضاء لجنة القانون الدولي أمثلة على القواعد الآمرة التي من بينها قواعد حماية حقوق الإنسان، ومنها مبادئ الميثاق الخاص بتحريم استعمال القوة، وحق الشعوب في تقرير المصير، والمبادئ المتعلقة بحماية حقوق الإنسان وتجريم إبادة الجنس البشري والتفرقة العنصرية ... [2]

---

[1] محمد ولد أعل سالم، حماية حقوق الإنسان في إطار ميثاق الأمم المتحدة، رسالة ماجستير مقدمة إلي كلية الحقوق جامعة الجزائر، ٢٠٠١-٢٠٠٢، ص٣٣وما بعدها.

[2] أنظر محمد بو سلطان ، مرجع سابق، ص ٢٢.

كما أكدت محكمة العدل الدولية الطبيعة العالمية لقواعد حقوق الإنسان وذلك بمناسبة حديثها عن القواعد ذات الحجية العامة بقولها " إن هذه الالتزامات في القانون الدولي الحديث تظهر مثلاً من خلال تجريم أعمال العدوان والإبادة، وكذلك المبادئ والقواعد المتعلقة بحقوق الإنسان الأساسية"[1].

وآمرية قواعد القانون الدولي بصفة عامة وقواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان بصفة خاصة يؤيدها عدد من المبررات منها مبررات تتعلق بقواعد حقوق الإنسان، ومبررات عامة متصلة بقواعد القانون الدولي بصفة عامة:[2]

المبررات الخاصة:اعتبار حقوق الإنسان إجبارية وليست اختيارية، إذ أن الاختيارية تتنافى مع القاعدة القانونية الآمرة[3].

المفاهيم الموضوعية وتأييدها للطبيعة القانونية الآمرة لحقوق الإنسان وتتمثل في المواضيع الثلاثة وهي (القاعدية والمثالية والاجتماعية).

المبررات العامة: اشتمال القانون الدولي على بعض عناصر الخضوع، فهناك ثلاثة مستويات تتوزع عليها عناصر نظام الخضوع في النظام القانوني الدولي: المستوى الشخصي، والمستوى التنظيمي، والمستوى القاعدي. تضييق مدلول السيادة الوطنية، فالتحول واضح من خلال تطور القانون الدولي من السيادة المطلقة إلى السيادة النسبية، وذلك بصدور ميثاق الأمم المتحدة، ومن ثم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى الاتفاقيات الدولية المتعاقبة والتي من شأنها الحد من سيادة الدول الأعضاء والخضوع للقواعد الدولية ذات الجانب الإنساني.

الناتج عن الطبيعة الآمرة لقواعد حقوق الإنسان سموها على بقية قواعد القانون الدولي والداخلي والذي ينتج عنه أيضاً أولويتها في التطبيق على المستوى الداخلي[4].

١. ٢. إقرار نصوص تجريمية: لقد شهدت قواعد حماية حقوق الإنسان تطوراً مهماً يتمثل في التجريم العالمي لأعمال التعدي على هذه الحقوق، وخرق القواعد التي تحميها حيث نصت المادة (١٩) من المشروع الخاص بالمسؤولية الدولية على أن (انتهاك الالتزام الدولي هو من الأهمية بمكان لصيانة المصالح الأساسية للمجتمع الدولي بحيث يعترف هذا المجتمع كله بأن انتهاكها يشكل جريمة)، فهذه المادة عرّفت الجريمة

---

[1] المرجع نفسه ، ص ٢٧٦

٢ المرجع نفسه ، ص١١٧

[3] خيري الكباش ، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإسكندرية ، ٢٠٠١ ،ص٧٤٠ وما بعدها.

[4] . د. صالح زيد قصيله ، مرجع سابق ،ص١٧٢وما بعدها.

بأنها انتهاك لالتزام دولي له أهمية قصوى عند جميع الدول، وهذا الوصف ينطبق على قواعد حقوق الإنسان[1]

فجريمة الإبادة تعتبر جريمة في نظر كافة الدول في إطار مختلف القوانين، كما عبرت عنه أيضاً نصوص عديدة في الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، والتي أعلنت صراحةً أن نوعاً معيناً من السلوك يشكل جريمة دولية، و قد تتضمن هذه الاتفاقيات نصوصاً تلزم الدول الأطراف في الاتفاقيات أن تعتبرها كذلك في قوانينها الداخلية، وغالباً ما تلزم هذه الاتفاقيات الدول الأطراف بمحاكمة الجاني أو تسليمه إلى حكومته[2].

وانطلاقاُ من قواعد تجريم الأفعال الماسة بحقوق الإنسان تم تقسيم تلك الجرائم إلى فئتين: [3]

الأولى: تجسدها النصوص التي تحضر على الدول القيام بواسطة موظفيها بأعمال من شأنها أن تمنع الأشخاص من حقوقهم المنصوص عليها في تلك القواعد كالإبادة الجماعية والفصل العنصري، والتعذيب ، وإجراء التجارب غير المشروعة على الإنسان وغيرها من الجرائم ضد الإنسانية.

أما الفئة الثانية: فتجسدها النصوص التي تلزم الدول بأن تكفل عدم انتهاك الأفراد العاديين لحقوق الإنسان كمنع أعمال القرصنة وخطف الطائرات وخطف الدبلوماسيين واحتجاز الرهائن المدنيين وغيرها من الجرائم التي تجرمها قواعد حقوق الإنسان.

ومن أبرز الأمثلة على النصوص التجريمية التي ينظمها ما يعرف حالياً بالقانون الدولي لحقوق الإنسان ، النصوص التي تحظر الإبادة الجماعية ، والفصل العنصري والاسترقاق ، يؤيد ذلك ما نصت عليه المادة(١٩) من المشروع الخاص بالمسؤولية الدولية حيث تضمنت أنه: (٤)

يكون فعل الدولة الذي يشكل انتهاكاً لالتزام دولي فعلاً غير مباح دولياً أيا كان محل الالتزام.

يشكل الفعل غير المباح جريمة دوليه حين ينجم عن انتهاك الدولة التزاماً ذا أهمية جوهرية لصيانة مصالح أساسية للمجتمع الدولي يعترف هذا المجتمع بأن انتهاكه يشكل جريمة.

طبقاً لأحكام الفقرة(٢) وبناءً على قواعد القانون الدولي النافذة يمكن للجريمة الدولية أن تنجم خصوصاً عن:

---

[1] عمر سعد الله ، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ٢٠٠٤ . الجزائر ، ط٣ ، ٢٠٠٥ ،ص٢١٩.

[2] محمد ولد أعلي سالم، مرجع سابق، ص ٣٥.

[3] راجع محمود شريف بسيوني ، التجريم في القانون الجنائي الدولي ، كتاب حقوق الإنسان ، ج٢،ص ٤٥٥،. ٤٥٦ ، وعمر سعد الله ، حقوق حقوق الإنسان والشعوب ، المرجع السابق ، ص ٢٢٠.

[4] راجع عمر سعد الله ، حقوق الإنسان والشعوب ، المرجع السابق ، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .محمد ولد أعل سالم، المرجع السابق، ص ٣٥، ٣٦.

أ. انتهاك خطير لالتزام دولي ذي أهمية جوهرية للحفاظ على السلم والأمن الدوليين كالتزام حظر العدوان.

ب. انتهاك خطير لالتزام دولي ذي أهمية جوهرية لحماية الشخص الإنساني، لضمان حقوق الشعوب في تقرير مصيرها كالتزام حظر فرض سيطرة استعمارية أو مواصلتها بالقوة .

جـ . انتهاك خطير وواسع النطاق لالتزام دولي ذي أهمية جوهرية لحماية الشخص الإنساني، كالتزامات حظر الاسترقاق وحظر الإبادة الجماعية وحظر الفصل العنصري.

د. انتهاك خطير لالتزام دولي ذي أهمية جوهرية لحماية وصون البيئة البشرية، كالتزام حظر التلويث الجسيم للجو أو البحار.

٤.كل فعل غير مباح دولياً لا يكون جريمة طبقاً للفقرة (٢) (يشكل جنحة دولية).

الجدير بالذكر أن النصوص التجريمية التي يتضمنها القانون الدولي لحقوق الإنسان تنطبق على الأفعال التي يرتكبها الأفراد بدون تمييز بين السلطات العامة في الدولة والأفراد العاديين والتي تشكل انتهاكا لحقوق الإنسان والشعوب المحمية دولياً(١).

٣,٣. طبيعة المصلحة التي تحميها: إن قواعد حماية حقوق الإنسان تمثل الحد الأدنى لتلك الحماية والقاسم المشترك بين دول العالم والتي تهدف إلى حماية إنسانية الإنسان وكرامته باعتبارها مصلحة عامة تهم المجتمع الدولي ككل ، فقواعد الحماية الجنائية والمتمثلة في التجريم والعقاب تكرس مبدأً سامياً هو احترام كرامة الكائن البشري كقيمة قانونية مطلقة لدى الجماعة الدولية(٢) لذلك فهي تفرض التزاماً موضوعياً على الجميع دون الخضوع لأي مساومة أو مناقشة، فهي لا تقبل الاستثناء أو التقييد، ولا يمكن التحفظ عليها ولا تخضع لمبدأ المعاملة بالمثل، وبيان ذلك فيما يلي:(٣)

١. عدم خضوعها للاستثناء أو التقيد: لضمان تلك القواعد وضمان تحقيق حماية حقوق الإنسان ولاسيما الحقوق الأساسية، أنها لا تحتمل أي استثناء على السواء في زمن السلم كما في زمن النزاعات

(١) محمد ولد أعل سالم ، المرجع السابق ، ص ٣٦ .

(٢) نصت على هذا المبدأ العديد من الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان ، وفي مقدمتها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، راجع المبحث الأول من الفصل الأول من هذا الباب من هذه الاطروحة ، وهو مبدأ كفلته جميع الشرائع السماوية وفي مقدمتها الشريعة الإسلامية ، فقد أنزل الله سبحانه وتعالى آيات بينات تتلى حتى قيام الساعة منها قوله تعالى " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " الآية "٧٠" من سورة الإسراء ، فهذه الآية توضح بأن الإنسان كل الإنسان مكرم منذ خلقه الله وهذا التكريم مقدم على ساير المخلوقات لمميزات مكمونة فيه والتي أودعها فيه خالقه ومليكه ، فلا يحق لأي مخلوق كان الانتقاص منها دون وجه حق وفق الأحكام والشرائع

(٣) راجع غربي عبد الرزاق ، جريمة التعذيب والقانون الدولي ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق والعلوم الإدارية بن عكنون ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٠ ، ص ٥٤ ــ ٥٦ .

المسلحة ، فحتى عندما تكون الدولة ضحية اضطرابات داخلية، فإنها لا تستطيع التذرع بضرورات حفظ النظام العام لتعليق تلك الضمانات ، وهذا ما تنص علية المادة (٤) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسة، والمادة (١٥) من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، و المادة (٢٧) من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان فهذه الضمانات تشكل نواة لا يمكن المساس بها.

إضافةً إلى أن كلاً من القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان يهدفان في نهاية الأمر، وإن اختلفت شروط تطبيقهما إلى أن يخول الأفراد الذين تشملهم هذه الحماية، حقوقاً فردية يمكن فرضها حتى على الدول التى يتبعونها.

في مجال القانون الدولي الإنساني بالذات ، فإنه لما كانت الحرب تميل دائماً إلى استبعاد القانون فإنه في هذه الحالة تم التأكيد من قبل القانون الدولي الإنساني وبصفة خاصة ، على حماية الحقوق الأساسية للأفراد ، فهذه الحقوق غير قابله للتصرف ، وذلك ما نصت عليه صراحة المادة (٧) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م بقولها: (لا يجوز في أي حال التنازل جزئياً أو كلياً، على الحقوق التي تضمنها لهم هذه الاتفاقية) هذا بالنسبة للأفراد، أما فيما يخص الدول، فإنها و إن كان لها الحق بموجب الاتفاقيات الأربع في إبرام اتفاقيات خاصة، لسد الثغرات الموجودة في أحكام اتفاقيات جنيف ، فإن هذه الدول الأطراف لا يمكن لها ، في أي حال من الأحوال، إبرام اتفاقيات من شأنها عرقلة أو تقليص الضمانات المعترف بها للأشخاص المحميين ومنها منع التعذيب.

فالأمر يتعلق هنا بالتزام انفرادي لفائدة الإنسان في مواجهة الجماعة الدولية (Erga Omnes)، بموجب المادة(٣) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م، فإنه ليس من صلاحيات الدولة أن تقرر منح أو منع أي شخص من الاستفادة من حقوقه الأساسية كإنسان.

فعلى غرار الحقوق الأساسية التي تربط وجوداً وعدماً به، فإن الحق في السلامة الجسدية والعقلية أو الحق في أن لا يخضع الشخص للتعذيب، أو التمييز أو الإبادة ... إلخ يحظى بموجب أحكام القانون الدولي التي تعنى بحماية حقوق الإنسان بما يعرف بالحماية المضاعفة، أي حماية مطلقة في السلم كما هو في الحرب(١).

٢ – عدم قابليتها للتحفظ عليها(٢): التحفظ غير وارد بالنسبة للحقوق الأساسية للإنسان ، سواء في قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان أو قواعد القانون الدولي الإنساني، فهذا المبدأ الذي يشكل حجر الزاوية في العلاقات الدولية الكلاسيكية مقيد وهو ما يشكل بالتالي تقييداً صريحاً لسيادة الدول في إبرام المعاهدات، لأنه

(١) راجع حسن سعد سند، الحماية الدولية لحق الإنسان في السلامة الجسدية (مقارنة بها في ظل أحكام الشريعة الإسلامية ومدى هذه الحماية في مصر) ،رسالة دكتوراه دارا لنهضة العربية، القاهرة ، ط٢ ،٢٠٠٤ ، ص١٤٥.

(٢) راجع أحمد أبو الوفاء ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، ط١٤٢٠هـ ، ٢٠٠٠، دار النهضة العربية ، القاهرة ،٢، ص ٩٦ ـ ٩٩ .

من غير المعقول أن يسمح بتطبيق المبادئ الكلاسيكية في العلاقات الدولية في مجال حقوق الإنسان، فالاتفاقيات التي تعنى بهذا المجال ليست كغيرها من الاتفاقيات الدولية، وذلك نظراً لموضوعها، كما أشارت إليه معظم تلك الاتفاقيات(١) وأكدت عليه محكمة العدل الدولية في رأيها الاستشاري عام١٩٥١م حول التحفظ على اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والعقاب عليها(٢)، وهو الذي أخذت به المحكمة الجنائية الدولية حيث نصت المادة (١٢٠)منه على أنه (لا يجوز إبداء أية تحفظات على هذا النظام الأساسي) وسيكون لنا وقفة أخرى عند هذه النقطة أثناء الحديث عن المحكمة الجنائية فنرجئ الحديث إلى هناك.

٣ – عدم قابليتها لمبدأ المعاملة بالمثل(٣): يجمع علماء الفقه الدولي على أن تطبيق أحكام القانون الدولي المتعلقة بحماية الإنسان لا يمكن أن تخضع لمبدأ المعاملة بالمثل، ويجدر الإشارة هنا إلى موقف المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان التي ترى أنه كقاعدة عامة، فإن المعاهدات الحالية المتعلقة بحقوق الإنسان لاسيما الاتفاقية الأمريكية، ليست بمعاهدات تقليدية متعددة الأطراف يتم إبرامها من أجل تبادل حقوق على أساس المعاملة بالمثل، وذلك للفائدة المتبادلة للدول المتعاقدة .

وتذهب لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان في الاتجاه نفسه بقولها إن المواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان لا تشكل شبكة لتبادل الالتزامات بين الدول، بل تهدف إلى الاعتراف بالحقوق للأفراد و بالتالي فإنه لا يطبق عليها مبدا المعاملة بالمثل بين الدول.. على أنه ينبغي الإشارة إلى أن استبعاد مبدأ المعاملة بالمثل في مجال اتفاقيات حقوق الإنسان لا يتم العمل به بصفة مطلقة، بل إنه يقتصر على الحقوق الأساسية أما بالنسبة للحقوق الأخرى، فما من شيء يمنع دولة ما من أن تجعل مواطني دولة أخرى يستفيدون من ظروف لممارسة حقوق الإنسان، تكون أفضل من الظروف المطبقة عموماً، وذلك بموجب مبدأ المعاملة بالمثل، وتطبق هذه

(١) راجع المادة ٩١ من الاتفاقية الدولية لحماية العمال المهاجرين ، والمادة ٢/٢٨ من اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد التمييز العنصري ، والمادة ٢٠ من الاتفاقيات الدولية الخاصة بالقضاء على أشكال التمييز العنصري ، المادة ٩ من الاتفاقية التكميلية بخصوص إلغاء الرق وتجارة الرقيق والأنظمة والممارسات المشابهة للرق ، موسوعة الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان ، جـ١ ، المرجع السابق ، ص٣٧٩ وما بعدها .

(٢) أنظر غربي عبد الرزاق ، المرجع السابق ، ص ٥٥ .

(٣) يقصد بالمعاملة بالمثل مجموعة القواعد الدولية غير الملزمة كالحصانة وتبادل العلاقات الدبلوماسية ، إلا أنه يحتم القيام بها اللياقة والآداب والإرادة الحسنة وحسن النية والكياسة ، وقد تعني الانتقام في حالة استخدام القوة المسلحة للرد على اعتداء بسيط من قبل الدولة البادئة ويعتبر هذا عملاً مخالفاً لقواعد القانون الدولي لمزيد من التفصيل عن هذه القواعد راجع أحمد ابو الوفاء ، الوسيط في القانون الدولي العام ، مرجع سابق، ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٣٢ ـ ٧٣٤.

الملاحظة أيضاً على الاعتراف باختصاص لجنة الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب فيما يخص تطبيق أحكام المادة(٢٢) من اتفاقية ١٩٨٤م لمناهضة التعذيب (١).

وعودةً على ما بدأنا به فإن قواعد الحماية الجنائية لحقوق الإنسان ـ الاتفاقية أو العرفية ـ تتمتع بمكانة سامية ضمن النظام القاعدي الدولي، كيف لا وهي تحمي إنسانية الإنسان من أي اعتداء سافر يهدد كيانها، ناهيك على أن هذه القواعد أضحت الحد الأدنى والقاسم المشترك والتي حظيت بإجماع المجتمع الدولي، بل سارعت معظم الدول إلى المصادقة على الاتفاقيات المعنية بتلك القواعد، وهو ما جعل غالبية الفقهاء يقولون بأولوية قواعد حماية حقوق الإنسان بالتطبيق وسموها على القوانين الداخلية وسيتضح كل هذا من خلال البند التالي.

٣. مدى إلزامية القواعد المتعلقة بحماية حقوق الإنسان:لقد تعددت الاتفاقيات والإعلانات الدولية والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان حتى غدت حقوق الإنسان شأناً عالمياً و الذي يعد ضماناً في حد ذاته ـ إذ انه يمثل السقف القانوني ـ لحماية حقوق الإنسان (٢)، ثم انتقل الاهتمام بها من ميدان المبادئ الأخلاقية والنظريات الفلسفية والايدلوجية والسياسية والاجتماعية إلى ميدان الممارسة الواقعية من جانب الأفراد والجماعات البشرية (٣).

رغم ذلك فقد ثار الخلاف حول مدى أهمية القواعد المتعلقة بحقوق الإنسان الواردة في تلك المواثيق والإعلانات، الأمر الذي يثير بدوره التساؤل عن مدى وجود قانون لحقوق الإنسان يكون من أهم خصائصه أنه يتضمن قواعد ملزمة للجميع وجزاءات يوقعها عند مخالفة أحكامه ؟ والسؤال بعبارة أخرى هل النصوص التي تتضمنها الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان ملزمة للدول ولها قيمة قانونية؟

للإجابة على هذا السؤال يمكن بلورة الخلاف الفقهي حول هذه المسألة في اتجاهين (٤):

الاتجاه الأول: يؤكد أصحابه اكتساب القانون الدولي لحقوق الإنسان صفتي القانون والعالمية، ويستند أنصار هذا الاتجاه على الحجج الآتية:

---

(١)غربي عبد الرزاق ، جريمة التعذيب والقانون الدولي ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق والعلوم الإدارية بن عكنون ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٠،ص ٥٦ .

(٢) راجع خيري الكباش ، المرجع السابق ، ص ٧٧ وما بعدها .

(٣) حسنين المحمدي بوادي ، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب ، دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية، ٢٠٠٤ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

(٤) عمر سعد الله ،مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان ط١ ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٩٣، ص ٢٥ وما بعدها ـ نقلاً عن لويس هنكين حقوق الإنسان والسلطة الداخلية ، منشور في كتاب حقوق الإنسان ، تأليف عدد من الأساتذة بإشراف ، توماس برجنتال ، وترجمة جورج عزيز ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٧٧م ،ص٣١.

قبول الدول لهذه الاتفاقيات والذي من شأنه تعزيز حماية حقوق الإنسان، فأي خرق لقواعد الحماية الواردة في تلك الاتفاقيات شأنه شأن أي التزام قانوني دولي.

وجوب الوفاء بالتعهدات الدولية يعد لب النظام القانون الدولي الذي تعتبر حقوق الإنسان جزء منه مما يقتضي الامتناع عن خرق التعهدات الدولية الناشئة عن اتفاقيات حقوق الإنسان.

إن الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان ملزمة للدول التي قبلتها عن طريق التصديق أو الانضمام(١) أو غير ذلك أما بالنسبة للدول التي لم تنضم إلى تلك الاتفاقيات فإنها ملزمة بمضمونها باعتبار أنها تشكل بالنسبة لهم مجموعة من القواعد العرفية.

تصديق الدول وقبولها لميثاق الأمم المتحدة، ينسحب هذا القبول والتصديق على بقية الاتفاقيات والمعاهدات ومنها اتفاقيات حقوق الإنسان، وأي خرق لها يعد خرقاً للميثاق.

وجود آلية تضمن خرق هذه الاتفاقيات من قبل الدول أو الأفراد مثل اللجنة التابعة للعهد الدولي الخاصة بحقوق الإنسان المدنية والسياسية وكذلك لجنة الإشراف على تنفيذ الاتفاقيات الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، فهذان النموذجان يعبران عن وجود نظام تنفيذي جبري خاص لإنفاذ حقوق الإنسان والإشراف عليها.

الاتجاه الثاني: يرى أنصار هذا الاتجاه عدم إلزامية قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان، ويستند أنصار هذا الاتجاه على الحجج الآتية:

أنها ليست واجبة النفاذ، وذلك لأنها تعالج موضوعاً يدخل في نطاق الاختصاص الداخلي للدول، وكثير من الدول من تحتج بهذا المبرر استناداً إلى نص الفقرة (٢٧) من ميثاق الأمم المتحدة والتي تشير إلى أنه " ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون الداخلية التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما ...إلخ " (٢).

---

(١) يقصد بالانضمام :

التصديق القانوني الذي يصدر عن دولة لم تكن طرفاً في المعاهدة ، وغالباً ما يحصل بالنسبة للدول التي تلتحق بالمعاهدة بعد إبرامها . وكذلك الشأن بالنسبة للقبول والموافقة ، ولا يكون الانضمام إلا في المعاهدات المفتوحة . راجع كلاً من :

ـ محمد النباوي ، نظام المحكمة الجنائية الدولية إشكالية المصادقة والتطبيق ، بدون دار نشر ، ٢٠٠٢/٧/٢٧، ص١٥ .

ـ جمال عبد الناصر مانع ، القانون الدولي العام ، المرجع السابق ، ص٧٤ ، ٧٥.

(٢)راجع عبدالقادر صابر ، القضاء الجنائي الدولي ، دار النهضة العربية ، القاهرة، ٢٠٠٥، ص١١١.

كذلك فإن قواعد حقوق الإنسان غير ملزمة بوجه عام للأطراف المصادقة عليها لأن الدول تستطيع أن تحمي مباشرة حقوق كل الأفراد في كل مكان وهي كذلك ليست ملزمة للأطراف غير المصادقة عليها. لا يوجد لها أي ضمانات تنفيذ أوأي علاج عند خرقها(١) .

تصديق الدول على ميثاق الأمم المتحدة ووجود صلة بينه وبين الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان يُعد فقط مطلباً عاماً للتعاون بين الدول وبعبارة أوضح فإن ماجاء في الميثاق تعبير لمثل عليا فقط ، وليس مبادئ قانونية تعترف بها الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة وتطبقها ، بدليل أنه لا يتضمن أي حكم يلزم بتنفيذه لصالح الفرد.

لكن يبدو لي بأن ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الرافض للقيمة القانونية لقواعد حقوق الإنسان وعدم الاعتراف بأي قيمة قانونية ، بأنها فكرة تقليدية عفا عليها الزمن وأن الاتجاه الأول هو الأصوب، ودليل ذلك تصديق أغلب الدول على معظم اتفاقيات حقوق الإنسان، وهو الموقف السائد لدى القضاء الدولي ، وهذا مذهب معظم الفقهاء، كما أن هذا الرأي تؤكده القاعدة القانونية المتعارف عليها في جميع الأنظمة

---

(١) لذلك ذهب البعض بأن قواعد القانون الدولي ليست قواعد قانونية بالمعنى المتفق عليه في القانون الداخلي بحجة عدم وجود الجزاء المترتب على مخالفة هذه القواعد والذي يعتبر ركناً أساسياً من أركان القاعدة القانونية. إضافة إلى عدم وجود المشرع الذي يصدر عنه القاعدة القانونية والمحكمة التي تطبقها. وقد قوبل هذا النقد بالرد من قبل بعض الفقهاء ، وذلك بالقول إن هذا الرأي وجيه من الناحية الشكلية دون الموضوعية إذ أن القاعدة القانونية تعرف بأنها (القاعدة التي يلزم مراعاتها لأنها تهدف إلى كفالة النظام الاجتماعي) ووفق هذا التعريف فإن القاعدة القانونية :

- تهدف إلى كفالة النظام الاجتماعي سواء كان وطنياً أو دولياً.
- أنها موجهة إلى أشخاص القانون بصفاتهم لا بذواتهم " أفراداً أو دولاً ".
- أنها تتمتع بصفة الإلزام.

وهذه العناصر تعتبر مكونات القاعدة القانونية سواء كانت قاعدة قانونية داخلية أو دولية. والملاحظ أن الجزاء ليس عنصراً من عناصر القاعد ة القانونية لأنه شرط فعالية وليس شرط تكوين وإنما يأتي تبعا ، فهو ضمان فعالية وليس ركناً حتمياً في تكوينها . لمزيد من التفصيل انظر أحمد محمد رفعت ، القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٥٥ وما بعدها ، إبراهيم أحمد خليفة ، نظر ة على فعالية تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني ، القانون الدولي الإنساني آفاق وتحديات ،جـ٣ ، لعدد مجموعة من الأساتذة من كلية الحقوق في جامعة بيروت العربية ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت، ط١ ،٢٠٠٥ ، ص٥٧ . وكذلك راجع

D.W.(Greg), International law, Butterworth, London, 1976, p6.

أشار إليه عوض حسن النور ، حقوق الإنسان في المجال الجنائي في ضوء الفقه الإسلامي والقانون السوداني والمواثيق الدولية دراسة مقارنه، رسالة دكتوراه ، مكتبة روائع مجدلاوي، ط١ ، ١٩٩٩،ص٤٢٥.

القانونية وهي العقد شريعة المتعاقدين، والعرف السائد منذ القدم والذي يقر تلك القواعد لاسيما المجرمة للأفعال الماسة بحقوق الإنسان.

٤.المركز القانوني لحقوق الإنسان بين الالتزامات الدولية وصميم السلطان الداخلي للدول:

إن تحديد المركز القانوني لحقوق الإنسان، وما إذا كانت تقع ضمن الالتزامات الدولية للدول أم أنها من صميم السلطات الداخلي للدول، يبقى أساس البحث القانوني الموضوعي عن مدى جواز تدخل الأمم المتحدة في قضايا حقوق الإنسان وفقاً للفقرة السابعة من المادة الثانية من الميثاق، بغض النظر عن تطور البيئة السياسية الدولية وآثارها على المنظور القانوني الدولي لهذه المسألة، وقد ربط الفقه الدولي بهذا الصدد بين مفهوم السلطان الداخلي للدول ومدلول ما يسمى فقهاً (Domaine Reserve) أي الميدان المحجوز للدول الذي لا يجوز التعرض إليه.

٤. ١ .معايير تحديد الميدان المحجوز للدول:[١]

إن المعايير التي اعتمدها الفقه والاجتهاد الدوليان لتحديد الميدان المحجوز للدول في ممارسة سلطانها الداخلي ليست معايير جامدة، ويمكن الإشارة إلى معيارين رئيسيين ومترابطين هما:

الالتزام الدولي: من المتفق عليه بأن التزام الدول بموجب معاهدة متعددة الأطراف أو ثنائية يخرج الموضوعات التي أدرجت في المعاهدة من الميدان المحجوز، ونجد ذلك في المادة ٢٧ من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات التي نصت على أنه ((لا يجوز لأي طرف أن يستظهر بأحكام قانونه الداخلي لتبرير عدم تنفيذه معاهدة ما))، وكان معهد القانون الدولي في لاهاي قد اعتمد قراراً عام ١٩٥٤ عرَّف في المادة الأولى منه الميدان المحجوز بأنه "الفعاليات التي تمارسها الدولة عندما لا تكون مرتبطة بالقانون الدولي"، وجاء في المادة نفسها إن اتساع هذا الميدان مرتبط بالقانون الدولي وبقبول تطوره ، وكانت محكمة العدل الدولية الدائمة قد أشارت إلى المفهوم الدينامي المتطور للميدان المحجوز حصراً للسلطان الداخلي للدول في قرارها الخاص بمراسيم الجنسية في تونس والمغرب، حيث جاء فيه "أن معرفة ما إذا كانت بعض القضايا تدخل أو لا تدخل في الميدان ألحصري للدولة مسألة نسبية وتتعلق بتطور العلاقات الدولية"، ولا شك في أن العلاقات الدولية في المرحلة الراهنة بعد انتهاء الحرب الباردة قد مهدت إلى تطورات مهمة على صعيد منظور المجتمع الدولي للميدان المحجوز للدول، حيث يسود الآن المنظور الغربي الذي يضيق إلى أبعد الحدود من الميدان المحجوز للدول حتى لو كانت غير منضمة للاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، ويلاحظ بأنه يشار في قرارات الحماية

[١] باسيل يوسف باسيل ، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، مركز الإمارات للدارسات والبحوث الإستراتيجية ، ٢٠٠١ ،ص١١٠-١١٢.

الدولية إلى مواد ميثاق الأمم المتحدة والإعلانات الصادرة عن الأمم المتحدة كونها مصدراً لالتزام الدول بموجب القانون الدولي العرفي.

الحقوق الأساسية التي لا يجوز المساس بها: إثر تنامي القانون الدولي لحقوق الإنسان وتصدره التزامات الدول بموجب ميثاق الأمم المتحدة، ميز الفقه الدولي بين نوعين من حقوق الإنسان؛ الحقوق الأساسية التي لا يجوز المساس بها في جميع الأحوال حتى في أوقات الحرب وحالات الطوارئ ، والحقوق الأخرى الواردة في الوثائق الدولية، واعتبُر من الحقوق الأساسية التي تشكل قواعد آمرة (Jus Cogens) ما ورد في المادة الثالثة من اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ ، والمادة الثانية من اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام ١٩٤٨ والمادة الرابعة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦ وتشمل: الحق في الحياة، والإعدامات دون محاكمة، والتعذيب، والاسترقاق، وإبادة الجنس، والتمييز المبني على العنصر أو الدين أو المعتقد، وهذه الحقوق الأساسية والممارسات التي تنتهكها ليست جامدة وإنما تتطور بتطور العلاقات الدولية والقانون الدولي لحقوق الإنسان، وعلى سبيل المثال فقد ورد في ديباجة إعلان الأمم المتحدة ١٣٣/٤٧ في ١٨ ديسمبر ١٩٩٢ حول الاختفاء ألقسري، أن ممارسة الاختفاء ألقسري على نحو منتظم تعتبر جريمة ضد الإنسانية، وتعتبر الحقوق الأساسية المشار إليها من الالتزامات الدولية الخارجة عن السلطان الداخلي للدول حتى لو كانت الدولة غير منضمة إلى العهدين الدوليين لحقوق الإنسان أو اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، لأن التزام الدول بهذه الحقوق نابع من المصادر العرفية للقانون الدولي لحقوق الإنسان التي تزايدت أهميتها.

٢.٤. قضاء محكمة العدل الدولية حول الحقوق الأساسية وإخراجها من الميدان المحجوز:

أتيحت عدة مناسبات لمحكمة العدل الدولية لتعميق الاتجاه الذي يعتبر حقوق الإنسان الأساسية التي لا يجوز المساس بها في جميع الأحوال من القواعد الآمرة، وهي تخرج عن الميدان المحجوز للدول، أي عن السلطان الوطني ، ونشير بهذا الصدد إلى نماذج من الاجتهاد القضائي الدولي وهي:[١]

الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية الصادر في ١٨آيار/مايو ١٩٥١م حول التحفظات المنصبة على اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام ١٩٤٨م، حيث جاء فيه: "أن الحفاظ على الأهداف السامية للاتفاقية التي أنشئت من أجلها لا يشترط فيه تحقق مصلحة خاصة للدول الموقعة عليها"، وأضافت المحكمة بأن هذه الالتزامات تنبع على سبيل المثال من القانون الدولي المعاصر في تجريم أفعال العدوان وإبادة الجنس البشري، وكذلك من المبادئ والقواعد المتعلقة بالحقوق الأساسية للشخص الإنساني، بما فيها

[١] باسيل يوسف باسيل ، المرجع السابق ، ص١١٢ ـ ١١٤.

الحماية ضد ممارسة الاسترقاق والتمييز العنصري، وإن بعض حقوق الحماية تلتصق بالقانون الدولي عامة والأخرى مكرسة في الوثائق الدولية سواء كانت عالمية أو شبه عالمية.

قرار محكمة العدل الدولية الصادر في ٥ فبراير ١٩٧٠م حول دعوى (Barcelona Tractation) الذي أوضحت فيه أن بعض الالتزامات في حقوق الإنسان ذات طابع شامل أو عالمي ملزم وينبثق عن القاعدة الآمرة التي تتجاوز الاختصاص الوطني، وجاء في هذا القرار "إن تمييزاً جوهرياً يجب أن يتم بين التزامات الدول تجاه المجتمع الدولي بأكمله، والالتزامات تجاه دولة أخرى في إطار الحماية الدبلوماسية، والالتزامات الأولى بطبيعتها تهم جميع الدول نظراً لأهمية الحقوق موضوع البحث، حيث يجوز لجميع الدول أن تعتبر بأن لها مصلحة قانونية لحماية هذه الحقوق، وأن هذه الالتزامات تعتبر بمواجهة الكافة وتنبثق على سبيل المثال في القانون الدولي المعاصر ليس من اعتبار أفعال العدوان وإبادة الجنس البشري خارجة عن القانون فحسب، ولكن من اعتبار تلك الالتزامات مبادئ وقواعد متعلقة بالحقوق الأساسية للشخص الإنساني.

قرار محكمة العدل الدولية الصادر في ٢٤آيار/مايو ١٩٨٠م حول الموظفين الدبلوماسيين للولايات المتحدة الأمريكية في طهران، حيث قالت "إن تجريد الإنسان تعسفاً من حريته ووضعه في ظروف مؤلمة وممارسة الإكراه الجسدي عليه يعتبر متنافياً بصورة واضحة مع مبادئ ميثاق الأمم المتحدة والحقوق الأساسية المعلنة في إعلان حقوق الإنسان".

مما تقدم يتضح أن قضاء محكمة العدل الدولية قد ترسخ على اعتبار الحقوق الأساسية جميعها التي لا يجوز المساس بها من الحقوق التي تخرج عن الميدان المحجوز للسلطان الوطني وتعتبر من متعلقات النظام العام الدولي أو القواعد الآمرة.

٣.٤. حقوق الإنسان الخاضعة للسلطان الداخلي للدول:

أوردنا أعلاه عرضاً مكثفاً للحقوق الأساسية التي تخرج عن الميدان المحجوز أو السلطان الداخلي للدول، أما الحقوق الأخرى الواردة في الصكوك الدولية فتدخل ضمن السلطان الداخلي للدول من حيث المبدأ، وتبقى متابعة تطبيقها خاضعة لآليات رصد صكوك حقوق الإنسان التعاهدية التي لا تنطوي على المساس بالسلطان الداخلي للدول، ومن أهم الحقوق المختلف على منهج تطبيقها بين الدول النامية والدول الأخرى هو الحق في المشاركة في الحياة العامة والانتخابات واختيار النظام السياسي التي تدخل جميعها في الجانب الداخلي للسيادة، أي سيادة الشعب وممارسته لحقوقه في اختيار نظامه السياسي، كما أنها تدخل في ممارسة حق الشعوب لتقرير مصيرها على الصعيد الوطني كما ورد في المادة الأولى من العهدين الدوليين لحقوق الإنسان، وبموازاة ذلك فقد أدرج بندان حول الانتخابات في جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة يعكسان هذا الخلاف في وجهات النظر بين الدول، الأول بعنوان: "زيادة فعالية مبدأ إجراء انتخابات دورية ونزيهة"، والثاني بعنوان "احترام مبدأي السيادة الوطنية وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول في عملياتها

الانتخابية" كما أن الجمعية العامة تعتمد قرارات حول هذين البندين في كل سنتين، وكانت الجمعية العامة قد أدرجت البند الأول في جدول أعمالها منذ الدورة الثالثة والأربعين عام ١٩٨٨م حيث اعتمدت القرار ١٥٧/٤٣ في ٨ ديسمبر ١٩٨٨م دون تصويت، ثم تلاه القرار ١٤٦/٤٤ في ١٥ ديسمبر ١٩٨٩م دون تصويت أيضاً، وبدأ الانقسام بين الدول حول هذا الموضوع اعتباراً من عام ١٩٩٠، حيث اعتمد القرار ١٥٠/٤٥ في ١٨ديسمبر ١٩٩٠م بأكثرية ١٢٩ صوتاً ضد ٨ أصوات وامتناع ٩ أعضاء عن التصويت، ثم زالت المعارضة اعتباراً من عام ١٩٩٢م؛ إذ كانت تصدر القرارات حول هذا البند بأكثرية كبيرة وامتناع مجموعة من الدول راوحت بين ٢٠ دولة عام ١٩٩٢م و١٥ دولة عام ١٩٩٧م، وهي نتيجة التصويت على القرار ١٢٩/٥٢ في ١٢ ديسمبر ١٩٩٧م[1].

الجدير بالذكر أن عنوان البند قد أصبح منذ عام ١٩٩٥ "تعزيز دور الأمم المتحدة في زيادة فاعلية مبدأ إجراء انتخابات دورية ونزيهة وتشجيع عملية إقامة الديمقراطية"، وقد رسخ هذا البند وما صدر حوله من قرارات آلية دولية لمراقبة الانتخابات تتم بناء على طلب الدول، وقد أحدثت الأمم المتحدة شعبة خاصة للمساعدة الانتخابية تابعة لإدارة الشؤون السياسية بالأمانة العامة، كما أنشأت صندوقاً استئمانا لمراقبة الانتخابات، وقد وضعت الأمانة العامة للأمم المتحدة مبادئ توجيهية لمراقبة الانتخابات.

وإذا كان موضوع مراقبة الانتخابات حتى الآن يتخذ صيغة اختيارية بالنسبة إلى الدول، فإن القواعد المواجهة الموحدة للانتخابات ستساعد على خلق أجواء سياسية تنتزع الموضوعات المتعلقة بحقوق المشاركة في الحياة العامة واختيار النظام السياسي من خانة السلطان الداخلي للدول إلى موقع الالتزامات الدولية الخاضعة للحماية والرصد الدوليين، والدليل على ذلك الانقسام الحاصل بين الدول حول البند الثاني المتعلق باحترام مبدأي السيادة الوطنية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول في عملياتها الانتخابية.

٤. ٤. **انعكاسات الحماية الدولية لحقوق الإنسان على السيادة القانونية للدول**: تتمتع الدول ممارسة لسيادتها، بسلطة إصدار القوانين والأنظمة وتطبيقها على مواطنيها والأفراد المقيمين على أراضيها والخاضعين لولايتها، ويعتبر إصدار القوانين من صميم السلطان الداخلي للدول بحيث لا يجوز للأمم المتحدة التدخل فيه بموجب الفقرة السابعة من المادة الثانية من الميثاق، إلا أن تدويل حقوق الإنسان وعدها من الالتزامات الدولية بموجب ميثاق الأمم المتحدة وصدور العديد من الوثائق الدولية لحقوق الإنسان بصيغة إعلانات واتفاقيات دولية، قد وضع قيوداً موضوعية على سيادة الدول المطلقة في إصدار القوانين وتطبيقها بدءاً بالدساتير الوطنية التي تأثرت معظمها بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ونشير بهذا الصدد إلى ما جاء في الفقرة الثالثة من ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث ورد فيها أنه: "لما كان من الأساسي أن تتمتع حقوق الإنسان بحماية النظام القانوني إذا أريد للبشر ألا يضطروا

[1] باسيل يوسف باسيل ، المرجع السابق ، ص١١١٤ ـ ١١٧.

آخر الأمر إلى أن يلوذوا بالتمرد على الطغيان والاضطهاد"، مما يؤكد ضرورة توافق التشريعات الوطنية مع المبادئ التي أعلنت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما تضمنت الإعلانات الصادرة عن الأمم المتحدة والمتعلقة بجوانب معينة من حقوق الإنسان الطلب من الدول اتخاذ التدابير التشريعية اللازمة لتطبيق أحكام الإعلان.

وعلى صعيد الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، فقد نصت جميع الاتفاقيات على التزام الدول باتخاذ إجراءات تشريعية لتطبيق الاتفاقية إذا كانت تدابيرها التشريعية القائمة لا تكفل فعلاً إعمال الحقوق المعترف بها في الاتفاقية، ونشير على سبيل المثال إلى ما جاء في الفقرة الثانية من المادة الثانية من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، كما نصت الفقرة (ج) من الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري على أن تتخذ الدول تدابير فعالة لتعديل أو إلغاء أو إبطال أية قوانين أو أنظمة تكون مؤدية إلى إقامة التمييز العنصري أو إلى إدامته حيثما يكون قائماً، ونصت الفقرة (و) من المادة الثانية من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على التزام الدول باتخاذ جميع التدابير التشريعية لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

وتختلف آلية متابعة الأمم المتحدة لتطبيق الدول في تشريعاتها للإعلانات الدولية التي تقتصر على الاستبيانات ، بينما تتابع تطبيقات الدول للاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان من قبل اللجان المكلفة بتطبيق الاتفاقيات عبر التقارير الدورية التي تعدها الدول، وتناقش من قبل اللجنة المعنية، وتصدر بحضور وفد الدولة توصيات حول مستوى تطبيق الدولة للاتفاقية، وتعد هذه المناقشات ونتائجها الحماية الاتفاقية لحقوق الإنسان[1].

وتقوم آليات الحماية الدولية الموضوعية لحقوق الإنسان برصد مدى توافق التشريعات الوطنية مع الصكوك الدولية وتطبيقاتها الفعلية.

ومن أهم الموضوعات التي تناولها الحماية الموضوعية والتي تثير صعوبات تشريعية وتطبيقية لدى الدول عند رصدها دولياً، موضوع تنفيذ إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، ومسألة الاحتجاز التعسفي، والإعدام خارج نطاق القانون، والتعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية، وحقوق الأشخاص المنتمين للأقليات، وحقوق الإنسان وحالات الطوارئ، بالإضافة إلى موضوع الاختفاء ألقسري للأشخاص؛ إذ تتم المقارنة بين التشريعات الوطنية وأحكام الصكوك الدولية من حيث المحتوى، حيث يشار إلى التشريعات التي تتعارض مع الصكوك الدولية كما يشار إلى مستوى تطبيق التشريعات الوطنية وحالات انتهاكها.

[1] باسيل يوسف باسيل ، المرجع السابق ، ص١٦٧.

وتُتخذ المعلومات الواردة عن تشريعات الدول في تقارير هيئات معاهدات حقوق الإنسان وآليات الحماية الموضوعية أساساً لتبني أي إجراء من قبل مجلس حقوق الإنسان أو اللجنة الفرعية ضمن إطار الحماية الدولية لحقوق الإنسان بهدف تحديد ما إذا كانت الدولة المستهدفة تنتهك حقوق الإنسان بصورة منهجية ومؤسساتية، وبتعبير آخر فإن التعرف على مدى منهجية انتهاكات حقوق الإنسان ، تجيب عن التساؤل المهم وهو: هل النظام القانوني في الدولة بحد ذاته متعارض مع حقوق الإنسان أم لا ؟

لا شك في أن توصيف النظام القانوني في دولة ما بأنه بمجمله يتناقض مع حقوق الإنسان تترتب عليه آثار قانونية وسياسية مهمة تفقد النظام القانوني مشروعيته وتمهد لمشروعية تبديله، وعند هذه النقطة تتقاطع المؤثرات السياسية مع القواعد القانونية الموضوعية في الحماية الدولية لحقوق الإنسان التي تستغل لبواعث وأهداف سياسية، فتخرج الحماية الدولية عن أهدافها الموضوعية وتتحول إلى أداة للمساس بحق تقرير المصير للشعوب في اختيار نظامها السياسي بحرية ، وحتى نتشعب في الموضوع سنقف في الفقرة التالية عند الواقع لفعلي للالتزام بتنفيذ المعاهدات ومدى تأثيرها تجاه حماية حقوق وحريات الإنسان، وذلك كما يلي:

ثالثاً. الواقع الفعلي للالتزام بالاتفاقيات الدولية: لبيان ذلك سنتعرض أولا دور المشرع في موائمة التشريع الداخلي مع النصوص الدولية المصادق عليها ، ثانياً توضيح الإجراءات اللازم اتخاذها من قبل الدول وفق الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، ومدى تأثيرها على حماية حقوق وحريات الإنسان، وذلك فيما يلي:

١.**تضمين نصوص المعاهدات الدولية في التشريعات الوطنية**: لا يكفي وجود قواعد للحماية الدولية لحقوق الإنسان في متون الاتفاقيات الدولية ، ولا يكفي كذلك مصادقة الدول على تلك الاتفاقيات، وإنما يجب دمج تلك القواعد في التشريعات الداخلية للدول والتي تعد أهم مرحلة لضمانة حماية حقوق الإنسان حتى بعد وجود الآليات القضائية فاختصاصها تكميلي، إذ أن صاحب الاختصاص الأصيل هي الدول وهي المعنية بالأمر أولاً وأخيراً ، أضف إلى ذلك أن الوسيلة الفعالة لحماية حقوق الإنسان ـ وفقاً لمنهج الحماية الدولية لحقوق الإنسان ـ هي القواعد القانونية التي تمثل القاسم المشترك والحد الأدنى للحماية التي ابتغاها المجتمع الدولي . ولأن هذه الوسيلة لا تحقق الغاية منها إلا إذا صارت ضمن النظام القانوني الوضعي القابل للتطبيق الذاتي داخل الدولة وأمام قضائها ، وطالما أن طبيعة هذه القواعد ـ الدولية ـ تتسم بالعمومية والتجريد من ناحية وفي مجال التجريم والعقاب تفتقد إلى شق العقاب من ناحية أخرى كل ذلك يتطلب من الدول التي صارت طرفاً في الشرعية الدولية أن تطبق تلك القواعد وتجعلها جزءاً من تشريعاتها.

ولكي تحقق هذه القواعد حماية حقوق الإنسان، فمن الضروري أن تدمج ضمن هذه النظم، بحيث تصبح جزءاً لا يتجزأ من التشريع المعمول به أمام المحاكم الوطنية، ومن المعلوم أن الدولة التي تصبح طرفاً في أي

اتفاقية تتعلق بحقوق الإنسان يقع على عاتقها ثلاثة التزامات أساسية:.١ ضرورة جعل تشريعاتها الداخلية وسياستها الوطنية متوائمة مع الالتزامات الدولية التي تنص عليها المعاهدة.

تحملها مسؤولية التقصير في تطبيقها أمام رعاياها وأمام الدول الأخرى الأطراف في الاتفاقية وأمام المجتمع الدولي ككل أنه يقع على عاتقها بعض الالتزامات التي يجب عليها تنفيذها.

ولتحقيق فعالية قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان يجب أن يكون للمشرع الوطني للدولة المصادقة على تلك الاتفاقيات دور بارز تجاه تلك القواعد ، سواء أكان هذا الدور سابقاً على التصديق على تلك القواعد أم لاحقاً ، وذلك باتخاذ التدابير التشريعية اللازمة لحماية حقوق الإنسان، لعل أهمها:٢

١.١.التزامات المشرع الوطني في المرحلة السابقة على التصديق أو الانضمام:

إن أول مرحلة تخطوها الدولة - التي تريد أن تسير في ركب الحضارات والتي عنوانها حماية حقوق الإنسان - وقبل أن تنظم لقواعد الشرعة الدولية وتصدق عليها أن تطرح أمام أعينها بوضوح كافة تلك القواعد بحيث تعرف مضمونها ومحل الحماية بها وما يلزم لتحقيقها وتطبيقها أمام القضاء ، ثم ترجع إلى القواعد القانونية المطبقة لديها ضمن نظامها القانوني بكافة درجاته وقوته الدستورية والقانونية، وتحدد مدى الاتفاق ومدى التعارض بينهن ، وفي حالة التعارض هل يجوز لها أن تبدى تحفظها عليها ، وفي حالة ما يكون التحفظ جائزاً يجب عليها أن تحدد نطاقه ومضمونه ومحله ، وإذا لم يكن جائزاً فهل يمثل ذلك عقبة في سبيل انضمامها إلى قواعد تلك الحماية وعندئذٍ تجد الدولة متمثلة في سلطتها التشريعية أمام حالة من الحالتين الآتيتين:

وجود اتفاق تام بين قواعد القانون الدولي وقواعد القانون الداخلي ، وفي هذه الحالة لا تثار أي مشكلة أمام هذه الدولة لدى تصديقها على قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، بل إذا كانت قواعد القانون الوطني تحقق حماية أفضل فيجب على المشرع الإبقاء عليها كما هي وليس لها أن تتذرع بالمستوى المقرر لديها وذلك إعمال لنص المادة (٥) من العهد الدولي للحقوق السياسية كما سبق وأن بينا.

وجود تعارض كلي أو جزئي بين قواعد الحماية الدولية محل التصديق وبين قواعد القانون الداخلي فإنه يلزم تحديد نطاق هذا التعارض ومدى مساسه بفكرة النظام العام والآداب العامة في المجتمع، وما إذا كان هذا

---

[١] عبد الواحد الفار حقوق الإنسان في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، دار النهضة ٢٠٠٤ . العربية ، القاهرة ، ط٢ ٢٠٠٤ ، ص٤١٧وما بعدها.

٢ نبيل عبد الرحمن ناصر الدين ، ضمانات حقوق الإنسان وحمايتها وفقاً للقانون الدولي والتشريع الوطني ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق ، جامعة عدن ، اليمن ، ١٤٢٥ ـ ٢٠٠٤.

التعارض يمكن حله بطريق التحفظ عليه ومدى جواز هذا التحفظ؟ لأنه إذا لم يكن جائزاً تعين تعديل القواعد القانونية الداخلية دستورية كانت أم عادية لتتفق مع قواعد الحماية الدولية أو إلغائها. وقد التزمت أغلب الدول الأوروبية على سبيل المثال بهذا النهج عند التصديق على قواعد الشرعة الدولية بمعناها الواسع (القواعد الدولية الحامية لحقوق الإنسان وقواعد المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان والبروتوكولات المكملة لها ، وقبل تصديقها على قواعد حماية حقوق الإنسان الدولية والإقليمية، عملت على تعديل أو إلغاء ما تعارض مع تلك القواعد، ومن ثم إدخالها ضمن القانون الوضعي.

وهذا الوضع هو الذي يجب أن يكون عليه حالة جميع الدول لتحقيق حماية فعالة لحقوق الإنسان ، لكن الواقع يغاير ذلك ولاسيما دول العالم الثالث، حيث أنها تسارع بالمصادقة على تلك الاتفاقيات لكي تظهر أمام الرأي العالمي بأنها حامية لحقوق الإنسان لكن حقيقتها أنها تنتهك حقوق هذا الإنسان، وقوانينها الداخلية التي بقيت على ما هي عليه شاهدة على ذلك ، ومازالت قواعد الشرعة الدولية لحماية حقوق الإنسان على حالتها غير القابلة للتطبيق الذاتي بعد التصديق عليها وإدخالها ضمن نظامها القانوني ، لذلك فإن دور الرقابة التشريعية اللاحقة لا تقل أهميتها عن التصديق.

١. ٢. التزام المشرع الوطني في المرحلة اللاحقة على التصديق أو الانضمام: الفرض هنا أن الدولة ، انظمت إلي قواعد الشرعة الدولية وصدقت عليها وأدخلتها إلي نظامها القانوني وصارت جزءً لا يتجزأ من هذا النظام، مع وجود تعارض بين بعض قواعد القانونية الداخلية وقواعد الحماية الدولية خاصة في مجال التجريم والعقاب، عندئذ تتضح أهمية وضروة دور الرقابة التشريعية اللاحقة كضمانة قوية وفعالة لحماية حقوق الإنسان، ويكون على السلطة التشريعية في مثل هذه الدول القيام بأمرين لازمين هما:

الأمر الأول: إزالة التعارض القائم بين القواعد القانونية الداخلية وبين قواعد الشرعة الدولية، سواء بطريق التعديل أو الإلغاء، بحيث تكون هذه الإزالة لصالح قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان، وعلى المشرع بعد ذلك أن يضع نصب عينيه قواعد الحماية الدولية عند إصدار أية تشريعات جديدة ولاسيما في مجال التجريم والعقاب بل عند رسم السياسة الجنائية العامة في الدولة ، حتى لا يصدر تشريعات تتعارض مع تلك القواعد المدمجة في التشريع الداخلي، لأنه لا يملك هذا الأمر إلا إذا تحلل أولاً من المعاهدات الدولية الحامية لحقوق الإنسان والمكونة للشرعة الدولية التي صادقت عليها ويكون هذا التحلل بالإجراءات المحددة في قواعد القانون الدولي العام.

الأمر الثاني: وهو التعاون مع منظمة الأمم المتحدة والهيئات التابعة لها المختصة بمراقبة تنفيذ الاتفاقيات الدولية، وهذا يتطلب من السلطة التشريعية في هذه الدول أن تقوم بإعداد التقارير اللازمة نحو ذلك وتقديمها إلى تلك الجهات، حسب النموذج المعد بهذا الخصوص. والذي سيكون محلاً للدراسة في الباب

الثاني من هذه الرسالة . فإذا ما قامت السلطة التشريعية بهذا العمل فلا شك أن النظام القانوني الداخلي سوف يتفق تماماً والمستوى الدولي لحماية حقوق الإنسان.

2. الإجراءات اللازم اتخاذها للتمتع بحقوق الإنسان : إذا كانت الحماية الدولية لحقوق الإنسان أمرا ضروريا ، فإنه مما لا جدال فيه أن فاعليتها تتوقف . في نهاية المطاف . على الإجراءات التي تتخذها كل دوله على الصعيد الداخلي ، ومن الناحية الواقعية ، للوفاء بالتزاماتها ، فإنها تمثل حجر الزاوية لنظام الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، وتتمثل أهم هذه الإجراءات ، خصوصا إذا كان المذهب الذي تتبناه الدولة هو مذهب ثنائية القانون في:[1]

2. 1 .تطبيق القواعد الدولية لحقوق الإنسان الصادرة عن الأمم المتحدة وذلك عن طريق:

- المحاكم الوطنية.
- توعية الرأي العام وجعله على صلة بالقواعد الدولية لحقوق الإنسان الصادرة عن الأمم المتحدة .
- إدماج القواعد الدولية لحقوق الإنسان الصادرة عن الأمم المتحدة في تشريعاتها الداخلية،

وواجبات الدولة في هذا الخصوص قد تأخذ إحدى صورتين:

إما اتخاذ إجراءات إيجابية أو القيام بعمل، من ذلك ما قررته المادة ٣ من إعلان حماية كل الأشخاص ضد الاختفاء ألقسري: "تتخذ كل دولة الإجراءات الفعالة التشريعية والإدارية والقضائية وغيرها لمنع القضاء على أفعال الاختفاء ألقسري في أي إقليم خاضع لاختصاصها.

أو قد تكون هذه الالتزامات سلبية ،أي بالامتناع عن عمل ، مثال ذلك المادة ٢من الاتفاقية الدولية بخصوص القضاء على كل أشكال التمييز العنصري (١٩٦٥) والتي تنص على تعهد كل دولة طرف:

بعدم القيام بأي عمل أو سلوك ينطوي على تمييز عنصري ضد الأشخاص أو المجموعات الأشخاص أو المؤسسات؛

بعدم تشجيع أو الدفاع عن أو التأييد للتمييز العنصري بواسطة الأشخاص أو المنظمات.

ومن ذلك أيضا المادة٣ من اتفاقية محاربة التعذيب وغيره من العقوبات أو المعاملة القاسية أو أللاإنسانية أو المهينة (١٩٨٤) والتي تنص على أنه: "لا يجوز لأية دولة أن تطرد أو ترجع عند الحدود أو تسلم شخصا إلى أي دولة أخرى توجد أسباب جوهرية للاعتقاد أن سيكون تحت خطر الخضوع للتعذيب"

ومن ذلك المادة ٢٠من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية،والتي تنص على ما يلي:

يمنع القانون أية دعاية للحرب. وأي ترويج للكراهية القومية أو العرقية أو الدينية تشكل حثا على التمييز أو العداوة أو العنف يجب أن يمنعها القانون".

[1] أحمد أبو الوفاء ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان،١٧٤وما بعدها.

٢ .٢ .توفير كل طرق الانتصاف اللازمة لحماية حقوق الإنسان:[١] يقتضي احترام حقوق الإنسان ليس فقط منع أي اعتداء عليها وإنما أيضاً إيجاد طرق انتصاف ضد من يقوم بانتهاكها. معنى ذلك أنه في إطار حقوق الإنسان ،يجب أن يتواجد على الصعيدين الدولي والداخلي نوعان من النصوص:

- ❖ نصوص مانعة لانتهاك تلك الحقوق .
- ❖ نصوص تعاقب من ينتهك تلك الحقوق.

وقد نصت العديد من الوثائق الصادرة عن الأمم المتحدة على ذلك ، يكفي أن نذكر المادة ٢\٣أ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والتي نصت على تعهد الدول الأطراف :

بكفالة أن يحصل أي شخص انتهكت حقوقه وحرياته ، علي طريق انتصاف فعال ،بغض النظر عن أن الانتهاك ارتكبه أشخاص يعملون بصفتهم الرسمية.

2 .٣ .التحقيق في انتهاك حقوق الإنسان: [٢] لا جدال أن السلطات المختصة في أية دولة ملزمة بالتحري وإجراء التحقيقات اللازمة ،إذا وقع ما يشكل اعتداء على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. غير أنه ،وآسفاه؛ من المشاهد والمعروف حالياً وجود عدد من الدول التي يقع فيها انتهاكات خطيرة لتلك الحقوق والحريات، دون أن يحرك ذلك لديها ساكناً ، وكأن ذلك من الأمور العادية البسيطة التي لا يحسب له عندهم أي حساب .مع أن ذلك – لو يعلمون – عند الله وعند الشعوب أمر عظيم.

ومن أمثلة المواثيق التي نصت على إجراء التحقيق ، المبدأ رقم ٣٤من مجموعة المبادئ المتعلقة بحماية جميع الأشخاص الذين يتعرضون لأي شكل من أشكال الاحتجاز أو السجن ، والذي قرر : "إذا توفي شخص محتجز أو مسجون أو أختفي أثناء احتجازه أو سجنه، تقوم سلطة قضائية أو سلطة أخرى بالتحقيق في سبب الوفاة أو الاختفاء سواء من تلقاء نفسها، أو بناء على طلب من أحد أفراد أسرة ذلك الشخص أومن أي شخص على معرفة بالقضية" .

ويذهب المبدأ نفسه إلى أبعد من ذلك ، بقوله: "يجرى هذا التحقيق ، إذا اقتضت الظروف، علي نفس الأساس الإجرائي إذا حدثت الوفاة أو حدث الاختفاء عقب انتهاء الاحتجاز أو السجن بفترة وجيزة وتتاح عند الطلب نتائج هذا التحقيق أو تقرير عنه ما لم يعرض ذلك للخطر تحقيقاً جنائياً جارياً".

٢ .٤ .متى تكون الدولة مخالفة لالتزاماتها بخصوص حقوق الإنسان؟ من الثابت أن مظاهر مخالفة الدولة لالتزاماتها بخصوص حقوق الإنسان كثيرة ومتعددة ، ولا يمكن ذكرها على سبيل الحصر. ولعل خير

---

[١] أحمد أبو الوفاء ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، مرجع سابق ، ص١٧٩.

[٢] المرجع نفسه ، ص١٨٠.

من عبر وعدد الحالات التي تخلف فيها الدولة التزاماتها وفقا لوثيقة دولية معينة (العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية) ، مبادئ ليمبرج ، والتي قررت أن الدولة تخالف ذلك العهد [1]:

إذا تقاعست عن اتخاذ إجراء يحتم العهد اتخاذه.

إذا تقاعست عن أن تنهي بسرعة العوائق التي تمنع الإنجاز الفوري لحق ما .

إذا تقاعست عن أن تطبق حقا تلتزم بمنحه فورا ودون إبطاء.

إذا تقاعست عمدا عن أن توفي بحد أدنى مثالي ، مقبول عموما ، في سلطتها أن توفي به.

إذا فرضت قيدا على حق يعترف به العهد غير تلك المطابقة للعهد .

إذا أخرت أو عرقلت عمدا التمتع التدريجي بحق معين ، في غير الأحوال التي يسمح بها العهد .

إذا تقاعست عن تقديم التقارير التي يتطلبها العهد .

ولا شك أن الأحول السابقة ، في كثير منها ، قابلة للتطبيق على أية انتهاكات لأية وثيقة دولية تتعلق بحقوق الإنسان ، مع مراعاة بعض التغييرات .

5.مدى انعكاس هذا الالتزام على حماية حقوق الإنسان في الوطن العربي [2]:

باستقراء الدساتير العربية ، والقوانين الجزائية على وجه الخصوص يتبين أن هنالك نصوصاً كثيرة جداً تتحدث عن ضمانات الحريات وكفالتها ، وجميع هذه النصوص تتفق مع الشرعية الدولية لحقوق الإنسان والمبادئ المتعارف عليها في التشريعات الحديثة الغربية، لكن الدراسات الموضوعية للواقع القائم، تبين بجلاء أن هنالك نواقص خطيرة وتشوهات كبرى تتجلى في الكثير من الأمور، ومن أهمها ما يمارس في نطاق الإجراءات الجزائية وبخاصة الاستثنائية منها والتي هي كثيرة جداً وقد تطال أعداداً يزيد عمن يحاكم أمام المحاكم العادية.. وإذا عدنا إلى الواقع وعلى تقارير منظمة العفو الدولية، وعلى الدراسات في هذا الصدد، نلحظ عملياً في أغلب أقطار الوطن العربي عدم كفاية الضمانات الأساسية لحماية حقوق الإنسان في المحاكمة العادلة ، ووجود الكثير من العقوبات الاستثنائية والمحاكم الاستثنائية ، وغموض اختصاصاتها، وتناقض وجودها مع حقوق الإنسان في المواثيق الدولية وشرعة الأمم المتحدة، وأعتقد أنني لا أبالغ إذا قلت إن هنالك سمات مشتركة في أنظمة الوطن العربي، تنقص أو تزيد قليلاً من بلد لآخر، ومن أبرزها هذا التباعد بين النصوص الدستورية والقانونية من جهة وبين الواقع العملي من جهة أخرى، يضاف إلى ذلك عدم رسوخ

---

[1] أحمد أبو الوفاء ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، مرجع سابق ، ص١٨١ـ١٨٣.

[2] إبراهيم أحمد خليفة ، نظرة على فعالية تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني ، القانون الدولي الإنساني آفاق وتحديات ،جـ٣ ، إعداد مجموعة من الأساتذة من كلية الحقوق في جامعة بيروت العربية ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت، ط١ ،٢٠٠٥ ،

مفهوم دولة المؤسسات ، وغياب التعددية السياسية بمعناها المتعارف عليه، وتقييد الإرادة السياسية نتيجة التبعية السياسية الواضحة في بعض الأقطار ،وقد علل الباحثون كل من جانبه الظواهر الشاذة لهذه السمات وبحثوا في الأسباب التي جعلت النخب الحاكمة والمعارضة والمثقفة على السواء في بيئات أنظمة الحكم الغربي تتمسك بالقيم الدستورية وبسيادة القانون بحيث استقرت هذه القيم في ضميرها وسلوكها على حياتها وأثمرت نتائجها الملموسة في تلك البلدان، وعرفت من خلال ذلك كيف تنظم خلافاتها وتتقبل تنازع الآراء وتباين النظريات .. في حين أن استيراد البلدان العربية لأنظمة الغرب هذه لم يؤد في معظم الحالات إن لم نقل كلها الثمرة المرجوة والوظيفة المنتظرة لها في البلدان العربية، وبقيت الظروف الموضوعية والتطورات المتعاقبة التي مرت وتمر بها الحياة السياسية في الوطن العربي تباعد كثيراً بين النصوص وواقع تطبيقها .. وبقي الحكم والمعارضة على أنواعها ينهل كل منها من موقف التسلط وإنكار وجود كل منها للآخر .

الخاتمة:

إن المتتبع للجهود المبذولة ـ من قبل المجتمع الدولي ممثلاً بالأمم المتحدة والأجهزة المختصة المنبثقة عنها ـ في سبيل إرساء قواعد دولية لحماية حقوق الإنسان يجد أنها كانت متسارعة ومتتالية ، فتارةً تصدر الأمم المتحدة إعلاناً يتضمن نصوصاً هدفها إحيائي أكثر من إلزامه للدول، عقب ذلك تصدر هذه المنظمة اتفاقيات عامة أو خاصة تؤكد تلك الحقوق وتجرم انتهاكها، وتلزم الدول لاسيما الأعضاء بتنفيذها.

ويعد تنفيذ المعاهدات الدولية ولاسيما المتعلقة بحقوق الإنسان الضمان الحقيقي لتلك الحقوق التي تتضمنها تلك النصوص، وما من شك أن وجود الاتفاقيات في حد ذاته لا يكفي للتعبير عن صدق توجه هذه الدولة أو تلك كبلد ديمقراطي يرعى حقوق الإنسان، بل لا بد من تنفيذ الالتزامات المنبثقة عن ذلك التصديق وملامسة الفرد لها في الواقع من خلال ممارسته لتلك الحقوق دون وضع أي قيد أو تعسف ، وقدرته على الانتصاف في حالة انتهاك حق من حقوقه.

كما أن المشرع و القضاء المحلي هما صاحبا الاختصاص الأصيل في تطبيق قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان، ففعالية تلك القواعد وتطبيق العقوبة المناسبة مرهون بجهود تبذل من قبل المشرع الوطني أولاً ثم الجهات المعنية وخاصة القضاء الحارس والضمان الحقيقي لحقوق الإنسان، ولاشك أن الخلاف قائم حول طبيعة تلك القواعد ومدى إلزاميتها للدول، غير أن الإجماع قائم على أن قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان لها طابع خاص، ينبثق هذا الطابع من خلال المصلحة التي تحميها وإجماع الأمة على تلك القواعد حتى قبل إصدارها في صورة وثائق تصادق عليها الدول، فإنها متصلة في عرف المجتمع الدولي المصدر الرئيس لتلك القواعد، ومن ثم فإن سمو قواعد الحماية الدولية لحقوق الإنسان على بقية القواعد على المستوى الدولي والوطني هو الرأي الصائب ، ولذلك يجب على الدول الأعضاء بصفة خاصة والمجتمع الدولي بصفة

عامة أن يسعيا جاهدين لدمج تلك القواعد في التشريعات الداخلية وتطبيقها عبر السلطات المعنية في الداخل ولاسيما السلطة القضائية، حيث يغدو هذا العمل المحك الأساسي لضمان حقوق الإنسان.

المراجع:

١ د. أحمد أبو الوفاء ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، ١٤٢٠هـ ، ٢٠٠٠، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٧٧ ـ ١٨٢ .

٢. غربي عبد الرزاق ، جريمة التعذيب والقانون الدولي ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق والعلوم الإدارية بن عكنون ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٠.

٣. حسنين المحمدي بوادي ، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب ، دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية، ٢٠٠٤ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

٤. د. صالح زيد قصيله ، ضمانات الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٨ ، عنابه، الجزائر،

٥.محمد النباوي ، نظام المحكمة الجنائية الدولية إشكالية المصادقة والتطبيق ، بدون دار نشر ، ٢٠٠٢.

٦.إبراهيم أحمد خليفة ، نظرة على فعالية تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني ، القانون الدولي الإنساني آفاق وتحديات ،جـ٣ ، إعداد مجموعة من الأساتذة من كلية الحقوق في جامعة بيروت العربية ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت، ط١ ،٢٠٠٥ ،

٧. محمد السعيد الدقاق و مصطفى سلامة حسين ، القانون الدولي المعاصر ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧ .

٨. نبيل عبد الرحمن ناصر الدين ، ضمانات حقوق الإنسان وحمايتها وفقاً للقانون الدولي والتشريع الوطني ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق ، جامعة عدن ، اليمن ، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٠. أحمد ابو الوفاء ، الوسيط في القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة، ط٤ ، ٢٠٠٤.

١١. أحمد محمد رفعت ، القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢. إيهارات مولر. ربارد ، العدالة الجنائية وحقوق الإنسان ، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٨٩.

١٣. عبد العزيز سرحان :

مقدمة لدراسة ضمانات حقوق الإنسان ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨.

الإطار القانوني لحقوق الإنسان ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٧.

القانون الدولي العام، دار النهضة العربية ، القاهرة،١٩٦٩

١٤. عبد الواحد الفار ، حقوق الإنسان في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، دار النهضة . العربية ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٤ .

١٥. علي مكرد العواضي ، المنظمات الدولية وحقوق الإنسان ، مركز الصادق، صنعاء ، بدون تاريخ .

١٦. عمر سعد الله :

ـ حقوق الإنسان وحقوق الشعوب ، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر ، ط٣ ، ٢٠٠٥

ـ مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان ١ ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط ، ١٩٩٣.

١٧. محمد السعيد الدقاق :

. التشريع الدولي في مجال حقوق الإنسان ، دار للملايين ، بيروت، ١٩٨٩.

. القانون الدولي العام ، جـ١ ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٩

١٨. محمد بو سلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، جـ٢ ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٩٩

١٩. محمود شريف بسيوني ، الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان ، جـ١،٢ دار الشروق ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٣م .

٢٠. حسن سعد سند، الحماية الدولية لحق الإنسان في السلامة الجسدية (مقارنة بها في ظل أحكام الشريعة الإسلامية ومدى هذه الحماية في مصر) ،رسالة دكتوراه دارا لنهضة العربية، القاهرة ، ط٢ ،٢٠٠٤ .

٢١. خيري الكباش ، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإسكندرية ، ٢٠٠١ .

٢٢. عوض حسن النور ، حقوق الإنسان في المجال الجنائي في ضوء الفقه الإسلامي والقانون السوداني والمواثيق الدولية دراسة مقارنه، رسالة دكتوراه ، مكتبة روائع مجدلاوي، ط١ ، ١٩٩٩ .

٢٣. عمر بوليفان ، الطبيعة القانونية لحقوق الإنسان في القانون الدولي والتشريع الإسلامي ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق ، جامعة باجي مختار ، عنابة ، الجزائر ٢٠٠٢.٢٠٠٣

٢٤. محمد ولد أعل سالم، حماية حقوق الإنسان في إطار ميثاق الأمم المتحدة، رسالة ماجستير مقدمة إلي كلية الحقوق جامعة الجزائر، ٢٠٠١٢٠٠٢.

٢٥.باسيل يوسف باسيل ، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، مركز الإمارات للدارسات والبحوث الاستراتيجية ، ٢٠٠١ .

الإمام مالك بن أنس الأصبحي (حياته ودوره العلمي)

د / عبد الرحمن أحمد حفظ الدين
أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكلية التربية
جامعة صنعاء

ملخص البحث

4

الإمام مالك بن أنس الاصبحي المتوفى سنة ١٧٩هجرية. مدني المولد والنشأة والحياة والممات. يمني الأصل والنسب ،أمام المذهب المالكي . وفي هذا البحث سنتحدث عن هذا الفقيه العالم والمحدث عن جوانب من حياته وسيرته العطرة ، سنتحدث عن مولده واسمه ونسبه وقبيلته، ثم نشأته في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم يتحدث البحث عن جوانب من حياته الاجتماعية مما لا يعرفه الكثير من طلبة العلم والباحثين مثل الحديث عن طعامه وشرابه وملبسه، ومسكنه، وهل كان يمتلك منزلاً؟ أم كان يسكن بيتاً بالإيجار؟ ، وكذلك الأثاث هل كان جيداً أم عادياً؟ ، ثم ماهي مصادر دخل الإمام؟ ومن أين كان ينفق على نفسه؟. هذا عن حياته الاجتماعية أما حياته العلمية فسيتحدث البحث عن مراحل تعليمه في المدينة المنورة ، وأثر مدينة النبي صلى الله عليه وسلم على تعليمه ، تم رحلاته العلمية وشيوخه الذين اخذ عنهم ، ثم أدواره العلمية والمتمثلة في تدريسه لطلابه ، ومؤلفاته العلمية المختلفة، وتأثيره العلمي على مختلف الأمصار الإسلامية ومنها – خصوصاً- بلده اليمن. وفي الأخير سيتحدث البحث عن علاقة الإمام مالك بالخلفاء والأمراء .

مقدمة:

من المعلوم أنه حينما يبرز اسم لعلم من الأعلام أمام القارئ، فإنه يتبادر إلى ذهنه وبصورة تلقائية،ضرورة الإلمام بكل ما يتعلق بجوانب المعرفة عنه، بدءاً باسمه ونسبه وبلده، والظروف التي أحاطت بنشأته، والتأثير المباشر لكل ما سبق ذكره على حياته العلمية والاجتماعية، فضلاً عن العوامل التي ساعدته للوصول إلى المكانة التي أصبح فيها علماً من أعلام بلده وعصره، لاسيّما إذا كانت تلك المكانة الرفيعة في المجال العلمي، لأن الفائدة لن تكون مقصورة على أهل بلده وأمته في عصره فقط،بل إنها تمتد عبر الأجيال المتلاحقة والأزمنة المختلفة، خصوصاً على المهتمين بهذا الجانب الحضاري ، وهذا ما نلحظه من خلال الاستفادة التي حصلنا عليها وحصل عليها غيرنا ممن له إسهام في الجانب المعرفي.

إن المتأمل في حياة الصحابة الكرام،وكذا جيل التابعين وتابعيهم خصوصاً ممن ذاع صيتهم، وملأت شهرتهم الآفاق في المجال العلمي،سيلحظ الأفضلية لهم في كل ما أسهموا به وقدموه في خدمة العلم ومنتسبيه.

إن هذه الأفضلية التي حازوها على من خلفهم وحتى يومنا هذا ، إنما هي تأكيد لحديث الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى،"خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم [1].

ومما لا يدع مجالاً للشك أن هذه الأفضلية لم تقتصر على جانب معين من جوانب الحياة المختلفة لدى الصحابة والتابعين وتابعيهم ، إنما تشمل حياتهم كلها،لاسيما الجانب الديني والعلمي، والذي ضرب المسلمون فيهما بسهم وافر، قلّما نجد في تاريخ أمة من الأمم هذه الثروة الكبيرة التي تركها المسلمون والتي كان لها أكبر الأثر في تغيير حياة البشرية جمعاء ، وإخراجها من الظلمات إلى النور، عن طريق كل ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، والذي استطاع علماء المسلمين توصيله وتوضيحه للناس كافة في مختلف الأمصار التي تم فتحها ، بدءاً من العهد النبوي ، على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ، ومروراً بالعهد الراشدي ، ثم الأموي والعباسي على وجه الخصوص ، الأمر الذي جعل أبناء تلك البلدان المفتوحة يعتنقون الدين الإسلامي بكل حب ورغبة ، والذي تكلل بشغفهم الواضح في تعلمهم مختلف علوم الدين الإسلامي.

إن ديننا الإسلامي الحنيف حثنا على تعلم العلم لما لذلك من فوائد جمة في حياة الإنسان الدينية والدنيوية ، فكانت أول سورة في القرآن نزلت على معلم هذه الأمة محمد ﷺ تدعو إلى العلم ، قال تعالى:"اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم،الذي علم بالقلم[2].

فنبغ الكثير من أبناء المسلمين في مختلف فنون العلوم الشرعية ، واللغوية ، والاجتماعية ، والتطبيقية ، وغيرها ، وأصبحوا أعلاماً يُقتدى بهم في بلدانهم التي ينتمون إليها ، فضلاً عن سائر أمصار الدولة الإسلامية

---

[1] أخرجه البخاري،أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م) : صحيح البخاري في باب كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦٥٠)،ص٦١٢، الطبعة الثانية،١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، مكتبة دار السلام، الرياض .

[2] سورة: العلق ، الآية: (١ ٤) .

والذين لا يزالون حتى عصرنا الراهن كالنجوم يُهتدى بهم ، وما هذه الثروة الطائلة في التراث الفقهي،التي بين أيدينا إلاّ نتاج لاجتهاداتهم العلمية التي أسهموا بها .

و في هذا المقام،سنتحدث بشكل موجز عن عالم كبير،ملأت شهرته الآفاق، وذاع صيته في الأمصار، منذ عُرِف بفقهه وعلمه في القرن الثاني الهجري، وحتى يومنا هذا،والذي اتضح لنا من خلال ما تسنّى لنا الاطلاع عليه في بعض المصادر التي بين أيدينا،أن معلم هذه الأمة ﷺ قد بشر به وبعلمه الذي ستحتاج إليه الأمة الإسلامية في عصره،وسيأتي إليه المهتمون بتعلم العلوم الشرعية،من أمصار العالم الإسلامي ، للتزود من علمه والنهل مما لديه من علوم،إذ قال ﷺ عنه:"يوشك أن يضرب الرجل أكباد الإبل في طلب العلم ،فلا يجد عالماً أعلم من عالم المدينة"[1].

ولعله هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي[2](ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)المدني المولد والنشأة ، اليمني الأصل والنسب.

سنتناول في بحثنا المتواضع عن هذا الفقيه العالم، جوانب من حياته العملية والعلمية وذلك على النحو التالي:١ مولده واسمه ونسبه وقبيلته.٢ نشأته.٣ حياته الاجتماعية.

٤ مراحل تعليمه بالمدينة المنورة ، وأثر مدينة الرسول ﷺ على ذلك.

٥ رحلاته العلمية وشيوخه الذين أخذ عنهم.

٦ أدواره العلمية وتشمل الآتي:أ تدريسه. ب ج .مؤلفاته.

د تأثيره العلمي على الأمصار الإسلامية ومنها بلده اليمن.٧ علاقته بالخلفاء والأمراء.

ومع ذلك كله ، لا ندعي أننا قد أعطينا هذه الشخصية حقها من الدراسة ، فما هي إلاّ إشارات بسيطة نستطيع من خلالها القول للباحثين والمهتمين إنه وبحسب معرفتي المتواضعة عما ما كتب عن هذا العالم الكبير ، فإنّها لا تزال الكتابة عنه قاصرة ، فنحن في حاجة إلى كتابة متكاملة تشمل جميع جوانب شخصيته.

١ مولده واسمه ونسبه وقبيلته الأصابح:

مما لا شك فيه أن مولد الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، لم يكن –كما يعتقد البعض في اليمن بل كان في المدينة المنورة ، لأن جده مالك بن أبي عامر ، قدم من بلده اليمن إلى بلاد الحجاز ، متظلماً من بعض ولاة اليمن آنذاك ، فمال إلى بعض بني تيم بن مرة ، فعاقده[3] وصار معهم ، بل صار منهم ، نتيجة هذا التحالف .

---

[1] أخرجه الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م) : جامع الترمذي ، في باب العلم ، حديث رقم (٢٦٨٢) ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م ، دار السلام للنشر والتوزيع ، القاهرة.

[2] ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ) : مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة الكبرى من الأحكام ، ج١ ص٥ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ، دار الفكر ، بيروت.

[3] يذكر أن ابن أبي أويس قال: نحن أصبحيون حلفاء بني تيم ، فننتمي إلى قريش أحب إلينا من اليمن ، ولعل هذا الالتفاف بتيم ، وكما يتضح لنا أنه كان إمَّا بالحلف على الأشهر ، وإما بالصهر (النسب) ، للمزيد من الاطلاع. انظر: القاضي عيّاض ، أبو الفضل عيّاض بن موسى بن

ويذكر أن أبا عامر تحالف مع عثمان بن عبيد الله في الجاهلية ، وقدما معاً المدينة[١] ، وهذا يؤكد على أن أسرة مالك ومنذ ذلك الوقت سكنوا المدينة ، وتأهلوا بها إلى أن جاء مولد الإمام مالك ، بذي المروة[٢] في سنة ٩٣هـ ، بعد أن حملت به أمه ثلاث سنين، كما أشارت إلى ذلك معظم المصادر[٣].

أما اسمه ونسبه فهو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح بن حمير[٤].

أما قبيلته فهي الأصابح ، والتي ذكرتها بعض المصادر[٥] ، والمعاجم[٦] المتخصصة في تاريخ اليمن ، بأنّها بطن من حمير من ولد أصبح بن عمرو بن حارث ذي أصبح بن مالك بن زيد بن الغوث ابن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سدد بن زرعه حمير الأصغر ، وإلى عزلة الأصابح[٧] بالحجرية[١] ، ينتسب العالم الفقيه مالك بن أنس الأصبحي.

عياض اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م) : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، ج١ص١٠٦ ، ١٠٧ ، تحقيق: د/ أحمد بكير محمود ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، دار مكتبة الفكر ، طرابلس ، لبنان.

[١] الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م) : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨٠-١٧١هـ ، ص٣١٨ ، تحقيق: د/ عمر عبد السلام تدمري ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

[٢] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٥ .

[٣] ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٢م) : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ج٩ص٤٢ ، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د ت ط) ؛ ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) : الطبقات الكبرى ، ج٥ص٢٨٧ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ؛ الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م) : سير أعلام النبلاء ، ج٧ص٣٨٧ ، تحقيق : محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، دار الفكر ، بيروت ؛ ابن النديم ، محمد بن اسحاق (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م): الفهرست ، ص٢٤٧ ، اعتنى بها وعلق عليها: الشيخ إبراهيم رمضان ، ط١ ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ، دار المعرفة ، بيروت . وتعد هذه الظاهرة غريبة وغير مألوفة بين الناس في جميع المجتمعات ، وفي كل الأزمان ، وقد يعتبر البعض ذلك مخالفاً لما ورد في كتابه الكريم في قوله تعالى: "ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ، ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً" سورة الأحقاف. الآية: ١٥ ، ومع ذلك ، ونظراً لذكر هذه الظاهرة النادرة في معظم المصادر ، ودون العثور على أي تعليق في أي منها ، فإننا نرجح حدوثها لاسيما ونحن نسمع عن حالات حصلت شبيهة بهذه الظاهرة النادرة في مجتمعنا اليمني ، ومن المرجح أن لها تفسيراً طبياً لكننا لم نبحث عنه لدى المتخصصين في ذلك ، والله أعلم .

[٤] ابن سعد: الطبقات ، ج٥ص٢٨٧ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٠٢ ، ١٠٣ ؛ ابن رشد : مقدمة ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام ، ج١ص٣ ؛ البستي ، أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م) : مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، ص٢٢٣ ، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

[٥] الهمداني ، أبي محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٦٠هـ/٩٧١م) : كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير ، ج٢ص٢٠٥ ، تحقيق : محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي ، طبعة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م ، الناشر : وزارة الثقافة والسياحة ، صنعاء ؛ الزبيدي ، أحمد بن عبد اللطيف الشرجي (ت٨٩٣هـ) : طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص ، ص١٠ ، ط١ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع صنعاء .

[٦] المقحفي ، إبراهيم أحمد : معجم المدن والقبائل اليمنية ، ص٢٥ ، ٢٦ ، طبعة ١٩٨٥م ، دار الكلمة ، صنعاء.

[٧] الأصابح اليوم قبيل كبير وحي عظيم تتفرع إلى أربع قبائل في مجال مختلفة وأشهرها الأصابح التي يقال لها الصبيحة ومنازلها من باب المندب غرباً إلى قريب يافع شرقاً ومن مخلاف أبين جنوباً إلى الحواشب شمالاً ، وهي قبيلة صلبة العود ، والأصابح أيضاً قبيل صغير مساكنها

٢ نشأته:

يبدو أن لظروف النشأة لأي إنسان أبلغ الأثر في تكوين شخصيته سواءً أكان ذلك سلباً أم إيجاباً، فالأسرة التي تهتم بالعلم يتضح دورها من خلال توفير الجو المناسب والإمكانات الضرورية لأبنائها، وكذا الحث والتشجيع بضرورة العلم ، والذي يتضح لنا أن نشأة الإمام مالك بن أنس الأصبحي، قد أحيطت بجو من الرعاية الكريمة من قبل والديه على وجه الخصوص ، فكان لتشجيعهما الدائم له ولإخوانه ، ومتابعتهما المستمرة لهم في تعليمهم ، والتأنيب للمقصر منهم أبلغ الأثر في بلوغ مالك بن أنس المكانة الرفيعة في العلم،لاسيّما وأن الجو الأسري الذي عاشه مالك مع أفراد أسرته كان شبيهاً بمن يتعلم في مدرسة ، والذي اتضح لنا من خلال تتبع ظروف نشأة مالك مع إخوانه، والتي اتسمت بالمنافسة الشريفة بينه وبين إخوانه في طلب العلم ، فيذكر أن مالك بن أنس كان لا يُعرف إلاّ بمالك أخو النضر ، إلى أن ظهر اهتمامه الشديد وحرصه على طلب العلم حتى صار إخوته يعرفون بأخوة مالك[٢].

يروى عن مالك بن أنس أنه قال: "كان لي أخ في سن ابن شهاب فألقى أبي يوماً علينا مسألة فأصاب أخي وأخطأت ، فقال لي أبي ألهتك الحمام عن طلب العلم فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين"[٣].

من خلال ما سبق ذكره، يتضح أن الدافع الرئيسي الذي دفع مالك إلى الانقطاع لطلب العلم والمثابرة التي ظهرت من قبله في تتبعه لمختلف المشايخ والفقهاء في المدينة لتلقيه العلم على أيديهم ، راجع إلى تأنيب والده له حينما أخطأ في الجواب كأخيه ، كما يدل ذلك أيضاً على أن والده كان له باع ومعرفة وإتقان في فنون العلوم الشرعية ، وإلاّ لما كان سيستطيع اكتشاف الخطأ من الصواب ، فضلاً عن أن اهتمامه بتعليم أولاده لم يقتصر على الذكور فقط ، بل إنه شمل الإناث[٤] من أبنائه ، وذلك لإلمامه الكبير بالآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية التي تحث دائماً على طلب العلم.

في المعافر وفيهم فقه ومعرفة ، والأصابح في الكلاع من ملحقات مدينة جبلة ، والأصابح أيضاً من وصاب العالي ومن الأصابح إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي ، صاحب المذهب المشهور بالمذهب المالكي ، والمنتشر في القارة الأفريقية كتونس والجزائر ومراكش وغيرها . (الهمداني : الأكليل ، ج٢ص١٢٦ ، هامش المحقق ، الأكوع الحوالي) .

[١] الحجرية اليوم كانت تعرف قديماً بالمعافر.(المقحفي:معجم المدن والقبائل اليمنية، ص٢٦)

[٢] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٩ .

[٣] المصدر نفسه ، ج١ص١١٩ ، ١٢٠ .

[٤] يذكر أن الزهري روى عن والده أنس ، حيث كان من كبار العلماء في عصره . (الذهبي ، السير ، ج٧ص٣٨٣ ، تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨٠-١٧١هـ ، ص٣٢٢ .

إن مما يؤكد على أن أسرة الإمام مالك كانت متعلمة تعرف العلم وفوائده ، وآداب طلبه ما يُذكر عن أن والدته كانت تحرص دائماً على توجيه النصائح له أثناء طلبه للعلم من بعض علماء المدينة ممن تتلمذ عليهم بأن يتعلم من آدابهم قبل علمهم[١] .

٣ حياته الاجتماعية:

لقد أشرنا سلفاً في بداية هذا البحث أنه عند الحديث عن أي علم من الأعلام ، فإنه أصبح ضرورياً التطرق إلى حياته الإجتماعية، لتأثيرها المباشر على الجوانب الأخرى ، وقد لمسنا نحن ذلك التأثير في حياتنا العلمية ، فضلاً عن ما قرأناه في أمهات الكتب التي تسنّى لنا الاطلاع عليها ، والتي تؤكد على ذلك.

إن الحديث عن حياة الإمام مالك بن أنس الاجتماعية ، تحتاج إلى بحث كامل ، لكننا سنحاول في بحثنا هذا الاكتفاء بذكر أبرز معالم حياته الاجتماعية ، كالحديث عن مسكنه وملبسه وطيبه ومطعمه ومشربه.

أما الحديث عن مسكنه فيبدو أن الإمام مالك كان لا يملك منزلاً وإنما بيتاً بالإيجار ، ويتضح ذلك من خلال ما ورد عن سؤال المأمون –قبل توليه الخلافة للإمام مالك بقوله: "هل لك دار ، فقال لا ، فأعطاه ثلاثة آلاف دينار ، وقال: اشتر لك بها داراً"[٢]، ومع ذلك لم نحصل على أي معلومة تفيد أنه اشترى بذلك المال أو غيره منزلاً ، فالثابت لدينا أنه كان يسكن بكراء إلى أن مات[٣] رحمه الله.

وحالة بيوت الكراء لم تقتصر على الإمام مالك فقط ، بل على الكثيرين من العلماء في ذلك الوقت ، وقد يرجع السبب في ذلك إلى زهدهم في الدنيا والرغبة في الدار الآخرة ، متمثلين في ذلك قوله تعالى: "وللآخرة خير لك من الأولى"[٤] وقوله تعالى: "بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خيرٌ وأبقى"[٥] وقوله ﷺ : "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"[٦] ، متأسين في ذلك بحياة الرسول ﷺ ، والكثير من الصحابة الكرام الذين لم تكن لهم قصورٌ[٧] فارهة أو أملاك واسعة.

---

[١] القاضي عياض:ترتيب المدارك ، ج١ص١١٩،لقد اتضح ذلك في سلوكه وتعامله مع طلابه حتى ذكر أحدهم أنه استفاد من أدب الإمام مالك أكثر من علمه.(الذهبي: تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨٠-١٧١هـ ، ص٣٢٣) .

[٢] الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، ج٦ص٣٣١، طبعة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت.

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٤ .

[٤] سورة: الضحى ، الآية: (٤) .

[٥] سورة: الأعلى ، الآية: (١٦ ، ١٧) .

[٦] أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م) : جامع الترمذي ، في باب ما جاء في قصر الأمل ، حديث رقم (٢٣٣٣) ، ص٥٣٤ ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض .

[٧] يذكر أن الحسن البصري كان يحث ويقول: "كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ ، فأتناول سقف البيت بيدي" (ابن سعد : الطبقات ، ج٧ص١٦١) .

لقد اتضح أن الإمام مالك بن أنس كان يسكن بدار عبد الله بن مسعود في المدينة المنورة[١] –ولعله بالإيجار وكان على باب مالك مكتوب ما شاء الله ، فقيل له في ذلك فقال: قال الله تعالى: "ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله"[٢] ، والجنة الدار[٣] ، ومع ما ذكر عن عدم امتلاكه الدار إلاّ أنه كان يهتم بأثاث منزله ، وذلك كون منزله يرتاده وجوه الناس من قريش والأنصار[٤] وغيرهم فكان يحب أن يظهر بالمظهر اللّائق الجميل- ليس تفاخراً كعصرنا المعاش الذي يحب أن يراه عليه ضيوفه وزائريه وتلاميذه ، حاله في ذلك كحال كثيرين من إخوانه العلماء[٥] ممن كانوا يهتمون بأثاث منازلهم على وجه الخصوص.

يروى أن مالك بن أنس كان يجلس في منزله على ضجاع [٦] ونمارق[٧] مطروحة يمنة ويسرة وكان ذلك في سائر منزله لمن يأتيه من قريش والأنصار والناس[٨].

وإذا ما انتقلنا في الحديث عن ملبسه وطيبه ، فسنجد أن اهتمامه بملبسه كان لا يقل عن اهتمامه بأثاث منزله،إن لم يفقه، متعللاً في ذلك بقوله: "ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلاّ ويرى أثر نعمته عليه وخاصة أهل العلم"[٩] مستنداً بقوله ﷺ:"إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"[١٠] وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقاً عن الاهتمام الشديد لدى العلماء بالمظهر اللائق الجميل كونهم قدوة لتلاميذهم وغيرهم ، فقد يكون ذلك أحد الأسباب المهمة في جذب ترغيب الناس إلى حضور دروسهم وحلقاتهم العلمية ، فضلاً عن إشعار الحاضرين في مجالسهم بأهمية العلم وضرورة إجلالهم له[١١].

---

[١] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٥ .

[٢] سورة: الكهف ، الآية: (٣٩) .

[٣] ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٣ ؛ الذهبي : السير ، ج٨ص١٣٣ ؛ ابن فرحون ، إبراهيم بن علي بن محمد المالكي (ت ٧٩٩هـ/١٣٩٧م) : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، ص١٩ ، تحقيق : د/محمد الأحمدي أبو النور ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، (ب.ط.ث) .

[٤] ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٩ ؛ ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٥ .

[٥] المختار ، عبد الرحمن أحمد : الحياة الاجتماعية للعلماء من (١٥٠٥٠هـ) ، ص١٧٤-١٧١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ١٩٩٩م .

[٦] الضجاع : مفردها مضجع ، يقول الله تعالى: "تتجافى جنوبهم عن المضاجع" سورة : السجدة ، الآية : ١٦ . انظر: ابن منظور ، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م) : لسان العرب المحيط ، ج٢ص٥١٢ ، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي ، بيروت ، (د.ط.ث) .

[٧] النمارق : هي الوسائد . (ابن سيدة ، علي بن إسماعيل النحوي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) : المخصص ، ج١ سفر٤ ص٧٤ ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت . (د.ط.ث) .

[٨] ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٩ ؛ ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٥ .

[٩] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٤ .

[١٠] أخرجه الترمذي ، جامع الترمذي في باب ما جاء أن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ، حديث رقم (٢٨١٩) ، ص٦٣٥ .

[١١] الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٨ ؛ ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٥ .

يروى عن بشر بن الحارث أنه قال: "دخلت على مالك فرأيت عليه طيلسان[١] يساوي خمسمائة ، قد وقع جناحاه على عينيه أشبه شيء بالملوك"[٢] ، وقال غيره: "كان مالك يلبس الثياب العدنية الجياد والخراسانية والمصرية المرتفعة البيض ، ويتطيب بطيب جيد"[٣] .

وكان الإمام مالك يتختم في يده اليمنى بخاتم فصه حجر أسود مكتوب فيه "حسبنا الله ونعم الوكيل"،وكان يكتحل[٤].

أما مطعمه ومشربه فكانا لا يقلا أهمية عما ذكر سابقاً من حيث الاهتمام بهما ، ويتضح أنه لم يكن ممن يبخلون على أنفسهم وأهليهم في مأكلهم ومشربهم ، من أجود الطعام والشراب في ذلك الوقت ، فيذكر أنه كان يأمر خبازه في كل يوم جمعة طعاماً كثيراً[٥].

ويتضح من خلال ذلك ، أن ليوم الجمعة مكانة خاصة لدى العلماء على وجه الخصوص ، كونه أفضل أيام الأسبوع فضلاً عن أنه عيد المسلمين الأسبوعي ، يلتقون فيه ويتزاورون فيما بينهم ، الأمر الذي يؤكد على أن منزله كان يرتاده الكثيرون من وجوه الناس وعامتهم ، ناهيك عن تلاميذه ، وهذا يتطلب إعداد الطعام الكثير لهم ، ابتغاءً بذلك وجه الله تعالى في إكرام الضيف ، وكذا تقديم يد العون لطلبة العلم ، مستشعراً في ذلك أحاديث الرسول ﷺ التي تحث على ما سبق ذكره .

لقد بلغ باهتمام الإمام مالك بنفسه وأهله ومن يألفون ذاك ، إلى أن يخصص مبالغ مالية يومية لشراء لحم حتى لو كلفه ذلك أن يبيع بعضاً من متاعه المنزلي ، ويؤكد ذلك ما قاله أحد أصدقائه "لو لم يجد مالك كل يوم درهمين يبتاع بهما لحماً إلّا أن يبيع في ذلك متاعه لفعل"[٦].

كما أنه كان يحب فاكهة الموز، ويشبهها بثمر الجنة التي لا تنقطع في أي وقت على مدار العام حيث لا يطلبها الإنسان في الصيف أو الشتاء إلا وجدها[٧] .

أما شرابه فكان يفضل إلى جانب الماء شرب العسل في فصل الشتاء ، وشراب السكر في فصل الصيف[٨]، وقد يكون ذلك راجعاً إلى معرفته أن المواد السكرية تزيد من توليد الطاقة لدى الإنسان يستطيع من خلال

---

[١] الطيلسان:كلمة فارسية جمعها طيالس وهو نوع من الأكسية أو الثياب.(ابن منظور: لسان العرب المحيط، ج٢ص٦٠٤).

[٢] القاضي عياض: ترتيب المدارك،ج١ص١١٣؛ الذهبي: تاريخ الإسلام،حوادث ووفيات سنة١٧١-١٨٠هـ، ص٣٢٠.

[٣] ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٢ ، ٤٣ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٤ .

[٤] الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١-١٨٠هـ ، ص٣٢٣٣٢٠ .

[٥] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٥ .

[٦] المصدر نفسه ، ج١ص١١٥ .

[٧] المصدر نفسه ، ج١ص١١٥ .

[٨] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٥ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١-١٨٠هـ ، ص٣٢٤ .

تناوله لها القيام بالأعمال المراد إنجازها ، وكذا لمقاومة الجسم لما يتعرض له من أمراض في أيام البرد ، وكذا في أيام اشتداد الحرارة ، بسبب تغير المناخ .

يتضح مما سبق أن الإمام مالكاً كان ميسور الحال ، وقد يتساءل القارئ ما مصادر دخله بالرغم من كونه متفرغاً للعلم وأهله، لا يستطيع القيام بأعمال أخرى تدر عليه الأموال التي تكفي لمواجهة كل التزاماته الأسرية المذكورة ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول: إن مما عثرنا عليه من معلومات حول مصادر دخله تؤكد في مجملها أنه كان قبل طلبه للعلم وتفرغه التام له يمتهن مهنة بيع البز وشراؤه مع أخيه النضر[١]، مما يؤكد على أن له أموالاً كان يتاجر بها قبل طلبه للعلم وأثناء تفرغه له ، قد تكون هذه الأموال لدى إخوانه وأصحابه ممن كان لهم معرفة بالتجارة آنذاك، الأمر الذي يجعلنا أكثر تيقناً وتثبتاً من أن الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، كان له مصادر دخل تقيه من احتياجه للخاصة والعامة آنذاك .

- **مراحل تعليمه بالمدينة المنورة وأثر مدينة الرسول ﷺ على ذلك :**

لقد ثبت سلفاً من خلال الحديث عن نشأة الإمام مالك أن لأسرته دوراً كبيراً في تشجيعه على طلب العلم منذُ الصغر ، لما اتضح عنهم من معرفة بفنون العلم المختلفة ، فضلاً عن تأثرهم بالحراك العلمي الموجود في المدينة المنورة في تلك المدة وما سبقها ، حيث كانت المدينة المنورة مركز إشعاع علمي على وجه الخصوص في القرنين الأول والثاني الهجريين[٢].

الجدير بالذكر أن العلماء من مختلف أمصار الدولة الإسلامية آنذاك ، كانوا يرجحون علم أهل المدينة ، بل جاء عن السلف والعلماء وجوب الرجوع إلى عمل أهل المدينة كونه حجة عندهم وإن خالف الأكثر[٣] ، فهذا الإمام الشافعي يقول: "إجماع أهل المدينة أحبُّ إليَّ من القياس"[٤].

إن ما ذكر ليس من أجل المدينة نفسها ، وإنما يرجع لمن سكنها وعاش فيها وتوفى بها وهو معلم هذه الأمة محمد ﷺ، وكذلك أصحابه الذين تربوا وتعلموا على يديه وفي مدرسته التي انطلق منها العلم والنور إلى العالم كافة، وعن ذلك يقول الإمام مالك: "مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف، وباقيهم تفرق في

---

[١] المصدر نفسه ، ج١ص١١٥ .

[٢] السخاوي،شمس الدين محمد عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦م) : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص٢٩١ ، ٢٩٢،تحقيق:فراتز روزنثال،ترجم التعليقات والمقدمة/د.صالح أحمد العلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.(د.ط.ث).

[٣] بل لقد بلغ الأمر ببعضهم مثل ابن مهدي إلى القول : السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث . (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٦٦) .

[٤] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٧٥ .

البلدان ، فأيهما أحرى أن يُتبع ويؤخذ بقولهم؟ من مات عندهم الرسول ﷺ وأصحابه الذين تم ذكرهم؟ أم من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب الرسول ﷺ"[١].

يتضح مما ورد آنفا الاهتمام الكبير لدى أسرة الإمام مالك وعلى وجه الخصوص والديه بضرورة تعليمه ، فهذه أم الإمام مالك تعلمه آداب طلب العلم ، قال مالك: "قلت لأمي أذهب فأكتب العلم ، فقالت: تعال فالبس ثياب العلم ، فألبستني ثياباً مشمرة ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها ، ثم قالت: اذهب فاكتب الآن"[٢].

بل لقد وصل بها الأمر إلى أن تأمر ابنها وتعلمه كيف يتعلم ، الآداب من معلميه،إذ قال الإمام مالك: "كانت أمي تعممني وتقول لي اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه"[٣].

إن المكانة العالية التي بلغها الإمام مالك بن أنس الأصبحي في العلم، أتت من خلال مثابرته واجتهاده وملازمته لمختلف شيوخ المدينة المنورة سواءٍ في حلقاتهم العلمية في المساجد، أو في منازلهم ، فهذا ابن هرمز انقطع إليه مالك ما يقرب من ثمان سنوات يأخذ عنه العلم[٤]، بل وصل به الأمر إلى أن يجعل في كفه تمراً ليعطيها لصبيان ابن هرمز لكي يقولوا لمن يأتي يسأل عن الشيخ ابن هرمز أنه مشغول[٥] وهذا ما يؤكد حرص مالك الشديد على تعلم كل ما لدى ابن هرمز من علوم، حتى إنه ذُكر أن مالك بن أنس كان يأتي ابن هرمز أول النهار فما يخرج من لديه إلاّ في الليل[٦] .

ولم يكن الأمر مقصوراً لدى مالك على ابن هرمز فقط ، بل ظهرت رغبته الشديدة لتلقي العلوم الشرعية على أيدي علماء المدينة المنورة الآخرين، مهما بلغ به من صعوبات ومشاق، فهذا ابن شهاب الزهري كان منزله في بني الريل[٧]،يأتي إليه مالك مع زملائه يتدافعون أثناء الدخول عليه في منزله[٨].

ومن شيوخ مالك في المدينة، نافع مولى ابن عمر والذي كان يسكن في ناحية البقيع ، وكان قد كف بصره ، فكان يأتيه مالك يقوده من منزله إلى المسجد ، وكان من شدة حرص مالك على الاستفادة منه ، أنه كان يستغل تلك الفرصة أثناء مرافقته وقيادته له إلى المسجد يسأله فكان نافع يحدثه[٩].

---

[١] المصدر نفسه ، ج١ص٦٧ .

[٢] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١١٩ .

[٣] المصدر نفسه ، ج١ص١١٩ .

[٤] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٢٠ .

[٥] المصدر نفسه ، ج١ص١٢٠ .

[٦] ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٨ .

[٧] حي من أحياء المدينة المنورة .

[٨] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٢٠ .

[٩] المصدر نفسه ، ج١ص١٢٠ .

ويروى عن مالك أنه كان يأتي نافعا في نصف النهار ما يظله شيء من الشمس وهو ينتظره إلى أن يخرج من منزله ، حتى يسأله عن مسائل في العلم[١] .

وهذا يدل علي أن مالكا كان لديه دافع قوي جعله يتحمل كل أنواع الصعاب ، وألوان الفقر في سبيل تعلمه حتى بلغ به الأمر إلى أن يبيع أخشاب سقف منزله[٢] –الذي ورثه عن أبيه لذلك يروى عنه أنه قال: "لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم حتى يضربه الفقر ويؤثره على كل حاجة"[٣] .

- رحلاته العلمية وشيوخه:

فضل الكثير من علماء الإسلام الأخذ عن العلماء الذين رحلوا من بلدانهم إلى غيرها من الأمصار الإسلامية الأخرى للأخذ عن علمائها المشهورين ، والذين عُرف عنهم بأنهم أكثر اتقاناً وإلماماً للعديد من العلوم أكثر من غيرهم ممن لم يرحلوا في سبيل ذلك.

وبالرغم من أن الرحلة في ذلك الوقت كانت تُعدُّ من أهم مقومات العالم خصوصاً للمحدث[٤] ، إلاّ أن الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، لم يرحل من المدينة إلى أي مصر آخر من أمصار الدولة الإسلامية آنذاك ، وقد يرجع ذلك للأسباب الآتية:

أولاً: لكون المدينة المنورة كانت مقراً وسكناً للرسول ﷺ ، ومعظم الصحابة الكرام ففيها نزل القرآن على رسوله ﷺ ، بين أصحابه وما علمهم الله منه.

ثانياً: وفيها نشأ هذا الدين وترعرع ، وانتشر منها إلى مختلف الأمصار.

ثالثاً: وفيها تلقى الصحابة الكرام ، كل تعاليم السنة النبوية وعملوا بها ، ومن بعدهم التابعين الذين أخذوا عن الصحابة الموجودين فيها.

رابعاً: وجود بعض الأماكن المقدسة بها مثل مسجد الرسول ﷺ وقبره الشريف، مما جعلها على الدوام مهوى ومزاراً، لكل أبناء دار الإسلام، ناهيك عن علمائهم الذين كانوا يأتون أثناء الحج والعمرة ، ومن ثم يزورون

---

[١] ابن سعد : الطبقات ، ج٥، ص٢٨٧ .

[٢] الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣٣١ .

[٣] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص١٢ ؛ الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣٣١ . لقد بلغ باهتمام الإمام مالك بطلب العلم ، إلى أن يترك يوم فرحه وعيده ليذهب إلى شيخه يطلب منه العلم ، حيث قال : شهدت العيد فقلت هذا اليوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعته يقول لجاريته ، أنظري من على الباب ، فنظرت فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك قال: أدخليه . فدخلت ، فقال: ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك؟ قلت: لا . قال هل أكلت شيئاً؟ قلت: لا . قال : فاطعم ، قلت: لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ، قلت: تحدثني ، فحدثني سبعة عشر حديثاً ، ثم قال وما ينفعك أن حدثتك ولا تحفظها ، قلت : إن شئت ، رددتها عليك ، فرددتها عليه ، فقال : قم فأنت من أوعية العلم . (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٢١-١٢٢) .

[٤] الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ) : الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس ج١ص٢٦ ، نقلاً عن المقدمة للمحقق / محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) دار التراث ، القاهرة .

المسجد النبوي وقبر الرسول ﷺ، فكانوا يقيمون حلقاتهم العلمية في مختلف العلوم الشرعية ، فكان يستفيد منها الإمام مالك وغيره من علماء المدينة [١].

خامساً: تفضيل العلماء وكذا الخاصة والعامة لعلم أهل المدينة على غيرهم من العلماء كون المدينة هي أصل العلم ومنبعه[٢].

ونحن هنا لا نجافي الحقيقة إن قلنا إن علماء المدينة يتميزون عن غيرهم : بالدقة وحسن الجواب مع صحة مروياتهم ، لذلك ظل الكثيرون من العلماء ، ومنذ القرن الأول للهجرة ، يفضلون علم أهل المدينة ، فكانوا يرحلون إليهم من أمصار الإسلام الأخرى للأخذ عنهم ، فيروى عن زيد بن ثابت (ت ٤٥هـ/٦٦٥م) أنه قال: "إذا رأيت أهل المدينة على شيء فأعلم أنه السنة"[٣] وقال الإمام الشافعي: "أمّا أصول أهل المدينة فليس فيها حيلة من صحتها"[٤].

ولم يقتصر هذا الترجيح والتفضيل لعلماء المدينة لدى علماء دار الإسلام والعامة ، بل وجد لدى الخاصة من خلفاء الدولة الإسلامية آنذاك ، فيذكر أن أبا جعفر المنصور(ت ١٥٨هـ/٧٧٥م) قال لمالك: "اجعل هذا العلم علماً واحداً ، فقال له مالك: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل في مصره بما رأى ، فلأهل المدينة قول ، ولأهل العراق قول ، فقال المنصور: أمّا أهل العراق فلستُ أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً ، وإنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم"[٥].

وقد فضل الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، البقاء في المدينة المنورة ، والنهل عن علمائها وعن غيرهم من علماء أمصار الدولة الإسلامية ، ممن كانوا يقيمون حلقاتهم ومجالسهم العلمية فيها دون أن يرحل إلى أي مصر آخر ، بل كان العلماء يرحلون إليه، وإلى المدينة .

- شيوخه:

تعلم الإمام مالك على أيدي الكثيرين من شيوخه ، سواءً أولئك الذين تعلم منهم في حلقاتهم العلمية في المساجد ، أو أولئك الذين لازمهم في منازلهم أعواماً عديدة يأخذ عنهم، وسنكتفي بذكر البعض منهم ممن كان لهم أثر كبير في تكوين شخصية الإمام مالك العلمية، ومن هؤلاء: أبو بكر عبد الله بن يزيد المعروف بابن هرمز (ت ١٤٨هـ) ، ومحمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) ، وربيعة بن أبي

---

[١] المصنف ، عبد الرحمن أحمد حفظ الدين : الحياة العلمية في الحجاز في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ص١٣٩-١٤٦ ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ٢٠٠٣م .

[٢] الخليلي،الخليل بن عبد الله القزويني(ت٤٤٦هـ/١٠٥٤م):الإرشاد في معرفة علماء الحديث ج٢ص٨٠٢ ، تحقيق: محمد سعيد إدريس: ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، مكتبة الرشد ، الرياض ؛ الذهبي : معرفة القرّاء الكبار،ج١ص٩٠.

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٦١ .

[٤] المصدر نفسه ، ج١ص٦٢ .

[٥] ابن فرحون : الديباج المذهب ، ص١٩ .

عبد الرحمن(ت١٣٦هـ) ، وكذلك نافع مولى ابن عمر (ت ١٢٠هـ) ، وجعفر الصادق(ت ١٤٨هـ/٧٦٥م) ، وأبو الأسود يتيم عروة ، وأيوب بن أبي تميم السختياني[١] (ت ١٣١هـ) ، ويحيى بن سعيد الأنصاري (ت ١٤٣هـ) ، وهشام بن عروة (ت ١٤٦هـ) ، وزيد بن أسلم (ت ١٣٦هـ)، وعمر ابن الحارث المصري (ت ١٣٩هـ)، وزيد بن أنيسة الجريزي (ت ١٢٤هـ)، ونافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ)،الذي قرأ عليه مالك القرآن، وغيرهم ، ممن تتلمذ عليهم مالك وروى عنهم.

الجدير بالذكر أن الكثير من شيوخه وأقرانه ، ممن تم ذكرهم[٢] ، ومن غيرهم[٣] رووا عنه.

- أدواره العلمية وتشمل الآتي:

❖ تدريسه:

عُرف مالك بن أنس الأصبحي بمثابرته واجتهاده في طلب العلم منذُ الطفولة، وكان لاهتمامه وحرصه الدائم على عدم تفويت أي فرصة في الأخذ عن أشهر علماء المدينة أو غيرهم ، ممن وفدوا على الحجاز أثناء الحج أو غيره،أثرٌ إيجابيٌ بالغٌ في تكوين شخصيته العلمية التي وصفها كل شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم، بل وكل أقرانه الذين طلبوا العلم مع الإمام مالك ، فضلاً عن كل من أخذ العلم عنه من أبناء الحجاز، أو ممن رحلوا من أمصار دار الإسلام الأخرى إليه للأخذ عنه ، وصفوه بالإمامة والصدق والإتقان والحفظ، والثبات في الأثر، والتقدم على غيره[٤]، مما أهله للتدريس والفتوى واحتياج الناس إلى علمه قبل أن يبلغ العقدين[٥] من الزمن من عمره.

ونتيجةً لما تميز به عن غيره فقد تصدر للتدريس والفتوى ، وإقامة المجالس والحلقات العلمية في حياة معلميه وشيوخه الذين تتلمذ عليهم ، بل سمحوا له بذلك وأجازوه ، فيروى عنه أنه قال: ما أجبت في الفتيا حتى سألت من هو أعلم مني ، هل يراني موضعاً لذلك؟ سألت ربيعة ، وسألت يحيى بن سعيد ، فأمراني بذلك ، فقال له أحد تلاميذه: يا أبا عبد الله فلو نهوك؟ قال: كنت أنتهي ، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً

---

[١] الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨١-١٧١هـ ، ص٣١٨ .

[٢] المصدر نفسه ، ص٣١٨ ؛ الذهبي : السير ، ج٧ص٣٨٣-٣٨٥ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٥٥ .

[٣] مثل: محمد بن عجلان ، وزياد بن سعد ، وسالم بن أمية ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، والثوري ، وابن المنكدر ، وأبو النصر مولى عمر بن عبيد الله بن أسامة بن الهادي (ت ١٣٩هـ) ، وعمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وآخرون . للمزيد من الاطلاع . أنظر: (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٥٦-٢٧٩ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨١-١٧١هـ ، ص٣١٨ ؛ السير ، ج٧ص٣٨٥-٣٨٧) .

[٤] الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٨ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٤٤-٢٩ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨١-١٧١هـ ، ص٣٢١-٣٢٠ .

[٥] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٢٥ ؛ أما الذهبي فقد تفرد بذلك وقال أن مالك بن أنس الأصبحي جلس للإفادة وله إحدى وعشرون سنة . (سير أعلام النبلاء ، ج٧ص٣٨٧) .

لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه[1] ، لذلك لم يجرؤ على الفتيا إلاّ بعد أن شهد له سبعون من أهل العلم أنه أهلٌ لذلك[2].

وهذا أحد شيوخه يقول: "قدمت المدينة في حياة نافع ولمالك حلقة"[3] ، ويقول آخر: "كان لمالك حلقة في حياة نافع أكبر من حلقة نافع"[4] ، وهذا يدل على أن حلقته العلمية قد أصبحت أكبر من حلقات شيوخه في حياتهم مما يؤكد على شهرته العلمية ، وتفضيل طلبة العلم لمجالسه وحلقاته العلمية،على مجالس شيوخه الذين تتلمذ عليهم.

وبداهةً كان للإمام مالك بن أنس ، برنامج يومي ، بالنسبة لتدريسه، يبتدئ به منذُ الصباح الباكر، حيث كان إذا صلى الصبح جلس في مجلسه لا يتكلم ولا يكلمه أحد حتى تطلع الشمس – ولعله كان يخصص ذلك الوقت للاستغفار وقراءة أذكار الصباح– فإذا طلعت الشمس اتصل إلى حلقته فسلّم على طلابه وابتدأ في تدريسه ، فكان هذا شأنه في كل يوم[5].

كما أن حلقاته ومجالسه العلمية كانت مكتظة بطلبة العلم،ومع ذلك فقد كانت ملتزمة بآداب طلبة العلم،إذ كان مجلسه مجلس وقار وحلم، ليس فيه أي شيء من المراء واللغط ورفع الصوت،حتى أن البعض منهم كان لا يستطيع أن يستفهم من كاتبه[6]إجلالاً لمالك وهيبة منه.

ويظهر أن الإمام مالك كان قد التزم بآداب لم يسبقه أحد من العلماء بالالتزام بها أثناء تدريسه ، فظل متفرداً بها بين شيوخه وأقرانه ، وحملة العلم من بعده حيث كان إن أراد أن يحدث توضأ وتطيب ، وجلس على فراشه وسرح لحيته ، وتمكن في الجلوس بوقار وهيبة ، فقيل له في ذلك، فقال: أُحبُّ أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، ولا أحدث به إلاّ على طهارة وتمكن[7].

---

[1] الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٦ ٣١٧ .

[2] الصالحي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي (ت ٧٤٤هـ): طبقات علماء الحديث ، ج١ص٣١٤ ، تحقيق : أكرم البوشي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ؛ الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٦ ؛ الذهبي : السير ، ج٧ص٣٩٢ ؛ ابن الجوزي: المنتظم ، ج٩ص٤٣ .

[3] القاضي عياض: ترتيب المدارك،ج١ص١٢٥ ؛ الذهبي: تاريخ الإسلام،حوادث سنة ١٧١ ١٨٠هـ ، ص٣٢٢ .

[4] الذهبي : السير ، ج٧ص٤٠٠ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٢٥ ١٢٦ .

[5] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص١٣ .

[6] وكان لمالك كاتب يقال له حبيب ، فكان يقرأ للجماعة فليس أحد ممن يحضر هذا المجلس يدنوا ولا ينظر في كتابه ولا يستفهم هيبة لمالك وتقديراً له . (ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٩ ؛ ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ) : صفة الصفوة ، ج٢ص١٠٤ ، فهرسة/ عبد السلام هارون ، ط٢ ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١١٨٠هـ ، ص٣٢٢) .

[7] الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٨ ؛ ابن الجوزي : صفة الصفوة ، ج٢ص١٠٤ .

ونخلص إلى أن الدلائل تؤكد على علو منزلته في العلم، قال محمد بن عبد الحكم: "إذا انفرد مالك بقول لم يقله من قبله فقوله حجة" ، وقال مطرف : "كان مالك إذا سُئل عن مسألة نزلت فكأنما نبي نطق على لسانه"[١]، وقال ابن المبارك:"لو قيل لي اختر للأمة إماماً اخترت لها مالكاً"[٢].

ويؤيد ما ذكرناه عن تدريسه ونشره للعلم وتفضيله على غيره من العلماء في عصره لتثبته وإتقانه وتقدمه على غيره ، تلك الروايات التي ذكرت في معظم المصادر التي تسنى لنا الاطلاع عليها ما رآه[٣] له أصحابه في منامهم للرسول ﷺ ، والتي تفيد بأن مالك بن أنس سينشر علم رسول الله ﷺ ، بين الناس وينفذ ما أمر به رسول الله ﷺ ، ومن المعلوم بأن من رأى رسول الله في منامه فقد رآه حقاً لقوله ﷺ : "من رآني في نومه فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي"[٤].

◆ مؤلفاته:

ترى هل كان لهذا الإمام مؤلفات في فنون العلوم التي اشتهر فيها غير كتابه المشهور[٥] "الموطأ"؟ وإذا كان لديه مؤلفات أخرى ، فهل اشتهرت عنه ؟ ، أم رواها عنه من كتب بها إليه ، أو سأله إياها أحد من أصحابه وطلابه؟.

وللإجابة عن هذه التساؤلات ، نستطيع القول إن من الواضح أن مالكاً صنّف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد ذكر أحد[٦] جلسائه أن من أكبر كتب الإمام مالك ، كتاب المناسك ، إلاّ أنه لم يشتهر له شيئ غير الموطأ ، وسائر مؤلفاته إنما رواها عنه من كتب بها وأرسلها إليه ، أو البعض من أصحابه ولم يروها الكافة[٧].

---

[١] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٣١ .

[٢] المصدر نفسه ، ج١ص١٣٢ .

[٣] قال أحد أقرانه وأصدقائه : دخلت على مالك فقال لي: أنظر ما ترى تحت مصلاي ، أو حصيري ، فنظرت فإذا أنا بكتاب ، فقال: اقرأه فإذا فيه رؤيا رآها له بعض أخوانه فقال: رأيت النبي ﷺ ، في المنام في مسجده ، قد اجتمع الناس عليه ، فقال لهم إنّي قد خبأت لكم تحت منبري طيباً أو علماً وأمرت مالكاً أن يفرقه على الناس ، فانصرف الناس وهم يقولون : إذاً ينفذ مالك ما أمره به رسول الله ﷺ ثم بكى فقمت عنه. (الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣١٧ ؛ ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٧) . وقال آخر: رأيت كأن النبي ﷺ ، في المسجد قاعد والناس حوله ، ومالك قائم بين يديه ، وهو يأخذ منه قبضة قبضة ، فيدفعها إلى مالك ، ومالك ينثرها على الناس ، فأولت العلم واتباع السنة . وعن مصعب بن عبد الله الزهري عن أبيه قال: كنت جالساً مع مالك في مسجد رسول الله ﷺ ، إذ أتاه رجل فقال : أيكم أبو عبد الله مالك؟ فقالوا : هذا ، فقال : والله لقد رأيت البارحة رسول الله ﷺ جالساً في هذا الموضع فقال : هاتوا مالكاً فأتى بك ترتعد فرائصك فقال : ليس عليك بأس يا أبا عبد الله وكنّاك ، وقال : اجلس فجلست فقال : افتح حجرك ففتحت فملأه مسكاً منثوراً وقال : ضمه إليك وبثه في أمتي ، فبكى مالك طويلاً ، وقال : الرؤيا تسر ولا تضر ، وإن صدقت رؤياك فهو العلم الذي أودعني الله . (ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص١٥).

[٤] أخرجه البخاري في باب من رأى النبي ﷺ في المنام ، حديث رقم (٦٩٩٤) ، ص١٢٠٦ .

[٥] يذكر أن الإمام الشافعي قال : ما بعد كتاب الله تعالى كتاب أكثر صواباً من موطأ مالك . (الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣٢٩ ؛ ابن النديم : الفهرست ، ص٢٤٧ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١-١٨٠هـ ، ص٣٢١) .

[٦] وهو أبو جعفر الأزهري . ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٣٣ .

[٧] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٤ ؛ ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٣٣ .

فمن أشهرها: كتاب في النجوم وحساب مدار الزمان ومنازل القمر ، والذي وصف بأنه كتاب جيد ومفيد ، بل اعتمد الناس عليه في هذا المجال وجعلوه أصلاً في ذلك ، وكذلك كتابه التفسير لغريب القرآن ، والذي رواه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ، إضافة إلى ذلك كتابه الذي أسمي بكتاب السرور[١] ، من رواية ابن القاسم عنه.

كما اتضح أن له رسائل مشهورة كان أشهرها: رسالته إلى ابن وهب في القدر والرد على القدرية[٢] ، والتي ذكر القاضي عياض[٣] أنها من خيار كتب الإمام مالك في هذا الباب، والتي تدل على سعة علمه بهذا الشأن ، ورسالته في الأقضية كتب بها إلى بعض القضاة وهي عشرة أجزاء ، رواها عنه عبد الله بن عبد الجليل، ورسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى[٤]، رواها عنه خالد بن نزار ومحمد بن مطرف ، ومنها أيضاً رسالته إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد في الآداب[٥] والمواعظ ، رواها عنه عبد الله ابن نافع الزبيري ، وأخيراً رسالته إلى الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) في إجماع أهل[٦] المدينة المنورة.

❖ **تأثيره العلمي على الأمصار الإسلامية ومنها بلده اليمن:**

لا يغيب عن بال القارئ ، أن معظم من رحلوا إلى المدينة المنورة خاصة والحجاز عامة في القرن الثاني للهجرة ، فضلاً عن القرون التي تلتها ، بغرض طلب العلم أو أداء فريضة الحج والعمرة ، وكذا الجوار في الحرمين الشريفين من مختلف الأمصار الإسلامية[٧] ، قد حضروا وتزودوا من مختلف فنون العلوم التي كان الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، يقوم بتدريسها في حلقاته ومجالسه العلمية خلال حياته ، إضافةً إلى نتاجه العلمي الذي ظهر واقتناه كثير من طلابه.

---

[١] القاضي عياض: ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٥-٢٠٧ ؛بامطرف،محمد عبد القادر : الجامع جامع شمل أعلام المهاجرين المنتسبين إلى اليمن وقبائلهم،ص٤٧١، الطبعة الأولى،١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م،الهيئة العامة للكتاب ، صنعاء.

[٢] كان الإمام مالك بن أنس إذا جاءه بعض أهل الأهواء قال: أما إنّي على بينة من ربي ودِيني ، وأما أنت فشاك إلى شاك مثلك فخاصمه . ، وذكر أنه دخل على الإمام مالك رجل فقال: يا أبا عبد الله إنما أحكي كلاماً سمعته ، فقال: لم أسمعه من أحد إنما سمعته منك ، وعظم هذا القول . (الأصفهاني : حلية الأولياء ، ج٦ص٣٢٤ ٣٢٥) .

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٥ .

[٤] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٣٣ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٤ ٢٠٦ .

[٥] ابن النديم : الفهرست ، ص٢٤٧ ؛ الذهبي : السير ، ج٧ص٤٠٩ . وقد أنكرها كثير من المشايخ وقالوا فيها أحاديث منكرة ، لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه . (ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٣٣) .

[٦] الذهبي : السير ، ج٧ص٤٠٩ .

[٧] المصنف : الحياة العلمية في الحجاز في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ص١٥٤ ١٨٣ .

إن من الواجب علينا هنا ، أن نذكر أن تأثير الإمام مالك العلمي لم يقتصر على من تتلمذ على يديه وأخذ عنه العلم من شيوخه وأقرانه وطلابه[١] ، لكن تأثيره العلمي أمتد ليشمل الأجيال المتعاقبة التي تلقت العلوم من تلاميذه الذين قام كل واحدٍ منهم في مصره بنشر علمه الذي تلقاه عن إمام دار الهجرة ، بين حملة العلم كلٌ في بلده ، مما جعل حملة العلم تتداوله في كل زمان ومكان.

ونحن هنا لا نغالي أن قلنا أن تأثير الإمام مالك بن أنس الأصبحي العلمي امتد حتى عصرنا الحالي، وفي الكثير من أمصار دار الإسلام، وما انتشار مذهبه في الكثير من البلدان الإسلامية مثل:بلاد المغرب[٢]التي تعمل على تطبيق تعاليم المذهب المالكي إلاّ دليل قاطع على تأثير الإمام مالك العلمي.

لقد قسم القاضي[٣] عياض أصحاب الإمام مالك من الفقهاء إلى ثلاث طبقات:

الأولى: من كان له ظهور في العلم مدة حياته وقاربت وفاته مدة وفاة الإمام مالك.

الثانية: جماعة بعد هؤلاء عرفوا بطول ملازمتهم وصحبتهم، واشتهروا بعده بتفقههم عليه وروايتهم عنه.

الثالثة: جماعة صحبوه وكانوا صغار السن ، فقاربوا أتباع أتباعه ، وفضلوا بشرف مجالسته وسماعه ، فضلاً عن من ذكر من بعدهم فريقاً بعد فريق.

ولكون هذا المقام لا يتسع لذكر أسماء طلبة العلم الذين أخذوا العلم عن الإمام مالك ، من مختلف أمصار دار الإسلام ، والذين يزيد تعدادهم عن الألف والثلاثمائة[٤] شخص فإننا سنكتفي بذكر أسماء البعض من حملة العلم اليمنيين ممن كان للإمام مالك تأثير كبير في تكوين شخصياتهم العلمية مثل: حفص بن عمر بن ميسرة الصنعاني (ت ١٨١هـ) ومحمد بن عبد الرحمن الصنعاني[٥] ، ومحمد بن كثير بن أبي عطاء الصنعاني[٦] (ت ٢١٦هـ) ، وكذلك محمد بن مخلد الحضرمي (ت ٢٩٣هـ) ، ومحمد بن الحسن بن أتيش الصنعاني[٧] ، ومرداس بن محمد أبو هلال الأشعري ، ومنيع بن ماجد أبو مطرف الصنعاني[٨] ، وعبد الله بن معاذ الصنعاني (ت ٢٥٣هـ) ، وعبد الله بن الوليد العدني[٩] ، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني[١٠] (ت ١٢٦هـ) ،

---

[١] الذهبي : السير ، ج٧ص٣٨٥ ٣٨٧ . وقال جعفر الغرباني : لا أعلم أحداً روى عنه الأئمة والجلة ممن مات قبله بدهر طويل إلاّ مالك ، وقال غيره : لا نعلم أحداً تقدم أو تأخر اجتمع له ما اجتمع لمالك . (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص١٤٣) .

[٢] للمزيد من الاطلاع ، أنظر : القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٤٠٩٢٥٤ ، ج٢ص٤١٣ ٦٣٠ .

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٨١ ٤٠٩ ، ج٢ص٤١٣ ٦٣٠ .

[٤] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٥٤ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨٠١٧١هـ ، ص٣١٨ .

[٥] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٢٦ ؛ القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٥٧٢٥٨ .

[٦] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٦٤ .

[٧] المصدر نفسه ، ج١ص٢٦٥ .

[٨] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٢٧ .

[٩] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٦٨ .

[١٠] المصدر نفسه ، ج١ص٢٠٧ .

وهشام بن يوسف القاضي الصنعاني (ت ١٩٧هـ/٨١٢م) ، ويحيى بن ثابت الجندي ، ويحيى بن المبارك الصنعاني[١] (ت ٢٠٢هـ/٨١٨م)، ومحرز بن سلمة العدني (ت١٤٠هـ)، وهارون بن علي الحضرمي[٢] (ت ٢٣٢هـ/٨٤٦م).

وهناك الكثير ممن تتلمذ على الإمام مالك من أبناء بلده اليمن،لا نستطيع ذكرهم هنا خوف الإطالة، وكما يبدو أن الإمام مالكاً كان يعتمد على الكثير منهم في كتابة مؤلفاته ، فهذا يحيى بن ثابت الجندي من أبناء الجند –التابعة لمدينة تعز حالياً اشتهر عنه بأنه أول من وطأ للإمام مالك كتبه[٣].

فمن خلال ما ذكر عن اعتماد الإمام مالك على الكثيرين من حملة العلم اليمنيين في كتابتهم له كتبه، وغير ذلك من المهام التي كان يسندها إليهم أثناء عقد مجالسه وحلقاته العلمية ، يتضح وبما لا يدع مجالاً للشك في أن هؤلاء وغيرهم قاموا بعد عودتهم من المدينة إلى بلدهم اليمن ، بنشر كل ما تعلموه عن إمام دار الهجرة في أنحاء بلاد اليمن ، في تعز، وحضرموت ، وصنعاء،وعدن، وغيرها وبالتالي كان نصيب اليمن على وجه الخصوص وافراً من تأثير الإمام مالك العلمي.

كما لا يفوتنا هنا أن نذكر ، أن البعض من اليمنيين ، ممن تتلمذ على الإمام مالك وغيره من شيوخ المدينة المنورة قد ظهر تأثير الإمام مالك العلمي في تكوين شخصياتهم العلمية ، فأصبحوا بعد عودتهم من المدينة إلى بلدهم اليمن مشهورين بعلمهم الغزير ، مما أهلهم لتقلد بعض الأعمال والمناصب الإدارية – الحكومية مثل: ولاية القضاء وغيره ، فضلاً عن إنتاجهم العلمي الذي ظهر في مختلف العلوم التي تلقوا تعليمها على الإمام مالك ، ومنهم: أبو قرة موسى بن طارق السكسكي[٤] والذي روى عن الإمام مالك ما لا يحصى حديثاً.

ويذكر أنه تولى القضاء في مدينة زبيد ، وكان له العديد من المؤلفات مثل: كتابة الكبير وكتابة المبسوط ، وسماع معروف في الفقه عن الإمام مالك[٥].

❖ علاقته بالخلفاء والأمراء:

من خلال تصفحنا لبطون الكتب التي عثرنا عليها ، والتي كان لها الفضل في رصد بعض الجوانب المتعلقة بعلاقة الإمام مالك بالخلفاء والأمراء الذين عاصرهم في حياته ، اتضح لنا أن شخصية الإمام مالك هي شخصية العالم الحقيقي ، التي كانت معروفة لدى الخاصة والعامة منذُ القرن الأول الهجري ، في تعاملها

---

[١] المصدر نفسه ، ج١ص٤٧٦ ٢٧٧ .

[٢] ابن رشد : المدونة الكبرى ، ج١ص٢٧، ٢٨ .

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٣٠٠ .

[٤] ويقال عنه إنه من الجند ، ناحية اليمن ، والبعض قال: إنه من زبيد من أهل الخصيب (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٣٩٦ ٣٩٧) .

[٥] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٣٩٧ .

مع أولياء أمور المسلمين من خلفاء وأمراء وقادة ، والتي كانت تظهر من خلال تمسكها بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، مستشعرة في ذلك قوله تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"[١] ، أي أن العلماء أكثر خشية لله من غيرهم لما يمتلكونه من مخزون علمي عن خالقهم جل جلاله ، وكذا عن دينهم ودنياهم وآخرتهم.

إن معرفتهم تلك جعلتهم يحددون مساحاتهم في التعامل مع أولياء الأمر ، وبما يملي عليهم واجبهم الديني نحو أولياء الأمر، طبقاً لقوله تعالى: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[٢] ، غير متناسيين لدورهم،بوصفهم علماء نحو أمتهم، واضعين نصب أعينهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعن ذلك يقول الله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"[٣].

ونظراً لكون الإمام مالك كأسلافه العلماء العاملين بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ لم تكن لديه مصالح شخصية تقيده وتجعله ألعوبة في يد الخليفة أو الحاكم –كما هو حال بعض العلماء في عصرنا يسخره لما يشاء قوله وفعله ، لكن علاقته بهم كانت مبنية على أساس قول الحق لهم ونصحهم وإعانتهم على فعل الخير وتطبيق تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف ، ومتى ما رأى منهم غير ذلك ، قام بزجرهم وعدم الامتثال لأوامرهم مهما كلفه ذلك ، يذكر أن والي المدينة جعفر بن سليمان (ت ١٩٤هـ) أمر بضرب[٤] الإمام مالك بن أنس كونه لا يوافقهم الرأي في جواز طلاق المكره ، وبعد ضربه حُلِق له وحُمل على بعير وقيل له: نادِ على نفسك ، لكنه لم يتراجع عن قوله وأصر على رأيه الفقهي ، فكان يقول: "ألا من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي ، وأنا أقول طلاق المكره ليس بشيء"[٥]،فبلغ ذلك الوالي جعفر بن سليمان ، أنه ينادي على نفسه بذلك ، مما جعل الوالي يتراجع عن ما أراد فعله بالإمام فقال: أدركوه أنزلوه فما زال بعد ذلك الضرب في رفعة عند الناس وعلو من أمره ، بل عظمه الناس ، وكأنما كانت تلك السياط التي ضرب بها حلياً حلي بها جسده[٦].

إن ما ذكر يؤكد لنا أن الإمام مالك كان لا يخاف في الله لومة لائم، وإن سُجن وعُذب وشُهِّر به ، وهذا شأن العلماء الحقيقيين في كل زمان ومكان ، لأنهم يعرفون أكثر من غيرهم أنهم محاسبون أمام الله عن علمهم ماذا عملوا به في الدنيا.

---

[١] سورة: فاطر ، الآية: (٢٨) .

[٢] سورة: النساء ، الآية: (٥٩) .

[٣] سورة: آل عمران ، الآية: (١١٠) .

[٤] المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٣ص٣٧٢ ، تحقيق: عبد الأمير مهنّا ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/١٩١١م ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١- ١٨٠هـ ، ص٣٢٣ .

[٥] الأصفهاني : حلية الأولياء،ج٦ص٣١٦ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١- ١٨٠هـ ، ص٣٣٠- ٣٣١ .

[٦] ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٩ ؛ ابن الجوزي : المنتظم ، ج٩ص٤٤ .

لقد عُرف عن العلماء في تلك الفترة عدم ترددهم على منازل وقصور الخلفاء والسلاطين بل وكرههم لذلك حيث ورد في الأثر: "إذا رأيتم العالم يتردد على أبواب السلاطين فاتهموه"[١] وذلك لما فيها من منقصة للعالم وعلمه الذي يحمله، ومع ذلك ولكون الإمام مالك كان حريصاً على النصح لأولياء أمور المسلمين يأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر ، حتى ذكر عنه أنه قال: "حق على كل مسلم أو رجل فعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعظه"[٢].

ودخل الإمام مالك ذات مرة على الخليفة هارون الرشيد ، وبين يدي الخليفة شطرنج ينظر فيه ، فوقف الإمام مالك ولم يجلس ، فعاتب الخليفة بقوله: "أحق هذا يا أمير المؤمنين؟ قال الخليفة: لا ، فقال له الإمام: فما بعد الحق إلاّ الضلال" فقيل أن الخليفة هارون الرشيد رفع رجله من ساعته، وأمر بأن لا ينصب بين يديه بعد ذلك اليوم[٣].

لقد كان الإمام مالك صلباً في دينه جريئاً في قول الحق ، يذكر أحد أقرانه أنه سمع الإمام مالكاً يحلف بالله أنه ما دخل على أحد من السلاطين إلاّ أذهب الله عن قلبه هيبته حتى يقول له الحق[٤].

ومع ما ذكر عن الإمام مالك فقد بلغ منزلة عالية لدى الكثير من الخلفاء لعلمه الغزير حتى أنهم كانوا يتشاورون معه حول بعض الأمور التي تهم الأمة الإسلامية ، ويعملون برأيه ، فهذا الخليفة أبو جعفر المنصور ، أثناء حجه استدعى الإمام مالكاً فحادثه وسأله قائلاً: "إنّي قد عزمت أن آمر بكتبك التي وضعتها– الموطأ فتنسخ نسخاً، ثم ابعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخه وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدوه إلى غيره ، فردّ عليه الإمام مالك بألا يفعل ذلك لكون الناس في كل مصر قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما هم عليه،فقال الخليفة:"لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به"[٥] وهذا دليل على احترام الخليفة لرأي الإمام مالك،واحترام الإمام مالك للتنوع الفقهي الذي نتج عن اجتهادات أقرانه من العلماء.

ورغم العلاقة الحميمة بينه وبين الخليفة وإجلاله له والعمل برأيه ، إلاّ أن الإمام مالك كان لا يداهن الأمراء أو الخلفاء في شيء قد يؤدي إلى الانتقاص منه ومن علمه ، بل إنه كان يوضح للخليفة نفسه وقار العلم وهيبته، فيذكر أن الخليفة الرشيد وجه إلى الإمام مالك بأن يأتيه ويحدثه ، فقال له الإمام:

---

[٢] يذكر أن مالكاً كان إذا دخل على الوالي وعظه وحثه على مصالح المسلمين ، ولقد دخل يوماً على الخليفة هارون الرشيد ، فحثه على مصالح المسلمين ، وقال له: لقد كان عمر بن الخطاب مع فضله وقدمه ينفخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور فيخرج الدخان في لحيته ، وقد رضي الناس منكم بدون هذا . (القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٧-٢٠٨) .

[٣] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج١ص٢٠٨ .

[٤] المصدر نفسه ، ج١ص٢٠٨ ؛ الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ١٧١- ١٨٠هـ ، ص٣٢٩ .

[٥] ابن سعد : الطبقات ، ج٥ص٢٨٩ .

العلم يؤتى ، فما كان من الخليفة إلاّ أن قصد منزل الإمام مالك ، فقال له الإمام: "يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله ﷺ إجلال العلم ، فجلس بين يديه[1] وحدثه".

وهكذا كانت علاقة الإمام مالك بن أنس الأصبحي بالخلفاء والأمراء في عصره.

المصادر والمراجع:

◆ **البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م) :**

١ صحيح البخاري ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، مكتبة دار السلام ، الرياض.

◆ **الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م) :**

٢ جامع الترمذي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م ، دار السلام للنشر والتوزيع ، القاهرة .

◆ **ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٢م) :**

٣ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤ صفة الصفوة ، المجلد الأول ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

◆ **ابن حبّان ، أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م) :**

٥ مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، حققه ووثقه : مرزوق علي إبراهيم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

◆ **الخليلي ، الخليل بن عبد الله القزويني (ت ٤٤٦هـ/١٠٥٤م) :**

٦الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، تحقيق : محمد سعيد إدريس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، مكتبة الرشد ، الرياض .

◆ **الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م) :**

٧ سير أعلام النبلاء ، ج٧ص٣٨٧ ، تحقيق : محب الدين أبي سعيد العمروي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، دار الفكر ، بيروت .

٨ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، حوادث ووفيات سنة ١٨٠١٧١هـ ، تحقيق: د/ عمر عبد السلام تدمري ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

٩ معرفة القرّاء الكبار ، المجلد الأول .

◆ **ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠هـ/ م) :**

١٠ مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة الكبرى من الأحكام ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ، دار الفكر ، بيروت.

◆ **الزبيدي ، أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي (ت٨٩٣هـ/ م) :**

١١ طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع ، صنعاء .

◆ **السخاوي ، شمس الدين محمد عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦م) :**

١٢ الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، تحقيق : فرانز روزنثال ، ترجم التعليقات والمقدمة / د.صالح أحمد العلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

[1] بامطرف : جامع شمل أعلام المهاجرين المنتسبين إلى اليمن ، ص٤٧٠ ، ٤٧١ .

◆ **ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) :**

١٣ الطبقات الكبرى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

◆ **ابن سيدة ، علي بن إسماعيل النحوي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) :**

١٤ المخصص ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت . (د.ت.ط) .

◆ **الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠خهـ/١٠٣٨م) :**

١٥ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، طبعة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت .

◆ **ابن عبد الهادي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (ت ٧٤٤هـ/١٣٤٣م) :**

١٦ طبقات علماء الحديث ، تحقيق : أكرم البوشي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

◆ **القاضي عيّاض ، أبو الفضل عيّاض بن موسى بن عياض اليحصبي البستي (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م):**

١٧ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق: د/ أحمد بكير محمود ، مكتبة الحياة ، بيروت ، دار مكتبة الفكر ، طرابلس ، لبنان.

◆ **ابن فرحون ، إبراهيم بن علي بن محمد المالكي (ت ٧٩٩هـ/١٣٩٧م) :**

١٨ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تحقيق : د/محمد الأحمدي أبو النور ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، (ب.ط.ث) .

◆ **الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ):**

١٩ الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، دار التراث ، القاهرة .

◆ **المختار ، عبد الرحمن أحمد :**

٢٠ الحياة الاجتماعية للعلماء من (١٥٠٥٠هـ) ، رسالة ماجستير غير منشورة من قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ١٩٩٩م .

◆ **المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) :**

٢١ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق: عبد الأمير مهنّا ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/١٩١١م ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت .

◆ **المصنف ، عبد الرحمن أحمد حفظ الدين :**

٢٢ الحياة العلمية في الحجاز في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، رسالة دكتوراة غير منشورة من قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ٢٠٠٣م .

◆ **بامطرف ، محمد عبد القادر :**

٢٣ الجامع جامع شمل أعلام المهاجرين المنتسبين إلى اليمن وقبائلهم ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، الهيئة العامة للكتاب ، صنعاء .

◆ **المقحفي ، إبراهيم أحمد :**

٢٤ معجم المدن والقبائل اليمنية ، طبعة ١٩٨٥م ، دار الكلمة ، صنعاء .

◆ **ابن منظور ، الإمام محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م) :**

٢٥ لسان العرب المحيط ، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي ، بيروت ، (د.ط.ت) .

◆ **ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م):**

٢٦ الفهرست ، تعليق : إبراهيم رمضان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ، دار المعرفة ، بيروت .

◆ **الهمداني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٦٠هـ/٩٧١م) :**

٢٧ كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير ، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، طبعة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م ، الناشر: وزارة الثقافة والسياحة ، صنعاء.

قيم التربية الاسلامية التي تنميها المدارس الثانوية من وجهة نظر طلبة الصف الثالث الثانوي في محافظة عمران

د / عبدالحميد أحمد محمد داود
استاذ المناهج وطرق التدريس- جامعة صنعاء
(مركز التدريب والدراسات السكانية)

ملخص البحث

5

يهدف هذا البحث إلى التعرف على أهم القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي بمحافظة عمران، ومن ثم بيان سبل تفعيل دور المدارس التعليمية في تعزيز هذه القيم لدى الطلبة. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، كما تكونت عينة الدراسة من (٤٣١) طالباً وطالبة من طلاب الصف الثالث الثانوي، وقد تم استخدام الاستبيان كأداة للدراسة الميدانية.

كانت أهم نتائج الدراسة أن أعلى فقرات حصلت على أعلى متوسط حسابي من استجابات أفراد العينة، والتي تعمل المدارس التعليمية على تنميتها لدى طلبة الصف الثالث الثانوي هي: (إفشاء السلام على الاخرين، والاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين، والشعور بالرضا بقضاء الله وقدره، واحترام كبار السن وتوقيرهم، والتعامل مع الجيران، والاهتمام بصلة الأرحام). كما أظهرت النتائج أن الفقرات التي حصلت على أدنى متوسط حسابي في استجابات أفراد العينة، هي القيم التي نصت على: (مبدأ الحرية التي تنتهي عند حرية الآخرين، اتقان العمل وأدائه على خير وجه، ومراعاة شعور الآخرين واحترام أحاسيسهم، والمحافظة على أسرار الآخرين، والشعور بالمسئولية، وإصلاح ذات البين). وقد توصلت الدراسة في الاستنتاج إلى ان سياسة التعليم في اليمن ممثلة بالمدارس والمعلمين والمناهج وغيرها، قد اهتمت أكثر بقيم العبادات على حساب قيم المعاملات، والأخلاق الاجتماعية، التي تتعلق بمعاملة الإنسان مع أخيه الإنسان، والتي جاءت في أدنى مستوى من الاهتمام، والذي قد يكون ناتج عن الاعتقاد في أن التنشئة الدينية لنيل رضا الله ودخول الجنة قائم على هذه القيم، مما جعل الكثير من أبناء الدول العربية والإسلامية عاجزين عن إدارة المجتمعات ومواكبة العصر.

مقدمة:

تعد التربية ضرورة مهمة من ضرورات الحياة في هذا الوقت أكثر من أي وقت مضى، نظراً لتردي الجانب القيمي لدى الأفراد، على المستوى العالمي أو العربي والإسلامي حيث إن هناك خللاً في القيم التربوية واضطراباً في المعايير الاجتماعية والأخلاقية، ويمكن تحديد الأزمة التي يمر بها العالم اليوم من مظاهر القلق وعدم الاستقرار بأنها أزمة قيم، وعدم القدرة على التكيف مع المستجدات وتطورات العصر، ورغبة عامة تعبر عنها مختلف المجتمعات بضرورة التحلي بالقيم وبناء عالم جديد على أساس قيم سليمة. (إسماعيل وآخرون، ١٩٧٤، ٢٤٤)

وقد يعود ذلك بالدرجة الأولى إلى مناهج التربية والتعليم حيث إن دور هذه المناهج في تحقيق قيم التربية الإسلامية ضعيف، وإن وجدت هذه القيم في بعض مناهج التعليم بدول العالم الإسلامي ، ولكن للأسف قد تفتقر للأهداف الإجرائية التي تعمل على تحقيق وإكساب الطلاب هذه القيم، وعند مراجعة هذه القيم من منظور واقع التطبيق العملي نجد أن هناك انفصالاً كبيراً بين التنظير لها في سياسة التربية والتعليم وبين التطبيق العملي في العملية التعليمية، بل قد يكون هناك غياب لاسس المناهج التعليمية في واقع العملية التعليمية، فنجد معظم العاملين في المجال التربوي يجهلون بنودها وأسسها وقيمها. (الميمان، ٢٠٠٣، ٧٨)

ان مخرجات التعليم العام في الجمهورية اليمنية يعاني من اغتراب نفسي وخلل في القيم، فنجد على سبيل المثال منهج التربية الاسلامية في مختلف المراحل يتضمن العديد من القيم والسلوكيات، ولكن للأسف عند قياسها على أرض الواقع تكاد تكون معدومة، فالتوجه إلى التربية والتعليم كمنهج لتصحيح المسار المعرفي والسلوكي وتوجيهه إلى ما يناسب ارتباطنا بدين الله، ويؤهل هؤلاء الشباب للتكيف مع المجتمع ضرورة حتمية، كما أن هناك انحساراً في الأداء التربوي في اليمن بشكل عام، يشمل إعداد المعلم، وقدرته على الأداء الفعال والتقويم بحيث انحصر في الاختبارات التي تقيس ذاكرة الطلاب وقدرتهم على استرجاع المعلومات، وقصور في تطبيق المناهج الدراسية التي تتمثل في الكتب المقررة، التي تركز على الكم أكثر من الكيف، وعلى التنظير أكثر من التطبيق، إضافة إلى أن هناك تفككاً في المؤسسات التربوية بصورة عامة في تنفيذ أدوارها، فنجد البيت ووسائل الإعلام بعيداً عن دور المدرسة في اغلب البلدان الإسلامية، مما خلق تناقضاً في سلوكيات الطالب بين ما يتعلمه مايمارسه، فولد تشويشاً في أفكارهم وتصرفاتهم.

لقد اختار الباحث المدارس الثانوية في محافظة عمران للتعرف على مدى قيامها بتنمية بعض القيم لدى طلاب الصف الثالث الثانوي، وذلك لما لها من دور مهم وبالغ في بناء شخصية الإنسان، ودورها الفعال في تقويم المعوج من السلوك فهي ركيزة أساس في تنمية القيم التربوية، وتدعو دائمًا إلى إعداد عقليات وشخصيات ملتزمة بالأخلاق ومتفانية في خدمة المجتمع، فدور المدارس الثانوية ممثلة بالمعلمين وإدارة المدرسة وجميع الأنشطة المدرسية ينعكس بصورة واضحة على المجتمع بشكل عام والطلبه بشكل خاص. كما أن طلاب الصف الثالث الثانوي هم الحلقة الأخيرة في مراحل التعليم العام، حيث قد درسوا جميع القيم في المناهج الدراسية الموضوعة في سياسة التربية والتعليم بالوزارة، والتي تشمل في ظمنها القيم الأخلاقية. وعليه فإن هذه الدراسة هدفت إلى معرفة قيم التربية الإسلامية وخصائصها، ومن ثم معرفة اهم القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي.

مشكلة البحث:

إن مخرجات النظام التعليمي في دول العالم الإسلامي عامة واليمن خاصة تعاني من ضعف كبير في التربية، فواقع التربية لم يصل للمستوى المأمول منها، بل إن هناك هبوطاً وتدنياً في كل من القيم الأخلاقة من ناحية والمستوى التعليمي من ناحية أخرى، فالأخلاق، والقدرات، والمهارات، وامتلاك مفاتيح التنمية والبناء لحضارة موازية أو منافسة لغيرها من الحضارات المعاصرة لا تمثل الصورة المتوقعة للمتربي على النظام التربوي الإسلامي. (يالجن، ١٩٩٩)

وبالرغم من أن سياسة التعليم في اليمن قد احتوت على مواد انبثقت من الدين الإسلامي الذي تدين به الأمة عقيدة وعبادة وخلقًا وشريعة وحكمًا ونظامًا متكاملا للحياة. (وزارة التربية والتعليم، ١٩٩٢، ٢) إلى إن الناظر في واقع التربية في اليمن يجد أن الكوادر البشرية التي يخرجها النظام التعليمي لا تمثل الصورة المتوقعة للطالب المتربي على قيم التربية الإسلامية المرسومة في سياسة التربية والتعليم، بل إن هناك هبوطاً وتدنياً في كل من قيم الأخلاقيات والسلوكيات، إضافة إلى الضعف في التحصيل العلمي. ان القيم التربوية هي أساس قيام الشعوب وترابطها، وتعطي المثل العليا، وتحدد الفضائل والرذائل، وذهابها يؤدي إلى دمار الشعوب والأمم تماماً، فهي قيم أخلاقية وتربوية ضرورية، يتمسك بها المجتمع بغض النظر عن دينه وقوميته ومذهبه واتجاهه. (شحرور، ١٩٩٦، ٤٩)

ونظراً لما سبق كان ولابد من عرض أهم قيم التربية الإسلامية ، ومن ثم الكشف عن أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم الثانوي لدى طلبة الصف الثالث الثانوي بمحافظة عمران، ومن ثم توضيح الدور الذي يجب أن تقوم به المدارس التعليمية في تعزيز قيم التربية الاسلامية لدى طلبتها، وفي ضوء ذلك تحددت اسئلة الدراسة في الآتي:

س١: ما أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم الثانوي لدى طلبة الصف الثالث الثانوي، بمحافظة عمران، من وجهة نظرهم؟

س٢: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد العينة حول القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي، يعزى لمتغير الجنس؟

س٣: ماالدور الذي يجب أن تقوم به المدارس التعليمية في تعزيز وتنمية القيم لدى الطلبة؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

- معرفة أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم الثانوي لدى طلبة الصف الثالث الثانوي من وجهة نظرهم.
- تحديد الفروق بين أفراد العينة حول تحديد القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة، وفقاً لمتغير الجنس.
- توضيح الدور الذي يجب أن تقوم به المدارس التعليمية في تعزيز وتنمية القيم لدى الطلبة.

أهمية البحث:

- تنبع أهمية البحث من أهمية دور المدارس الثانوية في تنمية القيم التربوية، التي تعمل على إعداد الطالب الصالح لنفسه ولمجتمعه، والذي يعد نموذجاً لغيره من المجتمع في الحياة الفاضلة الكريمة.
- يمكن أن يستفيد من نتائج هذه الدراسة معلمو ومعلمات المدارس العامة، وإدارة المناهج التعليمية بالوزارة ، من خلال تعريفهم بتقديرات طلبتهم لدور المناهج والمدارس في تنمية هذه القيم، وتزويدهم بجوانب القصور في القيم لدى الطلاب، ونوعية الآليات والوسائل المستخدمة بغرض استكمالها ومعالجة أوجه القصور فيها وتطويرها لتكون فعالة ومحققة للأهداف.

يمكن أن يستفيد من نتائجها الطلبة أنفسهم في تحدي الكثير من المتغيرات الثقافية، التي تحول بينهم وبين التكيف على القيم التربوية.

- تعتبر دعوة هامة لمراجعة واقع قيم التربية الإسلامية في مناهج التربية والتعليم، والعمل على تطبيقها وتنفيذها داخل المدارس التعليمية، من خلال العاملين فيها بداية بالمعلم فالطلاب ثم الإدارة والمشرفين وحتى وزارة التربية والتعليم.

حدود البحث:

تقتصر الدراسة الحالية على معرفة قيم التربية الإسلامية، وتحديد أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم لدى طلاب وطالبات الصف الثالث الثانوي بمكتب التربية والتعليم بمحافظة عمران بالجمهورية اليمنية لعام ٢٠١١ / ٢٠١٢م.

مصطلحات البحث:

القيـم:

يعرفها عبد الرحمن بأنها: عبارة عن مجموعة من الديناميات التي توجه سلوك الفرد في حياته اليومية، حيث يستخدمها للحكم على الأشياء مادية كانت أو معنوية، في مواقف التفضيل والاختيار. (عبد الرحمن، ١٩٩١، ١٥٧)

ويعرفها مصطفى بأنها: مفهوم يدل على مجموعة من التصورات والمفاهيم، التى تكون إطاراً للمعايير والأحكام والمثل والمعتقدات والتفضيلات، التى تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته ويراها جديرة بتوظيف إمكانياته، وتتجسد من خلال الاهتمامات أو الاتجاهات أو السلوك العملى أو اللفظى بطريقة مباشرة وغير مباشرة. (مصطفى، ١٩٨٨، ٣٤)

ويعرفها الباحث إجرائيًا كما عرفها لعاجز بأنها: مجموعة من المعايير والتنظيمات النفسية التي تتكون داخل الإنسان، من خلال الخبرات الناتجة من عمليات التعلم والتفاعل الاجتماعي، التي يخوض غمارها أثناء عملية التنشئة الاجتماعية.

قيم التربية الإسلامية:

يعرفها شحاتة (١٩٩٦): بأنها المبادئ والأحكام والأصول الثابتة التي تحكم عقيدة المسلم، وتمثل الدستور الذي يحكم علاقته بربه، ويعتبر الالتزام بها دليل الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وهذه القيم من الثوابت التي

لاتتغيرمع تغير الزمان والمكان، ومن يحيد عنها فهو كافر أو فاسق أو ظالم، ويجب أن يربي النشء عليها، وتظل معه حتى الموت.

ويعرف الباحث قيم التربية الإسلامية بأنها: مجموعة القيم المتعلقة بأمور العبادات والمعاملات والأخلاق معاً، المبينة في القرآن الكريم أوالسنة النبوية المطهرة، والتي تلعب دوراً مهماً في توجيه سلوك أفراد المجتمع.

الدراسات السابقة:

لقد اهتمت الدراسات التربوية بمجال القيم على مستوى الدول العربية والإسلامية في مختلف مجالات القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والإنسانية وفيما يلي عرض لبعض هذه الدراسات:

دراسة الجلاد (٢٠٠٧):

كانت الدراسة بعنوان تعلم القيم وتعليمها تصور نظري وتطبيقي لطرائق واستراتيجيات تدريس القيم، وقد هدفت إلى وضع تصور نظري وتطبيقي لطرائق واسترتيجيات تدريس القيم، وتقديم معلومات ومعارف ذات نفع يمكن أن يستفيد منها الآباء والأمهات والمربون، وقد تكونت الدرسة من خمسه فصول متكامله: الفصل الأول مدخل لتدريس القيم، وبنى تصورا معرفيا كافيا لإبراز قضايا وأهمها واهتم الفصل الثاني بعمليات الاستعداد لتدريس القيم ، حيث تناول الأهدف الوجدانيه ومستوياتها وإجراءات التخطيط لتعليم القيم، ومبادئ تدريس القيم وتعليمها وأهم المشكلات التي تعيق تعلمها، وتناول الفصل الثالث أهم طرق تدريس القيم، وصنفها إلى ثلاث فئات: (طرق عرضية، تفاعلية، كشفية) وركز الفصل الرابع على أهم استراتيجيات تدريس القيم، فتناول ثلاث استراتيجيات هي: (التوضيح القيم، والمحاكمة العقلية للقيم ، واسترتيجيتها، والنمو الأخلاقي) وتناول الفصل الخامس عملية القياس مظهرا أهمية الملاحظة والمقابلة ومقاييس الاتجاهات والقيم كأدوات لتحقيق ذلك.

درسة الاشطل (٢٠٠٧):

هدفت الدراسة إلى الكشف عن القيم التربوية المتضمنة في آيات النداء القرآني للمومنين، واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي بأسلوب تحليل المحتوى وذلك بتحليل الآيات التي تبدأ بالنداء القرآني، ياأيها الذين أمنوا واستخرج القيم من هذه الآيات وتوصلت الدراسة إلى نتائج كان من أهمها أن آيات النداء القرآني للمومنين تزخر بالقيم العظيمة، ومن هذه القيم ما يلي: القيم التربوية الإيمانية حيث استخرج الباحث اثنتين وأربعين قيمة، والقيم التربوية الأخلاقية ومنها ثماني عشرة قيمة، والقيم التربوية الاجتماعية، ومنها

اثنتان وعشرون قيمة، والقيم التربوية السياسية والعسكرية، ومنها أربع عشر قيمة، والقيم التربوية الاقتصادية ومنها إحدى عشرة قيمة.

كما توصل الباحث إلى صيغة تربوية علاجية للاستفادة من القيم التربوية المستنبطة من آيات النداء القرآني للمسلمين في مجال التعليم المدرسي، وكذلك في مواجهة التحديات التي تواجه الأمة المسلمة حيث شملت الصيغة عناصر العملية التعليمية وكيفية توظيف القيم فيها.

دراسة العاجز (٢٠٠٦):

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أهم القيم التي تنميها الجامعة الإسلامية لدى طلبتها من وجهة نظرهم، ولتحقيق هذه الأهداف قام الباحث بإعداد استبانة لمعرفة أهم القيم التي تنميها الجامعة الإسلامية لدى طلبتها، وقد تكونت الاستبانة من (٣٠) فقرة في صورتها النهائية، وقد تم تطبيق هذه الاستبانة على عينة من طلبة الجامعة بلغ عددها(٥٠٥) من الطلاب والطالبات. وقد تبين من نتائج الدراسة أن أهم قيمتين تنميهما الجامعة لدى طلبتها: الشعور بالرضا بقضاء الله وقدره، والاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين.

دراسة الخوالدة (٢٠٠٥):

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مدى إسهام معلمي ومعلمات التربية الإسلامية في اكتساب طلبة التعليم الثانوي للقيم الاجتماعية من وجهة نظر الطلبة. وقد شملت الاستبانة على قيم اجتماعية تتعلق بالمدرسة، وقيم اجتماعية تتعلق بالأسرة، وقيم اجتماعية تتعلق بالمجتمع، وتكونت عينة الدراسة من (٤٥٧) طالباً وطالبة من طلبة مديرية منطقة العين التعليمية في الإمارات العربية المتحدة.

وأظهرت نتائج الدراسة ان النسبة المئوية في جميع مجالات الدراسة ككل (٧٠٪)، وتعد هذه الدرجة متوسطة، وقد بلغت النسبة المئوية في مجال الاسرة (٧٦٪) وفي مجال المدرسة (٦٦٪) وفي مجال المجتمع (٦٩٪) . كما كانت درجة إسهام معلمي ومعلمات التربية الاسلامية في تقديم مواقف تعليمية تساعد طلبة التعليم الثانوي على اكتساب القيم الاجتماعية بدرجة متوسطة حيث بلغت (٧٠٪). وقد أوصت الدراسة بضرورة عقد دورات تدريبية للمعلمين والمعلمات في تدريبهم على استراجيات نقديم مواقف تعليمية في تعليم القيم الاجتماعية.

دراسة القيسي (١٩٩٥):

هدفت الدراسة إلى محاولة معرفة أنواع القيم الإسلامية، ومدى تجانسها ومنها قيم التوحيد وقيم العدل، وقيم الجمال، وقيم البيئة، وقيم الجهاد، وقيم الدعوة، والقيم الاجتماعية، والقيم الاقتصادية، والقيم السياسية، وقد بلغ عدد القيم التي أحصاها الباحث (٤٥٠) قيمة، كانت القيم الاجتماعيه اكثرها عددا، وقيم التوحيد أقلها عددا، وأوصى الباحث بجمع عدد أكبر من هذا القيم لتكون تحت تصرف الباحثين في شتى ميادين البحث الإسلامي، ويرى الباحث عدم إفراد القيم الدينية والأخلاقية في مجموعات خاصة بها لصعوبة فصل هذين النوعين من القيم عن بقية القيم الاسلاميه، كما أكد الباحث على أهمية خاصة للفصل والتمييز بين القيم الثابتة، والقيم المتغيرة عند المسلمين ، وأيضا الفصل بين مصادرهما .

دراسة مكروم (١٩٨٧):

كانت الدراسة بعنوان الأحكام القيمية الإسلامية ودور التربية في تنميتها لدى شباب الجامعات في مصر، وقد هدفت إلى التعرف على نوع وطبيعة الدور الوظيفي الذي ينبغي أن تقوم به الجامعة في مجال تنمية الأحكام القيمية الإنسانية لدى طلابها، ووضع برامج إجرائية مقترحة لزيادة فعالية الجامعة في وظيفتها القيمية. وقد كانت أهم النتائج تشير إلى أن هناك ثلاثة أبعاد متكاملة تتحقق بها الوظيفة القيمية للجامعة في المجتمع المصري وهي: اولاً: التخطيط لبرامج التوجيه الديني، والإرشاد الخلقي في الجامعة، ثانياً: توظيف طبيعة المنظور الإسلامي للعلم في مجالات التخصص المختلفة، ثالثاً: توضيح الجانب التطبيقي للقيم والأخلاق الإسلامية في حياة الفرد والمجتمع.

مناقشة الدراسات السابقة:

من خلال العرض السابق للدراسات السابقه تبين أنها تتفق في أهمية القيم الإسلامية في تربية الإنسان في جميع النواحي الروحية والاجتماعية والاخلاقية وأهميتها بالنسبة للمجتمع، كما اتفقت على أن الإسلام أنسب مصادر القيم المطلوب غرسها وتنميتها للطلبة، وقد صنفت القيم في بعض هذه الدراسات إلى عدة مجالات، ومن هذه تصنيف القيسي (١٩٩٥) الذي صنفها إلى : قيم التوحيد، وقيم العدل، وقيم الجمال، وقيم البيئه، وقيم الجهاد، وقيم الدعوة، والقيم الاجتماعية، والقيم الاقتصادية، والقيم السياسية.

أيضاً اتفقت الدراسات على اهمية الدور الذي تقوم به المؤسسات التعليمية في التعليم لتلاميذها، بما فيها القيم الإسلامية، وقد اختلفت الدرسات السابقة في طرق دراستها للقيم: فمنها من درس القيم بصورة عامة مثل دراسة (الأشطل، ٢٠٠٧) ، ودراسة (العاجز، ٢٠٠٦) ، ومنها من درس القيم بشكل فرعي أي أنه درس فرعاً

واحداً من القيم مثل دراسة (الخوالدة، ٢٠٠٥)، كما اختلفت الدرسات السابقة في المراحل الدراسية التي تم من خلالها دراسة القيم، فمنها ما درس المرحلة الثانوية مثل دراسة (الخوالدة، ٢٠٠٥)، ومنها من درس المرحلة الجامعية مثل دراسة (العاجز، ٢٠٠٦) ودراسة (مكروم، ١٩٧٨).

الإطار النظري للبحث

مفهوم القيم:

يعتبر مصطلح القيم من المصطلحات التي ترتبط بموضوع الاتجاهات النفسية، وفيما يلي عرض لبعض التعريفات التي تناولت هذا المصطلح:

عرفها أبو جادو (١٩٩٨): بأنها اهتمام أو اختيار أو حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديًا بمجموعة من المعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه. ويعرفها الجلاد (٢٠٠٧): بأنها مجموعة من المعتقدات، والتصورات المعرفية، والوجدانية، والسلوكية الراسخة يختارها الإنسان بحرية بعد تفكر وتأمل، ويعتقد بها اعتقاداً جازماً، وتشكل لديه منظوماً من المعايير يحكم بها على الأشياء بالحسن أو بالقبح، و بالقبول أو الرد، ويصدر عنها سلوك منتظم يتميز بالثبات والتكرار والاعتزاز . فهي تعتبر تنظيمات لأحكام عقلية انفعالية معممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني، وأوجه الاشياء التي نوجه رغباتنا واتجاهاتنا نحوها، وهي مفهوم مجرد ضمني غالبًا ما يعبر عن الفضل ودرجة الامتياز. وعرفها أبو العينين (١٩٨٨): بأنها مفهوم يدل على مجموعة من المعايير والأحكام، تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية بحيث تمكنه من اختيار أهدافه وتوجيهات لحياته، ويراها جديرة بتوظيف إمكاناته، وهي تتجسد من خلال الاهتمامات والاتجاهات (السلوك اللفظي والعملي) بطريقة مباشرة وغير مباشرة. ما ويعرفها طهطاوي(١٩٩٦): بأنها مجموع من المبادى والقواعد والمثل والعمليات التي يؤمن بها الناس ويتفقون عليها فيما بينهم، ويتخذون منها ميزانا يزنون به أعمالهم ويحكمون على تصرفاتهم المادية والمعنوية. ويعرفها طباسي(٢٠٠٦): بأنها مجموعة من الأنظمة الضابطة لتصرفات الأفرد والمثل العليا الموجه لسلوكهم وفق نبع العقيدة الصافية، وذلك من خلال تعاليم الدين الحنيف وتوصيات الإسلام العظيم، ويعرفها الزيود(٢٠٠٦) : على أنها مجموعة من المعتقدات والمبادئ الكامنة لدى الفرد تعمل على توجيه سلوكه وضبطه، وتنظيم علاقاته في المجتمع (وسط الجماعة) في جميع نواحي الحياة.

وتتفق التعريفات السابقة على أن القيم : لها مصادر متفق عليها بين أفراد المجتمع، ولها تأثير كبير على سلوك الأفرد، وأن الفرد يختارها بحرية دون إكراه، وأنها مكتسبة يكتسبها الفرد خلال حياته. وتختلف التعريفات في الآتي : نوع المصدر الذي تستمد منه القيم هل هو وضعي أم رباني؟ والنظرة إلى حقيقة القيم هل هي مجرد معايير للحكم على الأشياء؟ أوهي تفضيلات أوحاجات ودوافع واتجاهات ومعتقدات ؟

اهمية القيم:

إن للقيم اهمية كبيرة وبالغة في حياة الفرد والمجتمع والدولة، فالقيم تعمل كمعايير توجه السلوك الصادر عن الأفراد إلى جهة معينة ومحددة ضمن الإطار الاجتماعي، وهي التي تحدد الأسلوب الذي يعرض به الفرد نفسه على الآخرين، ولقد أكد علماء النفس أنه بمعرفة قيم الشخص يمكن معرفة شخصيته وأبعادها المختلفة. إن الحاجة ملحة وضرورية للعمل بهذه القيم لكل من الفرد والمجتمع، وذلك للتمكن من إيجاد الإنسان الصالح، وبالتالي المجتمع الصالح الذي ينعم أفراده بالاستقرار والطمأنينة في ظل منظومة قيمية ترتكز على أسس وقواعد متينة مستمدة من عقيدة الأمة ورسالتها الخالدة.

ولكن أين نحن من هذه القيم ؟ هل وصل العرب والمسلمون في نهاية القرن العشرين، إلى مستوى العمل بهذه القيم الأخلاقية وتطبيقها؟ هل يفهمون، أن العمل بها واجب مفروض كالإيمان بالله سواء بسواء؟ والجواب كلا .. فما زالت العلاقات الأسرية العشائرية والعرقية والطائفية هي السائدة، بينما يفترض العمل بهذه الوصايا والقيم إنسان قطع شوطاً أبعد في مجال الحضارة والرقي، وأصبح مفهوم المجتمع عنده أسمى من كل المفاهيم الأخرى الأولية. (شحرور، ١٩٩٦)

من هنا، يخطئ من يقول إن الحضارة الأوروبية بلا أخلاق، لأننا نجد الكثير من الفضائل في المجتمعات الأوروبية يمارسها الأفراد هناك في حياتهم اليومية. حتى أن بعض الفضائل في سلم أوليات قبل البعض الآخر، ووضعوا هم لأنفسهم سلم أوليات بترتيب مغاير للترتيب الذي وضعناه نحن لأنفسنا، وهذا كل ما في الأمر!! فمثلاً اليابان، شرف المهنة وإتقان العمل هناك شرط أساسي من شروط الانتساب للجماعة، وعلى رأس سلم أولويات الفضائل في المجتمع. ورغم أن إتقان العمل عندنا خصلة هامة وصف الله تعالى بها نفسه في قوله (صنع الله الذي أتقن كل شيءٍ، إنه خبيرٌ بما تفعلون) النمل(٨٨). إلا أننا وضعناها في الأهمية بعد فضيلة العفة عند المرأة، حتى أن النجار والحداد والخياط والميكانيكي، لا يشعرون بكثير من الحرج والخجل حين يقع في عملهم وإنتاجهم عيوب. نقول هذا كله لتوضيح أن الفساد الأخلاقي لا ينحصر فقط في

الفاحشة عند المرأة، فالرشوة والغش واللامبالاة بالمسؤولية وعدم إتقان العمل كلها فساد أخلاقي سواء بسواء. (شحرور، ١٩٩٦)

من هنا نرى أن للقيم مهاماً عديدة للفرد والمجتمع وذلك من خلال كونها:

١ -تهيئ للأفراد اختيارات معينة تحدد السلوك الصادر عنهم، تحدد شكل الاستجابات.

٢ -تعطي الفرد إمكانية أداء ما هو مطلوب منه، وتمنحه القدرة على التكيف والتوافق.

٣ -تساعد الفرد على تحمل المسئولية تجاه الحياة، وتمكنه من اتخاذ القرار السليم، وتزوده بشعور من التوجيه الداخلي النابع من صميم الذات.

٤ -تشكل القيم إطاراً عاماً للجماعة، ونمطاً من أنماط الرقابة الداخلية في حركتها ومعايير تصرفها.

٥ -تربط القيم أجزاء الثقافة ببعضها البعض، وتعمل على إيجاد نوع من التوازن والثبات الاجتماعي.

٦ -تساعد المجتمع على مواجهة التحديات والتغيرات التي تطرأ عليه، وذلك بمقاومة كل أشكال الانحلال والفساد الوافدة من خلال وسائل الإعلام.

وقد أوضح شحرور أن من خصائص هذه القوانين وإبراز أهميتها في المستوى الحضاري للشعوب ككل، كمجموعة من القيم والمثل العليا التي يتمسك بها المجتمع ما يلي:

هي مثل عليا لا يمكن فرضها بالقوانين على الناس، ولا يتم الالتزام بها إلا من خلال التربية، لأنها تمثل الوازع الذاتي للإنسان والضمير

بما أنها قيم إنسانية ذاتية، فهي ضعيفة بذاتها، ويمكن خرقها بسهولة، والتزام الإنسان بها غير ممكن إلا إذا تحولت إلى قيمة اجتماعية راسخة، يتعرض تاركها ومخالفها لنبذ المجتمع واحتقاره.

لا تحتاج إلى بينات في الدعوة إليها، فهي تقبل لذاتها وبذاتها، والقول بأن الصدق فضيلة والكذب رذيلة، لا يحتاج إلى بينة نقدمها للناس ليقتنعوا بها سواء بينات بنصوص دينية أم بقوانين علمية.

لا تخضع للرأي والرأي الآخر، إذ هي موضع اتفاق الجميع، من مختلف الديانات والمذاهب الاجتماعية والسياسية، فالصدق فضيلة عند المؤمن والملحد، والغش في المواصفات رذيلة عند الرأسمالي والاشتراكي، والوفاء بالعهود مطلوب ومرغوب عند المحافظ والليبرالي والرجعي والتقدمي، وقانون أساسي لحياة أي مجتمع، وهي تلعب دوراً كبيراً مهماً في الحفاظ على الوحدة الوطنية لدى الشعوب، وتعتبر جزءاً لا يتجزأ من الممارسة الديموقراطية في المجتمعات، وبدونها تتحول الديموقراطية إلى فوضى وديماغوجية.

من أهم صفات المرجعية الأخلاقية أنها ثابتة نهائية لا تخضع للتطور، ومن هنا فهي تختلف عن الأعراف والمعارف، فالقانون الأخلاقي الذي يكرسه قوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى...) الأنعام ١٥٢. يعني أن كلمة الحق يجب أن يقولها الإنسان في كل زمان ومكان، ولو أدّى ذلك إلى ضرر أقربائه (أب، أم، أخ، عم، خال...) وهذه قيمة أخلاقية لا يمكن فرضها بقانون، وهي الوحيدة القادرة على جعل الإنسان يتجاوز طوعاً العصبيات الأسرية والعشائرية، في سبيل قيمة أخلاقية أعلى هي قول الحق. وقل مثل ذلك في القيم الأخلاقية الأخرى.

قيم التربية الاسلامية:

إن قيم التربية الإسلامية تهتم بجميع الجوانب الشخصية المكونة للمتعلم: جسميًّا، وروحيًّا، وعقليًّا، واجتماعيًّا، ونفسيًّا، وهو الأمر الذي يفيد بأن التربية الإسلامية ليست تلك المواقف التقليدية المتكررة التي يسودها الجمود والرتابة، وتقتصر على وظيفة واحدة فقط، وهي حشو المعلومات في ذهن المتعلم، ليحفظها ثم ينساها مع الوقت، ولكنها التربية التي تساعد المتعلم على النمو السليم (جسميًّا، وعقليًّا، واجتماعيًّا، ودينيًّا)، الذي يتصف بالشمول والتكامل.

ومن هذا المنطلق فإن تحقيق قيم التربية الإسلامية في التربية والتعليم لا تهدف إلى نقل المعلومات من المناهج الدراسية إلى عقل المتعلم بقدر ما تهدف إلى توفير الآليات الجيدة التي تساعد المتعلم على توظيف ما تعلمه من معلومات، ومساعدة المتعلم أيضاً على تطبيق ما تشتمل عليه التربية الإسلامية من مبادئ وقيم، وحقائق، ومفاهيم، وتعميمات عظيمة. ولهذا فإن التربية الإسلامية عند السلف لم تقتصر على آلية الحفظ كأداة ناضجة وناجحة في إعداد الإنسان المسلم فقط، ولكنها اعتمدت التطبيق كأداة راقية لهذه التربية العظيمة التي تخرج فيها الكثير من القادة والعظماء على مر التاريخ. روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: (حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا). وقال بعض السلف: (كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به) (ابن قيم الجوزية، الجزء الثاني)، وقال الإمام الغزالي رحمه الله في رسالته إلى تلميذه:(ولو قرأت العلم مائة سنة، وجمعت ألف كتاب، لا تكون مستعداً لرحمة الله تعالى إلا بالعمل). (الغزالي، ١٤١٤ هـ)

ان قيم التربية الإسلامية كثيرة ومتعددة: فمنها ما يتعلق بالأساس الاعتقادي، ومنها ما يتعلق بالأساس التعبدي، ومنها ما يتعلق بالأساس التشريعي، ومنها ما يتعلق بالأساس الأخلاقي، ومنها ما يتعلق بالأساس العلمي، ولوسع هذا المجال سوف نكتفي بعرض بعض هذه القيم في هذا الإطار النظري ومنها :

- **الاستقامة:** إن الاستقامة كلمة جامعة لمعان إسلامية كثيرة ، وهي تعبر عن مدى التزام المسلم بالقواعد والمبادئ الإسلامية ، كالأمانة ، والصدق ، والحياء ، والإخلاص ، والرحمة ، والتواضع ، وحسن الخلق ، وغيرها من الصفات الإسلامية العظيمة.
- **أداء (العبادات) الشعائر الدينية:** وهي علاقة المسلم بخالقه وذلك من خلال تعريف المتعلمين بالخالق، وتدريبهم على أشكال الممارسات والشعائر الدينية(صلاة ، وصيام ، وحج ، وزكاة ، ودعاء،....) ولا يعني هذا حصر مفهوم العبادة في المظهر الديني فقط بل والمظهر الاجتماعي والكوني أيضاً، وحتى لا يتعطل البحث فيهما وتحصر العلوم الاجتماعية والعلوم الكونية وتنحرف عن غاياتها ومسارها الصحيح وينتهي الأمر بالمجتمع إلى التفكك والانهيار. إن حصر مفهوم العبادة في المظهر الديني يفصل الغايات عن الوسائل أو هو يقدم غايات دون وسائل، فيستحيل تحقيق غايات من غير وسائل، ويستحيل تجسيد القيم والمثل الدينية عند فريق غير المتدينين فتشيع في حياتهم التمرد على قيم الدين وتعاليمه، ويحل محلها الجشع والتصارع على الدنيا واقتصار الاهتمام بها. وبالمقابل يشيع التواكل والكسل والجبرية في فريق المتدينين فيضعف الإنتاج ويتحلل الناس من مسؤولياتهم، وهذا ما حدث في العصور الإسلامية المتأخرة. فالمفهوم المتكامل للعبادة يجعل حياة الفرد المسلم كلها عبادة في نظر الإنسان. بل إن الإسلام ينظم حياة الإنسان عن طريق العبادات مثل الصلاة والصيام والحج والذكر ونحوها من العبادات، إن الحياة التعبدية تنظيم سلوكي فكري اعتقادي عاطفي مبني على الصلة الدائمة بالله ،والسير وفق أوامره وشرعه، فالدقائق والساعات التي يقضيها العبد في العبادات الراتبة تذكير بهذه الصلة وترويض للنفس على الخضوع الدائم لله والخشوع له، وفيها تدريب على النظام والانضباط، فالمسلم يصلي بمواعيد ويأكل ما أباحه الله ويمسك عما حرمه الله ،ويعطي مما أعطاه الله ويتمتع بالمال بما أحله الله: فالصلاة تنظيم للأوقات، والحج تنظيم للحياة الاجتماعية ،والزكاة تنظيم للعلاقات المالية والاقتصادية على شرع الله. (الميمان ٢٠٠٣م)

- **التكافل الاجتماعي:** ويتضمن علاقة الفرد بالجماعة والحياة الاجتماعية، وهذا يتطلب من التربية أن يمارس المتعلمون أشكال التكافل الاجتماعي والفضائل الاجتماعية، وتدريبهم عليها وتعريفهم بها من خلال التوجيهات الربانية حول علاقة الفرد بالمجتمع.
- **الأمانة:** إن من الجوانب التطبيقية لقيم التربية الإسلامية هي الأمانة والتي يجب أن تنمى أيضا عند المتعلم، ولقد وضعت التربية الإسلامية الكثير من التشريعات الدنيوية التي تحافظ على الحق والعدل بين الناس، ولا تصان حقوق الله وحقوق الأفراد إلا بضمير خالص يقظ يعرف الله ويخشاه ، ولقد أوجب الإسلام الأمانة على المسلم لتحسين سلوكه وأدائه في العمل، والأمانة لها معان كثيرة وعديدة، ولا يقصد بها حفظ الأموال والأمانات فقط، فهي تعني حفظ الأموال وأداء الأعمال والواجبات الدنيوية والربانية، ومن معاني الأمانة أيضا قول كلمة الحق، واختيار الرجل المناسب ووضعه في المكان المناسب، وأداء الأعمال بإخلاص وإتقانه على أحسن وجه، والحرص على العلم الذي يتعلمه، ومن الأمانة عدم استغلال المنصب للمصلحة الشخصية ، فإن التشبع من المال العام جريمة، وإن محاولة أخذ الأموال واستغلالها للمصالح الخاصة يعد جريمة في التربية وخلق الله الإنسان علي الأرض أمانة لمدة محدودة ، فإذا حدث موت ، فهذا يعني أن الأمانة ردت إلي أصحابها والأمانة فضيلة كبيرة لا يستطيع أي إنسان حملها .
- **تحكيم شرع الله في الحياة اليومية:** تتضمن قيم التربية الإسلامية تربية المتعلم عن طريق ممارسة تحكيم الشرع في الحياة اليومية بحيث يؤدي إلى تكوين عادات سلوكية قويمة وانضباط خلقي عظيم، وتغرس في قلبه مفاهيم المسؤولية، ومدى أهمية ذلك في حياته الاجتماعية بحيث تحدد مسؤوليته نحو نفسه بتزكيتها وتطهيرها ،ومسؤوليته نحو مجتمعه وأهله وجيرانه. فتتجلى هذه المسؤولية في صورة وازع داخلي في أعماقه يمثل جداراً حصينًا ضد المحرمات ،وسلوكًا قويمًا لكل ما يحبه الله ويرضاه . ويكون فرداً صالحًا في وسط المجتمع المسلم ، ملتزمًا بأحكامه وأعرافه ومصطلحاته الاجتماعية . (يالجن ١٩٩٦)
- **حسن الخلق:** أحد قيم التربية الإسلامية التي يجب أن يمارسها المتعلم هو حسن الخلق، فقد ربط رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان القوي بحسن الخلق ، وأن انهيار الأخلاق مرده ضعف الإيمان، ولقد حرصت التربية الإسلامية على توكيد المبادئ العادلة حتى تتبناه الأمة، ومع ذلك فالأديان لن تخرج عن طبيعتها في اعتبار أن النفس الصالحة هي البرنامج المفضل لكل إصلاح ، والخلق القوي هو الضمان الخالد لكل حضارة. (الغزالي، ١٩٨٠) إن الأخلاق وصلاح النفس لدى الفرد يسهم في بناء منظمات إدارية قوية وحياة

سعيدة ، بينما النفس المختلة تزيد الفوضى في المنظمات وتقوي المصالح الشخصية على حساب المصالح العامة ، فإصلاح النفس يعتبر دعامة لزيادة الخير والأمان ، وإذا لم تصلح النفوس تظهر الفتن ، وتزداد الصراعات والنزاعات، فالتربية الإسلامية تنظر إلي النفس وتحاول إصلاحها علي اعتبار أن النفس بها الخير والشر .

- **الصدق:** إن الصدق في القول والعمل من قيم التربية الإسلامية ، وهو صفة أساسية يبنى عليها سلوك المتعلم، والابتعاد عن الشك والظن والريب، فالحقيقة هي التي يجب أن تظهر وتنتشر بين الناس، وأن العلاقات بين الأفراد والجماعات يجب أن تبنى على الصدق والحق ، وأن تربي الأجيال علي الصدق في المعاملات اليومية، وذلك في جميع المنظمات والمؤسسات المجتمعية ، فالتربية الإسلامية توصي أن يغرس الصدق في نفوس المتعلمين منذ الصغر حتى يشبوا عليه ويألفوه في أقوالهم وسلوكهم، وقد كره الإسلام المعاملة الجشعة المبنية علي الكذب بين الناس أثناء البيع أو الشراء في التجارة. فالصدق في الأقوال يؤدي إلى الصدق في الأعمال.

- **الوفاء:** من قيم التربية الإسلامية العملية هي الالتزام بالوفاء، حيث يرتبط الوفاء بالالتزام بالعهود وخاصة إذا تعلق الأمر بالحق والخير، وإلا فلا عهد في عصيان ، ولا يمين في إثم ولا تعهد إلا بمعروف ، لذلك لابد من تربية المتعلم على الوفاء بالعهود والمواثيق، ويرتبط الوفاء بالعهد بقوة الذاكرة وقوة العزيمة لدى المتعلم ، والتي تلزمه بأداء واجبه وعهوده إذا لم تتعارض مع الدين ، وتتفاوت همم الرجال على مدى الالتزام بالعهد والميثاق ،فقد يكون ثمن الوفاء فادحًا وغاليًا في المال أو الحياة ، وأعلى العهود درجة هو العهد بين الله والعبد ، وعلي الإنسان أن يعترف بحقيقة خلقه وحياته ومدى النعمة التي منحها الله له .

- **الحلم والصبر**: والحلم والصبر من القيم التطبيقية للتربية الإسلامية والتي يجب أن تنمى عند المتعلم ولها منزلة عظيمة عند الله، ولقد كان الرسول صلي الله عليه وسلم مثلاً أعلى في الحلم والصبر .

- **الكلام الحسن:** من قيم التربية الإسلامية التي يجب أن تنمى لدى المتعلمين هو الكلام الحسن، فإذا تكلم فليقل خيرًا أو ليصمت، وليعود لسانه على الكلام الطيب، وأ لا يتكلم إلا في موضعه ، وأن يعبر عما يقول بأدب ، والكلام الطيب يديم الصداقة والعلاقات الإنسانية الحسنة، ويمنع كيد الشيطان ، ويطفئ الخصومة مع الأعداء ، ويقلل من حدة العداء والكراهية.

- **سلامة الصدر من الحسد:** لقد حرم الله الحسد، وأمر رسوله أن يستعيذ من شرور الحاسدين ، لأن الحسد جمرة في الصدر تؤذي صاحبها والناس، والحسد يرتبط بفشل الإنسان في الحياة ، فيتمنى الحاسد الفاشل لجميع الناس الفشل وعدم النجاح، والحاسد شخص ضعيف العزم قليل الإيمان يكره النجاح لأي أحد ، إن الحسد لا يعني الغضب من أناس قليلي الجهد والعلم ، وصلوا إلى مرتبة عالية باستخدام وسائل غير شرعية، فهذا لا يعني الحسد ، ولكنه يعني الحرص على الأموال العامة وعلى مصلحة الدولة التي تمثل هذه المؤسسات.

-التواضع: ان من قيم التربية الإسلامية التي يجب تنميتها لدى المتعلم هو التواضع، وهو في الإسلام يعني الانقياد لما جاء به رسول الله صلي الله عليه وسلم والإذعان والموافقة لما ورد في القرآن والسنة، ومن سلوكيات الرسول صلى الله عليه وسلم في التواضع أنه كان يرقع ثوبه، ويحلب الشاة لأهله، ويعلف البعير، ويأكل مع الخدم، ويجالس المساكين، ويجيب دعوة من دعاه، ويعود المريض، ويركب الحمار، ويسلم على الصبيان إذا مر عليهم، وإذا أكل لعق أصابعه الثلاثة، ولم يحاول أن ينتقم لنفسه قط .

خصائص قيم التربية الإسلامية:

تستمد قيم التربية الإسلامية خصائصها ومميزاتها من الإسلام نفسه، فمن السمات المهمة التي تتميز بها ما يلي:

دينية- دنيوية: تجمع بين التمسك بالعقيدة الإسلامية وبناء الذات وإعمار الدنيا بالخير والسلام.

شمولية تكاملية: شاملة لنمو جميع النواحي العقلية والجسمية والاجتماعية والوجدانية في تكامل، والتعامل مع المتعلم كلياً.

طبيعية: تعمل في أوضاع طبيعية أو تحاكي أوضاع طبيعية أو منشودة ضمن أوضاع طبيعية.

فردية، جماعية، تفاعلية: تمثل تكاملاً بين الأعمال التربوية الفردية والجماعية، وتفاعلاً مستمراً وتغذية راجعة.

توفيقية: توفق بين حاجات الفرد بحسب عمره، وبين حاجات المجتمع.

عمليةخبروية نظرية: تنطلق من الواقع وتكسب المتعلم خبرة حقيقية، وفقاً لنوع النشاط ونضج المتعلم، وتتدرج به في المعرفة النظرية.

تعبيرية- تواصلية- أدائية: يعبر فيها المتعلم عن أفكاره وخواطره ومشاعره، ويتواصل مع غيره، ويوفق بين التعبير والقيام بأنشطة فعلية في الفصل والمدرسة والبيئة.

تركيبية إنتاجية: يركب الأجوبة بنفسه ولغته، ويقدم إنتاجا في عمل متكامل.

استكشافية- توليدية- ابتكارية: إعطاء الحرية للمتعلم لارتياد آفاق مجهولة ليولد منها أفكارا وخبرات جديدة قد تصل للإبداع والابتكار.

تعاونية تشاركية: تعاون المتعلم مع المعلم، والمتعلمين مع بعضهم البعض، وسائر الأسرة التربوية والمجتمع التربوي.

تنوعية بدائلية: متنوعة بحيث تنوب خبرة عن خبرة إذا لم يكن هناك مانع، وإثراء المتعلم بالأفكار والأنشطة المختلفة المتنوعة.

تأويليه- تساؤلية- نقدية- تقويمية: يعبر المتعلم فيها عن مرئياته، ويتساءل ويستقصي ويبحث وينقد ويصدر تقويماً شاملاً.

سيروراتية- نواتجية: تهتم بنواتج العمل التربوي المتحقق في أعمال متكاملة، وتقدر سير العملية التي تتم بواسطتها الوصول إلى نتائج تربوية.

أخلاقية تمهنية – منفتحة: تعد المواقف والقيم محور العمل التربوي لجميع أعضاء العمل التربوي، فينمو المعلم على غرار نمو المتعلم نمواً مستمراً بجميع أبعاده، وتبقي باب الاجتهاد التربوي مفتوحاً على مصراعيه. (مكتب التربية العربي، ١٤١٩هـ)

وقد ذكر العاجز (٢٠٠٦) ان القيم الإسلامية تشتمل على عدد من الخصائص التي تميزها عن غيرها ومنها:

١ -ربانية المصدر.

٢ -الاستمرارية والخلود لكونها إلهية وصالحة في كل مكان وزمان.

٣ -الشمول والتكامل لجميع جوانب شخصية الإنسان.

٤ -الثبات والمرونة، لاستنادها إلي نص قطعي الدلالة لا يقبل التغيير كالقيم الروحية والأخلاقية، بينما القيم المتغيرة تستند إلي نص ظني الدلالة وتقبل الاجتهاد لتساير مستجدات الحياة ، وهي نسبية كالقيم الجمالية والمادية.

٥ -الوسطية والتوازن ، حيث راعت القيم التربوية الإسلامية النظرة السليمة التي تجمع بين الجانب الروحي والمادي، والعقلي، والعاطفي، وبين النزعة الفردية والاجتماعية.

٦. -الواقعية ، حيث راعت طاقة الإنسان ، فلم يكلفه الله إلا ما يطيق فالقيم التربوية الإسلاميةجاءت تتناسب وتتلاءم مع خصائص الطبيعة البشرية والحاجات المادية والنفسية للإنسان.

الدراسة الميدانية وإجراءاتها:

منهج البحث: اتبع الباحث المنهج الوصفي الميداني، للتعرف على أهم القيم التي تنميها مدارس التعليم لدى طلاب الصف الثالث الثانوي، من وجهة نظرهم، نظراً لما ينطوي عليه هذا المنهج من وصف ورصد للواقع، وما يتبع ذلك من تحليل وتفسير لهذا الواقع استناداً إلى النتائج، وانتهاء بوضع مجموعة من التوصيات والمقترحات.

مجتمع البحث: تكون مجتمع البحث من جميع المدارس في محافظة عمران والتي يدرس فيها طلبة الصف الثالث الثانوي، مدارس الذكور ومدارس الإناث مع استبعاد المدارس المختلطة، وقد كان إجمالي عدد المدارس هو (٦٩) مدرسة، موزعة حسب الجنس: (٣٤) مدرسة ذكور و(٣٥) مدرسة اناث، وفقاً لإحصائية المسح التربوي الدوري لوزارة التربية والتعليم لعام ٢٠١٢/٢٠١١م.

عينة البحث: تم اختيار عينة البحث بالطريقة العشوائية الطبقية، حيث تم تقسيم مدارس محافظة عمران التي يدرس فيها الصف الثالث الثانوي إلى طبقتين، طبقة مدارس الذكور، وطبقة مدارس الإناث، مع استبعاد المدارس المختلطة، لكي تشمل العينة جميع الجنسين الذكور والإناث، وممثلة للمجتمع الأصلي، حيث تم اختيار عشوائياً (٦) مدارس ثانوية بما يمثل ١١,٥٪ من مدارس المجتمع الأصلي، منها (٣) مدارس ذكور، و(٣) مدارس إناث، ومن ثم تم اختيار جميع الطلاب والطالبات في المدارس المختارة، حيث بلغ عدد أفراد هذه العينة (٤٨٤) طالباً وطالبة، (٢٨٣) ذكور، و (٢٠١) إناثاً، والجدول رقم (١) يوضح توزيع هذه العينة على المدارس المختارة.

جدول رقم (١)

المدرسة	الجنس	عدد عينة الطلاب	إجمالي عدد العينة	النسبة
مدرسة الشهيد الثلايا	ذكور	٨٠	٢٨٣	٥٨٪
مدرسة عمر المختار	ذكور	٦٧		
مدرسة قاع البون	ذكور	١٣٦		
مدرسة عائشة للبنات	اناث	١٠٠	٢٠١	٥٢٪
مدرسة اروى للبنات	اناث	٦٦		
مدرسة الزهراء للبنات	اناث	٣٥		
الاجمالي الكلي للعينة			٤٨٤	١٠٠٪

لقد تكونت عينة البحث في صورتها النهائية من(٤٨٤) طالباً وطالبة، إلا أن عدد الذين أكملوا أداة البحث وأرجعوها بعد ملئها (٤٣١) طالباً وطالبة، أي بنسبة ٨٩٪. والجدول رقم (٢) يوضح توزيع عدد أفراد عينة الدراسة.

جدول رقم (٢)

المتغير	التكرار	النسبة
ذكر	٢٣٦	٥٥٪
أنثى	١٩٥	٤٥٪
المجموع	٤٣١	100.0

يتبين من الجدول رقم (٢) أن غالبية أفراد عينة الدراسة من الذكور وعددهم (٢٣٦) طالباً، وذلك بنسبة (٥٥٪)، أما الإناث فكان عددهن (١٩٥) طالبة أي بنسبة (٤٥٪) .

أداة البحث:

تم تصميم أداة الدراسة الميدانية فى صورة استبيان يتضمن أهم القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي، بهدف التعرف على دور المدارس التعليمية في تنمية القيم لدى الطلاب، وقد تم صياغة عباراتها في ضوء الاستفادة من الأدب التربوي والدراسات السابقة المتعلقة بالقيم، إضافة إلى آراء عدد من المعلمين من خلال المقابلة التي أجراها الباحث معهم للتحقق من احتواء الاستبيان على أهم القيم، وقد بلغ عدد فقرات الاستبيان في صورته الأولية (٣٠) فقرة، ولحساب صدق الاستبيان تم الاعتماد على طريقة صدق المحكمين، حيث عرض الاستبيان فى صورته الأولية على مجموعة من المحكمين وعددهم ١١ محكماً من الأساتذة بكلية التربية ومكتب التربية بمحافظة عمران، وذلك للتعرف على وجهة نظرهم حول الاستبيان، من حيث مدى فعاليته فى تحقيق أهدافه ومدى قياسه لما وضع له، فأبدى بعض المحكمين ضرورة إجراء بعض التغييرات بالحذف أو الإضافة أو إعادة الصياغة، حتى استقر الأمر على الصورة النهائية للاستبيان، الذي إشتمل على (٣٤) فقرة كل فقرة تمثل قيمة من القيم، وقد تم اختيار النظام الخماسي للعلامات بناء على

آراء المحكمين، حيث تمت الإجابة على الفقرات بالاختيارات التالية: بدرجة عالية جداً، بدرجة عالية، بدرجة متوسطة، بدرجة ضعيفه، لم يحدث.

ولحساب ثبات هذا الاستبيان تم تطبيقه على عينة من طلاب الصف الثالث الثانوي بمحافظة عمران، بلغ عددهم ٨٠ طالباً، وبعد فترة زمنية حوالى أسبوع أعيد تطبيق هذا الاستبيان على نفس العينة السابقة، وتم حساب معامل ارتباط "بيرسون" بين التطبيقين، كانت نسبة معامل الارتباط ٨٢٪ وهذه النسبة أعطت قبولاً لتطبيق الاستبيان.

الأساليب الإحصائية:

اعتمد الباحث فى خطة التحليل الإحصائى لبنود هذا الاستبيان، على حساب الرتبة، والمتوسط الحسابي، والانحراف المعياري لإجابات أفراد العينة على كل سؤال من أسئلة الاستبيان، وذلك من خلال برنامج spss.

نتائج الدراسة الميدانية ومناقشتها:

يتظمن هذا الجزء عرضاً وتحليلاً للنتائج التي توصلت إليها الدراسة، وذلك فيما يتعلق بأهم القيم التي تنميها مدارس التعليم لدى طلاب الصف الثالث الثانوي، من وجهة نظرهم، ومعرفة الفروق الإحصائية بين أفراد العينة حول تنمية القيم وفقاً لمتغير الجنس.

إجابة السؤال الأول:

ما أهم القيم التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي، من وجهة نظرهم؟

للإجابة على هذا السؤال تم حساب المتوسط الحسابي، والانحراف المعياري، والرتبة، لاستجابات أفراد العينة على كل فقرة من فقرات الاستبيان، والجدول رقم (٣) يوضح ذلك.

جدول رقم (٣)

م	الفقرات	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	ترتيب القيم
1	المدرسة نمت لدي الشعور بالرضا بقضاء الله وقدره .	٠.870	4.40	٣
2	زودت المدرسة من قدرتي على الالتزام والترتيب .	1.472	3.27	٢٥
3	عززت المدرسة لدي من قيمة افشاء السلام على الآخرين .	٠.740	4.48	١
4	المدرسة نمت لدي مبدأ أن الحرية تنتهي عند حرية الاخرين .	1.336	2.43	٣٤
5	زودت المدرسة من قدرتي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٠.917	4.15	٩
6	عززت المدرسة لدي قيمة التواضع.	1.423	3.34	٢٣
7	أكدت المدرسة لي ان توجيه النصائح للاخرين واجب .	٠.881	4.16	٨
8	المدرسة قوت لدي مبدأ الشعور بالمسئولية .	1.198	2.95	٣٠
9	المدرسة فعلت لدي الاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين .	.568	4.45	٢
10	فعلت المدرسة لدي قيمة إصلاح ذات البين .	1.303	3.00	٢٩
11	المدرسة قوت لدي ضرورة تحري الأمانة في القول والعمل .	1.030	3.77	١٥
12	رغبتني المدرسة بالاهتمام بمساعدة زملائي .	1.353	3.27	٢٦
13	زودت المدرسة من قدرتي على الاهتمام بصلة الأرحام .	٠.847	4.27	٦
14	المدرسة قوت عندي مراعاة شعور الآخرين واحترام أحاسيسهم .	1.256	2.80	٣٢

15	المدرسة نمت لدي قدرة العمل التعاوني .	1.552	3.17	٢٨
16	عززت المدرسة لدي قيمة إكرام الضيف .	1.048	4.26	٧
17	المدرسة نمت لدي حب الوطن .	1.471	3.63	١٧
18	المدرسة قوت لدي قيمة نصرة المظلوم .	1.202	4.14	١٠
19	المدرسة نمت لدي قدرة تقبل الانتقاد من الآخرين .	1.536	3.27	٢٧
20	قوت المدرسة لدي ضرورة تحري الصدق في القول والعمل .	1.198	4.01	١٣
21	عززت المدرسة لدي قيمة التسامح والعفو عند المقدره .	1.299	3.53	١٩
22	عززت المدرسة لدي مبدأ الوفاء بالعهد للآخرين .	1.189	4.04	١٢
23	المدرسة زودت لدي الشعور بأهمية الصبر .	1.300	3.63	١٨
24	زودت المدرسة من قدرتي على قول الحق ولو كان مراً .	1.211	4.08	١١
25	المدرسة فعلت لدي المحافظة على الوقت واستثماره .	1.440	3.40	٢١
26	المدرسة نمت لدي القدره على بذل المال بسخاء لمساعدة المحتاجين .	1.055	3.81	١٤
27	المدرسة قوت عندي المحافظة على أملاك الآخرين .	1.391	3.50	٢٠
28	المدرسة نمت لدي قيمة الإيثار وحب الآخرين .	1.236	3.66	١٦
29	عززت المدرسة لدي المحافظة على أسرار الآخرين .	1.444	2.88	٣١
30	نمت لدي مبدأ المرونة عند التعامل مع الآخرين .	1.631	3.32	٢٤
31	عززت المدرسة لدي قيمة احترام كبار السن وتوقيرهم .	٠.979	4.40	٤

32	رغبتني المدرسة في التزاور بين زملائي في المدرسة .	1.425	3.38	٢٢
33	زودت المدرسة من قدراتي على التعامل مع الجيران .	٠.952	4.39	٥
34	المدرسة قوت لدي مبدأ إتقان العمل وأدائه على خير وجه .	1.403	2.65	٣٣

يتبين من الجدول السابق رقم (٣) أن أعلى فقرات حصلت على أعلى متوسط حسابي من استجابات أفراد العينة كانت االفقرات رقم (٣) و (٩) و (١) و (٣١) و(٣٣) و(١٣) و (١٦)، والتي نصت على: "عززت المدرسة لدي من قيمة إفشاء السلام على الآخرين"، "والمدرسة فعلت لدي الاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين"، "والمدرسة نمت لدي الشعور بالرضا بقضاء الله وقدره"، "وعززت المدرسة لدي قيمة احترام كبار السن وتوقيرهم"، "وزودت المدرسة من قدراتي على التعامل مع الجيران"، "وزودت المدرسة من قدرتي على الاهتمام بصله الارحام"، "وعززت المدرسة لدي قيمة اكرام الضيف"، وقد كانت متوسطاتها الحسابية هي:(4.48)، (4.45)، (4.40)، (4.40)، (4.39)، (4.27)، (4.26) على التوالي.

وربما يرجع ارتفاع نسبة الاستجابة لهذه الفقرات إلى أن مناهج التعليم ممثله بالمدارس التعليمية، تعطي إهتماماً أكبر للتنشئة الدينية، أي الالتزام بالعبادات داخل المدرسة وخارجها أكثر من غيرها، مما يولد الشعور لدى طلبتها بأن إفشاء السلام، ورضا الله من رضا الوالدين، والرضا بقضاء الله وقدره، واحترام الكبير، والتعامل مع الجيران، وصلة الأرحام، وإكرام الضيف، هي من العبادات الأساسية لرضا الله والفوز بالجنة، كما أن انحصار هذه القيم قد يدل دلالة واضحة أن مناهج التعليم قد ركزت عليها بصورة اكثر من غيرها، من قيم المعاملة والأخلاق، إضافة إلى أن الأمر قد يعود إلى حرص المعلم على تدين الطلاب يجعله دائماً يركز في تدريسة على إكساب الطلاب نيل رضا الله والفوز بالجنة من خلال حصرها في هذه القيم، بعيداً عن بقية قيم المعاملة والقيم الأخلاقية، التي لاتقل أهمية عن قيم العبادات من صلاة وصيام وغيرها.

كما يتبين من الجدول أن أدنى الفقرات التي حصلت على أدنى متوسط حسابي من الاستجابات كانت الفقرات رقم (٤) و (٣٤) و (١٤) و(٢٩) و(٨) و (١٠) والتي نصت على:" المدرسة نمت لدي مبدأ أن الحرية تنتهي عند حريه الآخرين"، "والمدرسة قوت لدي مبدأ إتقان العمل وأدائه على خير وجه"، "والمدرسة قوت عندي مراعاة شعور الآخرين واحترام أحاسيسهم"، "وعززت المدرسة لدي المحافظة على اسرار الاخرين"، "والمدرسة قوت لدي

مبدأ الشعور بالمسئولية"، "وفعلت المدرسة لدي قيمة إصلاح ذات البين"، وقد كانت متوسطاتها الحسابية هي: (2.43)، (2.65)، (2.80)، (2.88)، (2.95)، (3.00) على الترتيب.

وربما يرجع انخفاض نسبة الاستجابة لهذه الفقرات، إلى أن المدارس التعليمية ممثلة بالمناهج والإدارة والمعلمين لا تلقي أهمية للقيم الاجتماعية، فجميع الفقرات التي ذكرت من حرية، وإتقان العمل، واحترام الآخرين، وحفظ أسرارهم، والشعور بالمسؤلية، وإصلاح ذات البين. هي قيم أغلبها تتعلق بمعاملة الإنسان لأخيه الإنسان. إضافة إلى أن المعلم يركز على التحصيل العلمي للطالب الذي ما زال ضعيفاً، على حساب القيم الاجتماعية، مما جعل من مخرجات التعليم غير قادرة على قيادة المجتمع المعاصر، أضف إلى ذلك أن هذه القيم الاجتماعية قد تكون مفقودة لدى الكثير من المعلمين وإدارات المدارس، مما جعل فاقد الشيء لايعطية.

اجابة السؤال الثاني:

هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية، بين أفراد العينة حول القيم التي تنميها مدارس التعليم لدى طلاب الصف الثالث الثانوي، من وجهة نظرهم، يعزى لمتغير الجنس؟

تم استخدام اختبار (ت) لحساب دلالة الفروق بين الجنسين في الاستجابة على فقرات الاستبانة، والجدول رقم (٤) يعرض نتائج الاختبار للفروق بين الجنسين.

جدول رقم (٤)

الفقرة	الجنس	العدد	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	اختبار (ت)	العلامة	مستوى الدلالة٠,٠٥
المدرسة نمت لدي الشعور بالرضا بقضاء الله وقدر	ذكر	36	.811	4.45	1.428	.058	غير دالة
	أنثى	95	.934	4.33			

زودت المدرسة من قدرتي على الالتزام والترتيب	ذكر	36	1 .489	3 .26	-.129	.538	غير دالة
	أنثى	95	1 .456	3 .28			
عززت المدرسة لدي من قيمة إفشاء السلام على الآخرين	ذكر	36	.739	4 .45	-.973	.459	غير دالة
	أنثى	95	.741	4 .52			
المدرسة نمت لدي مبدأ أن الحرية تنتهي عند حرية الآخرين	ذكر	36	1 .348	2 .41	-.311	.611	غير دالة
	أنثى	95	1 .324	2 .45			
زودت المدرسة من قدرتي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	ذكر	36	.899	4 .16	.196	.770	غير دالة
	أنثى	95	.942	4 .14			
عززت المدرسة لدي قيمة التواضع	ذكر	36	1 .416	3 .32	-.299	.751	غير دالة
	أنثى	95	1 .434	3 .36			

أكدت المدرسة لي أن توجيه النصائح للآخرين واجب	ذكر	36	.891	4.18	.463	.580 غير دالة
	أنثى	95	.871	4.14		
المدرسة قوت لدي مبدأ الشعور بالمسئولية	ذكر	36	1.192	2.91	-.804	.933 غير دالة
	أنثى	95	1.206	3.00		
المدرسة فعلت لدي الاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين	ذكر	36	.548	4.36	-3.684	.308 غير دالة
	أنثى	95	.574	4.56		
فعلت المدرسة لدي قيمة إصلاح ذات البين	ذكر	36	1.313	3.01	.304	.805 غير دالة
	أنثى	95	1.294	2.97		
المدرسة قوت لدي ضرورة تحري الأمانة في القول والعمل	ذكر	36	1.035	3.74	-.732	.263 غير دالة
	أنثى	95	1.025	3.81		

رغبتني المدرسة بالاهتمام بمساعدة زملائي	ذكر	36	1 .318	3 .25	-.323	.254	غير دالة
	أنثى	95	1 .396	3 .29			
زودت المدرسة من قدرتي على الاهتمام بصلة الأرحام	ذكر	36	.851	4 .31	.969	.661	غير دالة
	أنثى	95	.844	4 .23			
المدرسة قوت عندي مراعاة شعور الآخرين واحترام أحاسيسهم	ذكر	36	1 .234	2 .83	.553	.192	غير دالة
	أنثى	95	1 .284	2 .76			
المدرسة نمت لدي قدرة العمل التعاوني	ذكر	36	1 .537	3 .30	1.844	.886	غير دالة
	أنثى	95	1 .560	3 .02			
عززت المدرسة لدي قيمة إكرام الضيف	ذكر	36	1 .127	4 .22	-.963	.098	غير دالة
	أنثى	95	.942	4 .32			

المدرسة نمت لدي حب الوطن	ذكر	36	1.480	3.69	.895	.775	غير دالة
	أنثى	95	1.461	3.56			
المدرسة قوت لدي قيمة نصرة المظلوم	ذكر	36	1.284	4.04	-1.801	.038	دالة
	أنثى	95	1.086	4.25			
المدرسة نمت لدي قدرة تقبل الانتقاد من الآخرين	ذكر	36	1.519	3.33	1.010	.682	غير دالة
	أنثى	95	1.555	3.18			
قوت المدرسة لدي ضرورة تحري الصدق في القول والعمل	ذكر	36	1.203	3.98	-.544	.786	غير دالة
	أنثى	95	1.194	4.05			
عززت المدرسة لدي قيمة التسامح والعفو عند المقدرة	ذكر	36	1.280	3.58	1.021	.554	غير دالة
	أنثى	95	1.321	3.46			

عززت المدرسة لدي مبدأ الوفاء بالعهد للآخرين	ذكر	36	1.197	4.02	-.306	.702	غير دالة
	أنثى	95	1.181	4.06			
المدرسة زودت لدي الشعور بأهمية الصبر	ذكر	36	1.287	3.68	.823	.524	غير دالة
	أنثى	95	1.315	3.57			
زودت المدرسة من قدرتي على قول الحق ولو كان مراً	ذكر	36	1.214	4.08	-.093	.982	غير دالة
	أنثى	95	1.209	4.09			
المدرسة فعلت لدي المحافظة على الوقت واستثماره	ذكر	36	1.398	3.50	1.462	.182	غير دالة
	أنثى	95	1.486	3.29			
المدرسة نمت لدي القدره على بذل المال بسخاء لمساعدة المحتاجين	ذكر	36	1.077	3.75	-1.336	.370	غير دالة
	أنثى	95	1.026	3.88			

المدرسة قوت عندي المحافظة على أملاك الآخرين	ذكر	36	1 .356	3 .64	2 .320	.230	غير دالة
	أنثى	95	1 .417	3 .33			
المدرسة نمت لدي قيمة الإيثار وحب الآخرين	ذكر	36	1 .233	3 .59	-1.294	.899	غير دالة
	أنثى	95	1 .238	3 .74			
عززت المدرسة لدي المحافظة على أُسرار الآخرين	ذكر	36	1 .445	3 .00	1 .908	.911	غير دالة
	أنثى	95	1 .432	2 .74			
نمت لدي مبدأ المرونة عند التعامل مع الآخرين	ذكر	36	1 .633	3 .33	.236	.896	غير دالة
	أنثى	95	1 .632	3 .30			
عززت المدرسة لدي قيمة احترام كبار السن وتوقيرهم	ذكر	36	.892	4 .51	2 .560	.002	دالة
	أنثى	95	1 .061	4 .27			

رغبتني المدرسة في التزاور بين زملائي في المدرسة	ذكر	36	1.443	3.28	-1.545	.461	غير داله
	أنثى	95	1.397	3.49			
زودت المدرسة من قدراتي على التعامل مع الجيران	ذكر	36	.881	4.46	1.742	.033	داله
	أنثى	95	1.027	4.30			
المدرسة قوت لدي مبدأ اتقان العمل وأدائه على خير وجه	ذكر	36	1.419	2.65	.122	.545	غير داله
	أنثى	95	1.387	2.64			

يتضح من الجدول السابق رقم (٤) عدم وجود فروق إحصائية عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) في أغلب الفقرات، ونستنتج من هذه النتيجة عدم وجود فروق بين الذكور والإناث في استجاباتهم حول دور مدارس التعليم في تنمية بعض القيم، وهذه نتيجة طبيعية لتشابه الظروف التعليمية، حيث إن السياسة التعليمية واحدة ممثلة بالمناهج وإعداد المعلمين والمعلمات سواء كانت عند الذكور أو الإناث.

كما يتبين من الجدول أن هناك فروقاً إحصائية في الفقرات رقم (١٨ المدرسة قوت لدي قيمة نصرة المظلوم)، (٣١ وعززت المدرسة لدي قيمة احترام كبار السن وتوقيرهم)، (٣٣ وزودت المدرسة من قدراتي على التعامل مع الجيران)، عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) بين الذكور والاناث في استجاباتهم حول دور المدارس في تنمية بعض القيم لصالح الطلاب، ماعدا الفقرة رقم (١٨) فإنها لصالح الطالبات، وقد يرجع السبب في ذلك إلى تأثر الطلاب بمؤسسات التربية الآخرى مثل المسجد أكثر من الطالبات، في حين إن الطالبات قد تأثرت أكبر بالإعلام في نصرة المظلوم.

اجابة السؤال الثالث:

ماالدور الذي يجب أن تقوم به المدارس التعليمية لتعزيز وتنمية القيم لدى الطلبة؟

للعمل على تفعيل دور المدارس التعليمية في تعزيز وتنمية القيم الإسلامية لدى الطلبة، وبعد ان يتم صياغة قيم التربية الإسلامية في مناهج التربية والتعليم في اليمن صياغة واضحة ومفهومه، يمكن تطبيقها بسهولة في جميع المراحل الدراسية، وبما أن المدارس التربوية والتعليمية تشمل كلاً من المناهج، والمعلمين، وإدارة المدرسة، والمشرفين، والتجهيزات والوسائل التعليمية، كل هذه الوسائط هي الآليات لتعزيز وتنمية القيم الاسلامية لدى الطلبة وفي أرض الواقع، ولكل منها وسائلها تعمل فيها وتشغلها، وكل وسيلة لها دورها الفاعل الذي لو اختل سوف يسبب قصوراً في جانب من جوانب العملية التعليمية، وعليه فإن دور المدارس يتمثل فيما يلي:

اولاً: الدور المتعلق بالمعلم:

يجب أن يكون هدف المعلم من تعليمه ابتغاء وجه الله تعالى حتى يكون ناجحاً في تحقيق هذه القيم، فاهماً للسياسة التعليمية في بلده حتى يكون قادراً على تطبيق بنودها، وأن يكون القدوة الصالحة فلا تتناقض أقواله مع أفعاله، فهو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في الصف يجمع بين التربية والتعليم، كما يجب إعداد المعلم إعداداً جيداً في الجانب المعرفي والمهني والتربوي، وعلى المعلم أن يستخدم التقنيات، والأساليب الحديثة لتوصيل المعلومات كأسلوب البحث والاستقصاء، والنقاش فلا يعمل خلف أبواب المدرسة المغلقة التي لا تتيح له الانفتاح والاتصال واستخدام طرق التدريس والتقويم الحديثة، والتركيز على التطبيق، و تنمية جميع جوانب النمو لدى الطالب ، وتوفير الوسائل التعليمية المناسبة للدرس، وتطبيق الخبرات المباشرة عن طريق الزيارات الميدانية، والرحلات التعليمية، واستخدام أساليب التقويم الجيدة، فلا يعتمد على قياس الحشو الذهني، فيصبح التقويم لفظا، يركز على جزئية محددة، ويفتقر للكفاءة والشمول.

على المعلم أن يعمل على التركيز على ما في المناهج الدراسية من إعجاز علمي وتشريعي وتربوي، وخاصة جوانب الإعجاز البديهي التي لا تقبل المناقشة، وذلك ليستطيع الطلاب معرفة دينهم عن عقيدة ثابته وقوية ، وليشعروا بالاعتزاز بإيمانهم الكامل، وبمنطقه المقنع الملائم للفرد والمجتمع، واستخدام كل وسائل الإقناع وطرق الوصول إلى الحقائق اليقينية لترسيخ العقيدة القوية، وتكوين الرغبة ليرفع مستوى مدارك

المتعلمين، ويفتح بصائرهم وينمي عقولهم لإقناعهم بتلك الحقائق الروحية، والقيم التربوية والأخلاقية، ويعمل على إزالة تلك العوائق التي تعوق الاعتقاد الصادق، وذلك عن طريق استخدام الأدلة البديهية الفطرية للإقناع، ويكون ذلك بالأسلوب الحكيم المقنع، مستخدما أساليب التربية الإسلامية التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومنها ما يلي: أسلوب الحوار القرآني والنبوي، وأسلوب القصص القرآني والنبوي، وأسلوب الأمثال القرآني والنبوي، وأسلوب القدوة، أسلوب الممارسة العملية للقيم، وأسلوب العبرة والموعظة، وأسلوب الترغيب والترهيب.

ثانياً: الدور المتعلق بإدارة المدرسة:

يلزم الإدارات المدرسية الإلمام والعلم بقيم التربية الإسلامية، لرفع مستوى العملية التعليمية، والمتابعة التربوية الشاملة والمستمرة لتقويم العمل داخل المدرسة وتلمس نقاط الضعف لدى الطلاب ومعالجتها، والاهتمام بالتواصل مع الأسرة للتخلص من التناقضات التي قد يتعرض لها المتعلم من تعلم بعض القيم الحسنة في المدرسة فيجد ما يناقضها في المنزل، أو العكس، فلا بد أن تكون الأدوار متكاملة، كما يجب على المدرسة تفعيل الأنشطة المدرسية ووضع البرامج المناسبة لتحقيق قيم التربية الإسلامية في الطلاب.

أيضا العمل على إشاعة الجو الأسري داخل المدرسة لتحقيق القدوة الصالحة من ناحية، والتعليم المثمر من ناحية أخرى، وأن تكون قرارات المدرسة مواكبة للأهداف الأساسيةللقيم التربوية يمكن تطبيقها على أرض الواقع، وعدم حصر الإدارات المدرسية في أمور روتينية قد تعرقل سهولة العمل، والعمل على التنظيم والتنسيق بين الإدارات، والتوزيع العادل للمتعلمين مع وجود أنظمة حازمة تحد من الفوضى، وتحد من الأهواء الشخصية في القبول بالمدارس.

ثالثاً: الدور المتعلق بالمشرفين على العملية التعليمية:

أما الإشراف التربوي فالدور الذي تلعبه مكاتب التوجيه والإشراف التربوي والتطوير التربوي مهم في تحديث خلفيات المعلمين بالقيم التربوية، وتزويدهم بأبرز المستجدات على الساحة التربوية عن طريق المنشورات،مع العمل على تقويم مدى اكتساب الطلبة للقيم الإسلامية، والعمل على تزويد المعلمين بالدورات التدريبية أثناء الخدمة، وتزويدهم بالطرق والأساليب الناجحة لتعليم القيم للطلاب، وذلك من خلال اختيار المتخصصين والخبراء في التوجيه والإشراف، وتفعيل مكاتب التطوير والتنسيق. والاهتمام بالتنمية الإدارية لإدارات المدارس بما يرفع مستوى الإدارة المدرسية بالصورة التي تربط بين أطراف العملية التعليمية

ربطًا اجتماعيًا قويًا مع التأكيد على ضرورة احترام المتعلم. فلا ينحصر الاهتمام على السجلات الإدارية أكثر من متابعة القيم التربوية والعملية التعليمية.

رابعاً: الدور المتعلق بالتجهيزات والوسائل التعليمية:

لتعزيز قيم التربية الإسلامية لدى الطلاب وممارستها على أرض الواقع يجب توفير المباني المناسبة في التصميم والتهوية، وصيانتها وترميمها بصور مستمرة، مع وجود أماكن لفسحة المتعلمين، و فناء، ودورات مياه صحية، وغرف فصول واسعة تستوعب الأعداد الكثيرة، ووجود معامل ومكتبة وما شابهها مما تحتاجه المدرسة ،فبعض المدارس فيها معامل ولكن تفتقر إلى التجهيزات والبعض الآخر لا يجود فيهم معامل. كما أن المباني يجب أن تجهز بالوسائل المعينة على التدريس بحيث تكون بيئة تعليمية مناسبة للطلاب مما يعطي الطالب الإحساس بأهمية هذه الوسائل ،وأهمية العملية التعليمية. فالمباني إذا لم تكن مهيئة في مناخ مناسب للتعلم والتعليم فهذا يؤخر ويفسد العملية التعليمية.

خامساً: الدور المتعلق بالمنهج:

المناهج بمختلف تخصصاتها ومحتوياتها تعتبر أساسية ومهمة في تنفيذ قيم التربية الإسلامية، فيجب ان يكون المحتوى محققاً لهذه القيم، فيه التوازن بين الكم و الكيف بحيث لا يعتمد على حشو المعلومات بصورة متكررة في المراحل التعليمية المتتابعة وافتقاده للترابط بين السنوات، فكثير من المناهج تحفل بكم كثير من المعلومات بحيث لا يدع مجالا للتطبيق والاستفادة من المعلومات.

لذلك يجب أن تعطى المعرفة العملية للقيم التربوية بصورة نظرية مع التطبيق والتجريب عليها، بحيث لا تصبح الحقائق العلمية والقيم الاخلاقية تدرس على أنها حقائق ثابتة فيفهمها المتعلم كما هي ثم إعادة الأمثلة للبرهنة على صحتها، وتتبعها التمارين في كل درس عن القيم تتخذ أمثلة تسير عليها النظرية والعملية، بحيث تحفز المتعلم على التفكير وتدعو للتحليل والتأمل من جديد، كما يجب ان لا تكون القيم الاسلامية أسبقية للمسلمات في المقررات حتى لا تمثل حدودًا منتهية لا يمكن تجاوزها بل يجب أن يتاح المجال لتجريبها وإمعان النظر، والبحث في مراجع أخرى لتمكن المتعلم من التوصل من خلال البحث والتجريب إلى نتائج أكثر فعالية ومناسبة لواقعهم.

كما يجب أن يعتمد المنهج في التدريس على استخدام الأساليب الحديثة التي تتماشى مع الانفجار المعرفي الذي تواجهه العملية التعليمية. كما يجب أن تعمل المناهج على تنمية ثقافة الذاكرة

والإبداع، عن طريق الاهتمام بمجالات الأنشطة غير الصفية في المدارس وتضمينها في المناهج على صورة برامج بحيث تواكب روح العصر مع التركيز على قيم التربية الإسلامية واحتياجات المتعلمين، فيجب أن تصمم المناهج في مختلف التخصصات على قيم التربية الإسلامية والصور والرسومات المناسبة التوضيحية حسب نوع المادة، وتحديد الوسائل التعليمية التي تساعد في توضيح المعلومة .

التوصيات:

عقد دورات تدريبية للمعلمين والمعلمات، وتدريبهم على استراتيجيات تقديم مواقف تعليمية في تعليم القيم الأخلاقية والاجتماعية، وعمل برامج تلفزيونية على شكل حلقات قصيرة، تبرز فيها دور المعلم في تنمية القيم، وتزويدهم بمختلف الطرق والأساليب الحديثة للتدريس.

زيادة الانشطة التى تعمل على تنمية القيم فى المدرسة، والتصدى للقيم السلبية السائدة فى محيط الطلاب، والعمل على تغييرها أو تعديلها، خوفاً من سيطرتها على سلوك وتصرفات الطلاب، وتشجيع الطلاب على العمل التطوعى فى الجمعيات الخيرية بتخصيص أعمال صباحية أو مسائية تتناسب مع إشباع حاجات الطلاب النفسية والاجتماعية.

ضرورة صياغة مناهج التربية والتعليم في الجمهورية اليمنية صياغة واضحة ومفهومة يمكن تطبيقها بسهولة في جميع المراحل الدراسية، وإبراز الصورة المتكاملة لمفهوم العبادة في مظاهرها الثلاثة الديني، والاجتماعي، والكوني، وبما يحقق التوازن بين قيم العبادات، والمعاملات، والأخلاق، وبين الكم والكيف، والتكامل بين العقل والنقل، وتطويعها لهذه القيم.

العمل على تطبيق المنهج المتكامل فى المواد الدراسية الذى يساعد على ترسيخ القيم بشكل مباشر وغير مباشر.

إحياء دور المؤسسات التربوية الاخرى المكملة للمدارس التعليمية مثل: المسجد، والأسرة، ووسائل الإعلام كمكمل أساسي لتفعيل قيم التربية الإسلامية لدى الطلاب، ووضع برامج لتكامل وظائفها ولتفعيل دورها بصورة إيجابية في تربية النشئ.

وضع خطة لتنسيق العمل بين المؤسسات التربوية: المدرسة، والأسرة، ووسائل الإعلام، ووالمسجد، بحيث يتم وضع برامج لتكامل وظائفها ولتفعيل دورها بصورة إيجابيه في تنمية هذه القيم.

عمل برامج تلفزيونية على شكل حلقات قصيرة تبرز فيها دور المعلم وأهميته، ومكانته عن طريق مشهد ،أو موقف، للعمل على تحقيق سياسة التعليم على ارض الواقع.

المراجع:

أبو العينين ،علي(١٩٨٨): فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير منشورة ، القاهرة ، دار الفكر العربي.

أبوجادو، صالح (١٩٩٨): سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، دار المسيرة، عمان.

إسماعيل، محمد وآخرون (١٠٧٤): كيف نربي أبناءنا؟ ، التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية، النهضة العربية، القاهرة.

الأشطل، سماهر (٢٠٠٧): القيم التربوية المتضمنة في أيات النداء القرآني للمؤمنين وسبل توظيفها في التعليم المدرسي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزه.

-الغزالي ، محمد (١٩٨٠): خلق المسلم ،الطبعة الثانية، دار القلم ، بيروت

جريشة، علي (١٩٨٦): نحو نظرية للتربية الإسلامية ليس بالتكفير والتجهيل تربى الأجيال، مكتبة وهبة، عابدين.

الجلاد ، ماجد (٢٠٠٧): تعلم القيم وتعليمها، الطبعة الثالثة، دار المسيرة للطبع والنشر والتوزيع الأردن، عمان.

الخوالده، ناصر(٢٠٠٥): إسهام معلمي التربية الإسلامية في اكتساب طلبة التعليم الثانوي للقيم الاجتماعية بدولة الإمارات العربية المتحدة، مجلة كلية التربية، المجلد ١٠، العدد٢٢، جامعة الإمارات العربية المتحدة.

زهران، حامد (١٩٨٤): علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة.

الزيود، ماجد (٢٠٠٨): الشباب والقيم في عالم متغير، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.

شحات، محمد الخطيب (١٩٩٦): نظام التعليم العربي، دار الخريجي للنشر والتوزيع، ط١.

طباسي، طلال (٢٠٠٦): إثراء كتاب المطالعة والنصوص للصف التاسع بفلسطين بالقيم الدينية الواردة في سورة يوسف عليه السلام، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة.

طهطاوي، سيد أحمد (١٩٩٦): القيم القرآنية في القصص القرآني، دار الفكر العربي، القاهرة.

العاجز، فؤاد (٢٠٠٦): دور الجامعة الإسلامية في تنمية بعض القيم من وجهة نظر طلبتها قسم أصول التربية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد ١٥، العدد١ ، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، ص٢٤٠-٢٧١.

عبد الرحمن، سعد (١٩٩١): السلوك الإنساني، تحليل وقياس التغيرات، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة.

الغزالي، محمد (١٤١٤هـ): إحياء علوم الدين، الجزء الأول، المكتبة التوافقية، القاهرة.

القيسي، مروان (١٩٩٥): المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن والسنة الشريفة، مجلة دراسة العلوم الانسانية، مجلد ٢٢، العدد ٦، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، ص٣٢١٧-٣٢٤٠.

الكيلاني، ماجد (١٩٨٨): فلسفة التربية الإسلامية في المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، المؤتمر الرابع، الفكر الإسلامي، الرياض .

شحرور، محمد (١٩٩٦): الإسلام والإيمان، منظومة القيم، ط١، دمشق.

مصطفى، خليل (١٩٨٨): القيم الإسلامية والتربية – دراسة فى طبيعة القيم ومصادرها ودور التربية الإسلامية فى تكوينها وتنميتها، مكتبة إبراهيم حلبى، المدينة المنورة، ص٣٤.

مكتب التربية لدول الخليج العربي (١٤١٩هـ): وثيقة استشراف مستقبل العمل التربوي في الدول الأعضاء بمكتب التربية لدول الخليج.

مكتب التربية والتعليم بعمران (٢٠١١): إحصائية المدارس الثانوية بمحافظة عمران، لسنة ٢٠١١، قطاع التعليم.

مكروم، عبد الودود (١٩٨٧): الأحكام القيمية الإسلامية ودور التربية في تنميتها لدى شباب الجامعات في مصر، رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة.

مكروم، عبد الودود (١٩٩٦): الأصول التربوية لبناء الشخصية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.

الميمان، بدرية (٢٠٠٣): نحو تأصيل إسلامي لمفهومي التربية وأهدافها، دار عالم الكتب، دراسة في التأصيل الإسلامي للمفاهيم، الرياض.

وزارة التربية والتعليم (١٩٩٢): القانون العام للتربية والتعليم، رقم (٤٥)، لسنة ١٩٩٢م، مادة رقم (٣)، ص٢.

وزارة التربية والتعليم (٢٠١٠): المسح التربوي الدوري، لعام ٢٠٠٩/٢٠١٠م.

يالجن، مقداد (١٩٩٦): التربية الأخلاقية، موسوعة الأخلاق الإسلامية، ط ٢، دار عالم الكتب، الرياض.

يالجن، مقداد (١٩٩٩): سبل النهوض بالطلاب خلقيًا وعلميًا إلى مستوى أهداف الأمة، دار عالم الكتب، سلسلة كتاب تربيتنا، العدد ١٤، الرياض.

الملاحق:

ملحق رقم (١):

اسماء المحكمين للاستبيان

	الأسم	العمل	جهة العمل	التخصص
	د.محمد عبدالله المأخذي	عضو هيئة تدريس	كلية التربية عمران	إدارة تربوية
	د.يحي أحمد المرهبي	عضو هيئة تدريس	كلية التربية عمران	إصول تربية
	د.محمد علي مكرد	عضو هيئة تدريس	مركز الدراسات السكانية	إسلامية
	فايزه محمد ظفران	موجه تربوي	مكتب التربية عمران	تربية إسلامية
	محمد صالح شاكر	مدير المدرسة النموذجية بعمران	إدارة التربية عمران	تربية إسلامية
	صادق صالح ناشر	إدارة التوجيه التربوي بالوزارة	وزارة التربية والتعليم	تربية إسلامية

	محمد يحي أحمد	إدارة التربية	مكتب التربية عمران	تربية إسلامية
	إسماعيل عبدالوهاب العبدي	مدرس بمدرسة الارشاد عمران	إدارة التربية عمران	علوم قرآن
	إشراق محمد منصور	مدرسة	ثانوية الحسين عمران	لغة عربية
٠	محمد علي الحاذق	مديرمدرسة الوحدة	مكتب التربية عمران	إرشاد
١	معمر أحمد الكريمي	موجه إدارة التربية خارف	مكتب التربية عمران	تربية إسلامية

ملحق(٢):

الاستبيان

ألأخ العزيز / طالب الصف الثالث الثانوي المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد ،،،

يقوم الباحث بدراسة بعنوان " قيم التربية الإسلامية التي تنميها المدارس الثانوية لدى طلبة الصف الثالث الثانوي في محافظة عمران ".

أرجو التكرم بقراءة الفقرات الواردة في الاستبانة بعناية والإجابة عليها بدقة وموضوعية، مؤكداً لكم أن جميع الإجابات ستحاط بالسرية التامة، ولن تستخدم إلا لأغراض البحث العلمي .وسأكون شاكرا ومقدراً منحي هذا الجزء الثمين من وقتكم. وشاكراً لكم حسن تعاونكم،،،

الباحث

د. عبدالحميد احمد داود

معلومات عامة

المدرسة: .... المديرية:.....

الجنس : O ذكر O أنثى

عدد سنوات الخبرة : O أقل من ٥ سنوات O من ٥ إلى١٠ سنوات O أكثر من ١٠ سنوات

المؤهل العلمي : O بكالوريوس O دبلوم عالي O ماجستير O دكتوراه

بدرجة عالية جداً، بدرجة عالية، بدرجة متوسطة، بدرجة ضعيفة

	الفقرات	درجة عالية جداً	درجة عالية	درجة متوسطة	درجة ضعيفة	يحدث
	المدرسة نمت لدي الشعور بالرضا بقضاء الله وقدره .					
	زودت المدرسة من قدرتي على الالتزام والترتيب .					
	عززت المدرسة لدي من قيمة إفشاء السلام على الآخرين .					
	المدرسة نمت لدي مبدأ أن الحرية تنتهي عند حريه الآخرين .					
	زودت المدرسة من قدرتي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .					
	عززت المدرسة لدي قيمة التواضع .					
	أكدت المدرسة لي أن توجيه النصائح للآخرين واجب .					

	المدرسة قوت لدي مبدأ الشعور بالمسئولية .					
	المدرسة فعلت لدي الاعتقاد بأن رضا الله من رضا الوالدين .					
0	فعلت المدرسة لدي قيمة إصلاح ذات البين .					
1	المدرسة قوت لدي ضرورة تحري الأمانة في القول والعمل .					
2	رغبتني المدرسة بالاهتمام بمساعدة زملائي .					
3	زودت المدرسة من قدرتي على الاهتمام بصلة الأرحام .					
4	المدرسة قوت عندي مراعاة شعور الآخرين واحترام أحاسيسهم .					
5	المدرسة نمت لدي قدرة العمل التعاوني .					
6	عززت المدرسة لدي قيمة إكرام الضيف .					
7	المدرسة نمت لدي حب الوطن .					
8	المدرسة قوت لدي قيمة نصرة المظلوم .					
9	المدرسة نمت لدي قدرة تقبل الانتقاد من الاخرين .					

0	قوت المدرسة لدي ضرورة تحري الصدق في القول والعمل .					
1	عززت المدرسة لدي قيمة التسامح والعفو عند المقدرة .					
2	عززت المدرسة لدي مبدأ الوفاء بالعهد للآخرين .					
3	المدرسة زودت لدي الشعور بأهمية الصبر .					
4	زودت المدرسة من قدرتي على قول الحق ولو كان مراً .					
5	المدرسة فعلت لدي المحافظة على الوقت واستثماره .					
6	المدرسة نمت لدي القدرة على بذل المال بسخاء لمساعدة المحتاجين .					
7	المدرسة قوت عندي المحافظة على أملاك الآخرين .					
8	المدرسة نمت لدي قيمة الإيثار وحب الأخرين .					
9	عززت المدرسة لدي المحافظة على أسرار الآخرين .					
0	نمت لدي مبدأ المرونة عند التعامل مع الآخرين .					

1	عززت المدرسة لدي قيمة احترام كبار السن وتوقيرهم .					
2	رغبتني المدرسة في التزاور بين زملائي في المدرسة .					
3	زودت المدرسة من قدراتي على التعامل مع الجيران .					
4	المدرسة قوت لدي مبدأ إتقان العمل وأدائه على خير وجه .					

فقه الموازنات - المفهـوم والضوابط

د/ عبد الله محمد محمد جبران
أستاذ الفقه وآصوله المساعد كلية التربية – جامعة الحديدة

ملخص البحث

6

يقوم فهم الشريعة الإسلامية على مرتكزات أساسية من الفقه ، منها ما يتعلق بفهم النص الشرعي ، وهو ما يطلق عليه فقه النص ، ومنها ما يتعلق بمقاصد الشريعة ، ومنها ما يتعلق بالواقع ، كما أن من الفهم ما يتعلق بفقه الأولويات ، وكذلك فقه التغيير ، يضاف إلى ذلك فقه الموازنات الذي هو موضوع هذا البحث، والعالم الذي لا يدرك هذه المرتكزات الأساسية للفقه ، لا يعد فقيهًا لأحكام الشريعة الإسلامية ، كما أن الذي ينقصه بعض منها لا يدخل في عداد الفقهاء الذين ترتكن إليهم الأمة في فهم الشريعة ، ويوثق به في وضع حلول لمشاكلها .

ويهدف البحث إلى معالجة جانب من مرتكزات هذا الفقه ، حيث يسلط الضوء على مفهوم فقه الموازنات وأهميته بالنسبة للواقع ، والتفريق بينه وبين ما يتشابه معه من الموضوعات ، كذلك التأصيل الشرعي لهذا النوع من الفقه ، بالإضافة إلى إبراز الضوابط الشرعية التي يبنى عليها هذا الفقه ، سواء ما يتعلق منها بمراتب الأحكام الشرعية ، مثل: تزاحم المأمورات ، أو المنهيات .

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلق فسوى ، وقدر فهدى ، وله الآخرة والأولى ، والصلاة والسلام على رسول الهدى ، والنبي المجتبى ، القائل : (تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك) .

وبعد:

فقد جاءت رسالة النبي محمد ﷺ بشريعة شاملة كاملة لجميع مناحي الحياة ، لإسعاد الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية ، وتنظيم العلاقات بين الأفراد والأسر والمجتمعات والدول ، وتحقيق المصلحة وتكميلها ، ودفع المفاسد وتقليلها ، على أقوم منهج ، وأهدى سبيل ، ولذلك قال عنه ربه : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) (١)، وقال عن شريعته : (أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)(٢).

فشريعة الإسلام عدل كلها ، ورحمة وحكمة ومصلحة ، فهي شريعة الزمان والمكان ، شريعة الأفراد والأسر والقبائل والجماعات والدول والعالم بأسره ، على اختلاف مشاربه وعاداته وتقاليده ، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)(٣).

غير أن الشريعة الإسلامية بحاجة اليوم من حملتها إلى فهم دقيق ، كما فهمها سلف هذه الأمة ، فهم لنصوصها الشرعية ، ومقاصدها العامة ، وقواعدها الكلية ، فهم يفرق بين الثابت والمتغير ، بين القطعي والظني ، وبين الضروري والحاجي والتكميلي ، بين العام والخاص ، بين فقه النص وفقه الواقع ، بين ما هو أولوي وغير أولوي ، مضيق وموسع ، بين فقهي العزيمة والرخصة ، والموازنة الدقيقة والمواءمة بين ذلك كله ، وفقاً لتحديد الأولويات ، والفكر العميق والرؤية الواسعة ، والتخطيط الدقيق ، والتجرد الخالص ، والممارسة

الصادقة ، بعيدًا عن العفوية والارتجالية ، واجترار الماضي ، والتخندق وراء المذهبية الضيقة ، والركون إلى معرفة الحق بالرجال بدل معرفة الرجال بالحق ، والضيق بالمخالف ، والأخذ بالمظاهر الشكلية دون المضامين ، والتسرع في الأحكام على الآخرين ، والإغراق في الخيال والمثالية ، والهروب من الواقع ولعنه ، والانفصام بين النظرية والتطبيق ، ذلك الفهم الذي قال فيه الرسول ﷺ : « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »(٤).

هذا الفقه الذي يعالج قضايا الأمة وهمومها ، يحل مشاكلها ، ويؤلف بين جميع مذاهبها وجماعاتها ، يرشد متنطعها ويضبط متفلتها .

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في أنه :

- فقه واقعي يحتاجه الفرد المسلم ، والجماعة والدولة المسلمة في حياتهم اليومية المتجددة ، والشؤون المختلفة ، لاسيما في مجال السياسة الشرعية .
- تسليط الضوء على جانب من فقه يغفل عنه أكثر الناس أثناء الممارسة ، سواء في مجال البحث ووضع الخطط والبرامج ، أو الفتوى والتشريع ، أو السياسة والاقتصاد ، بالإضافة إلى العلاقات والمعاهدات .

أهداف البحث:

يمكن إجمال أهداف البحث فيما يلي :

- الإسهام في إبراز جانب من فقه أهمل من قبل الفقهاء والباحثين .
- تحديد مفهوم فقه الموازنات .
- الوصول إلى محددات وضوابط في كيفية التعامل مع فقه الموازنات .

أسباب اختيار البحث :

لعل من أسباب اختيار البحث في فقه الموازنات ما يلي :

- الإسهام في إبراز جانب من جوانب فقه الشريعة الإسلامية .
- تحديد ضوابط فقه الموازنات لمن يمارسه في الحياة العملية ، حتى لا يكون هناك انحراف عن أحكام الشريعة الإسلامية ، وقواعدها الأساسية ، ومقاصدها العامة .
- تجميع مادة هذا الموضوع المتناثر في مراجع مختلفة ووضعه في إطار واحد.

منهج البحث :

اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي ، الذي يعتمد على وضع الفكرة وسوق الأدلة ثم تحليلها والوصول إلى النتائج المرجوة .

خطة البحث : تم تقسيم البحث بعد المقدمة إلى مبحثين وخاتمة :

المبحث الأول : مفهوم فقه الموازنات .

المبحث الثاني : ضوابط فقه الموازنات .

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات .

المبحث الأول

مفهوم فقه الموازنات

فقه الموازنات مركب لفظي من مضاف ، وهو الموازنات ، ومضاف إليه وهو الفقه ، وهذا يقتضي التطرق إلى تعريف الفقه ، وتعريف الموازنات ، كل ذلك من ناحية اللغة والاصطلاح ، كما أن مفهوم فقه الموازنات يقتضي تناول مشروعيته وأهميته ، وهو ما يمكن إلقاء الضوء عليه فيما يلي :

أولاً : تعريف فقه الموازنات :

١ تعريف الفقه في اللغة :

عرف أصحاب اللغة الفِقْه بأنه : العلم بالشيء والفهمُ له ، وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلوم ، قال تعالى: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)(٥)، وقد جَعَله العُرْفُ خاصًّا بعلم الشريعة لاسيما علم الفروع منها (٦).

٢ التعريف الشرعي للفقه :

عرفه الفقهاء بأنه : (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) (٧).

ثانيًا : تعريف الموازنات :

الحديث عن الموازنات يقتضي التطرق إليه من حيث اللغة والاصطلاح ، وذلك على النحو التالي:

١ تعريف الموازنات لغة :

قال أهل اللغة : وزن الشيء يزن وزنًا وزنة : رجح ، ووازن بين الشيئين موازنة ووزانًا : ساوى وعادل ، ووازن الشيء: ساواه في الوزن ، وعادله وقابله وحاذاه ، وفلانًا كافأه على فعاله ، و توازن الشيئان: تساويا في الوزن ، وكذلك يقال: هذا القول أوزن من هذا ، أي: أقوى وأمكن (٨).

٢ الموازنات من حيث الاصطلاح :

بداية أأكد أني لم أعثر على تعريف لهذا المصطلح عند الفقهاء فيما اطلعت عليه من مراجع ، وربما يعود ذلك فيما يظهر إلى استعمال الفقهاء لمصطلحات شبيهة بهذا المصطلح ، أو مقاربة له ، حيث استعمل الفقهاء والأصوليون مصطلحات : التعارض والترجيح ، أو التعادل والترجيح ، أو الاختيارات ، بدلاً من فقه الموازنات ، وهو ما يتعلق بموضوع الأدلة حينما تتعارض أو تتعادل ، وبالتالي يتم الترجيح بينها ، بخلاف فقه الموازنات الذي لا يتوقف عند الترجيح بين الأدلة ، وإنما يتعداه إلى الواقع ، ما يعني أن هذا المصطلح لم يحصل على حقه من الدراسة .

وإذا كان مصطلح التعارض والترجيح ، أو التعادل والترجيح يقتضي الاشتراك مع فقه الموازنات في التزاحم على موضوع ما ، فإنهما يختلفان من وجهة النظر في بعض الأمور ، منها ما يلي (٩) :

الأمر الأول : إذا كان مصطلح التعارض والترجيح ، أو التعادل والترجيح يتعلق بموضوع الأدلة ، فإن فقه الموازنات يتعدى ذلك إلى ما يقع فيه التعارض بين :

١ المصالح مع بعضها من حيث حجمها وسعتها ، أو عمقها وتأثيرها ، ومن حيث دوامها من عدمه ، أو تيقنها وتوهما ، وما يجب تقديمه منها أو تأخيره ، حيث يقدم خير الخيرين عند تزاحمهما فيجلب خيرهما .

٢ الموازنة كذلك بين المفاسد مع بعضها كما هو الشأن في المصالح ، بحيث يقدم شر الشرين فيدفع .

٣ بالإضافة إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا ، إذ تقدم المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة ، وتدفع المفسدة إذا كانت أعظم من المصلحة عند التعارض ، وعدم إمكان الجمع في الواقع العملي(١٠) .

الأمر الثاني : التزاحم في التعارض أو التعادل يكون في المجال النظري ، أي: التعادل أو التعارض بين دليلين ، باعتبار أن كل واحد منهما يفيد حكمًا يتعارض مع الآخر ظاهريًا ، ومن ثم يرجح أحدهما على الآخر ، أما التزاحم في فقه الموازنات فيكون بين أعمال متزاحمة من ناحية الالتزام والامتثال ، وعجز المكلف عن الإتيان بها في الوقت ذاته ، دون أن يقدم أحدهما على غيره .

الأمر الثالث: أن التعارض أو التعادل لا يكون إلا ظاهريًا ، بحيث يظهر للمجتهد في المسألة الواحدة دليلان مختلفان يتزاحمان عليها ، أحدهما للأمر والآخر للنهي مثلاً ، أو أحدهما للإثبات وثانيهما للنفي ظاهريًا فقط ، وما كان للشريعة أن تتعارض نصوصها في حقيقة الأمر، بينما التزاحم في فقه الموازنات يكون في عالم الواقع ، وليس في عالم الخيال ومن ثم يمكن تعريف فقه الموازنات من الناحية الشرعية بأنه : ترجيح رأي على غيره في مسألة فقهية لمسوغ شرعي .

فالموضوع إذن ، هو عقد مقارنة بين أكثر من رأي في قضية من القضايا المتعلقة بأحكام شرعية جزئية عملية ، سواء تعلقت بالأفراد أو الجماعة أو الدولة ، وتقديم أحدها على الآخر لسند شرعي استند إليه .

وإذا ما أمعنا النظر فسنجد هذا المصطلح لا يخرج عن ثلاثة استعمالات :

الاستعمال الأول : في المجال النظري : ويقصد به المفاضلة بين الأحكام الشرعية ، بتقديم ما قدمه الشرع ، وتأخير ما أخره ، وترجيح الأهم على المهم ، إذ لكل عمل مأمور به أو منهي عنه وزن معين في نظر الشرع بالنسبة إلى غيره من الأعمال ، لا يجوز تجاوزه عن الحد الذي حدده الشارع ، بأن يرفع فوق قدره ، أو يهبط به عن مقداره (١١) .

الاستعمال الثاني : في المجال العملي : ويقصد به معرفة ما يستحق تقديمه ، والبدء به أثناء الممارسة العملية ، وهذا الاستعمال يبنى على الاستعمال السابق ، إذ يتحتم أولاً العلم بمراتب الأحكام الشرعية ، حتى لا يقدم عمل على غيره دون أساس شرعي .

الاستعمال الثالث : في مجال التزاحم : ويراد به معرفة ما له حق الأسبقية عند تزاحم حكمين شرعيين أثناء الامتثال .

والواقع أن فقه الموازنات يقتضي معرفة ثلاثة أمور أساسية :

أولاها : الفقه بالأحكام الشرعية ومراتبها ، بحيث يميز بين قطعيها من ظنيها ، وكليها من جزئيها ، وعامها من خاصها ، ومهمها من أهمها .

ثانيها : الفقه بالضوابط التي تبنى عليها الموازنة بين الأحكام الشرعية ، ثم الترجيح بينها في حالة التعادل ، أو التعارض ، أو التزاحم وفقًا لواقع الحال .

ثالثها : الإلمام بفقه الواقع (١٢) ، حتى لا تصدر الأحكام خارج إطارها ، فالعلم بهذه الأساسيات الثلاث يخول الفقيه الموازنة بين ما يجب تقديمه ، وما يجب تأخيره ، وترجيح الأهم على المهم .

ثالثًا : التأصيل الشرعي لفقه الموازنات :

للموازنة بين الأعمال أو الأشياء دليلها في الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة :

أولاً : من الكتاب :

فالله سبحانه وتعالى يقول : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) (١٣) .

فالأشياء والأعمال قد لا تكون شرًا خالصًا ، ولا نفعًا خالصًا ، فالخير قد يتلبس بالشر، والشر قد يتلبس بالخير في هذه الحياة ، ولكن مدار الحل والحرمة هو غلبة الخير ، أو غلبة الشر ، فإذا كان الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع ، فتلك علة تحريم ومنع ، وإن لم يصرح هنا بالتحريم (١٤) .

يقول ﷻ : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ) (١٥) .

فقد أقر المولى ﷻ بأن القتال في الشهر الحرام فيه إثم كبير ، ولكنه أبيح لمقاومة ما هو أكبر منه ، وهو الصد عن سبيل الله ، والكفر به ، وانتهاك حرمة المسجد الحرام ، وإخراج أهله منه .

كما يقول ﷻ على لسان هارون لأخيه موسى عليهما السلام : (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)(١٦) .

حيث قدم وحدة الجماعة على أي اعتبار آخر بصفة مؤقتة ، حتى يرجع موسى ويتفاهما على علاج المشكلة .

كذلك في الموازنة بين مفسدتين وترجيح إحداهما ، نجد القرآن يبين ذلك في قصة الرجل الصالح مع موسى عليه السلام ، وتعليله لخرق السفينة: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)(١٧) .

ذلك أن بقاء السفينة في يد أصحابها مع ما بها من عيب ، أهون من ضياعها كلها ، إذ إن حفظ البعض مقدم على ضياع الجميع.

وفي الموازنة بين مصلحتين : إحداهما مادية ، والأخرى معنوية ، يتضح ذلك من العتاب القرآني للجماعة المسلمة عقب غزوة بدر في قول الله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(١٨).

وفي الموازنة بين القوى المتصارعة مع بعضها ، والمواءمة بينها ، يتجلى ذلك في الصراع بين الفرس والروم ، وكلاهما غير مسلم ، غير أن الروم نصارى أهل كتاب أقرب إلى المسلمين من المجوس عبدة النار ، الأمر الذي جعلهم يحزنون حينما انتصر الفرس على الروم، بيد أن القرآن نزل يبشر المسلمين بانتصار قريب للروم في أوائل سورة سميت باسمهم(١٩) ، حيث قال تعالى: (الم ۞ غُلِبَتْ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ

غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ۞ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)(٢٠).

ثانيًا : من السنة : وفي السنة النبوية أحاديث منها :

١ قوله ﷺ لأصحابه : « دعوه ، وهريقوا على بوله سجلاً من ماء ، أو ذنوبًا من ماء؛ فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »(٢١) ، حينما رأى أن في زجر الأعرابي مفسدة أكبر من تركه يكمل بوله داخل المسجد

٢ ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت : سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو ؟ قال : « نعم » ، قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت ؟ قال : « إن قومك قصرت بهم النفقة » ، قلت فما شأن بابه مرتفعًا ؟ قال : « فعل ذاك قومك ؛ ليدخلوا من شاءوا ، ويمنعوا من شاءوا، لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية ، فأخاف أن تنكر قلوبهم ، أن أدخل الجدر في البيت ، وأن ألصق بابه في الأرض » (٢٢) .

وفي ذلك يقول الإمام النووي : (وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام ، منها : إذا تعارضت المصالح ، أو تعارضت مصلحة ومفسدة ، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة ، بدئ بالأهم ، لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة ، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه ، وهي : خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا ؛ وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة ، فيرون تغييرها عظيمًا ، فتركها ﷺ) (٢٣) .

ويقول ابن حجر : (وفي الحديث معنى ما ترجم له ؛ لأن قريشًا كانت تعظم أمر الكعبة جدًا ، فخشي ﷺ أن يظنوا ؛ لأجل قرب عهدهم بالإسلام ، أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك ، ويستفاد منه ترك

المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه ، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ، ما لم يكن محرمًا) (٢٤) .

ويضيف في موضع آخر : (وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره ، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا ، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب ، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة ، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة ، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة) (٢٥) .

٣ كما « نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر » (٢٦).

وهي عقود كانت قائمة يتعامل بها الناس ، ولهم فيها منافع ، ومع ذلك رأى الشارع الحكيم أن جانب الغرر والخطر والمقامرة غالب فيها ، فنهى عنها وأوقف التعامل بها ؛ لكثرة مفاسدها على منافعها.

رابعًا : أهمية فقه الموازنات :

الموازنة في الأحكام الشرعية ، جعل منها الفقهاء قواعد أساسية ، يرجح فيها بين المصالح والمفاسد ، بين الضر والنفع ، بين خير الخيرين ، وشر الشرين ، وأخف الضررين، وأخف الحرامين ، وأخف المكروهين ، إن لم يكن بد منهما قُدِّم أخفهما ، فهذا شأن التشريع الحكيم يعتمد على الموازنة بين النفع والضر ، فما غلب نفعه أباحه ، وما غلب ضرره حرمه.

وكذلك تقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة ، وتقدم مصلحة الأمة على مصلحة الفرد ، وتقدم المصلحة المتيقنة على المصلحة المظنونة أو المتوهمة ، وتقدم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة ، وكذلك فإن المفسدة الصغيرة تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة ، ولا تترك مصلحة متحققة من أجل مفسدة متوهمة .

يقول العز بن عبد السلام (٢٧) : (إذا اجتمعت مصالح ومفاسد ، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما ؛ لقوله سبحَانه وتعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ..)(٢٨) ، وإن تعذر الدرء والتحصيل ؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة ، درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة ... ، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة ، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة ، وإن استوت المصالح والمفاسد ، فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما).

إن فقه الموازنات يعين على حل كثير من مشاكلنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، التي ربما توهمها كثير ممن لا خلفية له بعلوم الشريعة أنها تضع عراقيل في معترك حياة الفرد أو الجماعات أو الدولة ، أو أنها تقف حجر عثرة في الحياة المعاصرة لا يمكن حلها بحال .

كما أن فقه الموازنات كفيل باختيار الصائب من الأعمال أو المصالح عند تزاحمها ، أو اختيار أخف الضررين أو أهون الشرين في حال عدم القدرة على اجتنابهما معًا ، وذلك مثل : العمل في البنوك الربوية ، فإن الفقهاء يحرمون العمل بها ، لكن ما الحل في حال الضرورة إذا لم يجد الشخص أي عمل آخر مشروع يعيش به مع من تجب عليه نفقته ؟

وعلى هذا فالضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه ، وإذا كان لابد من ارتكاب أحد الضررين ، فيرتكب أخف الضررين وأهون الشرين ، ويحتمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأكبر ، ويحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

والأمثلة على ذلك عديدة من واقعنا المعاصر ، فمثلاً : ما الحكم في ما أطلق عليه ثورات (الربيع العربي) ؟ والتي انحرف مسارها من ثورة سلمية إلى ثورة مسلحة ، سالت فيه دماء غزيرة ، وراح ضحيتها عشرات الآلاف من القتلى ، ومئات الألوف من الجرحى ، وملايين النازحين واللاجئين .

وما حكم اقتراض الدول من البنوك الربوية ، في حال الموازنة بين مضار الاقتراض الربوي ، أو انهيار الدولة في حال عدم الاقتراض ، وخضوعها لهيمنة الدول الأخرى ؟

كذلك ما حكم فتح مؤسسات اقتصادية إسلامية في ظل هيمنة مؤسسات اقتصادية ربوية؟

يضاف إلى ذلك الدخول إلى المشاركة في الحكم في ظل دستور ليس إسلاميًا ، أو بعض مواده تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ، مع أن المشاركة ستخدم أحكام الشريعة ، وعدم المشاركة سيفقدها الكثير.

هذه الأمثلة وغيرها كثير يجيب عليها الفقه الإسلامي ، لاسيما فقه الموازنات حينما تتوفر له المجامع الفقهية ، والفقهاء الأكفاء المخلصون .

المبحث الثاني

ضوابط فقه الموازنات

يعرف الضابط بأنه (٢٩) : (حكم كلي ينطبق على جزئياته).

وهذا التعريف شبيه بتعريف القاعدة ، حيث عرفها التفتازاني بأنها(٣٠) : (حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه) ، وإن كان ابن نجيم يفرق بينهم من حيث العموم وعدمه فيقول(٣١) : (وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّابِطِ وَالْقَاعِدَةِ : أَنَّ الْقَاعِدَةَ تَجْمَعُ فُرُوعًا مِنْ أَبْوَابٍ شَتَّى ، وَالضَّابِطُ يَجْمَعُهَا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ) .

كما أن الضابط يصدق على جميع جزئياته المندرجة تحته ، بخلاف القاعدة التي لا تنطبق على جميع جزئياتها ، إذ ما من قاعدة إلا وعليها استثناء .

والضوابط التي يجب التطرق إليها يمكن أن تكون ضوابط متعلقة بمراتب الأحكام الشرعية ، وضوابط في حال تزاحمها ، وهذا ما يمكن تناوله في مطلبين على النحو التالي :

المطلب الأول : الضوابط المتعلقة بمراتب الأحكام الشرعية .

المطلب الثاني : الضوابط في حال التزاحم .

المطلب الأول : الضوابط المتعلقة بمراتب الأحكام الشرعية

أحكام الشريعة الإسلامية تحتوي على ما هو ثابت وما هو متغير ، وفيها القطعي والظني ، والراجح والمرجوح ، كما أن مقاصدها العامة تختلف مراتبها بين : ما هو ضروري وما هو حاجي ، وما هو تحسيني ، وكذلك قواعدها الكلية فيها : ما هو عام وما هو خاص ، فيها المهم وفيها الأهم ، وبالتي يجب على الفقيه الذي يتصدى لقضايا الشريعة أن يكون على علم تام بهذه المراتب ، بحيث يعطي كل شيء وزنه الحقيقي ، وقيمته

التي منحه إياها الشرع الحنيف ، وإلا أدى ذلك إلى اختلال في ميزانها حال التطبيق ، واضطراب في الأولويات ، قد ينجم عنها مفاسد لا تحمد عقباها (٣٢)، وفيا يلي يمكن توضيح ذلك بشيء من التفصيل :

أولاً : مراتب المأمورات :

المأمورات الشرعية درجتان : واجبات ومندوبات .

١ الواجبات (٣٣): الواجب الشرعي : هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام ، بحيث يترتب على فعله الثواب ، وعلى تركه العقاب ، وهو أعلى درجات التكاليف الشرعية .

والواجبات ذاتها تتفاوت في الشريعة الإسلامية ، فالأركان الخمسة على سبيل المثال وإن كانت كلها واجبة ، إلا أن بعضها أهم من بعض ، وهذا ما نص عليه الشاطبي بقوله (٣٤) : (القواعد الخمس أركان الدين ، وهي متفاوتة في الترتيب ، فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة ، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة ، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان ، وكذلك سائرها مع الإخلال) .

وهو ما يمكن أن يتضح من قول الرسول ﷺ : « الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً ، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ »(٣٥).

٢ المندوبات : المندوب : ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم ، بحيث يترتب الثواب على فعله ، ولا يعاقب تاركه ، فهو في مرتبة أدنى من مرتبة الواجب ، وقد يطلق عليه عند الفقهاء : سنة ، ونافلة ، ومستحبًا ، وقربة ، وتطوعًا ، ومرغبًا فيه (٣٦).

والمندوبات كثيرة ومتنوعة ، وغالبًا ما يتبع كل واجب مندوبات .

ثانيًا : مراتب المنهيات :

المنهيات الشرعية كذلك درجتان : محرمات ومكروهات .

١- المحرمات : المحرم ما طلب الشارع تركه على سبيل الإلزام ، ومن ثم يترتب على تركه الثواب ، وعلى فعله العقاب ، وهو قسمان : محرم لذاته ، ومحرم لغيره (٣٧).

أ- المحرم لذاته : وهو ما طلب الشارع تركه لعلة في ذاته ، كشرب المسكرات ، وارتكاب الفواحش ، والسرقات ؛ وذلك لما فيها من مفاسد في ذاتها .

ب- المحرم لغيره : وهو ما كان مشروعًا في ذاته ، غير أنه اقترن به عارض اقتضى تحريمه ، وذلك مثل الصلاة في أرض مغصوبة ، وصيام يوم العيد .

فهذا النوع من المحرمات قد يكون في أصله مباحًا أو مندوبًا أو واجبًا ، ولكن اقترن به ما يدعو إلى تحريمه ؛ لمفسدة عرضت له .

ومن ثم يتضح أن المحرم لذاته أعظم من المحرم لغيره ، لما في الأول من مفاسد ذاتية، الأمر الذي يقتضي أن الشريعة لا ترخص فيه إلا في حالة الضرورة القصوى ، بينما ترخص في الثاني إذا اقتضت الحاجة ذلك ، فضلاً عن ترخيصها في حالة الضرورة .

يقول ابن القيم (٣٨): (وما حرم سدًا للذريعة ، أبيح للمصلحة الراجحة ، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم ، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال ، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة) .

٢- المكروهات : المكروه : ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم ، ويترتب على تركه الثواب ، ولا يترتب على فعله عقاب .

والمنهيات الشرعية ليست على درجة واحدة ، بل المنهي عنه ما هو معصية تندرج فيها الكبائر ، وفيها الصغائر ، كما أن الكبائر متفاوتة فيما بينها ، والنصوص الشرعية في ذلك واضحة ، فقد قال ﷻ : (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ..) (٣٩)، وقال: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)(٤٠) .

وفي الحديث عن عَبْد الرَّحْمَنِ بْن أَبِى بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: « أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ- ثَلاَثًا- الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، أَوْ قَوْلُ الزُّورِ » ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ ، فَمَازَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ (٤١).

وحينما سئل الرسول ﷺ أي الذنب أكبر ؟ قال: « أن تجعل لله ندًا وهو خلقك » ، قلت ثم أي ؟ قال: « ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك » ، قلت ثم أي ؟ قال: « أن تزاني بحليلة جارك »(٤٢).

وعلى ضوء ذلك فإن الفقهاء يفرقون بين المعاصي ، حيث يقول ابن الجوزي(٤٣): (كل المعاصي قبيحة ، وبعضها أقبح من بعض) .

ويقول العز ابن عبد السلام في مراتب المعاصي(٤٤) : (الكبير والأكبر والمتوسط بينهما فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر ، وهي الرتبة الثانية ، ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهت إلى أعلى رتب مفاسد المكروهات ، وهي الضرب الثاني من رتب المفاسد ، ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زال لوقعت في المباح) .

كما يقول الشاطبي(٤٥) : (المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات ، أو الحاجيات ، أو التكميليات ، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال ، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين ، ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل...)

ثالثًا: مرتبة المباح:

المباح ما خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، فهو في مرتبة وسط بين مرتبتي المأمورات والمنهيات ، حيث يستوي فيه الفعل والترك ، وبالتالي لا يترتب على فعله ثواب ، ولا على تركه عقاب ، وهو ما يؤكده الشاطبي بقوله (٤٦) : (المباح عند الشارع ، هو المخير فيه بين الفعل والترك ، من غير مدح ولا ذم ، لا على الفعل ولا على الترك ، فإذا تحقق الاستواء شرعًا والتخيير ، لم يتصور أن يكون التارك به مطيعًا ؛ لعدم تعلق الطلب بالترك ؛ فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة) .

وعلى هذا فإذا كان الشخص يعتقد أنه يتقرب إلى الله بتركه المباح ، فإن هذا الاعتقاد غير صحيح ، وعلى الرغم من ذلك فإن المباح قد يتغير حكمه وفقًا لمآلاته .

فقد يكون المباح وسيلة لمأمور به فيتحول إلى واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وللوسائل أحكام المقاصد كما هو معلوم لدى الفقهاء ، كما أن المباح قد يتحول إلى منهي عنه بأن كان فعله يؤدي إلى إخلال بواجب ، وذلك مثل : الألعاب المباحة إن كانت تلهي فاعلها عن الواجبات ، وفي هذا الصدد يقول الشاطبي(٤٧) : (فكل ما ترجح أحد طرفيه ، فهو خارج عن كونه مباحًا ، إما لأنه ليس بمباح حقيقة ، وإن أطلق عليه لفظ المباح، وإما لأنه مباح في أصله ، ثم صار غير مباح لأمر خارج ، وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة) .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، إذ بناء الإنسان منزلاً على أرضه أمر مباح ، ولكن الأمر قد يتطلب إذنًا من الجهة المختصة بالبناء ، فيصر ذلك واجبًا ، كما أن قيادة المركبات ، وفتح مكتب للمحاماة ، أو الهندسة ، أو العيادة الطبية ، يتطلب رخصة لمزاولة هذه المهن ، فيتحول إلى واجب رغم أنها أمور مباحة .

تفاوت الأحكام الشرعية من حيث قوة الطلب أو الترك :

وكما تتفاوت الأحكام الشرعية من حيث قوة الطلب أو الترك ، فإنها تتفاوت من حيث ثبوت الدليل من عدمه ، وكذلك تفاوت المصلحة من حيث درجة قوتها أو شمولها ، وهو ما ألقي الضوء عليه فيما يلي:

أولاً: تفاوت الأحكام من حيث قوة الدليل :

تتفاوت الأدلة الشرعية من حيث قوتها ثبوتًا ودلالة ، وذلك على النحو التالي :

تنقسم الأدلة الشرعية من حيث الثبوت إلى قطعي وظني :

١- الأدلة القطعية الثبوت : وهي التي ثبتت عن طريق التواتر الذي يفيد اليقين ، بحيث يستحيل تواطؤ الرواة على الكذب ، وهذا شأن القرآن الكريم الذي وصل إلينا جميعه متواترًا ، بخلاف السنة التي لم يصل منها إلينا متواترًا إلا القليل .

٢- الأدلة الظنية الثبوت : وهي التي ثبتت عن طريق الآحاد ، ولم تبلغ مرتبة المتواتر، وغالبية السنة النبوية من هذا القبيل .

كما تنقسم الأدلة الشرعية من حيث الدلالة إلى قطعي وظني :

١- الأدلة قطعية الدلالة : وهي التي لا تحتمل أكثر من تأويل ، وإنما تنحصر دلالة النص على معنى واحد لا يحتمل غيره ، وذلك مثل الجلد في قول الله تعالى بشأن الزاني غير المحصن: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)(٤٨) ، وكذلك بشأن القذف في قوله تعالى : (وَالَّذِينَ

يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)(٤٩)، فالحكم وفقًا للآيتين لا يمكن تأويله بغير الجلد .

٢ الأدلة ظنية الدلالة : وهي تحتمل أكثر من معنى ، بحيث تختلف فيها التأويلات والأفهام ، وذلك مثل القرء في قول الله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ..)(٥٠)، فالقرء يحتمل الطهر ، ويحتمل الحيض ؛ ولذلك اختلف فيه الفقهاء .

وإذا كان القرآن الكريم كله قطعي الثبوت ، فإن دلالته على الأحكام الشرعية فيه القطعي والظني ، كما هو الحال في السنة النبوية .

والعلم بالقطعي من الظني من الأهمية بمكان ، حيث يترتب على ذلك أن الأحكام الثابتة بأدلة قطعية الدلالة لا مدخل للاجتهاد فيها بحال من الأحوال ، إذ لا اجتهاد مع صريح النص ، أما الأدلة الظنية فتختلف حولها العقول والأفهام ، وتتغير فيها الفتوى وفقًا لتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص ، الأمر الذي يترتب عليه أن كل مجتهد مأجور ، وأنه لا إنكار في موضع اختلاف قائم على الاجتهاد لا يخالف نصًا ثابتًا ، كما أنه لا يجوز الجدال في مثل هذا الاختلاف الفقهي ، إذ إن الخلاف حينئذ بين جواز وأفضلية ، وليس بين واجب ومحرم ، ومن ثم يصير (الخروج من الخلاف مستحب) (٥١) ، كما قرر ذلك الفقهاء .

فإذا كان ترك بعض المستحبات يؤدي إلى مصلحة راجحة ، من تأليف للقلوب ، وبعد عن الخلاف وجب المصير إليه ، ولذلك وجدنا الرسول ﷺ يترك هدم البيت الحرام ، وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وذلك لجمع القلوب وتأليفها .

ثانيًا : تفاوت المصلحة تبعًا لقوتها في ذاتها : قسم الفقهاء المصلحة من حيث قوتها في نفسها إلى ثلاثة أقسام(٥٢) :

١ ضرورية : وهي التي : (لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين)

وضروريات الشريعة خمسة : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال.

٢ حاجية : (وأما الحاجيات ، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة) .

٣ تحسينية : (وأما التحسينات ، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق) (٥٣).

وأقسام المصالح الثلاثة متفاوتة ، فأعلاها رتبة الضروريات ، وأدنها التحسينيات ، وتتوسطهما الحاجيات ، ومن ثم لا تقدم الحاجيات على الضروريات ، كما لا تقدم التحسينيات على الحاجيات ، ومن باب أولى على الضروريات ، وهذه الأقسام الثلاثة تدخل في جميع الأحكام الشرعية .

ثالثًا : تفاوت المصلحة تبعًا لعمومها وخصوصها : تتنوع المصلحة وفقاً لهذا الاعتبار إلى مصلحة عامة ، ومصلحة خاصة .

١ المصلحة العامة : هي التي يعود نفعها على الجماعة المسلمة كلها ، أو على أغلبها على الأقل .

٢ أما المصلحة الخاصة : فهي التي يعود نفعها على شخص معين ، أو فئة محدودة من الأمة (٥٤) .

ومن ثم يتضح أن الأحكام الشرعية ليست على درجة واحدة أو وزن واحد ، وإنما تتفاوت بتفاوت أولويتها في التشريع الإسلامي ، والفقه بهذا التفاوت على درجة من الأهمية بمكان لدى الفقيه والداعية والمقنن ، ومن هو في موقع المسؤولية ، وإلا خلط بين الأفضل والمفضول ، والقطعي والظني ، والضروري والحاجي والتحسيني ،

وربما قدم المصلحة الخاصة على العامة ، والجزئية على الكلية ، ولم يفرق بين واجب ومندوب ، أو بين محرم ومكروه ، وأوقع نفسه في أغلاط شرعية جسيمة ، وأردى مجتمعه وأمته في مهالك كانت في غنى عنه .

فقه الواقع :

فقه الواقع عنصر من عناصر الاجتهاد ، ويقصد به قراءة حياة الناس ، وواقعهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، والإتيان بحلول متعددة في ضوء الضوابط الشرعية ، ولا يتعارض معها ، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره كما قرر ذلك الفقهاء ، وفي ذلك يقول ابن القيم : (العالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله ورسوله) (٥٥) .

ويقول في شأن معرفة الناس: (هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم ... وإلا راج عليه المكر والخداع والاحتيال) (٥٦) .

وما يقال في هذا الشأن ليس بجديد ، بل إن دعوات الأنبياء عليهم السلام ارتبطت بقضايا واقع مجتمعاتهم وعلاجها ، فدعوة شعيب ركزت على علاج قضايا اقتصادية ، ودعوت موسى ارتبطت بمشاكل سياسية ، كما أن دعوة لوط جاءت لحل قضية أخلاقية اجتماعية ، وهذا الاعتبار هو الذي جعل الرسول ﷺ يمكث في مكة ثلاث عشر سنة دون أن يكسر صنمًا واحدًا ويتعامل مع الأفراد والقبائل والدول وفقًا لمقتضيات الحال ، فأحيانًا يأخذ قراره بالسلم ، وأحيانًا بالحرب ، ومرة يسامح ، وأخرى يعاقب ، وذلك كله وفقًا لمعطيات الواقع وفهمه ، وما امتناعه عن هدم الكعبة وإعادة بنائها من جديد ، وكذلك عدم قتله المنافقين إلا نوعًا من هذا القبيل ، اقتضه المصلحة نتيجة لفقه الواقع وهكذا كان الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من أئمة الهدى ، لا ينطلقون في الفتوى من فهم النص فحسب ، وإنما إلى جانب فهم النص فهم الواقع ، فجمع القرآن في مصحف واحد بعد تفرقه في أكثر من موضع ، وجمع الناس على مصحف واحد وإتلاف ما عداه ، وكذلك

جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار ، وإيقاف حد القطع زمن المجاعة ، وتدوين قواعد النحو ، وتضمين الصناع ، وجمع السنة ، وغيره مما فعله الراشدون ، ما هو إلا فهم للواقع رأوا فيه مصلحة للمجتمع ، وحفظ الشريعة (٥٧) .

وفي هذا الصدد يقول الدكتور أحمد كمال أبو المجد : (وحين يمارس الاجتهاد ، وتعرض على المشرع والفقيه ورجل السياسة حلول متعددة ، تقبلها الشريعة الإسلامية وتتسع لها ، فإن الاختيار حينئذ لابد أن يحكمه فهم الواقع الاجتماعي ، وتحليل حركته) (٥٨) كما يقول الدكتور فتحي الدريني : (إذا كان من المقرر بداهة أن طبيعة الاجتهاد : عقل متفهم ذو ملكة مقتدرة متخصصة ، ونص تشريعي مقدس يتضمن حكمًا ومعنى يستوجبه ، أو مقصدًا يستشرف إليه ، وتطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم ، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق ، فإن كل أولئك يكون نظريًا ما لم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد دُرست درسًا وافيًا ، بتحليل لعناصرها ، وظروفها وملابساتها) (٥٩) .

إن التكاليف الشرعية جاءت في حدود القدرة والاستطاعة ، (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..) (٦٠) ، (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ..) (٦١) ، والرسول ﷺ يقول : « مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ »(٦٢) ، ومن ثم كانت أحكامها تتلاءم مع ظرف الزمان والمكان والأشخاص ، في حالة العزيمة والرخصة - أي الظروف العادية والاستثنائية- ، الأمر الذي يستدعي ألا يتحرك الإنسان إلا وفق إمكاناته وفي حدود استطاعته ، وإلا كلف نفسه وأمته ما لا تطيق ، والتكليف بما لا يطاق محال .

فقد يكون أمام الفرد أو الجماعة أو الدولة أولويات يراد تحقيقها ، وهي ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية ، غير أنها تصطدم بظروف واقعية لا يمكن تجاوزها ، وذلك مثل أسلمة القوانين والمناهج في بعض البلدان الإسلامية ، وإخضاع البنوك الربوية لأحكام الشريعة ، الأمر الذي يتطلب تأخيرها ريثما تتهيأ الظروف ،

ويحين موعد تطبيقها ، وحينئذ لا يكون الإنسان مقصرًا ولا آثمًا في حالة العجز ، ما دام أنه يسعى جهده لتحقيق تلك الأهداف ؛ لأن التكليف : (تارة يسقط بالامتثال ، وتارة يسقط بتعذر الامتثال) (٦٣) ، ولذلك يقول الفقهاء (٦٤) : (لا واجب مع العجز ، ولا محرم مع الضرورة) ، وكذلك : (المشقة تجلب التيسير) (٦٥) . وأشير هنا إلى أن الاجتهاد ليس رأيًا ينفرد به المختصون بعلوم الشريعة فحسب ، وإنما هو جهد جماعي يقتضي استشارة المختصين كل في مجاله ، والرأي الجماعي في الغالب أصوب من الرأي الفردي .

الآثار الإيجابية لفقه الواقع :

يلخص أحد الباحثين الآثار الإيجابية لفقه الواقع فيما يلي(٦٦) :

١ إحكام الفتوى وإتقانها .

٢ الدعوة إلى الله بحكمة وعلى بصيرة .

٣ الوصول إلى النتائج السليمة ، واتخاذ المواقف الصحيحة .

٤ التربية الشاملة المتكاملة .

٥ بعد النظر وحسن التخطيط .

٦ إبطال كيد الأعداء ، وفضح خططهم .

٧ حماية العلماء .

٨ الشعور بالمسئولية والتغلب على المعوقات) .

لذا فإن فقه الواقع في جوانبه المتعددة يعطي تكاملا في الرؤية ، وبعدًا في النظر، وتخطيطًا للمستقبل ، وتحديدًا لسلم الأولويات ، واتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب ، والحيلولة دون الفوضى والارتجال ، والتي تؤدي غالبًا إلى نتائج مؤلمة ، ومن ثم يقتضي فقه الموازنات أن يكون هناك فقه للواقع تضبط به الفتوى والتصرفات ، حتى توضع الأمور في نصابها .

المطلب الثاني

ضوابط فقه الموازنات في حالة التزاحم

في حالة تزاحم الأحكام الشرعية ، يوازن الشخص المكلف بينها ويختار أحدها ، ويقدمه على غيره في حالة عجزه عن الإتيان بها معًا ، وهذه الموازنة ولاختيار ليسا عفويين ، وإنما يجب أن يخضعا لضوابط شرعية قررها الفقهاء ، الأمر الذي يقتضي الإشارة إلى أهمها فيما يلي :

أولاً : تقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة : إذا تزاحمت مصلحتان إحداهما راجحة والأخرى مرجوحة ، فإن استطاع المكلف الإتيان بهما فهو الأولى ؛ لأن الجمع بينهما مقدم على الترجيح ، لكن في حالة العجز عن الإتيان بهما معًا قدمت المصلحة الراجحة على المرجوحة .

وفي هذا الصدد يقول العز بن عبد السلام (٦٧) : (إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما ، فإن علم رجحان إحداهما قدمت...) ، لكن إذا تساوت المصلحتان ولم يمكن الترجيح بينهما فالحكم هو التخيير ، وذلك بعد استفراغ الوسع ، وهو ما يؤكده بقوله (٦٨) : (فإن تساوت الرتب تخير ، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه ، والتوقف عند الجهل به) .

كما يقول ابن تيمية (٦٩) : (إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد ، وتعارضت المصالح والمفاسد).

وترك الواجب في حال التزاحم مقابل فعل الأوجب لا يكون تركه حينئذ إثمًا ، وهذا ما يقرره الإمام ابن تيمية بقوله (٧٠) : (فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما ، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا ، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة) .

والأمثلة على ذلك عديدة ، كأن تكون هناك مصلحة ضرورية ومصلحة حاجية ، فتقدم الضرورية على الحاجية ، وكذلك داخل الضرورية ذاتها متفاوتة ، حيث يقدم الدين على النفس والنفس على غيرها ، وإذا تعارضت الحاجية مع التحسينية قدمت الحاجية ، والمتيقنة على المظنونة ، وهكذا.

إلا أنه في الواقع يندر وجود مصلحتين متساويتين من جميع الوجوه ، إذ غالبًا ما تترجح إحداهما على الأخرى في حيثية من الحيثيات (٧١) لاسيما عند فقهاء الأمة ومصلحيها .

ثانيًا : درأ أكبر المفاسد مقدم على غيره : إذا تزاحمت مفسدتان أو أكثر إحداهما كبرى والأخرى أكبر منها ، فإن استطاع الشخص المكلف درأهما معًا فليفعل ، وفي حالة العجز قدم درء مفسدة ما كانت أكبر من غيرها واحتمال ما كانت أقل منها ، وهذا ما أكدت عليه الآية الكريمة : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) (٧٢) .

فقد أقرت الآية بأن القتال في الشهر الحرام مفسدة كبيرة ، ولكن ما هو أفسد منه : فتنة الناس ، والصد عن سبيل الله ، والكفر به ، وانتهاك حرمة المسجد الحرام ، وإخراج أهله منه ، وهذا كله أكبر جرمًا من انتهاك حرمة القتال في الشهر الحرام .

وحينما بال الأعرابي داخل مسجد رسول ﷺ ، وهم الناس به ، قال لهم رسول ﷺ : « دعوه ، وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء ، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » (٧٣) .

وفي ذلك يقول الإمام النووي (٧٤) : (فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما ؛ لقوله ﷺ : (دعوه) قال العلماء كان قوله ﷺ : (دعوه) ؛ لمصلحتين:

إحداهما : أنه لو قطع عليه بوله تضرر ، وأصل التنجيس قد حصل ، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به .

والثانية : أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد ، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد) .

وهذا ما أكد عليه ابن دقيق العيد بقوله (٧٥) : (لم ينكر ﷺ عليهم ، ولم يقل لهم لم نهيتم الأعرابي ، بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة ، وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما ، وتحصيل أعظم المصلحتين) .

ولذلك يقول العز بن عبد السلام (٧٦) : (واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد ، نظرًا لهم من رب الأرباب) .

ومن ثم توصل فقهاء الشريعة إلى قواعد أساسية في هذا الصدد ، مثل قولهم (٧٧) : (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما) ، و(الضرر لا يزال بمثله)(٧٨).

وحينما ترتكب أخف المفسدتين مقابل درء أعلاهما ، فإنه لا يكون والحالة هذه ارتكاب لمحرم ، وإن كانت في الأصل حرامًا كما يقول ابن تيمية (٧٩) : (إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما ، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة ، وإن سمي ذلك ترك واجب ، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر) .

ومثال ذلك : ما إذا تزاحم نهيان في المسالة الواحدة ننظر فيهما : فإذا كان أحدهما للتحريم والآخر للكراهة فلا إشكال، إذ يقدم درء المحرم على المكروه.

وإذا كان النهي فيهما للتحريم ، فهل التحريم لذاته أو لغيره ؟ إذا كان أحدهما محرم لذاته والآخر لغيره ، فلا إشكال كذلك ؛ لأن درأ المحرم لذاته مقدم على المحرم لغيره .

أما إذا كان التحريم فيهما لذاتهما فلننظر فيهما ، أهما يتعلقان بمصلحة ضرورية أم حاجية أم تكميلية ؟ وهل المفسدة متيقنة أو مظنونة أو متوهمة ؟ وعلى ضوء ذلك يمكن التعامل معهما.

ثالثًا : تزاحم المصالح والمفاسد :

لا توجد في الحياة الدنيا مصلحة خالصة لا تشوبها مفسدة ، كما لا توجد مفسدة خالصة لا تشوبها مصلحة ، والحكم الشرعي يبنى على ما ترجح منهما ، بخلاف الحياة الآخرة التي يتمحض فيها الخير من الشر ، ولذلك يقول الله ﷻ : (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (٨٠) ، ويقول الرسول ﷺ « حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ » (٨١) .

يقول الشاطبي (٨٢) : (إن المصالح الدنيوية لا يتخلص كونها مصالح محضة ،... كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود) .

ويضيف قائلا (٨٣) : (فإن رجحت المصلحة ، فمطلوب ، وإذا غلبت جهة المفسدة ، فمهروب عنه) .

ويقول ابن القيم (٨٤) : (إن أريد بالمصلحة التي لا يشوبها مشقة ، ولا أذى في طريقها ، والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار) .

وعلى ضوء ذلك تأسست الأحكام الشرعية ، فما ترجحت مصلحته أقره الشرع ، وما ترجحت مفسدته نهى عنه ، وهو ما استنبطه الفقهاء من قول الله تعلى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) (٨٥) ، وقوله : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (٨٦).

وفي هذا الصدد يقول العز بن عبد السلام (٨٧) : (تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن) .

وبنى الفقهاء على ذلك قواعد شرعية ، مثل : قاعدة درء المفسدة أولى من جلب المصلحة ، وقاعدة مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد ، والمصلحة الدائمة مقدمة على المصلحة الظرفية ، والحرام القليل لا يحرم به الحلال الكثير إذا اختلط به .

إذن هذا الضابط يقدم ما غلبت جهته على غيره شرعًا ، ويرجح ما ترجحت مصلحته على مفسدته ، أو مفسدته على مصلحته ، وهو ضابط مهم لواقعنا المعاصر الذي كثر فيه تزاحم المفاسد مع المصالح ، نظرًا لغلبة الهوى ، وكثرة مستجدات الحياة ، لاسيما وأن أغلب ما يستجد يأتي من أمم لا تلتزم بدين ، ولا تعير القيم الأخلاقية أي اهتمام في حياتها .

رابعًا : في حالة تساوي المصالح والمفاسد :

في حالة تزاحم المصالح مع المفاسد وتساويهما مع بعضهما ، فإن أمكن المكلف جلب المصلحة ودرء المفسدة معًا فهو الواجب ، امتثالاً لأمر الله : (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ..) (٨٨)، ولذلك يقول ابن القيم (٨٩) : (فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان ، وأن لا يفوت منها شيء ، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت ، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض ، قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع) .

والمثال على ذلك : أنه لا يجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويقي نفسه ، بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ، ولا يجعل النفس المعصومة وقاية لنفسه .

فإن عجز عن الإتيان بهما قدم درء المفسدة على جلب المصلحة ، بناء على القاعدة الشرعية : (درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح) (٩٠) لكن هل تحقق ذلك في الواقع ممكن ؟ بحيث تتساوى المصالح والمفاسد على أرض الواقع ، والمنافع والمضار .

فيه رأيان للفقهاء : البعض قال بوجوده ، ومنهم الطوفي (٩١) ، وأنكر البعض هذا التساوي ، ومنهم ابن القيم (٩٢) ، ومحمد أبو زهرة (٩٣) .

خامسًا : في حال تزاحم المصلحة العامة والخاصة :

حياة الإنسان وحريته وحقوقه الشخصية والفكرية والسياسية والاقتصادية جميعها مصونة في الشريعة الإسلامية ، لا يجوز المساس بها أو الاعتداء عليها ، وهذه كلها مصالح لصيقة بالشخص ، لكن في حال تزاحمها مع المصلحة العامة ينظر ، فإن أمكن تحصيلهما معًا فثمة شرع الله ؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية تراعي مصلحة الفرد كما تراعي مصلحة الجماعة ، لكن في حال التزاحم وتعذر الجمع بينهما ، تقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد .

وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في مثل هذه القضايا تخضع لضوابط شرعية ، بحيث يخضعان لمصلحة واحدة ، بأن تكون المصلحة ضرورية ، أو حاجية ، أو تكميلية ، كالدين والنفس والعقل والمال ، أو ما دونهما ، وكذلك سعة المصلحة وضيقها ، بالإضافة إلى تعويض عادل .

فقتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة إلا إذا تترس بهم العدو ، وخيف فناء جميع المسلمين أو أغلبهم جاز ذلك على خلاف بين الفقهاء ؛ ذلك أن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من إبادتهم جميعًا (٩٤) .

كما أن هدم منازل بعض الأشخاص أو مصادرة بعض أملاكهم مفسدة ، لا تجيزه الشريعة الإسلامية ، غير أنه في حالة ما إذا كان ذلك لمصلحة عامة ، أو مرفق عام مثل : الطرقات والمستشفيات والمدارس جاز ، لكن بضوابطه المعتبرة (٩٥) .

سادسًا : تقديم أحكام المقاصد على الوسائل :

يقسم الفقهاء الأحكام الشرعية إلى مقاصد ووسائل ، فأحكام المقاصد مطلوبة لذاتها ، أما أحكام الوسائل فهي مطلوبة لغيرها ، باعتبارها مفضية إلى المقاصد ، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام (٩٦) : (الواجبات

والمندوبات ضربان : أحدهما : مقاصد ، والثاني : وسائل ، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان : أحدهما : مقاصد ، والثاني : وسائل ، وللوسائل أحكام المقاصد) .

ولما كانت المقاصد مطلوبة لذاتها ، مثل : الصلاة والصوم والزكاة والحج ، كانت في أعلى المراتب ، أما الوسائل فليست مطلوبة لذاتها ، وإنما هي مكملة لغيرها ، مثل : الطهارة واستقبال القبلة ، كانت في مرتبة أدنى من مرتبة المقاصد ، ومن ثم يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد ، ولذلك يقول ابن القيم (٩٧) : (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ؛ لكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل) .

وعلى ذلك إذا كان المأمور به مقصوداً لذاته وجب على المكلف الإتيان به ، ولا يترك إلا للضرورة ؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور ، وكذلك ما حرم لذاته تحريم قصد لا يجوز انتهاكه إلا عند الضرورة ، بينما يختلف الأمر في أحكام الوسائل ، فما وجب وجوب وسيلة ، أو حرم حرمة وسيلة ، جاز تركه في حالتي الضرورة والحاجة .

الأمر الذي يترتب عليه أنه إذا تزاحمت أحكام المقاصد مع أحكام الوسائل في حالتي الطلب والدرء ، وعجز المكلف عن الإتيان بهما معًا ، أو درئهما معًا ، وجب تقديم أحكام المقاصد على الوسائل .

فقد أوجب ربنا سبحانه وتعالى إقامة الصلاة وجوب قصد ، وأوجب معها الطهارة وستر العورة وجوب وسائل ، فإذا عجز المكلف عن الإتيان بالوسيلة فلا يعذر في الإتيان بالمقصود وهو الصلاة، كما نهى سبحانه عن ارتكاب فاحشة الزنا نهي قصد ، ونهى مع ذلك عن الخلوة بالأجنبية ، والتبرج ، والاختلاط ، باعتبارها وسائل للزنا ، فإذا تزاحمت هذه الأحكام غير المقصودة لذاتها مع المقاصد لذاتها ، فالمقاصد تقدم على الوسائل (٩٨) .

سابعًا : الفرائض والأصول مقدمة على النوافل والفروع :

من الأدلة الشرعية على تقديم الفرض على النفل قول الرسول ﷺ : « وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه... » (٩٩) .

وإذا كان الفرض مقدماً على النفل ، فإن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة ؛ ولذلك قال سيدنا أبو بكر الصديق لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما : (إن لله حقًا بالنهار لا يقبله بالليل ، وإن لله حقًا بالليل لا يقبله بالنهار ، وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة..) (١٠٠).

وقد قال بعض العلماء (١٠١) : (من شغله الفرض عن النفل فهو معذور ، ومن اشتغل بالنفل عن الفرض فهو مغرور) .

وبالتالي إذا تعارضت نافلة مع فريضة ، وتعذر الجمع بينهما قدمت الفريضة في حال التزاحم ، والأدلة في هذا المجال عديدة .

وهناك العديد من الضوابط يمكن الإشارة إلى عناوينها ؛ باعتبار أن ما سبق توضيحه يكتفى به ، تجنبًا للإطالة والتكرار ، ومن هذه الضوابط :

ثامنًا : الفوري يقدم على المتراخي .

تاسعًا : الواجب المضيق مقدم على الواجب المطلق .

عاشرًا : الفريضة التي ضاق وقتها مقدمة على قضاء الفائتة .

الحادي عشر: قضاء الواجب مقدم على الاشتغال بالنوافل .

الثاني عشر: هل يقدم حق الله أم حق البشر ؟

الثالث عشر: وهل يقدم الفرض العيني أم الفرض الكفائي ؟

خلاف بين الفقهاء في الضابطين الأخيرين .

وفي النهاية أظن أني قد أشرت إلى أهم ضوابط فقه الموازنات ، وإن لم أحصرها جميعًا ؛ لأترك المجال لدراسات قادمة ومعمقة ، تستوفي الموضوع حقه ، وتضيف ما هو جديد وبالله التوفيق .

الخاتمة:

في ختام البحث عن فقه الموازنات يجدر بنا استخلاص ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات ، وذلك فيما يلي:

أولاً: النتائج:

١ توصلت الدراسة إلى أن فقه الموازنات مصطلح لم يحصل على حقه من البحث والدراسة ، ومن ثم ينبغي إعطاؤه حقه من الدراسة والتمحيص ، حتى يأخذ مكانه بين الدراسات الفقهية .

٣ أثبتت الدراسة أن المصطلحات القريبة من فقه الموازنات ، مثل : التزاحم في التعارض أو التعادل يكون في المجال النظري فحسب ، أما التزاحم في فقه الموازنات فيكون بين أعمال متزاحمة من ناحية الالتزام والامتثال ، وعجز المكلف عن الإتيان بها في الوقت ذاته دون أن يقدم أحدهما على غيره .

٣ انتهت الدراسة إلى أن التعارض أو التعادل لا يكون إلا ظاهريًا ، بينما التزاحم في فقه الموازنات يكون في عالم الواقع ، وليس في عالم الخيال .

٤ أثبتت الدراسة أن فقه الموازنات يعالج قضايا التزاحم في المجال النظري والعملي والمفاضلة بينهما ، بحيث لا يقدم إلا ما قدمه الشرع ، ولا يؤخر إلا ما أخره ، وهذا الأمر لا يحسنه إلا من رزقه الله فهمًا في الدين ، وبصيرة بالواقع .

٥ اتضح من خلال الدراسة أن فقه الموازنات يعين على حل كثير من مشاكلنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، واختيار الصائب من الأعمال أو المصالح عند تزاحمها ، أو اختيار أخف الضررين أو أهون الشرين في حال عدم القدرة على اجتنابهما .

٦ تطرقت الدراسة إلى أن الأحكام الشرعية تتفاوت من حيث قوة الدليل ومراتب المصالح وحجمها ، وخصوصيتها وعمومها ، وأن الموازنة بينها وبين المفاسد تحتاج إلى فقه الواقع إلى جانب فقه النص .

ثانيًا : التوصيات :

١ توصي الدراسة بإعطاء فقه الموازنات الأهمية التي يستحقها من البحث والدراسة ووضع القواعد ، باعتباره يعالج قضايا العصر التي كثر فيها التزاحم ، وأشكل على كثير من الناس ما ذا يقدم وما يؤخر .

٢ كما توصي الدراسة بأن القضايا العامة أو التي تهم قطاعات كبيرة من الأمة لا يتصدى للبت فيها الآحاد من الفقهاء ، وإنما يجب أن تكون فيها الفتوى والقرارات جماعية ، وذلك بعد دراسة وتمحيص من المتخصصين ممن توفرت فيهم الأهلية .

٣ بالإضافة إلى أنه يجب الاهتمام بدراسة فقه الموازنات في الدراسات الجامعية والمتخصصة ، حتى يأخذ دوره في الحياة العامة ، والثقافة الإسلامية خاصة .

الهوامش :

---

(١) سورة الأنبياء ، آية ١٠٧.
(٢) سورة المائدة ، آية ٣.
(٣) سورة سبأ ، آية ٢٨.
(٤) صحيح البخاري ، (٣٩/١) حديث رقم (٧١) ، مسلم ، (٩٤/٣) رقم (٢٤٣٦).
(٥) سورة التوبة ، آية ١٢٢.
(٦) لسان العرب ، (٥٢٢/١٣).
(٧) الإبهاج ، (٢٨/١) ، الموافقات ، (٢٤/١) ، التعريفات ، (٢١٦/١) ، إرشاد الفحول ، (١٧/١).
(٨) الصحاح في اللغة ، (٢٧٧/٢) ، مختار الصحاح ، (٧٤٠/١) ، القاموس المحيط ، (١٥٩٧/١) ، المحيط في اللغة ، (٣٠٥/٢) ، المعجم الوسيط ، (١٠٣٠/٢).
(٩) يراجع: جواد مغنية ، أصول الفقه في ثوبه الجديد ، ص٤٢٨ ، د. محمد الوكيلي ، فقه الأولويات ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ١، ١٩٩٧م ، ص١٢٣.
(١٠) يراجع: د. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية فضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ، ص ٢٧٩.
(١١) يراجع: د. يوسف القرضاوي ، كيف نتعامل مع السنة ، ص ٧٨.
(١٢) يراجع: د. محمد الوكيلي ، مرجع سابق ، ص١٣.

(١٣) سورة البقرة ، آية ٢١٩.
(١٤) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، (٢٠٩/١).
(١٥) سورة البقرة ، آية ٢١٧.
(١٦) سورة طه ، آية ٩٤.
(١٧) سورة الكهف ، آية ٧٩.
(١٨) سورة الأنفال ، آية ٦٧.
(١٩) يراجع في هذا الصدد: د. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية، ص٢٨١.
(٢٠) صحيح البخاري ، (٨٩/١) ، الحديث رقم (٢١٧) ، ومسلم ، (١ /١٦٣) ، رقم (٦٨٦).
(٢١) الحديث في صحيح مسلم ، رقم (٣٨٨١)، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة.
(٢٢) صحيح البخاري ، (٦ / ٢٦٤٦) .
(٢٣) شرح النووي على مسلم ، (٩ / ٨٩) .
(٢٤) فتح الباري ، ابن حجر ، (١ / ٢٢٥) .
(٢٥) المرج السابق ، (٣ / ٤٤٨) .
(٢٦) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ص٨٣.
(٢٧) سورة التغابن ، آية ١٦.
(٢٨) المعجم الوسيط ، (٥٣٣/١).
(٢٩) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، (٣٥/١).
(٣٠) الأشباه والنظائر لابن نجيم ، (١٦٦/١).
(٣١) يراجع: د. محمد الوكيلي ، مرجع سابق ، ص١٤٣.
(٣٢) وإن كان الحنفية يفرقون بين ما هو واجب وما هو فرض ، فحيث ثبت الحكم بدليل قطعي فهو فرض، وما ثبت بدليل ظني فهو واجب. يراجع: شرح التلويح على التوضيح ، (٢/ ٢٥٨) للتفتازاني.
(٣٣) كتاب الاعتصام للشاطبي ، (٣٥٥/١).
(٣٤) صحيح مسلم ، (٤٦/١)، حديث رقم (١٦٢)، ورواه كذلك أصحاب السنن.
(٣٥) التحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي ، (٩٧٩/٢) ، د. محمد الوكيلي ، مرجع سابق ، ص١٤٣.
(٣٦) يراجع في هذا الصدد: د. وهبة الزحيلي ، أصول الفقه ، (٨١/١).
(٣٧) أعلام الموقعين ، (١٦١/٢).
(٣٨) سورة النجم ، آية ٣٢.
(٣٩) سورة الأعراف ، آية ٣٣.
(٤٠) صحيح البخاري ، (٩٣٩/٢، حديث رقم (٢٥١١)، وصحيح مسلم ، (٦٤/١) ، رقم (٢٦٩).
(٤١) صحيح البخاري ، (١٧٨٤/٤) حديث رقم (١٧٨٤)، ومسلم ، (٦٣/١) رقم (٢٦٧).
(٤٢) صيد الخاطر ، (٩٣/١).
(٤٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، (١/ ٤٥).
(٤٤) الاعتصام ، (٣١٤/١).
(٤٥) الموافقات ، (١٧٢/١).
(٤٦) المرجع السابق ، (٢٠٣/١).
(٤٧) سورة النور ، آية ٢.

(٤٨) سورة النور ، آية ٤.
(٤٩) سورة البقرة ، آية ٢٢٨.
(٥٠) الأشباه والنظائر للسيوطي، (١٣٦/١).
(٥١) يراجع: الإمام الغزالي ، المستصفى ، (١٧٤/١) ، الموافقات للشاطبي، (١٧/٢).
(٥٢) الموافقات للشاطبي، (١٧/٢- ٢٢).
(٥٣) يراجع: د. حسين حامد حسان ، نظرية المصلحة ، ص٣٣ ، د. محمد الوكيلي، مرجع سابق ، ص١٧٢.
(٥٤) أعلام الموقعين ، (٨٨/١).
(٥٥) المرجع السابق ، (٢٠٤/٤).
(٥٦) د. محمد الوكيلي ، ص١٧٥.
(٥٧) حوار لا مواجهة ، ص٢٠٨.
(٥٨) مقدمة كتاب المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ، ص٥.
(٥٩) سورة البقرة آية ٢٨٦.
(٦٠) سورة التغابن ، آية ١٦.
(٦١) صحيح البخاري ، (٢٦٥٨/٦) ، الحديث رقم (٦٨٥٨) ، ومسلم ، (٧ /٩١) ، رقم (٦٢٥٩) واللفظ له.
(٦٢) كما يقول العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام (٤٤/١).
(٦٣) المصدر السابق ، (٤٤/١) ، الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، (١/ ١٩٦).
(٦٤) تلقيح الأفهام العلية شرح القواعد الفقهية ، (٤٩/١).
(٦٥) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، (٩٦/١).
(٦٦) د. ناصر بن سليمان العمر ، فقه الواقع ، ص١٩.
(٦٧) قواعد الأحكام ، (٤٨/١).
(٦٨) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، (٤/١) ، ومجموع الفتاوى ، (١٢٩/٢٨).
(٦٩) مجموع الفتاوى ، (٥٧/٢٠).
(٧٠) كما يرى محمد الوكيلي ، مرجع سابق ، ص١٩٨.
(٧١) سورة البقرة ، آية ٢١٧.
(٧٢) صحيح البخاري ، (٨٩/١) ، الحديث رقم (٢١٧) ، ومسلم ، (١ /١٦٣) ، رقم (٦٨٦).
(٧٣) شرح النووي على مسلم ، (٣ / ١٩١).
(٧٤) قواعد الأحكام ، (٧/١).
(٧٥) شرح الزرقاني ، (١/ ١٩١).
(٧٦) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر، (٨٩/١) ، السيوطي ، الأشباه والنظائر ، (٨٧/١).
(٧٧) مجلة الأحكام العدلية ، مادة ٢٥.
(٧٨) مجموع الفتاوى ، (٥٧/٢٠).
(٧٩) سورة الأنبياء ، آية ٣٥.
(٨٠) صحيح مسلم ، (١٤٢/٨) ، رقم (٧٣٠٨).
(٨١) الموافقات ، (٤٤/٢).
(٨٢) (٤٤/٢).
(٨٣) مفتاح دار السعادة ، (١٥/٢).

([٨٤]) سورة البقرة ، آية ٢١٩.
([٨٥]) سورة البقرة ، آية ٢١٦.
([٨٦]) قواعد الأحكام ، (٧/١).
([٨٧]) سورة التغابن ، آية ١٦.
([٨٨]) مفتاح دار السعادة ، (١٩/٢).
([٨٩]) مفتاح السعادة ، (١٧/٢) وقد ضرب على ذلك الأمثلة العديدة وأجاب عنها ، فليرجع إليه.
([٩٠]) غاية الوصول في شرح لب الأصول ، زكريا الأنصاري ، ص١٢٦ ، المجلة العدلية ، مادة ٣٠.
([٩١]) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ، فقيه أصولي حنبلي ، توفى سنة ٧١٦.
([٩٢]) مفتاح دار السعادة ، (١٩/٢).
([٩٣]) الإمام مالك بن أنس ، ص٣٢٠.
([٩٤]) قواعد الأحكام، (٨٣/١).
([٩٥]) يراجع في ذلك: ضوابط المصلحة الشرعية ، د. محمد رمضان البوطي .
([٩٦]) قواعد الأحكام، (٤٣/١).
([٩٧]) أعلام الموقعين ، (١٣٥/٣).
([٩٨]) يراجع: د. محمد الوكيلي ، مرجع سابق ، ص٢٣٩.
([٩٩]) صحيح البخاري ، (٢٣٨٤/٥) ، حديث رقم (٦١٣٧).
([١٠٠]) مصنف ابن أبي شيبة ، (٥٧٢/١٤) حديث رقم (٣٨٢١١).
([١٠١]) شرح سنن أبي داود ، عبد المحسن العباد ، (٩/١).

الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث

د. محمد علي أحمد الكبسي

أستاذ الحديث المساعد بكلية التربية والآداب والعلوم خولان – جامعة صنعاء

ملخص البحث

7

يعد الحافظ أبو عبد الرحمن : هشام بن يوسف الصنعاني من صغار أتباع التابعين، ظهر نبوغه العلمي في علمين من علوم الشرع هما: الحديث النبوي، و فقه القضاء و الفتوى، و قد أُسند إليه منصب القضاء والفتوى بصنعاء اليمن، ولم يؤثر توليه للقضاء و قربه من السلطة، على شهرة علمه بالحديث و فقهه، بل كان حريصاً على الاستزادة في طلبهما: جمعاً، و حفظاً، و رواية، فكان متقناً و ضابطاً لما يرويه من الحديث وفقهه، و هو بهذه السمة من الحفظ و الضبط، حاز على توثيق أئمة الجرح و التعديل، و رحل إليه أعلام من الحفاظ، و عُدَّ من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية.

وقد ترك الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني جهوداً علمية في علم الحديث ، روايةً و دراية ، فاق و برز في بعضها على أقرانه من مُحدثي اليمن حفظاً، و ضبطاً، و إتقاناً، و يعد من أئمة الجرح و التعديل، أسهم فيه بوَرِعٍ و إنصاف، صيانةً للشريعة الإسلامية من التقول عليها، و يعد أيضاً من أوائل من صنف في علم الحديث رواية، و قد اشتهرت مصنفاته علمياً لتداولها في عصره، و سيقوم الباحث بمشيئة الله تعالى بجمع أحاديث مصنفاته، من كتب الحديث رواية التي أخرجت له، ليدلل أن مصنفاته في علم الحديث رواية، وإن كانت مفقودة إلا أن آثارها موجودة في كتب الحديث التي أخرجت له، و التي تعد أدوات مهمة لحفظ مصنفاته في روايات الأحاديث، لأن تلاميذه الذين رحلوا إليه إلى صنعاء اليمن، كتبوا من كتبه، و أخذها عنهم البخاري و غيره، و رووها في مصنفاتهم.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي جعل الحديث النبوي الشريف، مبيناً لقرآنه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، الناقلين إلينا سنته المطهرة، وبعد:

فلقد شرفني الله تعالى بدراسة الحديث النبوي والتخصص فيه، وأيقنت أنه المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وأنه واجب الاتباع، وهذا ما اتفقت عليه نصوص الأدلة من: القرآن، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع.

ونظراً لهذه المنزلة التي يتحلى بها الحديث النبوي، عكف أعلام أئمة الحديث على: حفظه، وكتابته، وروايته، وتدوينه، وتصنيفه صيانة له من الضياع والإندراس.

وقد شارك المحدثون من أئمة اليمن إخوانهم أئمة الحديث، في هذا الجهد العلمي بإنصاف، وورع، وصدق، وإخلاص.

ولأهمية هذا النشاط العلمي المتميز الذي شارك فيه محدثو أئمة اليمن إخوانهم أئمة الحديث، رأيت أن تكون دراستي عن عَلَمٍ من أعلام محدثي أئمة اليمن، من جيل صغار أتباع التابعين، وهو: الإمام هشام بن يوسف الصنعاني، لما تميز به على أقرانه من محدثي اليمن في ضبط الأحاديث، حفظاً، وكتابةً، ورواية، وتصنيفاً.

وقد سطرت هذا البحث بعنوان: **(الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث)**.

ويهدف هذا البحث إلى:

إحياء جزء مهم من التراث العلمي لأهل اليمن الميمون، بإظهار جهد علمٍ من أعلامها في علم الحديث، عُدَ في عصره من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية.

وتظهر أهمية هذا البحث في خمسة عناصر:

١. كون شخصية البحث، وموضوعه لم يكتب فيهما إلى الآن.
٢. يُظهر جهود محدثي أهل اليمن في خدمة السنة النبوية المطهرة.
٣. يؤكد ظهور إمامٍ عَلَمٍ في الجرح والتعديل من محدثي اليمن أسهم فيه بورع وإنصاف، صونا للشريعة الإسلامية من الخطأ عنها، والكذب عليها.
٤. يُبرز ما اشتهرت به شخصية البحث في مشاركة غيره من أعلام أئمة الحديث، في التصنيف المبكر للحديث النبوي، صيانة له من الضياع، والدس، والاختلاق عليه.
٥. يكسب أحاديث أهل اليمن أهمية؛ لرواية أحاديث إمام هذه الدراسة في أهم كتب الحديث رواية.

وقد اعتمدت في إعداد هذا البحث على منهج واحد من مناهج البحث العلمي وهو: **المنهج التاريخي**

النقدي، وقد استعملته في جمع المعلومات عن موضوع البحث من كتب: التراجم، والرجال، والسير، والطبقات، والجرح والتعديل، ومن غيرها، مع النقد العلمي الموضوعي لبعض ما نقل منها.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه بعد هذه المقدمة إلى: فصلين وخاتمة.

الفصل الأول: تحدثت فيه عن التعريف بهشام بن يوسف والرحلة إليه.

وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: ذكرت فيه: اسمه، وكنيته، وأصله، ونشأته، وطبقته.

المبحث الثاني: تكلمت فيه عن: علمه، وتقلده منصب القضاء، وتقواه.

المبحث الثالث: تحدثت فيه عن: ثناء العلماء عليه.

المبحث الرابع: ذكرت فيه: الرحلة إليه، ووفاته.

الفصل الثاني: خصصته للكلام عن جهود الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في علم الحديث.

وقسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تحدثت فيه عن: جهوده في طلب الحديث النبوي.

المبحث الثاني: تحدثت فيه عن: جهوده في انتقائه لمشايخه الراوي عنهم.

المبحث الثالث: تحدثت فيه عن: جهوده في ضبطه لأحاديث المشاهير من مشايخه.

المبحث الرابع: تحدثت فيه عن: جهوده في رواية الأحاديث والآثار في أهم كتب الحديث رواية.

المبحث الخامس: تحدثت فيه عن: جهوده في علم الجرح والتعديل والتصنيف.

وقد أطال الباحث الكتابة في المبحث الثاني من الفصل الثاني؛ لضرورة علمية تقتضي ذلك، لأن التحقيق في رفع جهالة العين، عن أحد مشايخ هشام بن يوسف الصنعاني، على الرأي المختار الذي استقر العمل به عند المحدثين، بمنهج علمي مؤيدٍ بأقوال موضوعية، يتطلب علمياً إطالة صفحات هذا المبحث عن بقية كل مبحث من مباحث الفصل الثاني.

الخاتمة: أوجزت فيها جملة من النتائج، وعرضت في نهايتها أهم التوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث.

ولا يسعني إلا أن أقول: إني قد بذلت أقصى جهدي في إعداد هذ البحث، فإن أصبت في عملي هذا فمن الله تعالى، وله في ذلك الفضل والمنة، وإن أخطأت فمن نفسي، وأسأل الله تعالى الكريم في فضله وإحسانه أن يأجرني على حُسن النية في ذلك، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول

التعريف بهشام بن يوسف والرحلة إليه، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:

اسمه وكنيته وأصله ونشأته وطبقته

أولاً: اسمه، وكنيته، وأصله، ونشأته:

هو: الإمام هشام بن يوسف الأبناوي[١] الصنعاني، قاضي صنعاء،وحافظها، وعالمها، ومفتيها[٢]ويكنى: "أبا عبد الرحمن"[٣]، وأصله: "من أبناء الفرس"[٤].

وينسب إلى الصنعاني؛ لولادته في صنعاء اليمن، والتي نشأ فيها، وتربى في أحضانها، وتعلم فيها.

ولم تذكر جميع المصادر التي ترجمت له تاريخ ميلاده، ولا شيئاً عن مراحل حياته الأولى: كطفولته، وكيفية بداية تعليميه إلا أن أحدها ذكر أن له ابناً اسمه: "عبد الرحمن يعد في أهل الاجتهاد"[٥].

ثانياً: طبقته[٦]:

عَدّ ابن سعد الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في الطبقه الرابعة من أهل اليمن، طبقة أتباع التابعين وكان ترتيبه

---

(١) الأبناوي: "يقال في التعريف: فلان من الأبناء، والنسبة إليه أبناوي، وكل من ولد باليمن من أبناء الفرس وليس بعربي، يسمونهم الأبناء، وهم قوم باليمن من ولد الفرس الذين وجههم كسرى مع سيف بن ذي يزن إلى ملك الحبشة باليمن فغلبوا الحبشة، وأقاموا باليمن، فولدهم يقال لهم: الأبناء". الأنساب (٧٦/١)، للسمعاني/ تقديم: عبد الله عمر البارودي/ دار الجنان/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ (٣٤٦/١)، للحافظ الذهبي/ تصحيح: عبد الرحمن المعلمي/ دار إحياء التراب العربي/ بيروت- لبنان، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص٤١٠)، للحافظ: الخزرجي/ تقديم: عبد الفتاح أبو غدة/ مكتب المطبوعات الإسلامية/ حلب – سوريا/ ط٤/ ١٤١١هـ.

(٣) الكنى والأسماء (٥٢٤/١)، للإمام مسلم بن الحجاج/ تحقيق: عبد الرحيم محمد القشيري/ المجلس العلمي الجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة – السعودية/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

(٤) التاريخ الكبير (١٩٤/٨)، للحافظ البخاري/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان.

(٥) تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن (٩٢/١)، تأليف: الحسين بن عبد الرحمن الأهدل/ تحقيق: عبد الله محمد الحبشي/ المجمع الثقافي/ أبو ظبي – الأمارات/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

(٦) الطبقة في اللغة: المرتبة، "والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق، وطبقات الناس مراتبهم". الصحاح (١٢٤٧و١٢٤٦/٤)، مادة طبق، للجوهري/ مكتبة الرشد – الرياض/ ودار إحياء التراث العربي/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

والطبقة في اصطلاح المحدثين: عبارة عن قوم تقاربوا في السن ولقاء المشايخ، والأخذ عنهم أو يكون التقارب في الإسناد فقط، كأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ لآخر أو يقاربوا شيوخه. ينظر: فتح المغيث (٣٥١/٣)، للسخاوي/ تحقيق: عبد الرحمن عثمان/ المكتبة السلفية/ المدينة المنورة – السعودية/ ط٢/ ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م، ومحاضرات في علوم الحديث (ص٢٠٩)، للأستاذ الدكتور/ حارث سليمان الضاري/ دار النفائس/ الأردن/ ط٤/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

فيها الثالث[١] وعَدّه خليفة بن خياط في الطبقة الخامسة من أهل اليمن، طبقة أتباع التابعين، وكان ترتيب هشام بن يوسف الصنعاني فيها الأول[٢].

وعده ابن سمرة الجعدي في الطبقة الثانية من تابعي التابعين من فقهاء اليمن[٣].

وعده أبو عبد الله الصالحي في الطبقة السادسة، طبقة أتباع التابعين، وكان ترتيب هشام بن يوسف الصنعاني فيها السادس وبرقم (٣١١)[٤] وعده الذهبي في الطبقة السادسة، وهي تعني طبقة: (صغار أتباع التابعين)؛ لأن الذهبي في كتابه المعين في طبقات المحدثين، قسم التابعين إلى ثلاث طبقات، وأتباع التابعين إلى ثلاث طبقات، الطبقة الرابعة، والخامسة، والسادسة[٥]، أورد هشام بن يوسف الصنعاني في الطبقة السادسة، وهي طبقة: سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وعدد أفراد هذه الطبقة (١١٠) محدث، وكان ترتيب هشام بن يوسف الصنعاني فيها الرابع والتسعين وبرقم: (٧٢٧)[٦].وعده ابن حجر العسقلاني في الطبقة التاسعة، وهي تعني عنده طبقة صغار أتباع التابعين[٧].

وعده السيوطي في الطبقة السابعة، طبقة صغار أتباع التابعين، وعدد أفرادها (٩٩) محدثاً، كان ترتيب هشام بن يوسف الصنعاني فيها التاسع عشر وبرقم (٣١٩)[٨].

ومما سبق يتبين لنا: أن الذهبي، وابن حجر، والسيوطي أعطوا الوصف الدقيق والمناسب للحافظ: هشام بن يوسف الصنعاني، في تحديد طبقته، وهي: الطبقة الصغرى من أتباع التابعين، لسماعه الحديث من الطبقة الأولى، وهي طبقة كبار أتباع التابعين التي عاصرت وروت عن طبقة صغار التابعين، وسماعه من الطبقة الثانية، وهي: الطبقة الوسطى من أتباع التابعين.وهذا يؤكد لنا أن الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني عند هؤلاء جميعا يعد من صغار أتباع التابعين إلا أنه تتغير عندهم ترتيب طبقته حسب تأليف وتصنيف كل واحد لكتابه.

المبحث الثاني

علمه وتقلده منصب القضاء وتقواه

أولاً: علمه:

(١) الطبقات الكبرى (٥٤٨/٥)، لابن سعد/ دار صادر/ بيروت لبنان/ ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

(٢) الطبقات (ص٢٨٨)، لخليفة بن خياط/ تحقيق الدكتور: أكرم ضياء العمري/ دار طيبة/ الرياض – السعودية/ ط٣/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

(٣) طبقات فقهاء اليمن (ص٦٧)، للجعدي/ تحقيق: فؤاد سيد/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط٢/ ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

(٤) طبقات علماء الحديث (٤٩٧/١)، للصالحي/ تحقيق: أكرم البوشي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

(٥) ينظر: المعين في طبقات المحدثين (ص٧١٣٢)، للذهبي/ تحقيق الدكتور: همام عبد الرحيم سعيد/ دار الفرقان/ عَمَّان-الأردن/ط١/١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م

(٦) المصدر السابق (ص٧١).

(٧) تقريب التهذيب المقدمة (٢٦/١)، (٢٦٨/٢)، للحافظ ابن حجر/ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

(٨) طبقات الحفاظ (ص١٦٣)، للسيوطي/ تحقيق الدكتور: علي محمد عمر/ مكتبة الثقافة الدينية/ القاهرة – مصر/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

يُعد الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني رحمه الله، من أوعية العلم إلا أن نبوغه العلمي، ظهر في علمين من أهم العلوم الشرعية، وهما:

أ علم الحديث:

اهتم هشام بن يوسف الصنعاني بعلم الحديث أكثر من اهتمامه بالعلوم الأخرى، أجهد نفسه فيه، طلباً، وحفظاً، وضبطاً، وروايةً، وتصنيفاً، حتى اشتهر وتميز على أقرانه اليمانيين في رواية الأحاديث، حفظاً، وضبطاً، وإتقاناً، وعُد من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية، ويدل على مكانته هذه: قول أبي زُرْعَة الرازي: (كان أكبرهم، وأحفظهم، وأتقنهم) [١] وقول الحافظ الذهبي:(أبو عبد الرحمن، من أقران عبد الرزاق[٢]، لكنه أجل وأتقن، مع قدم موته، فهو ممن يذكر مع معن بن عيسى[٣]، وعبد الرحمن بن مهدي[٤]) [٥].

وقول ابن ناصر الدين الدمشقي:(كان ثقة برز وفاق على أقرانه) [٦].

ب علم الفقه:

تميز الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، بجانب شهرة علمه وإتقانه للحديث، بعلم فقه الفتوى والقضاء. ويدل على إجادة علمه بالفقه قضاءً وفتوى، وصف الذهبي والصفدي له بهذه المنزلة العلمية الرفيعة.

قال الحافظ الذهبي واصفاً له:(قاضي صنعاء وعالمها، ومفتيها الحجة المتقن أبو عبد الرحمن الصنعاني) [٧].

وقال الذهبي أيضاً: (الإمام الثبت، قاضي صنعاء اليمن، وفقيهها) [٨].

---

(١) أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة (٩٤٨/٣)، ترجمة رقم (٧٤٠) الكتاب: دراسة وتحقيق الدكتور: سعدي الهاشمي/ المجلس العلمي- وإحياء التراث الإسلامي/ الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

(٢) "أبو بكر: عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم الصنعاني، الحافظ الكبير صاحب التصانيف، وثقه غير واحد، وحديثه مخرج في الصحاح (ت ٢١١هـ)". تذكرة الحفاظ (٣٦٤/١).

(٣) أبو يحيى: معن بن عيسى المدني القزاز، قال أبو حاتم: (هو أثبت أصحاب مالك وأوثقهم)، وقال الذهبي: (الإمام مات في شوال سنة ١٩٨هـ).

الجرح والتعديل (٧٨/٨)، لأبي محمد: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية/ حيدر آباد – الهند/ط١/ ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م، والكاشف (١٤٧/٣)، للحافظ الذهبي/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

(٤) "أبو سعيد: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري، ثقة، ثبت، حافظ، عارف بالرجال والحديث، قال ابن المديني: ما رأيت أعلم منه؛ (ت١٩٨هـ)". تقريب التهذيب (٥٩٢/١).

(٥) سير أعلام النبلاء (٥٨٠/٩)، للحافظ الذهبي/ خرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط/ وحققه: كامل الخراط/ مؤسسة الرسالة/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

(٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٤٩/١)، لعبد الحي الحنبلي/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت – لبنان.

(٧) تذكرة الحفاظ (٣٤٦/١).

(٨) سير أعلام النبلاء (٥٨٠/٩).

وقال الصفدي واصفاً له: (الفقيه، قاضي صنعاء وعالمها)[1].

هذا الوصف العلمي المميز للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، اشتهر به كشهرة علمه بالحديث؛ لأنه جالس وسمع من اشتهر عنهم، معرفة فقه الحديث وفتواه، وهم: سفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ومالك بن أنس، ومعمر بن راشد.

وحرصه على طلب الحديث، وفقهه عنهم بالتثبت والضبط والإتقان، سنذكره في جهوده في علم الحديث.

ثانياً: تقلده منصب القضاء:

بجانب اهتمام وشهرة الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني للحديث وفقهه، ولي القضاء والفتوى بصنعاء اليمن مرتين لمدة عشر سنوات، في عهد خلافة الرشيد، ولا يكلف بالقضاء لا سيما في القرون الثلاثة المفضلة إلا من هو أهل له، علماً، وورعاً، وتقوى.

قال الجندي: (ولي قضاء صنعاء، لمحمد بن خالد البرمكي، حين قدم صنعاء نائباً من قبل الرشيد، وذلك سنة ١٨٠هـ)[2].ثم ولي القضاء، لحماد البربري سنة ١٨٤هـ، وذلك عندما عزل الرشيد البرمكي، وأقام بدلاً عنه حماداً[3].

قال أبو عبد الله[4]:(ولي حماد البربري هشام بن يوسف القضاء، وكان حماد رجل سوء)[5].

(وفي سنة تسعين ومائة هجرية عُزل هشام بن يوسف الأبناوي عن القضاء)[6]

ولم يؤثر توليه منصب القضاء وقربه من السلطة طوال عشر سنوات على: ثقته، وحفظه، وإتقانه، وروايته للحديث وفقهه.

قال عبد الله بن أحمد[7] سمعت أبي يقول: سمعت عبد الرزاق يقول: وذكر يحيى بن معين، وذهابه إلى هشام

---

(١) الوافي بالوفيات (٢١٥/٢٧)، رقم (٣٤٣)، تأليف: صلاح الدين خليل الصفدي/ تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

(٢) السلوك في طبقات العلماء والملوك (١٥٧/١)، للقاضي: أبي عبد الله الجندي/ تحقيق: محمد بن علي الأكوع/ وزارة الإعلام والثقافة/ صنعاء – اليمن/ط١/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

(٣) ينظر: تاريخ مدينة صنعاء (ص١٥٦)، للرازي، الكتاب بذيله: (الاختصاص) للعرشاني/ تحقيق الدكتور: حسين عبد الله العمري/ دار الفكر/ دمشق – سوريا/ ط٣/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) قال أبو حاتم: (هو إمام، وهو حجة). الجرح والتعديل (٦٨/٢).

(٥) العلل ومعرفة الرجال (٣٥٠/٢)، للإمام: أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله عباس/ المكتب الإسلامي – ودار الخاني/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م

(٦) تاريخ صنعاء (ص٥٣)، تأليف: إسحاق بن يحيى الطبري/ تحقيق: عبد الله محمد الحبشي/ مكتبة السنحاني/ صنعاء اليمن

(٧) "أبو عبد الرحمن: عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل، ولد الإمام، ثقة (ت٢٩٠هـ)". تقريب التهذيب (٤٧٧/١).

أبن يوسف، قال: (إنك تأتي رجلاً إن كان السلطان غيَّره، فإنه لم يغير حديثه)[١].

وقال إبراهيم بن موسى[٢] سمعت عبد الرزاق، يقول: (إن حدثكم القاضي-يعني هشام بن يوسف- فلا عليكم أن لا تكتبوا عن غيره)[٣].

وقرب هشام بن يوسف الصنعاني من السلطة، لتوليه القضاء مرتين، بصنعاء اليمن، لا يؤثر سلباً على علمه بالحديث النبوي وفقهه رواية، وحفظاً، وضبطاً، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن قرب هشام بن يوسف من السلطة لتوليه القضاء، كما صرح عالم اليمن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، لم تغير حديثه أي لم تظهر على أحاديثه أخطاء أو أوهام، بل كان مع توليه القضاء متقناً وضابطاً للأحاديث التي يرويها عن أغلب مشايخه.

السبب الآخر: أن انشغاله بالقضاء، لم يؤثر على جهوده في طلب الحديث وفقهه، بل كان مع ذلك حريصاً على الاستزادة منه عن علماء بلده، وعن غيرهم، داخل اليمن وخارجها، لا سيما الحجاز: مكة المكرمة، والمدينة المنورة وما ذكرته في هذين السببين أُظهر فيهما جهود إمامنا، وذلك عقب هذا الفصل[٤].

ومن المرجحات التي تثبت ذلك أيضاً أن هشام بن يوسف الصنعاني، مع قربه من السلطة لتوليه القضاء، قام بإثراء جهوده العلمية، في مذاكرة ومدارسة الحديث النبوي وفقهه، في مسجد أبي خليفة القارئ[٥]، ومسجده مقابل باب دار هشام بن يوسف، وكان هشام بمسجد أبي خليفة يؤم الناس بالصلاة ويخطب الجمعة وغيرها[٦].قال يحيى بن معين: (كان هشام بن يوسف فصيحاً، يبتدع الخطبة على المنبر)[٧].

ولا شك أن هذا المسجد اتخذه هشام بن يوسف الصنعاني، بجانب العبادة مدرسة للحديث النبوي وفقهه رواية، وشرحاً، وحفظاً، وضبطاً، لم يشغله عن ذلك توليه القضاء عشر سنوات، وقربه فيها من السلطة.

ثالثاً: تقواه:

جمع الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني بين: العلم، والعمل، والعبادة، وبذل أقصى جهده لإعطاء هذه

---

(١) الجامع في العلل ومعرفة الرجال (٢/٢٥٥)، رقم (٢٠٥٨)، للإمام: أحمد بن حنبل/ رواية ابنه عبد الله، والمروزي وأبو الفضل: صالح بن أحمد/ فهرسه واعتنى به: محمد حُسام بيضون/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت – لبنان/ط١/ ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

(٢) أبو إسحاق: إبراهيم بن موسى الرازي، ثقة أعرف به في بداية المبحث الرابع من هذا الفصل.

(٣) تهذيب التهذيب (١١/٥٧)، للحافظ ابن حجر/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية/ حيدر آباد – الهند/ط١/ ١٣٢٧هـ.

(٤) في الفصل الثاني في مباحثه: الأول، والثاني، والثالث.

(٥) هو: "أبو خليفة الطائي البصري، مقبول أخرج له النسائي، في مسند علي رضي الله عنه". تقريب التهذيب (٢/٣٩٢).

(٦) ينظر: تاريخ مدينة صنعاء (ص٤٦٦)، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/١٥٧).

(٧) سير أعلام النبلاء (٩/٥٦٦).

الفضائل حقها ومستحقها، ولم تتأثر سلباً بسبب قربه من السلطة لتوليه منصب القضاء مرتين بصنعاء اليمن.

قال يحيى بن معين: (أتيت هشام بن يوسف، وكان على قضاء صنعاء، وكان رجلاً له نبل[1] يلبس الثياب، وكان يصلي بهم في المسجد الصلوات كلها) [2]

ومن المعلوم أن إمامنا كان يصلي بالناس الصلوات الخمس، ويخطب بهم الجمعة وغيرها في مسجد أبي خليفة القارئ، المقابل لباب دار إمامنا بصنعاء اليمن.

وإمامنا بهذه السمة في الفضل من التحلي بالتقوى والزهد، هيأ الله تعالى له أدوات العلم النافع أوصلته علمياً أن يعد من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية.

المبحث الثالث

ثناء العلماء عليه

أثنى علماء الحديث المشهورون في جرح الرواة وتعديلهم، على الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، وكان ثناؤهم على: عدالته، وعلمه، وحفظه، وإتقانه، وإمامته للحديث، وللتدليل على ذلك نورد أقوال طائفة من أئمة علماء الجرح والتعديل فيه، على النحو التالي:

١. قول: يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت٢٣٣هـ):

قال أبو زكريا البغدادي: (هشام بن يوسف القاضي ليس به بأس، وقد كتبنا عنه) [3].

ومعلوم أن قول ابن معين: (ليس به بأس أو لا بأس به)هو توثيق للراوي عنده، وعن يحيى بن معين إذا قلت: (لا بأس به فهو ثقة) [4].

ويدل على أن هشام بن يوسف الصنعاني، ثقة عند إمام الجرح والتعديل، يحيى بن معين أنه قال في

---

(١) النُّبْلُ: بالضم الفضل، والذكاء، والنجابة، وقد نَبُلَ من باب ظَرُفَ، فهو نَبِيْل، ويقال: نَبَلَ بالتحريك مصدراً للشيء النَّبيل بفتح النون: أي جيد الرأي، عاقل، حاذق، رفيق بإصلاح عِظام الأُمور، ولذا يقال: رجُلٌ نَبْلٌ وامرأة نَبْلةٌ وقوم نِبَالٌ، وفي المعنى الأول قوم نُبلاء من النُّبْل، وكلا المعنيين بالضم والفتح جيدان، يدلان: على الفضل، وحسن الذكاء والنجابة والرأي في إصلاح عظام الأمور. ينظر: تهذيب اللغة (١٥/٣٥٨؛ ٣٦٠؛ ٣٦١)، مادة نبل، للأزهري/ تحقيق الأستاذ: عبد العظيم محمود/ الدار المصرية للتأليف والنشر/ القاهرة – مصر؛ ومختار الصحاح (ص٦٤٤)، مادة نبل، للرازي/ دار الرسالة/ الكويت/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م؛ ولسان العرب (٨/٤٣٧) مادة نبل، لابن منظور/ دار الحديث/ القاهرة-مصر/ ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.

(٢) الجرح والتعديل (١/٣١٦).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/١١١) لابن عدي الجرجاني/ تحقيق: يحيى مختار/ دار الفكر/ بيروت – لبنان/ ط٣/١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

(٤) قواعد في علم الحديث (ص١١٦) تأليف الشيخ: حبيب أحمد الكيرَانوي/ دار الفكر العربي/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٩٩٠م.

هشام بن يوسف الصنعاني، مرة أخرى إنه: (ثقة)[١].

٢. **قول: أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ):**

قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: (عبد الرزاق أوسع علماً من هشام، وهشام أنصف منه)[٢].

أي أنصف منه في تثبته للأحاديث حفظا وضبطاً وإتقاناً.

٣. **قول: إسحاق بن أبي إسرائيل المروزي (ت٢٤٥هـ):**

قال أبو يعقوب المروزي: (حدثنا هشام بن يوسف قاضي اليمن الثقة)[٣].

٤. **قول: أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي (ت ٢٦١هـ):**

قال أبو الحسن العجلي: (قاضي صنعاء ثقة)[٤].

٥. **قول: يعقوب بن شيبة السدوسي (ت ٢٦٢هـ):**

قال أبو يوسف السدوسي: (هشام بن يوسف ثقة ثبت)[٥].

٦. **قول: عبيد الله بن عبد الكريم الرازي (ت ٢٦٤هـ):**

قال أبو زُرْعَة الرازي، وقد تقدم ذكره[٦] قال: (كان أكبرهم، وأحفظهم، وأتقنهم).

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، سألت أبا زرعة، عن هشام بن يوسف، ومحمد بن ثور[٧]، وعبد الرزاق، فقال: (كان هشام أصحهم كتاباً من اليمانيين)[٨].

٧. **قول: محمد بن إدريس الرازي (ت ٢٧٧هـ):**

قال أبو حاتم الرازي: (ثقة متقن)[٩].

٨. **قول: محمد بن حبان بن أحمد البُسْتِي (ت ٣٥٤هـ):**

ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: (قاضي صنعاء من أبناء الفرس)[١٠].

---

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٧/٣٠)، للحافظ المزي/ تحقيق الدكتور: بشار عواد معروف/ مؤسسة الرسالة/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

(٢) تهذيب التهذيب (٥٨/١١).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (١١١/٧).

(٤) تاريخ الثقات (ص٤٥٩) للعجلي/ تحقيق الدكتور: عبد المعطي قلعجي/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

(٥) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٨/١٨)، وسير أعلام النبلاء (٥٨٠/٩).

(٦) في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٧) "أبو عبد الله: محمد بن ثور الصنعاني، العابد ثقة (ت ١٩٠هـ)". تقريب التهذيب (٦١/٢).

(٨) الجرح والتعديل (٧١/٩).

(٩) المصدر السابق (٧١/٩).

(١٠) الثقات (٢٣٢/٩)، لابن حبان/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية/ حيدر آباد – الهند/ ط١/١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م.

٩. **قول: عبد الله بن عَدِي بن عبد الله الجُرْجَاني (ت ٣٦٥هـ):**

قال أبو أحمد الجرجاني: (روى عنه الأئمة من الناس وهو ثقة)[١].

١٠. **قول: علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت ٣٨٥هـ):**

قال أبو الحسن الدارقطني: (ثقة مأمون)[٢].

١١. **قول: محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم (ت ٤٠٥هـ):**

قال أبو عبد الله الحاكم: (ثقة مأمون)[٣].

١٢. **قول: الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي (ت ٤٤٦هـ):**

قال أبو يعلى الخليلي: (ثقة متفق عليه)[٤].

١٣. **قول: محمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ):**

قال أبو الفضل المقدسي: (هشام ثقة)[٥].

١٤. **قول: محمد بن أحمد الصالحي (ت ٧٤٤هـ):**

قال أبو عبد الله الصالحي: (ثقة متقن)[٦].

١٥. **قول: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ):**

قال أبو عبد الله الذهبي: (الحجة المتقن أبو عبد الرحمن الصنعاني)[٧].

وقال الذهبي فيه أيضاً، وقد تقدم ذكره[٨] قال: (الإمام الثبت، قاضي صنعاء اليمن، وفقيهها).

١٦. **قول: محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بابن ناصر الدين (ت ٨٤٢هـ):**

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١١٢/٧).

(٢) سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني في الجرح والتعديل (ص٢٨١)، رقم (٥٠٦)، الكتاب: دراسة وتحقيق الدكتور: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/ مكتبة المعارف/ الرياض – السعودية/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

(٣) سؤالات مسعود بن علي السجزي للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم (ص١٨٢)، رقم (٢٢١)، الكتاب: دراسة وتحقيق الدكتور: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت – لبنان/ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

(٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٢٧٨/١)، للحافظ: أبي يعلى الخليلي/ تحقيق الدكتور: محمد سعيد عمر إدريس/ مكتبة الرشد/ الرياض – السعودية/ ط١/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

(٥) ذخيرة الحفاظ (٢٤٠/١)، ترجمة رقم (١١٢)، للحافظ: محمد بن طاهر المقدسي/ الكتاب: رتبه وحققه وخرج أحاديثه الدكتور : عبد الرحمن بن

عبد الجبار الفِرْيوائي/ دار الدعوة – الهند/ ودار السلف – الرياض/ ط١/ ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

(٦) طبقات علماء الحديث (٢٧٨/١).

(٧) تذكرة الحفاظ (٣٤٦/١).

(٨) في المبحث الثاني من هذا الفصل.

قال ابن ناصر الدين، وقد تقدم ذكره[1] قال: (كان ثقة، برز وفاق على أقرانه).

١٧. قول: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ):

قال أبو الفضل العسقلاني: (ثقة روى له الجماعة سوى مسلم)[2] وأقوال هؤلاء الأئمة الحفاظ المشهود لهم بالجرح والتعديل، والتصحيح والتضعيف، تتفق كلها أن هشام بن يوسف الصنعاني إمام حجة في علمه بالحديث، وفقهه، وأنه ثقة ثَبْت، حافظ، متقن لما يرويه عدل لم يجرح قط، برز وفاق[3] على أقرانه اليمانيين، في ضبطه وإتقانه للأحاديث التي يرويها.

المبحث الرابع

الرحلة إليه ووفاته

أولاً: الرحلة إليه:

اتضح لنا أن النبوغ العلمي للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، ظهر في علمين من أهم العلوم الشرعية، وهما الحديث النبوي، وفقه الفتوى والقضاء، وأنه مع ذلك ثقة حجة لما يرويه من أحاديث، فاق في روايتها حفظاً وضبطاً وإتقاناً، على أقرانه اليمانيين، وعُدّ من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية، ذاع صيته واشتهر في بلده اليمن وخارجها.

هذه الشهرة العلمية، جعلت الأعلام المشهورين من أئمة الحديث، يشدون الرحال إليه، يأخذون ويروون عنه، وهم:

١. إبراهيم بن موسى:

((أبو إسحاق: إبراهيم بن موسى بن يزيد الرازي، المعروف بالصغير، وكان أحمد ينكر على من يقول له الصغير، ويقول: هو كبير في العلم والجلالة))[4].

وقال الخليلي: (ثقة إمام ارتحل إلى: العراق، واليمن، والشام، مخرج حديثه في الصحيحين)[5].

روى في اليمن، عن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وهشام بن يوسف الصنعاني[6].

وأحاديثه عن هشام بن يوسف الصنعاني أخرجها البخاري في كتابه: (الجامع الصحيح)، وأبوداود في

---

(١) في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) تقريب التهذيب (٢/٢٦٨).

(٣) وتفوق إمامنا في الضبط والإتقان، على أقرانه من محدثي اليمن، في الأحاديث التي يرويها، نحقق القول وندلل عليه في المبحث الثالث من الفصل الثاني.

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/٢١٩).

(٥) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٢/٦٦٨).

(٦) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/٢١٩).

كتابه (السنن)، والنسائي في: (مسند علي رضي الله عنه)[١].

٢. إسحاق بن إبراهيم:

((أبو يعقوب: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، المعروف بابن رَاهُوْيَهْ المَرْوَزي، ثقة حافظ مجتهد))[٢].

قال الرامهرمزي: (رحل إلى: العراق، واليمن، والجزيرة، والشام)[٣].

روى في اليمن عن: إبراهيم بن الحكم العَدَني، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وكتب عنه، وأبي قرة موسى بن طارق الزبيدي، وهشام بن يوسف الصنعاني، ويزيد بن أبي حكيم العدني[٤].

٣. عبد الله بن محمد:

((أبو جعفر: عبد الله بن محمد بن عبد الله الْجُعْفي البخاري، المعروف بالمُسْنْدي، ثقة حافظ))[٥].

قال الذهبي: (دخل اليمن خلف عبد الرزاق، روى عن: عبد الرزاق، وهشام بن يوسف)[٦].

وأحاديثه، عن هشام بن يوسف الصنعاني أخرجها البخاري، في كتابه: (الجامع الصحيح)[٧].

٤. علي بن بحر:

((أبو الحسن: علي بن بحر بن بري القطان البغدادي، فارسي الأصل، ثقة فاضل))[٨].

قال الرامهرمزي: (رحل إلى: العراق واليمن)[٩].

وقال الذهبي: (كانت رحلته إلى: الحجاز، واليمن، والشام)[١٠].

روى في اليمن عن: إسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني، وهشام بن يوسف الصنعاني[١١].

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٢/٢١٩)، (٣٠/٢٦٦).

(٢) تهذيب التهذيب (١/٢١٦)، وتقريب التهذيب (١/٧٨).

(٣) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص٢٣٠)، للقاضي: الحسن الرامهرمزي/ تحقيق الدكتور: محمد عجاج الخطيب/ دار الفكر/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

(٤) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/٣٧٦٣٧٣).

(٥) تقريب التهذيب (١/٥٢٩).

(٦) تذكرة الحفاظ (٢/٤٩٢).

(٧) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠/٢٦٦).

(٨) تهذيب التهذيب (٧/٢٨٤)، وتقريب التهذيب (١/٦٨٨).

(٩) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص٢٣٠).

(١٠) تذكرة الحفاظ (٢/٤٧٠).

(١١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٣٢٥)، وتهذيب التهذيب (٧/٢٢٤).

أخرج له عن هشام بن يوسف الصنعاني، أبو داود في كتابه: (السنن)، والترمذي في كتابه: (السنن)[١].

٥. علي بن عبد الله:

((أبو الحسن: علي بن عبد الله بن جعفر السَّعدي، مولاهم المديني، ثم البصري، صاحب التصانيف))[٢]، ((ثقة ثبت إمام أعلم أهل عصره بالحديث وعلله))[٣].

قال عن رحلته إلى اليمن: (غبت عن البصرة في مخرجي إلى اليمن، ثلاث سنين وأمي حية، فلما قدمت عليها جعلت تقول: يا بني فلان لك صديق، وفلان لك عدو- فذكرت فيهم يحيى بن سعيد[٤]- يجيئون مسلين فيعزوني، يقولون: اصبري فلو قدم عليك سرك الله بما تريدين، فعلمت أن هؤلاء محبوك وأصدقاؤك، وفلان وفلان إذا جاءوا يقولون: اكتبي إليه، وضيقي عليه، وحرجي عليه ليقدم عليك)[٥].

روى في اليمن عن: مصعب بن عبيد اليماني، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف الصنعانيين، وكتب عنهما[٦].

أخرج له عن هشام بن يوسف الصنعاني البخاري في كتابه (الجامع الصحيح)[٧].

٦. محمد بن إدريس:

((أبو عبد الله: محمد بن إدريس، المكي الشافعي الإمام، فقيه الملة، وناصر الحديث، ثقة))[٨].

قال الذهبي: (ارتحل وأخذ باليمن عن: مطرف بن مازن الصنعاني، وهشام بن يوسف الصنعاني، وطائفة)[٩].

وقال الحسيني: (هشام بن يوسف قاضي صنعاء، روى له الشافعي)[١٠].

٧. موسى بن هارون:

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٦/٣٠).

(٢) تذكرة الحفاظ (٤٢٨/٢).

(٣) تقريب التهذيب (٦٩٧/١).

(٤) أبو سعيد: يحيى بن سعيد القطان، ثقة مشهور.

(٥) المعرفة والتاريخ (١٣٦/٢)، لأبي يوسف يعقوب الفسوي/ تحقيق الدكتور: أكرم ضياء العمري/ مؤسسة الرسالة/ بيروت – لبنان/ ط٢/ ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

(٦) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٦٠٧/٢١)، وتهذيب التهذيب (٣٤٩/٧).

(٧) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٦/٣٠).

(٨) سير أعلام النبلاء (٦٥/١٠)، والكاشف (٥١٦/٣).

(٩) سير أعلام النبلاء (٧/١٠).

(١٠) التذكرة بمعرفة رجال الكتب العشرة (١٨١٣/٣)، لأبي المحاسن: محمد الحسيني/ تحقيق الدكتور: رفعت فوزي عبد المطلب/ مكتبة الخانجي/ القاهرة – مصر/ط١/ ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

أبو عمر: موسى بن هارون بن بشير القيسي الكوفي البُرْدي المعروف بالبُني، دخل اليمن، وروى عن هشام بن يوسف الصنعاني[١].

سئل عنه أبو زُرْعة فقال: (لا بأس به)[٢]، وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، وقال المزي: (روى له البخاري مقرونا بغيره، وأبو داود، والنسائي)[٤].

وقال فيه الذهبي: (ثقة)[٥].

وقال ابن حجر: (صدوق ربما أخطأ، مات سنة أربع وعشرين ومائتين بالفيوم من أرض مصر)[٦].

أخرج له عن هشام بن يوسف الصنعاني أبو داود في كتابه: (السنن)[٧].

٨. يحيى بن معين:

((أبو زكريا: يحيى بن معين بن عَوْن الغطفاني، مولاهم البغدادي، ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل))[٨].

قال عن رحلته إلى هشام بن يوسف الصنعاني: (قصدت هشام بن يوسف قاضي صنعاء، فقال لي: يكفيك عبد الرزاق، فقصدته اليوم الثاني، والثالث، فقال: أو تعود؟! فقلت: والله لو احتجت أن أقيم دهراً هاهنا ووجدت إلى الخبر سبيلاً ما فارقتك، فقال: يا بني إنما جربتك وحرصك على العلم، فأخرج إليَّ كتبه، وأملى عليَّ حفظه)[٩].

وهذا يدل على شدة حرص ابن معين، ومعاناته في طلب الحديث، واختبار له من شيخه هشام بن يوسف الصنعاني، على تحمله المعاناة في طلب هذا العلم الشريف.

ومما يدل على ذلك أيضاً ما قاله ابن معين: (مكثنا على باب هشام بن يوسف، خمسين يوما لا يحدثنا بحديث، فنذهب معه إلى باب الأمير)[١٠].

روى ابن معين في اليمن عن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وهشام بن يوسف الصنعاني، وكتب

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٦٢/٢٩).

(٢) الجرح والتعديل (١٦٨/٨)

(٣)الثقات (١٦٠/٩).

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٦٣/٢٩).

(٥) الكاشف (١٩٠/٣).

(٦) تقريب التهذيب (٢٣٠/٢).

(٧) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٦٢/٢٩)، (٢٦٧/٣٠).

(٨) تقريب التهذيب (٣١٦/٢).

(٩) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٢٧٩،٢٧٨/١).

(١٠) سير أعلام النبلاء (٥٨١/٩).

عنهما[1].

وأحاديثه عن هشام بن يوسف الصنعاني أخرجها الأربعة: أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في سننهم[2].

هؤلاء هم أهم تلاميذ الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني الراحلين إليه، المتصفين بالثقة، والضبط، والصدق، ولهم الفضل الكبير في إخراج أحاديثه في أهم كتب الحديث: كالجامع الصحيح للبخاري، والسنن الأربع، وغيرها من كتب الحديث رواية.

ثانياً: وفاته:

اتفق المترجمون للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في سنة وفاته أنه توفي سنة: (١٩٧هـ) سبع وتسعين ومائة هجرية بصنعاء اليمن[3]، الموافق: (٨١٢م)[4].

(١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٤٥/٣١).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٥٤٥/٣١).

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٥٨/٥)، والطبقات لخليفة بن خياط (ص٢٨٨)، ورجال صحيح البخاري (٧٧٣/٢)، ترجمة رقم (١٢٩٣)، للكلاباذي/ تحقيق: عبد الله الليثي/ دار المعرفة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، والمتفق والمفترق (٢٠٢٣/٣)، رقم (١٤٥٣)، للخطيب البغدادي/ تحقيق الدكتور: محمد صادق الحامدي/ دار القادري/ دمشق- وبيروت/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م/ والسابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد (٢٣٠)، للخطيب البغدادي/ تحقيق ودراسة الدكتور: محمد مطر الزهراني/ دار طيبة/ الرياض- السعودية/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (٢٦٨/٣٠)، والوافي بالوفيات للصفدي (٢١٥/٢٧)، رقم (٣٤٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٥٨١/٩)، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (١١٢٨/٤)، للحافظ الذهبي/ تحقيق الدكتور: بشار عواد معروف/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت- لبنان/ ط١/ ٢٠٠٣م، والعبر في خبر من غبر (٣٢٤/١)، للحافظ الذهبي/ تحقيق الدكتور: صلاح الدين المنجد/ التراث العربي/ الكويت/ ١٩٦٠م، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان (٤٥٧/١)، لأبي محمد اليافعي/ دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة- مصر/ ط٢/ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٥٨/١١).

(٤) الأعلام (٨٩/٨)، للأستاذ: خير الدين الزركلي/ دار العلم للملايين/ بيروت – لبنان/ ط٤/ ١٩٧٩م.

الفصل الثاني

جهوده في علم الحديث وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول

جهوده في طلب الحديث النبوي

اتبع الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في جهوده لطلب الحديث النبوي، منهج الأئمة الأعلام من المحدثين، الذين اشتهروا في طلبهم للحديث أولاً من علماء بلدهم، ثم بعد ذلك الرحلة إلى بلدان أخرى، زيادة في جمع الحديث وتحصيله.

وإمامنا كغيره ممن اشتهروا في طلب الحديث، كان حريصاً أولاً على طلبه وأخذه من علماء بلده صنعاء اليمن، وهم كما ذكرهم المزي: (إبراهيم بن عمر بن كيسان الصنعاني، وأمية بن شبل الصنعاني، وبكار بن عبد الله بن وهب الصنعاني، وداود بن قيس الصنعاني، وعبد الله بن بحير بن ريسان الصنعاني[1]، وعقيل بن معقل بن منبه اليماني، وعمران بن عبد الرحمن أبو الهذيل اليماني، والقاسم بن فياض الأبناوي الصنعاني[2]، ومعمر بن راشد اليماني، والمنذر بن النعمان الأفطس اليماني، والنعمان بن الزبير الصنعاني، والنعمان بن أبي شيبة الجندي، ووهب بن عمر بن كيسان الصنعاني)[3].

ويُعد "الإمام الحجة الحافظ شيخ الإسلام أبو عروة: معمر بن راشد، نزيل اليمن وعالمها"[4] أهم شيوخ هشام بن يوسف الصنعاني، الذين طلب عليهم الحديث بصنعاء اليمن.

طلب الحديث على شيخه معمر بن راشد، عندما قدم إلى اليمن، وهو أول من رحل إليها، وسكن صنعاء، وتزوج بها، وعد عالمها المكثر في رواية الحديث.

قال أحمد بن حنبل: (ليس تضم إلى معمر أحداً إلا وجدته فوقه، رحل في الحديث إلى اليمن، وهو أول من رحل إليها)[5].

وقال أحمد العجلي: (لما دخل معمر صنعاء كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم، فقال رجل: قيدوه، قال: فزوجوه)[6]

---

(١) أترجم له في: المبحث الثاني من هذا الفصل، لروايته من طريق: هشام بن يوسف في أهم كتب الحديث رواية.

(٢) أترجم له في: المبحث الثاني من هذا الفصل، لروايته من طريق: هشام بن يوسف، في أهم أحد كتب الحديث رواية.

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٦/٣٠).

(٤) سير أعلام النبلاء (٥/٧)

(٥) الرحلة في طلب الحديث (ص٩٤)، للخطيب البغدادي/ تحقيق الدكتور: نور الدين عتر/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

(٦) تاريخ الثقات (ص٤٣٥).

وقال أيضاً: (معمر ثقة رجل صالح بصري، سكن صنعاء، وتزوج بها)[١].

وقال الحافظ الذهبي: (وهو أول من صنف باليمن، وحديثه وافر في الكتب الستة، وفي مسند أحمد، ومعاجم الطبراني، ووقع لي من جامعه[٢] الجزء الأول، والثاني، والثالث)[٣].

هذه المنزلة العلمية الرفيعة التي اتصف بها معمر بن راشد، جعلت هشام بن يوسف الصنعاني يجهد نفسه في: صحبته، ومجالسته، وملازمته، لطلب الحديث، وأخذه، وسماعه، وروايته عنه، واستمرت صحبته لشيخه معمر، وطالت، وبسببها ((كان يقال له: صاحب معمر))[٤].

قال هشام بن يوسف: (أقام معمر عندنا عشرين سنة، ما رأينا له كتاباً-يعني كان يحدثهم من حفظه-)[٥].

ولا شك أن صحبة هشام بن يوسف الصنعاني، المعروفة بكثرة مجالسته وملازمته لشيخه معمر بن راشد على مدى عشرين عاماً جعلته يكثر في رواية الأحاديث النبوية عن شيخه معمر بن راشد أكثر من بقية مشايخه، ويتقن روايتها عن معمر حفظاً وضبطاً وكان لها الأثر الجيد في إعداده العلمي.

ولم يكتف هشام بن يوسف الصنعاني، بطلب الحديث عن علماء بلده اليمن، بل رحل من أجل الزيادة في طلبه، لإدراكه أهمية الرحلة في تحصيل علو الإسناد، وقِدَم السماع، ولقاء الحفاظ، والاستفادة منهم، وكثرة المشايخ[٦]؛ ((باعتبارها رافداً من روافد العلم، وعاملاً هاماً من عوامل جمعه وتحصيله))[٧].

فرحل إلى مكة المكرمة، والتقى بعالمها ابن جُرَيْج ((أبو الوليد: عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج المكي، الإمام الحافظ فقيه الحرم، وصاحب التصانيف أحد الأعلام))[٨].

قال يحيى بن معين، حدثنا هشام بن يوسف، قال: (لقيت ابن جريج بمكة فقال لي: كيف معمر؟ فقلت:

---

(١) تاريخ الثقات (ص ٤٣٥).

(٢) جامع معمر: طبع مدرجاً في آخر: (مصنف عبد الرزاق الصنعاني) بعنوان: (كتاب الجامع) يبدأ الجامع من الجزء العاشر من ص(٣٧٩) إلى آخره ، والجزء الحادي عشر كاملاً، ولم يشر المحقق إلى ذلك، ينظر: المصنف، للحافظ: عبد الرزاق الصنعاني/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي/ المجلس العلمي/كراتشي – باكستان/ ط١/ ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

(٣) تذكرة الحفاظ (١٩١/١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٧).

(٤) العطايا السنية والمواهب الهنية (ص٩٦٢)، تأليف: العباس بن علي الرسولي/ تحقيق عبد الواحد عبد الله أحمد الخامري/ وزارة الثقافة والسياحة/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

(٥) سير أعلام النبلاء (٨/٧).

(٦) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢٣/٢)، للخطيب البغدادي/ تحقيق الدكتور: محمود الطحان/ مكتبة المعارف/ الرياض – السعودية/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م

(٧) الإمام الزهري وأثره في السنة (ص٨٨)، للأستاذ الدكتور: حارث سليمان الضاري/ مكتبة بسام/ الموصل – العراق/ ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

(٨) تذكرة الحفاظ (١٦٩/١).

صالح، فقال: ذاك شراب بأنقع[١])[٢].

وفي رحلته إلى مكة ولقائه بابن جريج سمع منه إلا أنه كثرت مجالسته له في طلب الحديث عندما رحل ابن جريج إلى اليمن.

وعد القاضي عياض، هشام بن يوسف الصنعاني، من مشاهير الرواة عن مالك بن أنس[٣].

وقد يكون هشام بن يوسف الصنعاني، التقى بمالك بن أنس في رحلته إلى الحجاز أو التقى به وبغيره في الحج.

والظاهر-والله أعلم أنه التقى به في الحج لأن الحج موسم علمي واسع يجتمع فيه العلماء وطلبة العلم من كل حدب وصوب، للمذاكرة، ولقاء الشيوخ، والاستزادة من العلم، فضلاً عن كونه فريضة لأداء مناسك الحج.

وهذا يعد طلبا مهما، لهشام بن يوسف الصنعاني، جمع الحديث وفقهه في موسم الحج عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس، وهو جهد علمي يضاف إلى جهوده العلمية، عن بقية مشايخه الآخرين في جمع الحديث النبوي وفقهه.

إلا أن جهود هشام بن يوسف الصنعاني، في طلب الحديث ، وروايته ، ومدارسته، وبيان فقهه، اشتهر بها علمياً، عندما رحل إلى اليمن: سفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عيينة الهلالي، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، والفضيل بن عياض الخراساني، بجانب مجالسته المستمرة لمعمر بن راشد.

وأما سفيان الثوري، فكانت رحلته إلى اليمن سنة (١٤٩هـ) على الأرجح، كما صرح سفيان بن عيينة، في الرواية التي رواها ابن سعد إليه، قال: (ذهبت إلى اليمن سنة خمسين ومائة، وسنة اثنتين وخمسين ومائة ومعمر حي، وذهب الثوري قبلي بعام)[٤].

وقد رحل الثوري إلى اليمن، دون غيرها من الأمصار الإسلامية الأخرى، ولهذا عده الرامهرمزي ممن قصد ناحية واحدة للقاء من بها، فقال: (رحل سفيان الثوري إلى اليمن، ثم دخل البصرة)[٥].

---

(١)"يقال لمن جرب الأمور ومارسها حتى عرفها وخبَّرها، قال ابن الأثير: أي أنه ركب كل حزن، وكتب من كل وجه". النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٨/٥)،لابن الأثير الجزري/ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي/ المكتبة العلمية/ بيروت – لبنان.

(٢) التاريخ ليحيى بن معين (٥٧٧/٢) رقم (٥٩٨)، تحقيق الدكتور: أحمد محمد نور سيف/ مركز البحث العلمي – جامعة الملك عبدالعزيز/ الرياض – السعودية/ ط١/ ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢٧٦/١)، للقاضي عياض/ تحقيق الدكتور: أحمد بكير محمود/ دار مكتبة الحياة/ بيروت – لبنان/ ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

(٤) الطبقات الكبرى (٤٩٧/٥).

(٥) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص٢٣٢).

وقال أحمد بن حنبل: (كان سفيان الثوري ذهب إلى اليمن أراه كانت معه تجارة، وما أراه إلا أراد معمراً)[1].

وفي صنعاء اليمن، سمع هشام بن يوسف الصنعاني من شيخه الثوري الحديث وفقهه، كتبه، وحفظه، وحدث عنه.

قال إبراهيم بن موسى الرازي: سمعت هشام بن يوسف، يقول:(قدم الثوري اليمن، فقال: اطلبوا لي كاتباً سريع الخط، فارتادوني فكنت أكتب)[2].

وأما سفيان بن عيينة، فإنه رحل إلى اليمن مرتين، دخلها أولاً سنة (١٥٠هـ) بعد الثوري بعام، ثم دخلها مرة أخرى سنة (١٥٢هـ)، ويدل على ذلك تصريح ابن عيينة السابق الذي رواه ابن سعد.

وقد صرح الخطيب البغدادي، بأن هشام بن يوسف الصنعاني حدث عن سفيان بن عيينة، بقوله: (حدث عن ابن عيينة، هشام بن يوسف الصنعاني)[3].

وفي اليمن سمع منه هشام بن يوسف الصنعاني، وحدث عنه الحديث وفقهه.

وأما عبد الملك بن جريج، فيعد أهم مشايخ هشام بن يوسف الصنعاني، بعد معمر بن راشد.

وقد اجتهد هشام بن يوسف الصنعاني، في طلبه للحديث وفقهه عن شيخه ابن جريج، حين قدم ابن جريج إلى اليمن، فالتقى به مرة أخرى، بعد لقائه به أولاً في رحلته إلى مكة إلا أنه أكثر في المجالسة والرواية عن ابن جريج، حينما دخل ابن جريج اليمن.

قال الجَنَديُّ: (دخل ابن جريج اليمن، كسفيان الثوري، ووفد على مَعْن بن زائدة والي اليمن فأكرمه، وأحسن إليه)[4].

وفي صنعاء اليمن عرض[5] هشام بن يوسف الصنعاني على شيخه ابن جريج كتباً في الحديث، وأملى ابن جريج تفسيره للقرآن على هشام بن يوسف الصنعاني.

قال ابن أبي خيثمة[6] حدثنا يحيى بن معين، قال: (قال لي هشام بن يوسف لا والله ما سمعنا هذه الكتب، ولكن

---

(١) العلل ومعرفة الرجال (٤٢٢/٢).

(٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (١١٢٠٨/٤).

(٣) السابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد (ص٢٣٠).

(٤) السلوك في طبقات العلماء والملوك (١٤٧/١).

(٥) العَرْض: يسمى عند الجمهور المحدثين، القراءة على الشيخ، وهي: أن يقرأ التلميذ على الشيخ وهو يسمع، سواء كانت القراءة منه أو من غيره، من كتاب أو حفظ، وهي دون السماع من لفظ الشيخ، فإذا حدث بها التلميذ، يقول: (قرأت على فلان) أو: (قرئ على فلان وأنا أسمع منه فأقر به) أو: (أخبرنا) أو: (حدثنا قراءة عليه)؛ ينظر: السعي الحثيث إلى شرح اختصار علوم الحديث، للإمام ابن كثير (ص٨٢٦)، تأليف الدكتور: عبد العزيز صغير دخان/ مكتبة الجيل الجديد/ صنعاء – الجمهورية اليمنية/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

(٦) "أبو بكر: أحمد بن زهير بن حرب النسائي، ثم البغدادي، الحافظ، الحجة، الإمام (ت٢٧٩هـ)". تذكرة الحفاظ (٥٩٦/٢).

عرضناها على ابن جريج)[١]

وقال إبراهيم بن موسى الرازي: (حدثني هشام بن يوسف من تفسير ابن جريج، الذي أملاه عليهم)[٢]

وأما ا لفضيل بن عياض بن مسعود الخراساني، فإنه يعد أحد أئمة الهدى والسنة، قال فيه ابن سعد: (كان ثقة نبيلاً فاضلاً عابداً ورعاً كثير الحديث)[٣]

طلب هشام بن يوسف الصنعاني الحديث النبوي وكتبه، عن الفضيل بن عياض الخراساني، حين دخل الفضيل اليمن، قال هشام بن يوسف الصنعاني: (قدم علينا فضيل بن عياض، فكتبنا عنه)[٤]

وقد وصف الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، بصاحب معمر بن راشد، الذي يعد أهم وأبرز شيوخه، لكثرة ملازمته ومجالسته له، على مدى عشرين عاماً، طلب فيها الحديث النبوي، عن شيخه معمر، فأتقن أحاديثه حفظاً وضبطاً، وشهرة هشام بن يوسف الصنعاني، في كثرة ملازمته طلباً وسماعاً للحديث النبوي، من شيخه معمر بن راشد، عن بقية مشايخه المذكورين، مكنته من حفظ وضبط أحاديث شيخه معمر، وتميز بذلك، وعد من أعلم المحدثين بأحاديث معمر بن راشد، وفاق على أقرانه اليمانيين، ضبطاً وإتقاناً في روايتها عن معمر، وهذا ما أدلل عليه في: المبحث الثالث من هذا الفصل.

المبحث الثاني

جهوده في انتقائه لمشايخه الراوي عنهم.

تَتَّميز جهود ا لحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في الرواية عن مشايخه أنه في الغالب، لا يروي إلا عن العدل، الثقة أو الصدوق من مشايخه، وهذا يكسب رواياته عنهم أنها تتحلى بالقبول في أغلبها.

وللتدليل على جهود إمامنا، في تحريه لانتقاء مشايخه الراوي عنهم أبينه في جانبين:

الجانب الأول: يظهر فيما توصل إليه المبحث السابق أن هشام بن يوسف الصنعاني، في طلبه للحديث النبوي، كان حريصاً على تحصيله، وجمعه، وروايته من كبار أئمة الحديث، المشهورين بكثرة الحديث، وفقهه، وهذا يدل على تميز جهوده، في انتقائه لمشايخه الراوي عنهم، وهم كما تقدم ذكرهم:

- عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (ت١٥٠هـ).
- مَعْمَر بن راشد البصري (ت١٥٣هـ).
- سفيان بن سعيد الثوري (ت١٦١هـ).

---

(١) التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة (٣٢٩/١) رقم: (١٢١٢) الكتاب: تأليف: أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة/ تحقيق: صلاح بن فتحي هلل/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ القاهرة – مصر/ ط١/ ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

(٢) المسند (١١٩/٥)، للإمام: أحمد بن حنبل/ دار صادر/ بيروت – لبنان/ النسخة المصورة عن الطبعة المصرية القديمة.

(٣) الطبقات الكبرى (٥٠٠/٥).

(٤) التاريخ ليحيى بن معين (١١٧/٣)، رقم: (٤٦٨).

- مالك بن أنس (ت١٧٩هـ).
- الفُضَيْل بن عِيَاض بن مسعود الخراساني(ت١٨٧هـ).
- سفيان بن عيينة الهلالي (ت١٩٨هـ).

وهؤلاء روي عنهم هشام بن يوسف الصنعاني، وكلهم عدول، ثقات ضابطون، وهذه أوصافهم عند علماء الجرح والتعديل، وإمامنا اشتهر كشهرتهم، تحمل علمهم، وأصبح إماماً حجة في الحديث، والفقه.

الجانب الآخر: أن هشام بن يوسف الصنعاني روى عن خمسةٍ من مشايخه في أهم كتب الحديث رواية، وكلهم عدول إلا راوياً واحداً منهم، وهذا يدل أيضاً على حرصه في انتقاء مشايخه، وأنه غالبا لا يروي في أهم كتب الحديث رواية إلا عن العدل من مشايخه، وبيان ذلك كالآتي:

أخرج للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، البخاري، في كتابه (الجامع الصحيح) وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، في: (سننهم الأربع).

وقد روى هشام بن يوسف الصنعاني، في هذه الكتب التي أخرجت له، عن خمسة من مشايخه، منهم أربعة عدول، والراوي الخامس من مشايخه خرج عن كونه عدلاً.

ومشايخه الأربعة العدول، منهم ثلاثة رواة ثقات ضابطون، وآخر مقبول حسن الحديث.

وقد ذكرنا من مشايخه الثلاثة الثقات الضابطين اثنين وهما: معمر بن راشد، وعبد الملك بن جريج.

وأما مَعْمَر بن راشد: فأخرج له من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، البخاري في جامعه الصحيح، وأبو داود في سننه، والترمذي في سننه، والنسائي في سننه (المجتبى)[١].

وأما عبد الملك بن جريج: فأخرج له من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، البخاري في جامعه الصحيح، وأبو داود في سننه[٢].

وشيوخ هشام بن يوسف الصنعاني الثلاثة المتبقون، الراوي عنهم في أحد كتب الحديث روايةً المتقدمة، أحدهم: ثقة ضابط، وآخر مقبول حسن الرواية، وشيخ واحد ضعيف مطعون في عدالته.

وهؤلاء الثلاثة الرواة لا بد من التعريف بهم، لإعطاء صورة حقيقية لهم من حيث التعديل أو التجريح، وللتدليل بهم مع من سبقهم من مشايخ إمامنا، على حرصه كثيراً في الرواية عن العدول من مشايخه.

ومشايخه الثلاثة المتبقون، هم:

- **عبد الله بن بُحَيْر:**

هو: عبد الله بن بحير بن ريسان المرادي أبو وائل القاص الصنعاني، والد يحيى بن عبد الله بن بحير، روى عن:

(١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠٦/٢٨)، (٢٦٦/٣٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٣٤٦/١٨)، (٢٦٦/٣٠).

هانئ[١] البربري، وعن غيره[٢].

سمع منه هشام بن يوسف الصنعاني، وحدث عنه، قال علي بن المديني: سمعت هشام بن يوسف، وسئل عن: عبد الله بن بحير القاص، الذي روى عن هانئ مولى عثمان، فقال: (كان يتقن ما أسمع)[٣].

وقال فيه يحيى بن معين: (ثقة)[٤]، وقال الحافظ ابن حَجَر: (وثقه ابن معين واضطرب فيه كلام ابن حبان)[٥]، أخرج له من طريق هشام بن يوسف الصنعاني أبو داود في سننه، والترمذي في سننه، وابن ماجه في سننه[٦].

واضطراب ابن حبان فيه أنه جعله شخصين: (عبد الله بن بحير بن ريسان)، والآخر: (أبو وائل القاص: عبد الله بن بحير الصنعاني). قال في الأول: (أما عبد الله بن بحير بن ريسان، ثقة من أهل اليمن، يروي عن ابن طاوس[٧] روى عنه عبد الرزاق)[٨]، وقال في الآخر: أبي وائل القاص: (عبد الله بن بحير الصنعاني، يروي عن: عروة بن محمد بن عطية، وعبد الرحمن بن يزيد الصنعاني، العجائب كأنها معمولة، لا يجوز الاحتجاج به)[٩].

أقول: الصواب أنهما واحد، وأن أبا وائل القاص: هو عبد الله بن بحير بن ريسان المرادي الصنعاني، وقد نص على ذلك الحافظ الذهبي بقوله: (لم يفرق بينهما أحد قبل ابن حبان وهما واحد)[١٠]

وأما الذي يروي العجائب، فهو منكر الحديث، وخفي على ابن حبان، كما ذكر البخاري، وابن أبي حاتم الرازي، فهو: (عبد الله بن عيسى بن بحير بن ريسان الجندي روى عن: ابن طاوس، ومحمد بن أبي محمد اليماني، روى عنه: عبد الرزاق بن همام)[١١]

وأما أبو وائل القاص: عبد الله بن بحير ريسان الصنعاني، فقد وثقه هشام بن يوسف الصنعاني، ويحيى بن معين، روى له أبو داود، والترمذي، وابن ماجه في سننهم، كما نص على ذلك الحافظ ابن حجر وغيره، وهذا يؤكد لنا بوضوح اضطراب ابن حبان في أبي وائل القاص الصنعاني، وخفي عليه أن المعني بالنكارة، الذي لا يجوز الاحتجاج به

---

(١) أبو سعيد: هانئ البربري، مولى عثمان بن عفان، قال فيه النسائي: (ليس به بأس)، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ ابن حجر: (صدوق أخرج له أبو داود، والترمذي، وابن ماجه في سننهم). الثقات (٥٠٩/٥)، وتهذيب التهذيب (٢٣/١١)، وتقريب التهذيب (٢٦٢/٢).

(٢) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٢٣/١٤)، وتهذيب التهذيب (١٥٤٥٣/٥).

(٣) الجرح والتعديل (١٥/٥).

(٤) المصدر السابق (١٥/٥)، (٤٥٢/٩).

(٥) تقريب التهذيب (٤٧٩/١).

(٦) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٢٣/١٤).

(٧) "أبو محمد: عبد الله بن طاوس بن كيسان اليماني، ثقة فاضل عابد (ت١٣٢هـ)" تقريب التهذيب (٥٠٣/١).

(٨) الثقات (٣٣١/٨).

(٩) المجروحين (٢٥/٢)، لابن حبان/ تحقيق: محمود إبراهيم زايد/ دار الوعي/ حلب- سوريا/ ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

(١٠) تذهيب تهذيب الكمال (٩٧/٥)، للحافظ الذهبي/ تحقيق/ أيمن سلامة/ الفاروق الحديثة/ القاهرة- مصر/ ط١/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

(١١) التاريخ الكبير (١٦٤٦٦٣/٣)، والجرح والتعديل (١٢٧٩٢٦/٥).

هو: عبد الله بن عيسى الجندي وليس أبا وائل القاص: عبد الله بن بحير الصنعاني.

* **عبد الله بن سليمان:**

هو: ((عبد الله بن سليمان النوفلي، روى عن: ثابت بن ثوبان، ومحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ومحمد ابن مسلم الزهري، روى عنه: هشام بن يوسف الصنعاني))[١]

أخرج له من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني الترمذي في كتابه: (السنن)[٢]

ذكره البخاري، ولم يتكلم فيه بجرح ولا تعديل، وقال: (روى عن الزهري، سمع منه هشام بن يوسف)[٣] وذكره ابن أبي حاتم الرازي، ولم يتكلم فيه أيضاً بجرح ولا تعديل، وقال: (روى عن ثابت بن ثوبان، عن مكحول)[٤]

وقال الذهبي: (فيه جهالة ما حدث عنه سوى هشام بن يوسف)[٥]، وقال فيه أيضاً: (لا يُعرف)[٦].

ولخص الحافظ ابن حجر العسقلاني حاله، بقوله: (مقبول)[٧]

اعترض عليه صاحبا التحرير، بقولهما: (بل مجهول تفرد بالرواية عنه هشام بن يوسف الصنعاني، ولم يوثقه أحد، روى له الترمذي حديثاً واحداً[٨] وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال الذهبي في: (الميزان): (فيه جهالة)، وقال في: (ديوان الضعفاء): (لا يعرف)[٩]

أقول: اعتراض صاحبي التحرير على الحافظ ابن حجر، مشاحة في الاصطلاح، وهذا ممنوع وغير مقبول، لا سيما إذا كان مثل الحافظ المعروف بدقة حكمه واستقرائه، ولا بد لأي معترض أن يعرف القواعد التي يسير عليها هذا الحافظ ويبني عليها أحكامه، وإلا يكون غير موفق فيما يتوصل إليه من أحكام.

فالإمام ابن حبان مثلاً له قاعدة معروفة في التوثيق، تنص: (أن من لم يرو عنه إلا واحد، وكان الراوي عنه

---

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٥/٦٤).

(٢) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٥/٦٥٦٤)، وتقريب التهذيب (٥/٢٤٦).

(٣) التاريخ الكبير (٥/١٠٨).

(٤) الجرح والتعديل (٥/٧٥).

(٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٤٣٢)، للحافظ الذهبي/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي- مصر/ ط١/ ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

(٦) ديوان الضعفاء والمتروكين (٢/٢٧)، للحافظ الذهبي/ دار القلم/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ.

(٧) تقريب التهذيب (١/٤٩٩).

(٨) ينظر: الحديث في: سنن الترمذي (٥/٦٢٢) كتاب (المناقب) باب (مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم) حديث رقم (٣٧٨٩)/ الكتاب تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

(٩) تحرير تقريب التهذيب (٢/٢١٩)، تأليف الدكتور: بشار عواد معروف، والشيخ: شعيب الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

وشيخه ثقتين أنه ثقة عنده)[1]

فإذا وثق ابن حبان شخصاً في مؤلف له، وأراد أحد الاعتراض عليه فإن المعترض في هذه الحالة يلزمه مراعاة قاعدة ابن حبان في التوثيق، فإذا وثق شخصاً مخالفاً لقاعدته، فإن الاعتراض هنا سيكون مقبولاً، لأنه خالف شرطاً التزمه أما إذا اعترض عليه أحد بناء على قاعدة الجمهور في التوثيق، فإن الاعتراض هنا سيكون غير وجيه، لأنه إلزام للمؤلف بشرط لم يلزمه، وهذا غير مقبول، ويعد من باب المشاحة في الاصطلاح، وهذه قضية ممنوعة، كما هو معلوم.

إذا تبين هذا فإن اعتراض صاحبي التحرير هنا، على الحافظ ابن حجر من هذا القبيل، وهو اعتراض ممنوع وغير مقبول؛ لأن الحافظ ابن حجر له قاعدة معروفة، في إطلاق حكمه على الراوي، بقوله فيه: (مقبول) صرح بها في مقدمة كتابه (تقريب التهذيب) في المرتبة السادسة من مراتب الرواة، بقوله: (من ليس له من الحديث إلا القليل ، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ: مقبول حيث يتابع[2] وإلا فلين الحديث)[3]

وقد أطلق الحافظ ابن حجر حكمه، على عبد الله بن سليمان النوفلي بقوله: (مقبول) لأنه غير متروك، لا يرد حديثه، وبيان ذلك أن حديث النوفلي عند الحافظ ابن حجر، يصلح للاعتبار الذي هو: "الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة أو الشاهد[4]"[5].

وحالة عبد الله بن سليمان النوفلي، تنطبق على القاعدة السابقة التي صرح بها الحافظ ابن حجر، في المرتبة السادسة من مراتب الرواة، ومفادها: أن الراوي مقبول حيث يتابع، وإلا فلين الحديث، وحديث النوفلي، له متابعة وافقت روايته المتفردة من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني عنه، فقبل حديثه ولم يترك، وهذا

---

(١) قواعد في علم الحديث (ص١٦٨).

(٢) التابع: يسمى المتابع، وهو: " الحديث الذي يشاركه فيه رواة الحديث الفرد لفظاً ومعنى أو معنى فقط مع الاتحاد في الصحابي". مصطلح الحديث ورجاله (ص١٦٤)، تأليف الأستاذ الدكتور: حسن محمد الأهدل/ مكتبة الجيل الجديد/ صنعاء – الجمهورية اليمنية/ ط٧/ ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

والمتابعة نوعان: " متابعة تامة: وهي أن تحصل المشاركة للراوي من أول الإسناد، يعني: أن تحصل له المشاركة في شيخه من قبل راو آخر. ومتابعة قاصرة: وهي أن تحصل له المشاركة في شيخ شيخه ولو إلى الصحابي". المقترح في علم المصطلح (ص٣٩٩)، تأليف الأستاذ الدكتور: إبراهيم بن إبراهيم قريبي/ مكتبة الإرشاد/ صنعاء – الجمهورية اليمنية/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

(٣) مقدمة تقريب التهذيب (٢٥/١).

(٤) الشاهد: " أن يُروى من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى، وفي المعنى فقط" نزهة النظر (ص٣٦)، للحافظ ابن حجر/ مكتبة الإرشاد/ صنعاء – الجمهورية اليمنية/ ١٤٠٦هـ.

(٥) النكت على كتاب ابن الصلاح (١٥٩/٢)، للحافظ ابن حجر/ تحقيق ودراسة الدكتور: ربيع بن هادي عمير المدخلي/ مكتبة الفرقان/ الإمارات العربية المتحدة- والشارقة- والمدينة المنورة- ومصر وباكستان/ ط٣/ ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

استنتاج يفهم من تصريح الحافظ ابن حجر في المرتبة السادسة من مراتب الرواة، لما عرف به الحافظ من التميز على كثير من أئمة التصحيح والتضعيف، في الاستقراء التام والتتبع الدقيق لطرق الأحاديث، منها حديث النوفلي، ويرشح صحة هذا الاستنتاج أن حديث النوفلي حكم على قبوله كل من: الترمذي، والحاكم، والمزي[1] والذهبي.

قال الترمذي، عقب إخراجه لحديثه: (هذا حديث حسن غريب)[2].

وقال الحاكم، عقب إخراجه لحديثه: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)[3].

وعقب الذهبي على حكم الحاكم بقوله: (صحيح)[4].

وهذا يُعد موافقة من الذهبي لصحة حديث النوفلي، كما حكم عليه الحاكم.

وقال المزي، عقب إخراجه لحديثه: (هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد وقع لنا بعلو عن ابن معين)[5]

ووصف الترمذي، والمزي للحديث بالغرابة، لأن الحديث ما رواه عن عبد الله بن سليمان النوفلي إلا هشام بن يوسف الصنعاني، ومن جهة هشام بن يوسف، عرف النوفلي، وعرف حديثه من تفرد طريق واحدة، وهي طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، عن عبد الله بن سليمان النوفلي... .

ومن المعلوم أن حكم الحافظ ابن حجر للراوي، بأنه (مقبول) اصطلاح له يطلقه على نوع من الرواة يعد ضعفهم يسيراً، يزول بأدنى متابعة، منهم النوفلي، فالاعتراض على الحافظ مشاحة في الاصطلاح، وهذا ممنوع، وعليه يتحقق لنا أن حكم الحافظ ابن حجر، للنوفلي بأنه (مقبول) وصف دقيق أطلقه عليه، وهو وصف يتفق لا سيما مع حكم الترمذي، والمزي لحديث النوفلي.

ومن الواضح جداً أن حكم الحافظ الذهبي، وصاحبي التحرير، على عبد الله بن سليمان النوفلي بجهالة العين، بناءً على قاعدة الخطيب البغدادي المشهورة عند جمهور المحدثين، التي تنص: (بأن أقل ما ترتفع الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم)[6].

وقد اعْتُرض على قاعدة الخطيب البغدادي من وجهين، وهما:

---

(١) ينظر: الحديث كذلك في: المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٣٧٠) الكتاب: بهامشه (التلخيص) للذهبي/ دار الفكر/ بيروت – لبنان/ ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م/ وفي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (١٥/ ٦٤) ترجمة رقم (٣٣٢٠).

(٢) سنن الترمذي (٥/ ٦٢٢).

(٣) المستدرك (١/ ٣٧٠).

(٤) التلخيص للذهبي المطبوع بهامش المستدرك للحاكم (١/ ٣٧١).

(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٥/ ٦٤).

(٦) الكفاية في علم الرواية (ص١٥٠)، للخطيب البغدادي/ الكتاب: تقديم: محمد التيجاني/ دار التراث العربي/ القاهرة – مصر/ ط٢.

الوجه الأول: أن البخاري ومسلماً أخرجا عمن لم يرو عنه إلا راو واحد[١].

وللتدليل على هذا الوجه أقتصر خشية الإطالة، على إيراد مثال واحد للبخاري وآخر لمسلم، يدلان أنهما في صحيحهما قد يخرجان لمن ليس له إلا راو واحد فقط.

أخرج البخاري عن: الوليد بن عبد الرحمن بن حبيب الجارودي البصري، ما روى عنه غير ابنه المنذر.

والوليد بن عبد الرحمن، قال عنه الدارقطني:(ثقة)[٢]، وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، وقال الحافظ ابن حجر:(ثقة)[٤]

وأخرج مسلم عن: جابر بن إسماعيل الحضرمي، ما روى عنه غير عبد الله بن وهب.

وجابر بن إسماعيل، ذكره ابن حبان في الثقات[٥]، وقال الحافظ ابن حجر: (مقبول)[٦].

ولا يخفى أن حال عبد الله بن سليمان النوفلي في وصف جهالة العين عنه، على قاعدة الخطيب البغدادي، المشهورة عند جمهور المحدثين، كحال: الوليد بن عبد الرحمن البصري، وجابر بن إسماعيل الحضرمي.

الوجه الآخر: أن الذي استقر العمل به عند المحدثين: "أن جهالة العين تزول عن الراوي برواية راويين أو برواية راو واحد، وتعديل أحد أئمة الجرح والتعديل"[٧]، ويعد هذا الرأي الذي استقر العمل به عند المحدثين، هو اختيار أبي الحسن علي بن محمد القطان، وينص(أن الراوي إن زكاه أحد من ائمة الجرح والتعديل، مع رواية واحد عنه قُبل وإلا فلا)[٨]

وصحح شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني، اختيار أبي الحسن القطان[٩]، وتصحيح الحافظ لاختيار أبي الحسن القطان، يدل أن الحافظ عمل به، وقد عمل به في كتابه: (تقريب التهذيب) عند حكمه بقوله: (مقبول) لكثير من الرواة، عرفوا من جهة راو واحد فقط، مع تعديل كل واحد منهم من أحد أئمة الجرح والتعديل

---

(١) يراجع المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤٠١/٤) أول كتاب (الطب) باب (خير ما أعطى الإنسان خلق حسن) ففيه كلام كثير للحاكم، والدارقطني.

(٢) تهذيب التهذيب (١٣٩/١١).

(٣) الثقات (٢٢٥/٩).

(٤) تقريب التهذيب (٢٨٦/٢).

(٥) الثقات (١٦٣/٨).

(٦) تقريب التهذيب (١٥٢/١).

(٧) طرق الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف (ص٤١)، تأليف الأستاذ الدكتور: عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي/ مكتبة الإيمان/ القاهرة – مصر/ ط١/ ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م.

(٨) تدريب الراوي (ص٢٢٩)، للحافظ السيوطي/ تحقيق: أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري/ دار العقيدة/ الإسكندرية – مصر/ ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

(٩) ينظر: تدريب الراوي (ص٢٢٩).

وصنيع الإمامين: البخاري، ومسلم في الوجه الأول المتقدم، عند إخراجهما لمن لم يرو عنه إلا راوي واحد فقط، وكذا صنيع: الترمذي، والمزي عند تحسينهما لحديث: عبد الله بن سليمان النوفلي، لا يبعد أن عمل هؤلاء الحفاظ الأربعة في رفع جهالة العين عن الراوي، يكون موافقا لاختيار، رأي أبي الحسن القطان، الذي استقر العمل به عند المحدثين، وهذا الرأي يقرر: ((أن جهالة العين قد ترتفع- عن الراوي- إذا روى عنه واحد فقط، وذلك بأن يعدله من يعتبر به من أهل العلم أو يذكر من حاله ما يدل على أنه قد عرف عينه))[1]

وعبد الله بن سليمان النوفلي، تفرد بالرواية عنه، هشام بن يوسف الصنعاني، وهو: (ثقة متقن ضابط) تميز في إتقانه وضبطه على أقرانه من محدثي اليمن، والنوفلي وثقه الحافظ ابن حجر، بقوله: (مقبول) فارتفعت جهالة العين عنه برواية راو واحد، وهو هشام بن يوسف الصنعاني، وبتعديل الحافظ ابن حجر، ويعد من الأئمة المشهورين المعتمد قولهم في الجرح والتعديل، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: ليس كل من يرو عنه إلا راو واحد غير محتج به عند الحافظ الذهبي، وللتدليل على ذلك أستشهد بثلاثة رواة من كتاب: (ميزان الاعتدال) للحافظ الذهبي:

الأول: عبد الله بن أوس الخزاعي، قال الذهبي: (تفرد عنه أبو سليمان الكحال وحده، قاله ابن القطان، وقال: هو مجهول، قلت: صدوق واسم أبي سليمان إسماعيل) ورمز عليه، لأبي داود والترمذي[2].

الثاني: عبد الله بن عمرو المخزومي، قال الذهبي: (ما أعلم من روى عنه سوى محمد بن عباد بن جعفر، صدوق إن شاء الله) ورمز عليه لمسلم، وأبي داود[3].

الثالث: عمرو بن خزيمة المزني، قال الذهبي: (لم يرو عنه سوى هشام بن عروة، لكنه وثق)، ورمز عليه، لأبي داودوابن ماجه[4].

وهناك رواة آخرون في: (ميزان الاعتدال) لم يرو عن كل واحد منهم إلا من جهة راو واحد، لم أذكرهم خشية الإطالة، وقد نص الحافظ الذهبي على توثيق كل واحد منهم.

وهذا كله يشعر بأن الراوي قد يكون عند الحافظ الذهبي ثقة محتجاً به، وإن لم يرو عنه إلا راو واحد فقط، ولا يبعد أن يكون عبد الله بن سليمان النوفلي، عند الحافظ الذهبي داخلاً في هذا العمل من توثيقه، لا سيما وأن الحافظ الذهبي، كما سبق حكم على حديث عبد الله بن سليمان النوفلي، بقوله: (صحيح)، وذلك عند تعقبه لحكم الحاكم لحديث عبد الله بن سليمان النوفلي، بقول الحاكم فيه: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

---

(١) تيسير علوم الحديث (ص١٢٢)، تأليف: عمرو عبد المنعم سُليم/ توزيع مكتبة ابن تيمية/ القاهرة – مصر/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣٩٤٣٩٣/٢).

(٣) المصدر نفسه (٤٦٨/٢).

(٤) نفس المصدر (٢٥٨/٣).

وصُنْع الحافظ الذهبي، في الرواة الثلاثة المتقدم ذكرهم، يدل على أن مجهول العين ليس بمردود الرواية عند المحدثين اتفاقاً، ويؤيد ذلك أيضاً ما ذكره الطيبي، بقوله: (وقد تقرر أن العدد لم يشترط في قبول الخبر، ولا في جرح الراوي وتعديله على المذهب الصحيح، وكذلك لا يشترط في رفع الجهالة)[1].

لأن قاعدة الخطيب البغدادي المشهورة عند جمهور المحدثين، في شرط رفع جهالة العين عن الراوي، يصعب تحقق شرطها في رفع جهالة العين لكثير من الرواة، عرفت رواية كل واحد منهم من جهة راو واحد، وبتطبيق شرطها عليهم، ويكون حالهم في حكم الجهالة وتُضعَّف أحاديثهم، ويؤدي هذا إلى إهمالها وتركها، وهذا ما يريده أعداء السنة النبوية المطهرة.

لأنه يوجد في السنن الأربع[2] من خلال تتبعي لها عدد لا بأس به من الأحاديث الفرد، مروية من جهة راو واحد فقط، لا من جهة راويين، وحُكم على أكثرها بالقبول، من قبل أئمة النقد المتقدمين، المشهود لهم بالتصحيح والتضعيف، منها الحديث الذي أخرجه الترمذي، في سننه من طريق: عبد الله بن سليمان النوفلي، وقد رواه عن النوفلي راو واحد فقط، وهو: هشام بن يوسف الصنعاني، وحكم عليه الترمذي، بأنه: (حسن) ووافقه على قبوله من جهة: هشام بن يوسف الصنعاني، عن النوفلي الحاكم، والمزي، عند إخراجهما للحديث في مصنفيهما المتقدم ذكرهما، مع سنن الترمذي.

٣ القاسم بن فياض:

هو: ((القاسم بن فياض بن عبد الرحمن بن جنده الصنعاني الأبناوي، روى عن: عمه خلاد بن عبد الرحمن الصنعاني، روى عنه: هشام بن يوسف الصنعاني))[3].

والقاسم بن فياض الأبناوي، شيخ هشام بن يوسف الصنعاني، ضعيف عند أئمة الجرح والتعديل، لم يوثقه إلا أبو داود، قال فيه: (ثقة)[4].

وكون القاسم بن فياض، عند أبي داود ثقة أخرج له من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، في كتابه: (السنن)[5].

أقول: لا يعتد هنا بتوثيق أبي داود للقاسم بن فياض، لأن القاسم ضعفه من أئمة الجرح والتعديل،

---

(١) الخلاصة في أصول الحديث (ص٩١)، تأليف: الحسن بن عبد الله الطيبي/ تحقيق الشيخ: صبحي السامرائي/ عالم الكتب/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

(٢) يراد بها: سنن: أبي داود، والترمذي، والنسائي (المجتبى)، وابن ماجه.

(٣) تهذيب التهذيب (٨/ ٣٣٠).

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣/ ٣٧٧).

(٥) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٣/ ٤١٤).

كما قال الحافظ الذهبي: (غير واحد)[١].

قال فيه يحيى بن معين: (ضعيف، وهو صنعاني لقيه هشام بن يوسف)[٢] وقال فيه النسائي: (ليس بالقوي)[٣] واضطرب فيه ابن حبان، ذكره في الثقات[٤]. وعده من مشاهير أتباع التابعين باليمن،، وقال فيه: (من جلة أهل اليمن وخيار محدثيهم)[٥]، ثم جرحه بقوله: (كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج بخبره)[٦]

وقال الحافظ الذهبي: (القاسم ضعيف)[٧]

وقال الحافظ ابن حجر: (مجهول روى له: أبو داود، والنسائي[٨] حديث ابن عباس في الحدود، قال علي بن المديني: إسناده مجهول لم يرو عنه غير هشام؛ وقال النسائي: هو منكر)[٩].

وسماع هشام بن يوسف الصنعاني وروايته، عن شيخه القاسم بن فياض الأبناوي الصنعاني، لا يؤثر سلباً على جهوده في انتقائه لمشايخه المذكورين العدول الراوي عنهم.

لأن الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، وكان حريصاً على الإقلال في الرواية عن: شيخه القاسم بن فياض، وهذا ما أدلل عليه في جهود إمامنا في نهاية المبحث الآتي.

المبحث الثالث

جهوده في ضبطه لأحاديث المشاهير من مشايخه

اتفق أئمة الجرح والتعديل على عدالة الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في روايات الأحاديث، ووصفوه بأنه:

---

(١) المغني في الضعفاء (٢/ ٥٢٠) ترجمة رقم (٥٠٠٦)، للحافظ الذهبي/ تحقيق الدكتور: نور الدين عتر/ دار المعرفة/ حلب – سوريا/ط١/ ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

(٢) الجرح والتعديل (٧/ ١١٧).

(٣) الضعفاء والمتروكين (ص٢٠٢) ترجمة رقم (٥٢٢)، للنسائي/ تحقيق: بوران الضناوي، وكمال يوسف الحوت/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

(٤) الثقات (٧/ ٣٣٤).

(٥) مشاهير علماء الأمصار (ص٣٠٥) ترجمة رقم (١٥٤٨) لابن حبان البستي/ حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

(٦) المجروحين (٢/ ٢١٣).

(٧) التلخيص للذهبي المطبوع بهامش المستدرك للحاكم (٤/ ٣٧١).

(٨) حديث: القاسم بن فياض الأبناوي، لم يخرجه النسائي، في سننه (المجتبى) وإنما أخرجه في: السنن الكبرى (٤/ ٣٢٤) باب: (الذي يعترف أنه زنا بامرأة بعينها)، حديث رقم (٧٣٤٨) وقال النسائي: (هذا حديث منكر).

الكتاب: تحقيق الدكتور: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

(٩) تهذيب التهذيب (٨/ ٣٣٠)، وتقريب التهذيب (٢/ ٢٢٢).

إمام، ثقة، حجة، ثبت، متقن، ضابط للأحاديث التي يرويها عن أشهر مشايخه، وتميز في ضبطه لها على أقرانه اليمانيين، ويشهد لصحة ذلك وصف يحيى بن معين، وأبي زُرْعَة الرازي، والذهبي، وابن ناصر الدين الدمشقي لهشام بن يوسف الصنعاني .

وصفه ابن معين، بقوله: (هشام بن يوسف أثبت من عبد الرزاق، وهو ثقة)[١].

ووصفه أبو زرعة الرازي، وقد تقدم ذكره[٢] عندما سأله عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، بقوله: سألت أبا زرعة، عن: هشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وعبد الرزاق، فقال: (كان هشام أصحهم كتابا من اليمانيين) ، وفي رواية أخرى أن أبا زرعة الرازي قال: (كان هشام أصح اليمانيين كتاباً)[٣].

وقال أبو زرعة الرازي أيضاً في وصفه له، وقد تقدم ذكره[٤] قال: (كان أكبرهم، وأحفظهم، وأتقنهم).

ووصفه الحافظ الذهبي بقوله: (الإمام الثبت من أقران عبد الرزاق لكنه أجل وأتقن) [٥].

ووصفه ابن ناصر الدمشقي، وقد تقدم ذكره[٦] قال: (كان ثقة برز وفاق على أقرانه).

هذا التميز الذي وصفه يحيى بن معين، وأبو زرعة الرازي، والذهبي، وابن ناصر الدين الدمشقي لهشام بن يوسف الصنعاني أظهره ، في هذا المبحث، وأدلل فيه على ضبطه للأحاديث التي يرويها عن مشاهير مشايخه المكثرين في روايتها، وهم: معمر بن راشد، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وسفيان بن سعيد الثوري.

وهؤلاء قد روى عنهم رواة يمانيون آخرون من أقران هشام بن يوسف الصنعاني، كعبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومحمد بن ثور الصنعاني، وغيرهما من أقرانه اليمانيين.

إلا أن الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، تميز وبرز في إتقانه وضبطه للأحاديث التي يرويها عن مشايخه الثلاثة المشهورين، على من ذكر من أقرانه، لاسيما على إمام اليمن وعالمها الحافظ: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، الذي أكثر من الرواية عنهم.

وقد أكثر أيضاً هشام بن يوسف الصنعاني، في روايته للأحاديث عنهم، لاسيما عن معمر بن راشد، وعن عبدالملك بن جريج، قال ابن سعد: (روى عن معمر رواية كثيرة، وعن ابن جريج)[٧].

---

(١) التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح (١١٧٥/٣) ترجمة رقم (١٤٠٥) تأليف: سليمان بن خلف الباجي/ تحقيق الدكتور:

أبي لبابة حسين/ دار اللواء/ الرياض – السعودية/ ط١/ ١٤٠٦هـ =١٩٨٦م.

(٢) في المبحث الثالث من الفصل الأول.

(٣) أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة (٨٠٩/٣) ترجمة رقم (٧٤٠).

(٤) في المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٥) سير أعلام النبلاء (٥٨٠/٩).

(٦) في المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٧) الطبقات الكبرى (٥٤٨/٥).

وأحاديث معمر، وابن جريج اشتهر بروايتها من محدثي اليمن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وهشام بن يوسف الصنعاني، إلا أن هشاماً تميز على عبد الرزاق في إتقان وضبط أحاديث معمر، وابن جريج الكثيرة بأسانيدها المتعددة .

أما معمر بن راشد، فكان عبد الرزاق بن همام يُخطئ عليه في أحاديث، قال الدارقطني، في عبد الرزاق بن همام: (ثقة، لكنه يخطئ على معمر في أحاديث)[١].

وتَقَدمُ هشام بن يوسف، على عبد الرزاق بن همام في ضبط أحاديث معمر بن راشد، يرجع إلى كثرة مجالسته وملازمته لشيخه معمر، وبسببهما كان يقال لهشام بن يوسف: صاحب معمر وهو وصف يدل أن هشام بن يوسف الصنعاني اشتهر على عبد الرزاق بن همام، في كثرة مجالسة ومصاحبة معمر بن راشد.

هذه الكثرة في المجالسة والمصاحبة، جعلت الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني لا يخطئ في أحاديث معمر بن راشد، وبذلك كان هشام أتقن وأضبط لأحاديث معمر بن راشد من عبد الرزاق، ويشهد لإمامنا بهذا التقدم والتميُّز، قول الدارقطني: (أثبت أصحاب معمر بن راشد، هشام بن يوسف، وابن المبارك[٢])[٣].

وأما عبد الملك بن جريج، فهو مشهور بالتدليس، قال عنه الحافظ ابن حجر: (ثقة حافظ، وكان يدلس ويرسل)[٤]، ولا يكون ابن جريج ضابطاً لرواية حديثه إلا إذا صرح بالسماع أو التحديث أو الإخبار أو غيرها عن شيخه الراوي عنه إلا أن هشام بن يوسف تفوق على عبد الرزاق بن همام في ضبط وإتقان أحاديث ابن جريج.

لأن هشام بن يوسف مع كثرة مجالسته وسماعه لشيخه ابن جريج في مكة، واليمن، تميز على عبد الرزاق بن همام أنه كان أكثر قراءة منه، لكتب ابن جريج، فأتقن وضبط أحاديثه، فلا يروي هشام بن يوسف حديثاً، عن شيخه ابن جريج إلا ويصرح ابن جريج عن شيخه بالإخبار المتصل أو بغيره من طرق التحمل والأداء.

ويدل على تقدم وتميز إمامنا على عبد الرزاق بن همام في إتقان وضبط أحاديث ابن جريج، ما صرح به يحيى بن معين بقوله: (هشام بن يوسف الصنعاني أثبت من عبد الرزاق، في حديث ابن جريج وكان أقرأ لكتب ابن جريج من عبد الرزاق)[٥]، وقال فيه أيضاً ابن معين:(هو أضبط عن ابن جريج من عبد الرزاق)[٦].

وأحاديث سفيان بن سعيد الثوري اشتهر بروايتها أيضاً من محدثي اليمن: عبد الرزاق بن همام، وهشام بن

---

(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٦١٠/٢).

(٢) أبو عبد الرحمن: " عبد الله بن المبارك المروزي، ثقة ثبت فقيه، عالم جَوَاد مجاهد (ت١٨١هـ)" تقريب التهذيب (٢٥٧/١).

(٣) سؤالات ابن بكير أبي عبد الله الحسين بن أحمد وغيره للدارقطني (ص٥٤) رقم (٥١) تحقيق: علي حسن عبد الحميد/ دار عمان – الأردن/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

(٤) تقريب التهذيب (٦١٧/١).

(٥) الجرح والتعديل (٧١/٩).

(٦) تهذيب التهذيب (٥٧/١١).

يوسف، إلا أن هشام بن يوسف كتب بصنعاء اليمن أحاديث شيخه سفيان الثوري، وحفظها، وضبطها، وحدث بها عنه، حتى أصبح أعلم بها من عبد الرزاق بن همام الصنعاني.

ويدل على تقدمه في ذلك على عبد الرزاق بن همام، ما صرح به إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين، بقوله: (هشام بن يوسف أعلم بحديث سفيان من عبد الرزاق، وهو ثقة، قدم سفيان الثوري صنعاء، فكان رجلان يكتبان: هشام بن يوسف أحدهما، والناس لا يكتبون، قلت له: عبد الرزاق –يعني الآخر؟ قال: لا أعلم)[1].

ويرجع السبب في كون هشام بن يوسف أعلم بحديث الثوري من عبد الرزاق بن همام، لأن هشام بن يوسف في ضبطه لأحاديث الثوري كتابة وحفظاً، ميز الأحاديث المتصلة من الأحاديث غير المتصلة التي يرويها شيخه الثوري، ويشهد لذلك ما رواه يحيى بن معين، بقوله: سمعت هشام بن يوسف، وذكر سفيان الثوري، فقال: (من الناس من يقطع[2] ولا يخيط[3] ومنهم من يخيط ويقطع، وكان سفيان الثوري ممن يخيط ويقطع)[4] والثوري، قال الحافظ ابن حجر فيه: (ثقة، حافظ، فقيه، عابد إمام حجة، وكان ربما دلس)[5]، والتدليس كالإنقطاع في السند، ينفي عنه الاتصال، وبسببه يُضعَّف الحديث. ومن الواضح جداً أن هشام بن يوسف الصنعاني، ليس كعبد الرزاق بن همام الصنعاني، في كثرة رواية الأحاديث عن معمر، وابن جريج، والثوري، لأن عبد الرزاق بن همام اشتهر بكثرة الأحاديث عنهم، وهشام بن يوسف تميز في إتقان وضبط أحاديثهم قال الذهبي، في هشام بن يوسف: (ليس بالمكثر، ولكنه مجود[6])[7]

وتَميُّز الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في إتقان وضبط أحاديثهم، يجعل أغلب أحاديثه عنهم تتحلى في أغلبها بالقبول، بخلاف أحاديث عبد الرزاق بن همام الكثيرة المروية عنهم، فإنها لا تخلو من الخطأ، لأن عبد الرزاق بن همام،لم يكن متقناً وضابط لأحاديثهم كهشام بن يوسف الصنعاني.

وجودة الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في إتقانه وضبطه للأحاديث ناتج أيضاً، عن حرصه في انتقاء مشايخه العدول المقبولين، الراوين للأحاديث في الغالب بدون وهم أو خطأ

---

(١) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (١١٢٨/٤).

(٢) يقطع: أي يقطع الإسناد، وذلك بإسقاط بعض الرواة منه، والتقاطع ضد التواصل. ينظر: مختار الصحاح (ص٥٤٣) مادة قطع للرازي.

(٣) لا يخيط: أي لا يوصل الإسناد.

(٤) التاريخ ليحيى بن معين (٢١٢/٢) رقم (١٨٠٤).

(٥) تقريب التهذيب (٣٧١/١).

(٦) جود: "الجيد نقيض الردي على فعيل، وأصله جَيْود، والجمع جياد، وجيادات جمع الجمع، ويقال: هذا شيء جيِّد بين: الْجُودة، والجَودة، وقد جَاد جَوْدة وأجاد: أتى بالجيِّد من القول أو الفعل، واستجاد الشيء وجده جيداً أو طلبه جيداً". لسان العرب (٢/٤٥٤-٢٥٥) مادة جود، لابن منظور.

أراد الذهبي بقوله: (مجود) أنه ينتقي الجيد من الأحاديث.

(٧) سير أعلام النبلاء (٥٨٠/٩).

ورواية إمامنا، عن شيخ واحد منهم متصف بالضعف، وهو: القاسم بن فياض الأبناوي الصنعاني، لا يؤثر سلبا على ضبط وقبول أحاديثه التي يرويها عن بقية مشايخه، لاسيما المشهورين منهم ، لأن هشام بن يوسف الصنعاني، عندما سمع من شيخه القاسم بن فياض أحاديث اتهمه بنكارتها، قال هشام: (لما حدثني بتلك الأحاديث اتهمته)[1]

ومن الواضح أن اتهام هشام بن يوسف، لشيخه القاسم بن فياض، بنكارة أحاديثه التي حدثه بها يدل أن هشام بن يوسف بعد ذلك أعرض عن سماع الأحاديث من القاسم بن فياض، لكون هشام بن يوسف حريصاً في إتقان وضبط ما يرويه من أحاديث عن مشايخه، وهذا ما تميز به على أقرانه اليمانيين، لاسيما على عبد الرزاق بن همام، فكان أصح منه في رواية الأحاديث ، ومع ذلك كله نجد أن الأحاديث التي حدث بها القاسم بن فياض هشام بن يوسف الصنعاني، واتهمه بنكارتها هشام أنها قليلة، قال ابن عدي في القاسم بن فياض: (ليس له كثير حديث، يروي عنه هشام بن يوسف اليسير)[2]، وكونها قليلة، فإنها لا تؤثر على أهمية وقيمة أحاديثه التي يرويها عن بقية مشايخه المذكورين.

المبحث الرابع

جهوده في رواية الأحاديث والآثار في أهم كتب الحديث رواية

أخرج للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني من أصحاب الكتب الستة، البخاري في: (جامعه الصحيح) وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في: (سننهم الأربع) وتعد هذه الكتب مع صحيح مسلم أهم كتب الحديث رواية، لاعتماد العلماء عليها بعد كتاب الله تعالى، في استنباط الأحكام الشرعية أكثر من غيرها من كتب الحديث رواية ، وقد تتبعت جهود إمامنا العلمية، في روايته للأحاديث والآثار في الجامع الصحيح، والسنن الأربع، فوجدت أن عدها في هذه الكتب التي أخرجت له (٩٦) ستة وتسعين رواية، تحتوي على أحاديث مرفوعة، وآثار موقوفة، ومقطوعة وفيما يأتي أسوق ماورد في هذه الكتب المهمة التي أخرجت للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، ما رواه من أحاديث وآثار، وذلك على النحو الآتي:

أولاً : جهوده في رواية الأحاديث والآثار في الجامع الصحيح للبخاري:

ظهر لي من خلال تتبعي لجمع روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في: (الجامع الصحيح) للبخاري أن عددها (٨٥) خمسة وثمانون رواية، تتوزع على النحو الآتي:

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤١٥/٣).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٣٦/٦).

- حديث واحد قدسي[١].
- (٦٢) اثنان وستون حديثاً نبوياً[٢] مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
- (٢٠) عشرون أثراً موقوفاً[٣] عن بعض الصحابة.
- ومن قول التابعي عروة بن الزبير[٤].
- (٢) أثران مقطوعان، من قول التابعي نافع مولى عبد الله بن عمر ، ومن قول التابعي عروة بن الزبير[٥].

وأحاديث وآثار الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، الخمسة والثمانون، لها أهمية علمية كبيرة، تدل على تَميز جهوده فيما يرويه من أحاديث وآثار في أهم كتب الحديث رواية؛ لأن البخاري في جامعه الصحيح استشهد بها في أهم كتب فقه التشريع وغيرها من الكتب الأخرى، وهي: الحيض، الأذان، الجمعة، العيدين، الكسوف، سجود القرآن، التهجد، الجنائز، الزكاة، الحج، جزاء الصيد، الصوم، الاعتكاف، البيوع، الإجارة، المساقاة، الشركة، الهبة، الشهادات، الشروط، الوصايا، الجهاد والسير، بدء الخلق، أحاديث الأنبياء، فضائل الصحابة، مناقب الأنصار، المغازي، تفسير القرآن، فضائل القرآن، النكاح، الطلاق، الأطعمة، المرضى، الطب، اللباس، الأدب، الدعوات، الأيمان والنذور، الفرائض، الحدود، استتابة المرتدين، الحيل، الفتن، الأحكام، التمني، الاعتصام بالكتاب والسنة، التوحيد وبذلك يظهر لنا أن الأحاديث والآثار التي أخرجها البخاري، في جامعه الصحيح، من طريق الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، استشهد بها البخاري، في (٤٧) سبعة وأربعين كتاباً من كتب (الجامع الصحيح) بدأ البخاري الإخراج للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في كتاب (الحيض) وآخر حديث له أخرجه، في كتاب: (التوحيد) وقد احتوى (الجامع الصحيح) للبخاري، على (٩٧)سبعة وتسعين كتاباً، بدأ البخاري جامعه الصحيح، بكتاب (بدء الوحي) وأنهاه بكتاب (التوحيد).

---

(١) ينظر: الحديث القدسي، المروي من طريق: هشام بن يوسف، في: الجامع الصحيح للبخاري الأحاديث رقم (١٩٠٤) الكتاب: بهامشه (كشف المشكل) للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ تحقيق الدكتور: مصطفى الذهبي/ دار الأحاديث/ القاهرة – مصر/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: الأحاديث النبوية، المروية من طريق: هشام بن يوسف، في: الجامع الصحيح مرتبة بأرقامها الآتية: (٢٩٦)، (٦٦٥)، (٨٨٥)، (٩٨٥)، (١٠٥٨)، (١١٢١)، (١٣٢٠)، (١٤٣٦)، (١٥٤٦)، (١٦٢٠)، (١٨٦٦)، (١٩٩٣)، (٢٢٦٣)، (٢٢٦٧)، (٢٣٧٥)، (٢٤٩٥)، (٢٦٢٤)، (٢٦٨٣)، (٢٧٦٢)، (٢٩٠١)، (٢٩٥٠)، (٣٠٥٥)، (٣٢٩٧)، (٣٣٥٢)، (٣٣٩٤)، (٣٤٨١)، (٤٠٠٢)، (٤٠٣٥)، (٤٠٨٦)، (٤٣٢٧)، (٤٣٣١)، (٤٣٦٧)، (٤٥٦٨)، (٤٥٧٣)، (٤٥٧٧)، (٤٦٨٢)، (٤٨١٠)، (٤٨٦٠)، (٤٨٧٦)، (٤٩١٢)، (٥١٩٠)، (٥٢٨٧)، (٥٤٠٠)، (٥٦٦٩)، (٥٧٣٥)، (٥٧٥٥)، (٥٧٦٢)، (٥٧٧٠)، (٥٨٠٧)، (٥٨٤٤)، (٥٩١٢)، (٦٠٧٩)، (٦١٣٨)، (٦١٩٣)، (٦٣١٠)، (٦٣٩٥)، (٦٦٣٧)، (٦٨٠١)، (٦٩٣٣)، (٧٠٩٢)، (٧٢٣٥)، (٧٢٩٩).

(٣) ينظر: الآثار الموقوفة، والمروية من طريق: هشام بن يوسف، في الجامع الصحيح، مرتبة بأرقامها الآتية: (١٠٧٦)، (٣٨٥٢)، (٣٨٧٢)، (٣٨٩١)، (٣٩١٢)، (٣٩٥٤)، (٤٠٢٧)، (٤١٠٨)، (٤١٤٢)، (٤٣٠١)، (٤٥٢٤)، (٤٥٣٨)، (٤٥٥٣)، (٤٦٣٢)، (٤٧٥٢)، (٤٧٦٢)، (٤٩٢٠)، (٥٠٦٧)، (٥١٢٩)، (٧٢١٩).

(٤) ينظر: الأثر المقطوع من قول عروة بن الزبير، المروي من طريق: هشام بن يوسف، في الجامع الصحيح، أثر رقم (٣٩٧٣).

(٥) ينظر: الأثر المقطوع من قول نافع مولى ابن عمر، المروي من طريق هشام بن يوسف، في الجامع الصحيح، أثر رقم (٢٢٠٣).

وتبدو بوضوح أهمية الأحاديث والآثار الخمسة والثمانين المروية من طريق الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في الجامع الصحيح لأن البخاري استشهد بها في سبعة وأربعين كتاباً، احتوت على ما يقارب النصف من كتبه بنسبة ٤٨٪ من إجمالي عدد كتب (الجامع الصحيح) التي عددها سبعة وتسعون كتاباً.

ثانياً: جهوده في رواية الأحاديث في السنن الأربع:

ظهر لي أيضاً من خلال تتبعي لجمع روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في السنن الأربع التي أخرجت له أن عددها (١١) أحد عشر حديثاً أخرج أبو داود منها في كتابه (السنن) خمسة أحاديث[١]، استشهد بها في خمسة كتب فقهية، وهي: المناسك، الطلاق، الجهاد، الجنائز، الحدود.

وأخرج الترمذي منها في كتابه (السنن) أربعة أحاديث[٢]، استشهد بها في أربعة كتب تشريعية، وهي: الطلاق، الزهد، المناقب، التفسير.

وأخرج النسائي منها في كتابه السنن (المجتبى) حديثاً واحداً[٣]، استشهد به، في كتاب (آداب القضاء).

وأخرج ابن ماجه منها في كتابه (السنن) حديثاً واحداً[٤]، استشهد به، في كتاب (الزهد).

وأحاديث الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني المروية في (السنن الأربع) وإن كانت قليلة إلا أن لها أهمية في الجانب التشريعي، لأن أصحاب (السنن الأربع) استشهدوا بها في كتب فقهية، تعد من أهم كتب فقه التشريع. وجهود الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في روايته للأحاديث والآثار في (الجامع الصحيح) و (السنن الأربع) التي أخرجت له، لها تميز في أهميتها، كونها لا تقتصر في عددها الستة والتسعين على نوع واحد من أنواع الحديث، بل اشتملت على أنواع الحديث الأربعة المعروفة، وهي: الحديث القدسي، المنسوب إلى الله تعالى، والحديث النبوي المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والأثر الموقوف من قول الصحابي، والأثر المقطوع من قول التابعي أو من دونه.

وتوجد أحاديث وآثار للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني أخرجتها له كتب أخرى من كتب الحديث رواية، وقد اقتصرت على الاستشهاد بعدد أحاديثه وآثاره المروية له في: (الجامع الصحيح) و(السنن الأربع) وذلك لأهمية هذه الكتب عن غيرها من كتب الحديث رواية.

---

(١) ينظر: الأحاديث الخمسة المروية من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، في سنن أبي داود، حديث رقم (٢٠٠٧)، (٢٢٢٩)، (٢٤٩٢)، (٣٢٢١)، (٤٤٦٧)، الكتاب من منشورات: الدار المصرية اللبنانية/ القاهرة – مصر/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

(٢) ينظر: الأحاديث الأربعة المروية من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، في سنن الترمذي، حديث رقم (١١٨٥)، (٢٣٠٨)، (٣٣٣٣)، (٣٧٨٩).

(٣) ينظر: الحديث المروي من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، في سنن النسائي (المجتبى) (٨/٢٣٦-٢٣٧) باب (الرد على الحاكم إذا قضى بغير حق) الكتاب: بشرح الحافظ: جلال الدين السيوطي/ وحاشية: الإمام السندي/ دار الحديث/ القاهرة- مصر/ ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

(٤) ينظر: الحديث المروي من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، في سنن ابن ماجه، حديث رقم (٤٢٦٧)، الكتاب: تحقيق: فؤاد عبد الباقي/ دار البيان للتراث/ القاهرة – مصر.

المبحث الخامس
جهوده في علم الجرح والتعديل والتصنيف

يتضح أهمية هذا المبحث في محورين ، وهما:

المحور الأول: جهوده في علم الجرح والتعديل[1]:

يعد علم الجرح والتعديل الميزان الدقيق لمعرفة الراوي الذي يقبل حديثه، والراوي الذي لا يقبل حديثه ويرد، ولما كان علم الجرح والتعديل، هو الوسيلة والأداة، للحكم على الحديث بالقبول أو الرد، اعتنى به أئمة الحديث، منهم: حافظ اليمن وعالمها الإمام هشام بن يوسف الصنعاني، الذي شارك إخوانه أئمة الجرح والتعديل في هذا النشاط العلمي، بورع وإنصاف، ومما جاء عنه من الكلام في ذلك، ما يأتي:

أولاً: ما جاء عنه في الجرح:

قال هشام بن يوسف، في إبراهيم بن عمر بن كيسان الصنعاني: (كان من أحسن الناس صلاة، وكان في رأيه شيء)[2]وقال ابن المديني: (سمعت هشام بن يوسف، سئل عن خالد بن أبي طريف الصنعاني، شيخ روى عن وهب بن منبه، فضعفه)[3]

وقال ابن المديني: سمعت هشام بن يوسف سئل عن عبد العزيز بن جوران الصنعاني، فقال: (كان ضعيفاً يشبه القصاص)[4]

وقال ابن المديني: سمعت هشام بن يوسف سئل عن عبد الله بن صفوان بن الكلبي، شيخ أهل صنعاء، فقال: (كان ضعيفاً لم يحفظ الحديث)[5].

وقال ابن المديني: (سألت هشام بن يوسف عن عبد الملك بن خلج الصنعاني، فضعفه)[6].

وقال ابن المديني: سألت هشام بن يوسف عن عبد الملك بن خُشْك اليماني، قال: (كان فيه ضعف، قلت له: جالسته، فقال: نعم)[7] وقال هشام بن يوسف الصنعاني في عمرو بن الأسوار اليماني: (ليس بثقة)[8].

وقال هشام بن يوسف الصنعاني، في القاسم بن فياض الأبناوي، وقد تقدم ذكره[9] قال فيه: (لما حدثني بتلك

---

(١) "الجرح عند المحدثين: هو الطعن في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته، أو ضبطه، والتعديل عكسه وهو: تزكية الراوي أو الحكم عليه بأنه عدل أو ضابط". منهج النقد في علوم الحديث (ص٩٢)، للدكتور: نور الدين عتر/ دار الفكر/ دمشق – سوريا/ ط٢/ ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

(٢) التاريخ الكبير (٣٠٧/١).

(٣) الضعفاء الكبير (١١/٢)، للحافظ: العقيلي/ تحقيق الدكتور: عبد المعطي أمين قلعجي/ دار الكتب العلمية/ بيروت –لبنان/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

(٤) الجرح والتعديل (٣٨٠/٥).

(٥) الضعفاء الكبير (٢٦٦/٢).

(٦) الجرح والتعديل (٣٤٩/٥).

(٧) الضعفاء الكبير (٣٧/٣).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (١٤٤/٥).

(٩) في: نهاية المبحث الثالث من هذا الفصل.

الأحاديث اتهمته) أي: اتهمته بنكارتها، لأن القاسم بن فياض كما تقدم[1] ضعفه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، وهو مع ضعفه إذا روى حديثاً عن أحد مشايخه، يكون حديثه منكراً، وبذلك يبطل الاحتجاج بحديثه.

ثانياً: ما جاء عنه في التعديل:

قال يعقوب بن شيبة، عن علي بن المديني، قال لي هشام بن يوسف: (كان عبد الرزاق أعلمنا وأحفظنا)، قال يعقوب: (وكلاً ثقة)[2]

وقال علي بن المديني، وقد تقدم ذكر روايته[3] بقوله: سمعت هشام بن يوسف وسئل عن عبد الله بن بحير القاص، الذي روى عن هانئ مولى عثمان، فقال: (كان يتقن ما أسمع).

وقال هشام بن يوسف الصنعاني: (عبد الله بن معاذ الصنعاني صدوق)[4].

وقال أبو حاتم الرازي: (كان هشام بن يوسف يثني على النعمان بن الزبير اليماني)[5].

هذه أقوال الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، التي وقفت عليها في الرجال، في جرحه وتعديله للمذكورين من محدثي صنعاء اليمن، وهي تدلل على جهوده العلمية في هذا العلم، الذي يعد من أهم مواد علم الحديث دراية، وهو جهد علمي سلكه إمامنا مع غيره من أئمة الجرح والتعديل، لمعرفة الراوي العدل الثقة الذي يحتج به وتُقبل روايته، من الراوي المجروح غير المعدل الذي لا يحتج به ويمتنع قبول روايته، وذلك صونا للشريعة الإسلامية من الخطأ عنها، والكذب عليها.

المحور الآخر: جهوده في التصنيف:

تظهر هذه الدراسة أن للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، جهوداً علمية في التصنيف، تحقق وجودها في الكتب التي ألفها في علم الحديث روايةً، ويدل على صحة وجود كتب له في رواية الأحاديث النبوية، تصريحه، وتصريح تلميذه إمام الجرح والتعديل، يحيى بن معين، بوجودها وأنها متداولة علمياً في عصره.

قال هشام بن يوسف: (استعار مطرف بن مازن[6] كتبي على أن ينسخها ويسمعها مني، فنسخها ورواها عن شيوخي ابن جريج وغيره انظروا كتبه فإنها توافق كتبي)[7]. وتصريح إمامنا فيه دلالة أكيدة على وجود كتبه، وأنها متداولة علمياً في عصره، وقد استعارها منه مطرف بن مازن الصنعاني إلا أنه كتبها ورواها

---

(١) في: نهاية المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) سير أعلام النبلاء (٩/٥٨٠).

(٣) في: المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٤) الجرح والتعديل (٥/١٧٣)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٥٠٦).

(٥) الجرح والتعديل (٥/١٥).

(٦) أبو أيوب، مُطَرِّفُ بن مازن الصنعاني، حدث عن معمر وابن جريج وغيرهما، روى عنه الشافعي وغيره، ولي القضاء بصنعاء اليمن، ضعيف في الحديث، سئل عنه يحيى بن معين، فقال: (كذاب)، وقال عنه ابن معين في رواية أخرى: (ضعيف)، وقال أبو زرعة: (يهم كثيراً)، وقال النسائي: (ليس بثقة)، وقال ابن عدي: (يروي مطرف أحاديث أفراد يتفرد بها عمن يرويها عنه ولم أر فيما يروه متناً منكر) (ت١٩١هـ). ينظر: الضعفاء الكبير (٤/٢١٦) ترجمة رقم (١٨٠٥)، والجرح والتعديل (٨/٣١٤)، والكامل في ضعفاء الرجال (٦/٣٧٧)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/٤٢٥ ١٢٦).

(٧) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (١/٢٧٩).

عن مشايخ إمامنا، ولم يروها عن هشام بن يوسف، وهذا يعد تدليساً[١] من مطرف بن مازن، لأنه رواها عنهم ولم يسمع منهم، وهي مسموعة من طريق: هشام بن يوسف الصنعاني، رواها وحدث بها عنهم، لاسيما عن معمر، وابن جريج، ويدل على ذلك أن يحيى بن معين في تاريخه قال: (قال لي هشام بن يوسف: جاءني مطرف بن مازن فقال: أعطني حديث ابن جريج ومعمر حتى اسمعه منك، فأعطيته، فكتبها ثم جعل يحدث بها عن معمر نفسه، وعن ابن جريج، فقال لي هشام انظر في حديثه فهو مثل حديثي سواء، فأمرت رجلاً فجاءني بأحاديث مطرف بن مازن، فعارضت بها، فإذا هي مثلها سواء[٢] فعلمت أنه كذاب)[٣][٤].

ويرجح صحة ما ذكر أعلاه أن ابن عدي روى بسنده إلى يحيى بن معين، قال: قال لي هشام بن يوسف: (خذ كتابه وخذ كتابي فعارضه فلا ترى حرفاً يغادر حرفاً)[٥]، قال يحيى: (فذهبت فاستعرته[٦] ثم جئت فعرضت به فإذا هو من أوله إلى آخره كتاب هشام)[٧]

وقال يحيى بن معين، عندما سمع الحديث وكتبه عن هشام بن يوسف في رحلته إلى صنعاء اليمن: (أخرج إليَّ كُتُبَه وأملى عليَّ من حفظه)[٨].

وهذا القول المصرح به من إمام الجرح والتعديل ابن معين، يدل أيضاً على صحة وجود كتب لإمامنا، لها أهمية في روايات الأحاديث النبوية، لتداولها علمياً في عصره.

وقد تميز إمامنا في هذا الجهد العلمي المهم على أقرانه اليمانيين الذين اشتهروا معه في التصنيف[٩] فكانت كتبه التي صنفها في علم الحديث رواية أصح من كتبهم، ويدل على ذلك تصريح أبي زُرعة الرازي، وقد

---

(١) يسمى تدليس الإسناد، وقد ذمه حفاظ الحديث، وهو: أن يروي المحدث عمن سمع منه ما لم يسمعه منه، من غير أن يذكر أنه سمعه منه، وجاءت روايته عنه بما لم يسمعه منه كأنها إيهام سماعه ذلك الشيء، فلذلك يسمى تدليساً يتحقق فيه انقطاع سند الحديث، والانقطاع يضعف به الحديث. ينظر: النكت (٩٥/١).

(٢) ظاهر هذه الرواية والتي قبلها وبعدها كلها تدل: أن مطرف بن مازن الصنعاني كان كذوباً انتحل أحاديث هشام بن يوسف الصنعاني ونسبها إليه، وحدث بها عن معمر، وابن جريج، وقد علق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله: (قلت: ما في الأمر أي إنه ادعى سماع ما لم يسمع فُينظر في سياق حديثه قال حدثنا أو قال (عن) فإن كان قال عن فقد خف الأمر وفاته ما فيه أن يكون أرسل أو دلس عن ثقة وهو هشام بن يوسف، ولهذا قال ابن عدي لم أر في حديثه منكرا والله أعلم). لسان الميزان (٤٨/٦)، للحافظ ابن حجر/ الكتاب من منشورات الأعلمي للمطبوعات/ بيروت- لبنان/ ط٢، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

(٣) التاريخ ليحيى بن معين (٥٧٠/٢) رقم (٧٨٧).

(٤) رواية ابن معين، رواها العقيلي، في الضعفاء الكبير (٢١٦/٤)، ترجمة رقم: (١٨٠٥) وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في: الجرح والتعديل (٣١٥٣١٤/٨).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٣٧٦/٦).

(٦) أي الكتاب من مطرف بن مازن الصنعاني.

(٧) الكامل في ضعفاء الرجال (٣٧٦/٦).

(٨) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٢٨٠/١).

(٩) كعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) في كتابه: (المصنف) وعبد الملك بن عبد الرحمن بن هشام الذماري (ت٢٠٠هـ) في كتابه: (المسند) وأبي قرة: موسى بن طارق الزبيدي (ت٢٠٣هـ) في كتابه: (الجامع في السنن).

تقدم ذكره[1] قال: (كان هشام أصح اليمانيين كتابا).

وتميز ما صنفه الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في روايات الأحاديث، من حيث الصحة على كتب أقرانه اليمانيين في الضبط والإتقان للأحاديث التي يرويها عن مشايخه لاسيما عن: معمر، وابن جريج، وسفيان الثوري، وهؤلاء هم أيضاً شيوخ لأقرانه اليمانيين المصنفين وغيرهم، وقد أكثروا من الرواية عنهم، كما أكثر هشام بن يوسف الصنعاني من الرواية عنهم إلا أن هشام بن يوسف كان أحفظ أقرانه وأتقنهم وأعلمهم فيما يرويه عن مشايخه الثلاثة المذكورين، فقلت أخطاؤه وأوهامه عنهم، وكثرت أخطاء وأوهام أقرانه اليمانيين عنهم، وهذا التميز الذي فاق به إمامنا على أقرانه اليمانيين تقدم[2] أن حققنا القول فيه ودللنا عليه، وبه يرجع السبب في مراد قول أبي زرعة الرازي السابق ذكره، المصرح في تقدم كتاب إمامنا المصنف في روايات الأحاديث، من حيث الصحة، على كتب أقرانه اليمانيين الذين اشتهروا معه في التصنيف.

وبهذا يتقرر لنا صحة ظهور مصنفات لإمامنا في روايات الأحاديث النبوية، اشتهرت لتداولها علمياً في عصره تدل مع أهميتها أنه من أوائل من صنف في علم الحديث رواية، شارك إخوانه المصنفين من محدثي الأمصار الإسلامية في التصنيف المبكر، للحفاظ على السنة النبوية المطهرة من الضياع والإندراس.

إلا أن جهود الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني العلمية، في التصنيف، والتي أظهرها في الكتب التي ألفها في علم الحديث رواية، واشتهرت علميا لتداولها في عصره، لا وجود لها ولم تظهر إلى اليوم، والظاهر أنها فقدت بعد عصره، وإن لم تكن مفقودة أتمنى من الله تعالى أن يظهرها كما أظهر مصنفات أئمة من طبقته، بعد أن حكم عليها بأنه مفقودة.

والحمد لله أن آثار مصنفاته موجودة في أهم كتب الحديث رواية: كالجامع الصحيح للبخاري، والسنن الأربع، وفي غيرها من كتب الحديث رواية التي أخرجت لإمامنا، والتي تعد كلها أدوات مهمة لحفظ أحاديث كتبه التي صنفها في علم الحديث رواية، لأن تلاميذ الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني كتبوا من كتبه ومن حفظه، في رحلتهم إليه إلى صنعاء اليمن، وأخذها عنهم البخاري، وغيره ورووها في مصنفاتهم.

---

(١) في: المبحث الثالث من هذا الفصل.

(٢) في: المبحث الثالث من هذا الفصل.

خاتمة البحث

بعد الانتهاء من إعداد هذا البحث، لا بد أن أبين أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، وهي كالآتي:

١. يرجع أصل الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني إلى الأبناء من الفرس، ولذا يقال في أصله: هشام بن يوسف الأبناوي، وينسب إلى الصنعاني: لولادته في صنعاء اليمن التي ولد بها، وتربى في أحضانها، وتعلم فيها.

٢. يُعَد الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني من طبقة: صغار أتباع التابعين، لسماعه للحديث من الطبقة الأولى، وهي: طبقة كبار أتباع التابعين التي عاصرت وروت عن طبقة صغار التابعين، وسماعه أيضا من الطبقة الثانية، وهي: الطبقة الوسطى من أتباع التابعين.

٣. جمع الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في نبوغه العلمي بين علمين مهمين من علوم الشرع وهما: الحديث النبوي، وفقه القضاء والفتوى إلا أنه اهتم كثيراً بالحديث النبوي، وطلبه عن علماء بلده اليمن، ورحل من أجله، وحفظه، وضبطه، وبرز فيه وفاق على أقرانه اليمانيين، وأصبح حجة يؤخذ عنه، ويرحل إليه، وعد من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية.

٤. يعود نبوغ إمامنا العلمي بفقه القضاء والفتوى، لأنه جالس وسمع من شيوخه الذين اشتهر عنهم معرفة فقه الحديث قضاءً وفتوى، وهم: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الملك بن جريج، ومالك بن أنس، ومعمر بن راشد.

٥. تقلد الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني منصب القضاء من قبل الرشيد مرتين بصنعاء اليمن، وكان قاضياً بها عشر سنوات، ولم يؤثر تقلده للقضاء على شهرته العلمية للحديث وفقهه، بل كان مع توليه منصب القضاء، واقترابه من السلطة متقناً وضابطاً للأحاديث التي يرويها، حريصاً على الإكثار في: طلبها، وحفظها، وروايتها، وبيان فقهها.

٦. اتصف الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني بالزهد، والتقوى، فهيأ الله تعالى له أدوات العلم النافع، وجمع بين: العلم، والعبادة، والعمل، وعد من مشاهير أئمة الحديث في الأمصار الإسلامية الذين يُرحل إليهم، ويؤخذ عنهم.

٧. اتفق أئمة الجرح والتعديل على عدالة الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في رواية الأحاديث النبوية، وفقهها، ووصفوه: بالإمام، المحدث، الحافظ، الثقة، الثبت، الحجة، العالم، الفقيه، المتقن، وأنه فاق أقرانه اليمانيين في ضبط الأحاديث: حفظاً ورواية وفقهاً، وكتابةً.

٨. رحل أعلام مشهورون من أئمة الحديث إلى الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، لعدالته، ولشهرته العلمية في ضبط الأحاديث، حفظاً ورواية، وفقهاً.

٩. يعد الراحلون إلى الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني هم أهم تلامذته، وقد اتصفوا بالعدالة، والثقة، والضبط، ولهم الفضل الكبير في إخراج أحاديث هشام بن يوسف الصنعاني في أهم كتب الحديث، كالجامع الصحيح للبخاري، والسنن الأربع، وفي غيرها من كتب الحديث رواية.

١٠. أظهرت هذه الدراسة أهم الجهود العلمية للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في علم الحديث، رواية ودراية، وقد تميز في بعضها على أقرانه من محدثي اليمن، وأهم جهوده العلمية تظهر في الآتي:

- اتباعه في طلب الحديث النبوي، طريقة الأعلام من أئمة الحديث طلبه أولاً من علماء بلده اليمن، ثم بعد ذلك رحل إلى خارج اليمن للالتقاء بمشايخ آخرين، زيادة في طلب الحديث وتحصيله إلا أن جهود إمامنا في طلب الحديث النبوي جمعا، ورواية، وفقهاً، اشتهر بها علمياً عندما رحل إلى اليمن: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الملك بن جريج، والفضيل بن عياض الخراساني، إلى جانب مجالسته العلمية

المستمرة، لصاحبه معمر بن راشد، على مدى عشرين عاماً، الذي يعد أهم شيوخه في كثرة ملازمته، ومجالسته، والرواية عنه.

ب انتقائه لمشايخه العدول الراوي عنهم، وأنه غالباً لا يروي إلا عن الثقة أو الصدوق من مشايخه، وهذا يكسب رواياته عنهم أنها تتحلى بالقبول في أغلبها.

وما قيل من تجهيل أحدهم، وهو: عبد الله بن سليمان النوفلي، فإنه لا يؤثر سلباً على جهود إمامنا في انتقائه لمشايخه العدول الراوي عنهم، لأن جهالة العين عن النوفلي، بعد التحقيق العلمي الموضح بالأدلة ارتفعت عنه، لموافقة حالته للرأي المختار الذي استقر العمل به عند أئمة الحديث، في رفع جهالة العين عن الراوي.

وما ذكر في تضعيف أحد مشايخه، وهو: القاسم بن فياض الأبناوي لا يقلل من قبول ما رواه عن بقية مشايخه العدول؛ لأن إمامنا روى عن شيخه القاسم بن فياض اليسير من الأحاديث، كما صرح بذلك ابن عدي، وكون أحاديثه عنه قليلة لا تؤثر على أهمية وقيمة أحاديثه التي رواها عن بقية مشايخه.

ج ضبطه لأحاديث مشاهير مشايخه المكثرين في رواياتها، وهم: معمر بن راشد، وعبد الملك بن جريج، وسفيان الثوري، وهؤلاء أيضاً شيوخ أقرانه: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومحمد بن ثور الصنعاني، ومطرف بن مازن الصنعاني، وغيرهم من أقرانه اليمانيين، وهم وغيرهم من أقرانه رووا عنهم، كما روى إمامنا عنهم إلا أنه برز وفاق عليهم، فكان أحفظهم، وأتقنهم، وأعلمهم بها، لا سيما على أشهرهم عالم اليمن ومحدثها الإمام: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وذلك في الضبط والإتقان لأحاديث: معمر، وابن جريج، والثوري، لرواية إمامنا لها بأسانيد متصلة، مصرحاً فيها عنهم بالسماع أو التحديث أو الإخبار، بدون تدليس أو انقطاع فيها، فقلت أوهامه وأخطاؤه عنهم، بخلاف أقرانه اليمانيين أهمهم عبد الرزاق المعروف بكثرة الرواية عنهم، فقد كثرت أوهامه وأخطاؤه عنهم، وهذا كله راجع لما اشتهر به إمامنا على عبد الرزاق، وعلى غيره من أقرانه اليمانيين، في مجالسته ومصاحبته المستمرة لمشايخه الثلاثة وكثرة قراءته واطلاعه لكتبهم، وتميزه هذا جعله لا يروي عنهم في الغالب إلا الصحيح أو الجيد من الأحاديث.

د رواياته للأحاديث والآثار في أهم كتب الحديث وروايته، وهي: (الجامع الصحيح) للبخاري، و(السنن الأربع)، وقد بلغ عددها في هذه الكتب (٩٦) ستة وتسعين رواية أخرج منها البخاري (٨٥) خمسة وثمانين رواية، وأخرج منها أصحاب (السنن الأربع) (١١) إحدى عشرة رواية، وهذا يعد جهداً مهما لإمامنا في علم الحديث رواية، يتضح أهميته في جانبين:

الجانب الأول: أن هذه الكتب المهمة، لا تقتصر فيما روته عن إمامنا على نوع واحد من أنواع الحديث، بل اشتملت على أنواع الحديث الأربعة المعروفة، وهي: الحديث القدسي، والحديث النبوي، والأثر الموقوف، والأثر المقطوع.

الجانب الآخر: أن روايات إمامنا في (الجامع الصحيح) استشهد بها البخاري في (٤٧) سبعة وأربعين كتاباً، تعد من أهم كتب فقه التشريع وغيرها من الكتب الأخرى، احتوت في (الجامع الصحيح) ما يقارب النصف بنسبة ٤٨٪ من إجمالي عدد كتبه، والتي عددها (٩٧) سبعة وتسعون كتاباً فقهياً وغير فقهي.

وأحاديث إمامنا وإن كانت قليلة في (السنن الأربع) إلا أن لها أهمية في الجانب التشريعي، لأن أصحاب (السنن الأربع) استشهدوا بها في كتب فقهية، تعد من أهم كتب فقه التشريع.

ه : أقواله في جرح الرجال وتعديلهم، التي تعد من أهم مواد علم الحديث دراية، وهذا جهد علمي مهم يحسب لإمامنا في هذا العلم، وقد أسهم فيه بورع وإنصاف، صوناً للشريعة الإسلامية من الخطأ عنها، والكذب عليها.

و مصنفاته في علم الحديث رواية، وقد ظهرت في كتبه التي ألفها وكانت متداولة علمياً في عصره.

وقد تميز الحافظ هشام يوسف الصنعاني في هذا الجهد العلمي وعلى أقرانه اليمانيين، فكانت كتبه التي صنفها أصح من كتبهم، كما صرح بذلك أبو زرعة الرازي، وهو جهد مهم يحسب لإمامنا في علم الحديث رواية، شارك فيه إخوانه الأئمة المصنفين في التصنيف المبكر للسنة النبوية، للحفاظ عليها من الضياع والإندراس، وجهود إمامنا العلمية في التصنيف، وإن كانت مفقودة إلا أن آثار مصنفاته موجودة في أهم كتب الحديث رواية، وفي غيرها من كتب الحديث التي خرجت له والتي تعد أدوات مهمة لحفظ أحاديث كتبه التي صنفها في علم الحديث رواية، وقد تم ذلك عن طريق تلاميذ هشام بن يوسف الصنعاني، الذين كتبوا من كتبه في رحلتهم إليه إلى صنعاء اليمن، وأخذها عنهم البخاري وغيره ورووها في مصنفاتهم.

١١. مما سبق عرضة أوصي بما يأتي:

أ- : دراسة روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في (الجامع الصحيح) للبخاري، كونه أكثر في الإخراج له من مصنفي (السنن الأربع) وأن تكون هذه الدراسة بعنوان: (روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وأهميتها في الجامع الصحيح للبخاري).

ب- : دراسة أحاديث الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، في (السنن الأربع) نظراً لأهميتها مع الصحيحين بعد القرآن، في استنباط الأحكام الشرعية، وأن تكون هذه الدراسة بعنوان: (أحاديث الحافظ هشام ابن يوسف الصنعاني وأهميتها في السنن الأربع).

ج- : جمع روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، المرفوعة، والموقوفة، والمقطوعة من كتب الحديث الأخرى، وأن تدرس بمنهج علمي لمعرفة المقبول منها من المردود، ويستبعد منها متون الأحاديث المروية من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، في (الجامع الصحيح) و (السنن الأربع) ويتم ترتيبها على طريقة الأبواب الفقهية، وتكون هذه الدراسة بعنوان: (روايات الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في غير الكتب الستة جمع ودراسة)

وهذه الدراسات الثلاث ستُدلل أن آثار مصنفاته موجودة فيها، وهي تُعد أدوات مهمة لحفظ مصنفاته في روايات الأحاديث، لأن تلاميذه الذين رحلوا إليه كتبوا من كتبه، وأخذها عنهم البخاري وغيره، ورووها في مصنفاتهم

وأسأل الله تعالى القادر على كل شيء أن يجعل خير أعمالنا خواتمها وأن يتقبلها، ويوفقني أو يوفق غيري للقيام بما أوصيت به في هذا البحث، خدمة لسنة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

فهرست المصادر والمراجع

١. أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة، دراسة وتحقيق الدكتور: سعدي الهاشمي/ المجلس العلمي- وإحياء التراث الإسلامي/ الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة – السعودية/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تأليف الحافظ: الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي (ت٤٤٦هـ) تحقيق الدكتور: محمد سعيد عمر إدريس/ مكتبة الرشد/ الرياض – السعودية/ ط١/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

٣. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين)، تأليف الأستاذ: خير الدين الزركلي/ دار العلم للملايين/ بيروت – لبنان/ ط٤/ ١٩٧٩م.

٤. الإمام الزهري وأثره في السنة، تأليف الأستاذ الدكتور: حارث سليمان الضاري/ مكتبة بسام/ الموصل- العراق/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٥م.

٥. الأنساب، تأليف: عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي/ دار الجنان/ بيروت – لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور: بشار عواد معروف/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت – لبنان/ ط١/٢٠٠٣م.

٧. تاريخ الثقات، تأليف الحافظ: أحمد بن عبد الله العجلي (ت٢٦١هـ)، تحقيق الدكتور: عبد المعطي قلعجي/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

٨. تاريخ صنعاء، تأليف: إسحاق بن يحيى بن جرير الطبري الصنعاني (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي/ مكتبة السنحاني/ صنعاء – اليمن/ بدون تاريخ.

٩. التاريخ الكبير، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ بدون تاريخ.

١٠. التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تألف: أحمد بن زهير بن حرب (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ القاهرة- مصر/ط١/ ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

١١. تاريخ مدينة صنعاء، تأليف: أحمد بن عبد الله الرازي (ت ٤٦٠هـ)، الكتاب بذيله: الاختصاص للعرشاني/ تحقيق الدكتور: حسين عبد الله العمري/ دار الفكر/ سوريا- دمشق/ ط٣/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

١٢. التاريخ ليحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) تحقيق الدكتور: أحمد محمد نور سيف/ مركز البحث العلمي- جامعة الملك عبد العزيز/ الرياض السعودية /ط١/ ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٣. تحرير تقريب التهذيب، تأليف الدكتور: بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٤. تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن، تأليف: الحسين بن عبد الرحمن الأهدل اليماني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي/ المجمع الثقافي/ أبو ظبي- الأمارات العربية المتحدة/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

١٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تأليف الحافظ: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أبي يعقوب نشأت ابن كمال المصري/ دار العقيدة/ الإسكندرية- مصر/ ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

١٦. تذكرة الحفاظ، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تصحيح: عبد الرحمن يحيى المعلمي/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان/ بدون تاريخ.

١٧. التذكرة بمعرفة رجال الكتب العشرة، تأليف: محمد بن علي الحسيني (ت ٧٦٥هـ)، تحقيق الدكتور: رفعت فوزي عبد المطلب/ مكتبة الخانجي/ القاهرة- مصر/ ط١/ ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

١٨. تذهيب تهذيب الكمال، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تحقيق: أيمن سلامة/ الفاروق الحديثة/ القاهرة- مصر/ط١/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

١٩. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف القاضي: عياض (ت٥٤٤هـ)، تحقيق الدكتور: أحمد بكير محمود/ دار مكتبة الحياة/ بيروت- لبنان/ ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

٢٠. التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح، تأليف الحافظ: سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور: أبي لبابة حسين/ دار اللواء/ الرياض- السعودية/ ط١/ ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٢١. تقريب التهذيب، تأليف الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ط١/١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٢٢. التلخيص، للحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ المطبوع: بهامش كتاب (المستدرك على الصحيحين) تأليف الحافظ: محمد ابن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) دار الفكر/ بيروت- لبنان/ ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

٢٣. تهذيب التهذيب، تأليف الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية/ حيدر آباد- الهند/ ط١/ ١٣٢٧هـ.

٢٤. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق الأستاذ: عبد العظيم محمود/ الدار المصرية للتأليف والنشر/ القاهرة- مصر/ بدون تاريخ.

٢٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف الحافظ: يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق الدكتور: بشار عواد معروف/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان، ط١/ ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٢٦. تيسير علوم الحديث، تأليف: عمرو بن عبد المنعم سليم/ توزيع مكتبة ابن تيمية/ القاهرة مصر/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٢٧. الثقات، تأليف الحافظ: محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت٣٥٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

النظامية/ حيدر آباد- الهند/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م.

٢٨. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف الحافظ: أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور: محمود الطحان/ مكتبة المعارف/ الرياض-السعودية/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٢٩. الجامع الصحيح، تأليف الحافظ: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري/ الكتاب بهامشه (كشف المشكل)، للإمام: أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ تحقيق الدكتور: مصطفى الذهبي/ دار الحديث/ القاهرة- مصر/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٣٠. الجامع في العلل ومعرفة الرجال، تأليف الإمام: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) الكتاب: رواية ابنه عبد الله، والمروزي، وأبو الفضل: صالح بن أحمد/ فهرسه واعتنى به: محمد حسام بيضون/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤١٠هـ =١٩٩٠م.

٣١. الجرح والتعديل، تأليف الحافظ: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية/ حيد آباد- الهند/ ط١/ ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م.

٣٢. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، تأليف: أحمد بن عبد الله الخزرجي (ت٩٣٣هـ)، تقديم: عبد الفتاح أبو غدة/ مكتب المطبوعات الإسلامية/ حلب- سوريا/ ط٤/ ١٤١١هـ.

٣٣. الخلاصة في أصول الحديث، تأليف: الحسن بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣هـ) تحقيق الشيخ: صبحي السامرائي/ عالم الكتب/ بيروت – لبنان/ط١/ ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٣٤. ديوان الضعفاء والمتروكين، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ دار القلم/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ.

٣٥. ذخيرة الحفاظ، تأليف الحافظ: محمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ)، ترتيب وتحقيق وتخريج الدكتور: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفِرْيَوائي/ دار الدعوة- الهند/ ودار السلف- الرياض/ ط١/ ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٣٦. رجال صحيح البخاري المسمى: (الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد)، تأليف الإمام: أحمد بن محمد الكلاباذي (ت ٣٩٨هـ)، تحقيق: عبد الله الليثي/ دار المعرفة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٣٧. الرحلة في طلب الحديث، تأليف الحافظ: أحمد بن علي الخطيب البغدادي/ تحقيق الدكتور: نور الدين عتر/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

٣٨. السابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد، تأليف الحافظ: أحمد بن علي الخطيب البغدادي/ تحقيق ودراسة الدكتور: محمد مطر الزهراني/ دار طيبة/ الرياض- السعودية/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٣٩. السعي الحثيث إلى شرح اختصار علوم الحديث، للإمام ابن كثير، تأليف الدكتور: عبد العزيز صغير دخان/ مكتبة الجيل الجديد/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٤٠. السلوك في طبقات العلماء والملوك، تأليف القاضي: محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي (ت٧٣٢هـ) تحقيق: محمد بن علي الأكوع/ وزارة الإعلام والثقافة/ صنعاء- اليمن/ ط١/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٤١. سنن ابن ماجه، للحافظ: محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: فؤاد عبد الباقي/ دار البيان للتراث/ القاهرة- مصر/ بدون تاريخ.

٤٢. سنن أبي داود، للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) الدار المصرية اللبنانية/ القاهرة- مصر/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٤٣. سنن الترمذي، للحافظ: محمد بن سورة الترمذي، (ت٢٧٩هـ) تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ط١/١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

٤٤. السنن الكبرى، تأليف الحافظ: أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن/ دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان/ط١/ ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٤٥. سنن النسائي (المجتبى) للحافظ: أحمد بن شعيب النسائي/ الكتاب: بشرح الحافظ: جلال الدين السيوطي/ وحاشية الإمام السندي/ دار الحديث/ القاهرة- مصر/١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٤٦. سؤالات ابن بكير أبي عبد الله الحسين بن أحمد وغيره للدارقطني/ تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد/ دار عَمَّان- الأردن/ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٤٧. سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني في الجرح والتعديل/ دراسة وتحقيق الدكتور: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/ مكتبة المعارف/ الرياض- السعودية/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٤٨. سؤالات مسعود بن علي السجزي للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم/ دراسة وتحقيق الدكتور: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٤٩. سير أعلام النبلاء، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ خرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط/ وحققه: كامل الخراط/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٥٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان/ بدون تاريخ.

٥١. الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، مكتبة الرشد/ الرياض- السعودية/ ودار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٥٢. الضعفاء الكبير، تأليف الحافظ: محمد بن عمرو العقيلي (ت٣٢٣هـ)، تحقيق الدكتور: عبد المعطي أمين قلعجي/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٥٣. الضعفاء والمتروكين، تأليف الحافظ: أحمد بن شعيب النسائي/ تحقيق: بوران الضناوي، وكمال يوسف الحوت/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت- لبنان/ط١/ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٥٤. الطبقات، تأليف: خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، تحقيق الدكتور: أكرم ضياء العمري/ دار طيبة/ الرياض- السعودية/ ط٣/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٥٥. طبقات الحفاظ، تأليف الحافظ: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي/ تحقيق الدكتور: علي محمد عمر/ مكتبة الثقافة الدينية/ القاهرة- مصر/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

٥٦. طبقات علماء الحديث، تأليف الإمام: محمد أحمد الدمشقي الصالحي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

٥٧. طبقات فقهاء اليمن، تأليف: عمر بن علي بن سمرة الجعدي (المتوفى بعد سنة ٥٨٦هـ) تحقيق: فؤاد سيد/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ ط٢/ ١٤٠١هـ =١٩٨١م.

٥٨. الطبقات الكبرى، تأليف الإمام: محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار صادر/ بيروت- لبنان/ ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

٥٩. طرق الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، تأليف الأستاذ الدكتور: عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي/ مكتبة الإيمان/ القاهرة- مصر/ ط١/ ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م.

٦٠. العبر في خبر من غبر، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تحقيق الدكتور: صلاح الدين المنجد/ التراث العربي/ الكويت/ ١٩٦٠م.

٦١. العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية، تأليف: العباس بن علي بن داود الرسولي (ت٧٧٨هـ) تحقيق: عبد الواحد عبد الله أحمد الخامري/ وزارة الثقافة والسياحة/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٦٢. العلل ومعرفة الرجال، تأليف الإمام: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني/ تحقيق: وصي الله عباس/ المكتب الإسلامي- ودار الخاني/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٦٣. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تأليف الحافظ: محمد بن عبد الرحمن السخاوي(ت٩٠٢هـ) تحقيق: عبد الرحمن عثمان/ المكتبة السلفية/ المدينة المنورة- السعودية/ط٢/ ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

٦٤. قواعد في علم الحديث، تأليف الشيخ: حبيب أحمد الكِيرَانوي/ دار الفكر العربي/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٩٩٠م.

٦٥. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٦٦. الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف الحافظ: عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ) تحقيق: يحيى مختار/ دار الفكر/ بيروت- لبنان/ ط٣/ ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

٦٧. الكفاية في علم الرواية، تأليف الحافظ: أحمد بن علي الخطيب البغدادي/ الكتاب تقديم: محمد التيجاني/ دار التراث العربي/ القاهرة- مصر/ بدون تاريخ.

٦٨. الكنى والأسماء، تأليف الإمام: مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) تحقيق: عبد الرحيم محمد القشيري/ المجلس العلمي- الجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة- السعودية/ط١/ ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٦٩. لسان العرب، تأليف: ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري (ت٧١١هـ)، دار الحديث/ القاهرة- مصر/١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.

٧٠. لسان الميزان، تأليف الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ منشورات الأعلمي للمطبوعات/ بيروت- لبنان/ ط٢/ ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٧١. المتفق والمفترق، تأليف الحافظ: أحمد بن علي الخطيب البغدادي/ تحقيق الدكتور: محمد صادق الحامدي/ دار القادري/ دمشق- وبيروت/ ط١/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٧٢. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف الحافظ: محمد بن حبان البستي/ تحقيق: محمود إبراهيم زايد/ دار الوعي/ حلب- سوريا/ ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٧٣. محاضرات في علوم الحديث، تأليف الأستاذ الدكتور: حارث سليمان الضاري/ دار النفائس/ عَمَّان- الأردن/ ط٤/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٧٤. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تأليف القاضي الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ) تحقيق الدكتور: محمد عجاج الخطيب/ دار الفكر/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

٧٥. مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ) دار الرسالة/ الكويت/ ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٧٦. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تأليف الإمام: عبد الله بن أسعد المكي اليافعي (ت٧٦٨هـ) دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة- مصر/ ط٢/ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٧٧. المستدرك على الصحيحين، تأليف الحافظ: محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم/ ينظر: (التلخيص) للحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ في هذه المصادر رقم (٢٢).

٧٨. المسند، تأليف الإمام: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني/ الكتاب بهامشه (منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) دار صادر/ بيروت- لبنان/ النسخة المصورة عن الطبعة المصرية القديمة.

٧٩. مشاهير علماء الأمصار، تأليف الحافظ: محمد بن حبان بن أحمد البستي/ حققه، ووثقه، وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

٨٠. مصطلح الحديث ورجاله، تأليف الأستاذ الدكتور: حسن محمد مقبولي الأهدل/ مكتبة الجيل الجديد/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ط٧/ ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

٨١. المصنف، تأليف الحافظ: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي/ المجلس العلمي/ كراتشي- باكستان/ ط١/ ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

٨٢. المعرفة والتاريخ، تأليف: يعقوب بن سفيان الفسوي (ت٢٧٧هـ) تحقيق الدكتور: أكرم ضياء العمري/ مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان/ ط٢/ ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٨٣. المعين في طبقات المحدثين، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تحقيق الدكتور: همام عبد الرحيم سعيد/ دار الفرقان/ عَمَّان- الأردن/ ط١/ ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٨٤. المغني في الضعفاء، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تحقيق الدكتور: نور الدين عتر/ دار المعرفة/

حلب- سوريا/ ط١/ ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

٨٥. المقترح في علم المصطلح، تأليف الأستاذ الدكتور: إبراهيم بن إبراهيم قُريبي/ مكتبة الإرشاد/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٨٦. منهج النقد في علوم الحديث، تأليف الدكتور: نور الدين عتر/ دار الفكر/ دمشق- سوريا/ ط٢/ ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٨٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف الحافظ: محمد بن عثمان الذهبي/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي- مصر/ ط١/ ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

٨٨. نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تأليف الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ مكتبة الإرشاد/ صنعاء- الجمهورية اليمنية/ ١٤٠٦هـ.

٨٩. النكت على كتاب ابن الصلاح، تأليف الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ تحقيق ودراسة الدكتور: ربيع بن هادي بن عمير المدخلي/ مكتبة الفرقان/ الإمارات العربية المتحدة- والشارقة- والمدينة المنورة- ومصر- وباكستان/ ط٣/ ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف الإمام: مبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (ت ١٢٥٥هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود بن محمد الطناجي/ المكتبة الدينية/ بيروت- لبنان/ بدون تاريخ.

٩١. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان/ ط١/ ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

التسويق الشبكي – دراسة شرعية

د/ رياض فرج بن مبروك بن عبدات
رئيس قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية سيئون
جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا

ملخص البحث

8

تناول البحث مسألة شرعية مستجدة تعرف بالتسويق الشبكي : وهو نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشترين بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة . وقد تسابق إلى هذه المعاملة بعض الناس وتنافسوها تنافساً محموماً دون مستند شرعي ؛ وذلك كله أوجب على العلماء تناول الأمر؛ فتناولوه بالدراسة ، وحاصل القول أنهم اختلفوا في حكم المسألة إلى فريقين : أحدهما يجيز ذلك ، والآخر يمنع . وبالنظر إلى أدلة المجيزين والمانعين ومناقشتها يخلص الباحث إلى حرمة المعاملة ؛ فإنها عقد جمع كثيراً من المحاذير الشرعية التي يكفي بعضها حرمة لأي معاملة ، فكيف بها مجتمعة بما في ذلك الربا والقمار والغش والغرر والخداع ونحو ذلك .

كما خلص الباحث إلى جملة نتائج منها أن التسويق الشبكي يحدث آثاراً أخلاقية واقتصادية واجتماعية سيئة تصادم مقاصد الشريعة وغاياتها . وأن اختلاف العلماء في حكم التسويق الشبكي لا يُسوّغ للإنسان التخير بين الأقوال تشهياً.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن الله أودع الإنسان المال ليحقق به مقاصد سامية ومصالح عالية تحفظ له معاشه وتصلح له معاده ، كما أمر ربنا سبحانه وتعالى بحفظ المال و حض على تنميته من خلال العمل فيه وفق طرق مشروعة قال تعالى : {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [البقرة: ٢٧٥].

والمصالح التي قصدها الشارع في تشريع المعاملات هي مراعاة الضروريات والحاجيات والتحسينات . فأصول المعاملات ترجع إلى حفظ المال - وهو من الضروريات الخمس – فمنع الإسلام من أكل المال بالباطل ومن سرقته، وطالب بتنميته واستثماره. وشرع العقود والمعاوضات من بيع وإجارة ، وسلَم واستصناع لسد حاجة الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم . ولم يقف في تشريعه للمعاملات عند حد الضرورة أو الحاجة ، وإنما تعداها إلى الأمور التحسينية ؛ فوسع على الناس في معاشهم وعاداتهم ، فأباح لهم التزين والتجمل ، ونهاهم عن الإسراف والتبذير والتقتير[1] .

كما حذر الشارع من التعامل بالربا ونحوه من المعاملات المحرمة كالغرر ، وأكل أموال الناس بالباطل ؛ فإنه فساد الأفراد والجماعات ، و أداة خراب الشعوب و المجتمعات قال تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ } [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩].

وقد برزت بعض الأنشطة الاقتصادية التي تحتاج إلى بحث رصين ، ونظر عميق يحل مشكلها و يوضح حقيقتها بما يتفق وقواعد الشريعة الغراء ، ومن ذلك ما يُعرف بالتسويق الشبكي والذي انتشر سريعاً ، واحتفى به ذوو الدخل المحدود بحثاً عن الثراء في بضع سنين.

(١) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي د. محمد عثمان شبير (ص ٢٣_٢٤).

وتتلخص أهمية البحث في:

١ بيان أن الشريعة تستوعب المستجدات، وتُحسن التعامل مع المحدثات.

٢ قدرة الشريعة في توصيف و تكييف ما يستحدثه الناس من معاملات.

٣ إبراز أن التسويق الشبكي صورة جديدة محكومة بقواعد وضوابط فقه المعاملات المالية.

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة البحث في الجواب عن جملة تساؤلات منها : ما التسويق الشبكي ؟ وما الحكم الشرعي لهذه المعاملة الجديدة ؟ فكانت هذه الدراسة محاولة جادة لإيجاد إجابة شافية إن شاء الله تعالى.

أهداف البحث :

١_ إظهار إمكانية التشريع على تلبية حاجة المجتمع ، وحفظ أمنه الديني .

٢_ تعريف الناس بدقة وعمق الشريعة على التوصيف و التكييف.

٣_ توضيح التسويق الشبكي مفهوماً وآلية وحكماً.

أسباب اختيار الموضوع :

مما لا شك فيه أن المجتمعات يتأثر بعضها ببعض ، وقد تسلل هذا النوع من المعاملات- التسويق الشبكي- إلى مجتمعي ، و أخذ يتغلغل وينتشر بسرعة عجيبة ؛ فتنافس الشباب هذه المعاملة بحثاً عن صناعة الذات وحجز مقعد في مصاف الأثرياء؛ فنتج عن ذلك تهافت محموم تقحم كل بيت ، وتعاطى الناس هذه المعاملة دون استبصار أو معرفة بالحكم الشرعي ؛ فكان لزاماً تنادي العقلاء واجتماع العلماء لتجلية الأمر وبيانه ؛ فمثّل ذلك كله سبباً فاعلاً للكتابة في هذه المسألة المستجدة ، وقد استعنت بالله في خوض الأمر وهو خير معين .

منهجي في البحث :

اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي ؛ وذلك من خلال استقراء المصادر والأقوال الدالة على هذه المعاملة ودراستها وتحليلها بحثاً عن إجابة كافية شافية تروي الغليل وتشفي العليل .

وقد بذلت في ذلك وسعي واجتهدت طاقتي كي يجد الناس ضالتهم وفق منهج محكوم ببصيرة النص الراشدة ، ونظرة المقصد الثاقبة ؛ فكان هذا البحث و الذي أسميته (التسويق الشبكي دراسة شرعية) أسأل الله ربي السداد والتوفيق والعون والتأييد.

و قد انتظم البحث في مقدمة و ثلاثة مباحث و خاتمة :

مقدمة : أبرزت فيها أهمية الموضوع ، ومشكلة البحث ، و الأهداف ، و أسباب الاختيار ، و المنهج المتبع .

المبحث الأول : تعريف التسويق الشبكي .

المبحث الثاني : آلية عمل التسويق الشبكي.

المبحث الثالث : حكم التسويق الشبكي

الخاتمة : وقد حفلت بجملة من النتائج والتوصيات .

المبحث الأول

تعريف التسويق الشبكي

يسمى التسويق الشبكي بمسميات عدة منها : التسويق الهرمي أو التنظيم الهرمي، أو التسلسل الهرمي، أو التسويق الطبقي ، أو التسويق بعمولة هرمية .

التسويق لغة : من سَوَق وهو التقدم والعرض والإعطاء والقيادة ، والسوق ما يتعامل فيها فهي موضع البياعات ، والجمع أسواق. وفي التنزيل قال تعالى : {وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ } [الفرقان: ٢٠].

وتَسَوَّق القومُ إذا باعوا واشتَروا ، وفي حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِي-صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَدِمَتْ سُوَيْقَةٌ) [1] أي تجارة وهي تصغير السُّوق سميت بها لأن التجارة تجلب إليها وتُساق المَبيعات نحوَها [2] .

حقيقة التسويق اجتماع جميع المعاني السابقة : التقدم والعرض والإعطاء والقيادة ، والبيع والشراء وجلب التجارة فهو بحق فن إدارة المبيعات .

الشبكي لغة : من شَبَكَ وهو الاختلاط والتداخل والنشب والالتباس والاتصال . شَبَكَ الشيء يَشْبِكُه شَبْكاً فاشْتَبك وشَبَّكَه فتَشَبَّكَ أَنْشَبَ بعضه في بعض وأَدخله ، وتَشَبَّكَتِ الأُمورُ وتَشابَكت واشْتَبكت التبست واختلطت ، واشْتَبك السَّراب دخل بعضه في بعض ، وطريق شابِكٌ متداخل مُلْتَبس مختلط شَرَكُه بعضها ببعض ، و الشَّبَكة آبار متقاربة قريبة الماء يفضي بعضها إلى بعض ، واشتباكُ الرحم وغيرها اتصال بعضها ببعض . [1] .

التسويق الشبكي اصطلاحاً: تعريف المصطلح لم يبعد عن المعنى اللغوي ففيه العرض والتقدم والقيادة والإعطاء والبيع والشراء وجلب التجارة كما فيه الاختلاط والتداخل والنشب والالتباس والاتصال والإفضاء

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢٠٣٦) كتاب الجمعة ، باب في قَوْلِهِ تَعَالى (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) (٣/ ١٠)

(٢) لسان العرب ، مادة سوق (١٠/ ١٦٦) ، المصباح المنير ، مادة سوق (ص ١١٢- ١١٣)

(١) لسان العرب ، مادة شبك (١٠/ ٤٤٦)، معجم لغة الفقهاء (ص ٢٢٨).

وقد عُرف بتعريفات مختلفة غير أن أفضلها ما جمع أسساً مهمة تجلي حقيقته ، وهي : المسوق ، والعمولة أو الحافز ، السلعة ، اللائحة المنظمة ، المشتركين الجدد .

وعليه فالتسويق الشبكي اصطلاحاً : هو نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشترين بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة [٢] .

المبحث الثاني

آلية عمل التسويق الشبكي

يعتمد عمل التسويق الشبكي على بيع سلعة أو خدمة وبذلك يكون المشتري مسوقاً ، وذلك لا يكون إلا بعد شراء منتجات الشركة المعنية أو مقابل اشتراك معين تقدره الشركة ، ويحصل المسوق مقابل الشراء أو الاشتراك وتوظيف من يقوم بالتسويق إلى جانبه على حوافز وعمولات .

فالمسوق إلى جانب شرائه أو اشتراكه فإنه مطالب بجلب مسوقين وفق طريقة معينة _(كأن يأتي باثنين عن اليمين و آخرَين عن الشمال والآخران مطالبان بذلك أيضاً)_ يعملون مسوقين معه وفق الآلية الأولى فيشترون أو يشتركون ، ثم يقنعون غيرهم بالانضمام إلى هذا البرنامج ؛ فتتكون من ذلك شبكة هرمية أو شجرة هرمية من الأتباع [١] .

أما العمولات فتحددها الشركة بطريقة معينة وعدد معين يأتي به المشتري أو المشترك ومن في نفس الشجرة على أن لا يقل عددهم عن تسعة في أغلب الشركات ، و على أن لا يقل الأعضاء المنضويون تحت العضوين الأولين عن اثنين [٢] .

على إثر ذلك يتضاعف الهرم كما تضاف مستويات جديدة نتيجة انضمام عدد من المسوقين في الشجرة ، وتتضاعف العمولات للمسوقين كلما تضاعف الهرم وتستمر نمواً بنموه ، وقد تبلغ آلاف الدولارات، و تصرف العمولة بناءً على عدد الدرجات الموجودة في المستوى في مجموع الأعضاء في المستوى الواحد ، وتسقط الدرجات السابقة عند حساب الدرجات اللاحقة [٣]

---

(٢) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ٦).

(١) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ٦)،حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص١٢) .

(٢) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ٦) .

(٣) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ٦-٧)، حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص١٢) .

إليك جدولاً يوضح العمولات الباهظة التي يحصل عليها المسوقون [١] .

الشهر	الأعضاء	مجموع الأعضاء	العمولة بالدولار
1	2	2	0
2	4	6	0
3	8	14	55
4	16	30	110
5	32	62	65
6	64	126	440
000	000	000	000
12	4096	8190	25080
18	262144	524286	1602040
24	16777216	33554430	102527480
30	1073741824	2147483646	6561755640

وهناك خصائص مشتركة بين شركات التسويق الشبكي تجتمع في الآتي :

١ شراء المنتج شرط للحصول على العمولات والمضي في عملية التسويق.

٢ توظيفٌ غير محدود للمسوّقين في سلسلة لا نهاية لها .

٣ الأسبق في الاشتراك هو الأكثر حظاً و الأعظم أجراً ، والعكس صحيح.

٤ تضع الشركات خطاً أحمر لكبح تضخم عمولات رؤساء الهرم حتى لا تلتهم العمولات أموال الشركة .

٥ الدخول في الشركة لا يكون إلا عن طريق مسوّق قبلك .

٦ الاهتمام حقيقة لا يكون بالمنتجات، وإنما بالمسوّقين والاشتراك في النظام الشبكي.

٧ أغلب المنتجات تستهلك من قبل المسوّقين لا المستهلكين خلافاً للتسويق التقليدي[١].

(١) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ٧) ، حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص ١٢ -١٣).

(١) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٠) ، حكم التسويق الشبكي في ضوء المقاصد لـ وصفي عاشور أبو زيد الشبكة العنكبوتية (النت).

المبحث الثالث

حكم التسويق الشبكي

تباينت آراء المعاصرين في المسألة وحاصل الأمر افتراقهم إلى فريقين أحدهما أجاز والآخر منع.

أدلة القول الأول وهم المجيزون[٢] ومناقشتها :

١- الأصل في المعاملات والعقود الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه [٣] قال تعالى : { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا } [البقرة: ٢٧٥] ، و التسويق الشبكي معاملة جديدة لم يرد نص مانع منها ؛ فتبقى على حكم الأصل وهو الإباحة[٤] .

وردَّ ذلك بأن كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة ، فلا بد من معرفة الشرط [٥] ؛ **لذا لا يجوز الاستمساك بالأصل إلا بعد ظن بانتفاء المعارض ، ويقين بعجز النفس عن الوصول إليه، والواقع يثبت نقل الأصل عن الإباحة إلى الحرمة بأدلة يفيد بعضها حرمة هذه المعاملة، من ذلك : الغرر، والقمار، و أكل أموال الناس بالباطل كما سيأتي في أدلة التحريم، فكيف بها مجتمعة ؟** وبذلك يتضح أن الحكم خطأ ناتج عن خطأ في طريقة الاستدلال.

٢- التسويق الشبكي هو سمسرة وهي جائزة شرعاً ، والعمولات الممنوحة من شركات التسويق الشبكي إنما تقابل الدلالة والترويج لمنتجاتها [١] .

وردَّ ذلك بأن السمسرة المشروعة لا يُشترط فيها شراء السمسار، وإنما عليه الترويج للسلعة لأنها جوهر السمسرة ، فإن أمضى العقد استحق نصيبه المعلوم من المعاملة مقابل جهده وعمله، و إلا فلا [٢].

---

(٢) رد إبراهيم الكلثم على الدكتور سامي السويلم .موقع الإسلام اليوم .

(٣) الموافقات (٢/ ٢٤٤) .

(٤) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٦).

(٥) المستصفى في علم الأصول (٢/ ١٧٦)

(١) رد إبراهيم الكلثم على الدكتور سامي السويلم .موقع الإسلام اليوم ، مادة التسويق الشبكي ، حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص ١٥).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٤٠٠_ ٤٠١) ، فتح الباري (٤/ ٤٥١) .

والواقع في التسويق الشبكي خلاف ذلك، فالمسوق مطالب بشراء سلعة أو الاشتراك في الشركة ، وإلا لا يمكنه الظفر بالعمولات مطلقاً [٣]، بل هناك من الشركات من تشترط تجديد الاشتراك سنوياً [٤] ، كما أن السلعة ثانوية في التسويق الشبكي مقارنة بالعمولات التي يحلم بها المسوّق ، يضاف إلى ذلك أن المسوّق يأخذ عمولة على جهده وجهد غيره ممن جذبهم إلى العملية التسويقية [٥] ، إلى جانب ذلك فإن العمولة في التسويق الشبكي تتفاوت بين المسوّق الأصيل وغيره ممن شاركه التسويق نظراً لما تشترطه شركات التسويق الشبكي من نُظم تنظم العمولة [٦].

المسوّق في التسويق الشبكي لا يقف عند تسويق السلعة بل يستمر حتى يحقق العدد المطلوب لتحصيل العمولة ، كما أنه يحرص على استقطاب أشخاص أقدر على تسويق هذه المعاملة [١].

٣ التسويق الشبكي هو وكالة[٢] ، والوكالة جائزة لحديث عروة بن أبى الجعد البارقي رضي الله عنه قال: (أعطاه النبي-صلى الله عليه وسلم ديناراً يشترى به أضحية أو شاة ، فاشترى شاتين، فباع إحداهما بدينار ، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه) [٣].

وتكون الوكالة بأجر وبغير أجر[٤] ، فبعد إتمام عملية بيع المنتج وشرائه تقوم الشركة بإبرام عقد وكالة لتوزيع المنتجات، أو تفوض الشركة المسوّق تفويضاً شفهياً بذلك ، يحصل بموجبه المسوّق على عمولات مقابل جهده .

---

(٣) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص١٧).

(٤) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص٩_١٠) .

(٥) حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص ١٦).

(٦) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص١٠)

(١) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٠)

(٢) الوكالة : لغة :التفويض . اصطلاحاً : تفويض شخص ما له فعلُهُ مما يقبل النيابة إلى غيره بصيغة ، لا ليفعله بعد موته . الاختيار لتعليل المختار (٢/ ١٦٧) ، الياقوت النفيس (ص١٠١) .

(٣) رواه أبو داود في سننه (٣٣٨٦) كتاب البيوع ، باب في المضارب يخالف (٣/ ٢٦٤)، الترمذي في سننه (١٢٥٨) كتاب البيوع ، باب (٣/ ٥٥٩) .

(٤) روضة الطالبين (٤/ ٣٣٢)، المغني (٥/ ٢١٠) .

وردَّ ذلك بأن الوكالة الشرعية لا يشتري الوكيل كي يكون وكيلاً، بل يأخذ أجره المتفق عليه إذا قام بالعمل المطلوب منه بشرطه، والوكالة من العقود الجائزة بين الطرفين قطعاً [٥].

والأمر في التسويق الشبكي يغاير ذلك- كما أسلفنا في المناقشة السابقة- حيث يُلزم المسوّق بالشراء أو الاشتراك في الشركة.

و عقد شركة التسويق الشبكي لازم من طرف الشركة جائز من جهة المسوّق له أن ينسحب متى شاء ، أما الشركة فلا يجوز لها فسخ عقد الشركة ما دام المسوّق ملتزماً بمهمته ، و إلا لكان ذلك عين العبث في هذه العملية ، ولفسخت الشركة العقد متى ازدادت عمولة العملاء[١].

٤ المسوّق في التسويق الشبكي هو أجير عند الشركة ، والإجارة [٢] جائزة شرعاً قال تعالى : { قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ } [القصص: ٢٧] .

وعن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم) ،فقال أصحابه : وأنت فقال : (نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة) [٣].

وردَّ ذلك بأن الإجارة الشرعية يشترط لها شروط منها أن تكون المنفعة معلومة عيناً وقدراً وصفةً ، ومؤقتة إلى أجل ، كذلك الأجرة يشترط أن تكون معلومة جنساً وقدراً وصفةً [٤]،

والإجارة عقد لازم من الطرفين قطعاً [٥].

والشأن في التسويق الشبكي أن الأجرة فيه مجهولة ، وذلك يوجد دافعية لتسابق المسوّقين لجني أكبر قدر من العمولات . كما أن الأجل في التسويق الشبكي مجهول؛ إذ يعسر على المسوّق تحديد زمن إقناعه للعملاء

---

(٥) الأشباه والنظائر (٢/ ٩٣).

(١) حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (١٥-١٦).

(٢) الإجارة : لغة : اسمٌ للأجرة ، شرعاً : عقد على منفعة معلومة، مقصودة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٦/ ٤)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٧/ ٤٩٤) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٢٢٦٢) كتاب بدء الوحي ، باب رعي الغنم على قراريط (٣/ ١١٥) .

(٤) أسنى المطالب (٢/ ٤٠٣) ، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٢٤٢).

(٥) الأشباه والنظائر (٢/ ٩٣).

الجدد ، وهذه جهالة فاحشة [١] ، و أسلفنا أن عقد شركة التسويق الشبكي لازم من طرف الشركة جائز من جهة المسوّق.

٥ العمولات الممنوحة في التسويق الشبكي من باب الجعالة الشرعية[٢] وقد جاء في حديث عن أبي سعيد ، رضي الله عنه ، قال : انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب ، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحي ؛ فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء ، فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه ، فهل عند أحد منكم من شيء ، فقال بعضهم : نعم والله إني لأرقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا ؛ فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جُعلاً ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ،فانطلق يتفل عليه ويقرأ {الحمد لله رب العالمين} ، فكأنما نشط من عقال ؛ فانطلق يمشي وما به قلبة . قال : فأوفوهم جُعلهم الذي صالحوهم عليه ، فقال بعضهم : اقسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم ، فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا ، فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له فقال : (وما يدريك أنها رقية ، ثم قال : قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهماً ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم) [٣].

فإذا أتى المسوّق بعملاء جدد إلى شركة التسويق الشبكي استحق العمولة و إلا فلا، وهذا صنيع الجعالة [١]

ورُدَّ ذلك بأن الجعالة الشرعية عقد يلتزم فيه جائز التصرف بثمن معلوم لمن عمل عملاً معيناً ولو كان العامل مجهولاً- (كأن قال مَن ردّ سيارتي فله مائة ألف ريال)-، ولا يستحق العامل تسليم الجُعل إلا بتسليم العمل وفق شروط العقد [٢] ، كما أن الجعالة عقد جائز قبل الفراغ من العمل [٣].

---

(١) حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (١٦).

(٢) الجعالة لغة :اسم لما يُجعل للإنسان على شيء. وشرعاً : التزام عوض معلوم على عمل معين . الياقوت النفيس (ص١٢٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٢٢٧٦) كتاب بدء الوحي ، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب (٣/ ١٢١) .

(١) رد إبراهيم الكلثم على الدكتور سامي السويلم .موقع الإسلام اليوم ، مادة التسويق الشبكي ، حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية (ص ١٥).

(٢) تحفة المحتاج (٦/٤٤٥) ، الفروع (٧/١٨٠).

(٣) الأشباه والنظائر (٢/ ٩٣).

والحال في التسويق الشبكي كما أسلفنا في المناقشة السابقة مغاير ، فالمسوّق ملزم بالشراء أو الاشتراك في الشركة ، و المسوّق يأخذ عمولة على جهده وجهد غيره ممن جذبهم إلى العملية التسويقية وفق شروط معينة ،فإن أخل بالعدد المعين خسر جهده وحُرم العمولة ؛ وهذا عين القمار[٤] المحرم؛ إذ بذل المسوّق مالاً مع احتمال الربح والخسارة [٥] ، و ذكرنا في المناقشات السابقة أن عقد شركة التسويق الشبكي لازم من طرف الشركة جائز من جهة المسوّق.

أدلة القول الثاني وهم المانعون[١] ومناقشتها :

- يصاحب هذه المعاملة الغش والتدليس والكذب والتلبيس على الناس ؛ وذلك من خلال :

أ- إيهام الناس أن المنتج مقصود بالشراء و الواقع خلافه .

ب- المبالغة والتهويل في فوائد المنتجات المسوقة طمعاً في استقطاب مشتركين كثر ؛ مما يوقع في الكذب والتدليس والتغرير .

جـ- إغراء المشتركين بالعمولات الكبيرة المتوهمة نتيجة اشتراكهم في هذه الشركات [٢]. وكل ذلك من الغش المحرم شرعاً عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ-صلى الله عليه وسلم قَالَ : (مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّى) [٣]. وعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ عَنِ النَّبِي-صلى الله عليه وسلم قَالَ : (الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا) [٤].

---

(٤) القمار : هو أن يجتمع في حق كل واحد خطر الغرم والغنم . الوسيط (٧/ ١٧٨)،كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني (٢/ ٥٤٦).

(٥) التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي إبراهيم لضرير، التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص١٠).

(١) فتوى الدكتور سامي السويلم موقع الإسلام اليوم ، مادة التسويق الشبكي ، التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي إبراهيم لضرير ، التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٤).

(٢) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٤) ، التسويق الشبكي في ضوء القواعد الفقهية لـ د. حسين حسين شحاته ، الشبكة العنكبوتية (النت).

(٣) رواه مسلم في صحيحه (٢٩٥) كتاب الإيمان ، باب قوْل النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم – (مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا) (١/ ٦٩)

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٧٩ ٢٠) كتاب البيوع ، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا (٣/ ٧٦) ، رواه مسلم في صحيحه (٣٩٣٧) كتاب البيوع ، باب الصدق في البيع والبيان (٤/ ٢١٨) .

قال القرطبي – رحمه الله- : لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق، فيدخل في هذا : القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق ، وما لا تطيب به نفس مالكه أو حرّمته الشريعة ، وإن طابت به نفس مالكه : كمهر البغي وحلوان الكاهن ، وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك [١] .

وردَّ ذلك بأن المنتج حقيقة مقصود بالشراء ؛ حيث إن الشخص يدفع مالاً مقابل سلعة مقصودة ، وهذا هو عين عقد البيع الصحيح ؛ إذ توافرت أركان صحته من عاقدين وصيغة ومعقود عليه .

بالإضافة إلى ذلك فإن المنتجات المسوّقة أثبتت التجربة نجاعتها وفائدتها .

وأجيب عن هذا بأن الواقع عند استقطاب العملاء انصباب الحديث على الحوافز والعمولات أكثر من الحديث عن السلعة ، وهذا يؤكد أن السلعة جعلت تحايلاً لتسويغ المعاملة ظاهراً بينما المقصود هو المال [٢] .

أما زعم فائدة المنتجات وجودتها فقد قام الدكتور ستيفن بارت بتحليل معلومات دعائية لأكثر من ٤٠ شركة تسوّق منتجات ذات صلة بالصحة وفق نظام التسويق الشبكي، وخلص إلى أن جميعها مبالغ فيه بشكل كبير [٣] . ثم مادامت هذه السلع بهذه الجودة لماذا لا نجدها في المحلات التجارية يتنافسها المشترون ؟ ولماذا تلجأ هذه الشركات إلى هذا النظام في التسويق دون غيرها من الشركات المشهورة ؟ [٤] .

٢ الاشتراك في شركات التسويق الشبكي مليء بالمخاطرة والمقامرة ، فإنّ المنتج ليس مقصوداً للمشتركين بل المقصود حقيقة العمولة فكل مشترك يدفع مالاً مقابل أموال متوقعة ، وهذا عين القمار حيث تردد عمله بين غنم وغرم [١] ، قال تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة: ٩٠] .

كما أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني [٢] ، وعليه فلا يعدو أن يكون العقد عبارة عن تجميع اشتراكات من أفراد تديرهم الشركة، ويدفع من في أسفل الشبكة حوافز من سبقهم في أعلاها،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٢٥/١) .

(٢) المجلس الأعلى للإفتاء في فلسطين في جلسته التاسعة والسبعين بتأريخ ١٨/ ٣/ ٢٠١٠م ، التسويق الشبكي لـ د. نايف محمد العجمي .

(٣) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٢).

(٤) المصدر السابق.

(١) فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية الشبكة العنكبوتية (النت) ، تكييف التسويق الشبكي والهرمي وحكمه لـ د. محمد عبدالعزيز اليمني .

(٢) المنثور في القواعد (٢/ ٣٧١) ، الأشباه والنظائر (١/ ٣٦٣) .

بالإضافة إلى عمولة الشركة ؛ لأن المسوّق في الحقيقة داخل في العملية مخاطراً إما أن يربح عمولات كثيرة ، و إما أن يخسر ما أنفقه من مال ، وما بذله من جهد ؛ فالتسويق الشبكي في حقيقته يتكون من حلقات قمار متداخلة ، مال القمار مدسوس في ثمن السلعة بدليل ارتفاع أسعار السلع ارتفاعاً كبيراً [٣].

وردَّ ذلك بأن المنتج في الحقيقة مقصود بالشراء ؛ فكل شخص يدفع مالاً مقابل سلعة مقصودة ، و عقد البيع الصحيح كذلك ؛ حيث توافرت أركان صحته .

كما أن التاجر لم يمارس التجارة إلا وهو يطمع في الربح ، والربح أمر يحتمل الحصول وعدمه ؛ وعليه فعمل التاجر يحتمل الربح و الخسارة ؛ فكيف يُنكر على المشترك في التسويق الشبكي ذلك ؟

وأجيب عن ذلك بما سبق في مناقشة الدليل الأسبق ، إلى جانب ذلك فإن كثيرين يشترون سلعاً لا حاجة لهم بها إطلاقاً ، أو يشترون حاجات تفوق حاجتهم بأضعاف كثيرة [٤] ، وهذا كله يؤكد أن السلعة لا تُقصد بالشراء ، و إنما يهرول المشتركون المسوقون خلف العمولات الباهظة ؛ فيدفعون مالاً طمعاً في جناية أموال ، فما يُدفع من مال إنما يقابل أموالاً متوقعة وهذا عين القمار.

أما عمل التاجر فإن ما يدفعه من مال يقابل سلعة مقصودة يرغب فيها المشترون ، وهذا لا محذور فيه ، يُضاف إلى ذلك الأسعار تقابل السلعة جودة ورداءة ؛ فتزيد وتنقص حسب ذلك خلافاً للتسويق الشبكي الذي تزيد فيه قيمة السلعة نظراً للعمولة والحافز، وعليه هناك فرق بين التاجر وبين المسوّق في التسويق الشبكي ؛ حيث صار التسويق غاية بدل أن كان وسيلة ، ومخدوماً بعد أن كان خادماً [١].

٣ العقد جمع بيعاً وشرطاً مجهولاً ، و إذا انضم شرط إلى البيع بقيت معه علقة بعد العقد يتصور بسببها منازعة ويفوت بفواتها مقصود العقد [٢] ، و يظهر ذلك في التسويق الشبكي من جهتين حيث تلتزم الشركة بإعطاء المسوّق عمولة إذا جاء بزبائن ، كذلكم يُشترط على المشتري المسوّق أن يأتي بعدد معين وفق طريقة

(٣) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٩)، التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٥).

(٤) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٢- ١٣).

(١) التسويق الشبكي تحت المجهر (ص ١٠).

(٢) الوسيط (٣/ ٧٣) .

وآلية معينة ، وهذا الالتزام يكون بالشراء ، وهذا لا يجوز لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن بيع وشرط) [٣] .

قال الإمام الماوردي – رحمه الله : وهذا النهي يقتضي فساد المنهي عنه [٤] .

ورُدَّ ذلك بأن العقد لم يجمع بيعاً وشرطاً بل هناك عقدان : بيع وجعالة أو وكالة ونحو ذلك كل منهما منفصل عن الآخر ، فعقد البيع توافرت أركانه ، وكذلك العقد الآخر توافرت أركانه وشروطه ، وكان مستقلاً عن عقد البيع ، ولا مانع من تركيب عقد من أكثر من عقد .

وأجيب عن ذلك : عقد الجعالة في التسويق الشبكي لا يمكن أن يكون بمعزل عن الشراء إطلاقاً ؛ فلا عمولة إلا بالشراء ، و إن بذلت جهداً كبيراً في التسويق وحصّلت خلقاً كثيراً يشتركون في ذلك ، وهذا معنى النهي عن البيع وشرط.

٤ نشاطات هذا النوع من الشركات يكون غالباً في العملات و الفندقة و البنوك ، و الأصل في أي عمل تجاري أن يكون نشاطه التجاري بيعاً وشراء أو عملاً حلالاً ، و كذا نشاطه البنكي ضماناً وإيداعاً ونحو ذلك[١] ، و الناظر يجد إشكالات شرعية في هذا النوع من الشركات ؛ إذ تتعامل تجارياً مع فنادق مليئة بالمحاذير الشرعية ، وكذا تعاملها البنكي فإنها تتعامل مع البنوك الربوية شراكةً وغيرها من النشاطات المصرفية ؛ فالمسلم مطالب أن يُقيم أمره وفق مراد ربه وخالقه ، فليس له الإقدام على أمر حتى يعرف حكم الله فيه ، و إلا فإنه يورد نفسه موارد التهلكة وسوء العاقبة قال عمر إبن الخطاب رضي الله عنه : " لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين [٢] .

٥ هذا النوع من الشركات لا يسهم في التنمية الاقتصادية [٣] ،كما أنه لا يُحدث نقلة اقتصادية بل يؤثر سلباً على اقتصاد الدول ، بل أثبت اقتصاديون أجانب أن الخسارة الاقتصادية في التسويق الشبكي يفوق الخسارة في القمار [١] .

---

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (٤٣٦١) (٤/ ٣٣٥) . وفي الحديث مقال . مجمع الزوائد (٦٣٨٦) (٤/ ١٥٢).

(٤) الحاوي الكبير (٥/ ٣١٣) .

(١) موسوعة القضايا الفقهية والاقتصاد الإسلامي (٦٠ ، ١٧١ ، ٣٧٧) .

(٢) الترمذي في سننه (٤٨٧) كتاب أبواب الوتر ، باب ما جاء في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم (٢/ ٣٥٢) .

(٣) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٢) .

يقول الدكتور حسين شحاته : لا يحقق التسويق الشبكي التنمية الاقتصادية من المنظور الإسلامي ، بل يحقق بيئة استهلاكية ومقنّعة تستنزف نسبة عالية من الأموال والجهود كان يمكن توجيهها إلى مشروعات استثمارية تُشغّل العاطلين [٢] .

٦ تضمن هذا العقد في حقيقته لا في صورته الربا بنوعيه : ربا الفضل وربا النسيئة[٣] ؛لأن المشتركين إنما يترقبون العمولات الكبيرة لا السلعة ، قال تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ} [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]، فالمشترك يدفع مبلغًا قليلاً ليحصل على مبلغ كبير (كأن يدفع ألفاً ليظفر بألفين مثلاً) وهذا عين ربا الفضل ، فإذا أضيف إلى ذلك تأجيل المبلغ كان ربا النسيئة ؛ فالعملية نقد بنقد مع التفاضل والتأخير ، وهذا هو الربا المحرَّم نصاً و إجماعاً [٤] ، إلى جانب ذلك فإن من السلع المباعة الذهب حُلياً كان أم على هيئة سلع أخرى كالساعات مثلاً ، ومعلوم أن ما اتحد علة واختلف جنساً يشترط له شرطان التقابض والحلول [٥] ، والواقع خلافه .

قال الإمام الشافعي – رحمه الله- : فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر في ما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه ، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى[١]

وردَّ ذلك بأن أن المال المدفوع يقابل سلعة ، أين الربا إذاً ؟

وأجيب بما سبق بيانه أن السلعة حيلة لتسويغ العقد ، وليست مقصودة بالشراء .

---

(١) انظر هذا الرابط http://www.mlm-thetruth.com/ShockingMLMstats.htm.

(٢) شبهات حول التسويق الشبكي (النت) .

(٣) الربا : لغة : الزيادة . شرعاً : عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما . تحفة الفقهاء (٢ / ٢٥) ، نهاية المحتاج (٣/ ٤٢٤) .

(٤) الإجماع (ص ٥٤) ، عمدة الأمة في إجماع الأئمة (ص ١٥٦) .

(٥) نهاية المطلب (٥/ ٩٥) ، مغني المحتاج (٢/ ٢٢) .

(١) الأم (٣/٢) .

٧ حوى العقد غرراً فاحشاً بيناً وذلك من جهتين : من جهة أثمان السلع التي تزيد على أثمانها الحقيقية كثيراً [٢] ، كما أنها لو بيعت السلعة لم تأت بما يقرب من ثمن شرائها ، بل لو وافقت الشركة على الشراء تُلزمك بتكلفة النقل والتي قد تقارب سعر المبيع إن لم تزد.

و من جهة عمل المشتري المسوّق و الذي لا يدري هل ينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أم لا ؟ إذ إن التسويق الشبكي مهما استمر فإنه حتماً سيتوقف أو سيتشبع المجتمع ، وعليه سيخسر أصحاب الطبقات الدنيا ، ويظفر رأس الهرم ، ولا يدري المشترك حين انضمامه إلى الهرم هل سيكون في الطبقات العليا منه فيكون رابحًا، أم في الطبقات الدنيا فيكون خاسرًا ؟ والواقع أن معظم أعضاء الهرم خاسرون إلا القلة القليلة في أعلاه [٣] ، فالغالب إذن هو الخسارة، وهذه حقيقة الغرر عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ) [٤] .

قال الإمام النووي – رحمه الله : وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع [١].

وردُّ ذلك بأنه لا مانع أن يستأثر قلة بالربح دون الآخرين إذا كان العقد متوافر الشروط ، وهناك سلعة حقيقية تقصد بالشراء .

وأجيب عن ذلك : أن العقد فيه محاذير شرعية كثيرة كما تبين في المناقشات السابقة، إضافة إلى ذلك أن السلعة في الحقيقة لا تقصد بالشراء ، وإنما جُعلت السلعة محللة لعقد الربا ؛ حيث معظم دخل هذه المعاملة من أعمال المشتركين في العملية التسويقية ، أي أن الطبقات السفلى تعطي أموالها للطبقات العليا على أمل أن يأتي دورها[٢] .

٨ التسويق الشبكي فيه أكل لأموال الناس بالباطل ، وقد قال: تعالى :{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } [النساء: ٢٩].

---

(٢) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٨) .

(٣) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٣) .

(٤) رواه مسلم في صحيحه (٣٨٨١) كتاب البيوع ، باب بُطْلَانِ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَالْبَيْعِ الَّذِي فِيهِ غَرَرٌ (٥ / ٣) .

(١) شرح النووي على مسلم (٥/ ٢٩٦) .

(٢) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٤) .

قال الإمام النووي – رحمه الله- : هذه الآية فيها إرشاد إلى أن الأصل في الأموال أن تكون معصومة ، وعليه فقد أجمعت الأمة على أن التصرف في المال بالباطل حرام . والباطل اسم جامع لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وكل محرم ورد الشرع به [٣].

و وجه ذلك في العقد أن الشركة والمتربعين على رأس الهرم هم الظافرون بالأرباح الكبيرة ، وغيرهم في الطبقات الدنيا يتكاثرون طمعاً في الأرباح ، ولكن يحال بينهم وبين ذلك لتوقف العمل أو لتشبع المجتمع ، أو استنفاد قوائم المشترين من معارفه [٤].

ورُدَّ ذلك بأن المسوّق يظفر مقابل أمواله على سلع ، وما يحصّله من أموال إنما حوافز مقابل التسويق ، أين إذاً أكل أموال الناس بالباطل ؟

وأُجيب عن ذلك : بالأجوبة السابقة بالإضافة إلى أن كل مال أُخذ عن غير طريق مشروع فهو من أكل أموال الناس بالباطل ، و أن السلعة في التسويق الشبكي إنما جُعلت مراعاةً للحالة النفسية للمشتركين، وأنهم يزاولون عملاً منتجاً ومفيداً ، كما أن عقد التسويق الشبكي جَمَعَ طُرقاً مظلمةً كثيرةً يكفي أحدها إبطالاً للعقد ؛ فكيف إذا اجتمعت ؟ فإنها تزيد الأمر ظلاماً.

٩ جعل الشارع المال محققاً غايات شرعية ضرورية وحاجية وتحسينية، وكل من الأخيرين يحقق المقصد الأول وهو تحقيق المقاصد الضرورية ، والواقع في التسويق الشبكي يخالف ذلك ؛ فإن المشتركين إنما يقصدون المال ، والسلعة إنما هي حيلة لإضفاء المشروعية وجاء في حديث جابر بن عبد الله ، رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : عام الفتح وهو بمكة : (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) فقيل : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال : (لا هو حرام) ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عند ذلك (قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه) [١].

---

(٣) المجموع (١٤٥/٩) .

(٤) التسويق الشبكي تحت المجهر (١٥) ، التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٢٣٦) كتاب بدء الوحي ، باب بيع الميتة والأصنام (٣ / ١١٠) .

قال الخطابي – رحمه- : وفي هذا بيان بطلان كل حيلة يُحتال بها توصل إلى محرم ، وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه [٢].

وقال ابن قيم الجوزية – رحمه الله- : وهذا كله يدل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً ، وكل ما لو شرطه في العقد كان حراماً فاسداً فقصده حرام فاسد.

واشتراطه إعلان وإظهار للفساد ، وقصده ونيته غش وخداع ومكر ، فقد يكون أشد فساداً من الاشتراط ظاهراً من هذه الجهة ، والاشتراط الظاهر أشد فساداً منه من جهة إعلان المحرم وإظهاره [١].

١٠- التسويق الشبكي يفسد العلاقات الاجتماعية ؛ إذ يسعى منتسبوه لجعل علاقاتهم الاجتماعية محققة إضافة مالية بانتظام الأقرباء في هذه الشركات ونحو ذلك [٢] ؛ مما يؤثر سلباً على القيم والأخلاقيات الإسلامية ، والتي تمثل عنصر الثبات في الأمة و عنوان الإيمان العميق ، و مرام بعث الأنبياء الدقيق عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ) [٣].

ورُدَّ ذلك بأنه من حُب الخير للأقربين كي يربحوا ، ويظفروا بما يُحسّن وضعهم المعيشي.

وأجيب عن ذلك : بأن من اقتنعوا بذلك ، واجتهدوا في التسويق قد يخسروا جهودهم و أموالهم إذا لم يتمكنوا من استيفاء الشروط المعتبرة عند شركات التسويق الشبكي ؛ وهذا يؤثر سلباً على العلاقات الاجتماعية التي سدت الشريعة كل منافذ الإفساد والإسقاط من تغرير وغش وخديعة وكذب ونحو ذلك حفظاً للأمن الاجتماعي ، وقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : كان رجل يخدع في البيع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : (إذا بايعت فقل لا خلابة فكان يقوله) [٤].

---

(٢) معالم السنن للخطابي (٣/ ١٣٣) .

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٧٢_١٧٣) .

(٢) التسويق الشبكي من منظور فقهي (ص ١٤) .

(٣) رواه أحمد في مسنده (٨٩٣٩) (٢/ ٣٨١) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٢٤١٤) كتاب بدء الوحي ، باب من باع على الضعيف ونحوه (٣/ ١٥٩) ، مسلم في صحيحه (٣٩٣٩) كتاب البيوع ، باب من يُخدع في البيع (٥/ ١١).

الترجيح :

من خلال عرض الأدلة والمناقشة والردود والإجابات ؛ فإن الباحث يرجح قول المانعين لقوة الأدلة وصحة مأخذها ، وسلامتها من المعارضة ، وضعف مأخذ أدلة المجيزين ، والمعارضة القوية لذلك ؛ وعليه فإن التسويق الشبكي معاملة محرمة تصادم الشرع ، وتفسد المجتمع ، وتعيق النهضة ،كما أنه عقد يؤصّل للتعاون على الإثم والعدوان ؛ حيث يسوّق المسوقين كل المحاذير الشرعية السابقة في المناقشة من غش وخداع وغرر وكذب وحيل وقمار وربا و أكل أموال الناس بالباطل ، وفساد اقتصادي واجتماعي ، ومصادمة حقيقية للشريعة.

قال تعالى : { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } [المائدة: ٢].

قال الإمام ابن كثير – رحمه الله- : يأمر – الله- تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر ، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل [١].

والتناصر على فعل الخيرات وترك المنكرات يُوجد فوائد عظيمة للأمة ؛ حيث تنتظم الحياة عملاً وتنمية ، رُقياً ونهضة ، كما تتحقق قوة الأمة ووحدتها ، وتتأصل قيمها و أخلاقها، وهو مقصد شرعي يحققه التعامل السليم بالمال .

قال الإمام محمد الطاهر ابن عاشور – رحمه الله- : وفائدة التعاون تيسير العمل، وتوفير المصالح، وإظهار الاتحاد والتناصر، حتى يصبح ذلك خلقاً للأمة [٢].

والله من وراء القصد و الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد و آله وصحبه أجمعين .

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ١٢) .

(٢) التحرير والتنوير (٦/ ٨٨) .

الخاتمة:

ختاماً وبعد جولة علمية في كتب الفقه وعلوم الشريعة الأخرى ، والأبحاث العلمية على الشبكة العنكبوتية، واستقراء النصوص ودراستها ، ومجالسة نخبة من الاختصاصيين خلص البحث إلى جملة نتائج تتبعها بعض التوصيات .

النتائج :

١ التسويق الشبكي عقد على بيع سلعة أو خدمة يكون المشتري بموجبه مسوقاً ومستحقاً الحوافز والعمولات.

٢ التسويق الشبكي عقد جديد يُحكم بقواعد وضوابط فقه المعاملات المالية .

٣ التسويق الشبكي يحدث آثاراً أخلاقية واقتصادية واجتماعية سيئة تصادم مقاصد الشريعة وغاياتها.

٤ التسويق الشبكي عقد حوى كثيراً من المحاذير الشرعية من قمار وربا وغرر ونحو ذلك ، والتي يكفي أحدها لتحريم العقد فكيف بها مجتمعة .

٥ اختلاف العلماء في حكم التسويق الشبكي لا يُسوّغ للإنسان التخير، وإنما القول بالتحريم أقوى وأوفق لضعف حجة المخالفين.

التوصيات :

في ختام هذا البحث هناك جملة وصايا وتطلعات يوصي بها الباحث وهي :

١ توقف المسلم عن أي معاملة يجهل حكم الله فيها ، وسؤال أهل العلم استجابة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

٢ تنادي العلماء والباحثين ، وتناولهم قضايا مجتمعهم قياماً بالواجب ، ودفعاً للمخاطر .

٣ الاهتمام بالبحث العلمي المؤسسي، والذي من شأنه معالجة المشكلات ، وإجابة التساؤلات .

٤ إيجاد مراكز وكراسي بحثية متخصصة تعنى بدراسة المعاملات المعاصرة المستجدة .

و ختاماً فلله الحمد أولاً وآخراً ، وأسأله اللطف ظاهراً وباطناً ، وهذا لعمري جهد المقل ؛ فإن وُفِّقت ففضل من الله ونعمة ، و إن كان الآخر فالله أستغفر ، و أسأله الستر والعافية لي ووالدي والمسلمين . و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم .

والحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد

و آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً تفسير القرآن الكريم :

تفسير القرآن العظيم ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩ م).

التحرير والتنوير ابن عاشور : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، طبعة مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م).

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت (١٤١٣هـ_١٩٩٣م) .

ثانياً الحديث و علومه :

سنن أبي داود : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، طبعة دار الكتاب العربي . بيروت .

سنن الترمذي : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين ، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت .

شرح ابن بطال على صحيح البخاري : أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي ، تحقيق بأبي تميم ياسر بن إبراهيم ، طبعة مكتبة الرشد- الرياض ، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)

شرح مسلم النووي : محيي الدين بن شرف النووي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ) .

صحيح البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي ، طبعة دار الشعب – القاهرة ، الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م) .

صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، دار إحياء التراث العربي ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد الهيثمي : الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، طبعة دار الفكر، بيروت (١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م) .

مسند أحمد : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، طبعة مؤسسة قرطبة – القاهرة .

المعجم الأوسط للطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق : طارق بن عوض الله ابن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، طبعة دار الحرمين- القاهرة (١٤١٥ هـ) .

معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي : أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي ، طبعة المطبعة العلمية – حلب ، الطبعة الأولى (١٣٥١ هـ- ١٩٣٢ م) .

فتح الباري شرح صحيح البخاري لإبن حجر : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، طبعة دار المعرفة- بيروت (١٣٧٩ هـ) .

ثالثاً الفقه :

الإجماع ابن المنذر : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ – ٢٠٠١م) .

الاختيار لتعليل المختار الموصلي : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، تحقيق عبد اللطيف محمد عبد الرحمن ، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت ، الطبعة الثالثة (١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م) .

أسنى المطالب في شرح روض الطالب : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري ، تحقيق : د . محمد محمد تامر ، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت ، الطبعة : الأولى (١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٠م) .

الأم الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي ، طبعة دار الفكر (١٤١٠هـ_١٩٩٠م).

تحفة الفقهاء السمرقندي : علاء الدين السمرقندي ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ م).

تحفة المحتاج بشرح المنهاج ابن حجر :أحمد بن حجر الهيثمي ، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت .

الحاوي الكبير الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ، طبعة دار الكتب العلمية-بيروت،الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

الدر المختار شرح تنوير الأبصار الحصكفي : محمد علاء الدين بن علي الحصكفي طبعة دار الفكر – بيروت (١٣٨٦ هـ) .

روضة الطالبين وعمدة المفتين النووي : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي طبعة المكتب الإسلامي (١٤٠٥ هـ) .

شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى البهوتي : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي طبعة عالم الكتب – بيروت ، الطبعة: الثانية (١٩٩٦م) .

عمدة الأمة في إجماع الأئمة الريمي : جمال الدين محمد بن عبدالله الريمي ، بعناية د/ محمد عبد الواحد الشجاع ، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م) .

الفروع الراميني : محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني الصالحي ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى (١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م) .

كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني : أبو الحسن المالكي ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي ، طبعة دار الفكر – بيروت (١٤١٢ هـ) .

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج الرملي : محمد أحمد الرملي ، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م) .

نهاية المطلب في دراية المذهب الجويني : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين ، حققه وصنع فهارسه أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب ، طبعة دار المنهاج ، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م)

المجموع للنووي : محيي الدين بن شرف النووي ، طبعة دار الفكر .

المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي شبير : محمد عثمان شبير ، طبعة دار النفائس- عمَّان ، الطبعة الرابعة (١٤٢٢هـ_ ٢٠٠١م) .

المغني لابن قدامة : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، طبعة دار الفكر – بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٥ هـ) .

مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج الخطيب : محمد بن محمد الخطيب الشربيني ، طبعة دار الفكر – بيروت (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) .

مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل الحطاب : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني تحقيق: زكريا عميرات ، طبعة دار عالم الكتب (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م) .

موسوعة القضايا الفقهية والاقتصاد الإسلامي السالوس : أ.د / علي أحمد السالوس ، طبعة مجموعة مكتبات ، الطبعة الحادية عشرة (١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨ م) .

الوسيط في المذهب الغزالي : محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، تحقيق : أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر ، طبعة دار السلام – القاهرة (١٤١٧هـ) .

الياقوت النفيس الشاطري : أحمد بن عمر الشاطري العلوي الحسيني ، اعتنى به محمد يحيى البيك ، طبعة مؤسسة الرسالة ناشرون ، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م) .

رابعاً القواعد الفقهية :

الأشباه والنظائر السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، طبعة دار الكتب العلمية (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م) .

المنثور في القواعد الزركشي : محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود ، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت ، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ) .

خامساً الأصول :

إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، طبعة دار الجيل- بيروت (١٩٧٣م) .

المستصفى في أصول الفقه الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، تحقيق: د/ محمد بن سليمان الأشقر ، طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .

الموافقات في أصول الشريعة الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بموسى اللخمي الغرناطي المالكي ، اعتنى به : الشيخ عبد اللطيف رجب اليوسف ، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م).

سادساً اللغة :

لسان العرب لابن منظور : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، طبعة دار صادر- بيروت ، الطبعة الأولى.

المصباح المنير للفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، الناشر : مكتبة لبنان(١٩٨٧م).

معجم لغة الفقهاء : قلعه جي : أ . د : محمد رواس قلعه جي ، طبعة دار النفائس (١٤١٦هـ_١٩٩٦م) .

سابعاً المتفرقات :

التسويق الشبكي من منظور فقهي الأشقر : أسامة عمر الأشقر ، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات - المجلد الثامن - العدد الأول (٢٠٠٦م) .

فتوى المجلس الأعلى للإفتاء في فلسطين في جلسته التاسعة والسبعين بتأريخ ١٨/ ٣/ ٢٠١٠م .

١٢الشبكة العنكبوتية (النت) :

تكييف التسويق الشبكي والهرمي وحكمه اليمني : د/ محمد عبدالعزيز اليمني .

التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي الضرير : د/ إبراهيم الضرير

التسويق الشبكي تحت المجهر بلفقيه : زاهر سالم بلفقيه .

التسويق الشبكي في ضوء القواعد الفقهية شحاته : د/ حسين حسين شحاته .

التسويق الشبكي العجمي : د/ نايف محمد العجمي .

حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية لـ قرني : أحمد سمير قرني .

حكم التسويق الشبكي في ضوء المقاصد أبو زيد : د / وصفي عاشور أبو زيد .

رد إبراهيم الكلثم على الدكتور سامي السويلم ، ورد السويلم ، موقع الإسلام اليوم .

شبهات حول التسويق الشبكي شحاته : د/ حسين حسين شحاته .

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية .

.http://www.mlm-thetruth.com/ShockingMLMstats.htm

الجرائم المتعلقة بجريمة اختطاف الأفراد والمتلكات

{الاغتصاب – الإبتزاز}

دراسة فقهية مقارنة بقانوني الجرائم والعقوبات اليمني والمصري

أ.د / علي أحمد يحيى القاعدي

أستاذ الفقه المشارك – كلية التربية والألسن – جامعة عمران

ملخص البحث

9

بعون الله تعالى وتوفيقه تناولت في هذا البحث المتواضع المعنون بـ : [الجرائم المتعلقة بجريمة اختطاف الأشخاص والمتلكات] والخاص بجريمتي الاغتصاب، والابتزاز، ملحق رقم (٢) دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون اليمني والمصري، حيث تم تقسيم هذه الدراسة إلى عدد من المباحث والمطالب والفروع ، وقد خصصتُ المبحث الأول لجريمة الاغتصاب في حالة ما يكون الهدف منها فعل الفاحشة التالية لجريمة اختطاف الأفراد سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً، وتطرقتُ إلى حكم الإكراه على فاحشة الزنا واللواط في الشريعة والقانون، إضافة إلى معرفة حكم الإجهاض الحاصل عن طريق الاغتصاب، وموقف الفقه الإسلامي والطب الشرعي في حالة فض غشاء بكارة المغتصبة، ثم تناولتُ عناصر الفعل المادي والمعنوي لهذه الجريمة، وارتباطهما بجريمة الاختطاف، وعقوبتها في الفقه الإسلامي والقانوني اليمني والمصري وجاء البحث الثاني ليوضح جريمة الابتزاز في الفقه الإسلامي والقانون بنفس التقسيم الذي سلكناه في المبحث السابق، وتعتبر هذه الجريمة من أكثر الجرائم ارتباطاً بجرائم الاختطاف، والمعاقب عليها فقهاً وقانوناً ،كونها تنطوي على إخافة وإرعاب الناس، وإقلاق الأمن والسكينة العامة .

والفقه الإسلامي بأدلته العامة وقواعده وضوابطه يتسع ليشمل حياة المكلفين بجميع جوانبها، فمهما حدثت من مسائل ونوازل ومستجدات فسيجد الباحث المتأمل توصيفاً شرعياً يجلي حقائقها ويبين أحكامها.

وفي هذا البحث نظرات سريعة وعاجلة لجملة من المسائل التي يشملها إجراءات وأحكام في بعض قضايا الاغتصاب وما يتبعه من حَمْلٍ أو سمعة سيئة للمغتصبة التي لا يد لها في ذلك ولا ذنب، إضافة إلى تناول جريمة الابتزاز في الفقه والقانون بصورة مختصرة وقد رَتبت هذه الأمور في مباحث ومطالب وفروع، سائلاً المولى عز وجل أن يجعل هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم، ومن العلم الذي ينتفع به إنه ولي ذلك والقادر عليه.

مقـــدمـــة:

الحمد لله وحده و الصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن حق الإنسان في سلامة عرضه من الحقوق التي حماها الإسلام، وصانتها الدساتير والقوانين والمعاهدات الدولية، بل حرمت الشرائع والديانات السماوية، أي اعتداء على الإنسان مهما كان صغيراً أو كبيراً، ومنها حرمة جريمة الاغتصاب، كون جريمة الاغتصاب من أبشع الجرائم التي تمس شرف الإنسان وكرامته وعفته وإنسانيته وحريته.

وقد ذكر الله في كتابه العزيز أن الاعتداء على الإنسان وإخافته وقطع الطريق إفساد في الأرض، وحرب لله ولرسوله وللمؤمنين، قال تعالى: {إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة٣٣].

ذلك لأن أمن المجتمع المسلم وسلامته وصيانته وحفظ نظامه أمر ضروري، كأمن الأفراد، بل أشد ضرورة، لأن أمن الأفراد لا يتحقق إلا به.

وعليه فإن الشريعة الإسلامية تعتبر الاعتداء على الإنسان فرداً أو جماعة هو اعتداء على حق من حقوق الله، ومن ثم كانت العقوبة فيها حقاً لله تعالى، وجرائم الاغتصاب والابتزاز وغيرهما من الجرائم التي لا يخلوا منها مجتمع من المجتمعات ، وقد ظهرت وانتشرت في اليمن وغيره على نحو يدعو للقلق، ويبعث على الاهتمام لدى السلطات العامة للدولة لمحاربتهما والقضاء عليهما، وقد تم توزيع هذه الدراسة على النحو التالي:

المبحث الأول: جريمة الاغتصاب

المطلب الأول: تعريف جريمة الاغتصاب

الفرع الأول: الاغتصاب لغة: هو أخذ الشيء ظلماً، يقال غصبه منه وغصبه عليه، وغصب فلاناً على الشيء: قهره، وغصب الجلد أزال عنه شعره نتفاً[1].

[1] محمد بن يعقوب الفيروز أبادي – القاموس المحيط – دار الحديث – القاهرة – بدون تاريخ نشر – [غصب] ص١٥٤.

وفي لسان العرب: الغصب هو أخذ مال الغير ظلماً وعدواناً، يقال: غصبها نفسها، أي واقعها كرهاً، استعارة للجماع[1]، وهذا المعنى هو الذي شاع استعماله حتى غلب في العرف فصار الإكراه على الجماع المحرم يسمى اغتصاباً، ولهذا فإن الاغتصاب هو الإكراه على الزنا واللواط.

الفرع الثاني: الاغتصاب شرعاً.

هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين، وبعض الفقهاء يقول: هو فعل الفاحشة في القبل أو الدبر، وهذا راجع لاختلافهم هل اللواط زنا أم لا، فأجمعوا أنه زنا، خلافاً لأبي حنيفة[2].

ولا فرق بين الإكراه بالإلجاء، وهو أن يغلبها على نفسها، وبين الإكراه بالتهديد، فقد استكرهت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدرأ عنها الحد، وما يقال عن الإكراه الواقع على الأنثى يصح أن يقال على الذكر في حالات الإكراه المادي بالقوة لارتكاب جريمة اللواط[3].

الفرع الثالث: تعريف الاغتصاب في القانون: عرف قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم (١٢) الاغتصاب في المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بأنه كل إيلاج جنسي جرى ارتكابه على شخص الغير ذكراً كان أو أنثى بدون رضاه[4]. وعرف قانون العقوبات المصري الاغتصاب في المادة (٢٦٧) بقوله :{ من واقع أنثى بغير رضاها}[5].

المطلب الثاني: محل جريمة الاغتصاب

الفرع الأول: الإكراه على فاحشة الزنا.

الاغتصاب من النتائج المتعلقة بالاختطاف وهو الإكراه على واقعة الزنا، وهذه الفاحشة من المحرمات الظاهرة المعلومة من الدين بالضرورة، قال تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ❖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ❖

---

[1] أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور المصري – لسان العرب – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر –[غصب] ج١ ص٦٤٨.

[2] العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد المشهور ابن الهمام – شرح فتح القدير على الهداية – دار إحياء التراث العربي – بيروت بدون تاريخ نشر – ج٤ ص١٣٨، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب العيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ ١٩٩٥م ج٦ ص٢٩٠، وشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – دار الكتب العلمية – بيروت بدون تاريخ نشر –ج٤١ ٤٠٢.

[3] عبد القادر عودة – التشريع الجنائي الإسلامي – مؤسسة الرسالة – الطبعة الرابعة عشرة – ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م – ج٢ ص٣٦٤.

[4] المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات.

[5] د. محمود محمود مصطفى – قانون العقوبات المصري – القسم الخاص – دار النهضة العربية – الطبعة الثامنة – ١٩٨٤م ص٣٠١.

إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً{الفرقان:٦٨ ٧٠]، وفي الزنا عدد من الشرور والمفاسد، قال ابن القيم رحمه الله: " والزنا يجمع خلال الشر كلها من قلة الدين وذهاب الورع وفساد المروءة وقلة الغيرة"، ومن موجباته غضب الرب وسواد الوجه وظلمته وما يعلوه من الكآبة والمقت وظلمة القلب وطمس نوره، وضيق الصدر وحرجه[١]، ويزيد الاغتصاب أنه إكراه على ممارسة الزنا فهو أشد حرمة من مجرد الزنا والمُكْرَه لا إثم عليه قال تعالى: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ{ [الأنعام ١١٩]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) [٢]، وروي أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدرأ عنها الحد"[٣]، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فرفع ذلك إلى عمر فقال لعلي: ما ترى فيها قال: إنها مضطرة فأعطاها عمر شيئاً وتركها[٤].

وقد اختلف أهل العلم هل يُكره الرجل على الزنا أم لا على قولين:

القول الأول: أنه لا يمكن إكراهه فإذا أكره فزنى أقيم عليه الحد وهو مذهب الحنفية والحنابلة، واستدلوا بأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه فيلزمه الحد[٥].

القول الثاني: أنه يمكن إكراهه فإذا أكره فزنى درأ عنه الحد وهو مذهب المالكية والشافعية، واستدلوا بعموم النصوص الواردة في رفع الحرج عن المكره، وبأنه لا فرق بين الرجل والمرأة، فإذا لم يجب عليها الحد لم يجب عليه أيضاً، ولأن الانتشار قد يكون لفحولة الشخص أكثر مما يكون دليلاً على الطواعية[١].

---

[١] الشيخ العلامة ابن القيم الجوزية – روضة المحبين – دار ابن القيم – بيروت – بدون مكان وتاريخ نشر.

[٢] ابن ماجة – الإمام الحافظ محمد بن يزيد القزويني – سنن ابن ماجة – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر – ج٢ ص١٩٨، وقد صححه الألباني – إرواء الغليل – رقم (٨٢).

[٣] الترمذي الإمام الحافظ أبو عيسى بن سورة الترمذي – سنن الترمذي – دار الكتب العلمية – بدون مكان نشر ١٩٩٤م رقم (١٤٥٣).

[٤] البيهقي – الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي – السنن الكبرى – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر – ج٨ ص٢٣٦.

[٥] ابن الهمام – شرح فتح القدير – مرجع سابق ج٤ص١٥٧، والإمام العلامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – المغني مطبعة الإمام مالك – القاهرة – بدون تاريخ نشر ج١٢ص٣٤٦.

ولعل الأصوب من هذين الرأيين أن من أكره على الزنا يدرأ عنه الحد إعمالاً لقاعدة يُدرأ الحد بالشبهة والله أعلم.

الفرع الثاني: كيف يحصل الإكراه.

لا شك أن إكراه المرأة على الزنا إذا كان إكراهاً ملجئاً بعد اختطافها فهي غير مؤاخذة، كما لو أضجعت وفعل بها فاحشة الزنا قهراً، لأنها لا إرادة لها ولا اختيار[٢].

واختلف أهل العلم فيما لو اغتصبت المرأة أو الغلام على الفاحشة بالتهديد أو بالقتل ومنع الطعام والضرب ونحو ذلك هل يكون إكراهاً أم لا؟ وسبب الخلاف هو أن هذا المكره يستطيع الفعل والامتناع فهو مختار للفعل ولكن ليس غرضه نفس الفعل وإنما مراده دفع الضرر عن نفسه[٣].

وذكر بعض أهل العلم شروطاً للإكراه منها:

١ أن يكون الإكراه من قادر بسلطان أو تغلب.

٢ أن يغلب على ظنه نزول الوعيد به، والعجز عن دفعه والهرب منه.

٣ أن يكون مما يلحق الضرر به[٤].

والملاحظ أن الله تعالى رفع المؤاخذة عن المكره والإكراه خلاف الرضا والمحبَّة، وهو حمل الإنسان على عمل أو ترك بغير رضاه بحيث لو ترك بدون إكراه لما قام به، ومعلوم أن الناس يتفاوتون في ما يحملهم على العمل أو الترك فمنهم من يغلب عليه الخوف والضعف فأدنى الأمور تحمل على ما يحب ومنهم ذو البأس الذي لا يحمله على الفعل إلا كثير الإكراه. والله أعلم.

الفرع الثالث: حكم الإجهاض عن طريق الاغتصاب.

---

[١] الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني – شرح الزرقاني – على موطأ الإمام مالك دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ ١٩٩٠م ج٨ ص٨٠.والشيرازي – الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المهذب في فقه الإمام الشافعي – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر – ج٢ – ص٢٨٤.

[٢] العلامة زكريا محمد الأنصاري – أسنى المطالب شرح روض الطالب – المكتبة الإسلامية – مصر – بدون طبعة وتاريخ نشر – ج٤ ص ١٢٧.

[٣] العلامة محمد بن أحمد القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – دار الكتب – مصر – بدون طبعة – ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م – ج١٠ ص١٨٨، وابن القيم الجوزية – زاد المعاد في هدي خير العباد – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة العاشرة – ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م ج٥ ص٢٠٥

[٤] العلامة محمد بن رشد القرطبي – بداية المجتهد ونهاية المقتصد – دار المعرفة – بيروت – الطبعة السابعة – ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م – ج٢ ص٦١، والشيخ محمد أحمد الشربيني – مغنى المحتاج إلى معرفة المنهاج – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م – ج٣ – ص٢٨٩.

المسألة الأولى: تعريف الإجهاض: الإجهاض في اللغة مصدر أجهض، يقال أجهضت الناقة إذا ألقت ولدها[١]، ويطلق على إلقاء الحمل ناقص الخلق أو ناقص المدة والأغلب استعماله في الإبل وفي بني آدم[٢].

أما في الاصطلاح: فلا يخرج استعمال الفقهاء لكلمة الإجهاض عن المعنى اللغوي، وقد يعبر عنه بالإسقاط والإلقاء والطرح والإملاص، وكلها مترادفات[٣].

والإجهاض يكون عفوياً تلقائياً دون تحريض خارجي وقد يكون عمداً بفعل فاعل، ودوافع الإجهاض مختلفة منها سلامة الأم ودفع الخطر عنها، ومنها ستر جريمة الزنا.

المسألة الثانية: الإجهاض قبل نفخ الروح:

اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح أي قبل الأربعين يوماً على أقوال خلاصتها فيما يلي:

الأول: الإباحة مطلقاً، وهذا ما ذهب إليه بعض الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة[٤].

الثاني: الإباحة إذا كان الإجهاض لعذر وهو مذهب الحنفية[٥].

الثالث: التحريم وهو مذهب المالكية[٦].

وقد اتضح لنا ما يلي:

١- أن الإجهاض قبل النفخ وتمام الأشهر الأربعة الأولى من عمر الجنين يختلف في حكمه عن الإجهاض بعدها.

٢- أن الإجهاض في هذه المرحلة لا يعتبر قتلاً لآدمي إذا كان دفعاً لحصول ضرر مؤثر.

٣- أن للجنين حرمة منذ تكوينه في بطن أمه بدليل أن الشرع جاء بتأخير تنفيذ الحد على الحامل حتى تضع حملها حفاظاً عليه.

---

[١] الزبيدي – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي – تاج العروس من جواهر القاموس – مطبعة حكومة الكويت – ١٩٧٢م – ج١٠ ص٣٠ [جهض].

[٢] لسان العرب – مرجع سابق – ج٧ – ص١٣١(سقط).

[٣] الموسوعة الفقهية – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م – ج٢ ص٥٦.

[٤] ابن عابدين: محمد أمين المشهور بابن عابدين – حاشية ابن عابدين – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م – ج٦ص٥٩١، ومغني المحتاج إلى معرفة المنهاج – مرجع سابق – ج٨ص٤١٦، وشمس الدين المقدسي محمد بن مفلح- الفروع عالم الكتب. – الطبعة الرابعة – ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م – ج٦ ص١٩١.

[٥] حاشية بن عابدين – مرجع سابق – ج٢ –ص٣٨٠.

[٦] الدسوقي – محمد بن عرفة الدسوقي – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – دار إحياء الكتب العربية – مطابع البابي الحلبي – بدون تاريخ نشر – ج٢ ص٢٦٦.

وقد صدر في حكم الإجهاض قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الآتي نصه: ((لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي وفي حدود ضيقة جداً، فإن كان الحمل في الطور الأول وهي مدة الأربعين وكان في إسقاطه مصلحة شرعية أو دفع ضرر متوقع جاز إسقاطه، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد أو خوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم أو تعليمهم أو من أجل مستقبلهم أو اكتفاء بما لدى الزوجين من أولاد فغير جائز، كما لا يجوز إسقاط الحمل إن كان علقة أو مضغة إلا إذا قررت لجنة طبية موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمه بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره جاز إسقاطه بعد استنفاد كافة الوسائل لتلافي الأخطار"[1].

وتضمنت المادة ٢٤ من نظام مزاولة مهنة الطب البشري أنه يحضر على الطبيب إجهاض امرأة حامل إلا إذا اقتضت الضرورة لانقاذ حياتها إذا لم يكن الحمل قد تم أربعة أشهر وثبت أن استمراره يهدد صحة الأم بضرر جسيم[2].

المسألة الثالثة: الإجهاض بعد نفخ الروح.

اتفق الفقهاء على تحريم إسقاط الجنين بعد مرور أربعة أشهر على تكوينه في بطن أمه، حيث وقد نفخ فيه الروح وبذلك يصير نفساً آدمية وإسقاطها قتل بلا خلاف، ويستوي عند الفقهاء ما إذا كان في بقاء الجنين خطر على الأم أم لا؟[3]، وذلك أن قتل النفس المحرمة لا يجوز بأي حال، قال تعالى: { وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً }[الإسراء٣٣]، ولا يجوز التضحية بنفس معصومة لانقاذ نفس أخرى، كما لا يحل لمن أصابته مخمصة أن يقتل آدمياً ويأكله لينقذ نفسه من الهلاك إذ ليست إحدى النفسين أولى بالحياة من الأخرى[4].لكن اللجنة العلمية للموسوعة الفقهية التي تصدرها وزارة الأوقاف بالكويت اختارت جواز إسقاط الجنين وإن نفخ فيه

---

[1] الموسوعة الفقهية – مرجع سابق ج٢ ص٥٠.

[2] نظام مزاولة مهنة الطب البشري – وزارة الصحة – صنعاء ٢٠٠٠م – ص٧٠.

[3] حاشية بن عابدين – مرجع سابق –ج١ – ص٦٠٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير – مرجع سابق – ج٢ ص٢٦٧، ونهاية المحتاج في شرح المنهاج – مرجع سابق – ج٨ ص٤١٦ ، وشمس الدين المقدسي محمد بن مفلح – الفروع – مرجع سابق ج١ ص١٩١.

[4] ابن العربي – محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي – أحكام القرآن – دار الجيل – بدون مكان نشر– ج٤ ص١٦٢٣.

الروح إذا كان ذلك هو السبيل الوحيد لانقاذ أمه من هلاك محقق، وقالت: {الحفاظ على حياة الأم إذا كان في بقاء الجنين في بطنها خطر عليها، أولى بالاعتبار لأنها الأصل وحياتها ثابتة بيقين[1].

وبهذا الاختيار أفتت هيئة كبار العلماء في قرارها رقم ١٤٠ في ١٤٠٧/٦/٢٠هـ في الموسوعة الفقهية السابق ذكرها، حيث تضمنت أنه: (بعد إكمال أربعة أشهر للحمل لا يحل إسقاطه حتى يقرر جمع من المختصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها وذلك بعد استنفاد كافة الوسائل لإنقاذ حياته).

المسألة الرابعة: إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب.

الاغتصاب هو الإكراه على الزنا، وهو مما انتشر في بعض المجتمعات انتشاراً مخيفاً ففي دراسة أجريت في ألمانيا أوضحت أن واحدة من كل سبع نسوة قد اغتصبت، وفي الولايات المتحدة وجد أن ٢٥٪ من الفتيات قد تعرضن للاغتصاب[2]، وليس في إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب قول للفقهاء القدماء فيما وقفت عليه من مراجع، وأما المعاصرون فإن فتاواهم تتضافر على جواز إجهاض هذا الحمل قبل مرور مائة وعشرين يوماً وتحريمه بعدها كونه قد نفخ فيه الروح.

ففي فتوى مفتي مصر الصادرة في ١٤١٩/٦/٢٦هـ ما يلي: " لا مانع شرعاً من تفريغ ما في أحشاء أنثى من نطفة نتيجة الاختطاف والإكراه على المواقعة بشرط أن لا يكون قد مر على هذا الحمل مائة وعشرون يوماً لأنه لا يحل في هذه الحالة إسقاط الجنين لكونه أصبح نفساً ذات روح يجب المحافظة عليها"[3].

وقد عثرنا على أن من الفقهاء من أباح الإجهاض لعذر كما لو انقطع لبن الأم وليس لأب الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف على هلاكه[4].

والملاحظ أن آثار الحمل من سفاح على الأم قد تكون كبيرة لا تتحملها نفسياً، ويفتح باب الاتهام السيء عليها لعدم التفريق بين الإكراه والرضا في الزنا، مع أنها لا ذنب لها ولا يد في الجريمة، ويمكن التخفيف من آثار ذلك دون إضرار، لأن من مقررات الشريعة الإسلامية أن الضرر يزال، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف،

---

[1] الموسوعة الفقهية – مرجع سابق – ج٢ – ص٥٢.

[2] الموسوعة الفقهية الطبية – السعودية – جدة – ١٤٣٢هـ – ص٥٢٦، والقاموس الفقهي – ص٤١.

[3] د. إبراهيم رحيم – أحكام الإجهاض بدون تاريخ نشر وبدون طبعة – ص١٣٦.

[4] حاشية ابن عابدين – مرجع سابق – ج٢ – ص٣٨٠.

وهذا كله يقوي القول بجواز إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب قبل نفخ الروح، وأما بعده فهو باق على الأصل لا يحل إسقاطه إلا أن يكون في بقائه خطر على حياة أمه، والله أعلم.

المسألة الخامسة: إيقاف حمل المغتصبة.

قد يحصل أن يعتدى على امرأة ويفعل بها الفاحشة عن طريق الإكراه، فهل يجوز إعطاؤها عقاراً يمنع الحمل عنها بعد اغتصابها أم لا؟ مما سبق يتضح جواز إجهاض الحمل نتيجة اغتصاب، والأولى من ذلك جواز وإباحة منع الحمل، وقد صدرت عدة فتاوى من هيئات علمية بجواز التحكم المؤقت في الإنجاب عن طريق استخدام وسائل منع الحمل إذا دعت إلى ذلك حاجة معتبرة ولم يترتب على ذلك ضرر[1].

المسألة السادسة: رتق غشاء البكارة في حالات الاغتصاب.

لا شك أن الاغتصاب إكراه للمرأة على ممارسة جنسية، ونحتاج عند بيان حكم الرتق لغشاء البكارة إلى توضيح نقاط، وذلك على النحو التالي:

أولاً: تعريف البكارة: البكارة: فعالة من البكر، وهو أوَّل كلِّ شيء، والمرأة البكر هي العذراء وهي التي لم تجامع بنكاح ولا غيره، وعلامة ذلك غشاء أو جلدة تكون في القبل تسمى عشاء البكارة أو الغشاء العُذْري[2].

ومن المعلوم أن وجود الغشاء أو عدم وجوده ليس دليل قاطع على حصول الوطء، لأن بعض الفتيات يولدن دون غشاء بكارة، كما قد تكون فتحة غشاء البكارة حلقة واسعة لا تتأثر بالوطء، كما أن تمزقه قد يحصل نتيجة حادث عادي، وقد تحتاج المرأة لإجراء عملية لفتح غشاء بكارة مقفلة تمنع خروج دم الحيض، ولكنه مع ذلك قرينة تدل على حصول الوطء من عدمه[3]، ومعنى رتق الغشاء العذري أي إصلاحه طبياً ليعود إلى وضعه قبل التمزيق.

ثانياً: المكره غير مؤاخذ.

---

[1] قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٣٩ في عام ١٤٠٩هـ.

[2] الموسوعة الطبية الفقهية – مرجع سابق – ص١٥٤، والقاموس الفقهي – ص٤١.

[3] د. عبد الله باسلامة – رؤية لبعض القضايا الطبية – ص١٠٠، والموسوعة الطبية – ص١٥٤.

المكره إكراهاً تاماً غير مكلف إجماعاً ولا إثم عليه[1]، قال تعالى: { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ } [سورة النحل ٦- ١٠].

قال الشافعي: " إن الله تعالى لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه أسقط عنه أحكام الكفر، كذلك سقط عن المكره ما دون الكفر، لأن الأعظم إذا سقط سقط ما هو دونه من باب أولى"[2]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[3].

ثالثاً: إذا تزوج الرجل على أنها بكر فبانت ثيباً فلا تُردّ في ذلك، فقد روى الزهري أن رجلاً تزوج امرأة فلم يجدها عذراء، فأرسلت إليه عائشة رضي الله عنها إن الحيضة تذهب العذرة[4]، وكذا ورد عن الحسن والشعبي والنخعي أن الرجل إذا لم يجد امرأته عذراء فليس عليه شيء للعذرة فإن الحيضة تذهبها، والوثبة والعنس والحمل الثقيل[5]، وهو قول الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وهو رواية عن الإمام أحمد[6]، وهذا إذا كان زوال البكارة بما لا تأثم فيه المرأة، أما لو كان زوالها بزنى فهي آثمة وللزوج الخيار في فسخ نكاحها، لأنه يدل على عدم عفتها، أو إبقائها إذا تابت وأصلحت حالها والله أعلم.

وبناءً على ما سبق وحيث أن المغتصبة ونحوها غير آثمة ولا هي زانية لغة ولا شرعاً، ولا ينسب إليها ما لم تفعله ولم ترض به وقد ابتليت بلاءً كبيراً، فإن من يتزوجها وقد زالت بكارتها بسبب ليس لها يد فيه ولم تأثم به فإنه لا يكون مخدوعاً ولا مدلساً، ولأن السلف يعتبرون من زالت بكارتها بغير الوطء بكراً ليس لزوجها فسخ نكاحها، ومن تأمل المصلحة المترتبة على رتق المغتصبة فإنه يظهر لي أنه لا مانع من ذلك لمن اغتصبت سواء

---

[1] شرح صحيح مسلم للنووي – دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الثالثة – بدون تاريخ نشر – ص١٥٦٧.

[2] الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي – الأم – دار قتيبة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ ١٩٩٦م ج٤ – ص٤٠٦ ، نقله ابن الأمير الصنعاني – سبل السلام – ج٣ – ص٣٧٠.

[3] رواه ابن حبان برقم (٣٦٠) والدارقطني برقم (٤٩٧)، وابن ماجة برقم (٢٠٤٥)، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: مجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً – ص٢٣٠، وصححه الباني، في إرواء الغليل رقم (٨٢).

[4] سنن سعيد بن منصور – باب الرجل يجد امرأته غير عذراء – د ط – دت – ج٢ – ص٧٦.

[5] المصدر السابق – ج٢ ص٧٥.

[6] الدسوقي – الشرح الكبير – مرجع سابق – ج٢ص٤٢٩.

كانت كبيرة أم صغيرة، بشرط أن يكون الرتق بناءً على الإجراء الجنائي الذي يثبت التعرض للاغتصاب، وأن لا يجري الطبيب الرتق بدون ذلك سداً لباب التلاعب والتحايل.

وقد صدرت فتوى في ١٤١٩/٦/٢٦هـ من مفتي الديار المصرية تضمنت: {أنه لا مانع شرعاً من العمليات الجراحية التي تجرى للأنثى التي اختطفت وأكرهت على مواقعتها جنسياً لإعادة بكارتها}[١] كما لا يلزمها ولا أسرتها إطلاع الخاطب الذي يتقدم لها بذلك والله أعلم.

ولقد كشفت المنظمة اليمنية لمكافحة الاتجار بالبشر عن اختفاء ١٣٨ فتاة خلال عام ٢٠١٣م بينهن ٨ خلال ٤٨ ساعة وتحذيرات من استغلالهن جنسياً، وعبرت المنظمة في بيان صادر عنها عن قلقها من تزايد هذه الحوادث وانتشار هذه الظاهرة مشيرة إلى أن مباحث أمانة العاصمة سجلت اختفاء ٥٠ فتاة خلال العام٢٠١٢م[٢].

المطلب الثالث: تصنيف جريمة الاغتصاب

سنتناول في هذا المطلب دراسة جريمة الاغتصاب وجوهرها وهو انعدام الرضا وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: الفعل المادي:

إن فعل الفاحشة غير المشروعة، للأنثى أو إتيان إنسان من دبره ذكراً كان أم أنثى، يلزم أن يقع هذا الفعل على إنسان حي لأن الوطء الواقع على جثة ميت جريمة أخرى[٣].

وسواء وقع الفعل على امرأة عفيفة حسنة السمعة، أو منحرفة سيئة السمعة تمارس الدعارة يعتبر ذلك الفعل اغتصاباً، وبناء على ذلك فإن من يقوم بإكراه عاهرة جنسياً فإنه يرتكب جريمة اغتصاب ويتم تصنيف الفعل المادي بإيلاج عضو الذكر في فرج الأنثى ولو كان هذا الإيلاج جزئياً، حتى ولو لم يحقق الرجل غايته من إشباع شهوته الجنسية وإنزال المادة المنوية[٤].

---

[١] جريدة الشرق الأوسط – الأربعاء – غرة رجب عام ١٤١٩هـ.

[٢] جريدة الأولى – الأربعاء ٩ أكتوبر ٢٠١٣م – العدد (٨٣٦) صنعاء.

[٣] د. محمود محمود مصطفى – قانون العقوبات القسم الخاص – مرجع سابق ص٣٠٣.

[٤] د. محمد صبحي نجم – الجرائم الواقعة على الأشخاص مكتبة دار الثقافة العربية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى١٩٩٤م ص١٩٠.

ولتحقق الهدف يلزم أن يكون الجاني قادراً على الإيلاج، وأن يكون جسد المرأة صالحاً له، أما إذا كان مستحيلاً بسبب عدم قدرة الجاني أو بسبب ضعف المكان لدى الأنثى، فإن الاغتصاب يكون محالاً، وتكون هذه الأفعال من قبيل هتك العرض[١].

ولا تعتبر المواقعة اغتصاباً إلا إذا كانت غير شرعية، أما الزوج الذي يأتي زوجته كرهاً لا يعد اغتصاباً، لأنه يملك إتيانها شرعاً ولو بغير رضاها، ويكون له ذلك ولو طلقها طلاقاً رجعياً، فالطلاق الرجعي لا يرفع أحكام النكاح ولا يزيل ملك الزوج قبل انتهاء العدة، بل إن مواقعة الزوجة ولو كرهاً أثناء العدة تعتبر مراجعة لها فعلياً، أما إذا كان الطلاق بائناً أو انقضت العدة بغير مراجعة فلا يحل للرجل بعد ذلك أن يواقع مطلقته، فإذا واقعها بغير رضاها عد فعله اغتصاباً[٢].

والنكاح المشروع بسبب الزواج هو إتيان المرأة من قُبل، أما إتيانها من دبر فإنه لا يباح شرعاً، وإذا فعله الزوج كرهاً اعتبر مرتكباً لجريمة اغتصاب، ويسقط عنه الحد الشرعي لشبهة الزواج، ويعد شروعاً في الاغتصاب إذا بدأ الجاني في تنفيذ الجريمة، ثم حالت دون ذلك أسباب خارجة عن إرادته كمقاومة المجني عليها ومنعه من إتمام جريمته أو قدوم الغير لنجدتها[٣].

الفرع الثاني: انعدام الرضا.

إن انعدام الرضا هو أساس جريمة الاغتصاب، فإذا حصل الوقاع برضا كامل وصحيح من إنسان بالغ عاقل فإن الجريمة تكون زنا أو لواطاً، بنص المادة (٢٦٩) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني: { يعد اغتصاباً كل إيلاج جنسي جرى ارتكابه على شخص الغير ذكراً كان أو أنثى بدون رضاه} .

وقد ذكرت المادة السابقة أحوالاً تشدد فيها العقوبة، وذلك إذا ارتكب الجريمة شخصاً أو أكثر، أو كان الجاني من المتولين الإشراف على المجني عليه أو حمايته أو تربيته أو حراسته أو معالجته[٤]، ولهذا فإن اجتماع شخصين أو أكثر لارتكاب جريمة الاغتصاب لا شك أنه يؤدي إلى التأثير في إرادة واختيار المجني عليه مما

---

[١] د. محمود محمد مصطفى – قانون العقوبات – القسم الخاص مرجع سابق ص٣٠٣.

[٢] المرجع السابق ص٣٠٤.

[٣] المرجع السابق ص٣٠٤.

[٤] نص المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات.

يعدم رضاه ويفسد اختياره بما يوقعونه من إكراه عليه، وانعدام الرضا يشمل حالات عديدة منها الإكراه المادي والمعنوي وعدم الرضا غير المعتبر قانوناً كرضا غير المميزة أو المجنونة، أو الذكر غير المميز أو المجنون[١].

الفرع الثالث: الإكراه المادي.

ويقصد به أعمال العنف أو القوة التي توجه إلى المجني عليه للقضاء على مقامته رغم إرادته، وهنا يستلزم أن تكون القوة كافية لمنع أو تعطيل مقاومة المجني عليه والأمر متروك لتقدير المحكمة[٢].

أما إذا تم الوقاع بدون قوة أو استخدمت القوة بعد الوقاع فإنه لا جريمة اغتصاب، وإنما جريمة زنا أو لواط حسب الأحوال، ولا بد من أعمال العنف أن تقع على جسم الأنثى ذاتها أو الذكر الموجه إليه فعل الاغتصاب، ولا عبرة بالقوة التي تستخدم في مواجهة الأشياء ككسر الباب أو مواجهة الحارس.

وكما لا يشترط أن يكون فعل الإكراه صادراً ممن باشر الجنس، فقد يصدر عن شخص آخر ويعتبر الاثنان فاعلين للجريمة[٣].

الفرع الرابع: الإكراه المعنوي.

يقوم الإكراه المعنوي على إرغام المجني عليه على قبول الفعل الجنسي عن طريق التهديد بشرٍ أو أذى إذا كان هذا الضرر جسيماً وحالاً تبعاً للظروف التي صدرت فيها التهديدات، وقد يكون باستخدام سلاحاً يوجهه الجاني إلى المجني عليه يسلبه اختياره[٤].

وفي نظرنا أن تأثير الإكراه المعنوي يختلف بحسب عمر وجنس المجني عليه، فهو يؤثر بالنسبة للأنثى أكثر من تأثيره على الذكر، كما أنه يؤثر على الصغير أكثر من الكبير.

وتوجد حالات انعدام الرضا بالغش والخداع، ومن الأمثلة على ذلك أن يدخل شخص إلى فراش امرأة فتظنه أنه زوجها، أو إيهام ضحيته أنه عقد عليها وأنها أصبحت زوجته، وكذا الطبيب الذي يواقع أنثى على حين غفلة منها أثناء الكشف عليها حيث يعد مغتصباً لها، وكذا من يباغت امرأة مستغرقة في النوم يعد مغتصباً

---

[١] د. محمد صبحي نجم الجرائم الواقعة على الأشخاص – مرجع سابق ص١٩٤.

[٢] د. محمود محمود مصطفى – قانون العقوبات – القسم الخاص مرجع سابق ص٣٠٦.

[٣] د. محمد صبحي نجم – الجرائم الواقعة على الأشخاص – مرجع سابق ص١٩٥.

[٤] المرجع السابق ص١٩٦م، ود. محمود مصطفى – مرجع سابق، ص٣٠٦.

لها، وكذلك من يقوم بتنويم المجني عليه بمادة مخدرة أو منومة سواء عن طريق الفم أو الشم أو الحقن أو التنويم المغناطيسي[١].

المطلب الرابع: علاقة جريمة الاغتصاب بجريمة الاختطاف.

ترتبط جريمة الاغتصاب بجريمة الاختطاف ارتباطاً كبيراً، وذلك أن الدافع في بعض الحالات لجريمة الاختطاف هو الاغتصاب، والخاطف عندما يقوم بخطف المجني عليه ويبعده عن أنظار الناس ونجدتهم إنما هو تمهيداً لتنفيذ نيته السيئة الشريرة.

وقد جعل قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع اليمني جريمة الاغتصاب الواقعة على ذكر أو أنثى المصاحبة لجريمة الاختطاف أو التالية لها ظرفاً مشدداً للعقوبة حتى أو صلها إلى عقوبة الإعدام فقد نص " إذا صاحب الخطف أو تلاه قتل أو زنا أو لواط كانت العقوبة الإعدام"[٢]، وكذلك ذهب قانون العقوبات المصري إلى اعتبار مواقعة المخطوفة بغير رضاها ظرفاً مشدداً للعقوبة حتى الإعدام حيث نص: " يحكم على فاعل هذه الجنابة بالإعدام إذا اقترنت بها جناية مواقعة المخطوفة بغير رضاها"[٣].

ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن فظاعة الاغتصاب المصاحبة لجريمة الاختطاف أو التالية له، هو الذي جعل جريمة الاغتصاب أفحش وأقبح الجرائم، لأن تأثيرها يلحق الضرر بالمجني عليه بل يلحق الضرر بالمجتمع كله.

ولهذا فإن الاعتداء الذي يقوم به الجاني في مواجهة المجني عليه لم يهدر حقه فحسب في سلامة عرضه أو شرفه من الأذى الذي يستحيل إزالته، وإنما أهدر أيضاً حق الله تعالى، وحق الجماعة المسلمة في أن يبقى المجتمع الإسلامي طاهراً نقياً نظيفاً مبتعداً عن الفواحش والمنكرات والآثام، ومن المؤكد أن الجاني بعمله هذا الشنيع قد دخل في زمرة المحاربين لله ولرسوله، وممن يسعى في الأرض فساداً، وانتهك محارم الله بأبشع صور الانتهاك بالمجاهرة والمغالبة، فأخاف الآمنين، ولوث الأبرياء الطاهرين، وشوه سمعة الإسلام وبلدان المسلمين، وأشاع الفاحشة في مجتمع المؤمنين الموحدين، ونزع الأمان من المارة وعابري السبيل، وأساء العلاقة

---

[١] نفس المرجعين السابقين.

[٢] نص المادة (٢) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٤) لعام ١٩٩٨م، بشأن مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع.

[٣] نص المادة (٢٩٠) من قانون العقوبات المصري.

مع شعوب العالم أجمعين، وأهدر قيم التسامح والتعايش السلمي بين الأفراد والجماعات والمسلمين والكافرين، وأضاع حق الإنسان في صيانة حياته ودينه وعقله وماله وعرضه وتنقله وتعلمه، وبهذا فقد خرج عن نظام الشرع الإسلامي، وهو بفعله هذا يستحق العقاب الرادع حتى يكون عبرة لغيره وزاجراً لمن تسول له نفسه. أن يسلك طريقه وإن في ذلك لعبرة لأولي الألباب.

المطلب الخامس: عقوبة جريمة الاغتصاب

الفرع الأول: عقوبة جريمة الاغتصاب في الفقه الإسلامي.

قال بعض الفقهاء إن جريمة الاغتصاب من جرائم الحرابة حيث جاء في حاشية الدسوقي إن: " المحارب هو قاطع الطريق لمنع سلوك أو أخذ مال مسلم أو غيره، والبضع أحرى من المال"، كما قال القرطبي وابن العربي فمن خرج لإخافة السبيل قصداً للغلبة على الفروج فهو محارب أقبح وأفحش ممن خرج لإخافة السبيل لأخذ المال"[١].

وجاء في فقه الشافعية تعريف الحرابة بقوله: " هي البروز لأخذ مال أو قتل أو إرهاب مكابرةً اعتماداً على الشوكة ولو وا حداً يغلب جمعاً وقد تعرض للنفس أو البضع أو المال مجاهراً مع البعد عن الغوث[٢].

ويقول ابن حزم في تعريف المحارب { كل من حارب المارة وأخاف السبيل لقتل نفس أو أخذ مال أو لجراحة أو لانتهاك فرج فهو محارب، وعليه وعليهم واحداً أو جماعة حكم المحاربين المنصوص عليه في آية الحرابة لأن الله تعالى لم يخص شيئاً من هذه الوجوه إذ عهد إلينا بحكم المحاربين { وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً} [مريم٦٤] ولو أراد أن يخص بعض هذه الوجوه لما أغفل شيئاً من ذلك ولا نسيه حتى يبينه لنا غيره بالتكهن والظن الكاذب[٣]. والعقوبة عند فقهاء المالكية وبعض الشافعية والظاهرية العمل بنص آية الحرابة، والإمام مخير في اختيار العقوبة المناسبة بحسب المصلحة العامة[٤].

---

[١] حاشية الدسوقي مرجع سابق ج٤ ص٣٤٨، وتفسير القرطبي مرجع سابق جـ٢، ص٢٩٨، وأحكام القرآن لابن العربيمرجع سابق ص١٦٢٣.

[٢] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – مرجع سابق – ج٨ ص٤.

[٣] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم – المحلي دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ ١٩٩٧م – ج١٣ ص١٥٦.

[٤] الإمام مالك بن أنس الأصبحي– المدونة الكبرى – رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم ومعها مقدمات ابن رشد-تحقيق حمدي الدمرداس – مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة – ١٤١٩هـ ١٩٩٩م –ج١٣ص١٠٤، ونهاية المحتاج مرجع سابق ج٨ ص٤، والمحلى – مرجع سابق ج١٣ ص١٥٦.

مما سبق يتضح أن النصوص السابقة تؤكد لنا أن رأي الفقهاء في اعتبار الاغتصاب من جرائم الحرابة كون هذه الجريمة ترتكب بإكراه المجني عليه على المواقعة، وبعض الفقهاء يعتبرونها إذا كانت واقعة على أنثى فهي جريمة زنا وإذا وقعت على ذكر فهي جريمة لواط بشرط توفر شروط إ قامة الحد، ما لم فإن العقوبة تعزيرية بما يراه الإمام مناسباً.

وفي نظرنا أن الرأي الأول وهو اعتبار جريمة الاغتصاب من جرائم الحرابة هو الأرجح، للمبررات التي ذكرت سابقاً، إضافة إلى أن عقوبة الاغتصاب هي العقوبة المقررة في آية الحرابة والله أعلم.

الفرع الثاني: عقوبة جريمة الاغتصاب في القانون.

المسألة الأولى: في القانون اليمني.

لقد نص قانون الجرائم والعقوبات اليمني على عقوبة جريمة الاغتصاب في المادة (٢٦٩) بقوله إنه " متى سقط الحد الشرعي لسبب من الأسباب المقررة يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سبع سنين كل من اعتدى بالاغتصاب على أي شخص ذكراً كان أو أنثى بدون رضاه، وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن سنتين ولا تزيد على عشر سنين إذا ارتكب الجريمة شخصان فأكثر أو كان الجاني من المتولين الإشراف على المجني عليه أو حمايته أو تربيته أو حراسته أو معالجته، أو أصيب المجني عليه بسبب الحادث بضرر جسيم في بدنه أو صحته، أو حَمَلَتْ المجني عليها بسبب الجريمة، وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاث سنين ولا تجاوز خمس عشرة سنة إذا كان سن المجني عليها لم يبلغ الرابعة عشرة أو تسبب عن الفعل انتحار المجني عليها، ويعد اغتصاباً كل إيلاج جنسي جرى ارتكابه على شخص الغير ذكراً كان أو أنثى بدون رضاه[1].

وفي حالة سقوط الحد الشرعي تكون العقوبة التعزير حيث أو ضحت المادة (٢٦٦) من القانون مسقطاته بقولها إنه: " يسقط حد الزنا وما في حكمه إذا ثبت أمام المحكمة توفر حالة من الحالات التالية.

١ إذا تأخر الشهود أو أحدهم عن أداء الشهادة.

٢ تخلف شرط من شروط الإحصان أو اختلاله أو اختلال أحد شهوده.

٣ عجز الشهود أو أحدهم عن البدء بالرجم بعد الحكم به.

[1] نص المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م. بشأن الجرائم والعقوبات.

٤ الرجوع في الشهادة قبل التنفيذ أو تخلف شرط من شروطها أو اختلاله.

٥ إفادة النساء أن المزني بها عذراء أو رتقاء بعد قيام الشهادة عليها بالزنا.

٦ دعوى الإكراه أو الضرورة.

٧ دعوى الشبهة المحتملة.

٨ خرس الزاني قبل إقراره أو قيام الشهادة عليه بالزنا.

٩ رجوع المحكوم عليه عن إقراره إذا كان الحكم بني عليه[١].

ولهذا فإن القانون قد قرر عقوبة الاغتصاب في الظروف البسيطة، إذا سقط الحد " بالحبس مدة لا تزيد على سبع سنين (بشرط أن تكون الأنثى هنا قد تجاوزت الرابعة عشر من العمر، وأن لا يكون فعل الاغتصاب مصاحباً أو تالياً لجريمة اختطاف"[٢].

إضافة إلى أن قانون الجرائم والعقوبات اليمني قد قرر عقوبة الاغتصاب في الظروف المشددة وذلك على النحو التالي:

أولاً: التشديد في العقوبة لصفة الجاني أو تعدد الجناة.

١ إذا كان الجاني من الأشخاص المتولين الإشراف على المجني عليه أو تربيته، ويقصد به كل من أوكل إليه أمر الإشراف على المجني عليه وتهذيبه، سواء كان ذلك بحكم القانون كالولي أو الوصي أو القيم أو المدرس في المدرسة، أو بحكم الاتفاق كالمدرس الخصوصي أو بحكم الواقع كزوج الأم وزوج الأخت والعم والأخ الأكبر.

ومن الملاحظ أن القانون لم يتطرق صراحة إلى أصول المجني عليه، وإن كان كل أصوله يدخلون ضمن المتولين الإشراف عليه.

---

[١] نص المادتين (٢٦٦، ٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم ١٢ لعام ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات.

[٢] نص المادة (٢) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٤) لسنة ١٩٩٨م بشأن مكافحة الاختطاف والتقطع.

٢ إذا كان الجاني من المتولين حماية المجني عليه وحراسته، إذ الأصل أن يقوم أمثال هؤلاء بحمايته فإذا بهم يعتدون عليه مستغلين وضع الثقة فيهم، بالإضافة إلى أن مكانتهم من المجني عليه يسهل عليهم ارتكاب الجريمة، ويشمل كل شخص له سلطة حماية وحراسة المجني عليه كأفراد حماية الأشخاص، أو العاملين بالأجرة للحماية والحراسة، أو من يضعهم القانون في هذا الموضع كأفراد الشرطة وحراس السجون وأمثالهم.

٣ إذا كان الجاني من المتولين علاج المجني عليه، كالطبيب المعالج أو الممرض أو مختص التخدير في المستشفى، وهؤلاء يستغلون الثقة التي توضع فيهم، وما يترتب عليها من كشف المجني عليه وتسليم جسده لهم وتناول العقاقير الطبية، مما يسهل على الجاني ارتكاب جريمته، وهو بذلك يدنس حرمة هذه المهنة الإنسانية الشريفة، فبدلاً من الحماية والرعاية المنتظرة منهم يكون الاعتداء أو المباغتة استغلالاً لصفته في هذه المهنة وظروف المجني عليه.

٤ أما التشديد في العقوبة بسبب عدد من الجناة، وذلك في حالة إذا ارتكب الجريمة شخصان أو أكثر، وعلة التشديد هنا هي خطورة الفعل الناتج عن اجتماع واتفاق وتآمر شخصين فأكثر على ارتكاب هذه الجريمة وبشاعتها مما يؤدي إلى إثارة الرعب والخوف والفزع لدى المجني عليه وفي أوساط المجتمع، وقد شدد العقوبة في الحالات السابقة من سنتين إلى عشر سنين[1].

ثانياً: التشديد في العقوبة لتحقق أضرار المجني عليه بسبب فعل الجاني.

١ إذا أصيب المجني عليه بسبب الاغتصاب بضرر جسيم في بدنه أو صحته، وهذا الضرر يؤثر على سلامة الجسد وسير وظائف الحياة فيه مما يؤدي إلى إنقاص قدرة أعضاء وأجهزة الجسم من أداء دوره الطبيعي مما يجعل المستوى الصحي العام في هبوط.

٢ إذا حَمَلَتْ المجني عليها بسبب جريمة الاغتصاب، والتشديد هنا يرجع إلى خطورة النتيجة وأثرها على الجانب الأخلاقي والاجتماعي بسبب ما يلحق المجني عليها من احتقارٍ وعارٍ عليها وعلى أسرتها.

٣ إذا تسبب عن فعل الاغتصاب انتحار المجني عليها، وذلك بسبب الضغط النفسي والاجتماعي الذي تصاب به المجني عليها، من أجل ذهاب شرفها وعفتها لأنهما أغلى ما عندها إذ الحياة لا قيمة لها بعدهما في نظرها،

[1] نص المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٤من، بشأن الجرائم والعقوبات.

ويصبح القول هنا إن المغتصب هو القاتل لهذه المنتحرة، لأنه قتل عفتها ودفن شرفها وكرامتها، وقد شدد القانون عقوبة الاغتصاب من ثلاث سنوات إلى خمس عشرة سنة في حدها الأعلى في هذه الحالة[١].

وفي نظري أن هذا التشديد في العقوبة ينطبق على الفعل الواقع على الذكر، إلا أن حال الضعف العقلي لدى الأنثى العفيفة الشريفة أكثر وضوحاً، والذكر أكثر إتزاناً ورزانة، حيث وقد شدد القانون العقوبة في الحالات السابقة من سنتين إلى عشر سنوات.

٤ إذا كان فعل الاغتصاب مصاحباً أو تالياً لجريمة الاختطاف، حيث شدد القانون العقوبة إلى الإعدام، ولعل خطورة الاغتصاب المصاحب لجريمة الاختطاف أو التالي له هو السبب في ذلك التشديد.

ثالثاً: التشديد في العقوبة بسبب المجني عليه.

لقد رفع قانون الجرائم والعقوبات اليمني العقوبة في حديها الأدنى والأعلى من ثلاث سنوات إلى خمس عشر سنة إذا لم يبلغ سن المجني عليها أربعة عشر عاماً[٢].

وذلك لأن المجني عليها في هذا السن تكون أكثر ضعفاً وربما تؤدي جريمة الاغتصاب إلى مخاطر شديدة والعبرة في تحديد السن بالمستندات الرسمية من شهادة ميلاد وعائلية وغيرها أو تقدير الطبيب الشرعي.

المسألة الثانية: في القانون المصري.

قرر قانون العقوبات المصري في المادة (٢٦٧) عقوبة جريمة الاغتصاب بقوله: " من واقع أنثى بغير رضاها يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة" وحدد في الفقرة (٢) من المادة السابقة الظروف المشددة للعقوبة بقوله: " إذا كان الفاعل من أصول المجني عليها أو المتولين تربيتها أو ملاحظتها أو ممن لهم سلطة عليها أو كان خادماً بالأجر عندها أو عند من تقدم ذكرهم يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة"[٣].

وحكمة التشديد على هؤلاء ترجع إلى سهولة ارتكاب الجريمة بسبب سهولة اتصال الجاني بالمجني عليها، وهذا فيما يخص جريمة اغتصاب الإناث.

---

[١] نص المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لعام ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات.

[٢] نص المادة السابقة.

[٣] د. محمود محمود مصطفى – شرح قانون العقوبات المصري القسم الخاص مرجع سابق – ص٣٠٩.

أما الفعل الواقع على ذكر فإنه لا يُعد جريمة اغتصاب وإنما يعتبره القانون المصري " جناية هتك عرض إذا تم بالإكراه، وإذا تم بالرضا فلا جريمة فيه ما لم يكن علنياً، إذ يُعد عندئذٍ فعلاً علنياً فاضحاً، ويدخل فيه جريمة مواقعة الأنثى في دبرها"[1].

[1] نفس المرجع السابق ص٣٠٩.

المبحث الثاني: جريمـة الابتـزاز

المطلب الأول: تعريف جريمة الابتزاز وموضوعها.

الفرع الأول: تعريف جريمة الابتزاز.

الابتزاز لغة مأخوذ من البز وهو السلب، ومنه قولهم من عَّز بزَّ، ومعناه غلب وسلب، وابتززت الشيء: استلبته، وبزه يبزه بزاً، غلبه وغصبه[1].

وقد عرف قانون الجرائم والعقوبات اليمني جريمة الابتزاز في الما دة (٣١٣) بقولها: " إن كل من يبعث قصداً في نفس شخص الخوف للإضرار به، أو بأي شخص آخر يهمه أمره، ويحمله بذلك وبسوء قصد على أن يسلمه أو يسلم أي شخص آخر أي مال أو سند قانوني أو أي شيء يُوقع عليه بإمضاء أو ختم يمكن تحويله إلى سند قانوني، وذلك يعني أن جريمة الابتزاز تقع عن طريق بعث الخوف في نفس شخص للإضرار به أو بشخص آخر يهمه أمره، مما يدفعه هذا الخوف إلى تنفيذ ما يطلبه الجاني"[2].

ونصت المادة (٢٥٤) من نفس القانون السابق أن جريمة التهديد " كل من هدد غيره بأي وسيلة لارتكاب جريمة أو بعمل ضار أو بعمل يقع عليه أو على زوجه أو أحد أقاربه حتى الدرجة الرابعة، إذا كان من شأن التهديد أن يحدث فزعاً لدى من وقع عليه"[3].

وعليه فإنه يشترط أن يحدث هذا التهديد فزعاً لدى من وقع عليه هذا الفزع أو الخوف يحمل المجني عليه إلى الانصياع وتنفيذ ما يريده الجاني.

وهناك صورة خاصة من صور الابتزاز، وهي التي تكون ذات طابع سياسي، وقد نصت عليها المادة (٥) من قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع، بقولها " كل من احتجز أي شخص كرهينة وذلك بغية التأثير على السلطات العامة في أدائها لأعمالها أو الحصول منها على منفعة أو مزية من أي نوع له أو لغيره"[4]، وذلك في شأن الجرائم التي يكون الباعث عليها سياسياً، ويستوي أن تكون هذه المنفعة مادية كالحصول على مبلغ من

---

[1] لسان العرب مرجع سابق – ج٦ – ص٣١٢، القاموس المحيط – مرجع سابق – ص١٥٤.

[2] نص المادة (٣١٣) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لعام ١٩٩٤م من قانون الجرائم والعقوبات اليمني.

[3] نص المادة (٢٥٤) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م، بشأن الجرائم العقوبات.

[4] نص المادة (٥) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٤) لسنة ١٩٩٨م بشأن مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع.

المال أو وظيفة أو ترقية أو المطالبة بمنفعة أو إطلاق سراح بعض السجناء أو المطالبة بإصلاحات من شأنها أن تعود بالنفع له أو لغيره.

وينبغي أن يكون هذا الابتزاز بسوء قصد من الجاني حتى تتحقق جريمته، وأن تكون هذه المنافع أو المزايا شخصية يعود أثرها ونفعها على الجاني أو من يهمه أمره أو من أوكل إليه القيام بهذه الجريمة.

الفرع الثاني: موضوع جريمة الابتزاز.

القصد من جريمة الابتزاز هو التهديد الذي يقع على المجني عليه أو زوجه أو أحد أقاربه حتى الدرجة الرابعة[1]، وذلك يعني أن التهديد وبعث الخوف قد يكون موجهاً إلى ذات المجني عليه أو على زوجته أو وا لده أو ولده حتى الدرجة الرابعة.

وفي نظري أن الإطلاق الوارد في نص المادة (٣١٣) في شأن جريمة الابتزاز والذي عبرت عنه بقولها : " أو بأي شخص آخر يهمه" هذا الإطلاق أنسب من الحصر في الزوج والأقارب حتى الدرجة الرابعة، وذلك أن بعض الأشخاص قد يهمه أمر قريب أو بعيد أو صديق أو غيرهم.

وقد يكون الابتزاز موجهاً إلى السلطات العامة، وذلك عندما يقوم الجاني باحتجاز شخص كرهينة، قد يكون هذا الشخص مسؤولاً في الحكومة كأحد الوزراء أو القادة أو المحافظين أو مدراء العموم أو القضاة أو غيرهم من الأشخاص الذين يكون لاحتجازهم تأثيرٌعلى السلطات العامة، أو قد يكون هذا الشخص أحد المستثمرين المحليين أو الأجانب مما يؤدي احتجازه إلى التأثير على الاقتصاد الوطني والاستثماري.

وقد يكون هذا الشخص أو الأشخاص المحتجزين ممثلين دبلوماسيين للدول الأجنبية صديقة أو شقيقة أو سياح أو غيرهم، مما يؤثر على سمعة الدولة ومكانتها في المجتمع الدولي وعلاقتها السياسية والدبلوماسية مع الدول الأخرى، وهذا النوع من الابتزاز الموجه إلى السلطات العامة يتخذ طابعاً سياسياً مما يجعله يختلف عن غيره من أنواع الابتزاز.

[1] المادة (٢٥٤) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م من قانون الجرائم والعقوبات.

المطلب الثاني: تصنيف جريمة الابتزاز

الفرع الأول: التصنيف المادي.

قد يكون الابتزاز الذي ينفذه الجاني ضد المجني عليه يقوم أساساً على التهديد الذي يبعث في نفس المجني عليه الخوف من الإضرار به أو بأي شخص آخر يهمه أمره، مما يحمل هذا الخوف لدى المجني عليه إلى أن ينفذ ما يريده الجاني، هذا التهديد قد يكون بارتكاب جريمة اعتداء على النفس أو العرض أو المال أو بإفشاء أسرار تخدش الشرف سواء إليه أو إلى من يهمه أمره.

وقد يكون هذا الفعل المُهدد به هو جريمةً معاقباً عليها بالإعدام أو السجن كالقتل أو الخطف أو الاغتصاب أو الحريق العمد[1].

وينبغي أن يكون التهديد بارتكاب جريمة، أما التهديد بأمر ليس جريمة بذاته فلا يعد تهديداً معاقباً عليه، ومن ذلك التهديد برفع دعوى التعويض[2]، وقد يكون التهديد بارتكاب الجريمة صريحاً، وقد يكون غامضاً ملتوياً، ومن هذا النوع إرسال رموز تنطوي على الإشارة إلى التهديد: كإرسال خنجر يقطر دماً أو جمجمة وعظم، أو إغماد خنجر في باب منزل المجني عليه، أو وضع مواد ملتهبة أو متفجرة حول بيته، أو إرسال رسومات تشير إلى ما سبق أو رسمها على جدار منزل المجني عليه أو على باب منزله أو مزرعته أو مكتبه، وقد يكن التهديد كتابة أو شفاهة أو عن طريق الاتصال الهاتفي أو بواسطة شخص ثالث، فالتهديد والوعيد بشر يُصيب المجني عليه بالخوف والفزع الذي يحمله على تنفيذ إرادة الجاني، وهذا ما قررته محكمة النقض المصرية في جريمة ابتزاز والد الطفل المخطوف وذلك بطلب الحصول على مبلغ من النقود مقابل إطلاق سراحه، حيث قررت المحكمة أن هذا (كان بطريق الإكراه الأدبي وهو ما يتحقق به التهديد في الجنحة

---

[1] د. محمود محمود مصطفى – شرح قانون العقوبات – القسم الخاص مرجع سابق ص٥٣٦.

[2] د. رؤوف عبيد – جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال – مرجع سابق ص٤٢٢.

المنصوص عليها في المادة (٢٦٠) من قانون العقوبات " إذ أن هذا الصنف ليس له شكل معين فيستوي حصول التهديد كتابة أو شفوياً أو بشكل رمزي[١].

وقد يوجه التهديد إلى المجني عليه مباشرة، كما قد يرسل إلى زوجته أو صديقه أو قريب له، وتتوفر الجريمة حينئذ إذا وصل التهديد بالفعل إلى المجني عليه أو إذا كان إطلاق الشخص المقصود بالتهديد محتملاً[٢].

وقد قرر فقهاء القانون أن فعل التهديد الصادر من الجاني بمخاطر وهمية وخيالية كتسليط الجان عليه أو الإضرار به عن طريق السحر والشعوذة، لا تعتبر تهديداً معاقباً عليها، لأن قانون العقوبات لا يعترف بها، وكذلك التهديد بمقاطعة تاجر في تجارته أو إفساد العلاقة بين المجني عليه وآخر عن طريق الوشاية والكيد والنميمة[٣].

وهناك صورة أخرى لجريمة الابتزاز، وهي عن طريق الامتناع وهو ما يعبر عنه بالفعل السلبي كالامتناع عن إنقاذ شخص يحتاج إلى إنقاذ، أو الامتناع عن تقديم المساعدة لأي شخص آخر.

فإذا تحققت النتيجة الإجرامية بناءً على التهديد فإنه يلزم أن تتوفر علاقة السببية بين التهديد والتسليم، فإذا لم يحدث التهديد هذا الأثر وتم التسليم أو تحقيق المنفعة نتيجة لاعتبارات أخرى لا شأن لها بالتهديد انقطعت علاقة السببية ووقف نشاط الجاني عند حد الشروع في جريمة الابتزاز[٤].

الفرع الثاني: التصنيف المعنوي في جرائم الابتزاز.

يشترط توفر القصد الجنائي لدى مرتكب الفعل أو المساهم بارتكابه كوسيط بين الفاعل وبين المجني عليه أو من يهمه أمره أو الجهة الموجهة إليها الابتزاز، لأن جريمة الابتزاز من الجرائم المقصودة والتي يكفي لارتكابها أن يقوم الجاني بارتكاب الفعل بإرادته وعلمه لإحداث النتيجة المعاقب عليها، أي يثبت لديه القصد الإجرامي

---

[١] المستشار مصطفى مجدي هرجة – التعليق على قانون العقوبات في ضوء الفقه والقضاء – دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية الطبعة الثالثة ١٩٩٥م – ص١٢٥٩ وفيه مجموعة أحكام النقض.

[٢] د. رؤوف عبيد – جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال – مرجع سابق، ص٤٢٤.

[٣] نفس المرجع السابق – ص٤٢٥.

[٤] د. أحمد شوقي عمر أبو خطوة – القسم الخاص في قانون العقوبات جرائم الاعتداء على الأموال – دار النهضة العربية-١٩٩٤م ص١٩١.

في إحداث الخوف في نفس الشخص الذي وجه إليه فعل الابتزاز أو الجهة في حالة ابتزاز السلطات العامة، وهو قصد جنائي عام[1].

ولا عبرة بالدافع على ارتكاب جريمة الابتزاز حيث يتوفر القصد الجنائي لدى الجاني، سواءً كان يهدف من هذا الابتزاز إلى تحقيق مصلحة له أو لغيره، أم كان يهدف إلى الانتقام من المجني عليه، أم كان غرضه المزاح أو المداعبة[2] أم غير ذلك، ما دام هذا الفعل على درجة من الجدية تحدث في نفس الشخص الخوف والفزع من الإضرار به أو بأي شخص آخر يهمه أمره.

المطلب الثالث: ارتباط جريمة الابتزاز بجريمة الاختطاف

تعتبر جريمة الابتزاز أحد أغراض الجاني في جرائم الاختطاف، وتتضح صورتها بشكل أكبر في حالة اختطاف الأطفال للحصول على فدية مالية من والد المخطوف أو من يهمه أمره، أو في صورة احتجاز الرهائن بعد جريمة الاختطاف بهدف ابتزاز السلطات العامة أو التأثير عليها في أدائها لأعمالها.

وجريمة الابتزاز التي يكون الدافع للجاني فيها هو الحصول على فدية مالية أو منفعة تجعل الجاني في هذه الجريمة وفي جريمة الاختطاف هو المستحق للعقوبة سواء كان هو الذي قام بنفسه بانتزاع المجني عليه وإخراجه من بيئته وإخفائه بعيداً عن أقاربه، أو كان هناك من تعاون معه بفعل من الأفعال.

وهذا ما أكدته محكمة النقض المصرية في الطعن رقم ١٧٤٥ في الجلسة ٣١ بتاريخ ١٩٦٢/٤/٩م بقولها: (متى كان الحكم المطعون فيه استند في إ دانة المتهم بارتكاب جناية الخطف إلى ما أقدم عليه هذا الأخير من اتصاله من تلقاء نفسه بعميد عائلة المجني عليه بالمفاوضة في إعادته لقاء جعل معين، ومساومته في قيمة الجعل دون الرجوع إلى أحد آخر، وإلى تسلمه الجعل ثم إحضار الطفل المخطوف من المكان الذي أخفي فيه بعيداً عمن لهم حق المحافظة على شخصه، وأن ذلك مما يجعله مقترفاً لجريمة الخطف سواء كان هو الذي قام بنفسه بانتزاع المجني عليه وإخراجه من بيئته وإخفائه بعيداً عن أقاربه، أو كان هناك من تعاون معه

---

[1] المادة (٩) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني – رقم ١٢ لسنة ١٩٩٤م.

[2] د. رؤوف عبيد – جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال – مرجع سابق ص٤٢٨.

بفعل من هذه الأفعال، فإن ما انتهى إليه الحكم من ذلك إنما تتحقق به جناية الخطف يصلح بذاته دليلاً على مقارفة المتهم هذه الجريمة[١].

هذا في شأن جرائم الاختطاف العادية والتي يكون القصد الجنائي للمجرم فيها الحصول على فدية مالية أو منفعة معينة.

أما جرائم الاختطاف والتي يكون غرض الجاني فيها ابتزاز السلطات العامة باحتجاز أي شخص كرهينة فإن القانون يجعلها جريمة مستقلة وحدد لها عقوبة معينة بنص المادة (٥) من قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع رقم ٢٤ لسنة ١٩٩٨م.

وعلى كلٍ فالملاحظ أن الجاني عندما يكون غرضه من اختطاف الضحية هو الابتزاز فإنه يعد مرتكباً لجريمتين هما جريمة الخطف، وجريمة الابتزاز التي تكون هي غرض الجاني من ارتكاب جريمة الاختطاف، مما يؤكد الارتباط الكبير بين هاتين الجريمتين.

المطلب الرابع: عقوبة جريمة الابتزاز

الفرع الأول: عقوبة جريمة الابتزاز في الفقه الإسلامي.

إذا أخاف المحارب السبيل وأقلق الناس، ولم يقتل ولم يأخذ مالاً فجزاؤه عند الحنفية وأحمد النفي[٢] لقوله تعالى: { أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ} [المائدة٣٣] وجزاؤه عند الشافعي والزيدية التعزير أو النفي[٣]، وقد سووا بين التعزير والنفي لاعتبارهم النفي تعزيراً، ويرى مالك أن الإمام مخير بين أن يقتل المحارب أو يصلبه أو يقطعه أو ينفيه، والأمر في الاختيار مرجعه الاجتهاد وتحري المصلحة العامة[٤].

---

[١] المستشار مصطفى مجدي هرجة – التعليق على قانون العقوبات في ضوء الفقه والقانون – مرجع سابق ص١٢٤.

[٢] حاشية بن عابدين – مرجع سابق ج٣ ص٣٩٠، والمغني – لابن قدامة المقدسي – دار الكتب العلمية – بيروت بدون مكان وتاريخ نشر – ج١٠ ص٣٠٨.

[٣] الكوهجي – الشيخ عبد الله بن الشيخ الكوهجي – زاد المحتاج بشرح المنهاج – المكتبة العصرية – بيروت – ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ج٤ص٩٠، وشرح الأزهار لابن مفتاح – دار إحياء التراث – بيروت – الطبعة الثانية – بدون تاريخ نشر – ج٤ص١٧٧.

[٤] الإمام مالك الإمام الحافظ إمام دار الهجرة مالك بن أنس بن مالك الأصبحي – المدونة الكبرى – مرجع سابق- ج١٦ ص١٠٤.

وإذا أخذ المال ولم يقتل فيرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد والزيدية أن يقطع المحارب من خلاف يده اليمنى ورجله اليسرى ويقطعان معاً لأن العقوبة واحدة ويبدأ باليد لأن النص بدأ بها فقدمه على الأرجل[1].

أما إذا قتل المحارب ولم يأخذ المال فيرى أبو حنيفة والشافعي وروايه عن أحمد أن العقوبة هي القتل حداً دون الصلب وفي مذهب الزيدية رأيان أحدهما يرى القتل دون الصلب والثاني القتل مع الصلب.

وفي حالة القتل وأخذ المال فإن العقوبة القتل والصلب معاً عند الشافعي وأحمد والزيدية ولا قطع عليه وهذا هو ما يراه أبو يوسف ومحمد من فقهاء الحنفية، ويرى أبو حنيفة أن الإمام مخير في حالة القتل المقترن بأخذ المال بين أن تقطع يده ورجله ثم يقتله أو يصلبه وبين أن لا يقطعه ثم يقتله بلا صلب أو يصلبه ثم يقتله[2].

والذي أراه وأرجحه أن جريمة الابتزاز في نظر الفقه الإسلامي من جرائم الحرابة، لأن فعل التهديد والإخافة والإرعاب الذي يقوم به الجاني يؤدي إلى إقلاق الناس واضطرابهم فهو يشبه فعل المحارب أو قاطع الطريق في سبيل الوصول إلى تحقيق هدفه وغايته، غير أنه قد يختلف في الوسيلة، فالمحارب يقوم بتهديد وإخافة الناس بالظهور والبروز إليهم، والجاني في جريمة الابتزاز يقوم بالتهديد وإخافة الناس بواسطة الكتابة أو الرموز أو المشافهة المباشرة أو بواسطة الهاتف أو شخص آخر والله أعلم.

إضافة إلى أن عقوبة جريمة الابتزاز التي تهدد الناس في أموالهم وأنفسهم وأعراضهم وأقاربهم، يستحق مرتكبها إحدى العقوبات المقررة لجريمة الحرابة وهي القتل إذا قتل، والنفي إذا أخاف السبيل، وقطعه من خلاف إذا أخذ المال، وقتله وصلبه إذا قتل وأخذ المال، وإن لم تكن كذلك فهي جريمة تعزيرية على الحاكم أن يعزر المبتز بما يراه مناسباً لدفع شره عن الناس، و الله أعلم.

الفرع الثاني: عقوبة جريمة الابتزاز في القانون.

المسألة الأولى: في القانون اليمني.

نصت المادة (٣١٣) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني أن عقوبة جريمة الابتزاز هي: " الحبس مدة لا تتجاوز خمس سنوات أو الغرامة". هذا يدل على أنه متى ثبت أن الجاني قد قام بالفعل الذي من شأنه أن يبعث في

---

[1] بدائع الصنائع – للإمام العلامة الفقيه علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية-١٤٠٦هـ ١٩٨٦ ج٧ ص٩٣، وزاد المحتاج بشرح المنهاج – مرجع سابق ج٣ ص٣٠٠، والمغني – مرجع سابق ج١٠ص٣١٠، وشرح الأزهار – مرجع سابق ج٤ص ١٨.

[2] نفس المراجع السابقة.

نفس شخص الخوف من الإضرار به أو بأي شخص آخر يهمه أمره، ويحمله على تنفيذ ما يريده الجاني فإنه يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن أربع وعشرين ساعة ولا تزيد على خمس سنوات، وللقاضي سلطة تقديرية واسعة في تحديد مدة الحبس بحسب الفعل وظروف الجريمة، وسلطة القاضي لا تقف عند هذا الحد بل تتجاوزه، حيث أن القانون خوله أن يحكم بالغرامة التي يراها مناسبة بدلاً عن الحبس[1].

كما ذكر القانون في المادة (٢٥٤) عقوبة التهديد بأي وسيلة (الحبس مدة لا تزيد على سنة أو بالغرامة كل من هدد غيره بأي وسيلة بارتكاب جريمة أو بعمل ضار أو بعمل يقع عليه أو على زوجته أو أحد أقاربه حتى الدرجة الرابعة، إذا كان من شأن التهديد أن يحدث فزعاً لدى من وقع عليه) وهذا يدل على أن عقوبة التهديد الذي لا يقصد منه حمل شخص على تنفيذ ما يريده الجاني هي الحبس مدة لا تزيد على سنة أو الغرامة، بشرط أن يكون هذا التهديد قد أحدث فزعاً لدى من وقع عليه الفعل[2].

وعليه فإن الجاني إذا ثبت أنه هدد غيره بأي وسيلة بارتكاب جريمة أو بعمل ضار أو بعمل يقع عليه أو على زوجته أو أحد أقاربه فإنه يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن أربع وعشرين ساعة ولا تزيد عن سنة أو بالغرامة وللقاضي سلطة تقديرية واسعة في اختيار العقوبة المناسبة، ومدة الحبس، أو مقدار الغرامة بحسب ما يراه موافقاً للفعل وظروف الجريمة.

وفي حالة جرائم الابتزاز الموجهة إلى السلطات العامة، باحتجاز أي شخص كرهينة بغرض التأثير على السلطات العامة في أدائها لأعمالها أو الحصول منها على منفعة أو مزية من أي نوع للجاني أو لغيره، فإن عقوبتها كما يلي:

أولاً: عقوبة الابتزاز الموجهة إلى السلطات العامة في صورتها البسيطة حيث حددت المادة (٥) من قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع أن العقوبة هي: (الحبس مدة لا تقل عن عشر سنوات ولا تزيد عن اثنتي عشر سنة) وللقاضي سلطة تقديرية في تحديد الحد الأدنى والحد الأعلى في نطاق المادة المذكورة[3].

ثانياً: الظروف المشددة للعقوبة في جرائم الابتزاز الموجهة للسلطات العامة:

---

[1] نص المادة (٣١٣) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني، رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م.

[2] نص المادة (٢٥٤) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني، رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م.

[3] نفس المرجع السابق.

تختلف الظروف المشددة للعقوبة فمنها ما يعود إلى ذات الفعل الذي يقوم به الجاني أو ما ينتج عنه ومنها ما يرجع إلى صفة المجني عليه وذلك كما يلي:

١ الظروف المشددة للعقوبة بسبب صفة المجني عليه.

نصت المادة (٥) من قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع، (وذلك إذا انتحل الجاني صفة موظفي الحكومة مدنيين أو عسكريين أو أبرز أمراً مزوراً مدعياً صدوره عن السلطات العامة، على أن تكون العقوبة في هذه الحالة الحبس مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة)[١].

ووجه التشديد في هذه العقوبة هو في رفعها إلى الحد الأعلى، وتكون العقوبة ذات حد واحد، وبذلك فإن القاضي يكون ملزم بالحكم بهذه العقوبة، وليس له أن يقرر المدة المناسبة لها.

وهذا التشديد بسبب انتحال صفة موظفي الحكومة أو إبراز أمر مزور وادعاء صدوره عن السلطات العامة لما في ذلك من اعتداء على حق هذه السلطات وتشويهه لها.

٢ الظروف المشددة للعقوبة بسبب الفعل الذي يقوم به الجاني:

وتشدد العقوبة كما ورد في نص المادة (٥) السابق ذكرها، وذلك إذا استخدم الجاني القوة أو العنف أو التهديد بها، أو إذا قاوم الجاني السلطات العامة أثناء تأدية وظيفتها في إخلاء سبيل الرهينة، وتكون العقوبة هي الحبس مدة لا تقل عن خمسة عشر سنة) ووجه التشديد في هذه العقوبة هو في رفعها إلى حدها الأعلى، وإلغاء سلطة القاضي التقديرية، وهذا التشديد بسبب ما يحدثه استخدام القوة أو العنف أو التهديد بها من أثر في نفس المجني عليه، وكذلك بسبب مقاومته السلطات العامة أثناء تأدية وظيفتها في إخلاء سبيل الرهينة المحتجزة لدى الجاني[٢].

---

[١] نفس المرجع السابق.

[٢] نص المادة (٢٦٩) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م. بشأن الجرائم والعقوبات.

٣ الظروف المشددة للعقوبة بسبب ما ينتج عن فعل الخاطف.

جاء في نص المادة (٥) سابقة الذكر إذا نتج عن الفعل موت شخص تكون العقوبة الإعدام)[١]، ووجه التشديد في هذه العقوبة هو في رفعها إلى الإعدام، بسبب ما ينتج عنها من موت لأي شخص سواء كان هذا الشخص هو الرهينة أو أحد أفراد السلطات العامة أو غيره.

المسألة الثانية: في القانون المصري.

نصت المادة (٣٢٦) من قانون العقوبات المصري بقولها: " كل من حصل بالتهديد على إعطائه مبلغاً من النقود، أو أي شيء آخر يعاقب بالحبس، ويعاقب على الشروع في ذلك بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين".

وجاء النص على عقوبة التهديد الذي يصاحبه طلب أو بتكليف بأمر أو التهديد الذي لا يصاحبه طلب في نص المادة (٢٣٧) من قانون العقوبات المصري قولها إن: (كل من هدد غيره كتابة بارتكاب جريمة ضد النفس أو المال يعاقب عليها بالقتل أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة أو بإفشاء أمورٍ ونسبة أمور مخدشة بالشرف، وكان التهديد مصحوباً بطلب أو بتكليف بأمر يعاقب بالسجن، ويعاقب بالحبس إذا لم يكن التهديد مصحوباً بطلب أو بتكليف بأمر، وكل من هدد غيره شفهياً بواسطة شخص آخر يمثل ما ذكر يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين أو بغرامة لا تزيد على خمسمائة جنيه سواء كان التهديد مصحوباً بتكليف بأمر أم لا، وكل تهديد سواء أكان بالكتابة أم شفهياً بواسطة شخص آخر بارتكاب جريمة لا تبلغ الجسامة المتقدمة يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر أو بغرامة لا تزيد على مائتي جنيه)[٢].

ويستوي أن يكون الطلب أو الأمر إيجابياً أو سلبياً، كما يستوي أن يكون للجاني مصلحة شخصية فيما يطلبه أو أمر به أو لم تكن له مصلحة فيه، أو حتى أن يقوم به متطوعاً لمصلحة فئة من الناس، أو لما يعتقده من المصلحة العامة، ويستوي كذلك أن يكون الطلب متعلقاً بالمجني عليه شخصياً أم متعلقاً بشخص يعرفه[٣].

كما يستوي أن يكون الطلب مشروعاً في حد ذاته كطلب الزواج من امرأة معينة أو إخلاء منزل أو سداد دين أم غير مشروع يأباه الخلق أو القانون كتطليق زوجة، أو المساهمة في جريمة أو التستر عليها أو دفع مبلغ

---

[١] نص المادة (٥) من القرار الجمهوري بالقانون رقم ٢٤ لسنة ١٩٩٨م بشأن مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع.

[٢] نص المادة (٢٣٧) من قانون العقوبات المصري، والفقرتان الأخيرتان عُدلتا بموجب القانون رقم ٧ لسنة ١٩٤٨م، والقانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٨٢م.

[٣] رؤف عبيد – جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال – مرجع سابق ص٤٣١.

معين، أما إذا كان الطلب مشروعاً صار من قبيل الباعث المشروع الذي يصح أن يعد ظرفاً قضائياً مخففاً للعقاب.

وبناءً على نص المادة (٣٢٧) فإن التهديد الذي يكون كتابة مصحوباً بطلب أمر تكليف جناية عقوبتها السجن، وللقاضي سلطة تقديرية في تحديد مدة السجن، أما إذا كان التهديد شفوياً سواء أكان مصحوباً بطلب أمر بتكليف أم لا فإن الجاني يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين أو بغرامة لا تزيد على خمسمائة جنيه، والقانون بهذا يجعل التهديد كتابة ظرفاً مشدداً يرفع العقوبة[1].

الخاتمة ونتائج البحث وتوصياته:

بعون من الله بدأت وانتهيت من هذا البحث الموسوم بالجرائم المتعلقة بجريمة الاختطاف، تناولت فيه جريمتي الاغتصاب والابتزاز، وهذه هي أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

النتـائـج:

أولاً: من خلال البحث تبين أن الجناية على الشخص جناية على الجماعة والنظام العام، ذلك أن الإنسان هو الأصل في الشعوب والبلدان، ومن أجله شرعت الشرائع ووجدت النظم، ويزداد خطر هذا الاعتداء حينما يقع على حياة الإنسان وعرضه وحريته وماله.

ثانياً: من الأمور المسلمة والحقائق المؤكدة أن الإنسان يحب الحرية والتحرك والانتقال، وعندما يواجه اعتداء على هذه الفطرة فإنه قد يصاب بحالات نفسية تؤثر على حياته الجسدية والصحية والعقلية والذهنية.

ثالثاً: توصلت الدراسة إلى أن هذه الجرائم لا تؤثر على الفرد نفسه وحسب، بل يمتد تأثيرها إلى الأمة كلها، وهذا الأثر قد يشمل اتجاهات ونواحي كثيرة، فهو يؤثر على الأمن والاستقرار والسكينة العامة والتنمية الاقتصادية والسياسية والحياة الاجتماعية، ويقف سداً منيعاً في طريق التقدم و التحضر والاستثمار والحياة الآمنة الكريمة التي ينشدها الإنسان.

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ٤٣٢.

رابعاً: كشفت الدراسة إلى أن القانون اليمني والمصري حريصان على تطبيق نصوصهما في الواقع العملي غير أن حكام القضاء يتلاعبون بالنصوص ويفسرونها حسب ما يحلو لهم، في حين أن هناك شحة في وجود السوابق القضائية اليمنية، نظراً لعدم الاهتمام بتدوينها إلا في النزر اليسير بحيث يحتاج الباحث إلى جهود مضنية للعثور عليها والوقوف على الشيء اليسير منها.

خامساً: أوضحت الدراسة أن علماء المسلمين توصلوا إلى وضع حلول صائبة لكل القضايا العالقة بفعل الإنسان، ووضعوا العلاج المناسب لكل قضية على حدة ، فرحمهم الله وجزاهم الله عنا خير الجزاء.

سادساً: تبين من خلال الدراسة أن محل جريمة الاختطاف هو الإنسان مهما كان عمره أو جنسه، وتكون باستخدام القوة أو التهديد، وقد تقع باستخدام الحيل والاستدراج.

سابعاً: كشفت الدراسة أن أغلب جرائم الاختطاف تدخل ضمن جرائم الحرابة، وقد تتخذ صورة الجريمة السياسية في بعض الأوقات.

ثامناً: أوضحت الدراسة أنه لا بد من الاهتمام بتحسين الوضع الاقتصادي لدخل الفرد، والقضاء على البطالة، والتوزيع العادل للمصالح والثروات والمناصب الحكومية سداً لذريعة الجريمة قبل وقوعها.

تاسعاً: توصلت الدراسة إلى أنه لا بد من تظافر جهود جميع أبناء البلد لمحاربة هذه الجريمة والتعامل مع الجناة بحزم وقوة وشدة وصرامة.

التوصيات:

١ نوصي القضاء اليمني بالفصل بين فعل الخطف وبين ما قد يصاحبه أو يعقبه من جرائم عند التعامل مع جريمة الاختطاف، وتحديد العقوبة المناسبة لها، وعدم الخلط بين ما يشتبه بها من الجرائم ، وتطبيق الأحكام الشرعية والقانونية بجدية وبصرامة.

٢ نوصي الجهات المختصة بالحكومة بمطاردة وملاحقة الخاطفين وقطاع الطرق والفارين من وجه العدالة، وتقديمهم للقضاء لتطبيق أقسى العقوبات بحقهم، وعدم التهاون معهم في مثل هذه الجرائم، لأن التقصير في هذه الأمور يؤدي إلى زيادة الجرائم والتقطع والسرقة والنهب والاختلاس.

٣ على وزارة الخارجية والداخلية والدفاع إجراءات وقائية مسبقة لتأمين الدبلوماسيين وأصحاب رؤوس الأموال والسياح لأنهم محل استهداف وعرضة للاختطاف.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير.

١ **القرطبي**: العلامة محمد بن أحمد القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – دار الكتب مصر – بدون طبعة ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.

٢ **ابن العربي**: محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي – أحكام القرآن دار الجيل – بيروت – بدون طبعة – ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ثالثاً: كتب الحديث:

١ **النووي**: شرح صحيح مسلم – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثالثة – بدون تاريخ نشر.

٢ **ابن ماجة**: الإمام الحافظ محمد بن يزيد القزويني – سنن ابن ماجة – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٣ **الترمذي**: الإمام ا لحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي سنن الترمذي دار الكتب العلمية – بدون مكان نشر – ١٩٩٤م.

٤ **البيهقي**: الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي السنن الكبرى – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٥ **ابن منصور**: سنن سعيد بن منصور – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٦ **ابن القيم الجوزية**: زاد المعاد في هدي خير العباد – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة العاشرة – ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٧ **ابن حبان:** الإمام الحافظ محمد بن حبان البستي – الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ.

٨ **ابن القيم:** الشيخ العلامة ابن القيم الجوزية – روضة المحبين – دار ابن القيم – بيروت – بدون تاريخ نشر.

ثالثاً: كتب الفقه:

أولاً: كتب الفقه الحنفي.

١ **ابن الهمام:** العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد المشهور ابن الهمام – شرح فتح القدير على الهداية – دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ نشر.

٢ **ابن عابدين:** العلامة الفقيه محمد أمين المشهور بابن عابدين – حاشية ابن عابدين – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٣ **الكاساني:** الإمام العلامة الفقيه علاء الدين ابن أبي بكر بن مسعود الكاساني دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

ثانياً: كتب المالكية:

١ **الحطاب:** أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب العيني مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٢ **الزرقاني:** محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني – شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٣ **ابن رشد:** العلامة أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي – بداية المجتهد ونهاية المقتصد – دار المعرفة – بيروت – الطبعة السابعة – ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٤ **الدسوقي:** العلامة شمس الدين الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – دار إحياء الكتب العربية – مطابع البابي الحلبي – بدون تاريخ نشر.

٥ **الإمام مالك**: الإمام الحافظ إمام دار الهجرة مالك بن أنس بن مالك الأصبحي – المدونة الكبرى – مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة – ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

ثالثاً: كتب الفقه الشافعي:

١ **الشافعي**: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إ دريس الشافعي – الأم – دار قتيبة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٢ **الرملي**: الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٣ **الشيرازي**: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي – المهذب في فقه الإمام الشافعي – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٤ **الأنصاري**: شيخ الإسلام العلامة زكريا بن محمد الأنصاري – أسنى المطالب شرح روض الطالب – المكتبة الإسلامية – مصر – بدون طبعة وتاريخ نشر.

٥ **الشربيني**: الشيخ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب – مغني المحتاج إلى معرفة المنهاج – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٦ **الكوهجي**: الشيخ عبد الله بن الشيخ الكوهجي زاد المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة العصرية – بيروت – ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

رابعاً: كتب الفقه الحنبلي:

١ **ابن قدامة**: الإمام العلامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – المغني – مطبعة الإمام – القاهرة – بدون تاريخ نشر.

٢ **ابن مفلح**: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي – الفروع – عالم الكتب – الطبعة الرابعة – ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

خامساً: كتب الفقه الزيدي:

ابن مفتاح: أبو الحسن عبد الله بن مفتاح – شرح الأزهار – دار إحياء التراث بيروت – الطبعة الثانية – بدون تاريخ نشر.

سادساً: كتب الفقه الظاهري:

١ **ابن حزم:** الإمام الجليل المحدث الفقيه أبو محمد علي بن سعيد بن حزم – المحلى – دار إحياء التراث العربي – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ١٩٩٧م.

سابعاً: كتب أخرى في الفقه الشرعي والقانوني.

١ أ. عبد القادر عودة– التشريع الجنائي الإسلامي– مؤسسة الرسالة – الطبعة الرابعة عشر – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٢ د. محمود محمود مصطفى – قانون العقوبات المصري – القسم الخاص – دار النهضة العربية – الطبعة الثامنة – ١٩٨٤م.

٣ د. محمد صبحي نجم – الجرائم الواقعة على الأشخاص – مكتبة دار الثقافة العربية للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – ١٩٩٤م.

٤ د. رؤف عبيد – جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال – دار الفكر العربي – الطبعة الثانية – ١٩٨٥م.

٥ المستشار مصطفى مجدي هرجة – التعليق على قانون العقوبات في ضوء الفقه والقضاء – دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية – الطبعة الثالثة – ١٩٩٥م.

٦ د. أحمد شوقي عمر أبو خطوة – القسم الخاص في قانون العقوبات – جرائم الاعتداء على الأموال – دار النهضة العربية – ١٩٩٤م.

تاسعاً: الجرائد الرسمية القانونية:

١ القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لعام ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات اليمني.

٢ القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٤) لعام ١٩٩٨م بشأن مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع باليمن.

٣ قانون العقوبات المصري وتعديلاته رقم ٢٩ لعام ١٩٨٢م.

ثامناً: الموسوعات الفقهية والطبية:

١ الموسوعة الفقهية والطبية – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

٢ د. عبد الله باسلامة – رؤية لبعض القضايا الطبية – دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ النشر.

٣ قرار مجمع الفقه الإسلامي – السعودية رقم (٣٩) لعام ١٤٠٩هـ.

عاشراً: كتب المعاجم واللغة.

١ **ابن منظور**: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري – لسان العرب دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٢ **الفيروز أبادي**: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي – القاموس المحيط – دار الحديث – القاهرة – بدون تاريخ نشر.

٣ **الزَبيدي**: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي – تاج العروس من جواهر القاموس – مطبعة حكومة الكويت – ١٩٧٢م.

إحدى عشر: جرائد وصحف أخرى:

١ جريدة الشرق الأوسط – الأربعاء – غرة رجب عام ١٤١٩هـ.

٢ جريدة الأولى – الأربعاء – ٩ أكتوبر ٢٠١٣م – العدد (٨٣٦) صنعاء.