

مجلة التأصيل جامعة دنقلا

العدد الرابع يوليو ٢٠٢٢م

هيئة التحرير

المشرف العام

د. الوليد إبراهيم مصطفى موسى

رئيس التحرير

د. الأمين عثمان شعيب

نائب رئيس التحرير

د. صالحة سيد أحمد عبد الله

المحررون:

د. عبد الله الطيب علي أحمد

أ. أبو القاسم علي محمد عقيد

أ. مهند إسحاقيل قسم الله

هيئة المستشارين

- أ.د. عبد الحكيم حسن إبراهيم
أ.د. معاوية بابكر حسن المهدي
أ.د. كباشي حسين قسيمة إسماعيل
أ.د. الزهور حسن الماهل
أ.د. مهيد محمد المتوكل
أ.د. الطيب محمد المصطفى حياتي
أ.د. علي أحمد بابكر
أ.د. كمال الحاج الحسين عبد الرحمن
أ.د. كمال عبد الله المهلاوي
أ.د. قيس عبد الله إبراهيم الحاج
د. أبو القاسم خليفة التهامي
د. أحمد محمد زين
د. رحاب عبد الرحمن الشريف
د. قاسم عمر أبو الخير
د. محمود محمد أحمد علي عثمان

قواعد النشر:

- * تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية المقدمة إليها وفق رؤية تأصيلية.
- * تقبل البحوث من كافة الباحثين داخل وخارج السودان.
- * ألا يكون البحث قد نشر أو قيد الدراسة للنشر في أية دورية أو مجلة علمية أخرى.
- * ألا تكون الورقة جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور.
- * يرسل البحث إلكترونياً على بريد المجلة بنوع خط Simplified Arabic بنط ١٤ بمسافة واحدة.
- * يُقدم البحث مطبوعاً على ورق A4. على ملف وورد (٢٠٠٧).
- * ألا تزيد عدد الصفحات عن (٢٠ صفحة) (٧٠٠ كلمة) باللغة العربية ويرفق ملخص للبحث لا يزيد عن (١٠٠ كلمة) باللغة العربية.
- * مراعاة الجودة في الفكرة والأسلوب والمنهج والتوثيق العلمي والخلو من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- * تُوضع إحالات المراجع داخل النص (المنهج الأمريكي) ومن ثم تأتي تفاصيل المراجع كالآتي:
- اسم العائلة، الاسم الأول، سنة النشر، عنوان الكتاب، دار النشر، مكان النشر.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ٢٠٠٤م، تفسير القرآن العظيم، مكتبة الصفاء، القاهرة.
- في حالة التوثيق من المجلات: اسم المؤلف، سنة النشر، ويوضع عنوان المقال بين علامتي تنصيص، ثم اسم الدورية، المجلد أو العدد، بلد النشر، ثم ترتيب صفحات المقال داخل العدد.
- حسن، صالح رمضان، ٢٠٠٢م، "الصحابي المجاهد، النعمان بن مقرن المزني"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الرابع والعشرون، دبي، ص ٢٣٠ - ٢٤٨.
- بالنسبة للرسائل الجامعية: اسم الباحث، سنة النشر، عنوان الرسالة، نوع الرسالة (ماجستير - دكتوراه)، الجامعة المانحة للدرجة.
- عبد الرازق، فائز أحمد، ٢٠٠٨م، فاعلية استخدام مسرح العرائس في تنمية بعض الجوانب الاجتماعية والأخلاقية، رسالة ماجستير منشورة، جامعة بور سعيد.
- * تُعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة حال قبولها مبدئياً على محكمين من ذوي الاختصاص يتم اختيارهم بسريّة تامة.

- * للمجلة الحق في إجراء أي تعديلات شكلية تتناسب ورسالة المجلة.
- * تعتذر المجلة عن النظر في البحوث المخالفة لقواعد النشر.
- * تنقل حقوق طبع البحث ونشره إلى مجلة التأصيل جامعة دنقلا بعد إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر.
- * الأفكار الواردة في المجلة تعبر عن رأي الباحثين وليس عن رأي المجلة.
- * يتم دفع رسوم وقدرها سبعة ألف جنيه للبحوث بالداخل، وخمسون دولاراً للبحوث بالخارج بغرض التحكيم.
- * البحوث التي لا تنشر لا ترد لأصحابها.
- * ترسل البحوث إلى رئيس تحرير المجلة على العنوان التالي: مجلة التأصيل جامعة دنقلا جمهورية السودان على البريد الإلكتروني الآتي : jruofd2018@gmail.com
- أو الاتصال على التلفونات التالية: ٠٢٤٩١٢٣٣٢٣٢٦٤ – ٠٢٤٩٩١١٠٨٠٠١

محتويات العدد

صفحة	الكاتب	الموضوع
ب		هيئة التحرير
ج		مستشارية التحرير
د		قواعد النشر
و		محتويات العدد
ز		كلمة العدد
١	بخيت عثمان جبارة ثقل	أثر الأحكام الفقهية في الدرس النحوي
١٣	خالد عبد القادر محمد مصطفى	(علم المناسبة بين الآيات والسور مفهومه ونشأته وأنواعه وفوائده (دراسة تحليلية)
٢٧	عبد ربه محمد أحمد. وحسن محمد اسحق	الإسراف في ضوء القرآن الكريم
٤٠	أبو ذر عمر آدم الأمين ومنهل محمد عبد الله	أثر ضغوط العمل في اتخاذ القرارات في البنوك السودانية
٥٧	عمر محمد علي يوسف وإجلال علي موسى	تحليل مضمون رسائل دكتوراه (علم النفس) في جامعة الخرطوم
٦٨	محمد رحمة الله أحمد النعيم	غردون والسودان
٧٨	إقبال أحمد محمد علي ونجدة محمد عبد الرحيم	العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمقرافية
٩٦	عبد المنعم يوسف عبد الحفيظ الزبير و أبو بكر علي مصطفى جلال الدين	تجديد المدن في الشام خلال العهد الأموي
١١٣	نوال البشري أحمد إدريس	حكم إجهاض الجنين المشوه (دراسة مقارنة)
١٢٥	حاج حمد تاج السر حاج حمد	رواية الشيعي عند المحدثين دراسة على علي بن المنذر
١٣٧	عبد العزيز محمد موسى	الأكاديمي المصري مصطفى محمد مسعد وجهوده في تاريخ السودان
١٤٩	صلاح بكري محمد يوسف	الإلهيات عند الشيعة الإسماعيلية
١٦٠	فريدة عوض سيد أحمد	العضل في الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية
١٧٧	عبد الرحيم عبده عمر إدريس	الأسلحة غير المقننة وأثرها على المجتمع

كلمة العدد

الحمد لله حمداً حمداً.. والشكر لله شكراً شكراً، أن أوصلَ هذه المجهودات الدؤوبة في هذه المجلة التأصيلية إلى هذا العدد الرابع من سلسلة أعدادها، وما كان ذلك ليتأتى إلا بإيمان الباحثين بأهمية هذا الشأن في المعرفة الإسلامية، وحرصهم على نشر أبحاثهم القيمة إثراءً لهذا الأمر. ولقد تلقت أسرة المجلة في الفترة السابقة وعلى إثر الأعداد التي رأت النور سيلاً من التهاني والتبريكات وغيضاً من الآراء والانتقادات التي هدفت جميعها إلى ترشيد سير المجلة وسيرتها، وإلى تجويد أدائها، وقد أخلص كثيرٌ من المبادرين في ذلك بسبك الآراء وتنضيد المقترحات، الأمر الذي يُيسّر علينا تنزيلها في أرض الأعداد القادمة، والعمل بها إن تيسرت الملكة المادية وسنحت التقنيات المطلوبة، والله نرجو الهداية للخير والقبول للعمل.

الأخوة القراء الأفاضل:

تجدون في هذا العدد طائفةً من بحوث "التأصيل" في مجالاتٍ علميةٍ مختلفةٍ تحمل من الأفكار والدراسات ما يجذب بعون الله قرائكم التواقة دوماً للمعرفة والناقدة للفكر والثاقبة في النظر والتحليل. والتي نأمل أن تنال منكم تقديراً لمجهودات كاتبها، والتي تتيح للأذهان المتوقدة مادةً طيبةً للتأمل والسياحة الفكرية.

إن شأن "التأصيل" أن يلج كل مجالٍ للمعرفة الإنسانية بمجهر المقاربة مع المفاهيم الإسلامية والمعاني الإيمانية، وكل الكون المسطور والمنظور هو محفلٌ لذلك العمل ومعملٌ لذلك الجهد، لذلك تحرص المجلة على استكتاب العلماء في شتى مجال العلوم والمعرفة الإنسانية وتهيب بهم أن ينشطوا في ذلك المضمار حسبةً واحتساباً، ولعلّ متلقيّ هو أوعى بذلك العملٍ من بازلٍ له ولكلٍ حقه من الشكر والأجر، والله ولي التوفيق.

كما يلزم أن نؤكد دوماً أن الأفكار والآراء والتوصيات التي جاءت بها الأبحاث والتحكييم العلمي لا تعبر قطعاً عن هيئة تحرير المجلة ويختص كاتبوها ببراءة ملكيتها الفكرية.

وإننا لنرجو وكما عودنا القراء دوماً أن يتواصلوا بنا إهداءً لما يرونه من مقترحاتٍ وآراء تُسهم في تجويد عملنا، وتصحح لنا مسارنا، ولا شك أن كل عملٍ هو مبتورٌ إلا أن يوصل بنصح الناصحين وبركة رب العالمين، ونحن لكلٍ راجين.

وقد أخذت هيئة التحرير لهذه المجلة على عاتقها التزامها بالعمل الجاد على تجويد الأداء لإخراج كل عددٍ جديدٍ في ثوب مختلفٍ مع الالتزام الأكبر بالتدقيق العلمي والفني لكل ما يلزم.

والله ولي التوفيق،،

أسرة المجلة

أثر الأحكام الفقهية في الدرس النحوي

د. بخيت عثمان جبارة ثقل^(*)

المستخلص:

إنَّ هذا البحث يدرس العلاقة بين الحكم الفقهي وأصوله وأحكامه وبين الدرس النحوي، فالفقه يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة، وكما يقول العلماء، أنَّ معرفة اللغة والنحو والصرف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام دون معرفة أدلتها مستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وصرفهم، فعالج الباحث من خلال هذه الدراسة موضوعات تمثلت في: الحكم الفقهي وأثرها في الدرس النحوي، وأثر مصطلح القياس في الدرس النحوي والحكم الفقهي، ومصطلح القياس في الدرس النحوي، ومصطلح العلة وأثرها عند الفقهاء والنحويين، وهذا البحث أرجو مما ينفع به الناس ويمكن في الأرض.

الحكم الفقهي وأثرها في الدرس النحوي.

إنَّ المعنى اللغوي لكلمة (الفقه) هو الفهم (الأزهرى، ١٣٨٤ هـ، ٢) جاز أن نقول إن أبا عمر الجرمي فهم الحديث وفقهه بعد الدّراية والمعاناة في كتاب سيبويه. وبرهن على قدرته الفقهية المبنية على معرفته بالنحو بما روى عنه من مناظرة للفقهاء في بعض المسائل الفقهية، التي كان يخرجها على مذاهب النحاة، يقول الزجاجي: "كان أبو عمر يوماً في مجلسه وبحضرته جماعة من الفقهاء فقال لهم: سلوني عما شئتم من الفقه فأني أجيبكم على قياس النحو، فقالوا له: ما تقول في رجل سها في الصلاة، فسجد سجدي السهو، فسها؟ فقال: لا شيء عليه، فقالوا له: ما تقول في رجل سها في الصلاة، باب الترخيم، لأن المرخم لا يرخم (الزجاجي، ١٩٨٣، ١٩٢) وليس في الأمر ما يستغرب، فتعليم النحو إنما هو تعلم للقياس بل إن النحو كله قياس كما قال الكسائي:

إنما النحو يقاس يتبع* وبه في كلّ أمرٍ ينتفع [البغدادى، ١٩٣١، ج ١١، ٩٥].

إنَّ نظرة سريعة في تاريخ الدرس النحو العربي، ترينا أنَّ جمهرة كبيرة من النحاة قد اشتهرت في أكثر من علم، ويأتي في مقدم اهتمامات هذه الفئة التعلق بالقراءات، والتفسير، والحديث، ورواية الشعر، والعروض، وعلوم اللغة الأخرى، حتى إن حذقهم لهذه العلوم يجعل وصفهم بالنحويين من قبيل التغلب فحسب. وليس بخاف أمر الصلة بين النحو وبين هذه الفنون، فالقرآن أول مصادر الاستشهاد النحوي، وعليه قام التفكير في صناعة النحو، ومن أجله قام هذا العلم. كما لا يخلو تفسير من تناول النص الكريم بالإعراب من قريب أو بعيد، والنحاة وإن اختلفوا في أمر الاستشهاد بالحديث الشريف، فإنهم لا يختلفون في فصاحة المصطفى ﷺ ونقاء عبارته، ولم تخل كتبهم من الحديث النبوي حتى مع رغبة بعضهم عن اعتباره أحد مصادر الاستشهاد. أما الشعر فعليه يعول النحوي لا في القواعد المطردة فحسب، بل حتى في الشذوذ، ومعرفة الشعر تستدعي بالضرورة معرفة

(*) أستاذ النحو والصرف المشارك - جامعة الفاشر

علومه من عروض وقافية وغيوب كلّ، ومعرفة رواته وتوثيقهم، وفصاحة الشعراء، ومواطن قبائلهم إلى غير ذلك.

والشواهد على ما ذكر كثيرة: فأبو الأسود الدؤلي كان شاعراً، قارئاً حكيماً قبل أن يعرف بأنه أول من صنع في النحو صنعا [سيبويه، ١٩٨٨، ج ١، ٣٢-٣٣] وأبو عمرو بن العلاء كان أحد القراء السبعة المشهورة [الأصفهاني، ١٩٥٢، ج ١٢، ٢٩٩-٣٠٠]، وعيسى بن عمر الثقفي الذي عرف بقراءته المشهورة وحذقه للعربية [ابن الجزري، ٢٠٠٦، ج ١، ١٣٤]، والخليل بن أحمد مخترع علم العروض وعنه أخذ سيبويه جل آرائه النحوية، وسيبويه كان طالب حديث قبل أن يصبح طالب نحو ولغة [السيرافي، ١٩٥٠، ٣١]، والكسائي كان أحد القراء المشهورين، ومؤدباً للخلفاء العباسيين، ثم هو يعد رأس النحاة الكوفيين. وفي القرن الثالث الهجري كان أبو العباس المبرد قائد المدرسة البصرية النحوية، وعرف عنه سعة الرواية وحسن الأدب والشعر [المعري، ١٩٨١، ٩٢-٩٣]، وفي القرن الرابع الهجري كان أبو سعيد السيرافي شارح كتاب سيبويه شرحاً حسده عليه معاصروه، كان فقيهاً نحوياً، تولى القضاء ببغداد أربعين سنة ولم يأخذ على الحكم أجراً [اليمني، ١٩٨٦، ٢١٧]، وغيرهم كثير. لقد كان الواحد من هؤلاء حجة في أكثر من فن- كما هو حال جل علماء القرون الأولى- حدث الأصمعي قال: "حدثني شعبة قال: كنت أختلف إلى ابن أبي عقرب فاسأله عن الفقه، ويسأله أبو عمرو بن العلاء عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفاً مما سأل ولا يحفظ حرفاً مما سألت [اليمني، ١٩٨٦، ٣٤٢-٣٤٣]، فالعالم في زمانهم دائرة معارف متحركة ناطقة، يدور مع طلابه في كل فلك، وتنبجس منه العلوم ثرة في كل مجال، وطالب العلم عندهم من لم يقتصر همته على حقل واحد من حقول المعرفة. أثر عن السيرافي أنه تعلم القراءات والحساب والعروض والفرائض وغيرها، وحذقها كلها ولم يمت حتى أمكنه الله من تدريسها لمن تلقى مبادئها عنهم [الحموي، ١٩٦٢، ج ٣، ٨٥]. وفي كل زمان لا تجد مشتغلاً بالقرآن وعلومه، والحديث النبوي وعلومه، أو العلوم الشرعية الأخرى إلا ويكون النحو حجر الزاوية في تكوين ثقافته وذلك أن النحو من هذه العلوم بمثابة المفتاح لدار مغلقة، فهو الآلة إلى معرفة كنوز العربية. وفهم أسرار مفرداتها وجملها، وهو أول مباحث الإنسان [الزبيدي، د.ت، ٣١]. ولما كان الإعراب يعني البيان، فإن معرفة علم الإعراب خير عون على كشف المعاني وإزالة الغموض، وليس مخطئاً من يقول: المعنى فرع الإعراب. ولعل هذا هو الذي دعا الأمدى إلى أن يعد علم العربية واحداً من أصول الفقه [ابن الجزري، ١٣٥١هـ، ٢١٨]. وقد ارتفع بعض العلماء بحكم تعلمها إلى درجة الوجوب، يقول الرازي: "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلسان العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذا توقف العلم بالأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق هو مقدور للمكلف فهو واجب [التوحيد، د.ت، ١٧١]. ولئن كان الدرس النحوي قد تأثر بطرائق الفقهاء في تأصيل الأصول ومناهج التفكير، وأساليب الجدل في معالجة القضايا، فإن النحو له منزلة عند الفقيه إذ عُدَّ شرطاً في رتبة الاجتهاد، يقول السيوطي: "علم أصول الفقه إنما هو علم أدلة

الفقه، وأدلة الفقه إنما هي الكتاب والسنة، وهذان المصدران عربيان، فإذا لم يكن الناظر فيهما عالماً باللغة وأحوالها محيطاً بأسرارها وقوانينها تعذر عليه النظر السليم فيهما، ومن ثم تعذر استنباط الأحكام الشرعية منهما، ولذلك صارت النحو شرطاً في رتبة الاجتهاد، وصارت معرفة اللغة والنحو فرض كفاية [الأمدي، ١٩٦٠، ج ١، ٩].

ومن هنا نستطيع القول إن الفقيه محتاج إلى النحو ضرورة، وليس مثله النحوي في الحاجة إلى الفقه، لأن الفقه علم شرعي، وعلم النحو متصل باللغة وحدها، وبالرغم من أن اللغة وعاء للعلوم كلها، واكتساب العلوم دينية وغير دينية لا يتم إلا عن طريق اللغة، إلا أن تعلم النحو ليس من علوم الدين وإن كان أساساً مهماً فيها [الفارسي، د.ت، ١١٥-١١٧]. ولكن عندما يجمع النحوي إلى بضاعته العلم بالفقه وحسن تأويل أهله وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة في المسألة الواحدة فذاك الغاية والكمال (القفطي، د.ت، ج ٢، ٣٧-٣٩).

لقد سبقت الإشارة إلى أن النحاة نهجوا منهج الفقهاء في وضع الأطر ورسم المناهج وأساليب التفكير وطرائق الإقناع، وذلك في الأطوار الأولى لنشأة علم أصول النحو، ثم يتقدم الدراسة في علوم الأصول بعامة، وتمثلها في شخصية العالم المتفنن لعلوم عصره، رأيت النحوي يفتي في العربية على طريقة الفقهاء، أو يمازج بين الوسيلتين ليصل إلى الإقناع عن طريق علمه الشرعي، وجدله العقلي، وما يردفهما من دراية واسعة باللغة وقوانينها وأحوالها من حقيقة ومجاز، أو حذف وإضمار، أو إطلاق وتقييد، ونحو ذلك.

وعندما وصل الدرس النحوي طور النضج أو كاد، وجد الفقيه نفسه محتاجاً إلى هذا العلم لخدمة بعض القضايا الفقهية، فاتجه الفقهاء إليه، وأولوه اهتماماً هو أهل له، وكان منهم من أدار بعض المباحث الفقهية الغامضة على أسس نحوية، كما فعل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة، حيث "ضمن كتابه المعروف بالجامع الكبير في كتاب (الإيمان) منه مسائل فقه تبنى على أصول العربية لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم" وتطور الأمر حتى وصل إلى درجة التنافس بين حملة هذين العلمين، ذلك التنافس الحاد قاد في بعض المناسبات إلى مناظرات كشفت عن حب هؤلاء العلماء للجدل والتعليل والحجاج، ففي رواية للزبيدي يقول: "دخل أبو يوسف [ابن النديم، د.ت، ٥٢]. على الرشيد والكسائي يمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرعك وغلب عليك، فقال: يا أبا يوسف إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائي على أبي يوسف فقال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحس برجله ثم قال: تُلقي على أبي يوسف فقهاً؟! قال: نعم. قال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار؟ قال: إن دخلت الدار طلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال (أن) فقد وجب الفعل. وإذا قال (إن) لم يجب ولم يقع الطلاق. قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي [ابن النديم، د.ت، ٧٠].

ثم لم يلبث الفقهاء أن أسلموا زمام بعض القضايا الفقهية إلى النحاة، لعلمهم بالدور الذي تلعبه قوانين العربية في توجيه محاور تلك المسائل، ولم يعودوا يتخرجون من الاستعانة بالنحاة فيما يشكل من القضايا التي يكون للإعراب أثر في تصريف أحكامها، من ذلك ما روته كتب النحو مثل قولهم:

"كتب الرشيد ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هندُ فالزَفَقُ أَيْمَنُ وإنْ تخرقي يا هندُ فالخرقُ أشْأَمُ
فأنبِ طلاقٌ والطلاقُ عَزِيمَةٌ ثلاثٌ، ومَنْ~ يَخْرُقُ أَعَقُّ وَأَظْلَمُ

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصيها؟ قال أبو يوسف: فقلت هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال: إذا رفع ثلاثاً طلقت واحدة لأنه قال (أنبِ طلاقاً) ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصيها طلقت ثلاثاً، لأن معناه أنبِ طالق ثلاثاً وما بينهما جملة معترضة. فكتبت بذلك إلى الرشيد، فأرسل إلي بجوائز فوجهت بها إلى الكسائي [ابن النديم، د.ت، ٦٦-٦٧].

وأخذ تأثر الفقهاء بالنحاة يظهر في معالجة بعض القضايا الفقهية [الحموي، ج ٢، ١٢] على نحو ما يأتي من الأمثلة:

١- يقرر النحاة أن (بَلَى) من حروف الجواب الستة، ويفيد إثبات النفي، مجرداً كان أو مقروناً باستفهام، فإذا قال قائل: لَمْ يَفْعَمْ زيدٌ أو قال: لَمْ يَفْعَمْ زيدٌ فإن كان الجواب (بَلَى) فالمعنى أنه قام، ويكون في ذلك تكذيب للنفي الوارد في الجملة الأولى، بخلاف ما إذا أريد تصديقه فالجواب (نَعَمْ) لأن (نَعَمْ) تستعمل لتصديق المخبر ولإعلام المستخير، وبعبارة أخرى فإنها تكون في الموجب والسؤال عنه تصديق للثبوت، وفي النفي والسؤال عنه تصديق للنفي، قال الله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) [الأعراف، الآية ١٧٢]. قال ابن عباس: لو قالوا نعم لكفروا (ابن النديم، ٦٧).

٢- كلمة " (القوم) اسم جمع بمعنى الرجال خاصة، واحدة في المعنى رجل، كذا نص عليه النحاة واللغويون، ويدل عليه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [الحجرات: ١١]. وقول الشاعر:

فما أدري ولستُ إخالُ أدري * اقومُ آلَ حصنٍ أم نساءً

ومن فروع المسألة ما إذا أوصى لقوم زيد أو وقف عليهم ونحو ذلك، فلا يصرف للإناث منه شيء (الحموي، ج ٨، ٢٠٠).

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، والاستقراء يقود إلى أكثر، ولكننا نكتفي بالإشارة مخافة الإطالة.

أثر مصطلح القياس في الدرس النحوي والحكم الفقهي.

إنَّ مصطلح "القياس" مصطلحٌ أصيلٌ في الفكر العربي الإسلاميِّ بعامةٍ وفي اللغويِّ النحويِّ بخاصة، ويعكس المعنى اللغويُّ لكلمة "قياس" أصالة هذا المصطلح، لأنَّ المعنى اللغويَّ لا يخرجُ عن معناه

الاصطلاح في العلوم العربية الإسلامية. يستوي في ذلك القياس الفقهي، والقياس الكلامي، والقياس النحوي، لأنَّ "القياس" لغةً، هو: "تقدير شيءٍ على مثال شيءٍ آخر وتساويته به"، ف"قاس الشيء يَقِيسُهُ قَيْساً وَقَيْساً وَقَيْساً، وَقَيْسُهُ إِذَا قَدَّرَهُ عَلَى مِثَالِهِ (ابن منظور، د.ت، ١٨٦) فالقياس يماثل المكيال أو الميزان، الذي يبين لنا الصحيح من الزائف، ويظهر ما يُقبل وما يُرفض، ولكن لا بدَّ من أن يتمَّ القياس على مثال شيءٍ آخر، وبما أنَّ القياس اللغوي هو تقدير شيءٍ على مثال شيءٍ آخر وتساويته به، فإنَّ من أراد لا "يبتدئ" الحكم. ولا يُصدِّر حكماً جديداً. بل يعتمد إلى حكم موجود، في اللغة أو في النحو، يخص شيئاً بعينه، فيمده، ويطبقه على شيءٍ آخر، ليتبين له أن ما يبرر هذا الحكم في الشيء الأول، أي المقيس عليه، موجود بعينه في الشيء الثاني، أي المقيس. أما إذا لم يتبين له ذلك، إذا لم يجد ما يبرر إسناد الحكم للشئيين معاً فليس له أن يقيس (الجابري، ١٩٩٠، ١٣٨)، لأنَّ الحكم يقوم على ظن القياس. على أن علَّة الحكم هي ما اعتبره هو كذلك، وبالتين فالحكم الذي "سيصدره" حكمٌ ظنيٌّ فقط، وليس يقيناً، لأنَّه لا يلزم لزوماً ضرورياً من الأصل. وهذا المنهج في القياس نجده في قياس الفقهاء، وفي قياس المتكلمين، كما نجده في قياس النحاة، ويسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب، فالقائس لا يصد حكماً من عنده، ولا يبتدئه، بل يمدد حكم الأصل إلى الفرع، إثباتاً أو نفياً، اعتماداً على ما يجده من شبه بينهما يبرر القياس. والحكم الذي يصدره المجتهد أو القائس استناداً إلى القياس حكمٌ يقوم – كما سبق وقلنا - على الظن فقط لا على اليقين (البصري، ١٩٨٤، ٦٩٧) ويعرف البصري القياس بقوله: هو (تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد)، وحكم الأصل قد يكون بصغية الإثبات وقد يكون بصغية النفي، لأن عبارة "حكم الأصل في الفرع" تفيد الجمع.

إنَّ النحاة قد استنسخوا لعلم أصول الفقه. عندما أرادوا التنظير لأصول النحو، فبقى علم أصول الفقه، على الدوام الذي يفكر فيه علماء أصول النحو، وبالتالي، فيما يؤسس القياس في نظر أولئك يؤسسه في نظر هؤلاء كذلك، على الرغم من أن النحاة قد مارسوا القياس ممارسةً أعمَّ وأشمل مما فعله الفقهاء، لأنَّ معظم النحاة يربطون النحو بالقياس ربط معلول بعلة (الجابري، ١٩٩٠، ١٤١) مصطلح القياس في الدرس النحوي:

يقول أبو البركات "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأنَّ النحو كله قياس ولهذا قيل في حده: "النحو علم بما لمقا ييس المستنبطة من استقراء كلام العرب" فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة (ابن الأنباري، د.ت، ٩٥). وذلك أنَّ أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد. فلو قلنا إنَّ النحو ثبت نقلاً لا قياساً وعقلاً لأيَّ ذلك إى رفع الفرق بين اللغة والنحو، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول، وذلك (ابن الأنباري، د.ت، ٩٥-١٠٠).

ولا يعني الآن بيان موقفه من القياس عموماً فاعتداده به عظيم، وهو أمر ثابت من خلال ما قلناه ها هنا، ومن خلال ما كتبه في الأصول لمع الأدلة، والفصول في معرفة الأصول، والإنصاف الذي تعجَّ مسائله الخلافية بكلام كثير عن أقيسته النحوية، وغير ذلك من كتبه والذي يعنيها هو بيان موقفه

منه في هذا الموقف ومنهجه فيه، وكيف كانت مجاري القياس عنده؟ وما مدى تأثره بالمنهج البصري في أقيسته؟

عني الرجل بهذا الأصل عناية عظيمة في كتابه البيان الذي يعدّ آخر ما صُنّف وقد أودع فيه خلاصة علمه وعصارة فكره وذهنه، ولهذه العناية مظاهر عدّة، منها: أنّها كان دائم الإشارة إلى ما خرج على القياس ويبين وجه مخالفته القياس، خُذ مثلاً على ذلك قوله في "الوجهة" في قوله تعالى: (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا) (البقرة: ١٤٨) الوجهة جاءت على خلاف القياس، لأنّ القياس أن يقال "جهة" كما يقال في "وعد": "عدة" وفي "وصل": "صلة" - بحذف الواو - إلا أنّهم استعملوها استعمال الأسماء على خلاف القياس. ويجوز أن تكون الوجهة اسماً للمتوجّه إليه، فلا يكون شاذاً على خلاف القياس، والذي أضيف إليه "كل" بمنزلة الملفوظ به، ولهذا لم يُجزّ جماعة من النحويين دخول الألف واللام عليه، لأنّ الألف واللام والإضافة لا يجتمعان (ابن الأنباري، ج ١، ١٢٨). أمّا عن مجازي القياس عنده فهي متنوعة عنده، وذلك على النحو التالي: نراه يقوي قراءة على أخرى تبعاً لقوتها في القياس، ففي توجيهه "المتين" في قوله تعالى: (ذو القوة المتين) سورة الذريات، الآية ٥٨. بالرفع والجر، فالرفع على أنّه صفة لـ "ذو" والجر على أنه صفة للقوة، وذكر لأنه تأنيث غير حقيقي، والرفع أشهر في القراءة وأقوى في القياس (ابن الأنباري، ج ٢، ٣٩٣)، وكما يقوي قراءة على أخرى تبعاً لقوتها في القياس نراه يُضَعِّفُ أخرى معتمداً على القياس، يقول: "وقراءة من قرأ بكسر الدال من "الحمد" إتباعاً لكسرة اللام من "الله" كقولهم "في مُنْتَيْن": "منْتَيْن" فكسرت الميم إتباعاً لكسرة التاء، وقراءة من قرأ بضم اللام إتباعاً لضمة الدال، كقولهم "مُنْتَيْن" - بضم التاء - إتباعاً لضم الميم فقراءتان ضعيفتان في القياس قليلتان في الاستعمال.

وفكرة القياس النحوي قديمة جداً، فلقد ورد عن العرب أنها "تؤثر من التجانس والتشابه، وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت من قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال(الغزالي، د.ت، ٣٢٤).

فالقياص عندهم حمل فرع على أصل ليأخذ حكم ذلك الأصل، وهذا هو بعينه حد القياص في الشريعة، فقد عرفه الأصوليون بأنه: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما(الغزالي، د.ت، ج ٢، ٢٣٣)، والمعلوم الأول هو الفرع والثاني هو الأصل.

والقياس في الحكم الفقهي والنحوي يشتركان في أمر، ويفترقان في آخر. أما ما يشتركان فيه فهو اشتراط وجود فرع وأصل وحكم في كل منهما:

فمثال القياص الفقهي: قياس النبيذ على الخمر في التحريم، والعلة الإسكار فالنبيذ فرع، والخمر أصل، والتحريم حكم، وقياس الأرز والزبيب على البر في حرمة الربا فيهما، والعلة فيه كونهما مطعومين ومقدرين بوزن أو كيل، فالأرز والزبيب فرع، والبر أصل، وحرمة الربا فيهما حكم(المستصفي، ج ٢، ١٣٣). وقياس ضرب الوالدين على التأفيف منهما في التحريم، فالضرب فرع، والتأفيف أصل، والحرمة حكم.

والقياس النحوي: كقياس نصب المثنى وجمع المذكر السالم على جره في نصبهما بالياء، فنصب المثنى والجمع فرع، والجر أصل، ونصبهما بالياء -حكم، لأن العرب لما أعربوا التثنية والجمع بالحروف أعطوا الرفع في التثنية الألف، والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقي النصب لا حرف له يُمَاز به فجذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع لسببين:

أحدهما-معنوي: وهو أن كلاً من الجر والنصب فضلة أما الرفع فإنه عمدة.

ثانيهما-صوتي: يتعلق بمخارج الحروف، فإن الفتح- الذي هو أمانة النصب الأصلية مخرجه أقصى الحلق. والكسر- الذي هو أمانة الجر الأصلية- مخرجه وسط الفم، وهما متقاربان، أما الضم -الذي هو أمانة الرفع الأصلية- فإن مخرجه الشفتان (ابن جني، ١٩٧٦، ج ١، ١١١) وهو بعيد عن المخرجين السابقين، وهذا يعني أن المناسبة بين النصب والجر أكثر وأشد من مناسبته للرفع فلذلك حمل عليه، هكذا علله أبو العرفان (الصبان، ١٢٠٦ هـ) ولكني أرجح تعليل الزجاجي (الزجاجي، ١٩٨٣، ١٣٦)، حين قال: "الضمة أثقل الحركات والفتحة أخفها فهي إلى الكسرة أقرب (الزجاجي، ١٩٨٣، ١٢٨).

وكقياس (فَعُولَة) على (فَعِيلَة) في النسب، والعلة مشابهيتهما لها في أنها ثلاثية الأصل، والحرف الثالث فيهما حرف لين يجري مجرى صاحبه في حالات الإعلال، وكل واحدة من (فَعُولَة و فَعِيلَة) فيها تاء التأنيث، ومذكرهما قد يجتمعا في الدلالة على معنى واحد مثل (رحوم) و(رحيم) (ابن جني، ج ١، ١١٥) الدالين على الرحمة.

وأما الأمر الذي يفترق فيه قياس الشرع عن قياس النحو: فهو أن القياس الشرعي لا بد فيه من ظهور علة بها يحمل الفرع على الأصل ولا قياس بدون تلك العلة، بدليل أن كل حكم شرعي ثبت بالقياس لا يخلو من العلة التي تربطه بالمقيس عليه.

أما القياس النحوي فإن ظهور العلة فيه غير واجب، لأن العرب إذا أثبتت في بعض كلامها شيئاً "لعلة" ما أوجبوه في الآخر وإن عري في الظاهر من تلك العلة (ابن جني، ج ١، ١١٢-١١٤).

ومثال ذلك: أنهم حذفوا الواو من (يَعِد) وأصلها (يَوَعِد) لعلة الاستثقال بين الياء والكسرة بعدها، ثم حملوا عليه في الحذف نحو (أَعِد، وَتَعِد وَنَعِد) مع عدم تحقق علة الاستثقال لأنها لم تقع بين الياء والكسرة، وإنما حذفت لتساوى حروف المضارعة في حذف الفاء معها. وقد يكون ذلك القياس غير ضروري، إلا أن حبه في حمل بعض الفروع على الأصول دعاهم إلى هذا التصرف في الكلام، فمثال ما أثبتوا فيه القياس من غير ضرورة، أنهم حملوا نصب جمع المؤنث السالم على جره، فنصبوه بالكسرة حيث قالوا: رأيت الفتيات مع أنهم كانوا قادرين على أن يجعلوا نصبه بالفتحة فيقولوا: رأيت الفتيات لكنهم لم يفعلوا (ابن جني، ج ١، ١١١).

ومثاله أيضاً: قياسهم إعلال (قِيم) على قِيَمَة، فقيمة أصلها (قِيَوْمَة) والواو الساكنة إذا انكسر ما قبلها تقلب ياء فصارت (قِيَمَة) أما (قِيم) فأصلها (قِيَوْم)، وعلة القلب فيها لم تتحقق لأن الواو متحركة، ولكنهم قاسوها على المفرد فأعلوها (ابن جني، ج ١، ١١٢).

ومما يبرز علاقة الفقه بالنحو في القياس ما يأتي:

١- اختلف الفقهاء في إجراء القياس في الأسماء اللغوية المشتقة من المعاني والتي حملت دلالة على حكم شرعي بسبب ذلك الاشتقاق، ومثاله: قياس نباش القبور على السارق في قطع اليد، فذهب أصحاب الشافعي إلى قطعها لأن لفظ السارق مشتق من السرقة وهذا المعنى متحقق في النباش، ودليلهم على ذلك أن "العرب وضعت أسامي لمسميات مخصوصة ثم انقرضت تلك المسميات وانعدمت وحدثت أعيان آخر تضاهي تلك الأعيان التي وضعت تلك الأسامي بإزائها في الشكل والصورة والهيئة فنقلت تلك الأسامي إليها ولم يكن ذلك إلا بطرق القياس والإلحاق (الزنجاني، د.ت، ١٨٣) وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنها لا تقطع، لأنهم أنكروا إجراء القياس في اللغات وقالوا: إن ما وضعته العرب من صيغ منه ما يحتمل القياس ومنه ما لا يحتمل فلما تعارض الاحتمال امتنع اللجوء إلى القياس فيها (الزنجاني، د.ت، ١٨٤).

٢- إذا تعارض السماع والقياس قدم السماع على القياس، وهذا من الأمور المتفق عليها بين الفقهاء وبين النحاة، لأن الحكم الشرعي إذا كان فيه علة تقتضي قياسه على حكم شرعي آخر، ولكن ورد فيه نص يثبت له حكماً مغايراً أخذ بالنص وترك القياس، مثال ذلك: دم الاستحاضة عند المرأة يوجب حملها على دم الحيض من حيث ما يحرم على الحائض ومن حيث وجوب الاغتسال منه، إلا أن هذا القياس قد عوض بالنص الوارد عن النبي وهو قوله للمستحاضة: "إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق" (أبو داود، ج ١، ٧٥). فقد أخذ الفقهاء به وتركوا القياس.

وكذلك الحال مع المسائل النحوية إذا تعارض فيها فإنه يقدم السماع على القياس، مثال ذلك: القياس في (اسْتَحَوَذَ) أن يقال استحاذ قياساً على غيره من الأفعال التي تحققت فيها علة قلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ ولكنه لما ورد النطق بها بلفظ -استحوذ- في قوله تعالى: (اسْتَحَوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) [المجادلة، ١٩] بقيت على هذا اللفظ ولا يقاس عليها غيرها (ابن جني، ج ١، ١١٧) وهكذا مع غيره من الألفاظ التي سمعت وكان السماع فيها يخالف القياس.

بعد هذا كله يتبين أن العلاقة وثيقة بين الحكم الفقهي والنحو في موضوع القياس وتعليل الأحكام.

مصطلح العلة وأثرها عند الفقهاء والنحويين.

إنَّ مصطلح العلة في العربية، أكثر ما يتجلى في الأحكام النحوية والصرفية والفقهية، وقد شغلت العلة النحوية أذهان النحويين منذ أمد بعيد، فأطالوا البحث فيها، وتجادبوا الآراء من أجلها، فانقسموا تجاهها فريقين:

فريق يثبتها ويتعصب لها ويدافع عنها وهم أكثر العلماء القدماء، وفريق ينفيها ويعيب من تكلم بها، وهم نفر قليل تزعمهم ابن مضاء (السيوطي، ١٩٦٤، ج ١، ٣٢٣) الذي أنكر على النحاة القول بالعلة والقياس (ابن مضاء، ١٩٧٩، ١٢٧)، وليس من مهمات هذا البحث الخوض في تفاصيل ذلك الخلاف، إلا أننا نجد من خلال العلاقة بين الشريعة والعربية ما يقوي رأي المثبت ذلك التعليل، لأنه في الشريعة من الأدلة التي تبرهن على ثراء أحكامها وصلاحياتها لكل شؤون الحياة، وهو في العربية أيضاً

دليل على مقدرتها لتوجيه الألفاظ التي تعتورها الحالات المختلفة، ولا يخالف أحد في هذه الفائدة من التعليل حتى الذين ينادون برفض العلة في المسائل النحوية، فلم ينكر أحد منهم: أن كثرة اشتغال النحاة العرب القدامى بالتعليل والقياس، وأخذهم بالأبنية المقيسة، دليل على غنى مباحثهم، بل على ترفهم في تلك المباحث (الصالح، ٢٠٠٩، ١٣٦).

مثال ذلك: رفعُ زيدٍ من نحو (قامَ زيدٌ) علته الفاعلية، ونصبه في مثل (رأيتُ زيداً) علته المفعولية، ولم ينكر أحد أن لهذا التعليل فائدة في ضبط كل كلمة دالة على الفاعلية بالرفع وعلى المفعولية بالنصب، وقد بين ابن مضاء نفسه هذه الفائدة من التعليل وأفاد بأن معرفتها تفيد في إدراك كلام العرب المدرك بالنظر والتأمل (ابن مضاء، ١٢٨).

ونظير ذلك من الشريعة: الجمع بين صلاتين حال المطر، علته ما يحصل من مشقة وحرَج بسبب المطر، وقد كان من آثار هذا التعليل قياس الأصوليين حالة هطول الثلج والبرد على المطر (خلاف، ٧٣)، فيجوز جمع الصلاة معهما لحصول المشقة فمهما أيضاً. وعقد السلم (خلاف، ٧٣)، علته الحاجة، وقد قاس الأصوليون عليه عقد الاستصناع (ابن جني، ج ١، ٥٠) لاشتراكهما في العلة. ووجه الربط بين الأحكام الفقية والنحوية في العلة يتضح فيما يأتي:

١- أن تلك الأحكام تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام يمكن الوقوف على علتها:

مثال من الشريعة: تحريم الخمر، العلة فيه الإسكار، ومنع القاتل من الإرث العلة فيه استعجال الشيء قبل أوانه، لأن القاتل يستعجل في الحصول على تركة المقتول قبل أوانها الطبيعي، والنهي عن البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة العلة فيه الانشغال عن الصلاة، ورجم الزاني المحصن علته تحصين الفروج، والقضاء على الفساد (ابن جني، ج ١، ٥٠).

ومثاله من النحو: تخصيص الرفع بالفاعل والنصب بالمفعول العلة فيه "أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لقلته، ونصب المفعول لكثرتة وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون ويكثر من كلامهم ما يستخفون: (ابن جني، ج ١، ٤٩) وانقلاب واو (مِوزان ومِوعاد) ياء العلة فيه أن الواو تستثقل بعد الكسرة، وكذلك العلة في قلب الياء من (مِيسِر) واواً لتكون مؤسراً لأن الياء ثقيلة بعد الضمة (ابن جني، ج ١، ٤٩).

القسم الثاني: أحكام لا يمكن الوقوف على علتها:

مثاله من الشريعة: توزيع عدد ركعات الصلاة المفروضة على الأوقات ليس بمقدور أي مجتهد أن يتطلع إلى العلة فيها، وكذلك الحال مع ترتيب الأذان على ما هو، وترتيب مناسك الحج (ابن جني، ج ١، ٤٨-٥٠). وغير ذلك، فإن عللها خفية لا يعملها إلا الله الذي شرعها على لسان رسوله ومثاله من النحو: عدل (فُعل) عن (فاعل) في الأمثلة الآتية:

ثُعل، رُحل، غُدَر، جُشَم، قُثَم-عُمَر

وعدم عدلها في نحو:

ملك، وحتم، وخذ

فليس هناك من علة يمكن أن يعلل بها عدل تلك الأسماء دون هذه (ابن جني ، ج ١ ، ٤٨-٥١).

٢- أن بعض الأحكام قد يكون معللاً بعلتين:

فمثاله من الشريعة: لو أن بنتاً أرضعتها زوجة أخي زيد وأخته، حرمت تلك البنت على زيد لعلتين: أولاهما: أنه أصبح خالها بإرضاع أخته إياها.

ثانيهما: أنه صار عمها بإرضاع زوجة أخيه لها (الغزالي، د.ت، ج ١ ، ٥٢).

فقد اجتمعت علتان وهما الخؤولة والعمومة على حكم واحد وهو تحريم البنت المرضعة على زيد.

ومثاله من النحو: هذه (عُشْرِيّ، وهؤلاء مُسْلِيّ) أصلهما (عُشْرُوّيّ ومُسْلُمُوّيّ) وقد اجتمعت فيهما علتان توجبان القلب، ولا تحتاج إحداهما إلى الاستعانة بالأخرى لذلك القلب:

الأولى- أن الواو والياء قد اجتمعتا وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فصارت (عُشْرِيّ ومُسْلِيّ) بضم ما قبل الياء.

الثانية: أن ياء المتكلم إذا اتصلت بآخر الكلمة كسر ما قبلها إن كان حرفاً صحيحاً فقلبت الضمة كسرة فسارت (عُشْرِيّ ومُسْلِيّ) (ابن جني ، ج ١ ، ١٧٤).

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث يمكن إجمال أهم النتائج التي توصل إليها الباحث بما يأتي:

١. إنَّ الحكم النحوي هو أوسع دائرة من الحكم بوصفه ركناً من أركان القياس فهو يشمل

الحكم على كل ما يثبت للكلمة من قواعد وأصول قد أقرّها النحاة، وفقاً لكلام العرب وأصول النحو.

٢. إنَّ الحكم النحوي قد تأثر بالحكم الفقهيّ بدءاً بالألفاظ، وختاماً با لقواعد والأساليب وطرائق التعبير.

٣. استعمل النحاة التصريح بمادة الحكم كالقياس "ق،ي،س" وما شاكل ذلك.

٤. أحكام النحاة منها ما هو تقويمي فقط ومنها ما هو حكم تعليلي، فلقد استعمله النحاة علة لبيان سبب تركيب ما، أو قاعدة نحوية معينة، والله الهادي إلى سواء السبيل.

مراجع البحث:

١. ابن الأنباري، أبو البركات (١٩٧١م) عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر.

٢. ابن الجزري (١٣٥١هـ) غاية النهاية في طبقات القراء، ط، القاهرة.

٣. ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق البغدادي، الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، بيروت.

٥. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص (د.ت) تحقيق محمد علي النجار، بيروت، دار الهدى.

٦. ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن اللخمي (١٩٧٩م) الرد على النحاة، تحقيق محمد إبراهيم، القاهرة.
٧. ابن منظور (د.ت) لسان العرب، بيروت، دار صادر.
٨. أبو منصور محمد بن أحمد (١٣٨٤هـ) تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة.
٩. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، ط دار الكتب العلمية.
١٠. الأمدى، أبو الحسن علي بن علي (١٤٠٤هـ) الإحكام في أصول الأحكام، ط المكتب الإسلامي.
١١. البصري، أبو الحسن (١٩٨٤م) المعتمد في أصول الفقه. تحقيق محمد حميد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.
١٢. البغدادي، الخطيب البغدادي أحمد بن ثابت (د.ت) تاريخ بغداد، القاهرة،
١٣. التوحيدي، أبوحيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المقابسات، ط، دار سعاد الصباح.
١٤. الجابري، محمد عابد (١٩٩٠م) بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربي.
١٥. الحموي، ياقوت الحموي (١٩٦٢م) معجم الأدباء، ط القاهرة، دار المأمون.
١٦. الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي (د.ت) طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل، مصر.
١٧. الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحق البغدادي (١٩٨٣م) مجالس العلماء، تحقيق، عبد السلام هارون، القاهرة.
١٨. الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين (١٣٩٨هـ) تخرج الفروع على الأصول، دمشق، مؤسسة الرسالة.
١٩. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٩٨٨م) الكتاب، القاهرة،
٢٠. السيرافي، الحسن بن عبد الله المرزبان أبو سعيد (١٩٦٦) أخبار النحويين البصريين، القاهرة، البابي الحلبي.
٢١. الصالح، صبحي (١٩٦٢م) دراسات في فقه اللغة، بيروت، المكتبة الأهلية.
٢٢. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (١٩٣٧م) المستصفي من علم الأصول، القاهرة، المكتبة التجارية.
٢٣. الفارسي. أبو علي الفارسي (١٩٨٩م) حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو، جدة.
٢٤. القفطي، علي بن يوسف القفطي جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة،
٢٥. المعري التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد (د.ت)، تاريخ العلماء النحويين، القاهرة.
٢٦. اليماني، عبد الباقي بن عبد المجيد (١٩٨٦م) إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد دياب.

(علم المناسبة بين الآيات والسور مفهومه ونشأته وأنواعه وفوائده (دراسة تحليلية)

د. خالد عبد القادر محمد مصطفى^(*)

المستخلص

جاءت هذه الدراسة بعنوان: علم المناسبة بين الآيات والسور مفهومه ونشأته وأنواعه وفوائده. وتكمن أهمية هذه الدراسة في خدمة كتاب الله العزيز في تتبع نظمه وترتيبه؛ لأنه أشرف الكتب وأجلها. وتهدف هذه الدراسة لربط معاني القرآن الكريم ببعضها البعض، وتساعد على حسن التأويل وفهم التفسير، والوقوف على الإعجاز القرآني في نظمه وتناسقه. والمنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي وأيضاً التاريخي الاستردادي وذلك بالرجوع لكتب اللغة العربية والتفسير وعلوم القرآن والتراجم والطبقات. وتوصلت الدراسة لبعض النتائج منها: أهمية دراسة علم المناسبة لمعرفة وجه مهم من وجوه إعجاز القرآن، أن لعلم المناسبة أنواع عديدة تصل لخمسة أنواع، ومن فوائده إدراك اتساق المعاني في القرآن الكريم، وجعل الأفكار مترابطة. وأوصت الدراسة بالعناية والاهتمام بعلم المناسبة من قبل المهتمين بالتفسير وعلوم القرآن لإظهاره بين العامة والخاصة ولتذوق تدبر القرآن الكريم وفهمه فهماً صحيحاً.

الكلمات المفتاحية:

القرآن الكريم- المناسبة- التفسير

أسباب اختيار الموضوع وأهميته: وسبب اختياري لهذا الموضوع الآتي:

- ١- خدمة كتاب الله العزيز في تتبع بيان نظمه وترتيبه.
- ٢- أنه متعلق بكتاب الله تعالى، وهو من أشرف الكتب وأجلها؛ فحري به أن يكون مهماً.
- ٣- بيان كلام الله تعالى؛ الذي هو دستور حياة، ومنهج أمة، فدراسته من أهم الأمور التي يجب أن يولمها الباحثون اهتمامهم.
- ٤- علم المناسبة علم دقيق ومفيد، وكثير من الناس لا يعرفونه فلزم بذلك الكتابة فيه.

أهداف البحث:

- ربط معاني القرآن ببعضها البعض؛ مما يجعل المعنى للآيات مترابطاً.
 - معرفة المناسبة يساعد على حسن التأويل، وفهم التفسير.
 - جعل الكلام بعضه أخذ برقاب بعض مما يعين على الوقوف على الإعجاز القرآني في نظمه وترتيبه.
- الدراسات السابقة:

بعد رجوعي للمكتبات وجدت أربعة رسائل تتحدث عن نفس الموضوع ولكنها قد تختلف عنه في بعض المواضع، والرسائل هي:

(*) أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد- جامعة القضايف- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- قسم الدراسات الإسلامية.

١. (المناسبة بين الآيات والصور عند الإمام الفخر الرازي من سورة الفاتحة إلى آل عمران) رسالة دكتوراه إعداد الطالب/ وليد منجد محمد عبد القادر. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - أمدرمان- السودان.

٢. (المناسبة بين فواتح سور القرآن) رسالة ماجستير، إعداد الطالبة/رقية عثمان أحمد الشيخ. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - أمدرمان- السودان.

٣. (المناسبة بين الآيات والصور عند الإمام الفخر الرازي من سورة الرعد إلى آخر الحج- دراسة تحليلية-) رسالة دكتوراه إعداد الطالب/ مسروحين. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - أمدرمان- السودان. ولقد استفدت منها كثيراً بحمد الله تعالى.

٤. (المناسبات بين الآيات والصور فوائدها .. وأنواعها.. وموقف العلماء منها) د. سامي عطا حسن. جامعة آل البيت- عمان- الأردن. ولقد استفدت منها كثيراً بحمد الله تعالى. وهناك بعض الكتب التي اهتمت بهذا العلم، مثل:

١. تناسق الدرر، للسيوطي.

٢. نظم الدرر، للبقاعي.

٣. أسرار ترتيب السور، للسيوطي. غير أن الموضوع تناولته كتب التفاسير وعلوم القرآن بصفة عامة. منهج البحث: المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، والاستردادي التاريخي، وسوف أتبع في ذلك الخطوات الآتية:

- أعزو الآيات إلى سورها.

- أعزو الأحاديث إلى مظانها من كتب الأحاديث والتفاسير المسندة. وإذا لم أجده أبين ذلك غالباً.

- وسوف أترجم لغير المشاهير ولن نقلت عنهم.

التعريف بعلم المناسبات:

المناسبة في اللغة: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: " النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء. منه النَّسَب، سَيِّ لاِتِّصَاله وللاِتِّصَالِ به. تقول: نَسَبْتُ أُنْسَبُ. وهو نَسِيبٌ فلانٍ." (ابن فارس، ١٩٧٩م، ٥/٢٢٣-٢٢٤) وقال ابن منظور: "وتقول ليس بينهما مُنَاسَبَةٌ أي مُشَاكَلَةٌ." (ابن منظور، د.ت، ١/٧٥٥).

إذا فالمناسبة جاءت بمعنى الاتصال، والمقاربة، والمشكلة.

وكذلك جاء في كتاب العامي الفصيح بمعنى القرابة والمشكلة: " نَسَبَ: النَّسَبُ: القرابة. وتناسب الشيطان: تَشَاكَلًا." (العامي الفصيح، ٦/٢٤) وجاء في المعجم الوسيط: " (ناسب) فلانا شركه في نسبه وشاكله يقال بينهما مناسبة ويقال ناسب الأمر أو الشيء فلانا لاءمه ووافق مزاجه.

(انتسب) ذكر نسبه يقال نسبني فانتسبت إليه وإلى فلان اعتزي. (تناسب) الشيطان تشاكلا والقوم إلى أحسابهم انتسبوا إليها. (تنسب) إلى كذا ادعى نسبة إليه. (استنسب) فلانا سأله أن يذكر نسبه.

(التناسب) التشابه (في الرياضة) تساوي نسبتي مثل أ / ب ج / د. (الزيات وآخرون، د.ت، ٩١٦)
فجاء في المعجم الوسيط زيادة معانٍ هي: التشابه، والشراكة.

وقال الزركشي كالآخرين: "والمناسبة في اللغة المقاربة وفلان يناسب فلانا أي يقرب منه ويشاكله ومنه النسب الذي هو القريب المتصل بالأخوين وابن العم ونحوه وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة ومنه المناسبة في العلة في باب القياس الوصف المقارب للحكم لأنه إذا حصلت مقاربتة له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم ولهذا قيل المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها" (الزركشي، ١٣٩١هـ، ٣٥/١).

أما المناسبة في الاصطلاح: فيقول الزركشي: "ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه أو التلازم الخارجي كالترتيب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر." (الزركشي، ١٣٩١هـ، ٣٥/١).

ف نجد أن الإمام السيوطي قد وافق الزركشي بقوله: "ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه." (السيوطي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ٢/٢٨٩)
ويقول البقاعي: "هي علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن." (البقاعي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٦/١).
من هذه التعريفات يتضح لنا: أن علم المناسبات يبحث في العلل التي تربط الآيات ببعضها البعض وكذلك السور، ويبين مدى التلازم بين تلك الآيات والسور. والله أعلم.

تعريف الآية والسورة:

تعريف الآية لغة: الآية تطلق في اللغة العربية على عدة معان منها: (المعجزة، العلامة، العبرة، الأمر العجيب، الجماعة، البرهان) جاء في المعجم الوسيط: (الآية) العلامة والإمارة والعبرة قال تعالى: {قَالِ يَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً} (يونس، ٩٢) والمعجزة قال تعالى: {وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً} (المؤمنون، ٥٠) والشخص والجماعة ومن القرآن جملة أو جمل أثر الوقف في نهايتها غالبا، وفي التنزيل العزيز: {وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} (النحل، ١٠١) (ج) أي. (الزيات وآخرون).

يقول الزرقاني: "آيات القرآن جمع آية والآية تطلق في لسان اللغة بإطلاقها: أولها: المعجزة. ومنه قوله تعالى: {سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ} (البقرة، ٢١١) أي معجزة واضحة.

ثانيها: العلامة. ومنه قوله تعالى: {إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ} (البقرة، ٢٤٨) أي علامة ملكه.

ثالثها: العبرة. ومنه قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً} (البقرة، ٢٤٨) أي عبرة لمن يعتبر.

رابعها: الأمر العجيب. ومنه قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً} (المؤمنون، ٥٠).

خامسها: الجماعة. ومنه قولهم: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم. والمعنى أنهم لم يدعوا وراءهم شيئا.
سادسها: البرهان والدليل نحو قوله جل ذكره: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَبَائِكُمْ} (الروم، ٢٢) والمعنى أن من براهين وجود الله واقتداره واتصافه بالكمال خلق عوالم

السموات والأرض واختلاف الألسنة والألوان تلك كلها إطلاقات لغوية وقد يستلزم بعضها بعضاً." (الزرقاني، ١/١) وقال الزركشي: "أما الآية فلها في اللغة ثلاثة معان: أحدها: جماعة الحروف قال أبو عمرو الشيباني تقول العرب خرج القوم بأيّهم أي بجماعتهم. ثانيها: الآية العجب، تقول العرب: فلان آية في العلم وفي الجمال، قال الشاعر: آية في الجمال ليس له في الـ *** حسن شبه وما له من نظير فكأن كل آية عجب في نظمها والمعاني المودعة فيها. ثالثها: العلامة، تقول العرب: خربت دار فلان وما بقي فيها آية أي علامة فكأن كل آية في القرآن علامة ودلالة على نبوة النبي ﷺ." (الزركشي، ١/٢٦٥).
الآية اصطلاحاً:

الآية اصطلاحاً: هي قرآن مركب من جمل ولو تقديراً، وقيل هي الواحدة من المعدادات في السور. قال الزركشي في معنى الآية اصطلاحاً: "وأما في الاصطلاح فقال الجعبري في كتاب المفرد في معرفة العدد: حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة ومنه: { إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ } (البقرة، ٢٤٨) لأنها علامة للفضل والصدق أو الجماعة لأنها جماعة كلمة، وقال غيره: الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس بينها شبه بما سواها، وقيل: هي الواحدة من المعدادات في السور، سميت به لأنها علامة على صدق من أتى بها وعلى عجز المتحدى بها." (الزركشي، ١/٢٦٦-٢٦٧) وقال الزرقاني: "ثم خصت الآية في الاصطلاح: بأنها طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن." (الزرقاني، ١/٣٣٩) والقول الراجح هو أنها طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن، وهو القول الأظهر والأشهر على ما يبدو لي. والله أعلم.

السورة لغة:

جاء في تاج العروس في باب (سور): "(و) السُورَةُ (مِنَ الْقُرْآنِ: م) أي مَعْرُوفَةٌ، (لأنَّهَا مَنَزَّلَةٌ بَعْدَ مَنَزَلَةٍ، مَقْطُوعَةٌ عَنِ الْآخِرَى). وقال أبو الهيثم: والسُورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ عِنْدَنَا: قِطْعَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ سَبَقَ وَحْدَانُهَا جَمْعُهَا، كما أَنَّ الْغُرْفَةَ سَابِقَةٌ لِلْغُرْفِ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ (عز وجل) الْقُرْآنَ عَلَى نَبِيِّهِ (ﷺ) شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ، وَجَعَلَهُ مُفَصَّلًا، وَبَيَّنَ كُلَّ سُورَةٍ بِخَاتِمَتِهَا، وَبَادَنَتِهَا، وَمَيَّزَهَا مِنَ الَّتِي تَلِيهَا. قال الأزهري: وكَانَ أَبَا الْهَيْثَمِ جَعَلَ السُّورَةَ مِنْ سُورِ الْقُرْآنِ مَنْ أَسَاؤَتْ سُورًا، أَيْ أَفْضَلَتْ فَضْلًا، إِلَّا أَنَّهَا لَمَّا كَثُرَتْ فِي الْكَلَامِ وَفِي الْقُرْآنِ تُرِكَ فِيهَا الْهَمْزُ، كَمَا تُرِكَ فِي الْمَلِكِ. وفي الْمُحْكَمِ: سُمِّيَتِ السُّورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ سُورَةً؛ لِأَنَّهَا دَرَجَةٌ إِلَى غَيْرِهَا، وَمَنْ هَمَزَهَا جَعَلَهَا بِمَعْنَى بَقِيَّةٍ مِنَ الْقُرْآنِ، وَقِطْعَةٍ، وَأَكْثَرُ الْقُرَّاءِ عَلَى تَرْكِ الْهَمْزَةِ فِيهَا.

وقيل: السُّورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ: يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مِنْ سُورَةِ الْمَالِ، تُرِكَ هَمْزُهُ لَمَّا كَثُرَ فِي الْكَلَامِ. وقال المصنّف في البصائر: وقيل: سُمِّيَتِ سُورَةُ الْقُرْآنِ تَشْبِيْهًُا بِسُورِ الْمَدِينَةِ؛ لكونها مُحِيطَةٌ بِآيَاتِ وَأَحْكَامِ إِحَاطَةِ السُّورِ بِالْمَدِينَةِ.

(و) السُّورَةُ (الشَّرْفُ) وَالْفَضْلُ وَالرِّفْعَةُ، قيل: وبه سُمِّيت سُورَةُ الْقُرْآن؛ لِإِجْلَالِهِ وَرَفْعَتِهِ، وهو قول ابن الأعرابي. (و) السُّورَةُ: (ما طَالَ مِنَ الْبِنَاءِ وَحُسْنٌ)، قيل: ومنه سُمِّيت سُورَةُ الْقُرْآن. (و) السُّورَةُ (الْعَلَامَةُ)، عن ابن الأعرابي. (و) أَمَا أَبُو عُبَيْدَةَ، فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ سُورَةِ الْبِنَاءِ، وَأَنَّ السُّورَةَ (عَزَقٌ مِنْ عُرُوقِ الْحَائِطِ)، وقد ردَّ عليه أَبُو الْهَيْثَمِ قَوْلَهُ، ونقله الْأَزْهَرِيُّ بِرُمَّتِهِ فِي التَّهْذِيبِ. (الرِّيْدِي، تاج العروس من جواهر القاموس: بدون تاريخ طبعة).

وهكذا قد اختلف العلماء فيها على عدة أقوال ذكرها السيوطي في الإِتْقَانِ فقال: "قال العتبي السورة تهمز ولا تهمز فمن همزها جعلها من أسأرت أي أفضلت من السؤر وهو ما بقي من الشراب في الإِنَاءِ كأنها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم وسهل همزها.

ومنهم من يشبهها بسور البناء أي القطعة منه أي منزلة بعد منزلة.

وقيل من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور ومنه السوار لإحاطته بالساعد. وقيل لارتفاعها؛ لأنها كلام الله والسورة المنزلة الرفيعة قال النابغة الذبياني:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً ** تَرَى كُلَّ مَلَكٍ، حَوْلَهَا، يَتَذَبَذَّبُ

وقيل لتكوين بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد والتركب ومنه إذ تسوروا المحراب." (الزركشي: ٢٦٤/١، السيوطي: ١٣١/١)

وجاء في المعجم الوسيط: (السورة) من البناء ما طال وحسن وعرق من عروق الحائط والمنزلة من البناء وواحدة سور القرآن والمنزلة الرفيعة والفضل والشرف والعلامة. (الزيات وآخرون: ٤٦٢/١). والقول الراجح من هذه الأقوال على ما يبدو لي هو أن (السورة) بمعنى سور البناء أي القطعة منه؛ لأنه نزل مفردا في ثلاث وعشرين سنة، وكذلك البناء يقوم سورة سورة.

السورة اصطلاحاً:

قال السيوطي: "حد السورة قرآن يشتمل على أي ذي فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات" (السيوطي، الإِتْقَان: ١٣٢/١، الزركشي، البرهان: ٢٦٤/١). وقال الزرقاني: "ويمكن تعريفها اصطلاحاً (أي السورة): بأنها طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع ومقطع، قالوا وهي مأخوذة من سور المدينة" (الزرقاني، ٢٤٢/١).

أنواع علم المناسبات:

للمناسبات في القرآن ثلاثة أنواع (انظر موقع: forum hawaaworld.com، حلقات تحفيظ القرآن - ٣١ آذار (مارس) ٢٠١٠):

الأول: المناسبات في السورة الواحدة.

الثاني: المناسبات بين السورتين.

الثالث: مناسبات عامة.

ولكل نوع من هذه الأنواع أقسام كثيرة سوف أذكرها على النحو التالي:

النوع الأول: المناسبات في السورة الواحدة، ويتضمن أقساماً، ومنها:

أولاً: المناسبة بين أول السورة وخاتمها:

مثاله: قوله تعالى: في أول سورة البقرة: {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (البقرة، ٣) ثم قال في آخر السورة {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} (البقرة، ٢٨٥) فهو في أول السورة يذكر صفات المتقين التي يتميزون بها وفي آخر السورة يبين أن الرسول ﷺ والذين آمنوا معه قد امتثلوا تلك الصفات وتحلوا بها.

مثال آخر: في سورة (المؤمنون) افتتح السورة بذكر فلاح المؤمنين {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ} (المؤمنون: ١) واختتمها بنفي فلاح الكافرين {وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} (المؤمنون: ١١٧).

ثانيًا: المناسبة بين الآية والتي تليها:

مثاله: قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} (الفاتحة، ٥) فإنه لما ذكر في أول السورة استحقاق الله تعالى لكل المحامد، وكونه ربًا للعالمين، وهو الرحمن الرحيم، وهو مع كل هذا الملك المتصرف في اليوم الذي لا ملك فيه لأحد إلا الله. . كان من شأن كل عاقل أن يُقِيلَ على مَنْ هذه صفاته وتلك عظمتة معترفًا بالعبودية له والذل الكامل لجناحه العظيم ملتجئًا إليه طالبًا منه العون والممدد، ثم إنه لما حمد وأثنى ومجّد واعترف بالعبودية ناسب أن يستشرف للطلب من ذلك الرب المستعان، فيقول: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} (الفاتحة: ٦).

ثالثًا: المناسبة بين حكمين في آيات أو الآية:

وذلك كما في آيات الاستئذان حين أعقبتها بالأمر بغض البصر؛ فإن الاستئذان إنما جعل من أجل أن لا يقع بصر المستأذن على عورة، ولو صادف أن وقع فإن على المستأذن أن يغض البصر، ثم إن العلاقة بين الحكمين بيّنة؛ إذ فيهما ذكر ما تكون به العفة وحفظ العورات في المجتمع المسلم. والمناسبة بين الأمر بحفظ الفرج والأمر بغض البصر فيقوله تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ} (النور: ٣٠) وهما حكمان في آية واحدة.

رابعًا: المناسبة بين اسم السورة ومضمونها:

مثاله: المناسبة بين مضمون سورة الكهف واسمها؛ فإن السورة قد ذكرت أنواع الفتن التي تمر بالمرء؛ إذ ذكرت فيها الفتنة في الدين في قصة الفتية، وفتنة الجلساء في قوله: {وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} (الكهف: ٢٨) وفتنة المال في قصة صاحب الجنتين، وفتنة العلم في قصة موسى والخضر، وفتنة السلطان في قصة ذي القرنين، وفتنة القوة والكثرة في خبر يأجوج ومأجوج، وذكرت هذه السورة المخرج من كل واحدة من هذه الفتن؛ فكأنها كهف لمن اعتصم بها من الفتن، وقد قال رسول الله ﷺ: "من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال." (القشيري، ١٩٩/٢).

النوع الثاني: المناسبات بين السورتين: ويتضمن أقسامًا منها:

أولاً: المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمة التي قبلها:

مثاله: في آخر سورة الإسراء قال تعالى: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا} (الإسراء: ١١١) وفي أول سورة الكهف التي تليها قال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا} (الكهف: ١).

مثال آخر: في آخر سورة الطور قال: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ} (الطور، ٤٩) وفي أول سورة النجم قال: {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى} (النجم: ١)

وفي هذا النوع يقول الإمام الزركشي: "وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه: {وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (الزمر: ٧٥)..." (الزركشي، ٣٨/١).

ثانيًا: المناسبة بين مضمون السورة والتي تليها:

مثاله: في سورة الضحى ذكر للنعم الحسية على رسول الله ﷺ، وفي سورة الشرح ذكر للنعم المعنوية عليه.

مثال آخر: في سورة البقرة ذكر للطوائف الثلاث: المنعم عليهم ويمثلهم المسلمون، والمغضوب عليهم ويمثلهم اليهود، والضالون ويمثلهم النصارى. وقد ذكر في سورة البقرة الطائفتين الأوليين بما هو ظاهر، وفي سورة آل عمران ذكر الطائفة الثالثة فيما يزيد على مائة وعشرين آية من أولها.

النوع الثالث: مناسبات عامة:

وهي المناسبات التي يذكرها العلماء مطلقة في القرآن وهي كثيرة جدًا أذكر منها نموذجًا للبيان- افتتحت سورتان بقوله: يا أيها الناس وهما: سورتا النساء، والحج، وذكر في الأولى بدء الخلق والحياة للإنسان: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء: ١) وفي سورة الحج ذكرٌ لنهاية هذه الحياة وبداية حياة أخرى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ} (الحج: ١).

وخلاصة القول أن أنواع المناسبات خمسة أنواع هي:

١- المناسبة بين أجزاء الآية الواحدة.

٢- المناسبة بين الآيات.

٣- مناسبة فواتح السور لخواتمها.

٤- مناسبة افتتاح السورة لخاتمة ما قبلها.

٥- مناسبة افتتاح السورة لمقاصدها.

فوائد علم المناسبات:

لعلم المناسبات فوائد جلية، منها؛ ترابط أجزاء الكلام ببعضه البعض، وبه يدرك اتساق المعاني، ويساعد على حسن التأويل، ويجعل الأفكار مترابطة، وقد ذكر له العلماء فوائد كثيرة، يقول

الزركشي: "وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء. وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط وقال بعض الأئمة من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعاً." (الزركشي، ٣٦/١). وقال فخر الدين الرازي في ختام تفسيره لسورة البقرة: "ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك." (الرازي، ١٤٢١هـ، ٢٠٠).

وذكر الشيخ أبوبكر النيسابوري: "إن إعجاز القرآن البلاغي لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية، والقوية بين آياته وسوره، حتى كأن القرآن كله كالكلمة الواحدة، ترتيباً وتماسكاً." (عطا، ٣٩) ويقول البقاعي في نظم الدرر: "وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب؛ وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحدهما: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، والثاني: نظمها مع اختها بالنظر إلى الترتيب." (البقاعي، ٧/١).

وذكر الزمخشري في كشفه ما نصه: "فانظر إلى بلاغة هذا الكلام، وحسن نظمه، ومكانة أضماده، ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجز بعض، كأنما أفرغ إفراغا واحداً، ولأمر ما أعجز القوى، وأخرس الشقاشق." (الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ٣٨٧/٣).

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: "وقد خطر لي وجه، وهو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص، في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض، من عقائد، وحكم، ومواعظ، وأحكام تعبدية ومدنية، وغيرها، وهو نفي السامة عن القارئ والسماع من طول النوع الواحد منها، وتجديد نشاطها ومنهجها." (رشيد رضا، ١٩٩٠ م، ٢، ٣٥٣).

نشأة علم المناسبات وتطوره:

أول من كتب في علم المناسبات من المتقدمين:

إن أول من تكلم في هذا العلم من المتقدمين هو الشيخ أبوبكر النيسابوري كما ذكره الزركشي: "وقال الشيخ أبو الحسن الشهرستاني: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم تكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة." (الزركشي، ٣٦/١).

وقد نسب الإمام السيوطي رحمه الله إلى الشيخ أبي بكر النيسابوري أنه أول من تكلم في هذا العلم. والصحيح على ما يبدو لي أن أولية علم المناسبة في القرآن غير واضحة تمام الوضوح إلى عصرنا هذا؛ لأن كثيراً من مصادر التفسير وعلوم القرآن مخطوطة بعيدة عن أيدي الباحثين، والله أعلم. وكذلك اعتنى به من المتقدمين جملة من العلماء، منهم:

١- فخر الدين الرازي رحمه الله، حيث إنه أكثر من ذكر المناسبات في تفسيره مفاتيح الغيب، وقال: "إني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منبهين لهذه الأسرار وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته *** والذنب للطرف لا للنجم في الصغر (الفخر الرازي، ١٠٦/٧).

٢- أبو الحسن الحرالي المغربي (٦٣٧هـ).

٣- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي رحمه الله وله في ذلك كتاب البرهان في ترتيب سور القرآن.

٤- البقاعي - رحمه الله -؛ في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، وكتابه مليء بالمناسبات بين الآيات والسور.

٥- ابن النقيب الحنفي - رحمه الله -، فقد تعرض في تفسيره لذكر المناسبات.

٦- السيوطي - رحمه الله - فقد ألف كتابه تناسق الدرر في تناسب السور، وكتاب أسرار التنزيل.

أهم من تكلم في علم المناسبات من المعاصرين:

فإن المتتبع لأهم من تكلم في هذا العلم من المعاصرين يجدهم سبعة علماء، على حسب اطلاعي، وهم على النحو التالي:

١- الشيخ محمد عبده رحمه الله؛ في تفسير المنار الذي جمعه وأتمه تلميذه الأستاذ/ محمد رشيد رضا، ولقد أكثر فيه من ذكر المناسبة.

٢- الأستاذ سيد قطب رحمه الله؛ في كتابه (في ظلال القرآن)، وفي كتابه الآخر (التصوير الفني في القرآن) وقد أجاد في إظهار ألوان من التناسق في التصوير الفني للقرآن الكريم. وقد تناول في كتابه (في ظلال القرآن) التفسير على حسب الوحدة الموضوعية للآيات.

٣- الشيخ أحمد مصطفى المراغي رحمه الله؛ في كتابه (تفسير المراغي).

٤- الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري؛ في كتابه (جواهر البيان في تناسب سور القرآن).

٥- الشيخ طاهر الجزائري - رحمه الله - في كتابه (التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن).

٦- الشيخ سعيد حوى - رحمه الله - في كتابه (الأساس في التفسير).

٧- الإمام عبد الحميد الفراهي؛ في كتابه (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان).

خاتمة: توصل الباحث في هذه الورقة لعدة نتائج وتوصيات وهي كالآتي:

أولاً: النتائج:

١- أهمية دراسة علم المناسبات لمعرفة وجه مهم من وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ لأنه يجعل

الآيات آخذة برقاب بعضها، فيجعل القرآن كالسورة الواحدة، وللإعانة على فهم كلام الله

(عز وجل) وتدبره، والغوص أعماقه، واستخراج درره ومكوناته.

٢- نجد أن المناسبة قد جاءت في اللغة العربية بمعنى: الاتصال، والمقاربة، والمشكلة.

- ٣- من هذه الدراسة يتضح لنا؛ أن علم المناسبات يبحث في العلل التي تربط الآيات ببعضها البعض وكذلك السور، ويبين مدى التلازم بين تلك الآيات والسور. والله أعلم.
 - ٤- نجد أن أنواع المناسبات خمسة أنواع هي: المناسبة بين أجزاء الآية الواحدة، المناسبة بين الآيات، مناسبة فواتح السور لخواتمها، مناسبة افتتاح السورة لخاتمة ما قبلها، مناسبة افتتاح السورة لمقاصدها.
 - ٥- لعلم المناسبات فوائد جلية، منها؛ ترابط أجزاء الكلام ببعضه البعض، وبه يدرك اتساق المعاني، ويساعد على حسن التأويل، ويجعل الأفكار مترابطة.
 - ٦- الراجح أن أول من تكلم في علم المناسبة من المتقدمين هو الشيخ أبوبكر النيسابوري.
- ثانياً: التوصيات:

١. دعوة الباحثين والعلماء والمهتمين بالدراسات القرآنية عامة، والتفسير وعلوم القرآن بصفة خاصة أن يصبوا جهدهم في دراسة علم المناسبات بجميع أنواعها، فهو من الموضوعات التي ينبغي أن تتفرغ لها جهودهم؛ لأنه العلم الذي يجعل الباحث في أعلى مقامات تدبر القرآن الكريم، ويعينه على فهمه فهماً صحيحاً، ويثبت الإيمان في قلبه.
٢. فعلى الباحثين أن تتضافر جهودهم لذلك حتى يكتمل البناء، ويُظهر الله تعالى على أيديهم نوعاً مهماً من أنواع أعجاز القرآن بنظمه وترتيبه وبسبب أنه مترابط متماسك، فهو عمل شاق ولكنه شيق. والله أسأل أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله في ميزان حسناتي، وأن ينفع به كل المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

- ١- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: دار الفكر.
- ٢- بن منظور (د.ت) محمد بن مكرم الأفيقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٣- مجمع اللغة العربية، العامي الفصيح، القاهرة.
- ٤- إبراهيم مصطفى وآخرون (د.ت) المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- ٥- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله (١٣٩١هـ) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت.
- ٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (١٩٩٦م)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر - لبنان، ط ١.
- ٧- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (١٩٩٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرازق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

- ٨- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني: ٢٣٥/١.
- ٩- الرّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى(د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- ١٠- النابغة الذبياني؟ ١٨ق.هـ/؟ - ٦٠٥م زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة. كان حظيًا عند النعمان بن المنذر، حتى شبيب في قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب منه النعمان، ففر النابغة ووفد على الغسانيين بالشام، وغاب زمناً. ثم رضي عنه النعمان فعاد إليه. شعره كثير وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو. عاش عمراً طويلاً. (تراجم شعراء الموسوعة الشعرية: ٨٥٣/١).
- ١١- ديوان النابغة الذبياني: ٦/١، بدون طبعة.
- ١٢- موقع: forum. hawaaworld.com، حلقات تحفيظ القرآن - ٣١ آذار (مارس) ٢٠١٠م.
- ١٣- مسلم، أبي الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (١٩١٩م) صحيح مسلم. دار الجيل - بيروت.
- ١٤- الرازي، (٢٠٠٠م) مفاتيح الغيب، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١.
- ١٥- حسن، سامي عطا(د.ت) المناسبات بين الآيات والسور، نقله عن: د. بسيوني عرفة، الفصل والوصل، مكتبة الرسالة، القاهرة.
- ١٦- قوله «و أخرس الشقاشق» في الصحاح «ششق الفحل شقشقة»: هدر. وإذا قالوا للخطيب: ذو شقشقة، فإنما يشبهه بالفحل. (حاشية الكشف: ٣/٣٨٧).
- ١٧- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(١٤٠٧هـ) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي. بيروت.
- ١٨- قال البيت المعري، الحماسة المغربية، أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجزاوي التادلي: ١٢٥/١. انظر: مجمع الحكم والأمثال، أحمد قبش.
- ١٩- علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم التجيبي الإمام أبو الحسن الحرالي الأندلسي، وحرالة من أعمال مرسية قال الذهبي: ولد بمراكش وأخذ العربية عن ابن خروف وحج ولقي العلماء وجال في البلاد وشارك في عدة فنون ومال إلى النظريات وعلم الكلام وأقام بحماسة ومات بها سنة سبع وثلاثين وستمائة. (انظر طبقات المفسرين، للسيوطي: ٦٥/١، تحقيق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ).
- ٢٠- محمد بن أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي أبو عمرو بن الحافظ أبي جعفر قال ابن الخطيب جنح إلى الراحة في أول أمره وشرق وجرت له خطوط ثم عاد فنزل مالقة ومدم في

بعض الخدم المخزنية في حالة إملاق وكان أبوه استجاز له شيوخ عصره شرقا وغربا منهم أبو الحسين بن أبي الربيع وأبو عبد الله الغافقي ومحمد بن صالح الكناني وأبو اليمن بن عساكر وابن دقيق العيد وغيرهم قال وله شعر بضاعته فيه مزجاة وكانت وفاته في المحرم سنة ٧٥٠. (انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للعسقلاني: ٤٤٦/١).

٢١- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بضم الراء بعدها موحدة خفيفة ابن علي بن أبي بكر برهان الدين وكني نفسه بأبي الحسن الخرباوي البقاعي نزيل القاهرة ثم دمشق صاحب المناسبات ولد تقريبا في سنة تسع وثمانمائة بقرية خربة روحا من عمل البقاع، ثم تحول إلى دمشق ثم فارقها، ثم رحل إلى بيت المقدس، ثم القاهرة وهو في غاية من البؤس والقلة والعري. وكانت وفاته في سنة خمس وثمانين وثمانمائة ودفن بالحميرية خارج دمشق من جهة قبر عاتكة. (طبقات المفسرين، للأدنوي: ٣٤٨/١، ط: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة).

٢٢- ابن النقيب (١١٠٧-١١٠٠ هـ / ١٦٩٥ - ١٦٠٠ م) عبد القادر بن يوسف النقيب الحلبي، ويقال له نقيب زاده: فقيه حنفي. ولد ونشأ بحلب. وسكن المدينة سنة ١٠٦٠ هـ وتوفي فيها. له كتب، منها "لسان الحكام" فقه، و " معرفة الرمي بالسهام " و " شرح شواهد الرضي على الكافية ". (انظر: الأعلام للزركلي: ٤٧/٤-٤٨).

٢٣- عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وطلبه السلطان مرارا فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها. وبقي على ذلك إلى أن توفي. (الأعلام للزركلي: ٣/٢٩٩-٣٠١).

٢٤- محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م): مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. قال أحد من كتبوا عنه: (تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة). ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر) ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة) وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة. وتعلم بالجامع الأحمدى. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. ولما احتل الإنكليز مصر ناوأمهم. وشارك في مناصرة الثورة العربية، فسجن ٣ أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة ١٢٩٩ هـ (١٨٨١) وسافر إلى

باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨) وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية (سنة ١٣١٧ هـ واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. . (الأعلام، للزركلي: ٢٥٢/٦).

٢٥- سيد قطب (١٣٢٤ - ١٣٨٧ هـ = ١٩٠٦ - ١٩٦٧ م) سيد قطب بن إبراهيم: مفكر إسلامي مصري، من مواليد قرية (موشا) في أسيوط. تخرج بكلية دار العلوم (بالقاهرة) سنة ١٣٥٣ هـ (١٩٣٤ م) وعمل في جريدة الأهرام. وكتب في مجلتي (الرسالة) و (الثقافة) وعين مدرسا للعربية، فموظفا في ديوان وزارة المعارف. ثم (مراقبا فنيا) للوزارة. وأوفد في بعثة لدراسة (برامج التعليم) في أميركا (١٩٤٨ - ٥١) ولما عاد انتقد البرامج المصرية وكان يراها من وضع الانجليز، وطالب ببرامج تتمشى والفكرة الإسلامية. وبنى على هذا استقالته (١٩٥٣) في العام الثاني للثورة. وانضم إلى الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم (١٩٥٣ - ٥٤) وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فأعدم. (الأعلام للزركلي: ١٤٧/٣-١٤٨).

٢٦- أحمد بن مصطفى المراغي ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م: مفسر مصري، من العلماء. تخرج بدار العلوم سنة ١٩٠٩ ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها. وولي نظارة بعض المدارس. وعين أستاذا للعربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم. وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها (الحسبة في الإسلام) رسالة، و (الوجيز في أصول الفقه) مجلدان، و (تفسير المراغي) ثمانية مجلدات، و (علوم البلاغة). (انظر: الأعلام، للزركلي: ٢٥٨/١).

٢٧- عبد الله بن محمد الغماري سنة (١٣٢٨ هـ = ١٩١٠ م)، ونشأ في أسرة ذات علم وفضل؛ فالوالد واحد من كبار محدثي المغرب، وله زاوية معروفة بـ"الزاوية الصديقية"، كانت تُلقى فيها دروس الحديث والفقه واللغة، والأخ الأكبر له محدث معروف، وكان الوالد الشيخ أول من تعهد ابنه بالرعاية والتربية والتعليم والتثقيف؛ فحفظه القرآن الكريم وعدة متون تعليمية في الفقه والحديث واللغة، مثل: متن الآجرومية في النحو، ومختصر خليل في الفقه المالكي، وبلوغ المرام من أدلة الأحكام. (انظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: ١٨١/١).

٢٨- هو طاهر بن محمد صالح بن أحمد بن موهوب السمعوني، المشهور بالجزائري. هاجر والده من الجزائر إلى دمشق سنة ١٢٦٣ هـ (١٨٤٧)، وكان من بيت علم وشرف، تولى قضاء المالكية، حيث كان فقيها في دمشق ومفتيا في الشام. ولد طاهر الجزائري في دمشق سنة ١٨٥٢، وتعلم في مدارسها، حيث دخل المدرسة الجقمقية الإعدادية وتعلم على الأستاذ عبد الرحمن البستاني، فأخذ عنه العربية والفارسية والتركية ومبادئ العلوم، كما قرأ على

أبيه أيضًا، ثم اتصل بعالم عصره الشيخ عبد الغني الغنيحي الميداني، ولازمه إلى أن وافاه الأجل، وكان شيخه الميداني فقيهاً عارفاً بزمانه واسع النظر، معروفاً بوقوفه على لباب الشريعة وأسرارها، وبعده عن البدع واتباع الأوهام والبعد عن حب الظهور والتفصح في المجالس، على قدم السلف الصالح بتقواه وزهده، وعلى نهجه سار تلميذه الجزائري فشب محباً للعلم على اختلاف فروعه خاصة علم الطبيعة، يفتش عن مصادره المطبوعة والمخطوطة ويقتنمها، ويتلقف بشوق ما يسمعه من أحاديث العلماء الذين تلقوا العلم في المدارس العالية أو الأجنبية، فإذا به يدخر حصيلة كبيرة قيمة من العلوم الطبيعية والفلكية والرياضية والتاريخية والأثرية إلى جانب ما وعاه من علوم العربية والفقه. (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: ١/١٣٣).

٢٩- لم أقف على ترجمته.

٣٠- لم أقف على ترجمته.

الإسراف في ضوء القرآن الكريم، ووسائل معالجة مشكلة الإسراف

د. عبد ربه محمد أحمد محمد (*)

د. حسن محمد إسحق آدم (*)

المستخلص

يقوم البحث علي معالجة مشكلة الإسراف في ضوء القرآن الكريم، وقد حاولنا في هذا البحث معالجة مشكلة الإسراف والتبذير، وغيرهما من الأمراض الاجتماعية والاقتصادية التي تهدد الأمم والشعوب بالوقوع في الترف والبذخ، والأشر والبطر، ومن ثم تعرضها للهلاك العام والعاجل. وقد قدم البحث بمقدمة، ثم ذكر تعريف الإسراف، والتعريف بالمصطلحات والألفاظ ذات الصلة وهي: التبذير، إضاعة المال، الترف، الاقتصاد، الإنفاق، الجود والسخاء، البخل والشح، الفرح. والإسراف في القرآن الكريم، وأهم أنواع الإسراف: المأكل والمشرب، الملبس، المسكن (السكنى)، المركب، الأفراح والمآتم، ووسائل معالجة مشكلة الإسراف، ويمكن تقسيم هذه الوسائل إلى:

١ - وسائل دينية. ٢ - وسائل تربوية. ٣ - وسائل إعلامية. ٤ - وسائل ذاتية. و أهم أساليب علاج الإسراف، ١ - القدوة الحسنة. ٢ - التربية. ٣ - الترغيب والترهيب. ٤ - الإنكار. ثم ذكر الباحثان ما توصلا إليه من هذه الوسائل والأساليب، بخاتمة محتوية على النتائج والتوصيات وقائمة لأهم المصادر والمراجع.

المقدمة:

إن الإنسان بطبعه ميال إلى المال، يحب جمعه والتكاثر به. كما يحب - من خلال المال - أن يحقق رغباته ويشبع نهمه، وكل ذلك غريزة لا فكاك منها {رَزَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ} (آل عمران، ١٤). والقرآن لا يعادي هذه الغريزة ولا يتجاهلها، ولكنه ينظمها ويضبطها ويهذبها ويوجهها بما يليق بالمسلم ووظيفته في الحياة. ولا يجوز له أن ينفقه فيما فيه ضرر عليه أو على مجتمعه، بل عليه أن يتصرف فيه بالحكمة، وفقاً لمراد الشارع، وعندئذ يكون معتدلاً في نفقته، قائماً بالقسط. فإن تجاوز الحد المشروع فإنه يكون قد دخل في دائرة الإسراف، والتبذير من الأمراض الاجتماعية والاقتصادية التي تهدد الأمم والشعوب بالوقوع في الترف والبذخ، والأشر والبطر، وستتبع المنهج الوصفي والتحليلي للوصول إلي نتائج البحث.

معنى الإسراف.

المعنى اللغوي والاصطلاحي للإسراف.

قال ابن فارس: (السين والراء والفاء أصل واحد يدل على تعدي الحد، والإغفال أيضاً للشيء، تقول: في الأمر سرف أي مجاوزة القدر) (ابن فارس، ١٣٩٩-١٩٧٩م). وجاء في تاج العروس: (الإسراف محركة: ضد القصد. . . وقيل: هو تجاوز ما حد لك) (الإسراف في النفقة: التبذير ومجاوزة القصد).

(*) أستاذ مساعد - رئيس قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية الدراسات الإسلامية - جامعة كسلا

(*) أستاذ مساعد - قسم التفسير وعلومه - كلية الدراسات الإسلامية - جامعة كسلا

وقيل: أكل ما لا يحل أكله، وبه فسر قوله تعالى:.. وَلَا تُسْرِفُوا.. . وقيل: الإسراف: وضع الشيء في غير موضعه، أو هو ما أنفق في غير طاعة الله عز وجل. وأسرف في الكلام: أفرط، والإسراف أيضاً: الإكثار من الذنوب والخطايا (عبد الرازق الحسيني، (ت: ١٢٠٥هـ).

المعنى الشرعي للإسراف.

قال الراغب الأصفهاني : (الإسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر، قال تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا} (الفرقان ، ٦٧) ، وجاء في منال الطالب في شرح طوال الغرائب: (الإسراف: التبذير، ووضع العطاء في غير أهله، وقد أسرف يسرف إسرافاً، والإسراف: الاسم). وقال الإمام الطبري : (أصل الإسراف تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك في الإفراط وربما كان في التقصير) (الطبري، ١٩٨٤م).

التعريف بالمصطلحات والألفاظ ذات الصلة.

التبذير، إضاعة المال، الترف، الاقتصاد، الإنفاق، الجود والسخاء، البخل والشح، الفرح.

التبذير وإضاعة المال والترف .

أولاً: التبذير.

قال ابن فارس: (الباء والذال والراء أصل واحد، وهو نثر الشيء، وتفريقه، يقال: بذرت البذر أبذره بذراً، قال تعالى: {وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ} (الإسراء ، ٢٦-٢٧) ' (ابن فارس، ١٩٧٩م). ويفهم من ذلك أنه لا فرق بين التبذير والإسراف.

ثانياً: إضاعة المال.

قال الجمهور: إن المراد به الإسراف في إنفاقه، وعن سعيد بن جبير: إنفاقه في الحرام (ابن حجر، ١٣٧٩هـ). وقال في موضع آخر: إنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً، سواء كانت - أي النفقة - دينية أو دنيوية، فمنع منه لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وقد ورد النهي عن إضاعة المال بهذا اللفظ في قوله عليه الصلاة والسلام (.. . وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) (البخاري في صحيحة. ك: الاستقراض - الباب ما ينهي عن إضاعة المال، ٣/ ١٢٠ رقم الحديث ٢٤٠٨).

ثالثاً: الترف.

وأما الترف: فقال ابن فارس: (التاء والراء والفاء كلمة واحدة، يقال رجل مترف: منعم، وتَرَفَهُ أهله: إذا نعموه بالطعام الطيب والشيء يخص به) (ابن فارس، ١٩٧٩م). وقوله تعالى: {وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ} (هود ، ١١٦)، ومن يتأمل في واقع الترف وأهله يلحظ أنه يحيى تالياً ونتيجة للإسراف والتبذير، وكفى بهما ضرراً وشرأ.

الاقتصاد والإنفاق والجود والسخاء.

أولاً- الاقتصاد:

أما الاقتصاد: فمصدر اقتصاد. قال في تاج العروس: (القصد في الشيء: ضد الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة: ألا يسرف ولا يقتّر، وقصد في الأمر: لم يتجاوز فيه الحد

ورضي بالتوسط): لأنه في ذلك يقصد الأسد كالاقتصاد، يقال: فلان مقتصد في المعيشة وفي النفقة وقد اقتصد، واقتصد في أمره: استقام. . . واقتصد في النفقة: توسط بين التقتير والإسراف، ومن الاقتصاد ما هو محمود مطلقاً، وذلك فيما له طرفان: إفراط وتفريط، كالجود فإنه بين الإسراف والبخل، وكالشجاعة فإنها بين التهور والجبن، وإليه الإشارة بقوله تعالى {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا} (الفرقان ، ٦٧).

وعلى أي حال فالالاقتصاد يعني التوسط في النفقة بين الإسراف والشح على أن مفهوم هذه اللفظة تطور، وصار مصطلحاً شائعاً بين دوائر العلم والسياسة والمال.

ثانياً- الإنفاق:

وأما الإنفاق فهو مصدر أنفق. قال ابن فارس: (النون والفاء والقاف أصلان صحيحان، يدل أحدهما على انقطاع شيء وذهابه، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه. فالأول نفقت الدابة نفوقاً: ماتت، ونفق السعر نفاقاً، وذلك أنه يمضي فلا يكسر ولا يقف، وأنفقوا: نفقت سوقهم، والنفقة: لأنها تمضي لوجهها، ونفق الشيء: فني. والأصل الآخر النفق: سرب في الأرض له مخلص إلى مكان) (ابن فارس، ١٩٧٩م).

ثالثاً: الجود والسخاء

وأما الجود فقال ابن فارس: (الجيم والواو والذال أصل واحد، وهو التسمح بالشيء وكثرة العطاء، يقال: رجل جواد بين الجود وقوم أجواد) (ابن فارس، ١٩٧٩م). وأما السخاء، فقال ابن فارس: (السين والخاء والحرف المعتل أصل واحد يدل على اتساع في شيء وانفراج. ثم قال: قال أهل اللغة: السخاء: الجود، يقال سخا يسخو سخاوة وسخاء يمد ويقصر، والسخي: الجواد) (ابن فارس، ١٩٧٩م).

ويتبين أن الجود والسخاء هما البذل للغير وليس لحظ النفس، ولا يدخلان في مفهوم الإسراف.

البخل والشح والفرح.

أولاً: البخل.

وأما البخل فقال الفيومي: (البخل في الشرع منع الواجب، وعند العرب منع السائل مما يفضل عنده (الفيومي، ١٤١٤هـ). وقال الراغب: (البخل: إمساك المقتنيات عما لا يحق حبسها عنه، ويقابله الجود، يقال: بخل فهو باخل، وأما البخيل فالذي يكثر منه البخل كالرحيم من الراحم، والبخل ضربان: بخل بقنيات نفسه وبخل بقنيات غيره، وهو أكثرهما ذمّاً دليلنا على ذلك قوله تعالى: {الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ} (النساء ، ٣٧).

ثانياً- الشح:

والشح: هو البخل مع شدة الحرص، قال ابن فارس: (الشين والحاء الأصل فيه المنع، ثم يكون منعاً مع حرص، ومن ذلك الشح وهو البخل مع حرص) (ابن فارس، ١٩٧٩م)، وكلاهما يمثلان الطرف المقابل للإسراف والتبذير.

ثالثاً- الفرح:

وأما الفرح: فهو السرور والبطر، وهو ضد الحزن (آبادي، ١٤٠٦هـ). وقال الراغب: (الفرح: انشراح الصدر بلذة عاجلة، وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية فلهذا قال تعالى: {وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا}) (الرعد، ٢٦)

ولم يرخص في الفرح إلا في قوله: {وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ} (الروم، ٤). وجاء في المصباح المنير أنه: ويستعمل في معان:

أحدها: الأشر والبطر، وعليه قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} (القصص، ٧٦).

والثاني: الرضا، وعليه قوله تعالى: {كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} (المؤمنون، ٥٣).

والثالث: السرور، وعليه قوله تعالى: {فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} (آل عمران، ١٧٠).

الإسراف في القرآن الكريم.

وردت مادة (سرف) في القرآن الكريم ثلاثاً وعشرين مرة بصيغة الفعل، واسم الفاعل، والمصدر.

صيغة الفعل، واسم الفاعل.

قوله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} (الزمر، ٥٣). وهذا يتناول الإسراف في الأموال وغيرها.

. قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الزمر، ٥٣). وهذه الآية الكريمة كالآية الأخرى: {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا} (الإسراء، ٢٩).

بصيغة المصدر:

قوله تعالى: {وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا} (النساء، ٦).

ثانياً- كلمة (سرف) جاءت بمعنى الإسراف في الشرك والكفر والتكذيب:

كقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى} (طه، ١٢٧). وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ} (غافر، ٢٨). وقوله: {أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ} (الزخرف، ٥). وربما جاءت المادة مطلقة لتشمل أنواع الإسراف، كما في الآية {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ} (الزمر، ٥٣). فإذا ما تجاوزنا مادة (السرف) في القرآن الكريم إلى الآيات الكريمة التي جاءت في معنى الإسراف دامة ومحدرة منه، فإننا واجدون آيات كثيرة:

ففي سياق النبي عن الإسراف في الأموال وإنفاقها، يقول سبحانه: {وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا - إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا} (الإسراء، ٢٦-٢٧)

وقد ذكر جمهور المفسرين أن التبذير هنا إنفاق المال في غير حقه (الطبري، ١٩٨٤م). وفي سياق الذم لأصحاب المال والجاه الذين سخروهما لشهواتهم قال تعالى: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا} (الإسراء، ١٦). يقول الشوكاني رحمه الله: (ومعنى مترفيها المنعمون الذين قد أبطرتهم النعمة وسعة العيش، والمفسرون يقولون في تفسير المترفين: إنهم الجبارون المتسلطون والملوك الجائرون، قالوا: وإنما خصوا بالذكر لأن من عداهم أتباع لهم) (الشوكاني، ١٤١٤هـ).

أنواع الإسراف:

أنواع الإسراف كثيرة جداً لا تكاد تنحصر، حيث تشمل كل شئون الحياة الدينية والدنيوية، ومن ثم تدخلها الأحكام التكليفية الخمسة كلها: الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة الأكل والشرب، الملبس.

فهما قوام بدن كل حيوان، ومنه الإنسان، والحياة الإنسانية تقوم في طبيعتها على عناصر يأتي في مقدمتها الغذاء والهواء. والإسلام وهو أعدل الديانات وأقومها وأكثرها واقعية، فإنه بنظرته الصحيحة للإنسان أحل له الطيبات وحرم عليه الخبائث. يقول سبحانه: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ تَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} - قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} (الأعراف، ٣٢-٣٤).

ومن هنا شرع الإسلام طلب الرزق، وأحل المكاسب الخالية من الضرر والغرر. يقول سبحانه: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (الجمعة، ١٠). والاعتدال والوسطية في الإسلام يأتي الأكل والشرب في مقدمتهما. يقول الحق سبحانه: {يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الأعراف، ٣١).

أما الإسراف بأكل الحرام وشربه، فهذا سرف وطغيان وشهوانية حيوانية لا تنضبط بعقل ولا شرع. فأكل الربا مثلاً والميسر والرشوة، والغش التجاري والتحايل على أموال الغير، كل ذلك أكل لأموال الناس بالباطل وهو إسراف دون شك. وكذلك أكل الخنزير والميتة وسباع البهائم والطيور والخمر ونحو ذلك كله إسراف وتجاوز لحدود الله. واغتصاب أموال الغير وأملاكهم والتعدي عليها بأي لون من ألوان التعدي والاحتيالات كله إسراف. إذ يقول تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (البقرة، ١٨٨).

ثانياً: اللباس:

فهو من أعظم نعم الله على عباده. قال جل وعلا: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ يَذَكَّرُونَ} (الأعراف، ٣٦). قال ابن كثير: (يتمن الله على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش، فاللباس ستر العورات وهي السوءات، والريش والريش ما يتجمل به ظاهراً، فالأول من الضروريات والريش من التكميلات والزيادات) (ابن كثير، ١٩٩٩م) وتسري الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة - الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكراهة -

على اللباس . فإنه يجب منه ما يستر العورة لكل من الرجل والمرأة، بشرط ألا يكون من المحظورات، كالمواد النجسة، أو الحرير والذهب بالنسبة للرجل، أو يكون فيه تشبه بالكفرة والفجرة، أو تشبه الرجل بالمرأة أو العكس. ويندب منه أخذ الزينة والتجمل عند أداء الصلاة وقراءة القرآن والأعياد ونحو ذلك. ويكره إذا كان فيه إسراف يسير في المباح. ويحرم إذا كان للفخر والخيلاء أو كان محرماً في ذاته كالحرير والذهب بالنسبة للرجل. وإذا كان التقصير والتفريط مذموماً هنا كما يفعل كثير من العباد المتصوفة، وأهل الشح والبخل، فإن الإسراف والإفراط في اللباس مذموم أيضاً. ويتجلى الإسراف هنا في صور عديدة، من أبرزها:

- ١ - لبس ما يحرم لذاته، كالحرير والذهب بالنسبة للرجل.
 - ٢ - مجاوزة الحد المشروع في اللباس، كجر الثوب، ولبس ثوب الشهرة.
 - ٣ - مجاوزة الحد المعقول، والمألوف في اللباس المباح. ٤ - إهمال الملابس وتعريضها للتلف.
- وفي عصرنا هذا قد أصبح الإسراف معتزلاً للتنافس والتباهي خاصة في مجال اللباس، حيث ظهور الأزياء المتجددة، والموديلات المنوعة، والموضات.
- المسكن، والمركب
- أولاً- المسكن فإنه من نعم الله تعالى على عباده .

قال عز وجل: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ} (النحل، ٨٠). يقول القرطبي: (قوله (جَعَلَ لَكُمْ) معناه صير وكل ما علاك فأظلك فهو سقف وسما، وكل ما أقلك فهو أرض، وكل ما سترك من جهاتك الأربع فهو جدار، فإذا انتظمت واتصلت فهو بيت، وهذه الآية فيها تعديد نعم الله تعالى على الناس في البيوت، فذكر أولاً بيوت المدن، وهي التي للإقامة الطويلة، وقوله (سكناً) أي تسكنون فيها وتهداً جوارحكم من الحركة، وقد تتحرك فيه وتسكن في غيره إلا أن القول خرج على الغالب وعد هذا في جملة النعم. . . ثم ذكر تعالى بيوت النقلة والرحلة. . . فقال: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا}، أي من الأنطاع والأدم بيوتاً يعني الخيام والقباب يخف عليكم حملها في الأسفار (والإسراف يكون في المسكن إذا بني الإنسان فوق حاجته (القرطبي، ١٩٦٤م)

ثانياً: المركب.

وهو ما يركب عليه في البر والبحر والجو - فإنه من أجل نعم الله على الناس. قال سبحانه: {وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ - لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ - وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ} (الزخرف، ١٢- ١٤)، وقال: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} (النحل، ٨). يقول الشيخ الشنقيطي عند قوله تعالى: {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يخلق ما لا يعلم المخاطبون وقت نزولها، وأهم ذلك الذي يخلقه لتعبيره عنه بالموصول ولم يصرح هنا بشيء منه، ولكن قرينة ذكر ذلك في معرض الامتنان بالمركوبات تدل على أن منه ما هو من المركوبات،

وقد شوه ذلك في إنعام الله على عباده بمركوبات لم تكن معلومة وقت نزول الآية كالطائرات والقطارات والسيارات (الشنقيطي، ١٩٩٥م).

وتبرز صور الإسراف هنا في:

- ١- اختيار النوع الفاره والفاخر من السيارات، مما لا يطيقه المستهلك، بل قد لا يطيق معشاره.
- ٢- الاستكثار من السيارات مما لا يدعو إليه حاجة.
- ٣- تجديد الوسيلة (السيارة) في كل سنة أو سنتين مع كونها جديدة قوية، دون سبب معقول، اللهم إلا الركض وراء كل جديد والتفاخر به أمام الأقران.
- ٤- عدم العناية بها وإهمال صيانتها، بحيث يسرع إليها الخراب، ولا سيما إذا كانت السيارة ليست ملكاً له، بل تابعة لمؤسسة خاصة أو حكومية. وهذا فوق كونه إسرافاً فإنه خيانة للأمانة التي عهدت إليه، وهي قيادة.

٥- التكلفة في مظهر السيارة، مما يدخل تحت اسم (زينة السيارات) حتى لقد يوازي ذلك قيمة السيارة ذاتها.

المأتم والأفراح

وهي جمع المأتم وهو: كل مجتمع في حزن أو فرح. (ابن يعقوب، ٢٠٠٥ م) و (المأتم: الجماعة من الناس في حزن أو فرح، وغلب استعماله في الأحزان . والحزن: خشونة في النفس لما يحصل فيها من الغم، ويضاده الفرح). ولذا جاء النهي عنه في آيات عديدة من كلام الله. كقوله تعالى: {إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا} (التوبة، ٤٠).

وهكذا نرى أن الفرح والحزن ينتابان الإنسان، وأن الأول أكثر من الثاني. غير أن لكل منهما شروطاً لا يسوغ التفريط بها، من أهمها:

١ - ألا يتحول الفرح إلى أشر وبطر وغرور. كما قال تعالى في سياق قصة قارون: {إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} (القصص، ٧٦).

٢ - ألا يترتب على أي منها مفسدة دينية أو دنيوية كالإختلاط بين الجنسين، وشرب الخمر والمخدرات والمفترات، أو النياحة والنعي، ونحو ذلك.

٣ - ألا يصاحب الأفراح إسراف في النفقات. والمتأمل في واقع المجتمعات المسلمة لا ينتهي به العجب حين يرى الإسراف في هذا المجال (الأفراح والمأتم) فإن ما ينفق عليها يشكل نسبة كبيرة من جملة النفقات سواء من قبل الأفراد أو الجماعات.

وسائل معالجة مشكلة الإسراف.

يمكن تقسيم هذه الوسائل إلى:

١ - وسائل دينية. ٢ - وسائل تربوية. ٣ - وسائل إعلامية. ٥ - وسائل ذاتية.

الوسائل الدينية والتربوية

أولاً: الدينية. ونعني بها ما كان ذا صبغة دينية محضة. فمن هذه الوسائل: المسجد، والمنبر.

أما المسجد فإنه محل الصلاة، والذكر، والتلاوة، والتعليم، والمشاورة. ولذا أمر القرآن الكريم، بعمارة المساجد حساً ومعنى، وحذر من تخريبها وهجرها والصد عنها. قال عز جل: {إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُتَّقِينَ} (البقرة، ١٨)، فالمسجد وسيلة مهمة لتربية العقول والقلوب، فالمسلم وهو يتردد على المسجد خمس مرات على الأقل في كل يوم يلتقي إخوانه وجيرانه، ويجالس الناس على مختلف طبقاتهم، بما فيهم العلماء وما أوتوا من علم وحكمة، والشيوخ وما عندهم من أناة وتجارب للحياة، والشباب وما عندهم من فتوة وطموح. فهو وسيلة من وسائل معالجة مشكلة الإسراف، ولا سيما وهو يعلم أن الصلوات مكفرات لما بينهن من الصغائر، ونهاية عن الفحشاء والمنكر. كما قال تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} (العنكبوت، ٤٥).

أما الوسيلة الأخرى (المنبر) فإنها من أعظم الوسائل، فإن (المنبر) محل الخطابة وإلقاء المواعظ، والخطبة ذات شأن كبير في ميزان الإسلام، فقد شرعت في مواقف ومناسبات كثيرة، ومن أهمها: - يوم الجمعة. - يوما العيدين. - وقت صلاة الاستسقاء. - وقت صلاة الكسوف. - ويوم عرفة بعرفة مع صلاتي الظهر والعصر. ثانياً: الوسائل التربوية.

أصل مادة لفظ (التربية) من ربا أي نما وزاد، وتقول: ربيته: أي غذيته، (ابن يعقوب، ٢٠٠٥ م). لذا نقصد من التربية هنا: التنمية الروحية (الإيمانية) وما يتعلق بها من جوانب عقلية ونفسية. وهذه الوسيلة يحرص عليها الإسلام ويؤكد عليها ويعول عليها كثيراً. ففي الحديث الصحيح: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل الهيمة تنتج بهيمة جمعاء هل ترى فيها من جدعاء؟) (صحيح البخاري، ك: الجنائز، الباب ٩٢؛ وصحيح مسلم، ك: القدر، ح ٢٢). ولعل من أبرز الوسائل التربوية:

- ١ - المنزل، ممثلاً بالأب والأم، ومن يقوم مقامهما فيه. فمثل هؤلاء لهم أثر كبير على أفراد الأسرة كما دل على ذلك الحديث الآنف الذكر، فالأبوان قدوة لأولادهم، فإن كانا على استقامة استقاموا، وإن كانا منحرفين انحرفوا. وهذا في غالب الأحوال. ولذا نلاحظ من حجج المشركين لرد الحق الذي يأتي به الأنبياء قولهم: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ} (الزخرف، ٢٣)، فأكثر الخلق يقلد بعضهم بعضاً بدون وعي أو بصيرة.
- ٢ - المدرسة، ممثلة بالمعلم أو الشيخ، وبالمنهج الدراسي. أما المعلم فإنه من أقدر الناس على التأثير في العقول والوجدان والعواطف، وباستطاعته أن يقوم بتربية تلاميذه وفق ما يريد. ونظراً لهذه المنزلة للمعلم أكرم الله العلماء العاملين ورفع من شأنهم: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} (المجادلة، ١١)، وهذا دليل على فضيلة العلم فإنه داع إلى خشية الله، وأهل خشيته هم أهل كرامته (ابن سعدي، ١٤١٧ هـ).

٣ - المجلس الصالح.

فالمرء من جلسيه، كما الحديث: (مثل المجلس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحاً خبيثة) (صحيح البخاري، ك: الذبائح - ب ٣١. وصحيح مسلم، ك: البر - ح / ١٤٦).

ثانياً: الوسائل الإعلامية

من المقروءات كالصحف والمجلات، ومن المسموعات كالإذاعة، ومن المرئيات كالتلفاز. وقد اكتسبت هذه الوسائل أهمية خاصة، نظراً لتنوع مادتها، واعتمادها على أسلوب الإثارة، وكونها تخاطب الناس كافة، على اختلاف أذواقهم وعقولهم وميولهم وأعمارهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم. فإن تلك الوسائل، وما لها من تأثير، عليها مسؤولية ضخمة تجاه البشرية. منها نقد الانحرافات الفكرية والسلوكية، وتوجيه الناس إلى الهدى الأقوم، ونقد الممارسات الخاطئة المتعلقة بالإسراف والتبذير.

الوسائل الذاتية

ويقصد بها هنا: المصادر الشخصية الموجودة في ذات الإنسان. يكون من الوسائل الذاتية:

١- العقل، ففي ضوئه يتعرف الإنسان على الحسن فيأتيه، وعلى القبيح فيبتعد عنه. وفي ضوئه يفكر في الآثار المترتبة على الإفراط والإسراف والتبذير فيجتنبها، وفي محاسن الاقتصاد والاعتدال فيأخذ بهما، إذ (قوة التفكير يكون بها النطق والعقل والحكمة والروية والتدبير والمهنة والرأي والمشورة) (ابن محمد، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٢- الفطرة. فمنها يهتدي إلى قبح الإسراف والتبذير، ومنها يعرف الاعتدال فيلتزمه... {فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ} (الروم، ٤٥) يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي: (إن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع الله في قلوب الخلق الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق، وهذا حقيقة الفطرة، ومن خرج عن هذا الأصل فلعارض عرض لفطرته أفسدها) (ابن سعدي، ١٤١٧هـ).

٣- القلب السليم الداعي إلى التعلق بالله سبحانه، وإلى القيام بأمره وشرعه، والابتعاد عن كل ما يسخط الله ورسوله (نوح، ١٤٠٦هـ).

٤- النفس اللوامة التي تلوم صاحبها على الأخطاء والمخالفات. وجاء التنويه بها في قوله تعالى: {لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ} (القيامة، ١-٢). ففي ضوء تلك الوسائل الذاتية يستطيع الإنسان أن يراجع نفسه ويحاسبها، امتثالاً لقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ} (الحشر، الآية ١٨).

أساليب العلاج

أن المقصود بالأسلوب: الطريقة والكيفية.

وإذا كانت قد تختلف وجهات النظر في تحديد الأساليب نظراً لكونها محل اجتهاد، فإن من أهمها في رأي الباحثان: ١- القدوة الحسنة. ٢- التربية. ٣- الترغيب والترهيب. ٤- الإنكار.

أولاً: القدوة الحسنة:

مما يشهد له الحس والواقع أن الصغير ينساق وراء الكبير ويقلده، والضعيف يلجأ إلى القوي ويحاول محاكاته، والجاهل يعترف للعالم بالفضل فيقتدي به. ولذا كان الأنبياء محل الاقتداء دون منازع نظراً لكمالهم. قال عز وجل في سياق ذكر الأنبياء: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيمُهَدَاهُمْ اِقْتَدِرْهُ} (الأنعام، ٩٠) ... وكذا العلماء لكونهم ورثة الأنبياء. والآن من بيدهم زمام قيادة المجتمع، كأصحاب السلطة، ورجال الحسبة، وأهل التربية، ورجال الإعلام، والآباء والأمهات، ومن في حكمهم، فإن هؤلاء وأمثالهم إذا حسنت سيرتهم اقتدي بهم، ونظر إليهم نظرة إكبار، وقد جاء في صفات عباد الرحمن أنهم يقولون: {رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا} (الفرقان، ٧٤).

ثانياً: التربية:

وهي تتم برعاية الإنسان في عقله وقلبه ونفسه، حتى يشتد عوده، بالرسوخ في العلم، والخشية من الله، وتمثل الفضائل، ثم متابعة هذا الإنسان مستقبلاً، كيلا يضل السبيل. وذلك كان منهج رسول الله ﷺ مع أصحابه، فقد صنعهم على عينه عليه الصلاة والسلام، حتى أصبحوا ما بين صديق وشهيد وصالح، فكانوا خير أصحاب لخير نبي، وتلقوا الدين والوحي عن رغبة وطوعية، فانقادوا واستجابوا، واستحقوا الثناء من الله تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ...} (الفتح، ٢٩).

ثالثاً: الترغيب والترهيب.

أسلوب الترغيب والترهيب، تطبيقاً للقرآن العظيم، واقتداء بسنة رسوله الكريم، الزاخرين بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد. فخذ في جانب الترغيب قوله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} (الزمر، ٥٣). وخذ في مقام الترغيب قوله سبحانه: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الإسراء، ٢٧). وأبلغ ترهيباً من ذلك قوله تعالى في حق المبذرين: {إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا} (الإسراء، ٢٧).

رابعاً: الإنكار:

ونعني به تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب. وهذا يعد ثاني شقي ركن الإسلام الركين (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهو النهي عن المنكر. ويرى أبو حامد الغزالي رحمه الله أن (للإنكار) درجات، هي:

١- التعريف. ٢- النهي. ٣- الوعظ والنصح. ٤- ثم السب والتعنيف. ٥- ثم التهديد بالضرب.

٢- ثم إيقاع الضرب، واتخاذ القوة المناسبة (الغزالي، د.ت).

أن الإنكار يسير بالتدرج بدءاً بالتلطف وانتهاءً بالتعنيف والشدة، على أن لا يترتب على الإنكار منكر أعظم أو مساو (فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته، لم تكن مما أمر الله به، وإن

كان قد تُرك واجب، وفُعل محرم؛ إذ المؤمن عليه أن يتقي الله في عبادته، وليس عليه هداهم) (ابن تيمية، د.ت).

الخاتمة:

في خاتمة البحث يلخص الباحثان فيما أهم ما خرجا به في هذا البحث، وحققاه في موضوعه: وقد توصلا للنتائج التالية:

١- أن من أنجح الوسائل في القضاء على الإسراف أن يبدأ بذلك قادة الناس من الملوك والأمراء والرؤساء والولاة والعلماء وغيرهم من وجهاء الناس وأعيانهم.

٢- لا بد من استعمال أسلوب الترغيب والترهيب، تطبيقاً للقرآن العظيم، واقتداء بسنة رسوله الكريم.

٣- إن الإنكار على أهل الإسراف والإفراط أحد أساليب معالجة مشكلة الإسراف.

٤- يطالب المسلم بالكسب الحلال الطيب، وصرفه في مصارفه المشروعة (الواجبة والمندوبة والمباحة).

٥- لا يجوز للإنسان أن ينفقه فيما فيه ضرر عليه أو على مجتمعه، بل عليه أن يتصرف فيه بالحكمة.

٦- الإسراف أعم من التبذير، فالتبذير يكون في المال خاصة، أما الإسراف فيكون في المال وغيره.

٧- أن يكون معتدلاً في نفقته، قائماً بالقسط. فإن تجاوز الحد المشروع فإنه يكون قد دخل في دائرة الإسراف.

٨- الإسراف والتبذير، من الأمراض الاجتماعية والاقتصادية التي تهدد الأمم والشعوب بالوقوع في الترف.

٩- القرآن الكريم مثل ما يحارب هذه الآفة (الإسراف والترف) فإنه يحارب كذلك البخل والشح والتقتير.

١٠- المجتمعات المسلمة في عمومها قديمها وحديثها لا تخلو من وجود هذه المشكلات المتناقضة، وتفشيها.

١١- تختلف تلك المشكلات من زمان إلى زمان ومن بيئة إلى أخرى، فإن المعاناة والشكوى قاسم مشترك.

١٢- أكل الربا مثلاً والميسر والرشوة، والغش التجاري والتحايل على أموال الغير، كل ذلك أكل لأموال الناس بالباطل وهو إسراف دون شك. كذلك أكل الخنزير والميتة وسباع الهائم والطيور والخمر ونحو ذلك.

التوصيات:

١- الاهتمام بمثل هذه الدراسات التي تعكس معالجة مشكلات الإسراف ومدى تأثيرها على المجتمع

٢- تشجيع وزارة الشؤون والأوقاف والدعوة والإرشاد لهذه المشكلة رغبة في الإسهام مع أهل العلم والفكر والرأي بتشخيص هذه المشكلة ومحاولة معالجتها في ضوء القرآن الكريم والواقع.

- ٣- لا بد من مراعاته عند الحكم على تصرف الإنسان المالي بأنه إسراف أو تقتير أو وسط بينهم.
 - ٤- أن تكون الأسرة قدوة حسنة لمن هم تحت يده، ومن جملة ذلك: الاعتدال والتوسط في الإنفاق .
 - ٥- اهتمام مناهج التعليم ووسائل الإعلام بقضية الإسراف والتبذير وخطره في الدنيا والآخرة.
 - ٦- الاهتمام بشؤون المسلمين العامة: الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية وغيرها.
 - ٧- عدم التنويه بالشخصيات الملمعة التي تتباهى بخيلائها وكبريائها ومظاهرها الشاذة.
- المصادر والمراجع :**
- ١-آبادي، الفيروز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. المكتبة العلمية. بيروت.
 - ٢- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بدون تاريخ، الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية.
 - ٣- ابن جرير، محمد بن يزيد بن كثير بن غالب، (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م) جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة .
 - ٤- ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني (١٣٧٩ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، الشافعي، دار المعرفة، بيروت..
 - ٥- ابن الحكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - ٦- ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند، المكتب الإسلامي بالإضافة إلى الطبعة الأخرى تحقيق أحمد شاکر.
 - ٧- ابن حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، (١٤٢٠ هـ) البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت.
 - ٨- ابن عبد الله السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة.
 - ٩- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
 - ١٠- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، (١٩٨٤ هـ) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر - تونس
 - ١١- ابن عبد الرزاق الحسيني، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ، (ت: ١٢٠٥ هـ)، دار الهداية.
 - ١٢- ابن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام، ، دار الكتب العلمية.
 - ١٣- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، (١٤٢٢ هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ١٤- ابن عمرو، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- ١٥- ابن علي الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- ١٦- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.
- ١٧- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٠م. تفسير القرآن العظيم، دار طيبة.
- ١٨- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، دار إحياء الكتب العربية.
- ١٩- ابن محمد، أبو القاسم الحسين، دار السلام (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م) الذريعة إلى مكارم الشريعة، القاهرة.
- ٢٠- ابن محمد، أبو القاسم الحسين (١٤١١ هـ) المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت.
- ٢١- ابن محمد الغزالي، أبو حامد محمد، (د.ت) إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت.
- ٢٢- ابن يعقوب، مجد الدين أبو طاهر محمد (١٤ هـ - ٢٠٠٥ م) القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- ٢٣- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (١٤١٤ هـ) فتح القدير، دمشق، بيروت.
- ٢٤- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان
- ٢٥- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية - القاهرة.
- ٢٦- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (١٤١٥هـ-١٩٩٠م) أحكام القرآن، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ٢٧- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (١٤٠٦ - ١٩٨٦) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.
- ٢٨- الدكتور نوح، (١٤٠٦هـ) الإسراف وأسبابه وآثاره وعلاجه، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٥.

أثر ضغوط العمل في عملية اتخاذ القرارات في البنوك السودانية

دراسة حالة البنوك السودانية في محلية شندي

د. أبو ذر عمر آدم الأمين^(*)

أ. منهل محمد عبد الله الحاج^(*)

المستخلص:

هدفت هذه الدراسة للتعرف على ضغوط العمل التي تؤثر على اتخاذ القرار واقتراح أساليب وطرق جيدة لمواجهة ضغوط العمل، وتمثلت مشكلة الدراسة في أثر ضغوط العمل التنظيمية على اتخاذ القرار وكذلك إلى أي مدى تؤثر ضغوط العمل الشخصية على عملية اتخاذ القرار، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ومنهج دراسة الحالة والمنهج الإحصائي لتحليل بيانات الدراسة، وتوصلت الدراسة لعدة نتائج منها: أن هناك تعارض بين قيم الفرد العامل وقيم البنك وأن المرتبات والأجور لا تشجع على جمع المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار. كما قدمت الدراسة مجموعة من التوصيات منها: عقد الورش والدورات التدريبية والبرامج للعاملين للتوافق مع قيم البنك والسعي الجاد لإيجاد مشروعات تساعد العاملين لمواجهة الظروف الاقتصادية.

المقدمة:

تعد ضغوط العمل من أبرز المشكلات التي تواجه العاملين في المنظمات الأعمال (الخاصة والعامة) والتي يترتب عليها آثار سلبية كبيرة على سلوك الفرد وإنتاجية المنظمة وتختلف مسببات ضغوط العمل من منظمة لأخرى، والعاملين في مختلف المهن والأعمار يتعرضون لها من وقت لآخر وتختلف درجة استجابتهم للمواقف الضاغطة لاختلاف الفروق الفردية بينهم. نجاح عملية إتخاذ القرار لا يتوافق على تحديد المشكلة والبدايل المختلفة لحلها وإنما يتعدي ذلك إلى توفير المعلومات الدقيقة التي تساعد في تشخيص المشكلة موضوع القرار في الوقت المناسب إضافة لوجود مشاركة فاعلة من قبل المعنيين بصناعة القرار والمتأثرين به.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة في أنها تساعد المسؤولين في البنوك السودانية في محلية شندي خاصة في التعرف على مصادر ضغوط العمل التي يتعرض لها متخذي القرار ومدى تأثيرها على القرار، كما يمكن أن تخرج الدراسة بنتائج تمكنهم من التعرف على كيفية مواجهة ضغوط العمل.

أهداف الدراسة:

التعرف على مفهوم ضغوط العمل.

التعرف على مصادر ضغوط العمل التي تؤثر على المسؤولين في اتخاذ القرار في البنوك السودانية.

اقتراح أساليب وطرق جديدة لمواجهة ضغوط العمل في البنوك السودانية.

(*) أستاذ مساعد جامعة شندي

(*) مصرفي بنك الأسرة

دراسة العوامل التي تؤثر على عملية اتخاذ القرار في البنوك السودانية.

مشكلة الدراسة:

انخفاض مؤشر الأداء الإداري أو المالي لمعظم البنوك السودانية بالرغم من الموارد والإمكانات الهائلة المتوفرة بها وذلك لمعوقات عديدة مما أثار لدى الباحث التساؤل الرئيس التالي:

- ما أثر ضغوط العمل في عملية اتخاذ القرار في البنوك السودانية؟

والذي تفرعت منه الأسئلة الفرعية التالية:

- ما أثر ضغوط العمل التنظيمية على عملية اتخاذ القرار؟
- إلى أي مدى تؤثر ضغوط العمل الشخصية في عملية اتخاذ القرار؟

فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسة:

هنالك علاقة ذات دلالة إحصائية بين ضغوط العمل وعملية اتخاذ القرارات.

الفرضيات الفرعية:

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التداخل في السلطات والصلاحيات وعملية اتخاذ القرار.

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل والمتغيرات المؤثرة على الفرد وعملية اتخاذ القرار.

منهجية الدراسة:

تتبع هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ومنهج دراسة الحالة والمنهج الاستنباطي والتاريخي كما

تتبع المنهج الإحصائي لتحليل بيانات الدراسة.

مصادر بيانات ومعلومات الدراسة:

لقد اعتمدت الدراسة على مصدرين رئيسيين للبيانات، حيث في إطارها النظري ثم الاعتماد على

البيانات الثانوية وتتمثل في الدراسات النظرية وما نشر في الكتب والمراجع والبحوث والدراسات

السابقة المتخصصة بالموضوع. وفي إطارها التطبيقي سيتم استخدام الأستبيان وإجراء المقابلات

والملاحظات الشخصية.

الدراسات السابقة:

دراسة (إيمان الخيام ٢٠١٥م)^(١):

تناولت الدراسة ضغوط العمل وعلاقته ببعض المتغيرات لدى الموظفين بوزارة التنمية الاجتماعية

، وهدفت الدراسة للكشف عن ضغوط العمل وعلاقته ببعض المتغيرات لدى الموظفين بوزارة التنمية

الاجتماعية بولاية الخرطوم وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج منها إن ضغط العمل لدى العاملين

يتسم بالارتفاع، كما قدمت العديد من التوصيات منها تحسين المرتبات والأجور وبيئة العمل بالشكل

الذي يمكن الفرد من أداء عمله بسهولة ويسر. يلاحظ الباحثان أن الفرق بين هذه الدراسة والدراسة

(١) إيمان الخيام سعد سالم، ضغوط العمل وعلاقته ببعض المتغيرات لدى الموظفين بوزارة التنمية الاجتماعية ولاية الخرطوم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠١٥م

الحالية أن هذه الدراسة تناولت ضغوط العمل وعلاقته ببعض المتغيرات لدى الموظفين بينما تناولت الدراسة الحالية أثر ضغوط العمل على اتخاذ القرار.

دراسة (آدم عبد الله ٢٠١٤)^(١):

تناولت الدراسة أثر ضغوط العمل على إنتاجية العاملين بقطاع الاتصالات، وهدفت الدراسة عن الكشف عن الأسباب الحقيقية لضغوط العمل التي تواجه العاملين ومعالجة أثارها كما هدفت إلى تحديد أكثر مصادر ضغوط العمل تأثيراً على إنتاجية العاملين وتوصلت الدراسة لعدة نتائج منها إن عبء العمل الزائد يسبب ضغوط العمل ويؤثر على الإنتاجية، قلة الأجور مع زيادة كمية العمل يسبب ضغوط العمل ويقلل الإنتاجية كما قدم عدد من التوصيات كان أبرزها تنظيم مكان العمل وتقليل كمية العمل بالشكل الذي يجعل العامل بتأدية عمله بما هو مطلوب والعمل على زيادة الأجور . يلاحظ الباحثان أن الفرق بين هذه الدراسة والدراسة الحالية أن هذه الدراسة تناولت أثر ضغوط العمل على أداء العاملين بينما تناولت الدراسة الحالية أثر ضغوط العمل على اتخاذ القرار.

دراسة (أمير ٢٠١٣)^(٢):

تناولت الدراسة أثر ضغوط العمل على أداء العاملين بالتطبيق على بنك فيصل الإسلامي وهدفت الدراسة إلى معرفة أثر ضغوط العمل على عملية إتخاذ القرار وكذلك على الأداء والرضا والوظيفي وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج منها: ضغوط العمل تزيد من الخلافات بين الزملاء في العمل مما يؤثر سلباً على أدائهم الوظيفي وتعرض المورد البشري لمستويات مرتفعة من ضغوط العمل يؤثر على صحته الجسدية والنفسية وسلوكياته ،كما قدمت توصيات عدة منها: توفير بيئة عمل ملائمة من خلال توفير ما يلزم من احتياجات لتسيير العمل بصورة صحيحة . وتوزيع أعباء العمل على العاملين بصورة منصفة ومتساوية. يلاحظ الباحثان أن الفرق بين هذه الدراسة والدراسة الحالية أن هذه الدراسة تناولت أثر ضغوط العمل على أداء العاملين بينما تناولت الدراسة الحالية أثر ضغوط العمل على اتخاذ القرار.

دراسة (هادية ٢٠٠٤)^(٣):

تناولت الدراسة المشاركة في اتخاذ القرارات الإدارية وأثرها على أداء العاملين بمنظمات الأعمال في السودان وهدفت الدراسة إلى معرفة المزايا التي تعود لمنظمات الأعمال من استخدام أسلوب المشاركة في اتخاذ القرار وكذلك التعرف على الصعوبات التي تواجه عملية المشاركة فيها ،توصلت الدراسة لعدة نتائج منها: أن مشاركة العاملين في اتخاذ القرار تساهم في جودة القرارات، بعض المدراء

(١) آدم عبد الله سليمان، أثر ضغوط العمل على إنتاجية العاملين بقطاع الاتصالات السودانية – رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا ، ٢٠١٤م.

(٢) أمير عبد الجبار الزين، أثر ضغوط العمل على أداء العاملين – دراسة تطبيقية بنك فيصل الإسلامي السوداني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الزعيم الأزهرى ، ٢٠١٣م.

(٣) هادية عبد العظيم، المشاركة في اتخاذ القرارات وأثرها على العاملين بمنظمات الأعمال بالسودان، دراسة حالة شركة دان فوديو للمقاولات والطرق والجسور المحدودة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النيلين، ٢٠٠٤م.

يميلون بشدة لمشاركة العاملين في اتخاذ القرار والبعض يرى عدم مشاركتهم، كما قدمت الدراسة مجموعة من التوصيات منها: إزالة الحواجز النفسية بين الرؤساء والمرؤوسين والاعتراف بدور العاملين وعدم الفصل بين احتياجات العمل واحتياجات العاملين. يلاحظ الباحثان أن الفرق بين هذه الدراسة والدراسة الحالية أن هذه الدراسة تناولت المشاركة في اتخاذ القرارات الإدارية وأثرها على أداء العاملين بينما تناولت الدراسة الحالية أثر ضغوط العمل على اتخاذ القرار.

مفهوم ضغوط العمل:

تعددت المفاهيم والمصطلحات لموضوع ضغوط العمل واختلفت التعاريف لكل من الباحثين والكتاب في هذا المجال، فليس هناك تعريف محدد ودقيق لهذا المفهوم يقبل به الجميع، فمنهم من عرفها على أساس البيئة الخارجية المحيطة بالفرد، ومنهم من عرفها على أساس مدى استجابة الفرد للمؤثرات والقوى الخارجية المسببة للضغط، بينما يرى آخرون إن الضغوط هي نتاج التفاعل بين الفرد والبيئة المحيطة به؛ ويرجع ذلك أساساً إلى ارتباط موضوع ضغوط العمل بكثير من العلوم.

ويرى الباحثان أن تعدد مفاهيم ضغوط العمل تعود للخلفية العلمية للباحثين وتخصصاتهم وشخصية الفرد العامل والبنية التنظيمية للمؤسسة ونمط الإدارة المتبع وسلوك القيادة.

عرف عبد الجواد ضغوط العمل بأنها: "مجموعة من المثيرات التي تتواجد في بيئة عمل الأفراد وينتج عنها مجموعة من ردود الأفعال التي تظهر في سلوك الأفراد في العمل أو في حالتهم النفسية والجسمانية أو في أدائهم لإعمالهم نتيجة تفاعل الأفراد في بيئة عملهم التي تحوي الضغوط" (فرح، ٢٠٠٨م، ١٧).

كما عرفها الكبيسي بأنها (ظروف وأحداث ومواقف غير عادية يتعرض لها العاملون داخل بيئة العمل فتؤثر سلباً على راحتهم النفسية)(سيد، ٢٠٠٤م، ٢٧).

ويعرف الباحثان ضغوط العمل بأنها: مجموعة من العوامل التنظيمية والبيئية والشخصية التي تؤثر على أداء الفرد العامل في منظمات الأعمال ومسببة له بعض الأضرار النفسية والجسمانية والتي تؤثر سلباً على أدائهم.

عناصر ضغوط العمل:

١. المثير: هو القوى المسببة لضغوط العمل سواء أكانت تتعلق بالبيئة أو المنظمة أو الفرد

نفسه، والتي تؤدي إلى الشعور بالضغط النفسي والجسمي.

٢. الاستجابة: هي ردة الفعل التي تحدث من الفرد عند تعرضه للمثيرات الضاغطة.

٣. التفاعل: هو التفاعل الذي يحدث بين مثيرات الضغوط سواء كانت عوامل تنظيمية أم

بيئية أم علاقات شخصية ومشاعر إنسانية وما يترتب عليها من استجابات (معروف،

٢٠٠١م، ٢٧).

أنواع ضغوط العمل: تصنف وفقاً للمعايير الآتية:

أولاً: معيار الآثار المترتبة عليها وفيه ضغوط العمل الإيجابية وضغوط العمل السلبية.

ثانياً: معيار الفترة الزمنية وفيه الضغوط البسيطة، والمتوسطة والمتضاعفة (الصيرفي، ٢٠٠٧م، ٨٣).

مراحل ضغوط العمل:

١- مرحلة التعرض للضغوط:

ويطلق عليها البعض مرحلة الإنذار المبكر أو مرحلة الإحساس بوجود الخطر، وتبدأ هذه المرحلة بتعرض الفرد لمثير معين، سواء كان داخلياً أو خارجياً.

٢- مرحلة رد الفعل (التعامل مع الضغوط):

تبدأ هذه المرحلة بعد حدوث التغيرات التي ظهرت في المرحلة الأولى والتي تؤدي لإثارة العمليات الدفاعية للتعامل معها وتأخذ ردود الأفعال اتجاهين أما المواجهة والتغلب عليها أو الهروب والتخلص منها بسرعة.

٣- مرحلة المقاومة ومحاولات التكيف مع الضغوط:

يترب على هذه المرحلة ظهور العديد من الظواهر السالبة مثل ظهور فرارات كثيرة ومتعجلة وحدوث نزاعات وصدمات والعديد من المواقف التي تخرج عن سيطرة الفرد العامل.

٤- مرحلة التعب والإرهاك:

يصل الفرد إلى هذه المرحلة إذا لم يستطع التغلب على مسببات ضغوط العمل وتضعف وسائل الدفاع والمقاومة ومن ثم تأثر فاعلية إنتاج المنظمة وكفاءة أدائها بشكل عام (بلال، ٢٠٠٥م، ١٠٧-١٠٨).

مصادر ضغوط العمل:

هنالك العديد من مصادر العمل التي تناولها الكتاب والباحثين ولكن نرى أهمها:

١- المصادر الفردية (الشخصية: هي عبارة عن العوامل والمتغيرات المتعلقة بالفرد التي أدت إلى تكوين شخصيته. ومن هذه المصادر (نمط الشخصية، الجنس والتوافق بين قدرات الفرد حاجات العمل والحالة النفسية والبدنية و.....).

٢- المصادر التنظيمية والوظيفية: وهي المتعلقة بالإطار العام الذي يتم فيه العمل ومن أبرزها: (السياسات الإدارية، الهيكل التنظيمي، ثقافة المنظمة و.....) (حريم، ٢٠١٣م، ٢٨٩).

٣- المصادر البيئية: المنظمة عبارة عن نظام مفتوح يتفاعل مع البيئة المحيطة به ويتأثر بها ومن أهم هذه المصادر (العوامل الاقتصادية العامة، والسياسية والاجتماعية) (مرسي وإدريس، ٢٠٠٢م، ٢٦٢).

وفي تقديرنا هناك مصادر أخرى منها المصادر التكنولوجية والانفتاح المعرفي الناتج من ثورة المعلومات والتشريعات والقوانين العامة أو الخاصة بالمنظمة وكذلك جمهور المنظمة.

آثار ضغوط العمل:

١- آثار إيجابية مثل الشعور بالرضا، الثقة بالنفس، اكتشاف قدرات العاملين وتنمية معارفهم .

٢- آثار سلبية مثل انخفاض الأداء، كراهية العمل، الاضطرابات النفسية والسلوكية والأعراض النفسية(الخزامي، ١٩٩٨م، ٤٣).

مفهوم اتخاذ القرار:

يعرف الهواري القرار بأنه عبارة عن "عملية المفاضلة بين الحلول البديلة لمواجهة مشكلة معينة واختيار الحل الأمثل من بينها" لا يوجد خلاف موضوعي بين الباحثين والكتاب حول مفهوم اتخاذ القرار إن وجد يكون نتيجة لتباين الخلفية الثقافية والعلمية والفلسفية(هاشم، ١٩٨٧م، ٢١٣).

العوامل المؤثرة في اتخاذ القرار:

يتأثر القرار الإداري بمجموعة من العوامل لأهميته الخاصة في العملية الإدارية ومن أكثر العوامل التي يتأثر بها:

العوامل الإنسانية: عملية الاختيار بين البدائل المتاحة إمام متخذ القرار نتاج تفاعل أنساني ومن أهم العوامل الإنسانية (المدير متخذ القرار، المستشارون مساعدو متخذ القرار، الرؤوسين الذين يعينهم القرار).

العوامل التنظيمية: تتمثل هذه العوامل في البنية الداخلية للمنظمة وما تتضمنه من عوامل تؤثر في عملية اتخاذ القرارات ومنها: (نمط التنظيم الإداري المتبع وتعدد مستوياته، طبيعة المشكلة محل القرار، نوع القرار وأهميته ومدى ملائمته للظروف و.....).

العوامل البيئية: في البيئة الخارجية للمنظمة توجد الفرص والمهددات لذلك تعتبر أكثر تأثيراً في اتخاذ القرارات ومن أبرزها: (طبيعة النظام الاقتصادي والسياسي في الدولة، الأعراف والعادات والتقاليد، القوانين والتشريعات)(الموسوي، ٢٠٠٩م، ٦٣).

مرحل اتخاذ القرار:

١. إدراك المشكلة

٢. جمع المعلومات

٣. تحديد البدائل المتاحة لحل المشكلة

٤. تقييم البدائل المطروحة واختيار البديل الأنسب.

٥. تنفيذ الحل ومتابعة تقييمه(ماضي، ١٩٩٥م، ٤٦).

ويرى الباحثان من مراحل اتخاذ القرار بعد جمع المعلومات تحليلها ومن ثم تحديد البدائل المتاحة لحل المشكلة.

تناول الباحثان في هذا الفصل وصفاً للطريقة والإجراءات التي أتبعوها في تنفيذ هذه الدراسة، وطريقة إعداد أدواتها.

حيث قام الباحثان بتوزيع عدد (٥٠) استبانة على المستهدفين بطريقة عشوائية من مجتمع الدراسة. أولاً: وصف البيانات الشخصية.

١-النوع:

الجدول رقم (١)

النوع	العدد	النسبة المئوية
ذكر	٣٠	%٦٠
أنثى	٢٠	%٤٠
المجموع	٥٠	%١٠٠

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

يتضح من الجدول أعلاه أن عينة الدراسة من الذكور بلغت %٦٠ وبلغت ونسبة الإناث %٤٠ وهذا يشير إلى أن لبنوك بمحلية شندي تعتمد على الذكور أكثر من الإناث وهذا سيدعم الدراسة.

٢-الحالة الاجتماعية:

الجدول رقم (٢)

الحالة الاجتماعية	العدد	النسبة المئوية
متزوج	٣٦	%٧٢
أعزب	١٤	%٢٨
مطلق	٠	%٠
المجموع	٥٠	%١٠٠

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

يتضح من الجدول أعلاه أن فئة المتزوجون تبلغ %٧٢ والأعزب %٢٨ والمطلق لا يوجد وهذا يشير إلى أن معظم العاملين بالبنوك بمحلية شندي متزوجون وهذا يزيد من تقبلهم لموضوعية الدراسة.

٣-المؤهل العلمي:

الجدول رقم (٣)

المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية
فوق الجامعي	١١	%٢٢
جامعي	٣٥	%٧٠
ثانوي	٤	%٨
المجموع	٥٠	%١٠٠

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

يتبين من الدراسة أن حاملي المؤهل فوق الجامعي %٣٣ والجامعي %٧٠ وحملة الشهادة السودانية %٨ وهذا مؤشر أن البنوك في محلية شندي تساهم في تأهيل منسوبها وهذا يساعد في الدراسة.

٤-التخصص العلمي:

الجدول رقم (٤)

التخصص	العدد	النسبة المئوية
إدارة أعمال	١٢	%٢٤

محاسبة	١٥	٣٠%
اقتصاد	١١	٢٢%
مصارف	١١	٢٢%
أخرى	١	٢%
المجموع	٥٠	١٠٠%

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

يشير الجدول أعلاه إلى أن العاملين المتخصصين في المحاسبة ٣٠% وفي إدارة الأعمال ٢٤% والاقتصاد ٢٢% والمصارف ٢٢%، وتخصص آخر ١% وهذه دلالة أن معظم العاملين بالبنوك في محلية شندي تناسب تخصصاتهم مع طبيعة عمل البنوك وهذا يعني أنهم على دراية بموضوع الدراسة .

٥-العمر:

الجدول رقم (٥)

العمر	العدد	النسبة المئوية
من ٢٠ وأقل من ٣٠ سنة	١١	٢٢%
من ٣٠ وأقل من ٤٠ سنة	٢٧	٥٤%
من ٤٠ وأقل من ٥٠ سنة	٦	١٢%
من ٥٠ سنة فأكثر	٣	٦%
أخرى	٣	٦%
المجموع	٥٠	١٠٠%

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

من الجدول أعلاه نجد أن نسبة أعمار العاملين بالبنوك في محلية شندي قد بلغت (٥٤%) للفئة من ٣٠ وأقل من ٤٠ ونسبة (٢٢%) للفئة من ٢٠ وأقل من ٣٠ وأن نسبة ١٢% للفئة من ٤٠ وأقل من ٥٠ (٦%) ونسبة للفئة من ٥٠ فأكثر، وهذا مؤشر إيجابي أن معظم العاملين بالبنوك بمحلية شندي من فئة الشباب .

٦-المسمى الوظيفي:

الجدول رقم (٦)

المسمى الوظيفي	العدد	النسبة المئوية
مدير فرع	٤	٨%
مراقب فرع	٧	١٤%
ضابط تمويل	٧	١٤%
موظف	٣٢	٦٤%
المجموع	٥٠	١٠٠%

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية

يتبين من الجدول أعلاه أن نسبة الموظفون ٦٤% ونسبة مراقبو الفروع ١٤% ونسبة ضباط التمويل ١٤% ومدراء الفروع ٨%. وتشير هذه النسب إلى مستوى التجانس بين المستويات الإدارية في البنوك وفي تقديري هذا يزيد من موضوعية الدراسة.

٧-سنوات الخبرة :

الجدول رقم (٧)

النسبة المئوية	العدد	سنوات الخبرة
٢٤%	١٢	أقل من ٥ سنوات
٣٦%	١٨	من ٥ سنوات وأقل من ١٠ سنوات
١٨%	٩	من ١٠ سنة وأقل من ١٥ سنة
٢٢%	١١	من ١٥ سنة فأكثر
١٠٠%	٥٠	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من بيانات الدراسة الميدانية .

يتضح من الجدول أعلاه أن نسبة ٣٦% من العاملين تتراوح سنوات خبراتهم ٥ - ١٠ ونسبة ٢٤% تتراوح سنوات خبراتهم أقل من ٥ سنوات ونسبة ٢٢% تتراوح خبراتهم أكثر من ١٥ سنة ونسبة ١٨% تتراوح سنوات خبراتهم ١٠ - ١٥ سنة وهذا يشير إلى أن البنوك في محلية شندي خلال الأعوام الخمسة الماضية استوعبت عدد مقدر من العاملين، وأن عنصر الخبرة هام للتعامل مع ضغوط العمل واتخاذ القرار.

ثانياً : عرض وتحليل بيانات الدراسة:

١- التوزيع التكراري لأراء أفراد عينة الدراسة تجاه عبارات الفرضية الأولى.

الجدول رقم (٨)

العبارة		أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق		لا أوافق بشدة	
		عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %
١/ البيئة المادية بالبنك تساهم في ببطء اتخاذ القرار بالبنك		16	32	22	44	6	12	3	6	3	6
٢/ التشريعات والقوانين في البنوك السودانية لا تمكن متخذي القرار من المفاضلة بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار		14	28	20	40	6	12	5	10	5	10
٣/ المرتبات والأجور لا تشجع على جمع المعلومات اللازمة للقرار		13	26	16	38	8	16	4	8	6	12
٤/ السياسات الإدارية بالبنك تمثل عائقا في توفير البدائل لاتخاذ القرار		21	42	17	34	3	6	5	10	4	8

14	7	6	3	4	2	40	20	36	18	٥/ نمط القيادة الإدارية بالبنك يحد من اتخاذ القرار
18	9	8	4	14	7	38	19	22	11	٦/ طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من تحديد المشكلة حيز القرار بدقة

المصدر: إعداد الباحث من نتائج الدراسة الميدانية

١. يتبين من الفقرة رقم (١) أن نسبة (44.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن البيئة المادية بالبنك تساهم في بقاء اتخاذ القرار بالبنك بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (12.0) %.
 ٢. يتبين من الفقرة رقم (٢) أن نسبة (40.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن التشريعات والقوانين في البنوك السودانية لا تمكن متخذي القرار من المفاضلة بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (10.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (12.0) %.
 ٣. يتبين من الفقرة رقم (٣) أن نسبة (38.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن المرتبات والأجور لا تشجع على جمع المعلومات اللازمة للقرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (16.0) %.
 ٤. يتبين من الفقرة رقم (٤) أن نسبة (34.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن السياسات الإدارية بالبنك تمثل عائقاً في توفير البدائل لاتخاذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (10.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (6.0) %.
 ٥. يتبين من الفقرة رقم (٥) أن نسبة (40.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن نمط القيادة الإدارية بالبنك يحد من اتخاذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (4.0) %.
 ٦. يتبين من الفقرة رقم (٦) أن نسبة (38.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من تحديد المشكلة حيز القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (14.0) %.
- ٢- التوزيع التكراري لأراء أفراد عينة الدراسة تجاه عبارات الفرضية الثانية .

الجدول رقم (٩)

العبارة		أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق		لا أوافق بشدة	
		عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %
١/ أحياناً يتلقى العاملون الأوامر والتعليمات من أكثر من مصدر		21	42	17	34	1	2	4	8	7	14

14	7	16	8	12	6	44	22	14	7	٢/ عدم وضوح العلاقة بين الأقسام الإدارية بالبنك
6	3	6	3	6	3	38	19	44	22	٣/ هنالك وصف وظيفي واضح يحدد المهام والواجبات للعاملين بالبنك
14	7	4	2	18	9	40	20	24	12	٤/ يميل البنك لتفويض سلطاته بشكل واسع
6	3	8	4	18	9	42	21	26	13	٥/ الاتصال الأفقي والرأسي بالبنك لا يتناسب مع حجم المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار
16	8	6	3	6	3	36	18	36	18	٦/ تعارض أولويات ومطلوبات العمل لدى العاملين

المصدر: إعداد الباحث من نتائج الدراسة الميدانية

١. يتبين من الفقرة رقم (١) أن نسبة (34.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن أحياناً يتلقى العاملون الأوامر والتعليمات من أكثر من مصدر بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (2.0) %.
 ٢. يتبين من الفقرة رقم (٢) أن نسبة (44.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن عدم وضوح العلاقة بين الأقسام الإدارية بالبنك بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (16.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (12.0) %.
 ٣. يتبين من الفقرة رقم (٣) أن نسبة (38.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن هنالك وصف وظيفي واضح يحدد المهام والواجبات للعاملين بالبنك بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6) % أما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (6.0) %.
 ٤. يتبين من الفقرة رقم (٤) أن نسبة (40.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن يميل البنك لتفويض سلطاته بشكل واسع بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (4.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (18.0) %.
 ٥. يتبين من الفقرة رقم (٥) أن نسبة (42.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن الاتصال الأفقي والرأسي بالبنك لا يتناسب مع حجم المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8) % إما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (18.0) %.
 ٦. يتبين من الفقرة رقم (٦) أن نسبة (36.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن تعارض أولويات ومطلوبات العمل لدى العاملين بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدوون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (6.0) %.
- ٣- التوزيع التكراري لآراء أفراد عينة الدراسة تجاه عبارات الفرضية الثالثة .

الجدول رقم (١٠)

العبارة		أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق		لا أوافق بشدة	
		عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %	عدد	نسبة %
١/ هنالك تعارض بين قيم الفرد وقيم البنك		25	50	10	20	4	8	3	6	8	16
٢/ الظروف الاقتصادية العامة للعاملين تعيق عملية تنفيذ القرار		20	40	12	24	9	18	5	10	4	8
٣/ العوامل الاجتماعية بالبنك تساهم في تحديد المشكلة حيز القرار		14	28	21	42	7	14	6	12	2	4
٤/ ظروف العمل المادية بالبنك تقلل من دقة المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار		7	34	20	40	1	2	4	8	8	16
٥/ يقدم البنك فرص للتقدم والتطور الوظيفي للعاملين		15	30	23	46	3	6	4	8	5	10
٦/ طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من التحديد الدقيق للمشكلة حيز القرار		15	30	17	34	5	10	3	6	1	20

المصدر: إعداد الباحث من نتائج الدراسة الميدانية

١. يتبين من الفقرة رقم (١) أن نسبة (20.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن هنالك تعارض بين قيم الفرد وقيم البنك بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6.0) % أما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (8.0) %.
٢. يتبين من الفقرة رقم (٢) أن نسبة (24.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن الظروف الاقتصادية العامة للعاملين تعيق عملية تنفيذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (10.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (18.0) %.
٣. يتبين من الفقرة رقم (٣) أن نسبة (42.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن العوامل الاجتماعية بالبنك تساهم في تحديد المشكلة حيز القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (12) % إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (14.0) %.
٤. يتبين من الفقرة رقم (٤) أن نسبة (40.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن ظروف العمل المادية بالبنك تقلل من دقة المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8.0) % إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (2.0) %.
٥. يتبين من الفقرة رقم (٥) أن نسبة (46.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن يقدم البنك فرص للتقدم والتطور الوظيفي للعاملين بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (8) % إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (6.0) %.

٦. يتبين من الفقرة رقم (٦) أن نسبة (34.0) % من أفراد العينة يوافقون على أن طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من التحديد الدقيق للمشكلة حيز القرار بينما بلغت نسبة غير الموافقين على ذلك (6.0)% إما أفراد العينة والذين لا يبدون إجابات محددة فقد بلغت نسبتهم (10.0) %.

رابعاً: اختبار مربع كاي:

الجدول رقم (١١) لاختبار مربع كاي لدلالة الفروق لعبارات الفرضية الأولى

العبارة	القيمة الاحتمالية لاختبار مربع كاي (sig)	التفسير	قيمة الوسيط للعبارة	التفسير
البيئة المادية بالبنك تساهم في بقاء اتخاذ القرار بالبنك	٠.٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
التشريعات والقوانين في البنوك السودانية لا تمكن متخذي القرار من المفاضلة بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار	٠.٠٠١	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
المرتبات والأجور لا تشجع على جمع المعلومات اللازمة للقرار	٠.٠٠٦	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
السياسات الإدارية بالبنك تمثل عائقاً في توفير البدائل لاتخاذ القرار	٠.٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
نمط القيادة الإدارية بالبنك يحد من اتخاذ القرار	٠.٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من تحديد المشكلة حيز القرار	٠.٠١٢	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة

من الجدول أعلاه:

نلاحظ أن جميع عبارات الفرضية الأولى قيمها الاحتمالية أقل من مستوي المعنوية ٠.٠٥ مما يعني بأنه توجد بها فروق معنوية بين إجابات المبحوثين لكل عبارات الفرضية المذكورة أعلاه وهذه الفروق تميل لصالح الموافقين من خلال قيمة الوسيط لعبارات الفرضية أي الفرضية الأولى والتي تنص علي هنالك علاقة ذات دلالة إحصائية بين ضغوط العمل وعملية اتخاذ القرار متحققة ولصالح الموافقين.

الجدول رقم (١٢) لاختبار مربع كاي لدلالة الفروق لعبارات الفرضية الثانية

العبارة	القيمة الاحتمالية لاختبار مربع كاي (sig)	التفسير	قيمة الوسيط للعبارة	التفسير
أحياناً يتلقى العاملون الأوامر والتعليمات من أكثر من مصدر		يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
عدم وضوح العلاقة بين الأقسام الإدارية بالبنك	١	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
هنالك وصف وظيفي واضح يحدد المهام والواجبات للعاملين بالبنك		يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
يميل البنك لتفويض سلطاته بشكل واسع	١	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
الاتصال الأفقي والرأسي بالبنك لا يتناسب مع حجم المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار		يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
تعارض أولويات ومطلوبات العمل لدى العاملين		يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة

من الجدول أعلاه : نلاحظ أن جميع عبارات الفرضية الثانية قيمها الاحتمالية أقل من مستوى المعنوية ٠.٠٥ مما يعني بأنه توجد بها فروق معنوية بين إجابات المبحوثين لكل عبارات الفرضية المذكورة أعلاه وهذه الفروق تميل لصالح الموافقين من خلال قيمة الوسيط لعبارات الفرضية أي الفرضية الثانية والتي تنص علي هنالك علاقة ذات دلالة إحصائية بين التداخل في السلطة وعملية اتخاذ القرار متحققة ولصالح الموافقين.

الجدول رقم (١٣) لاختبار مربع كاي لدلالة الفروق لعبارات الفرضية الثالثة .

العبارة	القيمة الاحتمالية لاختبار مربع كاي (sig)	التفسير	قيمة الوسيط للعبارة	التفسير
هنالك تعارض بين قيم الفرد وقيم البنك		يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	١	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة

الظروف الاقتصادية العامة للعاملين تعيق عملية تنفيذ القرار	٠٠٠٢	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
العوامل الاجتماعية بالبنك تساهم في تحديد المشكلة حيز القرار	٠٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
ظروف العمل المادية بالبنك تقلل من دقة المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار	٠٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
يقدم البنك فرص للتقدم والتطور الوظيفي للعاملين	٠٠٠٠	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة
طبيعة العمل بالبنك لا تمكن من التحديد الدقيق للمشكلة حيز القرار	٠٠٠٥	يوجد فرق معنوي بين إجابات المبحوثين علي العبارة	٢	إجابات المبحوثين تميل نحو الموافقة

من الجدول أعلاه : نلاحظ أن جميع عبارات الفرضية الثالثة قيمها الاحتمالية أقل من مستوى المعنوية (٠.٠٥) مما يعني بأنه توجد بها فروق معنوية بين إجابات المبحوثين لكل عبارات الفرضية المذكورة أعلاه وهذه الفروق تميل لصالح الموافقين من خلال قيمة الوسيط لعبارات الفرضية أي الفرضية الثالثة والتي تنص علي هنالك علاقة ذات دلالة إحصائية بين العوامل والمتغيرات المؤثرة علي العامل واتخاذ القرار متحققة ولصالح الموافقين.

النتائج والتوصيات:

أولاً- النتائج : توصل الباحثان لمجموعة من النتائج منها:

١. التشريعات والقوانين في البنوك السودانية لا تمكن متخذي القرار من المفاضلة بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار.
٢. المرتبات والأجور لا تشجع على جمع المعلومات اللازمة للقرار.
٣. أحياناً يتلقى العاملون الأوامر والتعليمات من أكثر من مصدر.
٤. الاتصال الأفقي والرأسي بالبنك لا يتناسب مع حجم المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار.
٥. هنالك تعارض بين قيم الفرد وقيم البنك.
٦. الظروف الاقتصادية العامة للعاملين تعيق عملية تنفيذ القرار.

ثانياً : التوصيات

١. مراجعة التشريعات والقوانين لتمكن متخذي القرار من المفاضلة بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار.
٢. ضرورة التحفيز المادي للعاملين بالبنك لزيادة فعاليتهم.

٣. لا بد من العمل بمبدأ وحدة الأمر والتوجيه.
٤. مراجعة الهيكل التنظيمي للبنوك لتتلائم مع طبيعة المعلومات اللازمة لاتخاذ القرار.
٥. عقد الدورات التدريبية والورش والسمنارات والبرامج للعاملين لغرس قيم البنك.
٦. على البنوك السعي لإيجاد مشروعات تساعد العاملين لمواجهة الظروف الاقتصادية.

قائمة المراجع والمصادر:

- ١- بلال، محمد إسماعيل (٢٠٠٥) السلوك التنظيمي بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية : دار الجامعة الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢- حريم، حسين (٢٠١٣) السلوك التنظيمي سلوك الأفراد والجماعات في منظمات الأعمال، ط٤، عمان : دار الحامد للنشر والتوزيع.
- ٣- الخزامي، عبد الحكم أحمد (١٩٩٨) آفة العصر ضغوط العمل والحياة بين المدير والخبير، د.ط، القاهرة، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير.
- ٤- الذين، أمير عبد الجبار (٢٠١٣) أثر ضغوط العمل على أداء العاملين دراسة بنك فيصل الإسلامي السوداني، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة الزعيم الأزهري.
- ٥- سالم، إيمان الخيام سعد (٢٠١٥) ضغوط العمل وعلاقته ببعض المتغيرات لدى الموظفين بوزارة التنمية الاجتماعية بولاية الخرطوم، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- ٦- سليمان، آدم عبد الله (٢٠١٤) أثر ضغوط العمل على إنتاجية العاملين بقطاع الاتصالات السودانية رسالة دكتوراه غير منشورة جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- ٧- سيد، جمعة (٢٠٠٤) إدارة ضغوط العمل (نموذج التدريب والممارسة) ط١، القاهرة، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٨- الصيرفي، محمد (٢٠٠٧) السلوك الإداري والعلاقات الإنسانية، ط١، الإسكندرية، دار الوفاء للطباعة والنشر.
- ٩- عبد العظيم، هادية (٢٠٠٤) المشاركة في اتخاذ القرارات الإدارية وأثرها على العاملين بمنظمات الأعمال بالسودان دراسة حالة شركة دان فوديو للمقاولات والطرق والجسور المحدودة رسالة ماجستير غير منشورة جامعة النيلين.
- ١٠- فرح، ياسر احمد (٢٠٠٨) إدارة الوقت ومواجهة ضغوط العمل، ط١، عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
- ١١- ماضي، محمد توفيق (١٩٩٥) الأساليب الكمية في مجال الإدارة، الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر.

- ١٢- مرسى، جمال الدين محمد و إدريس، ثابت عبد الرحمن(٢٠٠٢) السلوك التنظيمي نظريات ونماذج وتطبيق عملي لإدارة السلوك في المنظمة، د.ط، الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر.
- ١٣- معروف، اعتدال(٢٠٠١) مهارات مواجهة الضغوط في الأسرة في العمل في المجتمع، ط١، الرياض: مكتبة الشقري للنشر والتوزيع.
- ١٤- الموسوي، منعم زمير(٢٠٠٩) اتخاذ القرارات الإدارية: مدخل كمي، ط١، عمان: دار زهران للنشر والتوزيع.
- ١٥- هاشم، زكي محمود(١٩٨٧) أساسيات الإدارة، ط١، الكويت: ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع.

تحليل مضمون رسائل دكتوراه (علم النفس) في جامعة الخرطوم ٢٠٠٦-٢٠١٩م

د. عمر محمد علي يوسف^(*)

د. إجلال علي موسى^(*)

المستخلص

هدفت هذه الدراسة للكشف عن اتجاهات رسائل دكتوراه علم النفس في جامعة الخرطوم (٢٠٠٦-٢٠١٩م)، من خلال منهج تحليل المحتوى، وتكونت عينة الدراسة من (٦٧) رسالة اختيرت بطريقة المسح الكلي، واستخدمت استمارة خاصة لتحليل مضمون الرسائل. كشفت نتائج الدراسة أن علم نفس ذوي الاحتياجات الخاصة تصدر اهتمامات الباحثين بنسبة ٣٨،٢٢، يليه علم النفس العلاجي بنسبة ١٣،٤٣٪، يليه علم النفس المعرفي بنسبة ٨،٩٥٪، ثم علم النفس التربوي، والاجتماعي، علم نفس النمو، والصحة النفسية بنسبة ٧،٤٦٪، واتبع معظم الباحثين المنهج الوصفي بنسبة ٦٤،١٧ مستخدمين المقاييس والاختبارات بنسبة بلغت ٦٤،١٧ أيضاً، وتركزت العينات في ولاية الخرطوم بنسبة ٨٨،٠٥٪، وكانت نسبة العينات صغيرة الحجم ٣٧،٣١، أما أكثر الشرائح الاجتماعية التي استهدفتها البحوث فتمثلت في طلبة الجامعات بنسبة ٢٣،٨٨٪. وأظهرت النتائج كذلك أن معظم الباحثين من الإناث بنسبة ٧٠،١٤٪، ومعظم المشرفين من الذكور بنسبة ٧١،٦٤٪.

مقدمة:

استخدم تحليل المحتوى في كثير من الدراسات منهجاً وأداة لمعرفة اتجاه الدراسات المنشورة باللغات الأجنبية في دوريات علم النفس المحكمة، فضلاً عن ذلك استخدم منهج تحليل المحتوى لمعرفة الاتجاه في الأوراق المقدمة في المؤتمرات العالمية في أمريكا وأوروبا (الخليفة، ٢٠٠٧)، كما استخدم في بعض الدراسات الحديثة في الدول العربية. أما في السودان فقد تمثلت في دراسات الخليفة ٢٠٠٠م، وعطا الله والشيخ ٢٠٠٣م، وأحمد ٢٠٠٧م، وبابكر ٢٠٠٨م، والبنا ٢٠١٠م، أما آخر دراسة تناولت تحليل محتوى الرسائل الجامعية فكانت رسالة بابكر التي حللت مضمون رسائل الدكتوراه في جامعات ولاية الخرطوم في الفترة من ١٩٩٠-٢٠٠٥م واستمراراً في هذه الدراسات تأتي الدراسة الحالية لتحليل محتوى الدراسات التي أجريت في الفترة من ٢٠٠٦-٢٠١٩م.

عالجت الدراسات العالمية والعربية والسودانية التي حللت محتوى الرسائل الجامعية فروع علم النفس المعالجة في الرسائل نوع العينات، عدد العينات، المناهج البحثية المستخدمة، أدوات جمع البيانات، الحدود المكانية التي غطتها الرسائل، نسبة المشرفين والباحثين من الذكور والإناث، بالإضافة إلى نوعية وحدثة المراجع.

(*) أستاذ مساعد، قسم علم النفس، كلية الآداب، جامعة الخرطوم

(*) أستاذ مساعد كلية غرب النيل

أولاً: فيما يتعلق بتخصصات أو موضوعات علم النفس أظهرت دراسات أونكيل وسميث ongel and smith المذكور في (الخليفة وحسين، ٢٠٠٧) أن الدراسات المنهجية التجريبية في تركيا كانت ٤١%، والقياس النفسي ١٤%، وعلم النفس الاجتماعي ١١%، وعلم نفس الشخصية ١١%، بينما بلغت التخصصات الأخرى ٢٣%.

أما في الاتحاد السوفيتي فكانت نسبة الدراسات المنهجية التجريبية ١٩%، والمعرفة ١٥%، وعلم نفس النمو ١٣%، وعلم النفس الاجتماعي ١٠%، وعلم النفس التربوي ١٠%، وعلم نفس الشخصية ١٠%. بينما كانت نسبة الفروع الأخرى ٢٣% (الخليفة وحسين، ٢٠٠٧). وكشفت دراسة (زبان وآخرين، ٢٠٠٧) أن نسبة معالجة علم النفس الاجتماعي في العالم العربي ٣١%، والقياس النفسي ١٣%، وعلم النفس العلاجي ١٣%، وعلم النفس التربوي ١١%.

أما في السودان فقد أشارت دراسة (عطا الله والشيخ، ٢٠٠٣) أن الباحثين ركزوا على مجالات علم النفس التربوي، القياس النفسي، والصحة النفسية، والعلاج النفسي، وقليل منهم أهتم بعلم النفس الصناعي والاجتماعي، والفسولوجي، والارشادي. أما دراسة (حسين، ٢٠٠٥) أوضحت أن أعلى نسبة كانت في مجال علم النفس التربوي ٤٥%، يليه علم النفس الاجتماعي ١٥،١%، والصحة النفسية ١١،٨% وعلم النفس العلاجي ١٠%، وعلم النفس العام ٣،٤%، والقياس النفسي ٣،٤%.

أما بقية الفروع الأخرى فقد مثلت فقط ١١،٢%. أما دراسة (الخليفة، ٢٠٠٦) فقد كشفت أن المجالات التي أشرف عليها تضمنت علم النفس التربوي ٢٣،٣%، وعلم نفس النمو ١٠%، وعلم النفس غير الثقافي ٧،٦%، وعلم النفس الصناعي ٦،٧%، وعلم النفس السياسي ٦،٧%، وعلم النفس الاجتماعي ٦،٧%، وعلم النفس في التراث العربي والإسلامي ٦،٧%، وعلم نفس الشخصية ٣،٣%، وعلم النفس البيئي ٣،٣%.

أما دراسة (بابكر، ٢٠٠٨)، فقد أشارت إلى أن أغلبية رسائل الدكتوراه في علم النفس التربوي بنسبة ٤٢% والصحة النفسية بنسبة ١٢%، والعلاجي والمرضي بنسبة ٦%، والقياس، والتنظيمي، والاجتماعي والاحتياجات الخاصة والنمو، والإرشادي، وعلم النفس العام بنسبة ٤% والفسولوجي، والسياسي، وعلم النفس عبر الثقافي بنسبة ٢%. يلاحظ تركيز علماء النفس في تركيا على الشخصية وعلم النفس الاجتماعي، ويركز علماء النفس السوفيت على علم النفس التجريبي والمعرفي، بينما ركز علماء النفس في العالم العربي على علم النفس الاجتماعي. أما في السودان فكانت الغلبة لعلم النفس التربوي وربما يعود ذلك إلى أن علم النفس في السودان ارتبط في نشأته بكليات التربية وكليات تدريب المعلمين.

ثانياً: فيما يختص بالمنهج فكانت نسبة المنهج التجريبي في الاتحاد السوفيتي ٢٩،٩%، أما في السودان فقد كشفت دراسة (عطا الله والشيخ، ٢٠٠٣) أن أغلبية الباحثين اتبعوا المنهج الوصفي وقليل منهم اتبع المنهج التجريبي، كما أن معظم الباحثين استخدموا المقاييس النفسية وأهملوا دراسة الحالة، والمقابلة، والملاحظة، أما دراسة (حسين، ٢٠٠٥) فقد أشارت إلى أن الأدوات والرسائل المستخدمة في

رسائل الماجستير في السودان تمثلت في المنهج الوصفي بنسبة ٨٠% وبقية المناهج بنسبة ٢٠%. وتمثلت أدوات جمع البيانات في المقاييس والاختبارات بنسبة ٨٥%. كذلك أشارت دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) إلى أن معظم رسائل الدكتوراه في السودان اتبعت المنهج الوصفي بنسبة ٦٨% والتجريبي بنسبة ٢٢%، وبقية المناهج بنسبة ١٠%، أما أدوات جمع البيانات فقد سيطرت عليها المقاييس والاختبارات بنسبة ٨٠%.

ثالثاً: فيما يختص بنوع العينات والفئات في أبحاث تحليل المحتوى فقد أشارت دراسة (حسين، ٢٠٠٥) إلى أن قطاعات العينات المستخدمة في بحوث الماجستير في السودان كانت في معظمها من الطلاب ومن ولاية الخرطوم بنسبة ٥٦,٥% ثم المشردين بنسبة ١٣,٣%، والموظفين والعمال بنسبة ١١,٨%، والمرضى النفسيين بنسبة ١٠%، والأطفال ذو الاحتياجات الخاصة بنسبة ٥%، والجنود والضباط بنسبة ١,٧% ودارسو محو الأمية بنسبة ١,٧%. أما دراسة بابكر فقد أظهرت أن الشرائح الاجتماعية المستهدفة في رسائل الدكتوراه في السودان غلبت عليها فئة الطلاب بنسبة ٤٨%، والمرضى النفسيين بنسبة ١٠%، وذو الاحتياجات الخاصة بنسبة ٦% لكل فئة، والقيادات الإدارية، والخريجون، والمعاشيون، والمراهقون، والجنود والضباط، والموظفون والعمال، والمريون بنسبة ١% لكل فئة.

فيما يخص حجم العينات كشفت دراسة (حسين، ٢٠٠٥) أن حجم العينات الصغيرة المستخدمة في رسائل الماجستير في السودان كانت هي الغالبة بنسبة ٧٦,٦%، أما دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) فقد أشارت إلى غلبة العينات الصغيرة بنسبة ٦٠% في رسائل الدكتوراه في السودان. رابعاً: فيما يخص نسبة الذكور إلى الإناث في المجال البحثي فقد أشارت دراسة حسين (٢٠٠٥) إلى أن معظم الباحثين من الإناث بنسبة ٦٣,٣%، بينما معظم المشرفين من الذكور بنسبة ٩٢,٦% أما دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) فقد كشفت أن نسبة المشرفين من الذكور بلغت ٩٥,٧% وأن أغلبية الباحثين من الذكور بنسبة بلغت ٧٠%.

أهمية الدراسة:

١. قلة الدراسات السودانية التي اهتمت بمعرفة اتجاهات البحث السيكلوجي في الرسائل المجازة في أقسام علم النفس في السودان.
٢. تحليل محتوى الرسائل الجامعية ربما يسد فراغاً كبيراً في الكشف عن اتجاهات البحث العلمي في الجامعات السودانية.
٣. يتوقع أن تكشف هذه الدراسة عن أوجه القصور في رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم.
٤. يمكن أن تساهم هذه الدراسة في معرفة مسار بحوث علم النفس بشقيه النظري والتطبيقي في جامعة الخرطوم.
٥. من المتوقع أن تساعد هذه الدراسة في رسم خطة مستقبلية لأبحاث علم النفس في جامعة الخرطوم وفي ربط هذه الأبحاث بمسارات التنمية والسياسات القومية للدولة.

تهدف الدراسة بصورة محددة للإجابة عن التساؤلات الآتية:

١. إلى أي مدى تناولت رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم فروع علم النفس المختلفة.
٢. ما هي الفئات والشرائح الاجتماعية وحجم العينات التي غطتها هذه الرسائل.
٣. ما هي المناهج المتبعة، والأدوات المستخدمة في جمع البيانات في هذه الرسائل.
٤. ما هي الحدود المكانية التي غطتها رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم.
٥. ما هي نسبة المشرفين والباحثين الذكور والإناث في رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم.

منهج الدراسة:

مجتمع وعينة الدراسة:

ضمت هذه الدراسة جميع الرسائل المقدمة لنيل درجة الدكتوراه في قسم علم النفس بجامعة الخرطوم بين عامي ٢٠٠٦-٢٠١٩م وعليه استبعدت جميع الرسائل التي وجدت في أرشفة المكتبة في قسم علم النفس والتي أجريت في جامعات أخرى، كذلك استبعدت الرسائل التي سبقت العام ٢٠٠٥م، لأنها ضمنت في دراسة سابقة وأخيراً أختيرت ٦٦ رسالة بطريقة المسح الكلي بمعنى أن الدراسة شملت جميع رسائل الدكتوراه التي أجريت في قسم علم النفس في جامعة الخرطوم بين عامي ٢٠٠٦-٢٠١٩م.

أدوات الدراسة:

اعتمد الباحثان على استمارة مقتنبسة من استمارتي حسين (٢٠٠٥) وبابكر (٢٠٠٨) وعليه صممت استمارة خاصة لتحليل المحتوى شملت فروع علم النفس المعالجة في الرسائل، وفئات الشرائح الاجتماعية المستهدفة، وحجم العينات، والمناهج المتبعة والأدوات المستخدمة في جمع البيانات، ونوع (جنس) المشرفين والباحثين.

عرض النتائج ومناقشتها:

السؤال الأول: إلى أي مدى تناولت رسائل الدكتوراه في قسم علم النفس بجامعة الخرطوم فروع علم النفس المختلفة.

جدول (١): فروع علم النفس التي تناولتها رسائل الدكتوراه في قسم علم النفس بجامعة الخرطوم.

الفرع	العدد	النسبة
١. علم نفس ذوي الاحتياجات الخاصة	١٥	٢٢,٣٨
٢. علم النفس العلاجي	٩	١٣,٤٣
٣. علم النفس المعرفي	٦	٨,٩٥
٤. علم النفس التربوي	٥	٧,٤٦
٥. علم نفس النمو	٥	٧,٤٦
٦. علم النفس الاجتماعي	٥	٧,٤٦
٧. الصحة النفسية	٥	٧,٤٦
٨. علم النفس التنظيقي	٤	٥,٩٧

٤,٤٧	٣	٩. الشخصية
٢,٩٨	٢	١٠. علم النفس الارشادي
٢,٩٨	٢	١١. علم النفس الفسيولوجي
٢,٩٨	٢	١٢. القياس النفسي
١,٤٩	١	١٣. علم نفس الشواذ
١,٤٩	١	١٤. علم النفس الجنائي
١,٤٩	١	١٥. علم النفس الإيجابي
١,٤٩	١	١٦. مناهج البحث

يلاحظ من الجدول (١) أن علم نفس ذوي الاحتياجات الخاصة نال اهتمام معظم الباحثين في بحوث الدكتوراه في جامعة الخرطوم بنسبة ٢٢,٣٨% يليه علم النفس العلاجي بنسبة ١٣,٤٣% يليه المعرفي بنسبة ٨,٩٥%، ثم يأتي علم النفس التربوي، والاجتماعي والشخصية وعلم النفس النمو بنسبة ٧,٤٦%.

يلاحظ من خلال النتيجة أعلاه أن هناك اهتمام ضعيف بفروع علم النفس علم النفس الفسيولوجي والقياس النفسي وعلم النفس الجنائي، وعلم النفس الإيجابي، كذلك أشارت هذه النتيجة إلى أن هناك فروعاً خارج اهتمام الباحثين مثل علم النفس السياسي، وعلم النفس الصحي، وعلم النفس الحربي، وعلم النفس الهندسي، وعلم النفس الرياضي، وعلم نفس الحيوان، وعلم النفس التجريبي، وعلم النفس الهندسي وعلم النفس الثقافي وعلم النفس غير الثقافي، وسيكولوجية السلام، وسيكولوجية الاتصال، وسيكولوجية الاستهلاك وهذا يشير إلى سيطرة المجالات التقليدية والكلاسيكية على اهتمامات الباحثين، كما يشير إلى خوف الباحثين من ارتياد المجالات غير المألوفة، وكذلك هناك إشارة إلى عجز البحث السيكولوجي في السودان عن مسايرة التطورات التي تحدث في البحث السيكولوجي العالمي.

اختلفت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (حسين، ٢٠٠٥)، حظي علم النفس التربوي بالحظ الوافر من أبحاث الماجستير بنسبة ٤٥%، وكذلك اختلفت مع دراسة (عطا الله والشيخ، ٢٠٠٣)، والتي أظهرت سيطرة علم النفس التربوي على أبحاث الماجستير والدكتوراه في السودان، وكذلك اختلفت مع دراسة (الخليفة، ٢٠٠٦)، والتي أثبتت تفوق بحوث علم النفس التربوي كذلك في البحوث التي أشرف عليها، كذلك اختلفت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (بابكر، ٢٠٠٨)، التي أشارت إلى تصدر بحوث علم النفس التربوي لبحوث الدكتوراه في السودان نسبة ٤٢% يليه الصحة النفسية وعلم النفس العلاجي وعلم النفس المرضي.

ما أظهرته هذه الدراسة تفوق بحوث علم نفس ذوي الاحتياجات الخاصة وربما يعود ذلك إلى تطور مجال التربية الخاصة في السودان، وكثرة مراكز التربية والمتخصصين في التربية الخاصة في ولاية الخرطوم، كذلك من العوامل التي زادت الاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة الطلب المتزايد على هذا

التخصص في السعودية ودول الخليج إذا كان على مستوى التدريس الجامعات أو على مستوى مراكز الرعاية.

إضافة إلى ذلك تميز قسم علم النفس بكلية الآداب جامعة الخرطوم بتدريس تخصص علم النفس العلاجي على مستوى الدبلوم العالي ومستوى الماجستير هذه الخصوصية ربما تؤثر على مسار التخصصات في مستوى الدكتوراه فمثلاً التدريب العملي في ماجستير علم النفس العلاجي يشمل مؤسسات للدمج ومؤسسات التربية الخاصة والمؤسسات العلاجية وقد ظهر هذا جلياً في تخصصات الدكتوراه خاصة وأن معظم الطلبة في مستوى الدكتوراه نالوا الدبلوم العالي والماجستير في علم النفس العلاجي لذلك نجد أن الدوائر التي تدخل في مظلة علم النفس العلاجي "احتياجات خاصة" علم نفس علاجي، صحة نفسية، علم نفس مرضي، علم نفس ارشادي، تمثل حوالي ٤٨% من بحوث الدكتوراه في قسم علم النفس بجامعة الخرطوم.

ومما يلاحظ ايضاً صعود علم النفس المعرفي وعلم النفس التنظيمي وظهور علم النفس الإيجابي لأول مرة ولو كان ظهوراً خجولاً.

السؤال الثاني: ما هي الفئات والشرائح الاجتماعية وحجم العينات التي غطتها رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم؟.

جدول (٢) الفئات والشرائح الاجتماعية التي غطتها رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم وما هو حجمها؟

الفئة المستهدفة	العدد	النسبة
طلاب الجامعات	١٦	٢٣,٨٨%
تلاميذ مرحلة الأساس	٨	١١,٩٤%
تلاميذ المرحلة الثانوية	٤	٥,٩٧%
قيادات إدارية ومهنيين	٤	٥,٩٧%
ذوي صعوبات التعلم	٤	٥,٩٧%
المعالجين والأخصائيين النفسيين	٣	٤,٤٧%
المرضى النفسيين	٣	٤,٤٧%
الإعاقة الذهنية ومتلازمة داون	٣	٤,٤٧%
أطفال التعليم قبل المدرسي	٢	٢,٩٨%
متعاطي المخدرات	٢	٢,٩٨%
أطفال التوحد	٢	٢,٩٨%
الرسائل الجامعية والبحوث العلمية	٢	٢,٩٨%
تلاميذ الخلاوي	١	١,٤٩%
ذوي الإعاقة الحركية	١	١,٤٩%
مرضى السرطان	١	١,٤٩%
مواطني ولاية الخرطوم	١	١,٤٩%
الجنود العائدين من العمليات	١	١,٤٩%

الجرائم	١	%١,٤٩
المراهقين الجانحين وغير الجانحين	١	%١,٤٩
سائقو المركبات	١	%١,٤٩
المحامون	١	%١,٤٩
أبناء المطلقات	١	%١,٤٩
النساء المتزوجات	١	%١,٤٩
الأطفال الموهوبين	١	%١,٤٩
النساء الحوامل	١	%١,٤٩
أمهات أطفال التوحد	١	%١,٤٩

يظهر من الجدول (٢) أن أكثر الشرائح المستهدفة في رسائل الدكتوراه هم الطلبة (الجامعات والثانوي والأساس) بنسبة ٤١%، يليهم ذوي الاحتياجات الخاصة وأسرههم بنسبة ١٧%، ثم المرضى النفسيين ومرضى السرطان ومدمني المخدرات بنسبة ٩%، ثم عدد قليل جداً من الرسائل تناولت أطفال التعليم قبل المدرسي بنسبة بلغت ٣%، وعدد قليل جداً من الرسائل تناولت المراهقين والمحامين وسائقي المركبات والجنود والمواطنين في ولاية الخرطوم والتوائم، وأبناء المطلقات، والنساء المتزوجات والنساء الحوامل.

هذه النتيجة تتفق مع دراسة (حسين، ٢٠٠٥) حيث بلغت نسبة الطلبة ٥٦,٥%، وكذلك تتفق مع دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) والتي بلغت فيها نسبة الطلبة ٤٨%، وتتفق هذه النتيجة أيضاً مع دراسة سميث smith وآخرون (smith et al, 2001)، حيث بلغت نسبة الطلبة في دراستهم ٤٣,٠٠٠، وتتفق كذلك مع دراسة زبيان (Zebian, 2006)، في أن غالبية العينات من الطلبة وخاصة طلبة الجامعات. ما يميز هذه الدراسة هو ارتفاع عدد ذوي الاحتياجات الخاصة بنسبة ١٧%، كذلك دخول فئات مثل مرضى السرطان، والجنود، والجانحين، والمراهقين والمحامين وسائقي المركبات، والأطفال الموهوبين، وأبناء المطلقات، والنساء المتزوجات، والنساء الحوامل، وأمهات الأطفال التوحيدين، وربما يرجع تركيز الباحثين على شريحة الطلاب إلى سهولة تطبيق البرامج والاختبارات النفسية على الطلبة، وربما يكون الباحث يعمل بالجامعة الأمر الذي يشجعه على دراسة هذه الفئة كسباً للوقت وترشيداً للموارد ويرجع كذلك التركيز على الطلبة والمرضى والمعاقين في بحوث علم النفس إلى النظرة التقليدية لعلم النفس التي حصرت في دوائر التربوي والعلاجي والتربية الخاصة وأبعدته عن القطاعات الإنتاجية مثل المزارعين والرعاة وعمال المصانع وغيرهما من الفئات المنتجة، ورغم سيطرة بعض الفئات والشرائح الاجتماعية على اهتمام الباحثين إلا أنه يلاحظ أن علم النفس في السودان بدأ يتحرر وينفتح على كافة الشرائح الاجتماعية.

يكشف الجدول (٣) أن أعلى نسبة لحجم العينات في رسائل الدكتوراه كانت أقل من ١٠٠ بنسبة ٣٧.٣١% تليها العينات من ١٠١-٢٠٠ بنسبة ١٤.٩%، والعينات ٢٠١-٣٠٠ بنسبة ١١.٩٤%، والعينات ١٠٠٠ فما فوق بنسبة ١١.٩٤% والعينات من ٤٠١-٥٠٠ بنسبة ٥.٩٧%، والعينات من

٣٠١-٤٠٠ بنسبة ٤.٤٧%، والعينات ٧٠١-٨٠٠ بنسبة ٢.٩٨%، والعينات ٨٠١-٩٠٠، و ٩٠١-١٠٠٠ تساوت نسبتها حيث لم تبلغ ١٠٠%.

تتفق هذه النتيجة إلى حد ما مع دراسة حسين (٢٠٠٥) حيث أثبتت دراسته أن معظم أبحاث الماجستير كانت من العينات صغيرة الحجم وقد بلغت فيها نسبة العينات أقل من ٢٠٠ بنسبة ٦٧.٠٧%، بينما تختلف هذه النتيجة مع نتيجة دراسة بابكر التي بلغت فيها العينات الصغيرة أقل من ٢٠٠ فقط ٣٠%.

صغر حجم العينات الذي كشفته هذه الدراسة يعود لعدة عوامل من أهمها تطبيق المنهج التجريبي في حوالي ٣٣% من رسائل دكتوراه علم النفس والمعلوم أن المنهج التجريبي بشقيه مجموعة واحدة بقياس قبلي وبعدي أو مجموعتين ضابطة وتجريبية لا يحتاج إلى عينات كبيرة كذلك يعود صغر حجم العينات إلى صغر مجتمع البحث كما هو الحال في عينات المرضى النفسيين، أو مرضى السرطان أو المدمنين، أو أصحاب الاحتياجات الخاصة، أو الأطفال الموهوبين، أو أمهات الأطفال التوحيديين، وربما هناك عاملاً آخر يتمثل في زيادة تكاليف البحث كلما كبر حجم العينة، كذلك يجب الانتباه لصعوبة تفرغ البيانات والمعالجات الإحصائية لعينات كبيرة الحجم، لأنه كلما كبر حجم العينة تطلب ذلك وقت أطول وجهد أكبر ومال أكثر لتفرغ البيانات والمعالجات الإحصائية، وفي نفس الوقت يلاحظ زيادة أعداد الرسائل التي اعتمدت على عينات كبيرة أكثر من ١٠٠٠ بنسبة ١٢%.

وربما يعود ذلك إلى كبر حجم المجتمع وخاصة مجتمع الطلبة (أساس، ثانوي، جامعات) كذلك ربما يكون هناك سبب آخر وهو أن طالب الدكتوراه يعلم خطورة تعميم النتائج المستقاة من عينات صغيرة وعليه فإنه كلما اتسع حجم العينة كلما كانت الفرصة أوسع لتعميم نتائج البحث.

السؤال الثالث: ما هي المناهج المتبعة والأدوات المستخدمة في جمع البيانات في رسائل الدكتوراه؟ يشير الجدول (٤) إلى أن معظم رسائل الدكتوراه اتبعت المنهج الوصفي بنسبة ٦٤%، بينما بلغت نسبة المنهج التجريبي ٣٢%، وتحليل المحتوى بلغ حوالي ٣% وغابت المناهج التاريخية، ودراسة الحالة، والدراسات التتبعية والطولية وكانت غالبية المناهج كمية وقلت المناهج النوعية.

تتفق هذه الدراسة مع تفاوت النسب مع دراسات (حسين، ٢٠٠٥) و(الخليفة، ٢٠٠٦)، و(بابكر، ٢٠٠٨)، و(البنا، ٢٠١٠)، ودراسة (زيان، ٢٠٠٩)، حيث كشفت جميع هذه الدراسات عن استخدام المنهج الوصفي بصورة أكبر في البحوث والدراسات.

يرجع تفوق المنهج الوصفي على المنهج في بحوث علم النفس في رسائل الدكتوراه إلى فلسفة علم النفس في السودان حيث ينظر إليه كعلم نظري بحث أقرب إلى الفلسفة وأبعد ما يكون عن العلوم التطبيقية والدليل على ذلك نشأته تحت مظلة كليات التربية والآداب وكليات الدراسات الإنسانية والاجتماعية لذلك يقبل إليه الطلبة الأدبيين ولكن حديثاً ظهر علم النفس الصحي في جامعة الجزيرة يقبل إليه الطلبة العلميين، كما أن علم النفس في جامعة الرباط الوطني يقبل إليه الطلبة العلميين والأدبيين، وربما يرجع شيوع المنهج الوصفي إلى عدم وجود المعامل في أقسام علم النفس، وكذلك

عدم توفر الفنيين المدربين، ونقص التمويل، كما أن أعضاء هيئة التدريس يغلب عليهم التأهيل النظري.

السؤال الرابع: ما هي الحدود المكانية التي غطتها رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم؟
يوضح الجدول (٥) أن غالبية رسائل الدكتوراه استخدمت المقاييس والاختبارات بنسبة بلغت ٦٤% تلها التصميمات التجريبية بنسبة ٣٢%، ثم تحليل المحتوى بنسبة ٣% ويلاحظ غياب الملاحظة والمقابلة.

تتفق هذه النتيجة مع التفاوت في النسب مع دراسة (حسين، ٢٠٠٥) التي كشفت استخدام الاختبارات والمقاييس بنسبة ٨٥%، وتتفق كذلك مع دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) والتي أشارت إلى غلبة المقاييس والاختبارات بنسبة ٨٠%، وتتفق هذه النتيجة كذلك مع دراسة (عطا الله والشيخ، ٢٠٠٣)، و(الخليفة، ٢٠٠٣)، و(الخليفة، ٢٠٠٦)، والتي أشارت كلها إلى أن معظم الرسائل الجامعية استخدمت المقاييس والاختبارات كأدوات لجمع البيانات في ظل ندرة استخدام الأدوات الأخرى، وأهم ما يميز هذه الدراسة هو حضور التصميمات التجريبية وكذلك حضور تحليل المحتوى.

يدل غياب التجارب العملية على غياب علم النفس التجريبي وعلم النفس العصبي، وعلم النفس المعرفي، علم النفس المقارن، علم النفس البيولوجي، علم النفس الفسيولوجي، علم نفس الحيوان، لذلك يفضل طلبة الدراسات العليا استخدام الأدوات السهلة التي لا تحتاج لكثير جهد.

وكما هو معروف إن السلوك الإنساني في غاية التعقيد ومحاولة تبسيطها بالمنهج الكمية الإحصائية يعمل على تشويه الحقيقة، الأمر الذي يستوجب تدريب طلبة الدراسات العليا وتشجيعهم على كيفية استخدام المنهج النوعية وتوظيف أدوات المقابلة والملاحظة والموضوعية (الخليفة، ٢٠١٢).

السؤال الرابع: ما هي الحدود المكانية التي غطتها رسائل الدكتوراه في جامعة الخرطوم؟
يلاحظ من الجدول (٦) أن غالبية العينات كانت من ولاية الخرطوم بمحلياتها المختلفة الخرطوم، بحري، أم درمان، وشرق النيل، وجبل أولياء، كرري، أم بدة، بنسبة ٨٨% وهذه نسبة عالية جداً تتفوق على دراسة (بابكر، ٢٠٠٨)، التي أشارت دراستها إلى أن ٤٦% من عينة بحثها يتركزون في ولاية الخرطوم، كذلك تتفوق على دراسة (أحمد، ٢٠٠٨) والتي كشفت بأن نسبة طلبة علم النفس بجامعة ولاية الخرطوم بلغت (٨٩,٧٧%) والنتيجة التي توصل إليها البحث منطقية وذلك لأن معظم الجامعات متمركزة في ولاية الخرطوم، بالإضافة إلى أن الخدمات التعليمية، وخدمات الصحة النفسية، وخدمات التربية الخاصة تتركز في ولاية الخرطوم، كذلك فإن السفر للولايات والإقامة فيها قد تكون مكلفة بالإضافة إلى صعوبة التعامل مع الشرائح الاجتماعية التي تعيش في الولايات والبادي والأرياف من الرعاة والمزارعين والمواطنين الأميين.

السؤال الخامس: ما هي نسبة المشرفين والباحثين الذكور والإناث في رسائل الدكتوراه؟
كشفت نتائج الدراسة أن نسبة المشرفين الذكور بلغت ٧٢% ونسبة الإناث ٢٨% تتميز هذه الدراسة بارتفاع نسبة إشراف الإناث مقارنة بدراسة حسين (٢٠٠٥)، حيث بلغت نسبة الإناث ٥% فقط. وكذلك تختلف مع دراسة (بابكر، ٢٠٠٨) حيث بلغت نسبة الإناث ٧% وربما يرجع ارتفاع النسبة إلى

وجود خمسة من أعضاء هيئة التدريس في قسم علم النفس بكلية الآداب هن من الإناث واحدة منهن بدرجة أستاذ هي البروفيسور/ رقية السيد الطيب العباس واثنين بدرجة أستاذ مشارك هما الدكتورة/ انتصار أبو ناجمة والدكتورة/ عبير عبد الرحمن وهؤلاء الثلاث مسموح لهن بالإشراف على رسائل الدكتوراه حسب لوائح الشؤون العلمية بجامعة الخرطوم، بالإضافة إلي وجود ثلاثة من الإناث بدرجة أستاذ مساعد، واثنين بدرجة محاضر ومساعدة تدريس واحدة مما يدل على التغير الذي حدث والذي جعل العنصر النسائي يمثل الأغلبية في قسم علم النفس بل في معظم الأقسام وربما الكليات.

يشير الجدول (٨) أن الغالبية من الباحثين من الإناث بنسبة بلغت ٧٠% تختلف هذه الدراسة مع دراسة (عطا الله، ٢٠٠٣)، ودراسة (بابكر، ٢٠٠٨)، حيث كانت غالبية الباحثين من الذكور. وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (حسين، ٢٠٠٥) مع تفاوت النسب حيث بلغت نسبة الإناث في دراسة حسين ٦٣,٣%، ويمكن النظر إلى هذه النتيجة من عدة وجوه فمن ناحية الآن معظم طلاب الجامعات مع الإناث وخاصة كلية الآداب وخاصة قسم علم النفس بالإضافة إلى تأثير عامل آخر هو تأثير خريجات جامعة الأحفاد وهي تخرج أعداد مقدرّة تمثل رافداً أساسياً لتفوق الإناث في مستوى الدراسات العليا، كما أن الظروف الاجتماعية والمسؤوليات الاجتماعية أخف وطأة على الأنثى الأمر الذي يسمح لها بارتياح آفاق الدراسات العليا أما الذكور فهم مطالبون بدخول سوق العمل أي كان نوعه من أجل تحمل بعض المسؤوليات، وهناك عامل آخر يتمثل في أن العمل في مجال الصحة النفسية عامة والتربية الخاصة خاصة أكثر جذباً وأكثر طلباً للإناث مما يتيح لهن الفرصة للالتحاق بالدراسات العليا بعدد أكبر.

المراجع:

- ١- أحمد، إنعام علي (٢٠٠٧)، واقع علم النفس في السودان "دراسة مسحية"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الخرطوم، السودان.
- ٢- بابكر، منى حسين (٢٠٠٨)، بنيات وهياكل علم النفس وتوطينه من خلال أطروحات الدكتوراه بالجامعات بولاية الخرطوم ١٩٩٠-٢٠٠٥م، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة الخرطوم، السودان.
- ٣- البنا، لبنى مختار (٢٠١٠) تحليل مضمون الأوراق والبحوث العلمية المحكمة في توطين علم نفس الموهبة والتفوق في العالم العربي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الخرطوم، السودان.
- ٤- حسين، حاج شريف (٢٠٠٥)، توطين علم النفس في السودان، تحليل محتوى رسائل الماجستير في بعض الجامعات السودانية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النيلين، السودان.

- ٥- الخليفة، عمر هرون (٢٠٠٠)، توطين علم النفس في العالم العربي دراسة تجريبية لأبحاث الإبداع والموهبة والذكاء، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية، المجلد ١٢، العدد ١.
- ٦- الخليفة، عمر هرون (٢٠٠٦)، الزبير بشير طه رائد تشريح النصوص السيكلوجية في التراث العربي الإسلامي، مجلة جامعة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية.
- ٧- الخليفة، عمر هرون، أحمد، أنعام علي (٢٠١٠) النشاط العلمي لعلماء النفس في السودان من خلال سيرهم الذاتية، مجلة دراسات نفسية، مركز البصيرة للبحوث، الجزائر، العدد ١.
- ٨- الخليفة، عمر هرون، حسين، حاج شريف (٢٠٠٧) اتجاهات رسائل علم النفس في الجامعات السودانية، مجلة التعليم العالي والبحث العلمي، السودان، العدد الخامس.
- ٩- عطا الله، صلاح، والشيخ، فضل المولى (٢٠٠٣)، رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعة الخرطوم في ربع قرن: دراسة توثيقية تحليلية، مجلة دراسات نفسية، الجمعية النفسية السودانية، العدد ٢.
- ١٠- كردمان، صلاح (٢٠٠٣)، مساهمات بعض الباحثين السودانيين في مجال علم النفس، "مدرسة الخرطوم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

غردون والسودان

د . محمد رحمة الله أحمد النعيم^(*)

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى تتبع الدور الذي لعبه تشارلز جورج غردون في أحوال بلاد السودان خاصة فترته الأخيرة التي تميزت بأحداث مثيرة كان نتائجها انتصار المهديّة ومقتل غردون نفسه، وقد اتبع الباحث المنهج التاريخي، توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: إن غردون باشا صاحب شخصية عسكرية قوية وهذا يظهر من النجاحات التي حققها في الحروب التي خاضها في إفريقيا والصين، كان غردون الخيار الأمثل للإدارة البريطانية للقضاء على الثورة المهديّة التي اندلعت في السودان أو لإخلاء القوات المصريّة من السودان، حاول غردون جاهداً إنجاح خياره الأول وهو القضاء على الثورة المهديّة وظهر عناده كبير رغم سوء أحواله مما قاد إلى مقتله الذي تناولته العديد من الكتابات لإثبات إن مقتله مثل النهاية لحقبة استعمارية امتدت لحوالي ستين عاماً وبداية لعهد وطني عرف بالدولة أو الثورة المهديّة، وأصبح مقتله في اليوم السادس والعشرين من يناير عيداً يحتفي به أنصار العهد الجديد.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة من الآتي:

- ١ - تناولها لحقبة مهمة من تاريخ السودان.
 - ٢ - تميّط اللثام عن أحداث وقعت أيام الثورة المهديّة والتي مثلت تحولا حضاريا كبيرا حيث كان لها كبير الأثر في تشكيل ملامح وخصائص الأمة السودانية.
 - ٣ - مازالت فترة غردون تثير الجدل الي يومنا هذا وهي تستحق الدراسة والتأمل
- أسباب اختيار الدراسة:
- هناك عدد من الأسباب دفعت الباحث للدراسة من أهمها:
- ١/ دراسة شخصية غردون المثيرة للجدل .
 - ٢/ إبراز الدور الكبير الذي لعبه غردون في تلك الحقبة المهمة من تاريخ السودان .
 - ٣/ إظهار ما ترتب من نتائج بعد انتصار المهدي وإتباعه علي غردون باشا
- مقدمة:

تشارلز جورج غردون ولد في مدينة وول ووتش في العام ١٨٣٣ م، وكان والده جنرالاً في الجيش البريطاني وقد عاش طفولة عادية، دخل الأكاديمية العسكرية في نفس مدينته في العام ١٨٤٨ م وتخرج منها بعد أربعة سنوات برتبة ملازم ثان في الهندسة العسكرية. (نييلاند، ٢٠٠٢ م، ٤١).

(*) أستاذ مساعد جامعة سنار قسم التاريخ

وصف غردون بأنه بدين وقصير القامة له لحية علي جانبي وجهه وهو رجل نحيل وصلب متوسط الطول ذو عينين زرقاويتين وقادتين وقد تميز بالجاذبية مع ميل لعصيان الأوامر، وصف أيضا بأنه عظيم الرحمة والبساطة مقدام محبا لخدمة إخوانه في البشرية، وقد ذاع صيته كقائد مميز في عقد الستينيات من القرن التاسع عشر. (نيكول، ٢٠٠٩م، ١١٧)

جاء غردون إلي السودان وهو في الحادية والأربعين وقد اكتسب شهرة لبلائه الكبير في حرب القرم وقيادته للجيش المظفر خلال مغامراته الخطيرة في الصين، ويعد تشارلز من أشهر العسكريين البريطانيين، أما المؤرخ لايتون ستراتشي فقد وصفه بالسكير التقى يفطر على البراندي والصودا وأيضاً هو شجاع ومقاتل شرس وخيالي في شهامته وكرمه وقديس من طراز شاذ أيضاً كان مجنوناً بعض الشيء. (مورهيد، ٢٠١١م، ١٨٥).

من أوائل الحروب التي خاضها غردون وعجمت عود الضابط الخريج حرب الكريما حيث لعب فيها دوراً شجاعاً وكسب ثقة كبيرة ونال إعجاب من هم أقدم منه في صفوف الجيش البريطاني مثل القائد الشهير غارنت ولسيلي. (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤١٢)

كلف بعد حرب الكريما بمهام متعددة حتى جاء العام ١٨٦٠م عندما تطوع للخدمة في الجيش الصيني التي صنعت شهرة غردون، كانت الصين في تلك الفترة بلداً متخلفاً عليها حصار اقتصادي من القوي الغربية كما كانت تمزقها الصراعات أعنفها اندلع في عام ١٨٥٠م عندما أعلن الزعيم الصيني (هونغ سن تسان) الذي اعتنق المسيحية وادعي انه شقيق السيد المسيح ولقب نفسه بالملك السماوي وقرر تحويل الصين إلي المسيحية. (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٢).

لم يقبل الصينيين اعتناق المسيحية فلجأ هونغ تسن وأتباعه (الناينغ) إلي العنف والبطش وهزموا العديد من الجيوش الحكومية وذبحوا سكان إقليم نانيكينغ جميعهم وأصبحت المذابح والتعذيب والإعدامات هي السمة الأساسية لحروب النايينغ. (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٣).

ساند الأوروبيون المقيمون في الصين آنذاك حركة هونغ التبشيرية ولكن عندما أصبحت حروب النايينغ تعيق تجارتهم عدلوا عن مساندته وقرروا ان يوقفوه عند حده فكون التجار جيش حقق بعض الانتصارات بقيادة المرتزق الأمريكي فردريك وارد، لكنهم أحسوا بأهمية وجود قائد فتم الاتصال بالكولونيل ستافيلي ليمدهم بضابط يقود الجيش المنتصر أبداً فسمح لمرءوسه تشارلز غردون بتولي المهمة (مورهيد، ٢٠١١، ١٨٨).

أما قصة عمله في السودان فهي مصادفة بحتة حيث كان في القسطنطينية في سفارة بلاده عندما التقى به نوبار باشا رئيس وزراء مصر في سنة ١٨٧٢م وسأله إن يرشح له بديل يخلف القائد الانجليزي صمويل بيكر الذي كان يعمل كمحافظ أو مدير علي خط الاستواء في تلك الفترة، وقد أجاب غردون انه يمكن إن يقوم هو نفسه بالمهمة لو استطاع أن يحصل علي إذن من الحكومة البريطانية (الجمال، ٢٠١١م، ٥٠٩).

كانت آخر ست سنوات في لندن رتيبة ومملة بالنسبة لغردون حيث كلف ببناء بعض التحصينات حول نهر التايمز ومنطقة مداوي فرأي في عرض نوبار فرصة للخلاص من العمل الروتيني الممل واستبداله بحياة يطلق فيها العنان لطاقاته النفسية والفكرية والعاطفية (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٦).

ج/ غردون مديرا علي خط الاستواء:

لم تشهد مديرية خط الاستواء النجاح المنشود في عهد بيكر رغم الأموال الطائلة التي أنفقت والتمويل السخي الذي أنفقه الخديوي إسماعيل من إعداد أسطول من البواخر المزودة بعجلات التجديف وتوظيف أكثر من ألف مصري وسوداني ولكن ما أحرزه من تقدم كان يشكل الحد الأدنى من النجاح الذي يأمله الخديوي (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٦).

غادر بيكر مديرية خط الاستواء في أواخر العام ١٨٧٣م تاركا الأمر للحكماء محمد رؤوف فعاود نوبار باشا الاتصال بغردون فرتب الأخير أمر سفره وحضر للقاهرة ومنها إلي الخرطوم في فبراير ١٨٧٤م (الجمال، ٢٠١١، ٥١٠).

تحصل غردون علي الإذن من حكومة بريطانيا وبعدها شد الرحال إلي القاهرة التي وصلها في يوم ٢٨ يناير ١٨٧٤م حيث قابل الخديوي إسماعيل الذي أندش عند مقابلته لغردون بشخصية مثيرة وغريبة و متميزة حيث توصل الخديوي إلي إن الرجل غير عادي حيث طلب غردون من الخديوي تخفيض المرتب المعروض عليه من (١٠,٠٠٠) جنية إسترليني إلي مبلغ (٢,٠٠٠) جنية إسترليني فقط قائلا أنها أكثر من كافية (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٥).

صدرت التعليمات إلي غردون في يوم ١٦ فبراير ١٨٧٤م أن أهداف مأموريته في تلك الأنحاء تتمثل في وضع حد لتجارة الرقيق وأن الحكومة تري لتنفيذ ذلك إن تحتكر تجارة العاج وغيرها التي يستتر وراءها تجار الرقيق وإذا لزم الأمر أن يستعمل القوة لوضع حد لتجارة الرقيق، وإن يمنع الجنود من القيام بأي عمل يسئ لسمعة الحكومة كاستيلاء الجنود علي مستودعات حبوب القبائل (الجمال، ٢٠١١، ٥٠٩).

أعطي غردون حق نقل العاصمة من غندكرو إلي أي مكان آخر مناسب، وإن يقوم بعمل سلسلة من المحطات العسكرية علي النيل الأبيض تمتد من غندكرو حتى منابع النهر في أوغندا أو أن يضم أوغندا نفسها وإن يكسب مودة القبائل خاصة حول بحيرة ألبرت (نيلاند، ٢٠٠٢، ٤٦).

أنطلق غردون من قناة السويس إلي البحر الأحمر حيث رست سفينته في ميناء سواكن ومن هناك ركب الجمال لأول مرة في حياته إلي أن وصل الخرطوم حيث أقيم له حفل استقبال من قبل الحكماء إسماعيل أيوب الحاكم العام للسودان حيث شاهد غردون عينة ما سوف يواجهه في مهمته القادمة حيث اختتم الحفل برقصات قامت بأدائها مجموعة من الفتيات العاريات تحولت في نهاية الأمر إلي ممارسة جنسية جماعية مكشوفة كاد أن يشارك فيها الحكماء نفسه فترك غردون الحفل وهو في حالة من القرف والاشمئزاز (مورهيد، ٢٠١١، ١٨٦).

وصل غردون إلي الخرطوم في فبراير ١٨٧٤م يحمل معه مرسوما واضحا من الخديوي إسماعيل يخاطب فيه غردون نفسه يحمل خارطة ما يجب تنفيذه في مهمته: المديرية التي ستكون حاكما عليها

هي أرض غير معروفة حتى وقت قريب، لقد تم استغلالها من قبل مغامرين يتاجرون في العاج والرقيق اهتمامك الأساسي يا أيها الكولونيل هو أن تطبق الأمر الأتي دون تغيير بمجرد انتهاء سيطرة قطاع الطرق بإمكان العمل التجاري الحر أن يجري في أمان، ولا بد أن يعرف الجميع هنالك أن الإنسان لن يكون سلعة لمجرد كونه من لون مختلف فالحياة والحرية أمران مقدسان(مورهيدي، ٢٠١١، ١٨٧-١٨٨).

لم يتأخر غردون في الخرطوم سوي تسعة أيام ثم تحرك بالباخرة بوردين إلى عاصمة مديريته غندكرو علي بعد ألف ميل تقريبا من الخرطوم جنوبا، وصلت الباخرة بوردين إلى مقصدها وهناك وجد الحماية العسكرية قد فقدت النظام بعد عام من رحيل صمويل بيكر حيث أصبح الجنود يتقاضون مرتباتهم خمورا أو جوارى(شبيكة، ١٩٩١م، ٢١٠).

أقام غردون في غندكرو خمسة أيام وقفل راجعا إلي الخرطوم فاندش الحكمدار ولكن غردون اخبره ان حضوره للإشراف علي توصيل أمتعته ومؤنه وذخائره التي وصلت إلي بربر في ذلك الوقت وهي في طريقها إلي الخرطوم(شبيكة، ١٩٩١م، ٢١١).

أقترح غردون علي الحكمدار إسماعيل أيوب بعد أن كون فكرة عن مديريته أن يضم لها نهر السوبات ونهر الجور وجزء من مديرية فشودة وقسم كبير من بحر الغزال، حيث أراد غردون السيطرة علي كل أوكار تجارة الرقيق حتى يتمكن من إبادتها حسب اعتقاده(نيلاندي، ٢٠٠٢، ٤٦).

ظل غردون في مديرية خط الاستواء من أوائل ١٨٧٤م إلي نهاية ١٨٧٦م ولكنها لم تكن فترة سعيدة كما أنها لم تكن ناجحة فعوامل الطقس وفساد المصريين وعداء تجار الرقيق المتواصل وتوتره الشخصي لم يساعده علي تحقيق النجاح المتوقع(نيلاندي، ٢٠٠٢، ٤٦).

من ابرز النجاحات التي تحققت في عهد غردون: الرحلات التي قام بها الضابط الأمريكي الكولونيل شايبة لونج الذي ذهب إلي أوغندا ورحلة أخرى إلي مكرارة (نيام نيام) وفتح الطريق بينها وبين العاصمة لادو، أيضاً رحلة الضابط البلجيكي أرنست لينان دي بلفون وهناك رحلات الايطالي جيسي الذي تركزت جهوده في إقليم بحر الغزال وبحيرة ألبرت حيث توج جهوده برسم تخطيطي للبحيرة في العام ١٨٧٦م، وهناك رحلات قام بها غردون نفسه لكشف الطريق النهري إلي بحيرة فكتوريا ورسم خريط مفصلة للطريق(مورهيدي، ٢٠١١، ١٩٨-٢٠٢).

ح/ غردون حكمدارا علي السودان:

سافر غردون في أواخر العام ١٨٧٦م لإنجلترا لقضاء إجازته بعد أن أعطي الخديوي إسماعيل وعدا بالعودة مرة أخرى، وقد كان غردون يمني نفسه في أن تعرض عليه وزارة الخارجية البريطانية منصبا يعفيه من الرجوع إلي السودان وفعلا تم ترشيحه للعمل في بلغاريا، فكتب غردون إلي فيفيان قنصل بريطانيا إنجلترا العام في مصر بأن يخبر الخديوي أنه لا يستطيع الحضور إلي مصر ، إلا أن بعثته إلي بلغاريا لم تنفذ لوجود عقبات سياسية (شبيكة، ١٩٩١، ٢١٩).

أجبرت الأقدار غردون ان يرجع إلى السودان حيث كتب إليه الخديوي إسماعيل مبديا استغرابه من رفض غردون العودة خاصة وأنه أعطى كلمة شرف بالرجوع وكان ظن الخديوي في صديقه ألا يخلف ما وعد به (شبيكة، ١٩٩١، ٢٢٠).

بعد ان وصله خطاب الخديوي عاد غردون إلى مصر وقابل الخديوي إسماعيل في يوم ١٣ فبراير ١٨٧٧م بحضور شريف باشا حيث تم تعيينه حكامدارا على عموم السودان وليس مديرا فقط علي خط الاستواء بسلطات لم تعط من قبل لحاكم من قبله، طلب منه الخديوي ان يهتم بأمرين هامين هما محاربة وإلغاء الرق وتحسين المواصلات، عبر غردون عن دهشته للسلطات الواسعة التي وضعها الخديوي تحت تصرفه حيث ذكر: وقع سموه اليوم علي الفرمان ولقد اندهشت للسلطة الكبيرة التي وضعها في يدي (نيلاند، ٢٠٠٢، ٥٦).

وضع غردون برنامج لزيارة كل مناطق حكماداريته الواسعة وأبحر في باخرة على البحر الأحمر وأتجه نحو مصوع ليبدأ رحلة تفقدية لرعاياه ولحل مسائل الحدود مع الحبشة أن أمكن، وفي مصوع توالى عليه البرقيات من الفاشر تخبره عن هجوم قبائل الزغاوة والميدوب علي الحاميات الحكومية بقيادة الأمير هارون أحد أمراء الفور (شبيكة، ١٩٩١، ٢٢١).

وصل غردون إلي الخرطوم في اليوم الرابع من شهر مايو سنة ١٨٧٧م وتم استقباله بحفل رسمي، وفي الحال أمر بعمل صندوق يوضع خارج الحكمدارية لتلقي الشكاوي وتوضع فيه العرائض والتظلم ومن ثم النظر في المسائل المستعجلة، وقد وجد غردون المشاكل تحيط به من كل الجهات (ماكمايكل، ٢٠٠٩م، ٦١).

ظل غردون يجوب الأنحاء الواسعة من حكماداريته علي ظهر جمل سريع يطارد ويقبض علي تجار الرقيق ونادرا ما كان يقيم في الخرطوم، ولتقوية إدارته انتدب غردون جيسي باشا في العام ١٨٧٨م وأرسله الي دارفور وبحر الغزال ليرسي النظام هناك حيث أصطدم بقوات سليمان بن الزبير رحمة في بحر الغزال حيث دارت بين الطرفين عدة معارك انتهت في نهاية الأمر لصالح جيسي باشا وإعدام سليمان الزبير وقادته، أيضا انتدب غردون رودلف سلاطين حاكما علي دار فور بعد أن ثبت جيسي علي بحر الغزال وجاء بالطبيب الألماني ادوارد اسكنتزر وعرف باسم أمين باشا حاكما لخط الاستواء، وبحار بريطاني يدعي فرانك لبيتون ليتولي منصب إداري رفيع في الخرطوم (نيلاند، ٢٠٠٢، ٥٠).

رغم محاولته لترتيب أوضاعه الداخلية في السودان إلا أن غردون أصطدم بسوء الأحوال الاقتصادية في مصر، وهذا مآثم بحثه فيما يعرف بتقرير كايف الذي صدر في العام ١٨٧٦م، ستيف كايف عضو في البرلمان البريطاني بعث لدراسة الوضع الاقتصادي في مصر حيث ورد في تقريره ان الخديوي إسماعيل كان أحرق ومبذرا إلا ان الفوائد التي طلبها الممولين الأوروبيين تكاد تكون نوعا من الربا الفاحش وأوصي كايف ان تجدد الديون ويتم سدادها في فترة أطول وبنسبة فوائد أقل (نيلاند، ٢٠٠٢، ٥٠).

رفضت بريطانيا مقترح كايف واقترحت نظاما للسيطرة علي الشئون المالية المصرية أطلق عليه أسم المراقبة الثنائية (بريطانيا- فرنسا) إلا ان الخديوي إسماعيل لم يكن مستعدا للتعاون مع النظام الثنائي مما قاد في نهاية الأمر الي سقوطه إذ مارس الفرنسيون والانجليز ضغطا مستمرا علي السلطان العثماني لعزل الخديوي واستبداله بابنه توفيق اللين الجانب (نيلاند، ٢٠٠٢، ٥١).

تم عزل الخديوي إسماعيل في يونيو ١٨٧٩م فغادر مصر في كامل أهته إلى استانبول، عزل الخديوي إسماعيل كان القشة التي قصمت ظهر البعير بالنسبة لغردون الذي كان مثقل القلب في عمله في السودان فسنوات العمل المتصل والجو السيئ أجهده فوصل الي حالة من الاكتئاب القاتل حيث كتب في مذكراته: ليس لي رغبة في أي شي في هذه الدنيا ... وإذا كانت لي أمنية فهي أن أنام نوماً عميقاً، وفي يوليو ١٨٧٩م أرسل غردون استقالته للخديوي الجديد توفيق وبحلول يناير ١٨٨٠م عاد إلى بريطانيا (الجمال، ٢٠١١، ٥١١).

خ / غردون وسياسة إخلاء الخرطوم:

بعد إبادة حملة هكس اهتز كل أمل لدي حكمداية الخرطوم وخديوية القاهرة في استعادة سيطرتها علي كردفان لذا فقد كتب القنصل البريطاني في القاهرة السير إيفلين بارنج لحكومة غلادستون في لندن بان السودان لا يستحق ما أنفق عليه من الدم والمال حيث كتب بعدها وزير الخارجية اللورد غرانفيل الي السير بارنج: بأنه ليس باستطاعتنا إرسال جنود بريطانيين أو هنود. وإذا جرت استشارتك في الأمر فعليك ان تو صي بالتخلي عن السودان (نيكول، ٢٠٠٩، ٣٤٢).

ضغطت بريطانيا بشقى الوسائل علي الحكومة المصرية لتنفيذ سياسة الإخلاء والانسحاب من السودان فكان رد رئيس الوزراء شريف باشا ان الانسحاب مستحيل لان هناك جاليات وحاميات مصرية في مختلف أنحاء السودان حيث يقدر عددهم بحوالي ٢٠,٠٠٠ جندي خلاف عائلاتهم فكيف يترك هؤلاء لأيدي المهدي وأتباعه، ثم كيف تترك حكومة مهامها لغير قوة معينة، أيضا إخلاء شرق السودان ودنقلا يجعل مهمة الدفاع عن مصر نفسها شاقة (الجمال، ٢٠١١، ٦٣٠).

كانت حكومة غلادستون بعد ان قضت علي ثورة عرابي تعد الحاكم الفعلي علي مصر ومن مظاهر الاحتلال تسلم الضباط البريطانيين تدريب وتنظيم الجيش المصري والشئون المالية وضعت تحت يد ضابط بريطاني والأسطول البريطاني يرسو أمام أطلال الإسكندرية، والبريطانيون هم الأكثر قناعة بأن علي مصر الجلاء من السودان (تشرشل، ٢٠٠٦م، ٥١).

تلقي بارنج والحكومة البريطانية الكثير من الاستشارات والتقارير حول الوضع في السودان من مصادر ذات صلة بأحوال السودان كان آخرها من عبد القادر بك الحكمدار السابق في الخرطوم الذي عمل مسح ثم رفع تقريره الذي تضمن ان هناك عشرات الآلاف من الجنود والمدنيين يودون الجلاء من السودان، الأمر الذي يتطلب عدة آلاف من الجمال وكل ما يمكن ركوبه علي النيل وزمنا يتراوح ما بين تسعة أشهر وسنة كاملة لتنفيذ الجلاء (نيلاند، ٢٠٠٢، ١٢٧).

كان عبد القادر باشا عازما على القيام بتنفيذ مهمة الإخلاء إلى أن سمع بأن الخديوي توفيق قد تلقي نصحاً من قبل الحكومة البريطانية بأن يصدر بيانا يعلن فيه تركه السودان فمثل هذا البيان يجعل

من مهمته مستحيلة إذ أن القبائل الصديقة أو المحايدة ستنحاز فوراً إلى المهدي، عندها رفض عبد القادر صراحة القيام بمهمة تنفيذ الجلاء (نييلاند، ٢٠٠٢، ١٢٧).

في تلك الفترة نشر (ستيد) مقال في الصحف البريطانية نادي فيه ان يتم إرسال غردون إلى الخرطوم مزوداً بكل السلطات ليفرض إشرافاً مطلقاً علي الإقليم وينجد الحاميات ويفعل ما يمكن فعله لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من الحطام (مورهيد، ٢٠١١، ٢٤٦).

وقصة اختياره لم تكن من تأثير الرأي العام الانجليزي علي الحكومة فحسب بل لعل غردون نفسه لعب بمهارة دور الإيحاء بأنه الرجل المناسب ليتم اختياره لهذه المهمة حيث أجري اتصالات بملك بلجيكا ليوبولد ليظهر بمظهر المرغوب فيه لإدارة الكونغو (الجمال، ٢٠١١، ٦٣٢).

في تلك الظروف المعقدة اصدر الخديوي توفيق في ٢٦ يناير ١٨٨٤ م أمراً بتعيين غردون حاكماً عاماً للسودان، كما وجه نداء لأهالي السودان بطاعته وأمر آخر بالتنويه بنية الحكومة في الانسحاب جاء فيه: ان مهمته هي إخلاء السودان وسحب الحاميات المصرية (الجمال، ٢٠١١، ٦٣٥).

اتضح جلياً أن غردون قد جاء للسودان وليس لديه فكرة محددة لتنفيذها فقد كان مضطرباً فعندما وصل بربر في ١١ فبراير ١٨٨٤ م عقد اجتماعاً مع زعماء القبائل بالمنطقة صرح لهم فيه بما أملاه بارنج علي الخديوي توفيق بشأن الانسحاب من السودان وإخلائه من القوات المصرية كما أخبرهم ان بريطانيا لا تنوي التدخل في السودان ففقد غردون مساندة من لم ينضموا للمهدي (نييلاند، ٢٠٠٢، ١٣٠).

عند وصوله الخرطوم مصطحباً الكولونيل ستيوارت بدأ في إجراء إصلاحات جذرية فخفض الضرائب وأفرج عن المساجين واحرق دفاتر الزمامات القديمة وأعلن عدم رغبته في نزح الرقيق من أصحابهم ولكن تأثير الإجراءات كان وقتياً فقط حيث لم تضعف تلك الإجراءات موقف المهدي (ماكمايكل، ٢٠٠٩، ٧٣).

عزز غردون استحكاماته حول الخرطوم وبات صامداً في حصنه عندما بدا حصر الخرطوم في مارس ١٨٨٤ م ولم يساعده غلادستون بأي شي خلاف ترك حرية الخيار له لان يبقى حيث هو أو ينسحب عبر أي طريق متاح له حيث طلب من بارنج محاولة الاتصال بغردون (ماكمايكل، ٢٠٠٩، ٧٣).

د/ تحرير الخرطوم ومقتل غردون:

لم يكن مأزق غردون في الخرطوم مدعاة لليأس المطلق فقد كان معه في المدينة حوالي ٣٤,٠٠٠ شخص بينهم ٨,٠٠٠ جندي لعلهم لم يكونوا أهلاً لأن يعتمد عليهم اعتماداً مطلقاً، لكنهم كانوا مسلحين بالبنادق ولديهم اثنا عشر مدفعاً وتسع سفن تمكنهم من القتال في النهر، وكان لديه غذاء يكفي لستة أشهر (مورهيد، ٢٠١١، ٢٦٨).

لم تكن الخرطوم مكاناً يستحيل الدفاع عنه فقد كان يحميها النيل الأزرق شمالاً والنيل الأبيض غرباً، وقد تم تعيين حامية قوية في قلعة أم درمان علي الضفة الغربية للنيل، وكانت نقطة الضعف في الدفاع هي الناحية الجنوبية (فوزي، ١٣١٩ هـ، ٥١٧).

بدأ يتضح أن غردون قد عزم علي البقاء في الخرطوم مصمما علي القتال، أما في لندن فقد كانت الحكومة تزداد قلقا وربما سخطا حيث تشعر بأنها تعرضت لنوع من التهديد من الحاكم العام فقد كان بالإمكان ترك الحاميات المصرية للمهدي، أما ترك غردون فلم يكن ذلك ممكنا فهو شخصية عامة وقد ذهب إلي السودان وهو تحيط به هالة فمن المؤكد ان تثير الصحافة ضجة مالم يبذل جهد لإنقاذه(نييلاند، ٢٠٠٢، ١٣٥).

في يوم ٢٦ مايو ١٨٨٤م سقطت بربر في يد الأنصار وأسر مديرها حسين باشا خليفة وكبار ضباطها وتقدمت قوات الأنصار باتجاه الحلفايا بالقرب من الخرطوم وانقطعت الاتصالات بين الخرطوم والقاهرة (الجمال، ٢٠١١، ٦٤٦).

تأكد البريطانيون أن غردون في مأزق كبير فهاج الرأي العام في انجلترا علي ما أسماه الغدر بالجنرال غردون وتحت تأثير هذا الهياج تقرر إرسال حملة لإنقاذ غردون في أغسطس ١٨٨٤م وتم تعيين اللورد ولسيلي قائدا لهذه الحملة (الجمال، ٢٠١١، ٦٤٧).

أما المهدي فقد تعامل بحزم واعتداد مع غردون منذ ان أرسل الأخير إليه كتابه الذي عينه بموجبه سلطانا علي الإقليم الغربي حيث ظل المهدي بعدها ولمدة عشرة أشهر يقنع في غردون بالعودة إلي بلده بكرامة بدلا ان يبدد عمره في الدفاع عن من يستحيل الدفاع عنهم . (نيكول، ٢٠٠٩، ٣٥٩)

ظل المهدي وقواته يقيمون في الرهد حيث يتلقي التقارير من أمرائه وظل جيشه في ازدياد ومن الرهد اختار القادة محمد عثمان أبو قرجة، عبد الرحمن النجومي وحمدان أبو عنجة للإشراف علي حصار الخرطوم والاستيلاء عليها(نيكول، ٢٠٠٩، ٣٦٣).

حاول القادة العسكريين للمهدي إقناع غردون عن طريق الرسائل بعدم جدوى المقاومة ويلجئون عليه ليستسلم فقد كتب إليه اليأس باش أم بربر : ولا يصدك عن الهوى كلام الموهومين المزخرفين فتيقن انك هالك... فأعتبر بمن هلك قبلك من المخالفين، بعدها أرسل المهدي رسالة لغردون جاء فيها: قد مدد الوقت وأصبحنا علي علم بقرارك الحازم أن لا تطيع ولا تخضع... وعلي الرغم من كل ذلك فقد تماديت في عنادك وأدرت ظهرك للنصح بسبب نهمك لسلطة عابرة لا بد ان تسقط عنك قريباً(نيكول، ٢٠٠٩، ٣٧٩).

بنهاية سبتمبر ١٨٨٤م قاد ولسيلي جيشه المكون من عدة كتائب من الجيش البريطاني وكان عدد جنود الحملة أكثر من عشرة ألف جندي فكانت الحاجة الماسة لمئات المراكب وآلاف الجمال لنقل المؤن والعتاد(نييلاند، ٢٠٠٢، ١٥٢).

عندما اقتربت حملة الإنقاذ زاد المهدي وقواده من حصارهم علي الخرطوم ففي اليوم الخامس والعشرين من يناير ١٨٨٥م عقد المهدي مجلسا مع خلفائه وكبار أمرائه حيث أصدر المهدي أوامره لشن هجوم علي الخرطوم في الساعات الأولى من صباح اليوم التالي، وفي صباح السادس والعشرين من يناير زحف حوالي ٥٠,٠٠٠ من الأنصار بقيادة عبد الرحمن النجومي حيث تحدثت الأخبار عن خيانة وقعت بين أتباع غردون حيث أرشد أحد الضباط حامية الأنصار علي نقطة الضعف في دفاعات المدينة فتمكنوا من دخول المدينة(الجمال، ٢٠١١، ٦٥٢).

كانت أوامر المهدي إلا يقتل غردون إلا ان الأنصار الذين هاجموا سراي الحاكم العام فقد بادروا بطعنه وحزوا رأسه وأرسلوها للمهدي في أم درمان، وهناك من ذكر ان مقتل غردون كان علي يد محمد نوباوي شيخ بني جرار أو انه قتل علي يد إبراهيم صابر الذي كان يعمل تحت راية عبد الرحمن النجومي وهناك قول ثالث ان من قتل غردون هو بابكر مصطفي، علي العموم فقد قتل غردون في السادس والعشرين من يناير سنة ١٨٨٥م (شقيير، ١٩٨١م، ٥٣٤)

الخاتمة :

الدراسة محاولة لتتبع دور غردون ومشاركته في صنع الأحداث في الحياة السياسية السودانية وقد اتبعت الدراسة المنهج الوثائقي أو التاريخي لإثبات أهدافها حيث ألفت الضوء علي البدايات العسكرية لغردون من خلال حرب الكريمية وحرب الصين حيث كان لتلك الأحداث الدور المهم في صنع شخصية غردون التي قدر لها ان تلعب دورا مهما ومميزا في الحياة السياسية في السودان، كانت بداية غردون في السودان ان جاء بديلا لصمويل بيكر حيث عمل مديرا علي مديرية خط الاستواء ثم عاد الي بلاده إلى أن جاء حكمدارا لعموم السودان، حيث تمكن من تحقيق النجاح في تلك المهام الموكلة إليه ولكن مهمته الأخيرة كانت محفوفة بالمخاطر والصعاب وهي محاولة إخلاء الجنود البريطانيين والمصريين من السودان حيث فشل مما قاد في نهاية الأمر الي مقتله.

النتائج : توصلت الدراسة لعدد من النتائج أهمها:

١- غردون يعد من الشخصيات العسكرية القوية والمميزة ظهر هذا من خلال قوة شخصيته وتميزه بين أقرانه.

٢- لم يحقق غردون النجاح المأمول عندما تولي منصب مدير مديرية خط الاستواء بسبب سوء أحوال الطقس والفساد الإداري للضباط المصريين.

٣- عاد غردون مرة أخرى حكمدارا لعموم السودان وبدأ وضع أسس لنظام أداري حديث ومميز ولكن عزل الخديوي إسماعيل لم يمنحه الوقت الكافي لتجربته.

٤- جاء غردون مرة ثالثة للسودان في ظروف بالغة التعقيد وكان مترددا ما بين تنفيذ سياسة الإخلاء أو القضاء علي الثورة المهديية الا أنه قتل في نهاية الأمر.

التوصيات: شخصية غردون تحتاج لدراسة أكاديمية متخصصة بعيدا عن العاطفة الوطنية أو الدينية حيث شهدت البلاد في فتراته أحداث تستحق الرصد بدون تحيز.

المراجع:

(١) نيلاند ، روبن (٢٠٠٢) حروب المهديية ، ترجمة عبد الرحمن ، (دكتور) عبد القادر، الإمارات، أبو ظبي، مطابع الوحدة.

(٢) نيكول ، فيرغس (٢٠٠٩) سيف النبي مهدي السودان ، ترجمة يوسف ، (دكتور) عبد الواحد عبد الله ، السودان ، أم درمان، مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي.

(٣) مورهد ، آلان (٢٠١١) النيل الأبيض ، ترجمة خليل ، محمد بدر الدين ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب.

- (٤) الجمل، شوقي(٢٠١١) تاريخ السودان وادي النيل حضارته وعلاقته بمصر من أقدم العصور إلي الوقت الحاضر ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية.
- (٥) شبكية، مكي(١٩٩١) السودان عبر القرون ، لبنان ، دار الجيل، بيروت.
- (٦) ماكمايكل ، هارولد(٢٠٠٩) السودان، ترجمة صالح، محمود صالح عثمان، السودان، أم درمان، مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي.
- (٧) تشرشل، ونستون(٢٠٠٦) تاريخ الثورة المهدية والاحتلال البريطاني للسودان ، ترجمة ، محمود ، عز الدين ، القاهرة ، دار الشروق.
- (٨) فوزي ، إبراهيم(١٣١٩هـ) السودان بين يدي غردون وكتشنر، القاهرة ، مطبعة الآداب والمؤيد.
- (٩) شقير، نعوم(١٩٨١) تاريخ السودان، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، بيروت، دار الجيل.

العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمغرافية

إقبال أحمد محمد علي

نجدده محمد عبد الرحيم

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى معرفة العلاقة بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمغرافية على ضوء متغير (النوع والتخصص، وتعليم الوالدين) تكونت عينة الدراسة من ٨١ طالب وطالبة (٤٤ ذكور، ٣٧ إناث) بمدارس الموهوبين ولاية الخرطوم، ومقياس (العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لجولدنبرج). استخدمت الباحثتان المقياس (SPSS) الإحصائية المتوسط الحسابي - الانحراف المعياري - اختبار ت، معامل ارتباط بيرسون. توصلت الدراسة إلى النتائج التالية: في العوامل الخمسة الكبرى للشخصية الانفتاح أعلى انتشاراً بمتوسط حسابي ٢.٢٩ يليه الطيبة بمتوسط حسابي ٢.٢٧ ثم يقظة الضمير ٢.١٨ والعصابية ٢.٠٧ وأخيراً الانبساط ٢.٠٣. وعدم وجود فروق داله إحصائياً في تعليم الوالدين علي العوامل الخمسة الكبرى للشخصية. وعدم وجود فروق داله إحصائياً علي حسب النوع، عدا عامل الطيبة الفروق لصالح الإناث. وختمت بأهم التوصيات، إجراء دراسات عن دور التنشئة الأسرية والاجتماعية في تنمية العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لمراحل عمرية مختلفة.

مقدمة:

يعد نموذج العوامل الخمسة الأكثر ملائمة والأكثر انتشاراً في علم النفس المعاصر كونه مؤلف من خمسة متغيرات مختلفة تصف الشخصية وصفاً دقيقاً وهي حسب (ديجمان) أنها الأكثر عاملية وقابلية للتطبيق ضمن المقاييس الموجودة في علم النفس. (عبادو، ٢٠١٣، ٤٥) ويهدف نموذج العوامل الخمسة الكبرى إلى تجميع الصفات أو السمات المتفرقة في فئات أساسية، وهذه الفئات مهما أضيفنا إليها أو حذفنا منها تبقى محافظة على وجودها، كصفات أو بعبارة أخرى يهدف هذا النموذج إلى الدراسة عن تصنيف محكم لسمات الشخصية. (كاظم، ٢٠٠٢، ١٨) واستخلصت نماذج العوامل الخمسة المفسرة للشخصية من خلال منحنيين هما:

المنحنى القاموس:

وفي هذا المنحنى يقوم المنحنى العبارات على صياغة عبارة تعبر عن سلوك معتاد يتصف به الفرد، يقدم المفحوص ويطلب منه أن يحدد مدى انطباقه عليه أو على شيء آخر. (يونس و خليل، ٢٠٠٧، م، ٥٥٦-٥٥٧)

ومن أشهر النماذج التي تناولت عوامل الشخصية الخمسة نموذج ديجمان (Digman, 1990) وجولدينبرج (Goldberg, 1981).

وكوستا وماكري (Costa & Mccrae, 1999) ويتضمن هذا التنظيم الهرمي للسمات خمسة أبعاد أو عوامل أساسية هي الانبساطية Extraversion، المقبولية Agreeableness،

العصبية Neuroticism، يقظة الضمير Conscientious، الانفتاح على الخبرة Openness on Experience. (حبيب، ٢٠١٢، ١٨٦)

ويشير الأنصاري (٢٠٠٢) إلى أن قائمة (كوستا وماكري) للعوامل الخمسة للشخصية تعتبر أول أداة موضوعية تهدف إلى قياس العوامل الخمسة الكبرى من خلال مجموعة من البنود، تم التوصل لها من خلال التحليل العامل.

مشكلة الدراسة:

تحدد مشكلة الدراسة من خلال التعرف على مستوى العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وعلاقتها ببعض العوامل الديمغرافية لدى الطلبة الموهوبين وتتمثل مشكلة الدراسة في السؤال الآتي: ما علاقة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية بالمتغيرات الديمغرافية لدى الطلاب بمدارس الموهوبين؟.

أهمية الدراسة:

الأهمية النظرية: معرفة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى الطلاب الموهوبين لأهميتها في فهم سلوكهم. كما تكتسب الدراسة أهميتها من أهمية الفئة المستهدفة وهي شريحة هامة يحتاجها المجتمع لتطوره و تقدمه. كذلك تسلط الدراسة الضوء على شريحة الموهوبين وتساعد المدرسين في كيفية التعامل معهم.

الأهمية التطبيقية: تسعى الدراسة للوقوف على مدى الارتباط بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وبعض المتغيرات الديمغرافية لدى الطلاب الموهوبين. كما تمثل الدراسة إضافة علمية في معرفة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية، وتساعد على توجيه الطلاب الموهوبين بطريقة تحقق التكيف السليم وفق أساليب تفكيرهم.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة للآتي:

١- معرفة السمة المميزة للسمات العامة للعوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى الموهوبين.

٢- معرفة العلاقة بين كل من العوامل الخمسة الكبرى للشخصية والنوع (ذكر/أنثى)

أسئلة الدراسة:

١- ما مستوى العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى الطلاب الموهوبين بالصف الثالث

ثانوي ولاية الخرطوم؟

٢- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في العوامل الخمسة الكبرى للشخصية تعزى لمتغير

النوع (ذكر، أنثى) لدى الطلاب الموهوبين بالصف الثالث ثانوي ولاية الخرطوم

فروض الدراسة:

١. السمة المميزة للعوامل الكبرى للشخصية لدى الطلاب الموهوبين بالصف الثالث ثانوي بولاية

الخرطوم إيجابية.

٢. لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في بعض العوامل الخمسة الكبرى للشخصية تعزى لمتغير

النوع (ذكر، انثى) لدى الطلاب الموهوبين والمتفوقين بالصف الثالث

الإطار النظري:

أولاً- العوامل الكبرى للشخصية:

يهدف نموذج العوامل الخمسة الكبرى للشخصية إلى تجميع اشتات السمات في فئات اساسية وتصنيفها تصنيف علمي محكم لسمات الشخصية وفي هذا المبحث تتعرض الباحثة لها بالتفصيل.

تعريف الشخصية:

التعريف اللغوي: كلمة شخصية مشتقة من شخص، التي لها دلالات عديدة وحسب ما ورد في معجم اللغة العربية فهي تعني: الشخص: وهذا الاسم نطلقه على الإنسان بكامله. والشخص كل جسم له ارتفاع. الشخص الفرد. وهذا في موضوع الفعل بمعنى واضح ومرئي ومشاهد. (ابن منظور، ج ٤٥٢٧)

تعريف الشخصية في علم النفس:

تعريف كاتل Cattell يعرفها على أنها التنبؤ بسلوك شخص ما في موقف معين، وهي تهتم بكل السلوكيات الظاهرية والباطنية للفرد، وقد حدد كاتل العناصر المكونة للشخصية، سمات ديناميكية، مزاجية، وقدرات عقلية. (المعاينة وآخرون، ٢٠٠٢، ١٩٦)

تعريف جيلفورد Guilford: شخصية الفرد هي طرازه المميز منا لسمات (زكار، ٢٠١٣، ١٩)

تعريف البورت Albort: الشخصية هي نظام عصبي نفسي خاص بالفرد، تزوده بالقدرة على أن يصدر استجابات إلى عدد من التنبهات وفيه أشكال ثابتة من السلوك التكيفي والتعبيري.

تعريف عبد الخالق: بأنها نمط سلوكي مركب ثابت ودائم إلى حد كبير، يميز الفرد عن غيره منا لناس، ويتكون من تنظيم فريد لمجموعة من الوظائف والسمات والأجهزة المتفاعلة معاً، والتي تضم القدرات العقلية والوجدان أو الانفعال، والنزوع أو الإرادة وتركيب الجسم والوظائف الفسيولوجية والتي تحدد طريقة الفرد الخاصة في الاستجابات وأسلوبه الفريد في التوافق مع البيئة. (عبد الخالق، ٢٠٠٢، ١٢٢)

تعريف زهران: جملة السمات الجسمية والانفعالية والاجتماعية (الموروثة والمكتسبة) التي تميز الشخص عن غيره. (زهران، ٢٠٠٥، ٥٣)

وتعرف الباحثتان الشخصية على ضوء التعريفات السابقة على أنها كل ما يوجد لدى الشخص من دوافع وميول واتجاهات، وقدرات وخصائص جسمية، وعقلية، ونفسية وأخلاقية وروحية، والتي تجعله يتميز عن غيره وتفاعل تلك الصفات مع بعضها والتي تتميز بالثبات النسبي، وقابلية للتغيير والتغير وتشكل طباع الشخص.

من خلال التعريفات السابقة ترى الباحثتان أنه ليس هناك اتفاق على تعريف واحد للشخصية، فقد ركز بعضها على المظاهر الخارجية للفرد، في حين يركز البعض الآخر على التكوينات الداخلية له. كما يؤكد البعض الآخر على التفاعل بين المظاهر الخارجية والتكوينات الداخلية له.

فاختلاف تعريف الشخصية يختلف باختلاف وجهة نظر علماء النفس ودراسهم الفكرية والسيكولوجية.

يعد نموذج العوامل الخمس الكبرى للشخصية بمثابة هيكل هرمي من سماتاً لشخصية تمثل العوامل الخمسة قمة الترتيب، وتمثل الشخصية مستوى أعلى من التجريد كما أن كل عامل ثنائي القطب مثل (الانبساط مقابل الانطواء) ويتدرج تحت كل عام ل مجموعة من السمات الأكثر تحديداً. (Cosling, et, ٢٠٠٣، ٥٠٦)

وفيما يلي وصف وتعريف هذه العوامل:

العامل الأول: العصائية Neuroticism:

يعتبر عامل العصائية ثنائي القطب بين مظاهر حسن التوافق والنضج أو الثبات الانفعالي وبين الاختلال في التوافق أو العصائية.

والعصائية ليست العصاب ولكن الاستعداد للإصابة به عند توفر شروط الضغوط والمواقف (حبيب، ٢٠١٢، ٦٠) وهذه السمة عكس الاستقرار الانفعالي وهي تميل إلى الأفكار والمشاعر السلبية الحزبية. فالدرجة المرتفعة تدل على أن الأفراد يتميزون بالعصائية فهم أكثر عرضة لعدم الأمن Insecurity والأحزان الانفعالية Emotional Distress بينما تدل الدرجة المنخفضة على أن الأفراد يتميزون بالاستقرار الانفعالي وأكثر مرونة

(Relaxed. (Bruk & Allen, 2003, 461

العامل الثاني: الانبساط E Extraversion:

يعكس هذا العامل مدى تقبل الفرد لقيم ومعتقدات الآخرين والاهتمام بالفكر الجديدة غير التقليدية، ويتضمن هذا العامل العديد من السمات كالخيال والتفتح الذهني، وقوة البصيرة وكثرة الاهتمامات والتسامح. (Zhon, 2006, 118)

وتدل الدرجة المنخفضة على أن الفرد يولي اهتماماً أقل بالفن وأنه عملي في الطبيعة وتدل الدرجة المرتفعة أيضاً بالتفوق وحب الاستطلاع وسرعة البديهة والسيطرة والطموح والمنافسة. وهو عامل ثنائي القطب حيث يمثل القطب الثاني الانغلاق والجمود. (حبيب، ٢٠١٢، ٩٨)

العامل الثالث المقبولية: Agreeableness:

يعد هذا العامل الأكثر ارتباطاً بالعلاقات الشخصية وبحسب هوجان Hogan (١٩٨٣) فن المقبولية تجعل الفرد قادراً على مواجهة مشكلات، وضغوط الحياة العامة وتعكس هذه السمة الفروق الفردية في الاهتمام العام لتحقيق الود الاجتماعي. (De Raad, 2000, 91)

الدرجة المرتفعة تدل على أن الأفراد يكونون أهل ثقة، ويتميزون بالود والتعاون ويحترمون مشاعر وعادات الآخرين، وأيضاً يحترمون عهودهم معهم، بينما تدل الدرجة المنخفضة على العدوانية وعدم التعاون. (Buchanan, ٢٠٠١)

ويتميز الأفراد مرتفعو المقبولية أيضاً بالإيثار وحب الغير، والتعاطف والتواضع، الفعلية اللينة، الرقة.

العامل الرابع يقظة الضمير Conscientiousness

يتضمن هذا العامل الفروق الفردية في التخطيط والتنظيم وتنفيذ المهام وثبات الأداء (Bruk & Allen, 2003):

وهي عبارة عن ملامح مشتركة تشمل مستويات عالية من التفكير مع التحكم في الانفعالات، وتشير هذه السمة إلى تميز الفرد بقوة الإرادة والكفاح ولاسعي نحو الإنجاز، وضبط الذات والالتزام بالواجبات والإحساس بالمسؤولية كما يعكس هذا العامل المثابرة والتنظيم لتحقيق الأهداف. (Zhang, 2006, 179). والدرجة المنخفضة تدل على أن الفرد أقل حذراً وأقل تركيزاً في الأعمال. (كاظم، ٢٠٠١، ٢٧)

وقد ذكر الانصاري (٢٠٠٢، ٧١٢، ٧١٥) نقلاً عن كوستا وماكري (١٩٩٢م) (Costa & McCrae, 1992)

العصابية Neuroticism

القلق: Anxiety: الخوف النفرة، الهم والانشغال، سرعة التهيج.

Hostility Ager العدوانية الغاضبة

حالة الغضب الناتجة عن الإحباطات

الاكتئاب Depression: انفعالي، منقبض، أكثر منه مرح ويؤدي ذلك إلى الهم، والكرب والقلق والانفعالية الدائمة والحالة المزاجية القابلة للتغير.

Self Consciousness الشعور بالذات

والخجل، والقلق الاجتماعي الناتج عن عدم الظهور امام الآخرين في صورة مقبولة.

الاندفاع Impulsiveness عدم القدرة على ضبط الدوافع وفيه يشعر الفرد بالتوتر والقلق وسرعة الاستثارة الانعصاب Stress والقابلية للانجراح Vulnerability عدم قدرة الفرد على تحمل الضغوط وبالتالي يشعر الفرد بالعجز أو اليأس، والاتكال وعدم القدرة على اتخاذ القرارات في المواقف الضاغطة

الانبساطية Extroversion:

الدفع والمودة Warmth: ودود، حسن المعشر، لطيف يميل إلى الصداقة.

الاجتماعية Gregariousness: له أصدقاء كثيرون يحتاج إلى أناس حوله يتحدث معهم، يسعى وراء الإثارة، يتصرف بسرعة دون تردد.

توكيد الذات Assertiveness حب السيطرة والسيادة والخشونة وحب التنافس وكذلك الزعامة يتكلم دون تردد واثق من نفسه موكد لها.

النشاط Activity: الحيوية وسرعة الحركة، ، وأحياناً ما يكون مندفعاً

البحث عن الإثارة Excitement Seeking: مغرم بالبحث عن المواقف المثيرة الاستفزازية.

الانفتاح على الخبرة Openness:

الخيال Fantasy: لديه تصورات قوية وكثيرة وحياة مفهومة بالخيال، عنده أحلام كثيرة وطموحات غريبة، كثرة أحلام اليقظة ليس هروباً من الواقع.

المشاعر Feeling: التعبير عنا لحالات النفسية أو الانفعالات بشكل أقوى من الآخرين والتطرف في الحالة حيث يشعر الفرد بقمة السعادة، ثم ينتقل فجأة على قمة الحزن، كما تظهر عليه علامات الانفعالات الخارجية، كالمظاهر الفيزيولوجية المصاحبة للانفعال في أقل المواقف الضاغطة أو المفاجئة.

الأفعال Actions: الرغبة في تجديد الأنشطة، والاهتمامات، والذهاب إلى أماكن لم يسبق زيارتها في السابق.

الأفكار Ideas: الانفتاح العقلي والفتنة وعدم الجمود والتحديد أو الابتكار في الأفكار والدهاء والتبصير. (الانصاري ٢٠٠٢، ٧١٣).

الطيبة (المقبولية) Agreeableness:

- القيم Values: الميل لإعادة النظر إلى القيم الاجتماعية، والسياسية والدينية، فالفرد المنفتح للقيم نجده يؤكد القيم التي يعتنقها ويناضل من أجلها على حين نجد العكس بالنسبة للفرد غير المنفتح للقيم فإنه مسير للأحزاب السياسية على سبيل المثال، ويقبل جميع التشريعات التقليدية. الجمال Beauty: محب للفن والأدب، متحمس، يقدر الشعر والموسيقى، يتذوق الفن وليس بالضرورة أن يمتلك موهبة فنية.

الثقة Trust: يشعر بالثقة تجاه الآخرين، واثق من نفسه، جذاب من الناحية الاجتماعية .

الاستقامة Straight forwardness: مخلص، مباشر، صريح، مبدع، جذاب.

الإيثار Altruism: حب الغير والرغبة في مساعدة الآخرين، متعاون، المشاركة، الوجدانية في السراء والضراء مع الآخرين.

الإذعان، أو القبول Compliance: قمع المشاعر العدوانية، والعفو والنسيان تجاه المعتدين، واللطف والتروي في المعاملة مع الغير أثناء الصراعات.

التواضع Modesty: متواضع غير متكبر، لا يتنافس مع الآخرين.

معتدل الرأي Tendency mind: متعاطف مع الآخرين.

يقظة الضمير Consciousness:

الاقتدار أو لكفاءة Competences: بارع - كفاء، مدرك، متبصر أو حكيم.

منظم Order: مرتب، مهذب، أنيق، يضع الأشياء في موضعها الصحيحة.

ملتزم بالواجبات Dutifulness: ملتزم بما يمليه ضميره ويتقيد بالقيم الأخلاقية بصرامة.

مناضل في سبيل الإنجاز Achievement Striving مكافح، طموح، مثابر، مجتهد، ذو أهداف محددة في الحياة، مخطط جاد.

ضبط الذات: Self-Discipline القدرة على البدء في عمل ما، أو مهمة ومن ثم الاستمرار حتى إنجازها دون الإصابة بالكلل أو الملل، القدرة على التدعيم الذاتي من أجل إنجاز الأعمال دون الحاجة إلى التشجيع من قبل الآخرين.

التأني الرؤيا: Deliberation النزعة إلى التفكير قبل القيام بأي فعل ولذلك يتسم الفرد بالحنذر والحرص واليقظة والتروي قبل اتخاذ القرار أو القيام بأي فعل. (الانصاري ٢٠٠٢، ٧١٥).

ترى الباحثتان مما سبق من عرض للعوامل الخمسة الكبرى للشخصية يمكن القول بأنها مجموعة من السمات تتضمن لما هو خير وما هو شر، واحكام ايجابية وسلبية وميل وعدم الميل وانجذاب ويشترك فيها الافراد في كل الحضارات ولا تتأثر بالتباين الثقافي. كما انها يمكن أن تتصف بالثبات وعدم التغير سريعاً.

ثانياً: مدارس الموهوبين:

اصطلاحاً: هي عبارة عن مدارس في الخرطوم وبحري وام درمان يستوعب اليها التلاميذ والتلميذات الموهوبين وفق معايير محددة بواسطة خبراء في هذا المجال أنشأت في عام ٢٠٠٦ عن طريق الهيئة القومية لرعاية الأطفال الموهوبين بالسودان.

إجرائياً: يقصد بهم مدارس الموهوبين الثلاثة التي اجريت عليها الدراسة وهي مدرسة التجاني الماحي محلية الخرطوم، مدرسة محمد سيد حاج، محلية أم درمان ومدرسة عبد الله الطيب محلية بحري. الموهبة:

هي التفوق في قدرة أو أكثر من القدرات الخاصة أو البراعة في فن أو نحوه. (جروان، ٢٠٠٨م، ٥٤) الدراسات السابقة:

(١) دراسة مريم اللحيني (٢٠٠٧م):

عنوان الدراسة: دراسة نموذج العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وعلاقتها بالذكاء والتفكير الناقد. الهدف من الدراسة الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأبعاد المختلفة للشخصية وفق نموذج العوامل الخمس الكبرى للشخصية لكموستا وماكري (١٩٩٢) وكلا من الذكاء العام والتفكير الناقد بقدراته الفرعية المختلفة، كما هدفت إلى الكشف عن مدى إمكانية التنبؤ بالذكاء والدرجة الكلية للتفكير الناقد من خلال نموذج العوامل الخمسة الكبرى للشخصية.

كما هدفت إلى معرفة الفروق بين الشخصيات (علمي/أدبي) في الدرجات الفرعية لنموذج العوامل الخمسة الكبرى للشخصية. تكونت عينة الدراسة من (٤٩٥) من المستوى الثالث.

واستخدمت ثلاث مقاييس وهي مقياس العوامل الخمسة الكبرى للشخصية إعداد الرديت (٢٠٠٧م) ومقياس رأفت للمصفوفات المتتابعة المتقدم (المجموعة الأولى/ الثانية) من إعداد العيسوي (١٩٩٥م) ومقياس التفكير النقاد من إعداد فاروق عبد السلام وممدوح سليمان

(١٩٨٢م). أهم ما توصلت إليه الدراسة توصلت الباحثة إلى وجود ارتباط سالب دال بين العصبية والذكاء، بينما لا يوجد ارتباط دال بين بقية العوامل الخمسة الكبرى للشخصية الأخرى (الانبساط - الانفتاح على الخبرة - الوداعة - التفاني - الذكاء).

كما أظهرت النتائج إمكانية التنبؤ بالذكاء من خلال عامل (العصبية) بنموذج العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وكشفت الدراسة عن وجود فروق دالة إحصائية في عوامل (الانبساط) الانفتاح على الخبرة - التفاني) تعزى للتخصص (علمي/أدبي) لصالح الأقسام الأدبية.

(٢) دراسة السعيدة حامد (٢٠٠٧م):

عنوان الدراسة: عوامل الشخصية للتلاميذ المتفوقين في مادة الرياضيات بمرحلة تعليم الأساس. هدفت الدراسة إلى الكشف عن السمات الشخصية للطلاب المتفوقين في مادة الرياضيات بمرحلة الأساس الحلقة الثالثة بمدارس قطاع أبو سعد. تكونت عينة الدراسة من (١٩٠) تلميذ وتلميذة. واستخدمت اختبار الشخصية العامي العام (فاشل) تعديل الباحثة والامتحانات المدرسية. أهم ما توصلت إليه الدراسة السمات الشخصية التي تسود بدرجة فوق الوسط لدى التلاميذ المتفوقين في مادة الرياضيات هي الانفتاح - الاتزان الانفعالي - التعاطف - والمشاركة الواقعية والثقة بالنفس.

(٣) دراسة نصرة عبد المجيد (٢٠١٠م)

عنوان الدراسة: الذكاء الوجداني وعلاقته بالعوامل الخمسة الكبرى للشخصية. هدفت الدراسة إلى الكشف عن العلاقة بين الذكاء الوجداني والعوامل الخمسة الكبرى للشخصية، كما حاولت الدراسة الكشف عن الفروق بين الجنسين في الذكاء الوجداني والعوامل الخمسة الكبرى للشخصية كل على حدة. تكونت عينة الدراسة من (٤٠٠) طالب وطالبة. أدوات الدراسة مقياس اختبار الذكاء الوجداني وقائمة العوامل الخمسة الكبرى إعداد كوستا وماكري (١٩٩٢) تعريب الأنصاري. أهم ما توصلت إليه الدراسة توصلت الدراسة إلى وجود ارتباط إيجابي دال بين الذكاء الوجداني والعوامل الثلاثة (العصبية - الانفتاح - يقظة الضمير) مما يشير إلى أن الذكاء مفهوم مستقل عن العوامل الخمسة الكبرى للشخصية.

كما ظهرت الدراسة ارتفاع متوسطات درجات الإناث مقارنة بمتوسطات الذكور على عامل العصبية من بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية.

(٤) دراسة عبد المجيد وفرج (٢٠١٠م):

بعنوان: الذكاء الوجداني وعلاقته بالعوامل الخمسة الكبرى للشخصية

هدفت الدراسة إلى الكشف عن العلاقة بين الذكاء الوجداني والعوامل الخمسة الكبرى للشخصية كما حاولت الدراسة الكشف عن الفروق بين الجنسين في كل من الذكاء الوجداني والعوامل الخمسة. تكونت عينة الدراسة من ٤٠٠ طالب وطالبة. أداة الدراسة قائمة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة وجود ارتباط إيجابي بين الذكاء وكل من المقبولين والانبساط لدى الإناث ووجود ارتباط إيجابي دال بين الذكاء وكل من المقبولية ولدى الذكور

وغياب الارتباط الدال بين الذكاء والعصبية – الانفتاح على الخبرة – يقظة الضمير لدى الجنسين مما يدل على أن الذكاء مستقل عن العوامل الخمسة للشخصية.

(٥) دراسة فريخ عويد (٢٠١٠):

عنوان الدراسة: العوامل الخمسة الكبرى وعلاقتها بأساليب التفكير والتحصيل الأكاديمي. الهدف من الدراسة الهدف من الدراسة الكشف عن طبيعة العلاقة بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وأساليب التفكير والتحصيل الأكاديمي لدى عينة من طلبة وطالبات كلية التربية. تكونت عينة الدراسة من (٣٠٦) طالباً وطالبة. واستخدمت قائمة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لكوستا وماكري (Macre & Costa, 1992) وقائمة أساليب التفكير وبيانات التحصيل الأكاديمي لسترتزج وواميز (١٩٩٢) أهم ما توصلت إليه الدراسة حصول عينة الإناث على درجات أعلى من الذكور في بعدين من أبعاد الشخصية (العصبية ويقظة الضمير). كما أظهرت النتائج وجود علاقة ارتباطية بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وأساليب التفكير لدى الذكور والإناث.

(٦) دراسة حسين (٢٠١١ م) بعنوان: الشخصية المبدعة ناتج إسهام العوامل الخمسة الكبرى وتفاعلات كل من متغيرات الانبساط والتخصص والمرحلة الدراسية، جامعة بغداد، هدفت الدراسة إلى معرفة مستوى درجة عينة الطلبة جامعة بغداد في الشخصية المبدعة، وكذلك هدفت إلى التعرف على دور التفاعلات البسيطة والمركبة لمتغيرات الانبساط والجنس والتخصص. استخدمت الدراسة مقياس جرجيس للعوامل الخمسة الكبرى ومقياس الانبساط من قائمة أيزنك. تكونت عينة الدراسة من (٧٥٠) طالباً وطالبة، أهم النتائج: أن جميع العوامل الخمسة كان لها إسهام دال في تكوين الشخصية المبدعة.

(٧) دراسة Shamsavarnnl 2013: بعنوان عوامل الشخصية (نموذج العوامل الخمسة لدى طلبة الفرس من الذكور والإناث. هدفت الدراسة إلى بحث الفروق الشخصية بين الطلاب الذكور والطالبات الإناث وفقاً لعدم التماثل في الدماغ وتكونت عينة الدراسة من (١٤٠٠) طالب وطالبة من جامعة طهران مقياس الدراسة مقياس العوامل الخمسة للشخصية. أهم النتائج: أن الطالب الذكور حققوا أعلى الدرجات من الإناث في عامل (العصبية) وأن الطالبات حققت أعلى درجات من الذكور في كلا من عاملي الانبساطية والانفتاح على الخبرة.

(٨) دراسة الحارثي وشاهين (٢٠١٧ م) بعنوان: العوامل الخمسة الكبرى في الشخصية لدى الموهوبين والعاديين. هدفت الدراسة إلى تحديد عوامل الشخصية السائدة لدى الموهوبين والعاديين والفروق بين الموهوبين والعاديين تبعاً لمغير الصف وتم اختيار جميع أفراد العينة (٩٧) طالب من العاديين (١٢٨) طالباً من الموهوبين. تم تطبيق مقياس العوامل الخمسة الكبرى لشخصية واهم النتائج ظهور درجة متوسطة عند الموهوبين على ترتيبها (يقظة الضمير، الانبساطية، العصبية، الصفاوة (المقبولية)، الانفتاح على الخبرة) ووجود فروق لصالح طلاب الصف الأول من الموهوبين

مقابل الثاني في الانفتاح على الخبرة. كما تبين وجود فروق في عاملي الصفاة ويقظة الضمير عند الموهوبين.

إجراءات البحث الميدانية

أولاً: منهج الدراسة: استخدمت الباحثتان المنهج الوصفي التحليلي نظراً لملائمته لطبيعة الدراسة الحالية. ثانياً: مجتمع الدراسة: تكون مجتمع الدراسة الحالية من جميع الطلاب بمدارس الموهوبين بولاية الخرطوم، والبالغ عددهم (٨١) طالب وطالبة (٤٤) ذكور و (٣٧) إناث، موزعين على ثلاث مدارس؛ مدرسة التجاني الماحي محلية الخرطوم، مدرسة محمد سيد حاج، محلية أم درمان ومدرسة عبد الله الطيب محلية بحري.

ثالثاً: عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من (٨١) طالباً وطالبة تم اختيارها بالطريقة الكلية. وصف العينة:

جدول (١) توزيع أفراد العينة حسب النوع

النوع	العدد	النسبة
ذكر	44	54.3%
أنثى	37	45.7%
المجموع	81	100%

يوضح الجدول اعلاه أن عينة البحث بلغ حجمها ٨١ فرداً ضمت كل من الجنسين ذكور و إناث حيث بلغت نسبة الذكور (٤٤ فرداً) أكثر من الإناث حيث بلغت ٣٧.

جدول (٢) توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأب

مستوى تعليم الأب	العدد	النسبة
جامعي	24	29.6%
فوق الجامع	44	54.4%
دون ذلك	13	16%
المجموع	81	100%

الجدول اعلاه يمثل توزيع الآباء لأفراد العينة حسب مستوى التعليم للآباء حيث كان إلى نسبة فوق الجامعي ٤٤ فرداً يليها الجامعي ٢٤ فرد وأخيراً دون الجامعي ١٣ فرداً

جدول (٣) توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأم

مستوى تعليم الأم	العدد	النسبة
جامعي	43	53.1%
فوق الجامع	23	28.4%
دون ذلك	15	18.5%
المجموع	81	100%

الجدول اعلاه يبين توزيع أمهات الموهوبين أفراد العينة حسب المستوى التعليمي حيث يظهر فيه أعلى تعليم الجامعي ٤٣ يليه فوق الجامعي ٢٣ وأخيراً دون ذلك ١٥

رابعاً: أدوات الدراسة:

قامت الباحثتان باستخدام مقياس العوامل الخمسة الكبرى للشخصية إعداد جولدنبيرج (1999).

وصف المقياس:

يتكون المقياس من (٥٠) فقرة موزعة على خمسة أبعاد فرعية بمعدل (١٠) فقرات لكل عامل، وهي (الانبساط – يقظة الضمير – المقبولية – العصابية – الانفتاح) ويتسم المقياس بالوضوح والسهولة والإيجاز ومراعاة وقت المستجيب من حيث البعد والملل يجيب المفحوصين على الفقرات وفق مدرج ثلاثي (دائماً، أحياناً، لا يحدث).

صدق المقياس:

للتأكد من صدق الأداة من خلال عرضها على مجموعة من المحكمين وتم الأخذ بنصائحهم في إضافة أو حذف أو تعديل الفقرات كذلك من أجل التحقق من صدق الأداة. قامت الباحثتان بعرض المقياس على محكمين من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات السودانية من تخصصات علم نفس تربوي، والقياس والتقويم، وقد أجمعوا على ملاءمة الأداة لأغراض الدراسة، وبذلك بقي المقياس كما هو مكوناً من (٥٠) فقرة، دون حذف أي منها ثبات المقياس:

- الأسلوب الإحصائي لتحليل وتفسير البيانات:
- اتبعت الباحثتان في هذه الدراسة اختبار (ت)، حيث يتم عن طريق الوسط الحسابي معرفة اتجاه إجابات أفراد العينة، وعن طريق اختبار (ت) يتم التعرف على الدلالة الإحصائية للفروق بين الوسط المحسوب من إجابات أفراد العينة والوسط المحكي (٣).
- استخدام اختبار ت: T-test
- لاختبار الدلالة الإحصائية للفروق بين درجة الموافقة وعدم الموافقة في استجابات أفراد العينة استخدمت الباحثتان اختبار ت حيث يتم مقارنة الوسط المحسوب من خلال إجابات أفراد العينة مع الوسط المحكي (٣)
- كما تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين لمعرفة الفروق بين الذكور والإناث.
- واستخدام اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA لمعرفة الفروق حسب متغير مستوى تعليم الوالدين.
- واستخدام معامل ارتباط بيرسون لمعرفة العلاقات الارتباطية والدلالة الإحصائية لها.

عرض ومناقشة النتائج

الفرضية الأولى: توجد سمات أكثر انتشاراً للعوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى الطلاب الموهوبين بالصف الثالث ثانوي بولاية الخرطوم
أولاً: العصابية:

جدول (٥) اختبار (ت) لعينة مستقلة لمعرفة اتجاه إجابات أفراد العينة في مقياس العصابية

المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط المحكي	قيمة (ت)	درجة الحرية	القيمة الاحتمالية	الاتجاه
2.07	0.41	2	1.42	80	0.160	غير دالة

من الجدول يتبين أن المتوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة ٢.٠٧ وهو أكبر من المتوسط المحكي، حيث أن قيمة (ت) موجبة الإشارة ١.٤٢، والقيمة الاحتمالية المقابلة لها ٠.١٦٠ تبين عدم وجود دلالة إحصائية للفرق بين المتوسطين عند مستوى دلالة معنوية (٥.٠٠).

الاتجاه نحو التوسط.

نتيجة لهذه النتيجة لجأت الباحثة إلى إعادة التحليلي لظهر عدد الأفراد العصبيين وغير العصبيين حيث بلغ عدد الأفراد العصبيين ٣٩ ويمثلون ٤٨% من عينة الدراسة وغير العصبيين عددهم ٤٢ ويمثلون ٥٢%.

ومن خلال النتيجة تبين أن غير العصبيين أكثر بفارق بسيط. وغير العصابية تعني أن الأفراد يتميزون بالاستقرار الانفعالي، وأكثر مرونة، وأقل عرضة للأحزان، وهذه الخصائص تساعد على ممارسة مهارات التفكير الإبداعي التي تتطلب هذه الخصائص. أما العصابية تتضمن بحسب كوستا و ماكري _ سمات سلبية مثل القلق والخوف والهيم والإنشغال والإنفعالية الدائمة والمزاجية القابلة للتغيير والقلق الاجتماعي، وعدم قدرة الفرد على تحمل الضغوط، وبالتالي يشعر الفرد بالعجز واليأس والإتكال وعدم القدرة على إتخاذ القرارات في المواقف الضاغطة.

درجة العصابية تعزها الباحثة للضغوط التي يتعرض لها الموهوبين فالموهوب قد يجد نفسه في مواقف تتطلب منه التصرف وفق موهبته أو ما يرجى منه من الأسرة والمدرسة والمجتمع، التي تتوقع منه أداء متميز، وتصرفات وسلوكيات ذات مستوى عال من الدقة قد ينسى الأهل أن أبناءهم في مستوى عمري له حاجاته ومتطلباته كما أن لهم شخصياتهم المستقلة وقد يجد الأبناء أنفسهم في وضع لم يختاروه، بل فرض عليهم وبأنهم محط آمال وتوقعات عالية من الأهل والمجتمع مما يجعله عرضة للعصابية وهي الميل إلى القلق في المواقف الضاغطة والخوف وسرعة التهيج والعدوانية والاكتئاب.

أضف إلى ذلك المرحلة العمرية لأفراد العينة التي تتميز بعدم الاستقرار الانفعالي وهي مرحلة المراهقة، كما يمكن أن تعزى العصابية للمرحلة الدراسية الفاصلة لأفراد العينة (امتحانات الشهادة السودانية)

أما غير العصابي فانه يستطيع التحكم بقدراته، بضبط النفس والسيطرة على السلوك والتحمل والثبات الانفعالي ويتميز الموهوبون عن أقرانهم العاديين بالانزان الانفعالي والسيطرة وقوة الشخصية وقوة العزيمة وضعف التوتر الدافعي

ثانياً: يقظة الضمير:

جدول (٦) اختبار (ت) لعينة مستقلة لمعرفة اتجاه إجابات أفراد العينة في مقياس يقظة الضمير

المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط المحكي	قيمة (ت)	درجة الحرية	القيمة الاحتمالية	الاتجاه
2.18	0.30	2	5.505	80	0.00	دالة

من الجدول يتبين أن المتوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة ٢.١٨ وهو أكبر من المتوسط المحكي، حيث أن قيمة (ت) موجبة الإشارة ٥.٥٠٥، والقيمة الاحتمالية المقابلة لها ٠.٠٠٠ تبين وجود دلالة إحصائية للفرق بين المتوسطين عند مستوى دلالة معنوية (٠.٠٥).

وتبدو هذه النتيجة منطقية حسب الباحثين، فهي تشكل العديد من الصفات الإيجابية التي تشكل سمات الشخص، حيث تشير إلى تميز الفرد بقوة الإرادة والسعي الدؤوب لتحقيق الأهداف، كما أن لديهم الاستعداد لاتخاذ المبادرة في حل المشاكل التي يواجهونها، يؤدون أعمالهم بمستوى عال من الدقة، ويميلون إلى وضع أهداف غالبا ما تكون صعبة، ولديهم إحساس عال بالمسؤولية. والميل إلى التصرف بما يمليه الضمير ويشمل الكفاءة والنظام والنزعة نحو أداء الالتزامات والواجبات، ويسعى للإنجاز، فالدرجة المرتفعة تدل على ارتباط الشخص ارتباطاً بالعملية التعليمية، هذا يشير إلى التفوق، الدافعية الداخلية دون تعزيز، الثقة في القدرات، وهي خصائص تميز أفراد العينة. مما ينسجم مع خصائص الموهبين والمتفوقين.

ثالثاً: الطيبة/ المقبولية:

جدول (٧) اختبار (ت) لعينة مستقلة لمعرفة اتجاه إجابات أفراد العينة في مقياس الطيبة/المقبولية

المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط المحكي	قيمة (ت)	درجة الحرية	القيمة الاحتمالية	الاتجاه
2.27	0.30	2	8.226	80	0.00	دالة

من الجدول يتبين أن المتوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة ٢.٢٧ وهو أكبر من الوسط المحكي، حيث أن قيمة (ت) موجبة الإشارة ٨.٢٢٦، والقيمة الاحتمالية المقابلة لها ٠.٠٠٠ تبين وجود دلالة إحصائية للفرق بين المتوسطين عند مستوى دلالة معنوية (٠.٠٥).

مما يستنتج من هذه النتيجة تمتع أفراد العينة بمستوى جيد من المقبولية، وتدل المقبولية بصفة عامة إلى السلوك الودود والتواضع والتسامح والثقة وحسن الطباع.

فالسمة المميزة لأفراد العينة الطيبة/المقبولية. وهي سمة تدل أيضاً على الاتجاه نحو الاستقامة، والإيثار، والتواضع، والاعتدال في الرأي والثقة بالنفس.

خامساً: الذكاء/التفتح:

جدول (٨) اختبار (ت) لعينة مستقلة لمعرفة اتجاه إجابات أفراد العينة في مقياس الذكاء/التفتح

المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط المحكي	قيمة (ت)	درجة الحرية	القيمة الاحتمالية	الاتجاه
2.29	0.30	2	8.961	80	0.00	دالة

من الجدول يتبين أن المتوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة ٢.٢٩ وهو أكبر من الوسط المحكي، حيث أن قيمة (ت) موجبة الإشارة ٨.٩٦١، والقيمة الاحتمالية المقابلة لها ٠.٠٠٠ تبين وجود دلالة

إحصائية للفرق بين المتوسطين عند مستوى دلالة معنوية (٠.٠٥). فعامل الإنفتاح يبحث أفراداً على نحو غير مألوف عن الجديد من المعلومات والمهارات، كما أنهم محبوبون للتعليم ولديهم فضول وحب إستطلاع وأكثر مغامرة وإبداعاً، وبالتالي فإن سمات هؤلاء الأفراد ترتبط بالمرونة الفكرية وقوة البصيرة، الأمر الذي يجعلهم يبحثون عن حلول عدة للمشكلات والتحديات التي تواجههم. كما أنها صفات الانفتاح على التجربة والخيال والنزعة إلى تقدير الجمال. وهي صفات تتناسب مع خصائص الموهوبين والمتفوقين.

خامساً: الانبساط:

جدول (٩) اختبار (ت) لعينة مستقلة لمعرفة اتجاه إجابات أفراد العينة في مقياس الانبساط

المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط المحكي	قيمة (ت)	درجة الحرية	القيمة الاحتمالية	الاتجاه
2.03	0.29	2	1.019	80	0.311	غير دالة

من الجدول يتبين أن المتوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة ٢.٠٣ وهو أكبر من الوسط المحكي، حيث أن قيمة (ت) موجبة الإشارة ١.٠١٩، والقيمة الاحتمالية المقابلة لها تبين عدم وجود دلالة إحصائية للفرق بين المتوسطين عند مستوى دلالة معنوية (٠.٠٥).

لا يمكن اعتبار أن السمة المميزة لأفراد العينة الانبساط أو عكسها. (التوسط تماماً) ولمعرفة عدد أفراد العينة الذين يتمتعون بالانبساط أو العكس تم حساب عدد الأفراد الذين يمكن وصفهم بالانبساط وعددهم (٣٩) ويمثلون ٤٨% من عينة الدراسة. وغير المنبسطين يمثلون ٤٢ بنسبة مئوية (٥٢%). مما يمكن القول أن أفراد العينة توسطوا بين الانبساط وغير الانبساط،

حيث تشير الانبساطية في مضمونها إلى التوافق مع المعايير الخارجية والإلفة والرغبة في المشاركة الاجتماعية وإقامة علاقات مع الآخرين، وعلى مستوى التفكير يميل الشخص الانبساطي إلى تفسير جوانب العالم الخارجي باستخدام المنطق

فالمنبسط فرد يتمتع بالدفع والمودة الاجتماعية، والانفعالات الإيجابية.

كما أنه يحب الصداقات الكثيرة ويحتاج المنبسط إلى أناس حوله يتحدث معهم ولا يحب القراءة أو الدراسة منفرداً، وهي صفات يمكن أن تكون عكس صفات الموهوبين .

وعكس الانبساط يعني أن الفرد انطوائي مقارنةً مع الآخرين هادئ ومتروى ويترتب قبل الإقدام على الخطوة التالية ولا ينفعل بسهولة وفق لتصنيف ايزنك وهذا يناسب دراسة وليس وجبير (١٩٧٠م) من خصائص الموهوبين والمبدعين الانطواء الذات والاتجاه اللا اجتماعي.

ولمناقشة الفرض الثاني توجد سمات أكثر انتشاراً للعوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى الطلاب الموهوبين بالصف الثالث ثانوي بولاية الخرطوم.

يتضح من الجداول أن أكثر العوامل شيوعاً لدى الموهوبين بولاية الخرطوم الانفتاح بمتوسط حسابي أعلى من بقية العوامل (٢.٢٩) وتليها العصابية بمتوسط حسابي (٢.٥٦) ثم الطيبة والمقبولية (٢.٢٧) وتليها يغظة الضمير (٢.١٨) وأخيراً عامل الانبساط بمتوسط حسابي (٢.٠٣).

واتفقت الدراسة مع دراسة نصرة (٢٠١٠) وجود ارتباط دال إحصائياً بين الذكاء وهو جزء من خصائص أفراد العينة وعوامل (العصبية) الانفتاح، اليقظة، واختلفت الدراسة الحالية في عامل العصبية واختلفت مع دراسة شاهين من حيث الترتيب وهي أقرب الدراسات لهذه الدراسة، حيث كان الترتيب عند شاهين يقظة الضمير، الانبساطية، المقبولية، العصبية، واتفقت مع دراسة السعيد في الانفتاح. مما يعني أن الطلاب الموهوبين بولاية الخرطوم يميلون إلى الانفتاح وهي الميل إلى الخيال وتقدير الجمال، الأحاسيس والأفعال، والأفكار الجديدة غير التقليدية، والطيبة وهي أكثر العوامل الشخصية ارتباطاً بالعلاقات وذلك لما يتماشى مع خصائص المجتمع السوداني في الاجتماعيات التي تعني الود، التعاون، ويحترمون عادات الآخرين.

ثم يقظة الضمير وهي صفات الميل إلى ما يمليه الضمير من الكفاءة والنظام ويلبها العصبية بانقسام أفراد لعينة إلى مجموعتين بين العصبية التي تعني القلق، والانعزال والانطوائية فحسب تصنيف هولنغوروث والذي حدده بمعدل ذكاء أعلى من (١٦٠) أنهم يتعرضون لكثير من المشكلات أهمها العزلة الاجتماعية (اللالا، ٢٠١٤، ٦٨). كما أن خصائص المرحلة (المراهقة) لم يصل إلى النضج الانفعالي.

وأخيراً الانبساط أيضاً بانقسام أفراد العينة إلى مجموعتين، المنبسطين التي تعني الدفء والمودة والاجتماعية، وغير المنبسط الذي يعني الانطوائية والاتجاه اللا اجتماعي

وعلى الرغم أن كل عامل يتمتع بمظاهر وصفات مستقلة، وهي التي تحدد معالم كل عامل، إلا أنها بالنهاية هي صفات ومظاهر ترتبط مع بعضها، كما أنها قد تكون قريبة من بعضها، ومن شأن ذلك أن يساعد ارتباط عامل بآخر أو ارتباط سمة بأخرى ولو كان الارتباط جزئياً.

واتفقت هذه الدراسة مع (السعيدة ٢٠٠٧) في عامل الانفتاح لدى الموهوبين كما أنها اتفقت أيضاً جزئياً مع دراسة (حسين ٢٠١١) أن جميع العوامل الخمسة كان لها إسهام دال في تكوين الشخصية.

الفرضية الثانية لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في العوامل الخمسة الكبرى للشخصية تعزى لمتغير النوع (ذكر، أنثى) لدى الطلاب الموهوبين والمتفوقين بالصف الثالث بولاية الخرطوم.

من الجدول يُلاحظ أن القيم الاحتمالية لاختبار (ت) لجميع المتغيرات أكبر من ٠.٠٥ مما يشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث، ما عدا في عامل الطيبة، حيث بلغت القيمة الاحتمالية ٠.٠٠٠، بالنظر إلى المتوسطات الحسابية لعامل الطيبة، يُلاحظ أن عامل الطيبة لدى الإناث أعلى منه لدى الذكور، حيث بلغت المتوسطات الحسابية ٢.٤١، ٢.١٥ على التوالي

وظهر على عامل الطيبة الإناث أعلى بمتوسط حسابي ٢.٤١ وربما يرجع هذا إلى خصائص الإناث في عاملاً لطيفة، الذي يتمتع الفرد بخصائص اللطف والتروي في المعاملة مع الغير أثناء الصراعات، والإيثار، والجمال وحب الفن والأدب ويقدر الشعر، وهي صفات أقرب لطبيعة الأنثى. اختلفت النتيجة مع دراسة فريخ عويد حيث حصلت الإناث على درجات أعلى من الذكور في بعدين (العصبية ويقظة الضمير) ودراسة (نصرة عبد المجيد ٢٠١٠) في ارتفاع درجات الإناث في عامل العصبية

، ودراسة (2017، shahsavarnnl) أن الطلاب حققوا أعلى الدرجات في عامل العصابية والطالبات حققن أعلى درجات من الذكور في عاملي الانبساط والانفتاح على الخبرة. ويمكن القول أن الفرص أمام البنين أصبحت متساوية في اكتساب الخبرات و الاطلاع و التعبير عن آرائهم وأفكارهم واتخاذ الطريقة المناسبة لحل المشكلات التي تواجههم. على عكس ما افترضت الباحثتان على وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الأساليب والعوامل الخمسة للشخصية تعزى لمتغير النوع (ذكر/ أنثى).

النتائج:

حققت نتائج الدراسة الحالية اهم اهدافه وهو التعرف على العوامل الخمسة الكبرى للشخصية ومدى انتشارها بين الموهوبين، وبين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وتعليم الوالدين لدى الموهوبين، وبين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية وبين الاناث والذكور، ويتضح من نتائج الدراسة ان أن أكثر العوامل شيوعاً لدى الموهوبين بولاية الخرطوم الانفتاح بمتوسط حسابي أعلى من بقية العوامل (٢.٢٩) وتليها العصابية بمتوسط حسابي (٢.٥٦) ثم الطيبة والمقبولية (٢.٢٧) وتليها يغظة الضمير (٢.١٨) وأخيراً عامل الانبساط بمتوسط حسابي (٢.٠٣).

واحتلال صفة الانفتاح المرتبة الاولى يتماشى مع خصائص الموهوبين وهى الميل وتقبل غير المألوف، والجديد المبتكر وعامل العصابية مرتفع لدى افراد العينة لما يمكن ان يتعرض له الموهوبين من ضغوط فهى صفة تعبر عن القلق والغضب والانفعالات السلبية، اما عامل الطيبة حققت فيه الاناث فروق دالة احصائيا عكس الذكور فصفة الطيبة لها دور فى ابداء المشاعر والتعاطف وحب الجمال وهى صفات يمكن ان تتميز فيها الاناث اكثر من الذكور، ويغظة الضمير وتعنى الانضباط وتحمل المسؤولية كانت فى المرتبة الثالثة ودلت احصائيا واخيرا عامل الانبساط وهو النزعة نحو الاجتماعيات كان اقل السمات وتعزى النتيجة لتفرد الموهوبين واحيانا قد يكونون منعزلين. وعدم وجود فروق دالة احصائيا بين تعليم الوالدين والعوامل الكبرى للشخصية على عكس ما افترضت الباحثتان، ومخالفة لبعض الدراسات اما متغير الذكور والاناث فقد حققت الاناث فى عامل الطيبة فروق دالة احصائيا دون الذكور

التوصيات: توصي الباحثتان بالآتي:

- ١- إجراء المزيد من الدراسات في مجال العلاقة بين العوامل الخمسة الكبرى للشخصية ومهارات أخرى لدى الطلبة الموهوبين و المتفوقين والعاديين.
- ٢- إجراء دراسات عن دور التنشئة الأسرية والاجتماعية في تنمية العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لمراحل عمرية مختلفة.
- ٣- إجراء دراسات ارتباطية بين متغير العوامل الخمسة الكبرى للشخصية مع متغيرات أخرى و إجراء دراسات حول البرامج الإثرائية لتنمية سمات الشخصية لدى الموهوبين والمتفوقين.

قائمة المصادر والمراجع

١. أبو الفضل ابن منظور، (١٩٩٣م)، لسان العرب، دار الكتب العربية، ط ١، بيروت.
٢. الانصاري بدر محمد (٢٠٠٢م)، المرجع في مقاييس الشخصية – تقنين على المجتمع الكويتي، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
٣. زهران حامد (٢٠٠٥م)، التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب، القاهرة.
٤. المعاينة خليل، محمد عبد السلام (٢٠٠٤م)، الموهبة والتفوق، ط ٢، دار الفكر، الأردن، عمان.
٥. العيسوي عبد الرحمن (٢٠٠٠م)، علم النفس العام، دار المعرفة الجامعية، مصر.
٦. _____ (٢٠٠٢م)، سيكلوجية الشخصية، منشأة المعارف، الإسكندرية.
٧. _____ (٢٠٠٢م)، نظريات الشخصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
٨. اللالا صائب كامل، اللالا زياد كامل (٢٠١٤م)، المدخل إلى الموهبة والتفوق والإبداع، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية.
٩. جروان فتحي (٢٠٠٢م)، الإبداع، دار الكفر للطباعة والنشر، عمان.
١٠. _____ (٢٠٠٨)، الموهبة والتفوق والإبداع، ط ٣، دار الفكر، الأردن، عمان.
١١. حبيب، هاشم الحسيني (٢٠١٢)، العوامل الخمسة للشخصية وجهة جديدة لدراسة وقياس بنية الشخصية، مكتبة الأنجلو المصرية.

المجلات والدوريات:

١. الأنصاري بدر محمد (١٩٩٧م)، مدى كفاءة قائمة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية، مجلة دراسات نفسية، رابطة الأخصائيين النفسيين المصريين، المجلد (٧) العدد (٢).
٢. الحارثي، عبد الرحمن حسين وشاهين عوني معين (٢٠١٧م) بعنوان العوامل الخمسة الكبرى في الشخصية لدى الموهوبين والعاديين المجلة الدولية التربوية المتخصصة، المجلد ٦، العدد ٥، ٢٠١٧م.
٣. كاظم (٢٠٠٢م) القيم النفسية والعوامل الخمسة الكبرى في الشخصية، مجلة العمى التربوية والنفسية، جامعة البحرين، العدد ٢.
٤. كاظم، علي محمد (٢٠٠١) أنموذج العوامل الخمسة الكبرى في الشخصية، مؤشرات سايكومترية في البيئة العربية، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد ١٠، نيسان.
٥. نصرة عبد المجيد (٢٠١٠م)، الذكاء الوجداني وعلاقته بالعوامل الخمسة الكبرى للشخصية، مجلة دراسات نفسية، رابطة الأخصائيين النفسيين، المجلد (٢٠)، العدد (٤).
٦. يونس، فيصل و خليل، إلهام (١٤٤١هـ) نموذج العوامل الخمسة للشخصية: التحقق من الصدق، مجلة الدراسات النفسية، المجلد ١٠، العدد ٤.

الرسائل الجامعية:

١. زكار زاهر (٢٠١٣) مدخل إلى سيكولوجيا الشخصية والصحة النفسية، منشورات مركز الشعاع الفكري للدراسات والبحوث، فلسطين.
٢. السعيدة حامد (٢٠٠٧م)، عوامل الشخصية للتلاميذ المتفوقين في مادة الرياضيات بمرحلة تعليم الأساسي، ماجستير، تخصص علم نفس تربوي، جامعة النيلين.
٣. عبادو، آمال (٢٠١٣) علاقة العوامل الخمسة الكبرى للشخصية بالارتياح الشخصي في مكان العمل، دراسة ميدانية لدى الإطارات العاملة بشركة سونلياز بولات الجنوب، رسالة ماجستير في علم النفس العمل والتنظيم، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة قاصدي مرباخ، ورفل.
٤. عبد الخالق، أحمد محمد (٢٠٠٠م)، الشخصية المبدعة ناتج إسهام العوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى طلبة المرحلة الإعدادية، رسالة ماجستير غير منشورة.
٥. العزاوي، آمال إسماعيل حسين (٢٠٠٤م) قياس الخوف الاجتماعي لدى طالبات المرحلة الإعدادية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية.

المراجع الأجنبية:

- 1- Brck, C., & Allen, D. (2003): the relationship between Big five personality traits, negative affectivity, type a behavior and work-family conflict. Journal of Vocational Behavior. 63, 457-472.
- 2- De Read (2000), Thinking Styles and the Big Five Personality Traits Revisited. Personality and Individual Differences.
- 3- Gosling, S. & Renfrew, P. & Jr, W. (2003). A very Brief Measure of the Big-Five Personality Domains. Journal of Research in personality, 37, 504-528.
- 4- Maccrae, R.R. & John, O.P. (1992). An Introduction to the Five Factor Model and Its Applications. Journal of Personality. 60,.
- 5- Zhang L. (2006): Thinking Styles and the Big five Personality Traits Revisited. Personality and Individual differences. (40 (6), 1177-1187

تجديد وبناء المدن في الشام خلال العهد الأموي (٤١- ١٣٢ هـ / ٦٦١- ٧٥٠ م)

د. عبد المنعم يوسف عبد الحفيظ الزبير^(١)

أستاذ أبو بكر علي مصطفى جلال الدين^(٢)

المستخلص:

جاءت هذه الورقة بعنوان تجديد وبناء المدن في الشام خلال العهد الأموي (٤١- ١٣٢ هـ / ٦٦١ م - ٧٥٠ م) فبعد أن استقر الأمر للأمويين في الشام، اهتموا بمدنها بشكل واضح وعملوا على تجديد المدن فيه بل وأنشأوا فيه مدن جديدة، تهدف هذه الدراسة لمعرفة الأسباب التي أدت لاهتمام الأمويين بمدن الشام، وما هي المعايير التي تم بها اختيار المدن الشامية التي قاموا بتجديدها والتعرف على المدن الجديدة التي بنوها وكيف تم تخطيط هذه المدن، اتبعت الدراسة المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي، وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج منها أصبحت الشام مقراً للخلافة والحكم في الدولة الأموية، اهتم الأمويون بتجديد المدن الشامية مثل دمشق وحلب والرصافة أنشأوا مدينة الرملة، ركز الأمويون في هذه المدن على بناء المساجد واهتموا كثيراً بعمارتها كما اهتموا ببناء القصور والأسواق فيها.

المقدمة:

ارتبط الأمويون بالشام، حيث اشتهر أمرهم وعظم ذكرهم منذ ولاية يزيد بن سفيان عليها، على عهد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٣ هـ - ٢٣ هـ / ٦٣٤ م - ٦٤٤ م)، ثم عين عليها معاوية بن أبي سفيان بعد وفاة أخيه يزيد، في عام الجماعة ٤١ هـ / ٦٦١ م تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنهم) أجمعين، حيث استقرت له شؤون الحكم، وأصبح صاحب السلطان المطلق في كافة أنحاء البلاد الإسلامية، اتخذ من دمشق حاضرة للدولة الإسلامية ومقراً للخلافة، بعد أن كانت حاضرة لولاية الشام وحدها، فانتقلت إليها السياسة والملك، وقد حرص معاوية منذ توليته الخلافة على ألا تعيش القبائل العربية في الشام في معزل عن أهلها الأصليين، وبذلك استطاع أن يكون آمناً في حاضرة دولته، بعد أن نقل إليها بيت المال من الكوفة، وزاد في عطاء أهل الشام، فأطاعوه وظلت دمشق محتفظة بمكانتها كحاضرة للدولة الإسلامية طوال فترة الخلافة الأموية، وقد أهتم خلفاء بني أمية اهتماماً كبيراً ببناء المدن في الشام وتجديدها.

الشام:

أصل التسمية:

يُقال إنما سُميت الشام لأن أرضها مختلفة الألوان بالحمرة والبياض والسواد، ولوجود جبال هناك سود وبيض كأنها شامات فسميت بالشام، وأهل العراق يسمون كل ما كان وراء الفرات شاماً (ابن تميم، ١٩٩٣ م، ١٣) وقيل: سميت بالشام لأن قوماً من بني كنعان نزلوها فتنشأوا إليها فسميت

(١) أستاذ مشارك - كلية التربية - جامعة القضايف .

(٢) محاضر - كلية التربية - جامعة شندي .

شاماً لذلك، وقيل: سميت شاماً لما تشاءم لها أهل اليمن من يمينهم كما يقال تيامنوا أو تياسروا فُسِّمَت بذلك (البديري، ١٩٨٠م، ١١).

وتباينت آراء اللغويين والجغرافيين حول تسمية الشام بهذا الاسم، ويقول بعضهم أن الشام بلاد تذكر وتؤنث، ويقال شأم وشام بالهمزة وتركه، وإنما سُميت شاماً لوقوعها شمال الكعبة (ابن منظور، ١٩٨٧م، ٣١٤-٣١٦). وقيل لكثرة قراها وتداني بعضها من بعض فشبهت بالشامات، كما يسمى الخال في بدن الإنسان شامة ويجمع شامات (الحميري، ١٩٨٠م، ٣٣٥)، وكذلك قيل أن التسمية جاءت نسبة إلى سام بن نوح عليه السلام، لأنه أول من نزلها فتطيرت العرب من سكنها واسمها سام لأن السام اسم الموت، وسام اسم بالسريانية شام وبالعبرانية شيم (النووي، د.ت، ١٧١). وقيل أن اسم الشام الأول سورية، كانت أرض بني إسرائيل، قسمت على اثني عشر سهماً فصار لكل قسم تسعة أسباط ونصف في مدينة يقال لها شامرين وهي من أرض فلسطين فصار إليها متجر العرب في ذلك الدهر، ومنها ميرتهم فيسموا الشام شامرين، ثم حذفوا، فقالوا الشام (ابن منظور، ١٩٨٤م، ٤١-٤٢)، وقد وردت العديد من الآيات والأحاديث النبوية، التي تؤكد على مكانة الشام في الإسلام، وبركة أرضها، وطيب مسكنها، وفضل أهلها، قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (المائدة: ٢١) صدق الله العظيم، وقيل أن الأرض المقدسة هي الطور وقيل دمشق وفلسطين والأردن، وقيل هي الشام كلها (البغوي، ١٤٢٠هـ، ٣٤) وقوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَاهُ وَلَوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ٧١)، قيل أن الأرض التي باركنا فيها أرض الشام (الطبري، ٢٠٠٠م، ٣٧) ومن السنة النبوية، فعن أبي الدرداء (رضي الله عنه)، أن النبي ﷺ قال: "بينما أنا نائم إذ رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي، فظننت أنه مذهوب به، فأتبعته بصري، فعمد به إلى الشام، ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام" أخرجه أحمد (المنذري، ١٤١٧هـ، ٣٤١) وأيضاً عن عبد الله بن حوالة أن النبي ﷺ قال: "إنكم ستجندون أجناداً جنداً بالشام، وجنداً بالعراق، وجنداً باليمن" قال: قلت: يا رسول الله أهم خيراً لي، قال: "عليكم بالشام فان الله قد تكفل لي بالشام وأهله" أخرجه أحمد (السيوطي، ٢٠١١م، ٥٢٢) وقد انعكست مكانة بلاد الشام وأهميتها في كتب التراث، فقد صنف في فضائل الشام ومدنها الكثير من المؤلفات التي ذكرت خصائصها وفضائلها (درادكه، ٢٠١١م، ٣٠).

مدينة دمشق:

أصل التسمية:

تعتبر مدينة دمشق من أولى المدن التي أهتم بها الأمويون، وذلك لكونها العاصمة التي اختارها معاوية بن أبي سفيان عاصمة للدولة، لقد عُرفت هذه المدينة على أنها واحدة من أقدم المدن في التاريخ، وقيل أن تسميتها ترجع إلى مؤسسها وصاحبها الذي بناها أول مرة، وهو دمشق بن قاني بن مالك بن أرفخشذ ابن سام بن نوح عليه السلام، وفي رواية أخرى أن جيرون بن سعد بن عاد بن عوض وهو من أحفاد نوح عليه السلام (السمعاني، ١٩٧٥م، ٩٣)، نزل دمشق وبني مدينتها، وسمها جيرون، وهي إرم ذات العماد، وليس أعمدة الحجارة في موضع أكثر منها بدمشق، وقيل جيرون وبريد كانا أخوين،

وهما أبناء سعد بن لقمان بن عاد، وهما اللذان يُعرف باب جيرون وباب البريد بدمشق بهما، (ابن عساكر، ١٩٩٥م، ١٣) وفي رواية أخرى قيل أن دمشق قد بناها العازر غلام إبراهيم عليه السلام، وكان حبشياً وهبه له النمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم عليه السلام من النار، وكان اسم الغلام دمشق، وكان متصرف في جميع مال إبراهيم عليه السلام (العمري، ١٤٢٣هـ، ٥٠٩). وقيل أنها سميت دمشق بالرومية، وإن أصل اسمها دومسكس أي مسك مضاعف لطبيها لأن (دوو) للتضعيف و(مسكس) هو المسك، ثم عُربت فقليل: دمشق. وقيل لما هبطت سفينة نوح عليه السلام، وأشرف عليه السلام من جبل جسمى، رأى تل حران بين نهرين جلاب وربصان، فأتى حران فخطها، ثم أتى دمشق فخطها فكانت حران أول مدينة خطت بعد الطوفان، ثم دمشق، (ابن منظور، ١٩٨م، ٣١٨) وروى أن الملك دمشوش بنى مدينة جلق، وهي دمشق وحفر نهرها بردي ونقره في الجبل حتى جرى إلى المدينة. (الحميري، ١٩٩٠م، ٢٣٧) وقد ورد غير ذلك في أصل تسميتها ووصفها وتاريخ بناءها.

عمارة المدينة خلال العصر الأموي:

دار الخلافة:

كانت أول بداية لإعادة التشكيل العمراني للمدينة في العصر الأموي على يد معاوية بن أبي سفيان، عندما قام بتشييد دار الإمارة جنوب المسجد الجامع وهو مسجد صغير متواضع الشكل بناه المسلمون عند فتحهم لمدينة دمشق، كان إلى جوار كنيسة القديس يحنا المعمدان، ثم بنى بجواره معاوية بن أبي سفيان قصره المعروف بالخضراء. (عصام الدين، ١٩٧٦م، ٣٧)، وكانت مقراً لسكنه أيضاً يفصلها عن الجامع جدار ترك فيه باباً للمرور من مسكنه إلى مقصورة الجامع، وقد سماها بالدار الخضراء وهو من المباني القديمة التي شيدها الرومان بدمشق، فجده معاوية بن أبي سفيان إبان ولايته على الشام في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وبناه معاوية بالطوب أولاً ثم أعاد بناءه بالحجر، وزينه بالذهب والمرمر والفسيفساء، ولطف جوه بالمياه الجارية والنوافير، وأحاطه بالحدائق الغناء. (ابن عساكر، ١٣٢١هـ، ٢٤٣) و سمي بالأخضر، نسبة للون طلائه ونقوشه وسكنها معاوية أربعين سنة (ابن كنان، ١٩٩٢م، ٢٦١).

ولقد كان الجامع ودار الخلافة متصلين صلة وثيقة، لأن غايتهم متعلقة بخليفة المسلمين، أما الجامع فبحياته العامة وصلته بالرعية، وأما دار الخلافة فبحياته الخاصة، لذلك شُيد جنباً إلى جنب في مكان واحد، وقد رغب معاوية ﷺ في زيادة مساحة المسجد، وذلك بأن يضم إليه القسم الغربي من كنيسة القديس يوحنا فأبى النصارى ذلك، فأمسك معاوية عن ذلك، (البلاذري، ١٩٨٨م، ١٢٧) وقد جعل أمام القصر اصطبلات أطلق عليها دار الخيل، وعلى مقربة منها اجتمعت منازل أمراء بني أمية، وقامت كل هذه البنيات على الأسلوب التقليدي في البناء المحلي، فاستخدم فيها اللبن المجفف والحجارة (عبدالله، ٢٠٠٣م، ٣٤) ولم تكن أهمية هذه العمارة في قيمتها الهندسية، بل كونها جُمعت ملتصقة في قلب مدينة أكثريتها الساحقة من النصارى واليهود، فألفت بلدة إسلامية صغيرة، أصبحت مقراً لسدة الحكم والخلافة، فغدت عنصراً مهماً في تطور دمشق (جان سوفاجيه، ٢٠١٧م، ٥٧).

أيضاً أقام معاوية قصر فيها في دمشق لزوجته ميسون الكلبية، يشرف على الغوطة، وزينه بأنواع من الزخارف، ثم أسكنها به مع وصائف لها، (الدميري، ٢٠٠٥ م، ٤٣٥) وكما قام ابنه يزيد وهو أبو خالد يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية القرشي، ثاني خلفاء بني أمية، ولد سنة ٢٥ وقيل سنة ٢٦ أو ٢٧ هـ، بالمطرون، وقيل ببيت الرأس، ببيع له بالخلافة في حياة أبيه أن يكون ولي العهد من بعد، وتم له البيعة بعد وفاة والده في النصف من رجب ٦٠ هـ، واستمر متوالياً إلى أن توفي في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ٦٤ هـ (ابن كثير، ١٩٩٧ م، ٦٣٨) قام بحفر قناة جديدة على سفح الجبل، لا يزال اسمها حتى اليوم نهر يزيد، وذلك من أجل إعادة النظر في توزيع حقوق الماء في الواحة كلها، والعمل على توسيع المنطقة المزروعة بإحياء أراضي حرستا و القابون، فخلت قرى ومزارع جديدة في تلك الضاحية، ساعدت في ازدهار المنطقة وتطورها بعد زوال الخلافة الأموية (جان سوفاجيه، ٢٠١٧ م، ٣٧).

ولما انتقلت الخلافة إلى الفرع المرواني من بني أمية تجلت الرغبة كبيرة عند الخلفاء في العناية بدمشق على اعتبار أنها عاصمة الأمويين، ومن ثم كثرت بها العمائر كما أنشأ بها الخلفاء الحصون المنيعة والقلاع ذات القباب البيضاء والقصور والجوامع الفخمة، وظهرت دمشق في عهد الوليد (وهو أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، سادس خلفاء بنو أمية، ولد في سنة ٤٨ هـ، تولى الخلافة بعهد من أبيه سنة ٦٨ هـ، وقد اتسم عهده بالفتوحات والنهضة العمرانية، توفي ٩٦ هـ)، (الزركلي، د.ت، ١٢١) ابن عبد الملك في أجمل مظهر، بما شيده فيها من منشآت وعمائر بديعة فقد كان الوليد مولعاً بالعمائر (سيد أمير، ١٩٣٨ م، ٢٩٢) وقد سارت كلفة الوليد بالعمارة سيرة الأمثال، حتى قيل: "إن الناس في دمشق كانوا في عهد الوليد يتكلمون على العمارات وجمالها، وفي عهد سليمان وهو أبو أيوب سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، ببيع له بالخلافة بعد أخيه الوليد بعهد من أبيه في سنة ٩٦ هـ، كان فصيحاً مؤثراً للعدل، محباً للغزو، نفذ الجيش لحصار القسطنطينية حتى صالحوهم على بناء جامع بها، توفي في سنة ٩٩ هـ بدابق (ابن منظور، ١٩٨٤ م، ١٧١) عن النساء والطعام، وفي عهد عمر بن عبد العزيز (وهو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي، أمير المؤمنين الرجل الصالح ﷺ، ثامن الخلفاء الأمويين، ولد بالمدينة المنورة سنة ٦١ هـ، تولى الخلافة بعهد من ابن عمه سليمان عبد الملك سنة ٩٩ هـ، توفي عمر بدير سمعان لخمس ليال بقين من رجب سنة ١٠١ هـ) (ابن قليج، ٢٠٠١ م، ٩١-٩٢) عن القرآن والدين "لأن الناس كما يُقال: على دين ملوكهم (ياقوت الحموي، ١٩٩٥ م، ٢٩٧).

وقد ظل قصر الخضراء مركزاً لإدارة الدولة، ومقرّاً للخليفة حتى عهد الخليفة مروان بن الحكم، ولما آلت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان سنة (٦٥ هـ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ م - ٧٠٥ م) كانت الخضراء ملكاً لخالد بن يزيد بن معاوية فاشتراها منه الخليفة بأربعين ألف دينار، واتخذها داراً للخلافة (ابن عساكر، ١٣٢١ هـ، ٧٨) (وتزوج من أرملة يزيد بن معاوية، وهي بنت أبي هاشم بن عقبة، واتخذ من قصر الخضراء مقرّاً له) (المسعودي، ٢٠٠٥ م، ٢٤٨)، و سُميت بالدار وظلت على هذا الحال مقرّاً لحكم الأمويين حتى عهد سليمان بن عبد الملك، حيث رأى أن يتخذ مقرّاً آخر له بدلاً من الدار الخضراء

التي تداعى بناؤها، فشيد قصرًا بدرب محرز في موضع سقاية جيرون وجعل له قبة صفراء. (سارة، ١٩٨٢م، ٢٣٩) وصار هذا القصر داراً للخلافة حتى ولاية هشام بن عبد الملك الذي جعل من الرصافة مقراً لخلافته بدلاً عن دمشق (المسعودي، ٢٠٠٥م، ١٢٩).

ومن آثارهم المعمارية في دمشق أيضاً، شق القنوات والقناطر وأبرزها القنوات السبع التي شقها الأمويون لتوصيل المياه لكافة أنحاء المدينة والقناطر الكثيرة المقامة على الأعمدة التي شيدها لتوصيل مياه الشرب إلى الدور، حتى أصبح لكل دار في دمشق نافورة خاصة بها (حسين الحاج، ١٩٩٢م، ٤١٨) وكانت منازل الأغنياء في دمشق خلال العهد أموي، تتألف من طابقين أحياناً، كما كانت تحتوي على أمهات عديده عن يمينها وشمالها أبواب عدة، ذات ستائر كثيفة تفتح عند الضرورة، وكان الديوان وسائر الغرف تفرش في الشتاء بالمفارش الفاخرة، وفي الصيف بالحصر الغالية، كما كانوا يستخدمون المواعد في الشتاء لتدفئة الغرف، أما في الصيف فكانت النوافير التي حرص أهالي دمشق على إنشائها في بيوتهم تساعد على تلطيف حرارة الجو (الاصطخري، ب.ت، ٤٥).

الجامع الأموي:

الجامع الأموي يعد من روائع العمارة الإسلامية في العصر الأموي، وهو من أشهر جوامع الإسلام حسناً، من حيث اتقان بنائه، وغرابة صنعة، وتنميق وتزيين، ومن عجب شأنه أنه لا تنسج فيه العنكبوت ولا تدخله، ولا تلم الطير المعروفة بالخطاف (ابن جبير، د.ت، ٢١٣) وقد ذكره الجغرافيون والرحالة المسلمون ووصفوه وصفاً بديعاً في كتبهم، ووصفه الإدريسي وقد ذكر في وصف مدينة دمشق أن مسجد لها ليس في الإسلام أحسن منه بالرخام والذهب، بناه الوليد بن عبد الملك في خلافته (اليعقوبي، د.ت، ١٧٤) ومما قيل في وصف المسجد الجامع بدمشق، وبها المسجد الجامع الذي ليس على الأرض مثله بناء ولا أحسن من صنعة ولا أتقن منه إحكاماً ولا أوثق منه عقداً وأغرب منه رسماً ولا أبدع منه تلميعاً بأنواع الفصص المذهب والأجر المحكوك والمر المصقول (الإدريسي، ١٩٩٤م، ٣٦٠-٣٦٦) شيده الوليد بن عبد الملك (٨٦هـ-٩٦هـ / ٧٠٥م-٧١٥م) وبدأ البناء في سنة ٨٦هـ، واستمر فيه حتى وفاته سنة ٩٦هـ، وقيل: أنه قد جمع لدى عمارته أشهر البناة والمهندسين من الهند وبلاد فارس والمغرب وبلاد الروم، وقد أنفق عليه خراج الشام لسبع سنين (عبد الله عطية، ٢٠٠٥م، ٩٤) وقيل: أن الوليد قال عند بناءه للجامع: "إني أريد أن أبني مسجداً لم يبنى من مضى قبلي، ولن يأتي من بعدي من يبني مثله" (الريحاني، ٢٠٠٠م، ١٢٠).

وهناك أسباب عديدة دفعت الأمويين لتشييد المسجد الجامع والمبالغة في النفقة عليه وتنميته وتزيينه، حتى قيل: إن عجائب الدنيا أربع: "قنطرة سنجة ومنارة الإسكندرية وكنيسة الرها ومسجد دمشق" (الحموي، ١٩٩٥م، ٤٦٥-٤٦٧) ومن أهم الأسباب: مجارة النصارى ومضاهاتهم في بناء معابدهم كما يؤثر الخلفاء على العامة، وحتى لا يقال: أن بيع النصارى ودورهم أحسن فناً وأدق بناءً وأجمل زخرفة من مساجد المسلمين (المقدسي، ١٩٩١م، ١٥٩) وكذلك لمنافسة البيزنطيين في بناءهم أيضاً حباً بالظهور أمام الأغيار بمظهر القوة والغنى، وقد كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز يود لو ينزع الحلي التي زين بها الوليد المسجد الجامع لتصرف على قضاء حاجات المسلمين وتنفق في

مصلحهم، فغير رأيه وقال: لا أرى مسجد دمشق إلا غيظاً على الكفار، فنزل عما كان هم به من نزع الحلية والزينة، (ابن عساكر، ١٩٩٥م، ٢١٠) أما السبب الرئيسي لبناء المسجد الجامع، فهو ضيق فناء الجزء الذي اتخذته معاوية للمصلين، وكان موضع هذا المسجد كنيسة يصلي بها المسلمون في ناحية منها والنصارى في ناحية، فلم يزالوا على ذلك حتى كثر عدد المسلمين في دمشق وتوافد الناس إليها من كل صوب في أيام الوليد، فطلب إلى النصارى أن يعطوه النصف المختص بهم مقابل أضعاف ثمنه، كما تعهد لهم ببناء كنيسته في دمشق حيث شاءوا، فأبوا عليه، فهدمها مدعيّاً أن المسلمين الفاتحين قد أخذوا المدينة عنوة، وأضافها إلى المسجد، (النصولي، ١٩٢٧م، ١٧٣) وقد استمر العمل فيه حتى نهاية عهد الوليد سنة ٩٦هـ، وهي السنة التي توفي فيها، فأتم بناءه سليمان بن عبد الملك، وكان ذلك بعد عدة أشهر من وفاة الوليد، (حسني محمد، ١٩٩٦م، ١٢٧) وبشكل الجامع الأموي، انطلاقة معمارية وفنية إسلامية جديدة، وكان أيضاً بمثابة نقطة تغيير من البساطة التي كانت مألوفة في تشييد المساجد السابقة، وبعبارة أخرى، فقد وضع الجامع الأموي مبادئ معمارية جديدة أثبتت بعد ذلك في تشييد الكثير من الجوامع والعمائر الإسلامية الكبرى التي شيدت بعده في العالم الإسلامي (عبد الله عطية، ٢٠٠٥ م، ٩٤)، وقد بلغت مساحة المسجد من حيث الطول من الشرق إلى الغرب ٣٠٠ ذراع، وعرضه من القبلة إلى الجوف ٢٠٠ ذراع، (ابن بطوطة، د.ت، ٦٦) وهو يتكون الجامع من ثلاثة بلاطات مستطيلة من الشرق إلى الغرب، سعة كل بلاطة منها ٨ أذرع، قائمة على ٦٨ عمود منها ٥٤ سارية لها أرجل جصية، (ابن جبير، د.ت، ١٨٥) ولهذا الجامع ثلاث صوامع، إحدهما بشرقه وهي من بناء الروم، وبابها داخل المسجد وبأسفلها مطهرة، وبيوت للوضوء، وتسمى المئذنة البيضاء أو مئذنة عيسى (الهنسي، ١٩٩٧م، ٤٣) والثانية بغربيه وهي أيضاً من بناء الروم، وهي كالبرج المشيد، تحتوي على مساكن متسعة وزوايا فسيحة يسكنها الغرباء (حسني محمد، ١٩٩٦م، ١٢٦) أما المئذنة الثالثة فتقع بالجانب الشمالي، وتسمى مئذنة العروس (ابن بطوطة، د.ت، ٦٨) وللجامع أربعة أبواب، وهي باب البريد في الجهة الغربية، وباب جيرون في الجهة الشرقية، وباب الناطقين أو الفراديس من الجهة الشمالية، والباب القبلي و يسمى أيضاً باب الزيادة وباب الساعات لأن عمل الساعات كان بجانبه، وكان على كل باب من أبواب المسجد ميضأة وفوارات ماء (ابن جبير، د.ت، ١٩٠).

مدينة حلب:

تُعد مدينة حلب من المدن الذاتية القديمة التي لم يؤسسها العرب المسلمون خلال الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي، إلا أن المسلمين عند فتحهم لهذه المدينة قد أضافوا إليها وحدات عمرانية مختلفة لكن هذه الإضافات لم تتغير كثيراً من طبيعة المدينة القديمة (عبد الجبار ناجي، ٢٠٠١م، ٣٥٩).

ولقد اختلفت الآراء والتفسيرات حول أصل كلمة حلب وتسميت المدينة بها (ويقال أن هذه المدينة سُميت باسم بانها الأول وهو حلب بن المهر من العمالق، وقيل انها سُميت بقول العرب على نبي الله إبراهيم عليه السلام "حلب الشهباء"، حينما كان مقيماً في تل القلعة يحلب كل يوم بقرة له شهباء،

ثم يوزع لبنها على منهم بجواره، وهذا الوجه الأكثر شهره في تسميتها عند أكثر الحلبيين (الغزي، ١٣٤٢هـ، ١٢).

ويرى آخرون أن الذي بناها هو بلوكس أحد ملوك الموصل، بينما يرى البعض أن بلقورس أحد ملوك نينوى هو الذي بناها أولاً (ابن شداد، ١٩٥٣م، ١٢) فهي من أمهات مدن الشام ومن أهم مراكزها التجارية والإدارية والسياسية على مر الأزمنة، فقد شكلت حلقة وصل بين بلاد الشام وبلاد فارس ومنطقة ما بين النهرين والبلدان الآسيوية الشرقية، من جهة الشرق وآسيا الصغرى وأوروبا الشرقية من جهة الشمال، وشواطئ البحر المتوسط من جهة الغرب (ابن العديم، ١٩٩٧م، ٣٢) أما موقعها الجغرافي فتقع مدينة حلب بين خطي طول "٣٦-٣٩" شرقاً، وخطي عرض "٣٥-٣٧" شمالاً (الخالدي، ٢٠٠٩م، ١٤١) تقع بالاتجاه الشمالي لمدينة دمشق من أرض سوريا على ارتفاع "٣٧٥-٤٣٠" متر عن سطح البحر تحدها من الشمال الغربي مرتفعات جبلية يصل ارتفاعها إلى ١٢٠٠ متر، ومن الجنوب الشرقي بالصحراء وسبخة الجبول، كما يتخلل المدينة عدة أنهار حيث يجري نهر الفرات في الشمال منها ونهر الساجور ونهر فويق ونهر الأسور بأقصى الشمال الغربي منها (الحمصي، ١٩٨٣م، ٧).

ولما فتح المسلمون بلاد الشام، وتمكنوا من بين المقدس وفلسطين، أمر خليفة المسلمين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، بأن يكون أبو عبيدة بن الجراح على شمال سوريا من حوران حتى حلب، وحرصه على فتح المدائن التي لم تكن قد خضعت لهم بعد، (ابن العديم، د.ت، ٥٧٣-٥٨٢) فسار أبو عبيدة حتى أتى قنسرين فخرج إليه أهلها مستسلمين فقبلهم بعد أن تعهدوا بدفع الجزية، ثم جاء إلى حلب وكانت ذات قلعة و أسوار منيعة وحصون منيعة لا يعادلها غيرها في الشام، وحاصرها حتى طلب أهلها الصلح والأمان فقبل منهم أبو عبيدة وصالحهم وكتب لهم عهداً بذلك، وكان ذلك عام ١٤هـ، (ابن النديم، ١٩٩٧م، ١٨) وسلمت المدينة أهلها وأحيائها ومؤسساتها وتحصيناتها بموجب معاهدة الصلح، واستمرت حركة الحياة في الأحياء السكنية، وشهدت المدينة بعض التحسينات في أنظمتها الدفاعية، كما بنيت بها عدة مساجد في أحيائها المختلفة، وكان أولها بناء مسجد شعيب أو الغضائري في مدخل باب أنطاكية (الأسدي، ١٩٨٤م، ٣١).

ولقد نالت حلب استقراراً نسبياً خلال فترة الأمويين فشهدت نمواً عمرانياً واسعاً في عهدهم، فبنى مسلمة بن عبد الملك بالقرب منها قصر به الناعورة (الذهبي، ١٩٨٥م، ٢٤١) وهي دولا ب ذو دلاء أو نحوها، يدور بدفع الماء أو جر الماشية، فيخرج الماء من البئر أو النهر إلى الحقل، وهي موضع بين حلب وبالس، فيه قصر لمسلمة بن عبد الملك، مبنى من الحجارة، وماؤه من العيون، وبينه وبين حلب ثمانية أميال (الحموي، ١٩٩٥م، ١٨١) بناه بالحجر الأسود الصلد، وحصناً بجواره بقى منه برج إلى زماننا هذا (ابن العديم، ١٩٩٧م، ٢٦) ثم بدأت مظاهر إعادة التشكيل العمراني لمخطط المدينة في عهد الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك، فكان أول تشكيل عمراني يظهر هو انشاء المسجد الجامع في ساحة المدينة العامة بدلاً من الأجورا أمام الكاتدرائية البيزنطية (علي بن سعيد، د.ت، ٦٨) وقد تأنق سليمان في بنائه ليضاهي به جامع دمشق الذي بناه أخوه الوليد بن عبد الملك، وقد شيد المسجد من أحجار منشآت قديمة، وكان المسجد يتسم بالفخامة من الناحيتين المعمارية والزخرفية فقد ازدان

بالفسيفساء والرخام، وقد وصفه الرحالة وصفاً دقيقاً في كتبهم، (ابن بطوطة، د.ت، ٦٥-٦٦) حيث يمثل المسجد الأموي أشهر الآثار الباقية في مدينة حلب، فهو من أكثر مساجد المدينة بهاء أبان العصر الأموي، غير أن المسجد تعرض للتخريب عقب زوال الخلافة الأموية، حيث نقض العباسيون ما فيه من رخام وفسيفساء وآلات ونقلوها إلى جامع الأنبار (محمد كامل، ١٩٩٥ م، ١٥-١٦).

أما عمارة البيوت والدور الحلبية ففي الخارج لها جدران عالية مرتفعة لا تعبر عما في داخلها من إبداع بسبب النزعة الشرقية الروحية عن العابر والجار، أما في الداخل فهي آيات من الابداع والجمال، حيث تبدأ بالأبواب المزركشة بالرسومات والقناطر إلى الدهليز ومن ثم صحن الدار الذي تتوسطه بركة ماء بديعة الشكل مزركشة بالفسيفساء والحجر المنحوت (حسام نطفجي، ٢٠١٢ م، ١٨).

ولكن بالرغم من هذا كله، فإن مدينة حلب مقارنة بالدور الذي لعبته الأمصار الإسلامية الأخرى، فإنها لم تلعب دوراً مركزياً في النواحي السياسية والإدارية خلال الفترة الحكم الأموي والعباسي حتى القرن الرابع للهجرة، حتى اختارها الحمدانيون عاصمة لهم ومقراً لحكمهم وداراً لإمارتهم. وكان ذلك في سنة ٣٣٣هـ-٩٤٤م، فأصبحت مركزاً إدارياً مستقلاً، وصارت قصبة قنسرين فاجتذب الناس إليه من شتى الأماكن والأصقاع (عبد الجبار ناجي، ٢٠٠١ م، ٣٧٦).

مدينة الرصافة "رصافة هشام":

الرصافة (رصاص بكسر أوله واخره فاء: اسم موضع، والرصاص جمع رصفة وهي حجارة مرصوف بعضها إلى بعض، والرصافة بضم أوله، مشهور أن لم يكن كما اشتقاقه من الرصف وهو ضم الشئ إلى الشئ كما يُرصف البناء، والرصافة في مواضع كثيرة، منها رصافة هشام ورصافة البصرة ورصافة قرطبة وغيرها) (الحموي، ١٩٩٥ م، ٤٦-٤٧) مدينة قديمة بناها الروم في العهد البيزنطي في مطلع القرن السادس الميلادي وأطلق عليها اسم "مدينة سيرجيوس أو سيرجيوبولس" وهو أحد شهداء المسيحية الذي قتله الرومان في عام ٣٠٥م، في عهد الامبراطور ديوكلسيان فدفن بموضع الرصافة، فصار قبره محجة للنصارى في ذلك العصر، مما دعا الدولة البيزنطية إلى العناية بالمدينة وبناء الكنائس الضخمة فيها وإحاطة المدينة بسور حصين يحميها من الغزاة (المنظمة العربية، ١٩٧٢ م، ٣١٦) وكذلك قيل انها مدينة رومية من أعمال حلب واسمها بالرومية قطاميللا وبينها وبين العُذيب (العُذيب: تصغير العذب وهو الماء الطيب، وهو ماء بين القادسية والمغيثة، بينه وبين القادسية أربعة أميال وإلى المغيثة أثنان وثلاثون ميلاً، وقيل فيه غير ذلك) (الحموي، ١٩٩٥ م، ٩٢) أربعة وعشرون ميلاً، وبنيت فيها تحت الأرض صهاريج واسعة وعميقة تملئ بمياه الأمطار لتسد حاجة سكانها في حالات الحصار، وقد حاصرها الفرس مرتين ودمروها في عام ٦١٦م، (ابن العديم، د.ت، ١٣) وقيل أنه النعمان بن الحارث بن الأهم، أحد ملوك الغساسنة، هو من وضع صهرجها الأعظم، وهذا يؤذن بأنها كانت قبل الإسلام بدهر ليس بالقصير (عبد الله كامل، ٢٠٠٣ م، ١١٣).

أما في العهد الأموي، فلما وليَّ هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ-١٢٥هـ / ٧٢٤م-٧٤٣م) الخلافة بعهد من أخيه يزيد، وبويع له بالخلافة لخمس بقين من شعبان سنة خمس ومائة للهجرة، وكان حين مات

أخوه يزيد، مقيماً بالرصافة من بلاد الشام في دار له صغيرة، فجاءته الخلافة على البريد فركب إلى دمشق، فكانت بيعته، ولما وليّ الخلافة اختار الرصافة منزلاً ومقرّاً لحكمه، (القلقشندي، د.ت، ١٠٥) وهي في غربي الرقة (الرقة بفتح اراء وتشديد القاف، هي كل أرض إلى جنب وادٍ منبسط عليها الماء أيام المد ثم ينحدر عنها، فتكون مكرومة للنبات، فهي رقة، وهي مدينة تقع على الضفة اليسرى لنهر الفرات قبيل التقائه نهر البليخ. (نادية محسن، ٢٠١٠م، ٢٤٨) وتبعد عنها نحواً من أربعة فراسخ (النصولي، ١٩٢٧م، ١٧٧).

وتعددت الأسباب التي دفعت هشام من اتخاذ الرصافة مقرّاً له وحاشيته أثناء فترت حكمه، فقليل في ذلك أن خلفاء بنو أمية وأبناؤهم يهربون من الطاعون فينزلون البرية، فعزم هشام على نزول الرصافة فقليل له: لا تخرج فإن الخلفاء لا يطعنون، لم نر خليفة طعن، قال: أفتريدون أن تجربوا بي، فخرج إلى الرصافة، وهي برية فابتنى بها قصرين (أبي الفداء، ١٩٩٥م، ٤٠) وقليل أن الخلفاء الأمويون ينزعون إلى الترف والرفاهية والتمتع بملاذ الحياة الهادئة، لذلك كان هشام بن عبد الملك يرتاد الرصافة لترويح خاطر من عناء الأشغال، فيزليها في الصيف ويضرب بها السرايدات، لطيب هوائها، ومن هنالك نسبت إليه قليل رصافة هشام (النصولي، ١٩٢٧م، ١٧٧).

كان الصرف على المشروعات العامة، أحد وجوه الإنفاق في الدولة الإسلامية، وكان بناء المدن وتجديدها يأتي في مقدمة المشروعات، ومن ذلك إعادة بناء مدينة الرصافة بقنسرين، على يد الخليفة هشام بن عبد الملك الأموي، حيث أخذت الرصافة شكلاً جديداً غير الذي كانت عليه قبل ذلك (الكبيسي، ١٩٧٥م، ٣٣٦) حيث قام بإعادة بناء أسوارها وكانت مستطيلة الشكل، بها أبراج مختلفة الأشكال، ويدخل إليها من بابها الشمالي، وهو من أهم أبوابها وأجملها، غنى بهندسته، رائع بزخرفته، نقش قنطرة وتيجان أعمدته وأطرافه الحجرية نقشاً دقيقاً، ولصورها ممر مسقوف في داخله يتصل بمرامي النبال والأبراج، وفي أنحاء منه أدراج مزدوجة لتسلك طابقه العلوي من داخل المدينة، كما يتصل ببوابة السور الشمالية طريق مستقيم يخترق المدينة على جانبه أروقة تمتد من ورائها الحوانيت والمباني الرئيسية الهامة بالمدينة (المنظمة العربية، ١٩٧٢م، ٣١٩) كما بنى بها هشام أبنية يسكنها، وليس عليها نهرٌ ولا عينٌ جارية إنما يستقي أهلها من الصهاريج، وإذا فرغت هذه الصهاريج في مواسم الصيف، يرسل أغنياؤهم في طلب الماء من الفرات (الحموي، ١٩٩٥م، ٤٧)، ويدين معظم سكان الرصافة بالنصرانية، ويعملون على تخفيض القوافل وغزل الصوف ونسجه (الطبري، ١٩٦٨م، ١٧٣) وكان لهشام موضع بالرصافة أفيح من الأرض يبرز فيه فتضرب به السرايدات فيكون فيه ستين ليلة بارزاً للناس مباحاً للخلق، لا يفني أيامه تلك إلا برد المظالم والأخذ على يد الظالم من جميع الناس وأطراف البلاد، (ابن قتيبة، ١٩٩٠-٢٠١٠). وكان هشام يؤثر الإقامة فيها على الإقامة بدمشق، وقد وافته المنية وهو في الرصافة لست خلون من ربيع الآخر سنة ١٢٥هـ، ثم بدأ شأن المدينة يضعف شيئاً فشيئاً إلى أن دُمرت على يد التتار الذين اجتاحتها المشرق الإسلامي إبان القرنين ١٢-١٣ الميلاديين، فهجرت رصافة هشام نهائياً (المنظمة العربية، ١٩٧٢م، ٣١٩).

مدينة الرملة:

أصل التسمية: الرمل معروف من التراب، جمعه رمال، ووحدته رملة (الزبيدي، ١٩٦٥م، ٩٧)، ويبدو أن اسم المدينة مأخوذ من الطبيعة الجغرافية لترتيبها، حيث قيل بأنها سُميت بذلك لغلبة الرمل عليه (المقدسي، ١٩٩١، ١٦٠) وقيل بأنها سُميت بالرملة نسبة إلى امرأة اسمها رملة، وجدها سليمان بن عبد الملك في بيت شعر في المكان الذي بنى فيه مدينة الرملة، إذ حل عندها ضيفاً فأكرمتها، فسعى مدينته باسمها (القلقشندي، د.ت، ١٠٣)، قد ربط بعض البلدانين اسم الرملة مع مدينة لُد، بكلمة مركبة وهي "رملة لُد" وقيل أن مدينة لُد (وهي إحدى كور فلسطين بالقرب من بيت المقدس، ويقال مدينة فلسطين القديمة كانت مدينة يقال لها لُد، فلما ولي سليمان بن عبد الملك خربت مدينة لُد فابتنى الرملة ونقل أهل لُد إليها). (ابن الفقيه، ١٩٩٦م، ١٥٣) كانت قبل الرملة فخربت بعمارتها، وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

حموا منزل الأملاك من مرج راهط **** ورملة لُد أن تباح سهولها (الهيثي، ١٩٩٢م، ٢٣)
وكذلك عُرفت بمدينة الرملة البيضاء، حيث يقول أبو الحسن التهامي (اليافعي، ١٩٩٧م، ٢٣) وهو من سكان مدينة الرملة:

أبا الفضل طال الليل أم خانني صبري **** فخيّل لي أن الكواكب لا تسري
أرى الرملة البيضاء بعدك أظلمت *** فدهري ليلٌ ليس يفضي إلى فجر (التهامي، ١٩٨٢م، ٢٨٦).
نشأة المدينة ودافع بناؤها:

بنيت مدينة الرملة عام "٩٨هـ / ٧١٦م" على يد الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (٩٦هـ-٩٩هـ / ٧١٥م-٧١٧م)، حيث كان والياً على جند فلسطين في أيام أخيه الوليد، (يسري صالح، ٢٠١٤م، ٢٩٣) فنزل مدينة لُد، فلم تعجبه ولم ترق له الإقامة فيها، حيث يغلب عليها طابع غير إسلامي، ولم يكن من المنتظر أن يتخذها المسلمون قاعدة لهم في فلسطين (أبوليل، د.ت، ١٩) فأراد سليمان اتخاذ مركز يتميز بطابع إسلامي، فاخترت الرملة بدلاً عن اللُد، وتم بعد ذلك نقل السكان من اللُد إليها بعد أن هُدمت معظم مساكنها بسبب رحيل أهلها إلى الرملة، وتعتبر الرملة المدينة الثالثة التي شيدت في العصر الأموي كما أنها أول مدينة جديدة أنشأها العرب المسلمون في بلاد الشام (البلاذري، ١٩٨٨م، ١٤٩).

وتختلف مدينة الرملة من حيث أسباب انشائها عن المدن الإسلامية السابقة لها، والتي تتصف بالطابع العسكري (إبراهيم زعرور وعلي أحمد، ١٩٩٥م، ٢٣٢) أما مدينة الرملة فهناك عوامل عديدة دفعت سليمان بن عبد الملك لبنائها، وتتمثل هذه العوامل في الآتي: العامل الديني، حيث قيل أن سليمان بن عبد الملك كان على خلاف مع نصاري اللُد حول قطعة أرض ترجع إلى الكنيسة لهم، وقد انزعج سليمان من تصرف النصارى في ذلك الأمر، فأشار (وقع خلاف بين سليمان بن عبد الملك والنصارى، خرج بعده سليمان يسير ومعه رجاء بن حيوة حتى وصلا موضعاً خارج مدينة اللُد، فقال: رجاء لسليمان: لو أمرت ببناء مسجد هاهنا للمسلمين ودير للنصارى، وأمرت في النداء بالناس من أحب أن يكون في حى من المسلمين والنصارى، فليبن داراً إلى جابن مسجده وديره، لصارت مدينة،

ولتعتلت الكنيسة بالدير...، ففعل سليمان) (العمري، ١٤٢٣هـ، ٥٥٩) عليه مستشاره الخاص رجاء ابن حيوة ببناء مدينة جديدة بالقرب من اللد (ابن دريد، د.ت، ٣٦٨) وقيل أن سليمان عندما اختط الرملة وشرع في بناء مسجدتها أراد هدم كنيسة اللد وأخذ رخامها وعمدها لجامع الرملة، فأقنعه رجاء ابن حيوة بعدم فعل ذلك، فعدل سليمان عن رأيه (العمري، ١٤٢٣هـ، ٥٥٩) وقيل أن سليمان قد بنى مدينة الرملة لأسباب سياسية عسكرية وإدارية، وذلك نسبة لموقعها الجغرافي المتميز، (الحموي، ١٩٩٥م، ٦٩) حيث اتخذها مقراً له أثناء فترة حكمه، وجعلها عاصمة لجند فلسطين، وقد امتدت أهمية المدينة لعهود تلت العصر الأموي ولعبت دوراً عسكرياً هاماً في فترة الحروب الصليبية ابان القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين (هشام صائب، د.ت، ١٣١) وكذلك يعزى موقعها الجغرافي المتميز، من حيث التربة الخصبة والإنتاج الزراعي الوفير، بالإضافة إلى أن بها ملتقى طرق تجارية هامة ذلك مما عزز من رغبة سليمان لبنائها واتخاذها مقراً له، ويقول البعض بأن سليمان بناها لأسباب شخصية محصنة بغية الشهرة وتخليد الذكرى بإنجاز حضاري معين، كما دأب قبله خلفاء بنو أمية، وذلك مما يدل على الرخاء الاقتصادي والتقدم الحضاري الذي اتسمت به عهود الخلفاء العظام من بني أمية (الحميري، ١٩٨٠م، ٥٦٨).

ويقول البعض (ابن النابلسي، ١٩٨٦م، ٤٠٠) بأن تاريخ وجود المدينة يعود إلى عصور ما قبل الإسلام، وأنها ذكرت في التوراة باسم (أريماثيا- الرامة أو آرام) وأنها كانت مأهولة بالسكان أثناء الفتح الإسلامي، فحين تسلم الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مدينة القدس، عين علقمة (ابن حجر، ١٤١٢هـ، ١٠٥). ابن حكيم على نصف فلسطين واتخذ الرملة مقراً له، وهذا يسبق بناءها على يد سليمان بأكثر من سبعين سنة (مخلص، د.ت، ١٦-١٧) ويستدل أصحاب هذا الرأي بأن مدينة الرملة قد ورد ذكر في كُتب التفسير وقد اختلف أهل التأويل في المكان الذي وصفه الله تعالى بهذه الصفة، وأوى إليه مريم وأبتها، فقال بعضهم: هو الرملة من فلسطين، وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم (الطبري، ٢٠٠٠م، ٣٧) لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ (سورة المؤمنون الآية ٤٩).

المسجد الجامع:

وقد اهتم الأمويون بعمارة وبناء المساجد فكتب لها البقاء والخلود، وذلك لحسن اعتنائهم بها وشدة التركيز على بنائها واتقانها، حيث بدأت المساجد تخرج من بساطتها المعمارية التي كانت معهودة في العهد النبوي وفترة الخلافة الراشدة، حتى وصلت إلى المستوى الهندسي الرفيع الذي أبرزه الأمويون من خلال عمارة مسجد قبة الصخرة بالقدس والجامع الأموي بدمشق (الهنسي، ١٩٧٩م، ١٣٣-١٣٤) فلما شرع سليمان بن عبد الملك في تخطيط المدينة كان أول شيئاً بدأ ببنائه بعد دار الإمارة، هو المسجد الجامع والذي عُرف بعد ذلك بالجامع الأبيض (ويعتبر جامع الرملة أبهى وأرشق من جامع دمشق، ويسمى بالجامع الأبيض، وليس في الإسلام أكبر من محرابه، ولا يعد منبر بيت المقدس أحسن من منبره، وله منارة باهية بناها هشام بن عبد الملك، وأرض المغطى مفروشة بالرخام والصحن بالحجارة المؤلفة وأبواب المغطى من الشربين والتنوب وهي في غاية الحسن والبهاء) (المقدسي، ١٩٩١م،

١٦٣-١٦٣) وكلف كاتبه البطريق (البلاذري، ١٩٩٦م، ١٤٥) ابن النكا للإشراف على عملية البناء، وتعتبر مئذنته من أضخم الأبراج الشرقية، ولا تعادلها إلا مئذنة الجيرالده (ابن صاحب الصلاة، ١٩٨٧م، ٥١٠-٥١٣) في إشبيلية بالأندلس (الهنسي، ١٩٧٩م، ١٣٤) ومازالت مئذنة الجامع الأبيض، قائمة إلى يومنا هذا، شاهداً على اتقان وعظمة فن العمارة الإسلامية خلال العصر الأموي (الهنسي، ١٩٧٩م، ١٣٠) وقد توفي سليمان قبل إتمام بناء المسجد، فلما تولى عمر بن عبد العزيز أتم بناءه بعد أن أنقص من الخطة التي وضعها سليمان قائلاً: هل الرملة يكتفون بهذا المقدار الذي اقتصرت بهم عليه (البلاذري، ١٩٩٦م، ١٤٥).

الخاتمة:

أخذت منطقة الشام أهمية كبيرة بعد أن تحولت إليها حاضرة الأمويين، وقد أخذ الأمويون على عاتقهم تجديد مدن الشام والاهتمام بعمارة هذه المدن سيما المساجد التي زينت بالزخارف والفسيفساء، لتظهر ملامحها الإسلامية، وقد نالت دمشق النصيب الأوفر لهذا الاهتمام وأصبحت بعد أن أصبحت حاضرة الخلافة الأموية، وكان لحلب والرصافة نصيباً أيضاً عند الأمويين، وبني سليمان مدينة الرملة وتم بناء القصور ومنازل الأغنياء ونظمت الأسواق في هذه المدن.

النتائج :

- جدد الأمويون مدينة دمشق ووسعوا فيها بعد أن أصبحت حاضرتهم .
- تحولت العمارة في مدن الشام من العمارة المسيحية للعمارة الإسلامية مما أدى إلى تغير كبير فيها .
- نالت المساجد اهتماماً كبيراً وتمت زخرفتها حتى فاق جمالها جمال كنائس النصارى ومثال لذلك المسجد الأموي بدمشق.
- بناء الأمويون القصور وشجعوا الأغنياء لبناء منازلهم من طابقين كما شيدوا ونظموا الأسواق في المدن الشامية.
- بناء سليمان مدينة الرملة بدلاً عن مدينة اللد التي كان يغلب عليها الطابع النصراني.

التوصيات:

- ✓ ضرورة الاهتمام بالعمارة الأموية في الشام على اعتبار أنها إرث الامة الإسلامية.
- ✓ اقامة بحوث ودراسات إضافية للعمارة الإسلامية في الشام.
- ✓ التوسع في دراسة المدن الأموية مصر وشمال أفريقيا والعراق .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جراد (١٩٩٧) زبدة الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الكتاب العربي، الإسكندرية.

٢. الهندسي: عفيف (١٩٧٩م) جمالية الفن العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٣. إبراهيم زعرور وعلي أحمد (١٩٩٥م) تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري، مطبعة جامعة دمشق، دمشق.
٤. ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة (د.ت)، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج ١، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.
٥. ابن النابلسي: عبدالغني بن إسماعيل (١٩٨٦م) الحقيقة والمجاز في رحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٦. ابن تميم: محمود شهاب الدين بن تميم المقدسي (١٩٩٣م) مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، تحقيق أحمد الخطيبي، دار الجيل، بيروت.
٧. ابن جبير: أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى الأندلسي (د.ت)، رحلة ابن جبير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
٨. ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن على العسقلاني (١٤١٢هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٥، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.
٩. ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (د.ت) الاشتقاق، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
١٠. ابن شداد: أبو عبدالله عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم (١٩٥٣م) الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ط ٣، د.ن، دمشق.
١١. ابن عساكر: أبي القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبدالله الشافعي (١٩٩٥م) تاريخ مدينة دمشق، ج ١، تحقيق: أبي سعيد عمر العمري، دار الفكر، بيروت.
١٢. ابن عساكر: أبي القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبدالله الشافعي (١٣٢١هـ) التاريخ الكبير، مج ١، تحقيق عبد القادر أفندي، مطبعة روضة الشام، دمشق.
١٣. ابن قتيبة: أبي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء (١٣٦٩هـ) صححه: أبو فراس السيد محمد بدر الدين النعساني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
١٤. ابن قليج: مغلطاي بن قليج بن عبدالله البكجري المصري الحكري الحنفي (٢٠٠١م) إكمال التهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج ١٠، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل محمد وآخرون، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.
١٥. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (١٩٩٧م) البداية والنهاية، ج ١١، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
١٦. ابن كنان: محمد بن عيسى الصالحى الدمشقي (١٩٩٢م) المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية، ج ١، تحقيق: حكمت إسماعيل، وزارة الثقافة، دمشق.

١٧. ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري (١٩٨٤م) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ١، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر، بيروت.
١٨. ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري (١٩٨٧م) لسان العرب، ط ٣، ج ١٣، دار صادر، بيروت.
١٩. أبو عبد الله أحمد بن محمد (١٩٩٦م) مختصر كتاب البلدان، ج ١، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت.
٢٠. أبو ليل: عبد الرزاق (د.ت) قصة مدينة اللد، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، فلسطين.
٢١. أبي الفداء: عماد الدين بن الأفضل بن المظفر بن المنصور، (١٩٩٥م) التبر المسبوك في تواريخ الملوك، تحقيق: محمد زيهيم عزب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٢٢. الإدريسي: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المحودي الحسني (١٩٩٤م) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٢٣. الأسدي: خير الدين (١٩٨٤م) أحياء حلب وأسواقها، تحقيق: عبدالفتاح رواس قلعة جي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
٢٤. الاصطخري، أبو القاسم إبراهيم محمد الكرخي (د.ت) مسلك الممالك، (د.ن).
٢٥. أنيس زكريا النصولي (١٩٢٧م) الدولة الأموية في الشام، هنداوي، بيروت.
٢٦. البدري: أبو البقاء عبد الله البدري (١٩٨٠م) نزهة الأنام في محاسن الشام، دار الرائد العربي، بيروت.
٢٧. البغوي: أبو محمد الحسين معي السنة بن مسعود بن محمد بن الفراء (١٤٢٠هـ) معالم التنزيل في تفسير القرآن "تفسير البغوي"، ج ٢، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت.
٢٨. البلاذري: أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر (١٩٩٦م) أنساب الأشراف، بيروت، دار الفكر.
٢٩. المهنسي: عفيف (١٩٧٩م) الشام لمحات أثرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٣٠. التهامي: أبو الحسن علي بن محمد (١٩٨٢م) ديوان علي بن محمد التهامي، مكتبة المعارف، الرياض.
٣١. جان سوفاجيه (٢٠١٧م) رائد التراث العربي، بيروت، دار القلم للملايين.
٣٢. حسام نطفجي (٢٠١٢م) فن العمارة العربية الإسلامية وأثارها في حلب، المكتبة الجامعية، حلب.
٣٣. حسني محمد نويصر (١٩٩٦م) الآثار الإسلامية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة.
٣٤. حسين الحاج حسن (١٩٩٢م) حضارة العرب في صدر الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
٣٥. الحمصي، فائز (١٩٨٣م) حلب القديمة، منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق.
٣٦. الحميري: محمد بن عبد المنعم (١٩٨٠م) الروض المعطار في خير الأقطار، ط ٢، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت.

٣٧. الخالدي: أحمد أرشيد (٢٠٠٩م) المدن والآثار الإسلامية في العالم، دار المعترف للنشر والتوزيع، الأردن، عمان.
٣٨. درادكه: صالح موسى (٢٠١١) دراسات في الجغرافيا التاريخية لبلاد الشام، وزارة الثقافة، عمان.
٣٩. الدمي: كمال الدين محمد بن موسى (٢٠٠٥م) حياة الحيوان الكبرى، دار البشائر، دمشق.
٤٠. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (١٩٨٥م) سير أعلام النبلاء، ط٣، ج١٥، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤١. الريحاوي: عبد القادر (٢٠٠٠م) قمم عالمية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، ج١، وزارة الثقافة، دمشق.
٤٢. الزبيدي: المرتضى محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الرزاق الحسيني (١٩٦٥م) تاج العروس من جواهر القاموس، ط٢، ج٢٩، وزارة الإرشاد والأبناء، الكويت.
٤٣. سارة حسين منيمنة (١٩٨٢م) مورفولوجية مدينة دمشق، مجلة الفكر العربي، العدد ٤٩، السنة الرابعة، أكتوبر.
٤٤. السمعاني: أبي سعد قوام الدين عبد الكريم بن أبي بكر محمد بن أبي المظفر المنصور السمعاني التميمي (١٩٧٥م) الحبير في المعجم الكبير، ج١، تحقيق منير ناجي سال، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد.
٤٥. سيد أمير علي (١٩٣٨م) مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، ترجمة رياض رأفت، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة.
٤٦. السيوطي: أبو الفضل أبي بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٠١١م) الدر المنثور في التفسير المأثور، ج١، دار الفكر، بيروت.
٤٧. صاحب الصلاة: أبو محمد عبد الملك بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الباجي (١٩٨٧م) المن بالإمامة لابن صاحب الصلاة، تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عصر الموحدين، ط٣، تحقيق: عبد الهادي التازي، دار المغرب الإسلامي، بيروت.
٤٨. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (١٩٦٨م) تاريخ الرسل والملوك، ط٢، ج٣، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
٤٩. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (٢٠٠٠م) جامع البيان في تأويل القرآن "تفسير الطبري"، ط١، ج١٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٠. عبد الجبار ناجي (٢٠٠١م) دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية، ط١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت.
٥١. عبد الله عطية عبد الحافظ (٢٠٠٥م) الآثار والفنون الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
٥٢. عبد الله كامل موسى عبده، ٢٠٠٣م، الأمويون وآثارهم المعمارية في الشام والعراق والحجاز واليمن ومصر وإفريقيا، دار الأفاق العربية، القاهرة.

٥٣. عصام الدين عبدالرؤف، ١٩٧٦م، الحواضر الإسلامية الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة.
٥٤. علي بن سعيد بن علي الشهري (د.ت) الفراغ التقليدي للأسواق في المدن العربية القديمة وتأثير تطورها على شكل المدينة المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الهندسة والعمارة الإسلامية.
٥٥. العمري: شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي (١٤٢٣هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج ٣، المجمع الثقافي، أبوظبي.
٥٦. القلقشندي: أحمد بن عبدالله الشهاب بن الجمال الغزالي (د.ت) مآثر والأنفة في معالم الخلافة، ج ١، تحقيق: عبدالستار أحمد خراج، عالم الكتب، بيروت.
٥٧. الكبسي: عبدالمجيد محمد صالح، ١٩٧٥م، عصر هشام بن عبد الملك "١٠٥ - ١٢٥هـ/ ٧٤٢ - ٧٤٣م"، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد.
٥٨. محمد كامل فارس، ١٩٩٥م، الجامع الأموي الكبير بحلب تاريخه ومعالمه والأثرية، دار القلم العربي، حلب.
٥٩. مخلص، عبد الله (د.ت)، منذنة الجامع الأبيض في الرملة، المطبعة الأدبية، بيروت.
٦٠. المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، ٢٠٠٥، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٢، المكتبة العصرية، بيروت.
٦١. المقدسي: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ١٩٩١م، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٣، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة.
٦٢. المنذري: زكي الدين عبدالعظيم بن عبد القوي، ١٤١٧هـ، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ج ٣، تحقيق: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٣. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٢م، المعالم الأثرية في البلاد العربية، ج ٢، مكتبة الاسكندرية.
٦٤. نادية محسن عزيز الفيصل، ٢٠١٠م، مدينة الرقة، وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
٦٥. النووي: أبو زكريا معي الدين بن شرف (د.ت)، تهذيب الأسماء واللغات، ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٦. هشام صائب محمد، (د.ت)، مجالس الخلفاء في العصر الأموي، Ktab INC.
٦٧. الهيثمي: الحافظ نور الدين أبي بكر بن علي ١٩٩٢م، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ج ٦، ط ٦، تحقيق: حسين سليم الداراني وعبدالله علي الكوشك، دار الفيحاء، بيروت.
٦٨. اليافعي: عبدالله بن أسعد بن علي، ١٩٩٧م، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تحقيق: خليل المنصور، ج ٣، دار الكتب العلمية.

٦٩. ياقوت الحموي: أبو شهاب الدين عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ١٩٩٥م، معجم البلدان، ط٢، ج ٧، دار صادر، بيروت.
٧٠. يسري صالح الإبراهيم، ٢٠١٤م مظاهر القوى و الضعف في العصر الأموي، تحقيق علي أحمد، دار جامعة دمشق للنشر، دمشق .

حكم اجهاض الجنين المشوه (دراسة مقارنة)

د. نوال بشرى أحمد إدريس^(*)

المستخلص:

بعد أن تيسر التعرف على حالة الجنين وهو داخل رحم أمه، والإطلاع على كل ما يعتريه من تغيرات، كحالة التشوه. وقد أجمل البحث تلخيص هذه الحالات، وموقف الفقه والطب من إجهاض الجنين المشوه وذلك من خلال تقسيمات البحث، تناولت في هذه الورقة حقيقة الجنين والمراحل التي يمر بها، وحقيقة الإجهاض وصوره، ومعنى التشوه وأنواعه، ومن ثم حكم الفقهاء في إجهاض الجنين المشوه. تهدف الدراسة إلى توعية الناس وتحذيرهم من ارتكاب جريمة الإجهاض، وضرورة اتخاذ تشريعات رسمية وتدابير احترازية لمنع وقوعه، والمحافظة على الجنين. ومن ثم توصلت في نهاية أن الجنين هو المستتر في بطن أمه ويمر بعدة مراحل تبتدي بالنطفة وتنتهي بنفخ الروح فيه، وأن الإجهاض هو الإلقاء للولد قبل التمام أي إخراج الحمل وله عدة صور: طبي وجنائي ومن حيث القصد إلى تلقائي وغير عفوي، وأن الجنين المشوه هو قبيح الخلق هو ناقص الخلقة أو المصاب بعاهة وقد تكون تلك التشوهات بسيطة قابله للعلاج أو خطيرة والمتعذر علاجها، كما لا يجوز إجهاض الجنين بعد الطور الثالث حتى يقرر الأطباء أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وإباحة إجهاض الجنين المشوه تشوهاً غير قابل أن يكون الإجهاض قبل (١٢٠) يوم من الحمل. أوصى البحث بتشكيل لجنة من أهل الفقه والطب تكون مهمتها وضع الخطوط العريضة لأحكام الإجهاض المتعلقة بالتشوه في جميع مراحل تكون الجنين.

مقدمة:

الحمد لله الذي خلق خلقه أطواراً، وصرفهن في أطوار التخليق كيف شاء عزة واقتداراً، وأرسل الرسل إلى المكلفين أعداراً منه وإنذاراً فأتم بهم على من أتبع سبيلهم نعمته السابقة، فقد أوجبت الشريعة الإسلامية حفظ النسل وجعلته من الكليات الخمس إذ به بقاء النوع وعمارة الأرض، وعبادة الله عز وجل، ولهذا أمر الله سبحانه وتعالى بالحفاظ على النسل، ونهانا عن قتل الولد لأي عارض من عوارض الحياة فلا نقتله لعذر واقع، أو متوقع أو لغير ذلك من الأسباب المتوهمه.

هذا ولقد كفل التشريع الإسلامي الحماية للنفس البشرية بعدم الاعتداء عليها بغير حق في أي مرحلة من مراحل تكوينها، وذلك لأن الجنين في طور النمو، هو نواة المستقبل بالنسبة لأسرته ولوطنه، فهو طفل الغد وإنسان المستقبل، بل هو بداية الوجود الإنساني.

تعريف الجنين لغه واصطلاحاً:

التعريف اللغوي: (الجنين المستور من كل شيء أو المقبور، ومنه الجنين الولد في الرحم والجمع أجنة أو جنن) (البستاني، ١٩٨٧، ٣٠٥).

(*) أستاذ مساعد بجامعة دنقلا كلية الشريعة والقانون

كما ورد في لسان العرب في مادة ("جنين" جن الشيء يجنه جنأً، ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك، وجنة الليلة إذا اظلم، يجننه جنأً وجنوناً وجن عليه، يجنه بالضم جنوناً وسمي المجنون لإستتار عقله وأجنه ستره، وفي الحديث جن عليه الليل أي ستره، وبه سمي الجن لإستتارهم واختفاءهم عن الأبصار، ومنه سمي الجنين لإستتاره في بطن أمه) (ابن منظور، ١٣، ٩٣) كما قال الله تعالى: (اتخذوا إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلمهم عذاب مهين). [المجادلة: ١٦]. وقال تعالى: (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين) [الأنعام: ٧٦]

وفي القاموس المحيط : (أجن عنه وإستجن استتر الجنين الولد في بطن أمه ، وأجنة و أجن وكل مستور وجن في الرحم يجن هنا استتر) (الفيروز أبادي، ٢٠٠٥ م، ٤، ٢١٢).

ويعرف البستاني الجنين (بأنه الولد ما دام في بطن أمه فيكون أولاً نطفة ثم يصير عقله ثم يصير مضغة ثم جنيناً) (البستاني، ١٩٨٣ م، ٦، ٥٦٩). ويتضح مما سبق أن الجنين لغة هو الولد المستور في رحم أمه فإذا خرج حياً فهو (الولد) وإن خرج ميتاً سقط.

تعريف الجنين اصطلاحاً: يرى القرطبي (القرطبي، ١٢، ١١٠) (أن الجنين اسم للولد في البطن مأخوذة من الإجتنان وهو الستر لأنه أجنة بطن أمه أي ستره . فالجنين هو المستور في بطن أمه في ظلمات ثلاثة) فالولد ما دام في الرحم فهو جنين لقوله تعالى (وإذ أنتم أجنة في بطن أمهاتكم). (النجم: آية ٣٢) وقد اختلف الفقهاء في تسمية الحمل جنيناً :

١- الحنفية: (هو الولد ما دام في الرحم، ويكفي استبانته بعض خلقه كظفر أو شعر). (ابن عابدين، ٦، ٦٨٧؛ السرخسي، ٦، ٢٦؛ الكاساني، ١٢٤).

٢- المالكية: (الجنين ما ألقته المرأة فما يعرف أنه ولد، وقال بعضهم وإن لم يكن مخلقاً وكذلك إذا سقط منها ولد مضغة كان، أو عظماً كان فيه الروح إذا علم أنه ولد ولم يتبين خلقه من عين ولا أصبح ولا غير ذلك) (الدرديري، ١٣، ٢٣).

٣- الشافعية: (لمقابلة الجنين هو اسم للمستتر في بطن أمه ذكراً أو أنثى تام الخلقة أو لا، ولذلك سمي الجن جنأً لاستتارهم، فإن خرج الجنين حياً سمي ولداً أو ميتاً سمي سقطاً) (الشرقاوي، ٢، ٢٨٠) ويرى الإمام الشافعي (بأن الحمل لا يوصف ولا يطلق عليه اسم الجنين إلا بعد مدة أربعين يوماً وذلك لأن يكون به الشيء جنيناً أن يبين منه شيء من خلق آدمي ، ولا يحدث ذلك إلا بعد مرور أربعين يوماً من الحمل ، فهو يتخذ من بداية الخلق أساساً لإعتبار الحمل جنيناً ، أما قبل ذلك فهو كيان مادي لم يتخلق بعد أو هو مجرد قطعة لحم). (الشافعي، ١٣٢٢ هـ، ٥، ١٤٣ وما بعدها؛ الشيرازي، ٤٧١).

ولقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى: (فأنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة) (الحج، ٥).

ويستنتج من ذلك الجنين هو المستتر في بطن أمه ذكراً أو أنثى تام الخلق أو غير تام ، وإذا أخرج الجنين يسمى ولد أو ميتاً يسمى سقط.

أطوار خلق الجنين:

بين الله جل علاه مراحل تطور الجنين في الآيات التالية، قال تعالى: (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين، ثم جعلناه في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما) (المؤمنون، ١٢-١٤).

فقد بينت الآية السابقة مراحل تطور الجنين وقد وردت مفصلة متمايضة فأول مراحل هذا التطور هي النطفة، ثم بعد ذلك تتحول النطفة إلى علقه، التي سرعان ما تتكاثر خلايا الدم حولها، ثم تتمدد وتتطور وتنمو مكونة أشبه شيء بالقلب، وسرعان ما ينبض القلب الناشئ ليدفع بالدم في أوعية الجنين ليمده بالغذاء اللازم، وفي نهاية الشهر الأول يصبح الجنين مضغه، وفي نهاية الأسبوع الخامس يبدأ تكوين العظام واللحم وهي مرحلة تستغرق الأسبوع الخامس والسادس والسابع، ثم في نهاية الشهر الرابع يتم نفخ الروح فيه البار، ٣٦١-٣٦٤).
ونتعرض لبحث هذه الأطوار على النحو التالي:

١- النطفة:

النطفة في اللغة (الماء الصافي والقطرة والمني وجمعه نطف) (مجمع اللغة العربية، ٦٢١).
وجاء في المصباح المنير (النطفة ماء الرجل والمرأة وجمعها نطاف) (الفيومي، ٢، ؛ ابن منظور، ٩، ٣٣٥).

وعبر القرآن الكريم عن النطفة بقوله تعالى: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ) (الطارق، ٥، ٧)

(والماء الدافق هو المنى وسميت نطفة لقلته وهو القليل من الماء) (القرطبي، ١٢، ٧). (يخرج دافقاً من صلب الرجل وهو ظهره، وترائب المرأة وهي عظام صدرها ما بين الترقوة إلى السرة) (ابن كثير، ٣، ٢٤٠). أي تلك الإفرازات الدافقة التي تخرج بشهوة عند الجماع ويتلذذ بخروجه وهو عند الرجل أبيض ثخين، وعند المرأة أصفر رقيق (الشيرازي، ١، ٢٣١. على رمضان، ١٢). والأمشاج أي أخلاط والمشيح أي الشيء المختلف ببعضه ببعض.

(كما أن النطفة يطلق عليها علم الأجنة في الطب الحديث (الزيجوت) وهي تنجم عن اندماج خلية مذكرة (حيوان منوي) بخلية مؤنثة (بويضة) وتحتوي على جميع الصفات والخواص الوراثية لكل من الذكر والأنثى) (البار، ١٩٨٢، ٣٦٧).

١- النطفة المذكرة: وهي الحيوانات المنوية الموجودة في المنى والتي تفرزها الخصية.

٢- النطفة المؤنثة وهي البويضة التي يفرزها المبيض مرة في الشهر.

٣- الأمشاج: وهي النطفة المختلطة من الحيوان المنوي الذي يلحق البويضة أي البويضة الملقحة).
ومكان النطفة هو ما يبينه سبحانه وتعالى: (فجعلناه في قرار مكين) (المرسلات، ٢١). والقرار المكين هو الرحم، ومعنى كونه مكيناً أي حافظاً لما أودع فيه من الماء.

٢- العلقه: لغة (ما يؤدي إلى الارتباط بالشيء والتشبث به، وعلقت المرأة حبلت وعلق الشوك بالثوب نشب به واستمسك، والعلق: الطين الذي يعلق باليد وتقول علقت الإبل من الشجر علقتاً وعلوقاً

أكلت منها بأفواهها وعلقت الدابة إذا شربت الماء فعلقت به، وأغلقت ظفري بالشيء
نشبته)(الفيومي، ٢، ٧٦. أبي بكر الرازي، ١٨٩).

وهي المرحلة التي تكون النطفة الأمشاج وتبدأ منذ تعلق النطفة الأمشاج بجدار الرحم وتنشأ فيه،
وتنتهي عند ظهور الكتل البدنية التي تعتبر بداية المضغة)(البغدادي، ٢٥٤).

(وعرفها الفقهاء بأنها هي عبارة عن الدم الغليظ الجامد وهو طور من أطوار الجنين وأن المني ينتقل
بعد طوره فيصير دماً غليظاً متجمداً، ثم ينتقل طوراً آخر فيصير لحماً وهو المضغة. وعلى ذلك فإن
لفظ العلقه يطلق على كل ما ينشأ ويعلق، وكذلك تفعل العلقه إذا تنشأت وتعلقت بجدار الرحم
وتنغرز فيه)(علي البار، ٢٠٤).

أما في الطب (أن تلك النطفة منذ بداية تعلقها بجدار الرحم تنتهي تسميتها بنطفة وتسمى منذ ذلك
بعلقه) (مدكور، ٥٧؛ الألباني، ١٢، ١٦). لتعلقها، بجدار الرحم بواسطة خلايا وخمالات تمتص من
دم الأم وتكون محاطة بالدم من كل جهاتها، وأن حجمها لا يزيد على مليمتر وكل ما يلزم لتخلق الجنين
من ماء وغذاء) (علي البار، ٢١١).

٣- المضغة: (هي لحمة قليلة قدر ما يمضغ) (البيضاوي، ١٩٩٦ م، ج ٤، ١٤٩؛ القرطبي، ١٢، ٧). وهذه
المضغة كما جاء في القرآن الكريم بقوله تعالى: (ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (المؤمنون،
١٤) والمضغة وهي قطعة من اللحم لا شكل فيها (ابن كثير، ٢، ٢٤٠). ويقول الرازي: (سمي تحويل
العلقه مضغة خلقاً لأنه سبحانه يفني بعض أعراضها ويخلق أعراضاً غيرها تسمى خلق الأعراس
خلقاً لها وكأنه سبحانه يخلق فيها أجزاء زائدة) (الرازي، ٢٣، ٨٤).

وتحدث القرآن الكريم عن تكون المضغة على نوعين مخلقة وغير مخلقة وذلك بقوله (ثم من مضغة
مخلقة وغير مخلقة) (الحج، ٥). وفي معناها ثلاثة أقوال:

القول الأول: (أنها مصورة وغير مصورة فإذا صورة فهي مخلقة، وإذا لم تصور فهي غير مخلقة،
فتسقطها المرأة، هذا قول مجاهد والفراء ورجحه ابن كثير)(القرطبي، ١٢، ٨).

القول الثاني: (أن المعنى تام الخلق وغير تامه الخلق، قال ابن زيد المخلقة التي خلق الله فيها الرأس
واليدان والرجلين، وغير مخلقة التي لم يخلق فيها شيء) (ابن العربي، ٣، ٧٣).

القول الثالث: (إن المخلقة تامة الشهور، وغير المخلقة غير تامة الشهور)(القرطبي، ١٢، ٨).

(والمعنى الثاني أثبتته العلم الحديث أن الجنين في طور المضغة تتكون بعض أعضائه، وأما العظم
والعضلات، والأعضاء الجنسية، فلا يبدأ تخلقها إلى في طور لاحق) (عدنان الشريف، ٥٦٠٥٥).

وعلى هذا فإن هذه المرحلة تأخذ طورها من مرحلة العلقه وتنتهي في أربعين يوماً مع ملاحظة أن
مراحل أطوار خلق الجنين في الرحم تتداخل بعضها في بعض.

٤- طور تكوين العظام واللحم:

مرحلة تكوين العظام واللحم هي من مراحل التخلق حيث تتكون العظام ثم يبدأ تكون اللحم ليغطي
العظام، ولقد عبر سبحانه وتعالى عن هذا الطور بقوله: (فكسونا العظام لحماً)(المؤمنون، ١٤). قال

ابن كثير: (أي جعلنا على ذلك ما يستره ويشده ويقويه) (ابن كثير، ٢، ٢٤٠). (وطور خلق العظام وكسوتها لحماً مشتركاً في التكوين والتخلق، فالله سبحانه جعل تكوين العظام واللحم مرتبطين بعضهما ببعض، فقد شوهد في العظام أنها تكون أولاً رغوية) (ثم غضروفية ثم عظمية، وهي في ذلك منفصلة بعضها عن بعض حتى يلحمها الله بقدرته. برباطات دقيقة وعلى وجه يسمح لها بالحركة وجعل الله العظام قواماً للبدن وعماداً له) (مدكور، ٦٩).

٥- تحديد وقت نفخ الروح في الجنين:

أجمع (ابن عابدين، ١٢، ١؛ الرملي، ٣، ١٣٥؛ ابن قدامة، ٧، ٨١٦) الفقهاء أن نفخ الروح يكون بعد مائة وعشرون يوماً من بداية التلقيح، ولم يخالف في هذا إلا ابن عباس رضي الله عنه حيث نقل عنه قوله (بأن نفخ الروح يكون بعد مائة وثلاثين يوماً) قال تعالى: (ثم سواه ونفخ فيه من روحه) (السجدة، الآية ٩). (أي ثم نفخنا فيه الروح فتحرك وصار خلقاً ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب) (ابن كثير، ٢، ٢٤٥). وما شذ من المعاصرين إلا شرف القضاة (حيث قال: إن الروح تكون في الأربعين) (شرف القضاة، ٤٢).

قال الإمام النووي وابن حجر: (نفخ الروح لا يكون إلا بعد تمام صورته ثم يكون للملك فيه تصوير آخر، وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حيث يكمل له أربعة أشهر) (النووي، ١٦، ١٩١). ويقول القرطبي. (لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يوماً، وذلك بتمام أربعة أشهر) (القرطبي، ١٢، ٨).

تعريف الإجهاض:

الإجهاض لغة: (مأخوذ من الفعل جهض، يقال أجهضت الناقة إجهاضاً وهي مُجهِض: أَلقت ولدها لغير تمام، والجمع مجاهيض، ويقال الولد مجهض إذا لم يستبين خلقه، وقيل الجهيض السقط الذي تم خلقه، ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش) (ابن منظور، ٧، ١٣١-١٣٢). كما جاء في المصباح المنير (الفيومي، ٦٣)

وجاء في المعجم الوجيز (معجم اللغة العربية ١٩٨٠م، ١٢٤). (أجهضت الحامل أي أَلقت ولدها بغير تمام).

وجاء في التعاريف: أسقطت المرأة اعتبر فيه الأمران السقوط من عال والرداءة جميعاً فإنه لا يقال (أسقطت إلا في الولد الذي تلقيه قبل التمام ومنه قيل للولد سقط أي بكسر وسكون) (المنائي، ١٤١٠هـ، ١٠، ٤٠٨).

وجاء في القاموس المحيط (الفيروز أبادي، ١٩٩١م، ٢، ٤٨١): (الجاهض من فيه جهوضه وجهاضة أي حدة النفس والشاخص المرتفع من سنام وغيره وبها الجحشة الحولية جمع جواهض والجهاضة مشددة الهرمة وكأمير وكتف الولد السقط أو ما تم خلقه ونفخ فيه روحه من غير أن يعيش وكسحاب تمر الأراك ما دام أخضر وجهضه عن الأمر منعه وأجهضه عليه غلبه ونحاه عنه وأجهض أعجل والناقة أَلقت ولدها وقد نبت وبره في مجهض والجمع مجاهيض وجاهضته مانعه وعاجله).

وكما جاء في مختار الصحاح: (الإجهاض بمعنى الطرح، ويقال الشيء إذا طرحه) (الرازي، ٣٨٩).

ويتضح من هذا التعريف اللغوي للإجهاض بأنه الإلقاء للولد قبل التمام أو الإسقاط أي إخراج الحمل من الرحم قبل الأوان وهو غير قابل للحياة. أو هو إسقاط المرأة جنينها بفعل منها عن طريق أدوية أو غيرها أو بفعل من غيرها وهذا هو المعنى اللغوي المعروف في كتب اللغة، وإن كان يعبر عن ذلك أحياناً بالإلقاء أو الطرح أو الإنزال ومعنى جميع هذه الألفاظ واحد.

الإجهاض في الفقه:

للإجهاض في الاصطلاح تعريفات متعددة وذلك لأن الإجهاض تكلم فيه الأطباء باعتبارهم أهل الصناعة المنوط بهم دراسة أسبابه وآثاره وكيفية علاجه بل الوقاية منه، وتناوله الفقهاء بالبحث لمعرفة الحكم الشرعي فيه، كما تناوله بالبحث أيضاً شراح القانون الوضعي بهدف إسباغ الحماية القانونية على الجنين. وقد اختلف تعريف كل فئة من هؤلاء بمعنى الإجهاض على النحو التالي:

تعريف الإجهاض عند الفقهاء:

١- الحنفية: (يعبرون عنه بالجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه، لأن الجنين يعتبر نفساً من وجه كونه آدمياً، ولا يعتبر نفساً من وجه آخر لأنه لم ينفصل عن أمه، ويكفي في الجناية على الجنين أن يتبين بعض أجزائه، أو بعض خلقه كظفر أو شعر، وتكون الجناية بأفعال سواء كانت مادية أو معنوية، ومنها الضرب على بطن الأم أو الظهر أو أي عضو من أعضائها أو بتناول دواء لإسقاط الجنين وقد تكون بالصباح أو تخويف المرأة الحامل) (ابن النجيم، ١٩٩٣ م، ٣٨٩/٨) قال ابن عابدين قالوا (يباح لها أن تعالج في استئزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقه ولم يخلق به عضو) (ابن عابدين ١، ٣٠٢). وجاء أيضاً في حاشية ابن عابدين وقالوا (يباح إسقاط الولد ما دام قبل أربعة أشهر).

٢- المالكية: (يقولون بأن الإجهاض أو الجناية على الجنين تكون عند ضرب ليس عمداً محضاً، أو إلقاء الجنين بسبب الضرب، أو تخويف بغير وجه شرعي أو شم ريح وإن كان الجنين علقه دم لا يذوب من صب الماء الحار عليه) (الدرديري ٤٠، ٣٧٧).

٣- الشافعية: (الجناية على الجنين الإجهاض، إذا ضرب الجاني في بطن المرأة، أو كانت هناك رائحة تؤثر على المرأة الحامل مما يؤدي إلى إجهاضها) (الشرقاوي، ٢، ٣٨٠).

٤- الحنابلة: (الإجهاض هو ضرب الجاني بطن المرأة فتلقي الجنين) (البيهوتي ٦، ٢٣). وخلاصة القول فيما تقدم يتبين أن المذهب الحنفي من أكثر المذاهب شمولاً لتبينه للمقصود من الإجهاض وكذلك ذكر لفظ الجناية تناولها الفقهاء رغم اختلافهم في التعبير عنها إلا أنه ليس له أهمية لأن ما يقصده هؤلاء من تعبيرهم هو ما يقصده الآخرون، ومحل الجناية عندهم هو إجهاض الحامل والاعتداء على حياة الجنين أو هو كل ما يؤدي إلى انفصال الجنين عن أمه.

٢- تعريف الإجهاض عند علماء الفقه الإسلامي المعاصر:

عرفه علماء الفقه الإسلامي بعدة تعريفات نذكر منها:

أ/ عرفه محمد سلام مدكور: (هو إسقاط المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل، سواء كان الإسقاط بفعل أمه أو عن طريق دواء أو غيره، أو بفعل من غيرها) (مدكور، ٣٠).

ب/ كما عرفه جاد الحق علي جاد الحق (هو إلقاء المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل حياً أو ميتاً دون أن يعيش وقد استبان بعض خلقه، بفعل منها، كاستعمال دواء أو غيره، أو بفعل من غيرها) (جاد الحق، ١٩٩٤ م، ٢، ٣٧٩).

ج/ كما عرفه توفيق الواعي: (هو إلقاء حمل ناقص الخلق غير تام سواء من المرأة أو من غيرها) (توفيق الواعي، ١٩٩١ م، ٢٦٦)

صور الإجهاض:

اختلفت الآراء في تصنيف الإجهاض، فهناك من يقسم الإجهاض إلى صورتين هما الإجهاض الطبي والجنائي.

(ويقصد بالإجهاض الطبي ذلك الذي يجري لأسباب طبية، كإنقاذ حياة الأم، أو صحتها البدنية، أو النفسية من خطر محقق من استمرار الحمل.

ويقصد بالإجهاض الجنائي، ذلك الإجهاض الذي يتم لأسباب غير طبية ومن ثم يعد خارجاً عن القانون) (صلاح كريم، ١٩٩٤ م، ٤).

ويؤخذ على هذا التقسيم أنه يوحي بأن الإجهاض إذا كان لأسباب طبية، فهو إجهاض مشروع، ولكن إذا تم لأسباب أخرى، غير طبية، فنكون بصدد إجهاض إجرامي، وذلك قول فيه من المغالطات أكثر مما فيه من الصواب فليس كل إجهاض طبي مشروع، فالأسباب الطبية لإجراء الإجهاض متعددة ولكن موقف المشرع يختلف من قانون لآخر أو من دولة لأخرى. ففي بعض التشريعات نجد أن المشرع قد اعترف بغالبية الأسباب الطبية، كسبب للإجهاض واعتبر أن توافرها ينشئ حالة ضرورة تستوجب عليها التخلص من الحمل وفي تشريعات أخرى اقتصر المشرع على سبب واحد من تلك الأسباب الطبية وغالباً ما يكون إجهاض لإنقاذ حياة الأم ويكون ذلك هو السبب الوحيد الذي يسمح به المشرع للإجهاض، أما باقي الأسباب الطبية الأخرى لو تم الإجهاض بناء عليها، فهو إجهاض غير مشروع. وعموماً فإن الأسباب الطبية المتعارف عليها، والتي اتفق عليها الكثير من الأطباء وأقرتها القوانين تتلخص في الآتي:

١- أن يتم لإنقاذ حياة الأم أو علاجها.

٢- أن يتم لأسباب تتعلق بالجنين) (مواهب معاذ: ٢٠٨).

ومن هذا العرض السابق يتبين ليس كل إجهاض طبي مشروع وليس كل إجهاض غير طبي غير مشروع، أو معاقب عليه، فتشريعات تبيح الإجهاض لأسباب غير طبية لمجرد طلب الأم، ذلك من الطبيب خلال الستة أشهر الأولى، وينقسم الإجهاض من حيث القصد إلى إسقاط الجنين إلى قسمين:

أ- الإجهاض التلقائي وهو الذي يحدث دون أن تتدخل الإرادة في حدوثه سواء كانت إرادة الحامل أو غيرها) (السباعي، ١١٣).

أسباب الإجهاض التلقائي:

١- خلل في البويضة الملقحة، وأهمها خلل في الصبغات الكروموسومات.

٢- خلل في الجهاز التناسلي نتيجة لأمراض في الرحم مثل عيوب الرحم الخلقية.

٣- إصابة الأم بضرب أو حادثة.

٤- نقص هرمون البروجسترون.

٥- الأدوية والعقاقير (البار، ١٣-١٦).

ب- إجهاض غير عفوي: وهو الذي يتم دون رضا الحامل ولكن الإرادة هنا. منسوبة إلى غيرها - الذي يقوم بإسقاط الحمل رغماً عن إرادة الحامل التي تكون واقعة تحت إكراه مادي أو معنوي (ديفيد بروفيك، ٢٧٣).

تعريف التشوة وأنواعه:

تعريف التشوة:

أولاً- التشوة اللغوية: للتشوة عدة معاني عند أهل اللغة القبيح الوجه والخلقة: والتشوة مصدر الأشوة والشوهاء، وهما القبيحا الوجه والخلقة، وكل شئ من الخلق لا يوافق بعضه بعضاً أشوه ومشوه. والمشوه قبيح القبيح الخلق، وقد شاه يشوه شوها وشوهة وشوه وشوها فيهم (ابن منظور، ٢٣، ٦٦). والتشوة: قبح الخلقة، وهو مصدر من باب تعب، ورجل أشوه قبيح المنظر، وإمرأة شوهاء، والجمع شوه مثل أحمر حمر، وشاهت الوجوه تشوه قبحت (الفيومي، ١، ٢٣٨؛ الفيروز أبادي، ٢٠٠٥، ١٣٤٨)

ثانياً: التشوة عند الأطباء: إنحراف المسار الجيني، وقد يكون ذلك الإنحراف وراثياً، وقد يكون ناتج من بعض العوامل الخارجية.

ونخلص من هذا بأن التشوة في اللغة له معان متعددة كلها تدور في فلك واحد ألا وهو قبيح الخلقة، أوناقص ناقص الخلقة، أو المصاب بعاهة، وهو بهذا لا يخرج عن معناه عند الأطباء.

أنواع التشوهات

أنه لا بد من التفرقة بين التشوهات من حيث القوة أو الضعف ما بين:

١- التشوهات الخلقية البسيطة التي يمكن علاجها:

مثل خلل الإنزيمات أو خلل المناعة داخل الجسم أو شق الشفاه وغيرها، وهذه لا يجوز فيها الإجهاض لعدم وجود المبرر أو العذر الشرعي لمقتضى الإسقاط وهذا مذهب أكثر الأئمة والفقهاء وحتى الأطباء لا يرضونه وعتبرونه جناية على حي سواء كان قبل نفخ الروح أو بعده.

٢- التشوهات الخطيرة جداً أو المتعذر علاجها قطعاً:

وهذه يجوز فيها الإجهاض مثل أن يكون الجنين بلا دماغ أو قلب أو من غير كلي أو تصاب الأم بالحصبة الألمانية حيث احتمال تشوه الجنين كبير جداً.

٣- التشوهات الخطيرة والتي يمكن علاجها بصعوبة أو بعناية فائقة:

(وذلك مثل الأجنة الشديدة التلاصق أو عيوب الجهاز العصبي مثل استسقاء الرأس أو صغر حجمه أو العمود الفقري المشقوق - وهذه التشوهات هي الأقل حدوثاً من الأنواع الأخرى، وقد تقضى على الجنين داخل الرحم أو فور الولادة، وقد يعيش الطفل بها ولكنها تتطلب علاجاً مستمراً وعناية فائقة واعتماداً على الغير وأن التشخيص إذا أثبت وجودها قبل نفخ الروح وكان تشخيصاً مؤكداً فلا بأس

۱۲.

آراء الأطباء في إجهاض الجنين المشوه

ذهب فريق من الأطباء إلى عدم جواز إجهاض الجنين المشوه، قبل نفخ الروح إلا لسبب قوي، وممن قال بهذا الدكتور محمد علي البار وذلك في معرض حديثه عن تخلق الجنين والمرحلة التي يتم فيها التخلق فقال "ولا يجوز علي ذلك إسقاطه في أي وقت إلا لسبب قوي، مثل أن يثبت خطر بقاءه علي الأم، أو علي الجنين ذاته وتتفق في ذلك جميع الأديان السماوية". وذلك مثل إصابة الأم بالحصبة الألمانية فان احتمال إصابة الجنين بالتشوه عاليه جدا إذا كانت إصابة الأم بالحصي الألمانية في الشهر الثاني وكذلك في حال تعرض الأم للعلاج بالأشعة أو العقاقير المضادة للسرطان والتي تؤدي لتشوهات الجنين وفي تلك الحالات ينصح الأطباء بإجراء الإجهاض لا لأن بقاء الجنين يؤدي إلى موت الأم لا محالة بل لان بقاء الجنين يؤدي إلى تشوهات خلقية خطيرة (وإن كان التقرير الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة)(غانم، ١٨٥؛ البار، ٤٣٩، ٤٤٠).

إلا إذا ثبت تقرير لجنة من الأطباء الثقافات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر على حياة أمه، فعندئذ يجوز إسقاطه ولو لم يكن فيه تشوه. ويرى فريق آخر من الأطباء تحريم إجهاض قبل وبعد نفخ الروح للجنين المشوه (البار، ٤٤٣) ومما سبق يتضح ان إجهاض الجنين المشوه يتوقف علي قرار من الاطباء الثقافات المتخصصين على أن يكون الاجهاض قبل ١٢٠ يوم من الحمل.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله قد بعث للعالمين رسولا رحمة بهم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

إن موضوع الإجهاض موضوع شغل أذهان رجال الدين والسياسة والمفكرين ورجال القانون وقد تناولت هذا الموضوع تعريف الجنين وأنه هو الولد ما دام في بطن أمه، حيث يمر الجنين بعدة أطوار من النطفة والعلقة والمضغة وتكوين العظام واللحم ومن ثم نفخ الروح فيه. وكما تناولت مفهوم الإجهاض وصوره، ثم تناولت في المبحث الثالث تعريف التشوه وأنواعه، ومن ثم المبحث الرابع حكم إجهاض الجنين المشوه ومن ثم توصلت إلى النتائج الآتية:

- ١- للجنين حق الحياة منذ اللحظة الأولى لبدء تكوينه
- ٢- إذا كان الجنين في الطور الأول أي مرحلة الأربعين وكان في إسقاطه مصلحة شرعية جاز إسقاطه.
- ٣- لا يجوز إسقاط الجنين بعد الطور الثالث حتى يقرر الأطباء المسلمين الموثوق بهم أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها.
- ٤- إباحة إجهاض الجنين المشوه تشويها شديدا غير قابل للعلاج بشرط أن يكون بقرار لجنة مختصة من الأطباء الموثوق بهم، بشرط أن يتم الإجهاض قبل مضي أربعة أشهر من الحمل.
- ٥- التشوهات البسيطة التي يمكن أن يعيش معها بعد الولادة أو ممكن علاجها فالراجح هو عدم تأثير هذه التشوهات.

التوصيات:

- ١/ ضرورة دراسة الاسباب التي تؤدي الي التشوهات الخلقية ومحاولة إيجاد الحلول .

٢/ تشكل لجنة من أهل الفقه والطب تكون مهمتها وضع الخطوط العريضة لاحكام الإجهاض المتعلقة بالتشوه في جميع مراحل تكون الجنين.
وأرجو من الله إن نعم الفائدة بهذا البحث المتواضع الذي لا ادعي فيه الكمال إنما هو قطرة في بحر العلم وان يجعله لوجهه خالصاً.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- ١/ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٩٩٠م)، الأم، ج ٥، دار المعرفة، بيروت.
- ٢/ المناوي، محمد بن عبد الرؤوف (١٤١٠هـ)، التعاريف، ج ١٠، دار الفكر بيروت، دمشق.
- ٣/ الجصاص، أبوبكر محمد بن علي الرازي، أحكام القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤/ البيضاوي، (١٩٩٦)، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
- ٥/ البغدادى، موفق الدين، الطب من القرآن والسنة.
- ٦/ الهوتي، منصور بن يوسف بن إدريس، (١٩٨٢) كشف القناع علي متن الاقناع، عالم الكتب
- ٧/ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت
- ٨/ الكاساني، أبي بكر بن مسعود (١٩٩٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الفكر، بيروت.
- ٩/ الدرديري، أحمد. بن محمد، الشرح الصغير مطبوع بهامش المجموع، دار المعارف، مصر
- ١٠/ الشيرازي، أبي زكريا بن شرف العدوي، مجموع شرح المذهب، مكتبة الإرشاد
- ١١/ الرملي، محمد بن أبي العباس (١٢٩٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج.
- ١٢/ الرازي، أبو بكر عبد القادر (١٩٨٨) مختار الصحاح، دار هلال.
- ١٣/ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر جلال الدين، دار إحياء الكتب
- ١٤/ الشرقاوي، عبد الله بن حجارة، حاشية الشرقاوي، إحياء الكتب العلمية محيط
- ١٥/ البستاني (١٩٨٧م إعادة طبع ١٩٩٣) محيط المحيط، مكتبة لبنان
- ١٦/ الفيروز أبادي، محيط المحيط، دار الجيل بيروت
- ١٧/ الفيومي، احمد بن محمد (١٩٠٦)، المصباح المنير، المطبعة الأميرية
- ١٨/ ابن كثير، الحافظ عماد الدين ابن إسماعيل، (١٩٨٣م)، تفسير القرآن العظيم دار المعرفة
- ١٩/ ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم الحنفي، (١٩٩٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق دار الفكر بيروت

٢٠/ ابن عابدين، محمد بن ابراهيم بن عمر، (١٩٦٦)، رد المحتار علي الدر المختار، مصطفى الحلبي واولاده

- ٢١/ ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٩٥٦م)، لسان العرب، دار بيروت للطباعة
- ٢٢/ البار، محمد علي، (١٩٩١)، الجنين المشوه والامراض الوراثية، دار النعيم دمشق
- ٢٢/ توفيق الواعي، (١٩٩١)، الاجهاض وحكمه في الاسلام، مصر

- ٢٣/ جاد الحق، علي جاد الحق (١٩٩٤) فتاوي وقضايا معاصرة
- ٢٤/ شرف القضاة، (١٩٩٠)، متي تنفخ الروح ، دار الفرقان
- ٢٥/ عبد الحليم، رضا عبد الحليم (٢٠٠٣) تشخيص الجنين وأمراضه الوراثية، دار النهضة، القاهرة
- ٢٦/ ديفيد روز فيك، (١٩٨٢)، دليل المرأة الطبي ، دار الاوقاف الحديثة بيروت
- ٢٦/ مذكور، محمد سلام ، الجنين واحكامه في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية
- ٢٧/ لبننة، مصطفى عبد الفتاح (١٩٩٦) جريمة إجهاض الحوامل، أولى النهى، بيروت.

رواية الشيعي عند المحدثين دراسة على علي بن المنذر

أ.د. حاج حمد تاج السرحاج حمد. جامعة كسلا

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة للتعريف بمنهج المحدثين في نقل ورواية الأخبار والحكم على الرواة، من خلال دراسة الراوي علي بن المنذر، وقد تم اختياره للتأكيد على سلامة المنهج عند المحدثين، لأن علي بن المنذر ينتمي إلى الشيعة، ومع ذلك فقد وردت أحاديثه في كتب الحديث النبوي، وقبلوا منها الصحيح، وردوا غيره في عدل تام ودراسة وفق دراسة وتمحيص. وقد استخدم الباحث في الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مع الإستقرائي، للوصول لهدف الدراسة. وتوصلت الدراسة في خواتيمها لبعض النتائج أهمها أن للمحدثين منهج ووسائل لضبط الرواية ونقد سندها ومتنها من خلال علم الجرح والتعديل، وأن من شروط الرواية عند المحدثين العدالة والضبط، وأن علي بن المنذر الشيعي قد وروى احاديث قبلوا بعضها وردوا الأخرى. ووضعت الدراسة بعض التوصيات أهمها طباعة كتيبات ومطبقات للتعريف بمنهج المحدثين في قبول ورد الروايات.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصفيه ووليه وخيرته من خلقه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على الرسول الرحيم ﷺ ليبينه للناس ويفسر آياته، ويطبق أحكامه، ويقيد مطلقه، ويبين مجمله، ويسهله للمؤمنين تطبيقاً من خلال نموذج بشري يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، فكانت جماع كل ذلك هي السنة النبوية، التي صارت مع القرآن الكريم مرجعاً لكل مسلم، ومنهجاً لكل باحث عن الطريق المستقيم، وقد حفظ الله الوحي الكريم المتمثل في القرآن والسنة النبوية، وحث الحبيب المصطفى على نقل السنة وروايتها فقال ﷺ فيما رواه عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سمعتُ رسولَ الله - ﷺ - يقول: (نَضَرَ اللهُ امرءاً سمعَ منَّا شيئاً، فبلغَهُ كما سمعه، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى من سَامِعٍ). (الترمذي، ١٩٩٨) فنفذ الصحابة الوصية واهتموا بالحديث، وحرصوا على روايته حرصهم على حفظ القرآن الكريم، وبلغوها للتابعين غضة صحيحة كما وردت إليهم من المنبع الشريف، ولما فتحت الأمصار وانتشر صغار الصحابة وكبار التابعين، عقدوا المجالس لتبليغ الحديث الشريف، ومشافهة الطلاب بما سمعوه من كبار الصحابة وبثوه في كل بلاد الإسلام، واستمر الأمر كذلك من التابعين لتابع التابعين، فكتبوا الحديث وجمعوا الروايات من أفواه الحفاظ، حتي جمع العلماء الحديث ودونوه وأصبح مكتوباً في المسانيد والمعاجم والموطآت والصحاح، ومن ثم قيض الله لها رجالاً في القرون التالية فبينوا صحيحها من سقيمها، ومتصلها من منقطعها، ومتواترها من آحادها، وذلك عن طريق جمع الروايات والمقارنة بينها، والتفتيش في حال الرواة، فبينوا

أسماءهم ومكان ميلادهم ووفاتهم، ودرجاتهم في الروية، ودرسوا أسانيد الروايات ورجحوا بينها، كل ذلك كان في زمن يصعب فيه السفر، ويعز فيه القلم، وتقل فيه الصحف، ويقل فيه التواصل والإتصال الاعن طريق الرحلة للراوي في بلده، كل ذلك في سبيل الحفاظ على الحديث كما جاء من فيه النبي ﷺ فجزاهم الله عن الإسلام كل خير.

ثم تطورت الأزمان، وكثرت وسائل الإتصال، وقلت ملكة الحفظ، وانتشرت المعلومات وسهل الوصول إليها، وهنا دخل في أهل العلم من ليس منهم، فأصبحوا ينقلون كلاماً دون التثبت منه، وينشرون أقوالاً لا يعلمون مدى صحتها من عدمها، فتنتشر بين العامة ويتداولها الناس، دون مراعاة أنه يقدح في ثوابت وضعها العلماء ويجعلها العامة، فتصير حقائق بكثرة انتشارها، ولعل هذا ما هو منتشر في هذا الزمان، الذي يبحث العلماء لعلاج له، وهو نقل الأخبار دون التأكد من روايتها.

والمتابع للوسائل الإعلامية، والوسائط الحديثة المسماة وسائل التواصل الاجتماعي المنتشرة، نجد لغطاً كبيراً في علاقة السنة بالشيعة، ويتداول كثيراً من الجهال من الجانبين أحاديث لا يعلمون مدى صحتها، وروايتها، ويوجد طعن في الرواة متبادل كذلك، ولكن المعروف عند المحدثين من أهل السنة، أن مجرد أن الراوي شيعي، أو رمي بالشيعة، أو فيه تشيع أن هذه الأوصاف لا ترد روايته، كما أن مجرد أنه غير شيعي لا تعني قبول روايته، مع أنه لا يحق لكل باحث أو طالب أن يتحدث في الرواة، فقد قال ابن أبي حاتم: (وقد كان من اكابر المحدثين وأجلتهم من يتكلم في الرواة فلا يعول عليه ولا يلتفت إليه). (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ)، هذا في زمن الجهاذة فما بالك بزماننا هذا.

فالمحدثين لهم قواعد وأصول في الحكم على الراوي، ولهم درجات ولهم ألفاظ محددة، وومع ذلك لم يثبت أنهم ردوا رواية شيعي فقط لأنه شيعي، وهناك عدد من الرواة ثبت تشيعهم ولم يردوا روايتهم، ومنهم من رمي بالشيعة فدافعوا عنه ونفوا عنه بدعة التشيع، ومن هم من بقى على تشيعه فدرسوا رواياته وقارنوها مع غيرها ووازنوا بينها وبين أخواتها ثم حكموا على الرواية، وهذا ما حدث في الراوي الذي نحن بصدد الدفاع عن منهج المحدثين من خلال دراسته، وهو علي بن المنذر الأودي الشيعي.

مشكلة البحث:

انه بفعل المكتشفات الحديثة من وسائل للتواصل، ومنصات إعلام وتقانات معلوماتية، أصبحت الحقائق العلمية منشورة لكل الناس، ومتاحة لكل الباحثين، ولكن مع ذلك دخل فيها أصحاب الغرض والهوى، من من كان قصده الإساءة للإسلام، فنشروا أحاديث موضوعة، ونقلوا أخبار مكذوبة، وأصدروا أحكام مغلوطة، ولعل أبرزها وأخطرها الطعن في الرواة عامة، والرواية عن الشيعة والمبتدعة وغيرهم خاصة، مما جعل المتلقي العام من غير المتخصص يظن أن أهل السنة يردون عامة رواية الشيعة، وهذا افتراء بين سيجتهد الباحث في اثبات عدم صحته من خلال دراسة أحد الرواة الشيعة.

أهمية البحث: تنبع أهمية الدراسة في الآتي:

١- معرفة شروط رواية الحديث النبوي الشريف عند المحدثين وكيفية تطبيقها على الرواة.

٢- التعريف بمنهج المحدثين في قبول رواية الشيعي والمبتدع والإنصاف في أحكامهم.

- ٣- الوقوف على أحد الرواة الشيعة وأقوال أهل السنة فيه وحكمهم عليه.
- ٤- التعريف بالثقة على بن المنذر وحياته وعلمه و تلاميذه من أهل السنة وشيوخه منهم.
- ٥- الوقوف على روايات علي بن المنذر في كتب السنة المعتمدة وهي الرد العملي على من يرمي أهل السنة بـرد رواية الشيعة، وبيان أن العكس هو الصحيح.
- أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة لتحقيق الأهداف الآتية:
- أ/ تأكيد عدالة أهل السنة عامة والمحدثين خاصة في حكمهم على من يروي الحديث.
- ب/ الوقوف على شروط رواية الحديث التي يتم تطبيقها على الرواة عامة وعدم استثناء أي راوي منها.
- ج/ التعرف على الراوي علي بن المنذر وماهي رواياته التي ردّها العلماء وما التي قبلوها وما العلة في الرد والقبول.
- د/ التأكيد على صحة منهج المحدثين في نقد الرواة مهما كانت عقيدتهم.
- منهج البحث: استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الإستقرائي للوصول للأهداف السابقة.
- أسئلة البحث:

- ١- ما هي شروط رواية الحديث عند أهل السنة عامة والمحدثين خاصة؟
- ٢- من هم الشيعة، وهل يوجد حكم عام على مروياتهم عند المحدثين؟
- ٣- متى يرد المحدثين روايات الشيعة؟ وهل هناك ميزان محدد لردّها؟
- ٤- من هو علي بن المنذر، وماهي أقوال المحدثين فيه؟ ومتى قبلوا رواياته ومتى ردوها؟
- مصطلحات البحث:

- أ/ المحدثين: مفردا محدث والمحدث هو المشتغل بحديث الرسول ﷺ رواية له ومعرفة به وتأليفاً له، ونقداً لمتونه وأسانيده، وبما يتصل بذلك من العلوم (نايل، ١٤٢٢هـ).
- ب/ شروط الرواية: الشروط : هي ما يلتزم به المحدث ويلزم به نفسه. والرواية هي الإخبار أو الخبر نفسه (نايل، ١٤٢٢هـ).
- ج/ الشيعة: في اللغة هم اتباع الرجل ومن يرى رأيه، وتشيع الرجل ادعى دعوى الشيعة. وفي الإصطلاح الشيعة هم الذين شايعوا علياً ﷺ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصية، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده (نايل، ١٤٢٢هـ).

شروط قبول الرواية

بعد أن جمع العلماء الحديث النبوي الشريف، أخذوا في مرحلة لاحقة في تصنيفه من حيث القبول والرد، فجمعوا الصحيح والحسن ليعمل بهما الناس، وصنفوا الضعيف وبينوا درجاته وكيفية العمل به، ومن ثم بحثوا عن الموضوع المكذوب فجعلوه في مصنفات خاصة وبينوا أسباب وضعه، كل ذلك بمنهج علمي في نقد المرويات، والتفتيش في أحوال الرواة، وكما قال ابن أبي حاتم: (ليس نقد الرواة بالأمر الهين، فإن الناقد لا بد أن يكون واسع الاطلاع على الاخبار المروية، عارفاً بأحوال الرواة

السابقين وطرق الرواية، خبيراً بعوائد الرواة ومقاصدهم واغراضهم، وبالأَسباب الداعية إلى التساهل والكذب، والموقعة في الخطأ والغلط)(ابن ابي حاتم، ١٢٧١هـ) وحتى لايفتح الباب لكل داخل وضع العلماء علم خاص بشروط الرواية، وبحال الراوي ودرجة ما يرويه، ذلك بعد الوقوف على سيرته وشيوخه وتلاميذه والبحث عن أقوال المعاصرين له، ومن ثم الحكم عليه بوصف من اوصاف الجرح أو التعديل بحسب حاله، ويعتبر علم الجرح والتعديل هو الميزان الذي يوزن فيه الرواة وتضبط به رواياتهم، فاذا تحققت شروط الرواية قبل الراوي وصحت روايته، والا ردوا الرواية وبينوا حال الراوي والحكم على المروي.

شروط قبول الرواية

الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه في أي أمر والجمع شروط. وفي الإصطلاح مايلتزم به المحدث (نايل، ١٤٢٢هـ). فنجد بعضهم يوصف بالتشدد وبعضهم بالتساهل في الحكم، وحرصاً من علماء الحديث على حفظ الحديث، وروايته كما جاء من المنبع الصافي، وضعوا رحمهم الله شروطاً للرواة بحيث تُقبل روايتهم، أو ترد بعد عرضها على هذه الشروط، وقد تحدث عنها الإمام أبو عمرو بن الصلاح، وابن الأثير الجذري، وابن تيمية وغالب من تحدث في الحديث وعلومه أو كتب عنه.(ابن الجزري، ١٣٨٩هـ) ونلخص هذه الشروط اجمالاً في الآتي:

أولاً: أن يكون عدلاً والعدل هو الراوي مسلم، البالغ، العاقل، السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة، ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً، منفرداً كان أو مع غيره(العراقي، ١٩٩٦م). وشرط العدالة عند المحدثين محدد في تعريفه السابق بدقة، وله مقاييس يعرف بها، وهي عندهم نوعان اثنان، منها ما يعرفه كل من له شغل بعلوم الحديث، ومنها ما لايعرفه الا المتخصصين في هذا الفن وقد لخص صاحب لسان المحدثين ذلك فقال(سلامة، ٢٠٠٧م) العدالة شرط من شروط قبول الرواية عند المحدثين، وهي نوعان: العدالة الظاهرة: وهي الإسلام وعدم العلم بالمفسق؛ وتعرف بالخبرة القصيرة أو السطحية.

والعدالة الباطنة: وهي الإسلام والعلم بعدم المفسق؛ وتعرف بالخبرة الطويلة أو القوية، وهذا النوع الثاني من العدالة هو المراد بكلمة (عدل) عند وصف النقاد للراوي بها مقرونة بكلمة (ضابط)، وإذا اجتمع في الراوي هذه العدالة والضبط - وتقدم الكلام عليه - سمي ثقة؛ فالثقة هو العدل الضابط. ثانياً: أن يكون ضابطاً والضابط هو الراوي المتيقظ لما يرويه، الحافظ له سواء أن إعتد على ذاكرته أو كتابه، العارف بما يحيل المعنى ويغيره إن حدث. وقد يكون تام الضبط أو خفيف الضبط.(عتر، ١٤١٨هـ - نايل، ١٤٢٢هـ).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله تعالى): (الراوي إما أن تُقبل روايته مطلقاً، أو بقيد: أما المقبول مطلقاً: فلا بد أن يكون مأموناً من الكذب بالمظنة، شرط ذلك: العدالة، وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التي يُظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو، بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيّد فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق، ويختص بنظرٍ ليس للآخر). (ابن تيمية، ١٤٢٦هـ). وعلى ما تقدم فإن المحدثين لاينظرون إلى الراوي فقط من حيث اسمه، أو انتمائه العقدي

أو القبلي أو السلوكي ولكنهم يركزون في عدالته وضبطه، فإذا تم لهم ذلك نظروا هل هو صاحب بدعة أم ليست كذلك، فإذا ثبت حتى أنه صاحب بدعة فينظرون هل يدعو لبدعته أم لا، وهل روايته داعية لبدعته فإن كانت كذلك ترد ولا تقبل مع إثبات العدالة والضبط له ولكن ترد فقط روايته التي تدعوا لما يعتقدونه من بدعة، مع أن هذا الأمر ليست بالأمر السهل واليسير فيحتاج إلى بحث وتفتيش وجمع للروايات وترجيح بينها، ثم بعد ذلك إصدار الحكم اللازم وللمحدثين في حكمهم على الرواة وسائل كثيرة يمكن الرجوع إليها في مظانها. (اللاحم، ١٤٢٤هـ) ولتحدث في ذلك وضع العلماء ميزاناً دقيقاً أسموه علم الجرح والتعديل، وعلم الجرح والتعديل كما بينه ابن أبي حاتم في كتابه حيث قال: (هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بالفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الالفاظ، وهذا العلم من فروع علم رجال الأحاديث ولم يذكره أحد من أصحاب الموضوعات مع أنه فرع عظيم والكلام في الرجال جرحاً وتعديلاً ثابت عن رسول الله ﷺ ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وجوز ذلك تورعاً وصوناً للشريعة لا طعناً في الناس، وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة، والتثبيت في أمر الدين أولى من التثبيت في الحقوق والأموال، فلهذا افترضوا على أنفسهم الكلام في ذلك). (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ) وبهذا العلم وضعت ألفاظ خاصة تدل على التعديل وقبول الرواية، وألفاظ خاصة تدل على الجرح ورد الرواية، مع توضيح مرتبة الراوي، وأقوال السابقين واللاحقين فيه.

التعريف بعلي بن المنذر:

اسمه: هو علي بن المنذر بن زيد، الأودي والأزدي ويقال الأسدي (المزي، ١٤٠٠هـ، ابن حجر ١٤٠٤هـ) العلاف الأعور، المكنى أبو الحسن الكوفي نسبة إلى الكوفة، وقد نسب فقيلاً الطريقي وقيل الطريقي. نسبه: نسب علي بن المنذر مرة فقيلاً الطريقي، ومرة فقيلاً الطريقي. أما عندما قيل الطريقي -بفتح الطاء المهملة وكسر الراء بعدها ياء مثناة من تحت ساكنة ثم قاف- فإنه نسب للطريق كما قال السمعاني قال: (سألت أستاذي أبا القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضيل بأصبهان عن علي بن المنذر الطريقي: لاي شئ نسب هذا ؟ قال: كان ولد في الطريق فنسب إليها). (السمعاني، ١٤٠٨هـ - ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ) وكذا نسبته للطريقي عند الذهبي وابن أبي حاتم وغيرهم (المزي، ١٤٠٠هـ - الذهبي ١٩٩٥هـ).

ونسبه بعضهم فقال الطريقي كما قال الصفدي: الطريقي (الصفدي، ١٤٠٩هـ) وكذا أورده الألباني في صحيح الترغيب والترهيب في هامش صحيح الترغيب والترهيب، قال وهو (الطريقي الأودي) (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ). والصحيح الطريقي نسبة لأنه ولد في الطريق وكذا في أغلب المصادر.

شيوخه: (المزي، ١٤٠٠هـ - ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ - الذهبي، ٢٠٠٣م) أخذ علي بن المنذر العلم عن علماء كثر وروى عنهم في كتب أهل السنة فقد روى عن أبيه المنذر بن زيد، وعن سفيان بن عيينة، وإسحاق بن منصور السلولي، وأبي نعيم الفضل بن دكين، ووكيع بن الجراح، وأبي غسان مالك بن إسماعيل النهدي، ومحمد بن علي بن صالح بن حي، ومحمد بن فضيل بن غزوان وغيرهم كثر.

تلاميذه: (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ - المزي، ١٤٠٠هـ) أما تلاميذه الذين روى عنه فأشهرهم الإمام الترمذي رحمه الله في سننه، وروى عنه الإمام النسائي، وأبو ماجه في السنن، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، وزكريا بن يحيى السجزي، وإسحاق بن أيوب بن حسان الواسطي، وجعفر بن أحمد بن سنان القطان، وأبو بكر عبد الله بن أبي داود، وعبد الله بن محمد بن سيار وخلق كثير لا يحصى.

صفته عند المحدثين: (الذهبي، ٢٠٠٣م - ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ): قال عبد الرحمن بن أبي حاتم سمعت منه مع أبي وهو صدوق ثقة سئل أبي عنه فقال حج خمسين أو خمسا وخمسين حجة ومحلّه الصدق وقال النسائي شيعي محض ثقة وذكره بن حبان في كتاب الثقات وقال محمد بن عبد الله الحضرمي مات في ربيع الأول سنة ست وخمسين ومئتين سمعت بن نمير يقول هو ثقة صدوق. (المزي، ١٤٠٠هـ).

زهده: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم سئل أبي عنه فقال حج خمسين أو خمسا وخمسين حجة (المزي، ١٤٠٠هـ - ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ) وقال ابن حجر في التقريب صدوق يتشيع من العاشرة. (ابن حجر، ١٤٠٦هـ). قال السيوطي في شرح سنن ابن ماجه (هذا القول لتوثيق علي بن المنذر وبيان لكثرة تعبد). (السيوطي، ١٤٠٦هـ).

عقيدته (الذهبي، ٢٠٠٣م) قال النسائي شيعي محض ثقة، مسلمة في كتاب الصلة، وهو كوفي لا بأس به وكان يتشيع. (مغلطاي، ١٤٢٢هـ).

وفاته: (المزي، ١٤٠٠هـ - الذهبي، ٢٠٠٣م) توفي رحمه الله كما قال محمد بن عبد الله الحضرمي مات في ربيع الأول سنة ست وخمسين ومئتين، وهكذا في جميع المراجع التي تحدثت عن تاريخ وفاته.

أقوال المحدثين فيه: (الذهبي، ٢٠٠٣م - ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ): -: تحدث في علي بن المنذر عدد من أهل الشأن فقال النسائي رحمه الله : ثقة. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم سمعت منه مع أبي وهو صدوق ثقة سئل أبي عنه فقال حج خمسين أو خمسا وخمسين حجة ومحلّه الصدق، وذكره بن حبان في كتاب الثقات. قال ابن شاهين علي بن المنذر الطريقي ثقة صدوق قاله بن نمير (ابن شاهين، ١٤٠٤هـ).

قال عنه الألباني في هامش صحيح الترغيب والترهيب (رجل فاضل من طبقة أحمد بن حنبل). الألباني، ١٤٢٥هـ). قال السمعاني: من أئمة أهل الكوفة. (مغلطاي، ١٤٢٢هـ).

قال المحمدي: جاء في التقريب (صدوق يتشيع)، قلت: أما تشيعه، فقد أطلقها الإمام النسائي: وهي لا تؤثر على مروياته إلا فيما يوافقها، وقد نفى د. بشار عواد معروف كون له رواية في كتب الشيعة، وأما كونه صدوقاً: فقد وثقه أبو حاتم الرازي، والنسائي. (المحمدي، ١٤٢٦هـ).

بعض كتب الحديث التي خرج له فيها (مغلطاي، ١٤٢٢هـ - ابن حجر، ١٤٠٤هـ) وكما يتضح من من حديثهم عنه فهو شيعي لكنهم يروون عنه، ولا يقدحون فيه، لأنه كان عدلاً وضابطاً ومع تشيعه كان عالماً عابداً زاهداً، لذلك وثقوه ورووا عنه.

الإنصاف في قبول روايته

لعل الناظر في دواوين السنة يجد مرويات لعدد من الرواة الشيعة، كان الإنصاف في بيان حال الراوي والحكم عليه بألفاظ محددة، فيوصف حاله بأنه شيعي، أو أنه زُمي بالتشيع، أو بلفظ تُكَلِّمُ فهمم للتشيع، وكلها عندهم درجات، ولكن لا يردون الرواية لمجرد الوصف، بل يرجعون لسيرته هل دعا للتشيع، وهل كان من الغلاة، وهل له روايات منكورة في كتب الشيعة، وبعد أن يفتشوا في كل ذلك يحكموا عليه أو له بالقبول أو الرد.

وهناك نماذج كثيرة لا تحصى ولا تعد لرواة شيعة قبلت روايتهم في الصحاح، فقد روي البخاري رحمه الله لإسماعيل بن أبان، قال ابن حجر: (إسماعيل بن أبان الوراق الأزدي أبو إسحاق أو أبو إبراهيم كوفي ثقة تكلم فيه للتشيع) (ابن حجر، ١٤٠٦هـ). مثل إبان بن تغلب الذي روى له مسلم وهو شيعي، قال ابن حجر: (ثقة تكلم فيه للتشيع) (ابن حجر، ١٤٠٦هـ).

وكعبد العزيز بن سياه الذي روى له في الصحاح والسنن فقد روى له البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه قال فيه ابن حجر (صدوق يتشيع) (ابن حجر، ١٤٠٦هـ). وغيرهم كثر يرجع إلى تراجمهم في كتب الرجال.

وبحسب منهج المحدثين فقد روى عدد منهم مرويات علي بن المنذر وقبلوها، لأنهم بعد البحث في حاله وأحواله، وجدوه عالماً عابداً زاهداً غير مبتدع ولا داعي للتشيع، وما أدل على ذلك من كثرة حجه، فقد حج أكثر من خمسين مرة كما بينا في ترجمته، ومع ذلك فقد روى وهو الشيعي حديثاً في فضائل أم المؤمنين عائشة ؓ وعن أبيها فقد أخرج له الإمام الترمذي في سننه قال: حدثنا علي بن المنذر الكوفي، حدثنا محمد بن فضيل، عن زكريا بن أبي زائدة، عن عامر الشعبي حدثني، أبو سلمة، أن عائشة ؓ حدثته: أن رسول الله ﷺ قال لها: (إن جبريل يقرئك السلام قالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته). وفي الباب عن رجل من بني نمير عن أبيه عن جده قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقد رواه الزهري أيضاً عن أبي سلمة عن عائشة. تحقيق الألباني: قال صحيح. (الترمذي، ١٩٩٨م) وهذا يبين عدالة علي بن المنذر لذلك روى له أهل السنن، فهو شيعي في معتقده ولكن لم يمنعه معتقده من الرواية الصحيحة في فضائل أم المؤمنين عائشة ؓ، فأَنصَفَه أهل السنة وأصحاب السنن في كتبهم ورووا عنه، وأُثْنُوا عليه مما يبين المنهج السليم والنقد القويم عند المحدثين، فلا يردون رواية راوي إلا إذا كان داعياً لبدعته مروجاً لها، أما إن كان منصفاً قبلوا رواياته في ما كان منصفاً فيه وردوها في ما كان فيه منه غلو.

نماذج من مروياته في كتب السنة وحكمها:

وللتأكيد على صحة ميزان أهل الحديث، ولبيان دقة منهجهم في التصحيح والتضعيف، وللوقوف على هذا المنهج في الحكم على الأحاديث التي رواها علي بن المنذر الأودي نختر عدد منها من كتب السنة النبوية لنرى رأي النقاد فيها وما هو حكمهم عليها.

أولاً: مارواه الترمذي في سننه قال حدثنا علي بن المنذر الكوفي، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد، والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن زيد بن أرقم ؓ، قال: قال رسول

الله ﷺ: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما). (الترمذي، ١٩٩٨م) وهذا الحديث قال فيه الترمذي هذا حديث حسن غريب. وجاء في تحقيق الألباني للسنن: صحيح وكذا في السلسلة الصحيحة. (الألباني، ١٤٢٥هـ).

ثانياً: ما رواه النسائي في سننه قال النسائي أخبرنا علي بن المنذر، قال حدثنا ابن فضيل، قال حدثنا يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة ؓ، عن أبي هريرة ؓ قال رسول الله ﷺ: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه). (النسائي، ١٤٠٦هـ).

تحقيق الألباني قال: صحيح. والحديث في الصحيحين قال الحميدي وأخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. (الحميدي، ١٤٢٣هـ) فقد صح العلماء الحديث برواية ابن المنذر كما هو في النسائي، ونصوا على ذلك كما فعل الألباني رحمه الله وغيره. (الهيثمي، ١٤١٤هـ – ابن الجزري، ١٣٣٩هـ).

ثالثاً: ما رواه ابن ماجه في سننه قال ابن ماجه: حدثنا علي بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن مسلم الأعور، عن أنس بن مالك ؓ قال: لما افتتح رسول الله ﷺ خير أعطاهما على النصف). (ابن ماجه، ٢٠٠٩م) وقد ورد في تحقيق الألباني: صحيح لغيره. وهذا ليست من اجل علي بن المنذر ولكن قال في مصباح الزجاجة: هذا إسناد ضعيف مسلم هو ابن كيسان الملائي الكوفي ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة والفلاس والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي والجوزجاني وابن حبان وغيرهم. (الكناني، ١٤٢٣هـ).

رابعاً: فقد روى له البزار رواية في إثبات صفة العلو لله جل وعلا قال البزار: حدثنا علي بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فضيل قال: حدثني أبي، عن نافع، عن ابن عمر ؓ قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو بكر ؓ في ناحية المدينة قال: فدخل على رسول الله ﷺ فوضع فاه على جبين رسول الله ﷺ فجعل يقبله ويقول: بأبي أنت وأمي، طبت حيا وميتا، فلما خرج مر بعمر رحمة الله عليه وهو يقول: والله ما مات رسول الله ﷺ ولا يموت حتى نقتل المنافقين، قال: وقد كانوا استبشروا بموت رسول الله ﷺ ورفعوا رؤوسهم فمر به أبو بكر فقال: أيها الرجل: أربع على نفسك فإن رسول الله ﷺ قد مات، ألم تسمع الله تبارك وتعالى يقول (إنك ميت وإنهم ميتون) (الزمر، ٣٠)، (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون). (الأنبياء، ٣٤) قال: وأتى المنبر فصعد فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إن كان محمد إلهكم الذي تعبدون فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء فإن إلهكم حي لا يموت. قال: ثم تلا (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) (ال عمران، ١٤٤). (البزار، ١٣٩٣هـ) وللوقوف على ما قاله المحدثين في هذه الرواية حيث التي يظهر من خلالها بيان إنصاف المحدثين للشيعة علي بن المنذر فنكتفي بالآتي: (الهيثمي، ١٤١٤هـ - الذهبي، ٢٠٠٣م) قال الهيثمي في المجمع: رجاله رجال الصحيح غير علي بن المنذر وهو ثقة. وقال الذهبي: هذا حديث صحيح.

هذه روايات مقبولة لعلي بن المنذر علق عليها العلماء، كما أن هناك روايات ضعفوها وردوا روايتها لأسباب مختلفة يمكن الرجوع إليها في مظانها، ونمثل لها هنا بحديث رواه ابن ماجه قال حدثنا علي بن المنذر حدثنا محمد بن فضيل حدثنا محمد بن عبيد الله عن عطاء بن أبي رباح وأبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ الوسق ستون صاعاً). (ابن ماجه، ١٠٠٩ م) وقال الالباني ضعيف جداً. وقال صاحب مصباح الزجاجة هذا إسناد ضعيف فيه محمد بن عبيد الله العرزمي وهو متروك الحديث. (الكناني، ١٤٠٣ هـ).

فقد ضعفوه لأجل محمد بن عبيد لأنه متروك الحديث كما تقدم، فهم يحكمون على الراوي بحسب حاله، وعلى الرواية بحسب السند الذي جاءت به، ثم يصحونها أو يضعفونها بحسب الشواهد والأدلة التي بين أيديهم.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات

أولاً - النتائج: وقد توصلت الدراسة لعدة نتائج نجلها في:

أ- إن وسائل التواصل الحديثة أفرزت ظواهر من أبرزها نقل الأخبار دون التوقف فيها، أو التثبت منها وقد يكون فيها ما هو غير صحيح ويكثره دورانها تصبح مقبولة.

ب- للمحدثين في كافة العصور وسائل لضبط الرواية، ونقد سندها ومنتها من خلال علم الجرح والتعديل للرواة والمرويات.

ج- من شروط الرواية عند المحدثين العدالة والضبط، مع المقارنة بين الروايات وجمعها مع بعضها للترجيح بينها ومن ثم الحكم لها أو عليها.

د- من مناهج المحدثين أنهم لا يردوا رواية راوي إلا لعلّة مع توضيحها، ولو كانت العلة في العقيدة أو الدعوة لبدعة فتشوا هل دعا الراوي لبدعته فإن كان كذلك ردوا روايته، ولا يلزم أن الراوي شيعي ترد روايته ولا سني أن تقبل روايته مطلقاً.

هـ- يعتبر علي بن المنذر من الرواة الشيعة ولكن بحسب منهج أهل السنة فهو عدل ضابط، غير داعي لبدعته، لذلك قبلوا روايته وأثنوا عليه في عدل تام وفق المنهج.

و- روى علي بن المنذر وهو الشيعي حديث في فضائل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فقبله الرواه وبينوا حاله، وروى احاديث اخرى ردوها بعد أن بينوا حاله.

ز- لعلي بن المنذر روايات في كتب أهل السنة كالترمذي والنسائي وابن ماجه والبزار وغيرهم فيها الصحيح المقبول، وفيها مادونه من الروايات.

ثانياً- التوصيات: ويوصي الباحث ببعض التوصيات أهمها:

أ- طبع كتيبات ومطويات توزع لبيان منهج أهل السنة في الحكم على الأحاديث وبيان درجتها من التصحيح والتضعيف.

ب- إقامة مركز وسطي للحوار بين السنة والشيعة لبيان الإنصاف والعدل في مناهج المحدثين ونشرها للعامة ليقفوا على المنهج السليم للمحدثين.

ج-إنشاء مواقع في الشبكة العنكبوتية لتنوير الشباب من الخلط والخطر بنقل الأخبار المكذوبة،
وفضح مناهج الإستقطاب للشباب وقفل باب التشكيك في منهج أهل السنة والجماعة الذين هم
غالب المسلمين الوسطيين اليوم.

المراجع والمصادر

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم (٢٧١هـ-١٩٥٢م) مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل،
الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند.
- ابن الجزري، المبارك بن محمد (١٣٨٩هـ-١٩٦٦م) جامع الأصول في أحاديث الرسول تحقيق عبد القادر
الأرنؤوط، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط ١.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز - عامر
الجزار، دار الوفاء، ط ٣.
- ابن حجر، أحمد بن علي (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) تهذيب التهذيب، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ابن حجر، أحمد بن علي (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد للنشر،
دمشق، سوريا.
- ابن شاهين، عمر بن شاهين (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) تاريخ أسماء الثقات، تحقيق صبحي السامرائي، ط ١،
الدار السلفية حولي، شارع تونس مقابل محافظة حولي.
- ابن ماجة، محمد بن يزيد (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م) سنن ابن ماجة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد -
محمّد كامل قره بللي - وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط ١.
- الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، السلسلة الصحيحة، ترتيب: مشهور حسن، مكتبة
المعارف، الرياض الطبعة الأولى.
- الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٥هـ)، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف - الرياض، ط ٥.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٥هـ-١٩٨٧م) الجامع الصحيح، دار ابن كثير، ط ٣، بيروت، لبنان.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (١٩٩٨م) سنن الترمذي المسمى الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد
معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان.
- الحميدي، محمد بن فتوح (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: د. علي
حسين البواب، دار ابن حزم، لبنان، بيروت - ط ٢.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز (١٩٩٥م) ميزان الاعتدال في نقد الرجال - تحقيق الشيخ علي محمد
معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.
- الذهبي، محمد بن أحمد (٢٠٠٣م) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق الدكتور بشار عواد
معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١.

- السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) الانساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والابحاث الثقافية دار الجنان للطبع والنشر والتوزيع ، ط٣، بيروت - لبنان.
- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) شرح السيوطي لسنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢ ، حلب-سوريا.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (١٤٠٤هـ) الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الصفدي، صلاح الدين بن خليل ايبك (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م) الشعور بالعور، تحقيق : الدكتور عبد الرزاق حسين، دار عمار - عمان - الأردن. ط١.
- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة- ط١.
- القيسي، محمد بن عبد الله بن ناصر الدين (١٩٩٣م) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الكناني، أحمد بن أبي بكر (١٤٠٣هـ) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، لبنان.
- الاحم، إبراهيم بن عبد الله (١٤٢٤هـ) الجرح والتعديل، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١.
- المحمدي، أبو ذر عبد القادر (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م) الشاذ والمنكر وزيادة الثقة - موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١.
- المزني، يوسف بن الزكي، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق : د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١.
- النسائي، أحمد بن شعيب (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) المجتبى من السنن، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط٢.
- الهيثمي، نور الدين علي بن ابي بكر (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة.
- سلامة، محمد خلف (٢٠٠٧) لسان المحدثين، ملفات ورد نشرها المؤلف في ملتقى أهل الحديث. فهرسه أبو أكرم الحلبي من أعضاء ملتقى أهل الحديث.
- عتر، نور الدين عتر (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر دمشق-سورية، ط٣.
- مسلم، ابن الحجاج القشيري (١٤١١هـ - ١٩٩٠م) صحيح مسلم (الجامع المسند المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومصطفى عبد القادر عطا ، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١.

- مغلطاي، أبو عبدالله مغلطاي بن قليج (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١.

- نايل، محمد (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) معجم مصطلح الحديث النبوي، مجمع اللغة العربية -، مطابع الإهرام، القاهرة. مصر، ط١.

الأكاديمي المصري مصطفى مسعد وجهوده في تاريخ السودان

د. عبد العزيز محمد موسى^(*)

المستخلص:

يتناول هذا البحث مؤلفات الأكاديمي المصري مصطفى محمد مسعد، عن تاريخ السودان في العصور الوسطى. وهي الفترة التي يكتنفها الغموض، خاصة أنها تمثل مرحلة انتقال بالنسبة لتاريخ السودان، سواءً كانت في الديانات، من الوثنية إلى المسيحية، ثم الديانة الإسلامية بكل موروثاتها، بما فيها اللغة العربية والثقافة الإسلامية والتي أصبحت السمات العامة لأهل السودان.

مدخل:

انضمت جامعة القاهرة بالخرطوم بمقتضى إتفاقية بين الحكومتين السودانية والمصرية بإنشاء الفرع على أن يكون مقره مدينة الخرطوم وتكون الفرع منذ انشائه من ثلاثة كليات (الآداب – الحقوق - التجارة) وقد بدأت الدراسة في هذه الكليات يوم الخامس عشر من أكتوبر ١٩٥٥ م (١) واستمرت هذه الجامعة تلعب دوراً أكاديمياً في الحياة التعليمية السودانية، خاصة في التعليم العالي إلى أن تم سودنها في العام ١٩٩٣ م (٢).

وخلال عمرها الذي استمر حوالي سبعة وثلاثين عاماً، ساهم أعضاء هيئة التدريس من العلماء المصريين المميزين في التطور والنهضة العلمية التي شهدتها السودان وما زال ثمارها باقية، وذلك من خلال بحوثهم المتخصصة، وقد برز العديد من هؤلاء العلماء الأجلاء، وخلال هذا البحث سنتناول جهود المؤرخ المصري، مصطفى محمد مسعد الذي ترك بصمة واضحة في تاريخ السودان من خلال بجوئه عن تاريخ دخول المسيحية وقيام الممالك الإسلامية التي شهدتها السودان خلال حقبة تاريخية.

أهم ما يميز كتابات مصطفى مسعد أنه اعتمد المنهجية التاريخية الكلاسيكية بالاعتماد على المصادر والمراجع الأولية التي أشارت إلى تاريخ السودان.

الإسلام والنوبة في العصور الوسطى:

يعتبر هذا الكتاب والذي يحمل عنوان (الإسلام والنوبة في العصور الوسطى) من اعظم الكتب التي تناولت هذه الحقبة في تاريخ السودان، إذ اعتمد على مصادر ومراجع أولية نادرة.

وقد أشار الدكتور مصطفى مسعد في مقدمة الكتاب، بأنه جزء من رسالة نال بها الدكتوراه في سنة ١٩٥٨ م من كلية الآداب جامعة القاهرة. وكان عنوان الرسالة (ممالك النوبة المسيحية) اضمحلها وسقوطها، وأشار إلى الصعوبات التي أدركها الباحثون الذين حاولوا البحث في تاريخ هذه المنطقة الغامض، تمثلت تلك الصعوبات في ضياع معظم الآثار التي خلفها عصر الممالك المسيحية في النوبة، فضلاً عن القليل الذي كتبه المؤرخون عن النوبة في العصور الوسطى جاء في ثنايا إشارات عابرة على

(*) أستاذ مشارك - جامعة بحري.

لسان مؤلف تلك العصور، أما الوثائق والنصوص المكتوبة بلغة أو بأخرى من اللغات الثلاثة التي كانت مستعملة في بلاد النوبة في العصور الوسطى وهي اليونانية والقبطية والنوبية، معظمها محدود القيمة من الناحية التاريخية، ولذلك تطلب البحث صبراً لجمع ما يتعلق بالنوبة في شتى المصادر المعاصرة والنقوش والوثائق والمؤلفات الحديثة والبحوث الأثرية (٣).

يشتمل كتاب الإسلام والنوبة في العصور الوسطى على سبعة فصول. تناول في الفصل مقدمة جغرافية، النوبة واسماؤهم المختلفة في التاريخ، النوبيون ومراحل تاريخهم، حيث أشار في تعريفه بأن لفظ النوبة (٤) يطلق على اجزاء وادي النيل الممتدة على جانبي النهر نهر النيل الأعظم بين مدينتي اسوان والخرطوم والنوبة في العصور الوسطى، حسبما ورد في النصوص والوثائق المعاصرة كانت أكبر مساحة مما هي الآن، إذ اشتملت وقتذاك على أجزاء وادي النيل الممتدة من أسوان إلى جنوبي التقاء النيلين الأبيض والأزرق وذلك بالإضافة إلى مناطق من حوض النيل الأزرق والأنبيرا حتى أطراف الحبشة وأقاليم كردفان ودارفور غرباً. ومعنى هذا أن النوبة في العصور الوسطى هي السودان وادي النيل الذي عرفه التاريخ (٥)

ونظراً لاستقرار الجماعات البشرية في بلاد النوبة منذ عهد سحيق يرجع إلى ما قبل التاريخ، فإن العلماء يلجئوا إلى تقسيم المقابر التي تحوي آثار هذه الجماعات وبقياء عظامها إلى مجموعات رمز لها بالأحرف (A.B.C.D.X) وتمثيل كل مجموعة من هذه المجموعات الثقافية عصرًا معينًا (٦).

وعن أصل هذه المجموعات، لم تتوصل الأبحاث التي أجراها الباحثين إلى رأي قاطع ولكن بعد دراسة نتائج تلك الأبحاث فإن النوبيين بوضعهم الذي كانوا عليه عند وصول الديانة المسيحية في منطقتهم كانوا يمثلون خليطاً من سلالات حامية مثل سلالة قدماء المصريين في عصر الأسرات الأولى (٧) وما قبلها ومن سلالات زنجية. وذلك لأن بلاد النوبة منذ عهد الأسرة الثالثة المصرية (٨) استقبلت جماعات حامية من الشرق والغرب وجماعات مصرية من الشمال، كما أنها أخذت تستقبل من الجنوب جماعات زنجية (٩).

وفي الفصل الثاني من كتاب الإسلام والنوبة تناول (بلاد النوبة قبيل دخول المسيحية، النوبيون وعلاقتهم بالدولة الرومانية) حيث أشار إلى دولة مروي، اضطراب الأمن بمناطق النوبة الوسطى والسفلى. تخلى الرومان عن منطقة النوبة السفلى. استمرار غارات البليمين (١٠) موقف الدولة الرومانية، حملة مسكينوس طرد البليمين من وادي النيل (١١).

في الفصل الثالث تناول دخول المسيحية بلاد النوبة حيث أشار بأن هذه المرحلة من مراحل التاريخ النوبي يحيط بها كثيراً من الغموض لقلة المصادر والقليل الذي كتب عن بلاد النوبة في العهد المسيحي إنما جاء في إشارات عرضية على لسان بعض مؤلفي العصور الوسطى، بالقدر الذي يتطلبه تحديد علاقات هذه البلاد بمصر أو بالعالم الخارجي. وهذه الإشارات العرضية القليلة لم تغل أحياناً من مبالغت أو تحريفات قد تتعارض أحياناً مع الآثار الباقية من العهد المسيحي في بلاد النوبة وهي آثار قليلة لم تدرس بعد دراسة كافية، أما كتابات أهل النوبة أنفسهم باللغة النوبية، أو النصوص

اليونانية أو القبطية سواء كانت مكتوبة على البردي أو الرقاق أو شواهد القبور. فمعظمها قصص قصيرة أو ادعيات للترحم على الميت في قبره. يضاف إلى هذا جملة الأخبار القليلة المبعثرة في جوف المخطوطات الكنسية بالاسكندرية أو القسطنطينية وهي كذلك محدودة القيمة من الناحية التاريخية (١٢).

ومن خلال هذا السرد، نجد أن منطقة بلاد النوبة تمتعت بعلاقات خارجية مع القوة السياسية العالمية في ذلك الوقت، وكانت منطقة جذب حيث تأثرت بمجريات الأحداث والمتغيرات التي كانت تحدث في الانتقال من الديانات الوثنية إلى الديانات المسيحية.

احتوى الفصل الرابع على النظم والحضارة في ممالك النوبة المسيحية، التي بلغت ثلاثة:

١/ مملكة النوباوين nobadea

وتقع جنوب الشلال الأول.

٢/ مملكة daie alo

وهي في أقصى الجنوب من بلاد النوبة وقد أطلق عليها اليونانيون هذا الاسم.

٣/ مملكة الماكوريين makor - itae

أي المقرة وتقع بين المملكتين السابقتين (١٣)

غير أن تأثير الكنيسة النوبية في حياة الناس لم يكن فيما يبدو، قوياً ظل المجتمع النوبي يعيش مثل ما عاش قبل دخول المسيحية وربما كان السبب في هذا الطقوس الدينية تودي بلغة اجنبية فلم تختلط العقيدة الجديدة بقلوب الناس وأخذت هذه الطقوس مظهراً تقليدياً رسمياً، فاعطت الروح الدينية ولم تظهر حركة اصلاح ديني، بل اكتفى النوبيون بترجمة الطقوس إلى اللغة النوبية التي لم تتخل عن بعض المعتقدات الوثنية القديمة (١٤).

في الفصل الخامس تناول صلة النوبين بالعرب والتي يرجع تاريخها إلى ما قبل ظهور الإسلام وهذه حقيقة تؤيدها الحقائق الجغرافية والروايات التاريخية، ذلك أن البحر الأحمر لم يكن في وقت من الأوقات حاجزاً يمنع الاتصال بين شواطئه الآسيوية العربية وشواطئه الأفريقية، لا يزيد إتساع البحر على المائة والعشرين من الأميال عند السودان، وليس من الصعب اجتيازه بالسفن الصغيرة. وفي الجنوب يضيق البحر الأحمر عند بוגاز باب المندب حتى لا يزيد على عشرة أميال وهو الطريق الذي سلكته السلالات والأجناس إلى القارة الأفريقية منذ عشرات الآلاف من السنين ولعل التجارة كانت أهم وسيلة هذا الاتصال (١٥).

وبعد انتشار الإسلام في مصر أرسل عمرو بن العاص وإلى مصر من قبل الخليفة عمر بن الخطاب في سنة ٦٤١م حمله إلى بلاد النوبة بقيادة عقبة بن نافع (١٦) لفتح بلاد النوبة والراجح ان عدد المسلمين لم يكن كبيراً بينما كانت خسائرهم كثيرة لشدة المقاومة التي ابداهها النوبيين، فضلاً عن مهارة هؤلاء في الرمي بالسهم، حتى أطلق عليهم المؤرخون العرب رماة الحدق (١٧) ولم يستطيع المسلمين ان يتوغلوا جنوباً، بل اكتفوا بمعاهدة صلح (١٨).

وقد أشار اليعقوبي (١٩) وهو المؤرخ المعاصر لمعظم هذه الاحداث، إلى الجماعات الإسلامية المختلفة وهم كثيرون بأرض البجة وكان لهم دور في نشر الثقافة الإسلامية بين البجة، اما المسعودي (٢٠) أشار إلى الأثر الواضح لهذه الجماعات العربية الإسلامية في نشر الثقافة الإسلامية في اقليم البجة وبلاد النوبة كذلك (٢١).

في الفصل السادس، تحدث عن سقوط مملكة مقرة المسيحية وانتشار الإسلام والعروبة فيها، وتناول العديد من المحاور، مثل ازدياد نفوذ الممالك على ساحل البحر الأحمر الأفريقي والحملات التي شنوها إلى بلاد النوبة والبجة وانتشار الإسلام وأثر العرب فيه، بعض الآراء حول عوامل سقوط مملكة النوبة المسيحية وأحوال بلاد النوبة الداخلية بعد سقوط المملكة المسيحية (٢٢).

وفي القرن الخامس عشر الميلادي اختلط العرب مع النوبيين من أسوان حتى دنقلا. وانتشر الإسلام وزال ما بقي للمسيحية من نفوذ، وفي هذا القرن ظهرت المجموعات النوبية المستعمربة والتي لا تختلف في صفاتها الطبيعية وملامحها عن النوبيين الحاليين (٢٣).

الفصل السابع خصص لسقوط مملكة علوة المسيحية وانتشار الإسلام والثقافة العربية فيها وكان سقوط علوة سنة ١٥٠٤ هـ على يد جماعة من العرب والفونج (٢٤) على أنه سبق سقوطها وصول جماعات عربية في اعداد وفيرة فنشأت عدة امارات ومشيخات عربية في جهات حوض النيل الأوسط بعد تقلبها على الملوك الاقليميين في مملكة علوة (٢٥).

واحتوى الكتاب على تسعة عشر ملحق ومن أهمها (عهد الامان الذي اعطاه عمرو بن العاص لأهل مصر) وهو ما اطلق عليه الطبري (صلح عين شمس) عهد عبد الله بن سعد بن أبي سرح لعظيم النوبة، البقط حسبما ورد في كتب المؤلفين العرب، هجرة القبائل العربية إلى مصر ومنها إلى السودان، عهد عبد الله بن الجهم لكنون بن عبدالعزيز عظيم البجة باسوان، شراء العرب أراضي النوبة، نص اليمين التي حلق عليها مشكذ ملك النوبة الجديد يد نقله للظاهر بيهرس بعد فتح الممالك لتلك البلاد سنة ١٦٧٤ م (١٢٧٥ هـ)، الممالك والمشيخات التي دخلت في حلف مع الفونج بواسطة العبدلاب في القرن السادس عشر الميلادي، قائمة باسماء ملوك النوبة الشمالية (مقرة). كما احتوى الكتاب قائمة باسماء الوثائق والمصادر والمراجع التي اعتمد عليها الباحث سواء أن كانت باللغة الانجليزية أو العربية.

مكتبة السودان العربية (مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان السودان في العصور الوسطى).

المقصود بالسودان (سودان وادي النيل) أو السودان الشرقي وكان يمثل جزءاً من السودان الكبير (٢٦) ويغطي هذا الكتاب هذه المنطقة وما ورد عنها في المصادر العربية التي تبدأ من الفتح العربي لمصر سنة ٢٠ هـ (٦٤١ م) إلى ما بعد سقوط مملكة النوبة المسيحية (مقرة) وعاصمتها دنقلا، أي أوائل القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) والمكتبة السودانية العربية تضم نصوصاً ووثائق مأخوذة من مصادر عربية مطبوعة ومخطوطة، لنحو أربعين من المؤلفين المعاصرين، جميعها باللغة العربية، باستثناء كتاب واحد لناصر خسرو مترجم من الفارسية إلى العربية وتشمل المكتبة

السودانية العربية كتباً متنوعة في التاريخ والحواليات والجغرافية والرحلات والخطط والآثار والتراجم والسير، والموسوعات ودوائر المعارف المعاصر (٢٧).

المصادر والمراجع العربية التي أوردها مصطفى مسعد والتي أشارت إلى بلاد السودان هي:

- ١- كتاب فتوح مصر والاسكندرية، الواقدي (٢٨)
- ٢- فتوح مصر والمغرب، ابن الحكم (٢٩)
- ٣- كتاب البلدان، اليعقوبي (٣٠)
- ٤- كتاب فتوح البلدان، البلاذري (٣١)
- ٥- مختصر كتاب البلدان، ابن الفقيه (٣٢)
- ٦- المسالك والممالك، ابن خرداذبه (٣٣)
- ٧- الطبري، الطبري (٣٤)
- ٨- مروج الذهب ومعادن الجوهر (٣٥)
- ٩- مسالك الممالك، الاصطخري (٣٦)
- ١٠- صورة الأرض، ابن حوقل (٣٧)
- ١١- تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية، ساويرس بن المقفع (٣٨)
- ١٢- أخبار النوبة والمقره وعلوة والبجه والنيل، ابن سليم الاسواني (٣٩)
- ١٣- سفرنامه، ناصر خسرو علوي (٤٠)
- ١٤- جواهر البحور، ابن وصيف شاه (٤١)
- ١٥- صفه المغرب وأرض السودان ومصر والاندلس، الادريسي (٤٢)
- ١٦- تاريخ الشيخ ابي صالح الأرمي، أبو صالح الأرمي (٤٣)
- ١٧- تذكرة بالآخبار عن اتفاقات الاسفار ابن جبير (٤٤)
- ١٨- معجم البلدان، ياقوت الحموي (٤٥)
- ١٩- الكامل في التاريخ، ابن الاثير (٤٦)
- ٢٠- الروضتين في اخبار الدولتين، أبو شامة (٤٧)
- ٢١- أخبار مصر، ابن ميسر (٤٨)
- ٢٢- آثار البلاد واخبار العباد، القزويني (٤٩)
- ٢٣- تشريف الايام والعصور بسيرة الملك قلاون، ابن عبد الظاهر (٥٠)
- ٢٤- زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، بيارس الدوادار (٥١)
- ٢٥- المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء (٥٢)
- ٢٦- نهاية الأدب في فنون الأدب، النويري (٥٣)
- ٢٧- نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، الدمشقي (٥٤)
- ٢٨- الطالع السعيد الجامع بخباء الصعيد، الادفوي (٥٥)

- ٢٩- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ابن فضل العمري (٥٦)
- ٣٠- كتاب النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد (٥٧)
- ٣١- تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ابن بطوطة (٥٨)
- ٣٢- تاريخ الدول والملوك، ابن الفرات (٥٩)
- ٣٣- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون (٦٠)
- ٣٤- صبح الأعشى من صناعة الإنشاء، القلقشندي (٦١)
- ٣٥- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقرئ (٦٢)
- ٣٦- خريدة العجائب، ابن الوردي (٦٣)
- ٣٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن (٦٤).
- ٣٨- بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس (٦٥).
- ٣٩- الفيض المديد في أخبار النيل، ابن عبد السلام (٦٦).
- هذه هي الكتب والمراجع التي ورد فيها اسم بلاد النوبة والبجة والسودان باسمائها المختلفة عبر الحقب التاريخية في المصادر والمراجع والتي قام بحصرها مصطفى مسعد في كتابه المكتبة السودانية.

البجة والعرب في العصور الوسطى:

هذا الكتاب يقع في حوالي تسعة وخمسون صفحة من القطع المتوسطة (٦٧). تناول في مطلع الكتاب تعريف العرب في العصور الوسطى للقبائل الحامية التي تسكن الصحراء الشرقية جنوبي مصر باسم البجة أو البجة، تمتد أوطانهم من اسوان إلى الأطراف الشمالية لهضبة الحبشة في الجنوب، ومن البحر الأحمر في الشرق إلى النيل الأعظم ونهر أتبرا في الغرب، تبلغ مساحة أوطان البجة حوالي ١١٠.٠٠٠ ميلاً مربعاً، وتتصف بصفات جغرافية خاصة، منشؤها اختلاف ظروف البيئة الطبيعية فيها، وأن غلبت على معظمها الصفة الصحراوية، ولعل أبرز ظاهرة تضاريسية فيها، امتداد سلاسل جبال البحر الأحمر وحلقات متصلة من الجنوب إلى الشمال، فيما عدا مكان واحد يشقه خور بركة، ثم إن هذه السلاسل الجبلية تمتد في محاذاة البحر الأحمر، وقد تقترب منه أحياناً، بحيث تكاد تشرف على مياهه، وقد تبعد أحياناً أخرى، بحيث لا تترك سبلاً ساحلياً ضيقاً ينحدر نحو البحر. وتنتهي المنحدرات الغربية لجبال البحر الأحمر إلى مناطق سهلة نسبياً، وهذه تنحدر إنحداراً تدريجياً نحو نهر النيل، ويغلب على أوطان البجة الجفاف بصفة عامة، وينقسم البجة إلى أربع قبائل كبيرة (البشاريون في الشمال، يليهم جنوباً الأمرار، ثم الهدندوة، ثم بني عامر، ويمتد في الجنوب) فضلاً عن هذه القبائل، توجد بعض القبائل الصغيرة (الإشراف، الارتيقا، الكميلا، الحلانقة الخ..) (٦٨)

أما بالنسبة لعلاقة العرب بعد الإسلام مع البجة، فقد أشار مصطفى مسعد إلى إغارة البجة على صعيد مصر في حوالي ٧٢٥م فصالحهم عبيد الله بن الحجاب (٦٩) وكتب لهم عقداً، يقضي بأن يدفع

البجة إلى ولاية مصر ثلاثمائة من الابل الصغيرة، على أن يجتازوا ريف مصر للتجارة دون الإقامة معه، وألا يقتلوا مسلماً أو ذمياً، ولا يؤوا عبيد المسلمين، لضمان وفائهم بالتزاماتهم للدولة الإسلامية. على أنه لم يمضِ قرناً على هذه المعاهدة حتى عاد البجة إلى شن الإغارات من جديد على جهة أسوان، وكثير إنداؤهم للمسلمين. فأرسل لهم خليفة المسلمين حملة بقيادة عبدالله بن الجهم (٧٠) انتهت بصلح مع ملكهم كنون بن عبدالعزيز ومن شروطها:

- ١- أن يكون سهل بلاد البجة وجبلها من منتهى حد أسوان من أرض مصر إلى حد ما بين دهلك وعبد العزيز وأهل بلده من البجة عبيد الأمير المؤمنين على أن يبقى كنون ملكاً عليهم.
 - ٢- أن يؤدي ملك البجة الخراج كل عام، مائة من الإبل أو ثلاثمائة دينار لبيت المال.
 - ٣- أن يحترم البجة الإسلام، ولا يذكره بسيء، ولا يقتلوا مسلماً أو ذمياً حراً أو عبداً، في أرض البجة، أو في مصر، أو في النوبة وألا يعينوا أحداً على المسلمين.
 - ٤- إذا دخل البجة صعيد مصر مجتازين أو تجاراً لا يظهر سلاحاً، ولا يدخلون المدائن والقرى.
 - ٥- ألا يهدم البجة شيئاً من المساجد التي ابتناها المسلمون بصيحة وهجر.
 - ٦- على كنون أن يدخل عمال أمير المؤمنين بلاد البجة، لقبض صدقات من أسلم من البجة
- (٧١)

وكان للهجرات العربية إلى بلاد البجة، تأثيرات كبيرة على بعض قبائلهم التي اتصلت بالعرب وصاهرتهم، وقد تسنى لأولئك العرب ان ينشروا الإسلام والثقافة العربية بين أفرادها بنسب مختلفة تتفاوت عمقاً وسطحية من اقليم إلى آخر حسبما تمليه ظروف هذا الاختلاف (٧٢) سلطنة دارفور تاريخها وبعض مظاهر حضارتها:

يشير في هذا البحث بأن القرن السابع عشر الميلادي شهد قيام سلطته اسلامية في دارفور عرفت باسم هذا الإقليم، الذي يتصف بصفات طبيعية خاصة ناشئة من الوضع الجغرافي لهذا الإقليم، ففي شمال ينتهي اقليم دارفور عند الصحراء الليبية، وهذه الصحراء تمتد إلى البحر المتوسط، في مساحات غير ذات ماء أو زرع، تمثل حاجزاً مانعاً لامتداد الفور شمالاً، ما عدا بعض الواحات الجنوبية التي استطاع الفور الوصول إليها، وبسط نفوذهم عليها في بعض الأحيان وفي شرق إقليم ودارفور، سلسلة عريضة من التلال الرملية تعرف بالأقواز، وهذه تحجز بينها وبين جارتها كردفان، وفي جنوب دارفور تجاورها منطقة بحر الغزال في جنوب السودان، أما من الناحية الغربية في اقليم دارفور فنجد الحدود التشادية، ويتصف إقليم دارفور كذلك بصفات بشرية، تعدد سلالاته واختلاف ثقافات سكانيه، ذلك ان هذا الأقليم تنازعه سلالات بشرية مختلفة، بعضها قديم وبعضها الآخر مهاجر إليه من الشمال أو من الشرق أو من الغرب، مما أدى إلى تعقيد عرقيا وثقافياً، ولو انه شملت جميع سلالاته تقريباً الثقافة العربية والديانة الإسلامية (٧٣).

وفي هذا البحث أشار إلى العديد من القبائل القاطنة في هذا الاقليم، وقيام مملكة الفور ونظام الحكم فيها والتي وصفه بأنه قام على أساس الحكم الملكي المطلق ذو الطابع الإسلامي. ثم ذكر قائمة بأسماء سلاطين دارفور كما هو موضح في الجدول التالي:

م	اسم الملك	سنوات الحكم
١.	سليمان سولونج	١٦١٠م - ١٦٧٠م
٢.	موسى بن سليمان سولونج	١٦٧٠م - ١٦٨٢م
٣.	أحمد بكر بن موسى	١٦٨٣م - ١٧٢٢م
٤.	محمد دورا بن أحمد بكر	١٧٢٢م - ١٧٣٢م
٥.	عمر ليل بن محمد دورا	١٧٣٢م - ١٧٣٩م
٦.	أبو القاسم بن أحمد بكر	١٧٣٩م - ١٧٥٢م
٧.	محمد تيراب بن أحمد بكر	١٧٥٢م - ١٧٨٧م
٨.	عبد الرحمن الرشيد بن أحمد بكر	١٧٨٧م - ١٨٠٢م
٩.	محمد فضل بن عبدالرحمن الرشيد	١٨٠٢م - ١٨٣٩م
١٠.	محمد حسين بن محمد فضل	١٨٣٩م - ١٨٧٤م
١١.	ابراهيم بن محمد حسين	١٨٧٤م - ١٨٧٥م

وتناول في ايجاز فترة جميع السلاطين. وانتهت سلطنة دارفور سنة ١٨٧٥م. بعد هزيمة السلطان إبراهيم وقتله في معركة منواشي على يد جيش الزبير باشا، وثم ضم دارفور إلى إدارة الحكم التركي المصري في السودان سنة ١٨٧٥م.

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة نستطيع أن نصل على مدى المجهود الذي بذله الدكتور مصطفى محمد مسعد في جانب مهم من تاريخ السودان في العصور الوسطى والحضارات التي قامت في هذه المنطقة (البجة، النوبة، الفور) أي بمعنى أنه استطاع أن يغطي الجانب السياسي لحقب تاريخية مظلمة يتجنب معظم المؤرخين تناولها وذلك لقلّة المصادر والمراجع الأولية.

الهوامش والمراجع:

- ١- جامعة القاهرة، تقويم جامعة القاهرة ١٩٦٩ - ١٩٧٠م الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٠م، ص ١٧٩.
- ٢- في العام ١٩٩٣م كانت العلاقات السياسية بين السودان ومصر في اسوأ حالاتها، فقامت الحكومة السودانية بالاستيلاء على مباني جامعة القاهرة بالخرطوم وتحويلها إلى جامعة النيلين.
- ٣- مصطفى محمد مسعد، الاسلام والنوبة في العصور الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١م، ص ١٣-١٤.

- ٤- عرفت القبائل التي تقطن جنوب مصر والتي تقطن شمال السودان بالنوبة بحسب المصادر التاريخية وما زال هذا الاسم مستخدم عند المصريين ولكن في السودان يطلق اسم النوبة على مجموعة عرقية تقطن في جنوب كردفان غرب السودان، اما القبائل التي تقطن شمال السودان وتعرف عند المصريين بالنوبة فلكل مجموعة عرقية منها في السودان لغطها أو اسم خاص بها منها (الحلفاوين ، المحس، الكنوز، الدناقلة) وهناك تشابه واختلاف في اللغة لدى هذه المجموعات.
- ٥- مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص ١٤ و ١٧.
- ٦- المرجع نفسه، ص ٢٦.
- ٧- امتد حكم هذه الاسرة في الفترة ٣١٠٠ ق م الي ٢٨٩٠ ق م علي ايدي ملوكها تم توحيد مصر العليا ومصر السفلي.
- ٨- اشتهرت هذه الاسرة بعلم الطب ومن اشهر ملوكها زوسر ، امتدت فترة حكمها من ٣١٠٠ ق م الي ٢٨٩٠ ق م
- ٩- مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص ٢٨.
- ١٠- تشير بعض المصادر بانهم سكنوا في منطقة ما بين صعيد مصر وبلاد النوبة واسسوا مملكة في القرن السادس عشر الميلادي .
- ١١- مصطفى مسعد، المرجع السابق، ٣٧.
- ١٢- المرجع نفسه، ص ٥٥.
- ١٣- المرجع نفسه، ص ٨١.
- ١٤- المرجع نفسه، ص ٩٦.
- ١٥- المرجع نفسه، ص ١١٤.
- ١٦- من ابرز قواد الفتح الاسلامي، فتح بلاد المغرب ، توفي سنة ٦٣ هـ
- ١٧- لقب اطلق علي النوبين نسبة للدقة التي عرفوا بها في اصابت الهدف بنبالهم .
- ١٨- اطلق علي هذه المعاهدة اتفاقية البقط وكانت عام ٦٥١ م وكان من اهم نصوصها عدم الاعتداء من الجانبين
- ١٩- أبو العباس احمد بن اسحق بن جعفر مؤرخ وجغرافي عاش في فترة الدولة العباسية اواخر القرن التاسع الميلادي ومن اشهر مؤلفاته (كتاب البلدان) .
- ٢٠- مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص ١٢٦.
- ٢١- المرجع نفسه، ص ١٤٣.
- ٢٢- المرجع نفسه، ص ١٦٩.
- ٢٣- تشير روايات الفونج بانهم عرب من أصل أموي، مع وجود روايتين تنسبهم للأصل البرناوي والشلكاوي إحدى القبائل النيلية في جنوب السودان.

- ٢٤- مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص ٢٢٧.
- ٢٥- أطلق جغرافي العرب السودان على مساحة واسعة من افريقية امتدت من ساحل غينيا على المحيط الأطلسي إلى البحر الأحمر حيث قسموها إلى ثلاثة (السودان الغربي، السودان الأوسط، السودان الشرقي أو سودان وادي النيل).
- ٢٦- مصطفى مسعد، المكتبة السودانية العربية (مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى، دار المصورات للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الثانية ٢٠١٤م، ص د هـ و).
- ٢٧- محمد بن عمر الواقدي، ولد بالمدينة سنة ١٣٠ هـ ٧٤٧م، اقبل على دراسة العلوم خاصة علم التاريخ والتفسير، اتصل بالبلاد العباسي في عهد الخليفة هارون الرشيد.
- ٢٨- عبدالرحيم بن عبد الله بن الحكم بن أمين الليث بن راجع المالكي القرشي المصري ولد عام ٢٥٧هـ/٨٧١م.
- ٢٩- أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب وكان جده من موالي الخليفة المنصوري، ولد عام ٢٨٤هـ/٨٩٧م.
- ٣٠- أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي أبو العباس من أعظم مؤرخي القرن الثالث الهجري.
- ٣١- ابوبكر أحمد بن محمد بن اسحاق الهمزان.
- ٣٢- أبو القاسم عبيد بن عبد الله توفي ٣٠٠هـ/٩١٢م.
- ٣٣- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ولد في طبرستان ورحل إلى مصر والاشم والعراق.
- ٣٤- أبو محمد عبد الله بن محمد المديني البعوي مؤرخ مصري.
- ٣٥- أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الأصبخري توفي ٣٤٦هـ/٩٥٧م.
- ٣٦- أبو القاسم محمد البغدادي، رحالة وجغرافي عربي مشهور، زار بلاد السودان، توفي عام ٣٥٠هـ/٩٦١م.
- ٣٧- عبدالله بن أحمد بن سليم الاسواني، داعية من دعاة الفاطميين، أرسله جوهر الصقلي إلى بلاد النوبة.
- ٣٨- شاعر ورحاله فارسي، توفي ٤٨١هـ/١٠٨٨م.
- ٣٩- إبراهيم بن وصيف شاه، توفي ٥٩٩هـ/١٢٠٣م.
- ٤٠- أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الله، اديس الحموي المشهور بالشريف الإدريسي توفي ٥٦٠هـ/١١٦٥.
- ٤١- توفي عام ٦٠٥هـ/١٢٠٨م.
- ٤٢- توفي ٦١٤هـ/١٢١٧م.
- ٤٣- شهاب الدين أبو عبدالله الرومي الحموي.
- ٤٤- عزالدين أبو الحسن علي بن محمد، توفي ٦٣٠هـ/١٢٣٢م.

- ٤٥- شهاب الدين أبو القاسم عبدالرحمن بن اسماعيل المقدسي ولد بدمشق في ٢٣ ربيع الثاني ٥٩٩هـ / ١٠ يناير ١٢٠٣م توفي في ٦٦٥هـ / ١٢٦٨م.
- ٤٦- عبدالله محمد بن علي بن يوسف بن شاهنشاه توفي ٦٧٧هـ / ١٢٧٨م.
- ٤٧- زكريا بن محمد بن محمود القزويني، يرجع نسبه إلى انس بن مالك، امام المدينة وفقهها المشهور توفي ٦٨٢هـ - ١٢٨٣م.
- ٤٨- يحيى الدين أبو الفضل عبدالله بن رشيد الدين توفي ٦٩٢هـ / ١٢٩٢م.
- ٤٩- بيبرس الدوا دار ركن الدين المنصوري كان من مماليك السلطان قلاون، توفي ٧٢٥هـ - ١٣٢٥م.
- ٥٠- السلطان الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل بن الملك الأفضل نور الدين، توفي ٧٣٢هـ - ١٣٣١م.
- ٥١- توفي ٧٣٢ / ١٣٣٢م.
- ٥٢- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي طالب الانصاري الصوفي الدمشقي المعروف بشبح حطين وشيخ الربوة توفي ٧٣٩هـ - ١٣٣٨م.
- ٥٣- أبو الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب الادفوي، توفي ٧٤٨هـ - ١٣٤٧م.
- ٥٤- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري العدوي القرشي، توفي ٧٤٩هـ - ١٣٤٨م.
- ٥٥- ابن أبي الفضائل، توفي ٧٥٩هـ - ١٣٥٨م.
- ٥٦- أبو عبدالله بن محمد بن ابراهيم اللواتي، نسبه إلى قبيلة لوانه، احدى قبائل البربر، توفي ٧٧٩هـ - ١٣٧٧م.
- ٥٧- ناصر الدين محمد بن عبدالرحيم بن علي المصري، توفي ٨٠٧هـ - ١٤٠٥م.
- ٥٨- عبدالرحمن بن خلدون، ولد في تونس سنة ٧٣٢هـ - ١٣٣٢م وتوفي في القاهرة عام ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م.
- ٥٩- الإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن احمد بن عبدالله الجمال ابن أبي اليمن ولد في عام ٧٥٦هـ - ١٣٥٥م توفي ٨٢١هـ - ١٤٤٥م.
- ٦٠- سراج الدين بن حفص عمر بن مظفر بن محمد بن عمر أبي الفوارس الوردي القرشي البكري، توفي سنة ٨٦١هـ - ١٤٥٧م.
- ٦١- جمال الدين يوسف بن ثغري، مؤرخ مصري، توفي ٨٧٤هـ - ١٤٦٩م.
- ٦٢- ابن اياس أبو البركان بن أحمد ولد في القاهرة سنة ٨٥٢هـ - ١٤٤٨م وتوفي عام ٩٣٠هـ - ١٥٣٢م.
- ٦٣- توفي عام ٩٣١هـ - ١٥٢٥م.
- ٦٤- نشر لأول مرة في مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ٢١ ، العدد الثاني الصادرة

- في ديسمبر ١٩٥٩ م.
- ٦٥- مصطفى محمد مسعد، البجه والعرب في العصور الوسطى، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٦٢ م، ص ٢٠١.
- ٦٦- عبد الله بن الحبحاب السلولي القيسي من الرؤساء الخطباء النبلاء، كان واليا علي مصر عام ١١١ هـ وفي العام ١١٦ م انتقل ليكون حاكما في افريقيا بامر من الخليفة هشام بن عبد الملك ، توفي سنة ١٢٣ هـ.
- ٦٧- علي بن الجهم بن بدر بن مسعود ، عاش في الفترة من ١٨٨ هـ – ٢٤٩ هـ ، نشأ في اسرة جمعت بين العلم والادب وهو من كبار الخطباء .
- ٦٨- مصطفى مسعد، البجه والعرب في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص ٢٤ – ٢٥.
- ٦٩- المرجع نفسه، ص ٤٥.
- ٧٠- مصطفى محمد مسعد، سلطنة دارفور تاريخها وبعض مظاهر حضارتها، دون معلومات نشر، ص ٢١٥-٢١٦ م.
- ٧١- المرجع نفسه، ص ٢٢٦.
- ٧٢- المرجع نفسه، ص ٢٤٣.

الإلهيات لدى الشيعة الإسماعيلية

د. صلاح بكري محمد يوسف (*)

المستخلص

تناولت في هذا البحث: الإلهيات لدى الشيعة الإسماعيلية، وتحدثت عن نشأة الشيعة الإسماعيلية واتجاهاتهم، وقد بينت أول أنتمهم محمد بن اسماعيل، وميمون القداح، وعبد الله بن ميمون القداح. كما تناولت العلاقة التي تربط بين الأسرة القداحية والشيعة الإسماعيلية. كما تحدثت عن دور الظهور ودور الستر عند الإسماعيلية، وذكرت أشهر الفرق ومتى تكونت ومنها: الحشاشون، والأروز، والقرامطة. كما تحدثت عن وجود الله وصفاته عندهم، وتحدثت عن توحيد الله عند الإسماعيلية، كما تناولت فلاسفة الإسماعيلية ومحاولاتهم لدحض تهمة التعطيل.

الكلمات المفتاحية:

الشيعة، الإسماعيلية، القرامطة، الحشاشون

الشيعة الإسماعيلية نشأتهم واتجاهاتهم

عن الحديث عن الشيعة الإسماعيلية، تتسابق التساؤلات وتتزاحم داخل الذهن.. ولكن لابد من للبداية من سؤال واحد، ولتكن بدايتنا مع هذا السؤال: متى بدأ التبع الإسماعيلي؟ تعود بداية التشيع الإسماعيلي الى تاريخ وفاة الصادق سنة ١٤٨ هـ فب وفاة الصادق دب الشقاق بين صفوف أتباعه من الشيعة وانقسموا بسبب الإمامة الى أقسام: الأول: تمسك بجعل الإمامة لموسي الكاظم، وقد عرف هؤلاء فيما بعد بالشيعة الاثني عشرية الإثني عشرية.

الثاني: طالب بجعلها لإسماعيل الابن الأكبر للإمام الصادق، مؤكداً أن إسماعيل حي لم يمت، وأن اعلان والده الصادق لوفاته لم يكن الا تقية الاثني عشرية (النوبختي، ١٤٠٤ هـ، ٦٧) ويمثل هؤلاء الصورة الخالصة للإسماعيلية.

الثالث: نادى بجعل الإمامة لمحمد بن إسماعيل، لأنه حيث أن إسماعيل هو الابن الأكبر والأولى بالإمامة قد مات في حياة أبيه، وطبقاً بلاية الكريمة: (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) سورة الزخرف: آية: ٢٨، بأن معني كلمة هو الإمامة، وأنها لا بد من أن تكون في الأعقاب دون غيرهم، فتصبح الإمامة من حق محمد بن إسماعيل وليست من حق موسي الكاظم.

ويسمى هؤلاء بالمباركية ويمثلون الصورة الأولى للإسماعيلية (النوبختي، ١٤٠٤ هـ، ٦٧).

هذا عن البداية .. ولكن ماذا عن الجذور؟ بطبيعة الحال لم تظهر الإسماعيلية فجاءة على مسرح الحدث في العالم الإسلامي، ولكن كان لا بد لها من مقدمات تتبني بها متمثلة في بعض الفرق الشيعية الغالية وبالأخص فرقة الخطابية التي أرتبط ذكرها بفرقة الإسماعيلية (النوبختي، ١٤٠٤ هـ، ٦٩).

(*) أستاذ مشارك بجامعة أمدرمان الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة الإسلامية

لما البداية وجذورها... ولكن هناك سؤالاً لا يزال يلح : هل تكونت الفرقة الإسماعلية في حياة الإمام الصادق وولده إسماعيل ؟

هناك شكاً في إمكانية قيام الدعوة الإسماعلية في حياة الإمام جعفر الصادق وولده إسماعيل، ومن المرجح أن هذه الدعوة الإسماعلية لم تتكون إلا في عهد محمد بن إسماعيل. وقد يكون أسمايل بن جعفر الصادق قد قال بشيء من الغلو، لكن أن يوافق الإمام الصادق ويتبرأ من أبي الخطاب تقية، هذا ما لا نميل للموافقة عليه. لقد كانت هناك صلة بين أبي الخطاب وإسماعيل بن جعفر في حياة أبيه، ونتيجة لهذه الصلة تمكن الاثنان معاً من وضع الاساس لما عرف فيما بعد بالفرقة الإسماعلية (النوبختي، ١٤٠٤هـ، ٦٩).

ظهرت الإسماعلية الى حيز الوجود... ولكن هل عرفت بهذا الاسم فقط أم كان لها أسماء أخرى تعرف بها؟ نعم.. للإسماعلية أسماء عديدة، أحصاها الإمام الغزالي في عشرة هي: الباطنية، والقرامطة، والقرمطية، والحزمية، والخرمذنية، والإسماعلية، والسبعية، والباكية، والمحمرة، والتعليمية. والآن وقبل أن نمضي قدماً في تحرياتنا العقلية.. نتوقف قليلاً لنلقي الضوء على شخصيات هامة لعبت دوراً بارزاً في بلورة المذهب الشيعي الإسماعيلي وتكوين ما عرف باسم الفرقة الإسماعلية. وهذه الشخصيات هي: الإمام محمد بن إسماعيل، والقداحان ميمون وولده عبدالله وسؤالنا الآن : ما العلاقة التي ربطت بين هؤلاء جميعاً، ثم ما العلاقة التي ربطت بينهم وبين الإسماعلية؟

كي نجيب عن هذا التساؤل لا بد من معرفة شيء عن:

أولاً - الإمام محمد بن إسماعيل:

ولد عام ١٣٢هـ، ويعد أول الائمة المستورين والناطق السابع، وتمثل إمامته بداية دور جديد في تاريخ الإسماعلية(النوبختي، ١٤٠٤هـ، ٦٨). ولقد أعتمد الإمام محمد بن إسماعيل في نشر دعوته على حجتة. ١/ ميمون القداح الذي كان قد تعهده وهو لا يزال طفلاً في الثالثة من عمره (الغزالي، ١٩٧٣م، ١١).

ثانياً - ميمون القداح:

هو أول من أتخذ الائمة المستورين حجة ونائباً لهم، وبعد مؤسس الأسرة القداحية التي قدمت للإسماعلية أجل الخدمات (عبد القادر محمود، ١٩٩٢م، ٢٧).

ثالثاً - عبدالله بن ميمون القداح:

من أبرز أبناء ميمون، وكان حجة للإمام عبدالله بن محمد بن إسماعيل وولده أحمد ولقد خلف عبدالله بن ميمون أباه في رئاسة الدعوة الإسماعلية وكان العنصر المحرك لها واليد اليمنى للإمام المستور. والآن نستطيع أن نكشف الستار عن أمر تلك العلاقة التي ربطت بين الأسرة القداحية والشيعة الإسماعلية فنقول :

١- عاصر ميمون القداح الإمام الصادق وأخلص له أبناءه ولحفدته من بعده (حسين محمد كامل، ١٣٦٥هـ، ٢٥-٢٦)

٢- يعد القداح أول من أسهم في إقامة المذهب الإسماعيلي الباطني مستفيداً من درايته بالفلسفة اليونانية، التي أعاد صياغة تعاليمها في قالب إسلامي جديد واضحاً كل ذلك فيما أسماه بالمعني الباطن للقرآن أي التأويل.

٣- أحاط الداح وأبناءه من بعده الائمة من أبناء إسماعيل بستر كثيف من التستر، ونادي بأحقيتهم في الإمامة، ولم يتورع عن تفويض أركان الدين الإسلامي في سبيل تحقيق هدفه في إقامة دولة إسماعيلية.

٤- يرجع نجاح الأسرة القداحية في نشر الدعوة الإسماعيلية إلى عدة عوامل منه: التدرج في دعوة لمذهب الجديد، إحاطة الدعوة بالسرية التامة وذلك بأخذ العهود والمواثيق على الأتباع بعدم إفشاء سرها، الاعتماد على الفلسفة، حسن إعداد الدعاة، استخدام التأويل الباطني، المنادة بنظرية الإمام المستور لأن الإمام مصدر العلم لدي الإسماعيلية والوصول اليه لا يكون الا عن طريق حجته.

٥- كان انتاج مجهودات القداح قيام الدولة الفاطمية في المغرب، ودولة القرامطة في البحرين، وانتشار الدعوة الإسماعيلية في كثير من البلاد (عبد القادر محمود، ١٩٩٢ م، ٢٧).

ووحين يأتي الحديث عن الشيعة الإسماعيلية، نسمع دائماً عن دوري الستر والظهور... فماذا عنهما ؟ أولاً - دور الستر:

بدأ هذا الدور منذ وفاة الإمام الصادق عام ١٤٨ هـ، وحتى أواخر الثالث الهجري حيث ظهور عبيد الله المهدي عام ٢٩٦ هـ. وتعد هذه الفترة من أشد الفترات غموضاً في تاريخ الإسماعيلية حيث أضطر فيها الائمة الى الانتشار خوفاً من بطش أعدائهم العباسيين (الشهرستاني، ١٤١٢ هـ، ٢٣١).

ثانياً - دور الظهور:

كان الستر سبباً للظهور، فلقد أدى القرامطة عن طاعة عبيد الله المهدي إلى إظهاره لنفسه وإعلانه لإمامته (الشهرستاني، ١٤١٢ هـ، ٢٣٠).

والسؤال الآن : هل بقيت الإسماعيلية على وحدتها؟ الجواب بالنفي، الإسماعيلية لم تبقى على وحدتها طويلاً ففي عام ٤٨٧ هـ.

حدث الانقسام بين صفوف الإسماعيلية فانقسمت إلى:

١- إسماعيلية شرقية أو الإسماعيلية النزلة.

٢- إسماعيلية غربية أو الإسماعيلية المستعلية (فؤاد عبد الفتاح، ١٩٤٩ م، ٧٦).

إذن انفصلت جماعات عن الفرقة الإسماعيلية الأم وكونت فرائص صغيرة منطوية تحت جناح الإسماعيلية وأن تعددت اسمائها واختلفت بعض الشيء في عقائدها عن عقائد الإسماعيلية.

والسؤال الآن: ماذا عن هذه الفرق الإسماعيلية؟

من أشهر فرق الإسماعيلية ثلاثة هم:

الحشاشون والدروز والقرامطة.

١- الحشاشون:

قامت هذه الفرقة الإسماعيلية بالإرهاب وسفك الدماء حتى أن الحكام والوزراء كانوا يخشون بطش هؤلاء الحشاشين أكثر مما يخشاهم عامة الشعب. ويعد الحسن الصباح أول مؤسس لهذه الفرقة وأول رئيس لها يجعل مقر قيادته قلعة الموت أو عش النسر (النوبختي، ١٤٠٤هـ، ٧١).

٢- الدروز:

بالرغم من حرص الدروز على تأكيد استقلالهم عن الإسماعيلية، إلا أنه استقلال ظاهري واتفاق جوهري باطني. ويرجع الفضل في تكوين هذا المذهب إلى ثلاثة من كبار دعاة الإسماعيلية هم: الحسن الفرغاني المعروف بالاحزم، وحمزة بن علي بن أحمد، ومحمد بن إسماعيل الدزي الذي يبدو أن اسم الدروز اشتق من اسمه (الشهرستاني، ١٤١٢هـ، ٢٣١).

٣- القرامطة:

تنسب هذه الفرقة لعبد الله بن ميمون القداح وحمدان بن الأشعث الملقب بقرمط استغلت هذه الفرقة مبدأ التأويل الباطني الإسماعيلي في سبيل هدم أركان العقيدة الإسلامية. ويرجع السبب في نجاح هذه الحركة القرامطية إلى، أنها حركة ذات طابع اقتصادي اجتماعي حيث قام حمدان قرمط بفرض الضرائب التصاعدية على الاتباع وحد من الملكية الخاصة: الأرض والمال. ونتيجة لنجاح هذه الحركة القرامطية زعم بعض الكتاب الإسماعيليون المعاصرون بأن الإسماعيلية خير من طبق النظام الاشتراكي.

وفي الحقيقة أن الإسماعيلية ما طبقوا مثل هذا النظام الاشتراكي رغبة في تحقي العدالة بين الناس وإنما طوعوا النظام لخدمة أهدافهم في استقطاب أكبر عدد من المؤيدين والاتباع وبالفعل تم لهم ذلك (الغزالي، ١٩٧٣م، ١٤).

ونأتي الآن إلى طرق الإسماعيلية في نشر دعواها.. فماذا عنها؟ استطاعت الإسماعيلية فرض نفوذها في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، ولا يمكن أن يتم لهم ذلك إلا في وجود نظم خاصة للدعاية لمذهبيهم. والدعاية الإسماعيلية لم تكن وقفاً على دور الستر والتبشير بقرب ظهور الأئمة المستورين، ولكنها امتدت إلى دور الظهور وأن اختلفت صورتها (الشهرستاني، ١٤١٢هـ، ٢٣٠).

الإلهيات لدى الشيعة الإسماعيلية:

الامامة عند الشيعة الإسماعيلية هي المحور الرئيس الذي تدور حوله جميع عقائدهم، هذا صحيح ولكنه لم يمنع أن تكون لدى الشيعة الإسماعيلية وجهة نظر في الأمور الألوهية. وهذا ما سنحاول الكشف عنه في الصفحات المقبلة.

أولاً: الله عنه الشيعة الإسماعيلية:

-وجود الله:

ينفي الإسماعيلية صفة الوجود أو كما يسمونه "الأيس" عن الله تعالى: فعند الإسماعيلية لا يجوز أن يوصف بصفة الوجود، يقول الشهرستاني: "قالوا- الإسماعيلية- في الباري تعالى: انا لا نقول: هو موجود، ولا موجود (فؤاد. عبد الفتاح، ١٩٤٩م، ٧٦).

ويقول الكاتب الإسماعيلي د: مصطفى غالب: "وتحدث الفلاسفة الإسماعيليون عن وجود الله... ونفوا الله تعالياً لأيسية كما نفوا عنه الليسية.

(١) وقالوا: أن الله ل يمكن أن يكون ايسا ولا ليساً، أي أنه لا يصح أن يكون الله غير موجود، ولا أن يكون موجوداً من نوع الموجودات التي وجدت (الغزالي: ١٩٧٣ م، ١٣). وللإسماعيلية أدلة على هذا الكلام منها:

١- اذا وصف الله الموجود، فمعني هذا أنه محتاج الى غيره، والله لا يحتاج أحد.

٢- عند الإسماعيلية أن الوجود: أما الجوهر، و أما عرض:

أولاً الجوهر: الجوهر أما الجسم أو لا جسم:

*الجسم مؤلف من اجزاء، والاجزاء اسبق من الكل، ولا يمكن أن يكون الله جسماً، لأنه لو كان جسماً، سيكون محتاجاً الى اجزاء اسبق منه، وهذا أمر محال.

*اللاجسم: أما قائم بالقوة، مثل الانفس، وأما قائم بالفعل مثل العقول.

ومحال أن يكون الله جوهرراً هو لا جسم وهو لا قائم بالقوة، لأن ما هو قائم بالقوة يحتاج في وجوده الى ما يخرج الى الفعل، ويكون متقدماً عليه.

كذلك عند الإسماعيلية محال أن تكون الله جوهرراً هو لا جسم ولا قائماً بالفعل، لأنه اذا كان كذلك فأما:

(أ) أن يكون فاعلاً في ذاته من غير حاجه الى غيره يتم فعله. وفي هذه الحالة فإنه ذاته ستكون مستوعبة للنسب المختلف: جانب فاعل وجانب مفعول، وستكون في ذاته كثرة، والله تعالى عن ذلك.

(ب) أو يكون فاعلاً في غير به يتم فعله، واذا كان كذلك: فسيكون ناقصاً في فعله محتاجاً الى غيره، والله يتعالى عن ذلك.

*والنتيجة: لا يمكن أن يوصف الله بأن وجوده جوهر.

ثانياً: العرض:

العرض يستند في وجوده الى وجود الجوهر المتقدم عليه في الوجود. فإذا كان الله عرضاً، فإنه سيكون محتاجاً الى جوهر يستند اليه، وهذا أمر.

*والنتيجة: لا يمكن أن يوصف الله بأن وجوده عرضاً.

٣- لا يجوز عند الإسماعيلية أن يكون وجود الله لا جوهرراً ولا عرضاً، فستكون حاله كحال الجوهر في كونه ليس عرضاً، وحال العرض في كونه ليس جوهرراً. وينطبق عليه ما قيل في الجوهر ولا عرض.

٤- ترى الإسماعيلية أنه لو كان موصوفاً بصفة الوجود أي يقال عنه أنه موجود، فأما:

(أ) أن يكون هو الذي أوجد ذاته، وهذا قول باطل لأنه يقتضي أنه لم يكن موجوداً ثم صار موجوداً- وفي ذلك دلالة على الحدوث- أي أنه استحال، وباطل أن يستحيل الله.

(ب) أو يكون غيره هو الذي أوجده، وهذا قول باطل أيضاً لأن الله علة العلل ولم يوجد عن علة.

* والنتيجة النهائية: لا يجوز عند الإسماعيلية وصف الله بأنه موجود أو بأنه غير موجود (الحامدي، ١٤٠٥هـ، ١٥٧) >

يقول الداعي محمد بن سعيد بن داؤود الرفنة: "ليس هو- أي اله تعالى - موجود فيوصف، ولا غائب فينعت.. سبحانه لا إله إلا الله هو، ظهر للكل بالكل فلولاً وجوده لما عرفه أحد، لأنه لا بمكان كائن، ولا يوجد تفاوت في ذاته القومية القديمة، فهو السر العميق الذي لا تدركه الأفكار، وهو نور الأنوار، ونفس النفوس ورب المعنويات، وروح الأرواح، وسر الأشباح. ما يقدر أن يبلغ إلى كنه سره، ولا يستطيع مخلوق أن يصل إلى المعرفة مبدئه (الوليد علي بن محمد، ١٤١٦هـ، ٢٧-٢٨).

والناظر في هذا التصور الإسماعيلي لوجود الله، يرى بوضوح ما فيه من تناخل وتناقض منطقي، وإزاء هذا لم يستطيع أهل السنة أن يقفوا مكتوفي الأيدي، فها هو ابن تيمية يوضح لنا ما في هذا التصور الإسماعيلي لوجود الله من تناقض منطقي صريح، فلقد سلبوا النقضين- وذلك حين يقولون أن الله ليس موجوداً ولا لا موجود، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان معاً، وكما يتمنع أن يقال في شيء واحد أنه موجود ومعدوم، يتمنع أيضاً أن يقال ليس بموجود ولا معدوم. وسيتضح لنا هذا الموقف الإسماعيلي المتناقض عندما نستعرض تصورهم لصفات الله.

صفات الله:

١- تنفي الإسماعيلية عن الله تعالى نفياً مطلقاً، يقول الداعي حاتم بن إبراهيم لحامدي: "الحمد لله الذي خرس الألسن الناطقة عن صفاته، وانقطعت العقول الذكية عن الإدراك بأدني وهمم لشيء من مبتدعاته، فلا تحيط إلا بما هو من جنسها، ولا تدرك إلا ما يقطع عليه وهمها وحسها، عز من لا تدركه الظواهر، وجل من لا تحيط بها الأوهام والخواطر، احتجب بالنور والعظمة، وتعالى فلا يقطع عليه نعت ولا سمة، فسبحان من امتنع عن المماثل والأقران والأشكال، وتعالى عن الأوصاف والأمثال. ومن وصفه فقد كفر ألحد، ومن نعته فقد شبه وعند. غاية المعرفة به الإقرار بالعجز عن وصفه.

٢- ويعتبر نفي الصفات عن الله تعالى من العقائد الراسخة لدى الإسماعيلية، يقول الداعي علي بن محمد الوليد: "ويعتقد- أي الإسماعيلي- أن نفي الصفات عنه- أي عن الله تعالى- معتقد صحيح لا يصوغ تركه، لأن الصفات تلحق الجوهر: أما في الأجسام، وأما في النفوس... ومما تقرر عند كل ذي عقل أن الصفات تلحق الموصوف من غيره، لا من ذاته. ألا ترى أن الصفات الأجسام هي لها تأتي من خارجها، كالأقدار والألوان وما يجري مجراها؟ وفي النفوس كيفيات من داخلها: كالعلم والجهل وما يجري هذا المجرى. وهو يتعالى أن يكون له داخل أو خارج.

٣- ولقد تمادى الإسماعيلية في نفهم للصفات إلى حد إنكار أي صفة وصف الله تعالى بها ذاته في القرآن الكريم، يقول الداعي إبراهيم الحامدي: "ولا يقال عليه حي ولا قادر، ولا عالم، ولا عال، ولا كامل، ولا تام، ولا فاعل.

٤- وعند الإسماعيلية أن ثبات الصفات لله لا يعني سوى شيء واحد هو عدم التوحيد (١٣).

٥- وعند الإسماعيلية لا يقال الله ذات، لأن كل حاملة للصفات كما يقول الداعي الإسماعيلي إبراهيم بن الحسين الحامدي.

وعلى ذلك فالعقل الانساني عاجز عن إدراك حقيقة الذات الالهية ومعرفة كنه الله- من جهة نظر الإسماعيلية- لأن الله فوق متناول هذا العقل، علاوة على أنه منزّه عن الصفات يقول الداعي علي بن محمد الوليد: " ان مبدع العوالم تعالى لا سبيل الى إدراكه، ولا الى العبارة بلفظ قول، ولا اجالة وهم، ولا، ولا عقد ضمير، لكون هذه الثلاثة خلقاً من خلقه، وصنعه من صنعه. والخلق لا يدرك خالقه، والصنع لا تدرك صانعها... أعلم يا أخي أن المدركات ثلاثة: العقل والوهم والحس فالعقل يطلب مدركاته من طريق العلة. والوهم يطلبها من طريق الصورة والشكل. والحس يطلبها من طريق المكان والمبدع تعالى ليس بذئ علة فيدركه العقل، ولا بذئ شكل وصورة فيدركه الوهم تحيط به الأماكن فيدركه الحس. وإذا كان تعالى عند الإسماعيلية منزّه عن الصفات، فأين تذهب ترى الإسماعيلية أن هذه الصفات تنصب على العقل الأول الذي أبدعه الله، وعندئذ يمكننا أن نعرف العقل المبدع لا البارئ المبدع

توحيد الله:

التوحيد عند الإسماعيلية هو تنزيه الله تعالى عن كل ما يوصف به خلقه من صفات، وذلك لأن هذه الصفات موجبة للأنداد والأضداد، فمثلاً في قولنا: "الحي"، "الحي" منا لتعلقه بجوهر الحياة "حي" وهو سبحانه وتعالى أيضاً "حي"، وأن كان حظه الأعلى الأشرف بأنه الحي الذي لا يموت، وحظ الإنسان الادون الأقل من جهة الحوادث فهذه مشاركته

(١) ثم أن الحي ضد الميت وذلك مضادة النوبختي: فرق الشيعة، ١٤٠٤هـ، دار الأضواء، (٧٣). يقول علي بن محمد الوليد: "وقد حق أن التوحيد نفي الصفات عن المتعالي سبحانه فإذا أثبتها فلا توحيد، لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة له.

فالقدم له خالص ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعرض والجواهر. إذ العالم لا يوجد فيه غيرهما، ولا يستقر في ذواتنا سواهما، ولا قدرة على الخروج مما نحن مفطورون عليه.

فمنع الصفات الموجودة في الخلقة عن أن تكون تضاف إليه- معتقد صحيح (فؤاد. عبد الفتاح، ١٩٤٩م ٧٦).

التوحيد عند الإسماعيلية إذا لا يكون إلا بان ينفي عن الله جميع ما يليق بمدعاته التي هي الأعيان الروحانية ومخلوقاته التي هي الصور الجسمانية من الأسماء والصفات والحدود (حسين محمد كامل، ١٣٦٥، ٢٥-٢٦).

ويؤيد الإسماعيلية وجهة نظرهم الخاصة بالتوحيد ببعض الروايات التي رواها عن علي بن أبي طالب (ع) أنه قال حين سئل عن التوحيد.

١- "التوحيد أن لا توهمه".

٢- "وصفه تسببه ونعته تمويه والإشارة عليه تمثيل والسكون عنده تعطيل والتوهيم له تقدير والإخبار عنه تحديد".

٣- "أولى الديانة لله تعالى معرفته وكمال معرفته توحيد ونظام توحيد نفي الصفات عنه وإقامة حدوده".

والإسماعيلية في توحيدهم يتقربون كثيراً من آراء المعتزلة أن لم يكونوا أشد تعطيلاً منهم. يقول الشهرستاني: "قيلفهم- أي الإسماعيلية أنهم نقاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن الصفات (فؤاد. عبد الفتاح، ١٩٤٩م، ٧٦).

يقول الدكتور كامل حسين: "الإسماعيلية في النفي الرؤية وتنزيه الله عن التمثيلية آراء تعقيداً وتجريداً من آراء المعتزلة في ذلك. فهم يبنون توحيدهم على أن الله منزّه عن كل الصفات التي يتصف بها الخلق وأنه ليس كمثله شيء، محال أيسه وباطل ليسيته. ولا يدرك بالأبصار لأنه ليس بجوهر وليس بعرض، ولا يدرك بالعقول لأنه ليس من جنس العقول.

واليك الآن لمحاولات فلاسفة الإسماعيلية لدحض تهمة التعطيل- التي التصقت بهم في تناوله لموضوع التوحيد- يقدمه لنا الداعي والفيلسوف الإسماعيلي أو يعقوب السجستاني:

١- الله مبدع العالم من لا شيء عن كل ما يتصف به خلقه، وذلك حتى لا تكون هناك أدنى مماثلة بينه وبين خلقه:

يقول السجستاني: "أنكم رميتمونا بالتعطيل، وسميتم أنفسكم موحدة، وأنتم بما رميتمونا به أشد استحقاقاً وإلزاماً، ونحن بما سميتم أنفسكم بهأحق منكم وذلك أنكم تعلمون يقيناً بأن، لهذا العالم مبدعاً قد أبدعه من لا شيء، ولا من مادة، ولا بآلة، ولا بمعين، ولا بمثال صورة معلومة عنده... فلما جردناه عن الصفات والإضافات، وقد سناه عن النفوس والسمات، قدمتم فينا، وسميتمونا معطلة. أليس التعطيل هو الإنكار والذي يؤدي قولكم في معبودكم اليه، لأنكم ما أضفتم مبدعكم وخالقكم إلى أي شيء مما يوسم به خلقه من لفظ قول، أو عقد ضمير. ثم يكون الموسوم به من خلقه غير مبدع ولا خالق ولا باري، جاز أن يكون مبدعكم وخالقكم وبارئكم، من الوجه الذي عرفتموه مماثلاً لخلقته الذي نقيتم أن يكون مبدعاً وخالقاً وبارئاً صح أن يكون غير مبدع ولا خالق، ولا باري، وما قد الغير عليه كان عما يتلوّه معطلاً. فأَي الفريقين أحق بالتعطيل، أهل الحقائق الذين أقروا به على الرسم الذي رسموه أ أنتم وقد انكرتمونه بما أقرتم به (النوبختي، ١٤٠٤هـ، ٧٣).

٢- نفي الصفات عن الله تعالى معناه عذم وجود شبه أو بعض الشبه بينه وبين خلقه، لأنه إذا وجد بين الخالق الخل فسوف يؤدي ذلك الى جعل الخال معطل غير محتاج إليه.

يقول السجستاني: "أن كان المبدع سبحانه شبه خلقه ومثله من جميع الوجوه كان في خلقه إذا كفاية في المقام مقامه إذ لا يعدوه.

ولما قام خلقه مقامه لما فيه من الكفاية بما مثله وشابهه كان المبدع إذاً فضلة لا يحتاج إليها، والفضلة التي لا يحتاج إليها معطلة، فاذا المبدع من هذا الوجه معطل غير محتاج اليه، وأن كان المبدع سبحانه وتعالى يشبه خلقه من بعض الوجوه ولا يشبهه من بعض كانت القوة التي بها يمكن

تفضيل المبدع عن مبدع غير موجودة فيما أفاض العقل عن النفس ولا فيما أدخر عنده من نور الكلمة، وبقي الظفر لمن جرد المبدع من سمات المخلوقات والمبدعات من جميع الوجوه. فأَيُّ الفريقين أحق بالتعطيل، أنتم حيث شبهتم المبدع بجميع خلقه من جميع الوجوه، ليقوم خلقه مقامه بكفايته إياه، فيصبر معطلاً، أم حيث شبهتم المبدع ببعض خلقه، ونفيتم عنه التشبيه بالبعض، وليس في العقل هذه القوة التي يمكن بها تفريق المبدع عن المبدع؟ أم نحن حيث نفينا المبدع عما يقال في خلقه من لفظ قول أو عقد ضمير^(١٢)

٣- الإسماعيلية ينفون العدد والمعدود عن الخالق أو المبدع كما يولون لأنها من موجوداته ومبتدعاته:

يقول السجستاني: "ولما جئتم الى العدد، وأرتم أن تحصوا مبدعكم وتعدوه، قلتم: أنه واحد بمعنى أنه ليس باثنين، وإذا كان معه ملكان أنه ثالث ثلاثة.... الى ان تجعلوه واحد ألف، وقد كفر الله من قال أنه ثالث ثلاثة، ونحن إذا جئنا الى العدد قدسنا مبدعنا عن سمات الأعداد والمعدودات، ونزهنا عن مناسبتها بالأعداد ومناسبة الأعداد به.

وقلنا أنه الواحد الأحد، والواحد الأحد ما لا يتكثر، ولا يتزايد، ولا يتناسب. والواحد المحض أمره الذي به نشأ الوري، وأبدع الخلائق، المتكثر المتزايد، فهو أول منيجس عن أمره، غير متعر عن اتحاد الأمر به. فأَيُّ الفريقين أحق بالتعطيل؟ أنتم حيث لم تعرفوا مبدعكم عن واحد يكثر، ويتزايد ويتناسب... أم نحن حيث نزهنا مبدعنا عن سمات الواحد المكثّر المتزايد، الذي منه ظهور الابداع، الذي هو الواحد المحض منه واحد واجب الحق (حسين محمد كامل، ١٣٦٥ هـ، ٢٥-٢٦)

ولكن كيف يتم الوصول الى التوحيد لدي الإسماعيلية؟
التوحيد الصحيح لله عند الإسماعيلية لا يتم إلا بمعرفة حدوده الروحانية العلوية، والجسمانية السفلية وطاعتهم طاعة تامة.

ولكي يثبت الإسماعيلية هذا الكلام يلجؤون كعادتهم الى تأويل، فيؤولون وقوله تعالى في سورة الاعراف الآية ١٨٠: "ولله الأسماء الحسنى فأدعوه بها" بأن المقصود بالأسماء هم الحدود، والوصول الى التوحيد يتم من جهتهم. أي أن توحيد الله بمعنى معرفة مفرده.

ولهذا تجد المؤيد في الدين داعي الدعاة يقول: "وأشهد أن لا اله إلا الذي لا يوصل الا بحدوده الى معرفة توحيد.... وأشهد أن اله إلا الله من الأحد في حدوده تاه عن معالم توحيد.

والحدود الروحانية عند الإسماعيلية هي: العقل، النفس، وألحد والفتح، والخيال، يقابلها حدود جسمانية هي: الناطق، والوصي، والإمام، والحجة، والداعي.

وترى الإسماعيلية أنه كما يجب معرفة الحدود الروحانية والجسمانية لكي نصل الى التوحيد الصحيح، كذلك يجب الإيمان بأن كل حد منها وحيد منفرد في مكانته ورتبته بدون أن يشترك معه حد آخر.

يقول السجستاني: "الحمد لله الذي جعل حدوده، وسائط بينه وبين خلقه، وجعل لكل واحد نصيباً من كلمته، ليكون له القدرة على ما أسند اليه من أسباب الحوال بالإفادة والاستفادة..... ليكون نور المفيد منحطاً إلى المستفيد، وشوق المستفيد صاعداً نحو المفيد.

الخاتمة

تشتمل الخاتمة على النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث:

النتائج:

- ١- رأي السلف في الشيعة الإسماعيلية وإدعائهم رأي واضح لا لبس فيه ولا غموض وقد استفاضت الأدلة من الكتاب على بطلان عقائد الإسماعيلية.
- ٢- ثبت من خلال البحث أن موضوع عقائد الشيعة الإسماعيلية وإدعائهم الباطن قد وقف عنده الكثيرون قديماً وحديثاً ولم يسلم من الذلل فيه إلا من اتبع هديه تعالى وهم الأنبياء وأتباعهم من المؤمنين المخلصين.
- ٣- بين الكتاب والسنة للناس أسس العقيدة السليمة التي تمسك بها الصحابة واستمر عليها المسلمون ولم يظهر الانحراف عنها إلا بعد ظهور الشيعة لإسماعيلية وبعض الفرق الضالة.
- ٤- من خلال الدراسة ثبت أن عقيدة الشيعة الإسماعيلية باطلة كما جاء في الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

- ١- ضرورة التثبت وإتباع هدي الكتاب والسنة في مسائل العقيدة.
- ٢- تكثيف الجهود من أجل تنقية الفكر الإسلامي من الأوهام التي علق به بسبب تخريفات الشيعة الإسماعيلية والفلاسفة.

المصادر والمراجع

- ١- النوبختي، الحسن بن موسى، ١٤٠٤هـ فرق الشيعة، دار الأضواء.
- ٢- الغزالي، محمد ابن حامد، ١٩٧٣م، فضائح الباطنية، مطبعة المعارف.
- ٣- عبد القادر محمود، ١٩٩٢م، الفكر الإسلامي، دار الفكر، بيروت.
- ٤- حسين، محمد كامل، ١٣٦٥هـ، طائفة الإسماعيلية، مطبعة البابي، ص ٢٥-٢٦.
- ٥- الشهرستاني، محمد عبد الكريم، أبو الفتح، ١٤١٢هـ، الملل والنحل، الكتب العلمية، بيروت.
- ٦- فؤاد، عبد الفتاح، ١٩٤٩م، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، المطبعة المصرية.
- ٧- الحامدي، حاتم بن إبراهيم، ١٤٠٥هـ، رسالة زهر بذر الحقائق، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٨- الوليد، علي بن محمد، ١٤١٦هـ، تاج العقائد ومعدن الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩- مذكور، إبراهيم، ١٩٦٥م، الفلسفة الإسلامية، مطبعة السعادة، بيروت.

- ١٠ - حسين، محمد كامل، ١٩٤٩م، طائفة الأروز، المطبعة المصرية.
- ١١ - حسين، محمد كامل، ١٤٠٦هـ، ديوان المؤيد، مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢ - مؤيد الدين، ١٣٩١هـ، المجالس المؤيدة، دار صابر، بيروت.
- ١٣ - السجستاني، حاتم سهل، ١٩٣٧م، الافتخار، مطبعة المعارف.

العضل في الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية السوداني

د. فريدة عوض سعيد أحمد^(*)

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلي بيان آراء الفقهاء حول العضل، وبيان حدود سلطة الولي في النكاح وبيان حكم عضل الولي في قانون الأحوال الشخصية السوداني لعام ١٩٩١. واعتمدت في هذه الدراسة علي المنهج الاستقرائي والاستنباطي ثم التحليلي والمقارن. وتوصلت في هذه الدراسة إلي نتائج أهمها العضل هو أن تدعوا البالغة العاقلة إلي كفاء فيمتنع الولي، يعد الولي المجرر عضلا بامتناعه من تزويج موليته من كفاء رغبت به. أن الولي ان تعسف في استعمال حقه بأن منع موليته من حقها في الزواج دون مبرر يعتبر حرام لأنه ظلم. وتوصلت أيضاً بوضع عدد من التوصيات أهمها نصي بأن علي المؤسسات الرئيسة القيام بدورها في تثقيف المجتمع وذلك من خلال إبراز حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية وخاصة حقها في الزواج. وأوصي المشرع السوداني بفرض عقوبة تعزيرية علي من يتحقق منه العضل لتكون هذه العقوبة زاجره لغيره وأخيراً أوصي لمشرع السوداني باستبدال كلمة يجوز في المادة (٣٧) الفقرة الثانية بكلمة يأذن بدلاً عن يجوز حتى لا يكون للمحكمة خيار.

مقدمة

يعتبر عقد الزواج من العقود ذات الأهمية الكبيرة ، وهو آية من آيات الله الكونية التي امتن الله تعالى بها علي العباد عامة ، وفطر الله عليها الكائنات البشرية وغيرها لتستمر الحياة .

أهمية الدراسة

- نظمت الشريعة الإسلامية عقد الزواج بشكل كامل ومتكامل، وفصلت في أحكامه فهي أعطت الرجال قوامة علي النساء إلا إنها لم تسلب المرأة حقها في إنشاء عقد الزواج مع وليها ونظرة الإسلام للمرأة وحرصه الشديد للمحافظة علي كرامتها لا تضاهيها نظرة في الأديان السماوية الأخرى أو في مختلف القوانين الوضعية والانتشار الكبير في المجتمع لعضل الولي موليته عن الزواج وان عالم اليوم بحاجة ماسة إلي بيان نظرة الشريعة في الزواج بغير رضا الولي وموافقة.

- أسباب اختيار الموضوع: معرفة آراء الفقهاء المختلفة حول "عضل الولي" وتوضيح أن الإسلام لم يظلم المرأة كما زعم البعض بل كرمها وحافظ علي حقوقها

منهج الدراسة: اعتمدت في هذه الدراسة علي المنهج الاستقرائي والاستنباطي ثم التحليلي ، حيث فمت باستقراء وتتبع آراء وأقوال الفقهاء في هذا الموضوع ثم استنباط الأحكام والاتجاهات الفقهية تم تحليلها وأجراء مقارنات بينها.

أهداف الدراسة:

١/ بيان آراء الفقهاء حول العضل .

(*) أستاذ مساعد، كلية الشريعة والقانون جامعة دنقلا

٢/ حدود سلطة الولي في النكاح.

٣/ بيان حكم الزواج بالولاية العامة .

٤/ بيان حكم العضل في قانون الأحوال الشخصية السوداني.

مفهوم العضل وشروطه

أولاً: تعريف العضل

العضل لغة: من عضلة يعضل عضلاً، والعضل هو الحبس والمنع(ابن منظور: ١١/١٩٩٩، ٥٣٩).
العضل اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تعريف العضل فعرفه الجمهور بأنه " منع الحرة البالغة من النكاح بكفء طلبته " (الكاساني، ١٩٨٨م، ٢، ٣٦٧) و الشافعية " بأن تدعوا البالغة إلي كفء فيمتنع الولي " (الشريبي، ١٩٥٨، ٣، ١٥٣) والحنابلة: بأنه منع المرأة يكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه(ابن قدامة، ١٩٩٢، ٩، ٦١).

ومن الملاحظ أن تعريف (جمهور الفقهاء) قيدوا عضل الولي " بالكفاءة " فإذا عضل الولي من التزويج لا يسمي عضلاً إذا كان من غير كفء

وعرفه المالكية بأنه: "منع الأب ابنته من النكاح لا لمصلحتها بل لإضرارها(عليش، ١٩٨٤، ٣، ٣٨٣)
ومن الملاحظ أن الأب عند المالكية لا يعد عضلاً إلا بتحقيق الضرر فكان ذلك سبب خلافهم مع الجمهور، فيمن تتحقق منه العضل، حيث فرق المالكية في هذه المسألة بين الولي المجبر وغيره، وخصوا الولي المجبر بعدم وقوع العضل منه إلا في حال تحقق الضرر، بينما الجمهور أعتبر الجميع في الامتناع عضلاً.

أما بالنسبة لتعريفات الجمهور فنجد أن تعريفهم متقاربة جداً والفارق بينهم لا يتعدى إدراج بعض الألفاظ أو القيود ونختار من بينهم تعريف الحنابلة وهو منع المرأة من التزويج يكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه . للأسباب الآتية:

أن تعريف الحنابلة جاء شاملاً لمعني العضل ووضح ذلك بقوله ورغب كل واحد منهما في صاحبه وكان الزوج كفئاً فإذا لم يكن كفئاً ولم يرغب كل واحد منهما في صاحبه لا يعتبر عضلاً عند الحنابلة.

ثانياً:تعريفات العلماء المعاصرين:

عرف بعض العلماء المعاصرين العضل بتعريف متعددة نذكر منها:

عرفه محمد عثمان بأنه: "منع المرأة من الزواج من الرجل الكفء الذي يدفع للمرأة مهر مثلها(رأفت، ٢٠٠٨، ٩٧).

وعرفه عمر الأشقر ومحمد الحضاوي بأنه: "منع الولي موليته من الزواج" (الأشقر، ١٩٩٧، ١٤٨)
ونجد أن العلماء المعاصرين لم يوفقوا في وضع تعريف جامع للعضل حيث أهملوا قيد الكفاءة الذي أتفق عليه جمهور الفقهاء في تعريفهم المختلفة ونجد أن التعريف الأمثل للعضل هو تعريف محمد عثمان لأنه اشتمل علي الكفاءة ومهر المثل.

شروط العضل

لتحقق العضل لابد من توفر مجموعة من الشروط أتفق الفقهاء في معظمها واختلف في بعضها وهذه الشروط هي :

١/ أن تكون المرأة بالغة عاقلة ، فإذا كانت المولي عليها صغيرة فإن أمتنع الولي عن تزويجها لا يعتبر عضلاً.

٢/ الكفاءة وسنتحدث عنها لاحقاً.

٣/ أن يكون المهر مهر مثلها، وإن كان أقل من مهر مثلها قال الحنيفة أنه من حق الولي الاعتراض علي الزواج بكون المهر أقل من مهر مثلها وأن كانت قصرت في مهرها فزوجت نفسها بدون صداق كان للأولياء ، حق الاعتراض حتى يبلغ بها مهر مثلها أو يفرق بينهما في قول أبي حنيفة).

أما أبي يوسف ومحمد فقالا لا يثبت للأولياء حق الاعتراض فليس للولي منعها من التزويج لسبب أن مهرها أقل، لأن المهر من خالص حقها وهو مملوك لها ولها التصرف فيه كيفما شاءت وتصرفها فيما هو خالص حقها صحيح ، فلا يكون للأولياء حق الاعتراض.

الآثار المترتبة علي عضل المرأة

وسيلة المرأة للخروج من العضل:

نجد أن الفقهاء اتفقوا علي أن العضل أن تحقق من الولي وثبت ذلك عند الحاكم ، فإن الحاكم يأمره بتزويجها ، إن لم يكن للعضل سبب معقول ، فإن امتنع انتقلت

الولاية إلى غيره إلا أن الفقهاء اختلفوا فيمن تنتقل إليه الولاية علي قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بأن الولاية تنتقل إلي السلطان وقال بذلك جمهور الحنفية والمالكية والشافعية إذا كان العضل أقل من ثلاث مرات.

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بأن الولي الأقرب ان عضل انتقلت الولاية إلى الولي الأبعد، فإن أعضلوا كلهم انتقلت للحاكم ،وقال بذلك الحنفية في قول والحنابلة

الأدلة

أدلة القول الأول: القائل بأن الولاية تنتقل للسلطان، استدلو بالسنة والقياس والمعقول وذلك على النحو الآتي:

أولاً: السنة: عن عائشة ؓ إن رسول الله ﷺ قال: "فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"

وجه الدلالة: الحديث فيه دلالة واضحة على أن الولاية تنتقل للسلطان عند عضل الولي القريب وهذا يدل علي أن المرأة إذا تنازع أولياؤها في أمر النكاح تصبح الولاية للسلطان لفض النزاع وتفادي الشقاق.

ثانياً: القياس: قياس النكاح علي دين الولي من موليته، بجامع أن كل منهما حق للمرأة علي وليها فكما أن الحاكم ينتزع الدين من الولي الممتنع لصالح المرأة، فكذلك يحق للحاكم استيفاء حق النكاح للمرأة المتعذر من جهة وليها.

ثالثاً: المعقول: أن العضل ظلم، وولاية رفع الظلم عن الناس إنما هي من اختصاص الحاكم. وحجة الشافعية إن العضل إذا كان أقل من ثلاث مرات انتقلت الولاية للسلطان هي أن الولي العضل لا يحكم بفسقه إلا إذا تكرر منه العضل ثلاث مرات وبالتالي لا تسقط ولايته بدعوي الفسق، فلا ينظر للأبعد، وإنما ينظر علي أنه ظالم فيأمره السلطان بالتزويج فان لم يفعل زوج السلطان لرفع الظلم عن المرأة (الشريبي، ١٩٥٨، ج ٣، ١٥٣).

أدلة القول الثاني: (القائل بأن الولاية تنتقل للولي الأبعد في حال عضل الولي القريب) واستدلوا السنة والقياس:

أولاً: السنة: استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها (فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له) استدلوا بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: الحديث فيه دلالة واضحة علي أن الولاية تنتقل للولي البعيد عند عضل الولي القريب لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الولاية للسلطان عند انعدام أولياء المرأة وهذه لها ولي حاضر وهو الولي البعيد.

الوجه الثاني: قد يحمل الحديث علي ما إذا عضل الكل.

ثانياً: القياس: استدلوا بالقياس من وجهين:

الوجه الأول: قياس ولاية العضل علي ولاية شارب الخمر بجامع أن كل منهما فاسق، وتسقط ولايته حكماً، وشارب الخمر تنتقل ولايته للولي الأبعد فكذلك العضل (ابن قدامة، ١٩٩٢، ج ٩، ١٥٦). وبجواب علي ذلك بأنه قياس مع الفارق لأن شارب يقترب كبيرة بشربه ويكون أمره معلوماً للجميع فيحكم بفسقه فتسقط ولايته، بينما العضل فلا بد من التحقق أنه امتنع عن التزويج من غير سبب مقبول وذلك من خلال السلطان، كما أن العضل لا يحكم بفسقه إلا إذا تكرر العضل من قبله ثلاث مرات.

الوجه الثاني: قياس العضل علي المجنون بجامع أن كل منهما يتعذر حصول النكاح من جهته فكما أن المجنون تنتقل ولايته للولي البعد فكذلك العضل.

سبب الخلاف

من الواضح أن سبب الخلاف في هذه المسألة راجع لعدة أمور منها:

الاختلاف في تأويل النصوص:

حيث استدل الفريقان علي حديث النبي صلى الله عليه وسلم (فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له) فأوله كل فريق بما يناسب ما ذهب إليه حيث ذهب البعض علي إن الولي إذا عضل انتقلت الولاية للسلطان اعتماداً علي الحديث وذهب البعض الآخر علي أن المراد من الحديث عضل الجميع.

نظرة الفقهاء للعضل:

حيث نظر البعض للعضل علي أنه متعسف وظالم بمنع موليته من حقها في النكاح، ورفع الظلم من اختصاص السلطان فتنتقل الولاية له، ونظر البعض

من يتحقق منه العضل :

بعد الرجوع للآراء العلماء في هذه المسألة نجد أنهم اتفقوا (ابن نجيم، ج ٣، ٦) علي أن الولي غير المجبر يعد عضلا بمجرد رده لأول خاطب كفاء رغبته فيه موليته ، ألا أنهم يختلفوا في الولي المجبر هل يعد عضلا بمثل ذلك أم لا علي قولين :

القول الأول: ذهب أصحابه إلي القول بأن الولي المجبر يعد عضلا بمجرد رده لأول خاطب كفاء رغبته فيه موليته وهذا قول (جمهور الفقهاء) (الكاساني، ١٩٩٩، ج ٢، ٣٧٢).

القول الثاني: ذهب أصحابه إلي القول بأن الولي المجبر والمتمثل في الأب ووصيه، لا يعد عضلا بمجرد رده لأول خاطب كفاء رغبته فيه موليته حتى لو تكرر منه ذلك، إلا إذا تأكد إنه يمتنع من زواجها لأضرار بها وهذا قول (المالكية) (الدرديري، ١٩٩١، ج ٢، ٣٧٥).

وسبب خلافهم . يرجع فيمن يتحقق منه العضل إلي اختلافهم في حقيقة العضل نفسه. ونرجح القول القائل بأن الولي المجبر لا يعد عضلا بمجرد رده لأول خاطب كفاء رغبته فيه موليته للآتي :

أن النكاح حق مشترك بين الولي وموليته فمجرد رفض الولي لا يعتبر عضل إلا إذا تأكد أنه يمتنع من زواجها للإضرار بها . فالولي هو أدري بمصلحته ابنته .

* إذا عينت المرأة كفاء وعين ولها كفاء آخر .

اتفق الفقهاء علي أن الولي غير المجبر يجب عليه تزويج موليته من الكفاء الذي عينته هي، فأن امتنع ليزوجها بالكفاء الذي عينه عد عضلا، واختلفوا في الولي المجبر علي قولين يمكن بيانهم علي النحو الآتي :

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء (مالكية - شافعية - حنابلة في قولهم) (ابن عابدين، ج ٣، ٨٢). الولي المجبر يعد عضلا ان أمتنع من تزويج موليته الكفاء الذي عينته ليزوجها بالكفاء الذي يريد القول الثاني : وذهب المالكية والحنابلة في قول " بأن الولي المجبر لا يعد عضلا إن أمتنع من تزويج موليته بالكفاء الذي عينته ليزوجها بالكفاء الذي يريد .

الأدلة:

أدلة أنصار القول الأول : استدلو بالآتي:

إن المرأة حين تبدي لولها رغبته بالنكاح من كفاء يجب عليه أن يستجيب لذلك، وإن تقدم لخطبتها كفاء آخر رغب هو به، لأن المرأة هي من سترتبط بهذا الشخص مدي الحياة ، وفي استجابة الولي لرغبتها أعفاف لها ، لذا وجب عليه ذلك ، وإلا عد عضلا (ابن عابدين، ج ٣، ٨٢).

أدلة القول الثاني، الولي المجبر والمتمثل في الأب ووصيه هو صاحب تجربة وخبرة ونظرته للأمور أكمل من نظرة موليته، وهو حريص علي إحراز الكفاء الذي يسعدها، وبالتالي كان كفؤ أولي، ولا يعد عضلا بذلك، لأنه أحرص الناس علي تحقيق ما فيه مصلحة (الشرييني، ١٩٥٨، ج ٣، ١٥٤).

سبب الخلاف :

يرجع الخلاف في هذه المسألة إلى تنازع الحقوق بين المرأة ووليها في النكاح، لأنه حق مشترك بينهما، فمن غلب حق المرأة فيه لأنه شرع أصلاً لتحصيلها وعفافها، كانت رغبته عندها المقدمة، وقال أن وليها إن امتنع من الكفء الذي تريده يعد عضلاً وأن رغب هو بكف غيره، ومن نظر إلى حق الولي هو الغالب لكامل نظرته للأمور وحرصه على تحقيق ما فيه مصلحتها وسعادتها قال بأن الولي " أن أمتنع من تزويجها بالكفء الذي تريده ليزوجها من الكفء الذي يريد لا يعد عضلاً بل هو حق من حقوقه وإن كان لنا أن نرجح ، نرجح القول الثاني القائل بأن الولي المجبر لا يعد عضلاً، إن امتنع من تزويج موليته بالكفء الذي عينته ليزوجها بالكفء الذي يريد، وذلك لأن الحق في الزواج وإن كان حقاً مشتركاً بين المرأة ووليها إلا أن حق الولي هو الغالب، وإن الأب هو صاحب تجربة وخبرة في كثير من الأمور فكان له مشاركتها في اختيار من هو أنسب لها.

أسباب العضل

أسباب العضل كثيرة، تنوع بحسب الزمان والمكان، ومن الصعوبة حصرها، ولكن سنكتفي بذكر أهم تلك الأسباب

السبب الأول : الكفاءة:

غالباً ما يكون سبب عضل الولي في حال عدم فهم مفهوم الكفاءة فيرد كل خاطب يتقدم لموليته بدعوى عدم الكفاءة. وسنتعرض لبعض الأمور حول هذه المسألة بصورة موجزة لتوضيح مفهوم الكفاءة وذلك على النحو التالي:

الكفاءة في اللغة: النظير والمثيل والمساوي، وكل شيساوي شيئاً فهو مكافئ له (ابن منظور ١٩٩٩، ج ١، ١٦٩).

الكفاءة اصطلاحاً: تعددت تعريفات الفقهاء واخترت منها تعريف الشريبي لأنه تعريفاً جامعاً حيث عرفها بأنها "أمر يوجب عدمه عارا"(الشريبي ، ١٩٥٨م، ج ٣، ١٦٤) والكفاءة تعتبر في الزوج دون الزوجة فالرجل هو الذي يشترط فيه أن يكون كف للمرأة .

وقد اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين، والصالح واختلفوا في اعتبار ماعدا ذلك من خصال كالحسب ، والمال والحرية والحرفة والسلامة من العيوب .

وقد ذهب جمهور الفقهاء (السرخسي، ١٩٨٦م، ج ٥، ٣٤٥) إلى اعتبار تلك الخصال أو بعضها من الكفاءة إلا أنهم اختلفوا في اعتبارها شرط لصحة العقد أم شرط للزومه، واختلفوا فيها على قولين : القول الأول : ذهب أصحابه إلى القول بأن الكفاءة هي شرط للزوم العقد وبالتالي يصح مع فقدها في حال رضي المرأة وأوليائها وهذا ما ذهب إليه الجمهور .

القول الثاني : ذهب إلى أن الكفاءة هي شرط لصحة العقد وبالتالي لا يصح النكاح مع فقدها وهذا قول (الحنابلة) (ابن قدامة، ١٩٩٢م، ١٦٢)

الأدلة :

أدلة القول الأول : الأدلة التي جوزت النكاح مع فقد الكفاءة .

الكتاب : قال تعالى: (وإن أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات: ١٣]

وجه الدلالة: إن الله سبحانه وتعالى، قد وضع ميزان التفاصيل علي أصل قوي وراسخ وهو التقوى والصلاح، ولم يجعل التفاضل بين الناس بشي آخر ، و بالتالي فان تفضيل إنسان على آخر من خلال ميزان المال، والحسب، والحرية أمر لم يعتبره الله سبحانه وتعالى (سيد قطب ، ج ٨ ، ٢٣٤) السنة: الأدلة من السنة كثيرة منها عن أبي حاتم المزني ؓ قال: قال رسول الله ﷺ "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد وجه الدلالة إن النبي صلي الله عليه وسلم جعل ميزان التفاضل بين الناس هو التقوى والصلاح (الشوكاني، ج ٤ ، ٣٢٦) وإن المسلمين في حكم الله وشرعة أخوه وإن الأنساب والأحساب والألوان لا تجعل لأحد فضل علي غيره. وتطبيقاً لذلك أمر النبي صلي الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره (ابن حجر ، ج ١).

ثانياً: الأدلة التي اشترطت الكفاءة في النكاح

١ - السنة : عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: تخير لنطفكم وانكحوا الأكفاء.

وجه دلالة : إن النبي في هذا الحديث بحث علي التدقيق في الاختيار عند الرغبة في النكاح سواء كان ذلك من قبل الخاطب أو من قبل أولياء المرأة.

الأثر:

عن عمر بن الخطاب قال: (لم نعن تزويج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء). الأثر يدل دلالة واضحة علي أن الكفاءة مقيدة في النكاح ويحمل ذلك علي أنها شرط لزوم لا شرط صحة . بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها نرجح القول الأول القائل بأن الكفاءة هي شرط لزوم لا شرط صحة وذلك للأسباب الآتية :

السبب الأول : الكفاءة

إن الكفاءة هي حق للمرأة ولأولياءها وبالتالي يحق لهم التنازل عنها . ونجد أن الشارع عند ما أكد علي مراعاة الكفاءة فانه لم يأت بنصوص قطعية تدل علي اعتبارها ، ومثل هذه المسألة تختلف خصالها المعتبرة باختلاف أحوال الناس التي تطرأ عليها بما لا يناقض مقصد الشريعة في تحقيق المصالح .

السبب الثاني : طمع الولي

قد يكون طمع الولي في مال موليته من أهم الأسباب التي تدعو الولي لعضل موليته من النكاح ، وذلك من أجل استغلال مالها ، وصور طمع الولي في مال موليته كثيرة نكتفي بذكر أهمها :
أ/ أن تكون المرأة موظفة فيطعم ولها في راتبها ، فيمتنع من تزويجها لأجل ذلك .
ب/ أن تكون المرأة ثرية، فيطعم الولي في أموالها فيمنعها من النكاح لأجل ذلك المال.
ج/ أن يكون ولي المرأة يتقاضى مبلغاً من المال لأجل حضانتها لموليته المتوقي أبوها ، من خلال شخص معين ، أو مؤسسات الضمان الاجتماعي ، و مجرد تزويجها لها ينقطع تقاضيه لمثل ذلك المبلغ ، فيمتنع عن تزويجها لأجل ذلك .

أن مثل هذه الصور تمثل الظلم الواقع علي المرأة .
والولي ليس له حق في مال موليته في الأحوال العادية و لكن تجب النفقة عليه بتحقيق شروط النفقة،
وأما إذا أرادت أن تعطيه من مالها فلها ذلك ، وبالتالي لا يحق للولي أن يتصرف بشيء من مالها دون
رضائها و بناء عليه فإن منعه إياها من الزواج ، لأجل مالها هو ظلم لها .

السبب الثالث : سوء العلاقة

إن سوء العلاقة بين الولي و موليته أو العداوة بينهما قد تدعوه إلي ظلمها بأن يمتنع من تزويجها من
باب الانتقام منها ، و قد تنشأ العداوة بين الولي وموليته لأسباب عدة أذكر منها :
١- أن يكون الولي فاسقاً وتكون موليته علي دين وخلق ، وقد تكون محاولاتها المستمرة لإصلاح حاله أو
انتقادها لبعض تصرفاته سبباً لكرهته لها .

٢- أن تكون ابنته من زوجته التي طلقها وهو كاره لها فيظلم تلك الفتاة بمنعها من الزواج وإبقائه
لخدمة زوجته الأخرى لينتقم من أمها.

٣- أن يكون وليها عمها الذي انتقلت إليه ولايتها بعد وفاة أبيها الذي كان بينهم وبين أبيها عداوة شديدة
و قد يكون عمها حاقداً فينتقم منها بعدم تزويجها .

وتلك العداوة القائمة بين الولي وموليته لا تعطيه الحق لمنعها من الزواج، لأن ذلك ظلم والله تعالى
أمرنا أن نقف موقف العدل حتي مع خصومنا وأعدائنا، والولي مع موليته احف بذلك حيث قال
تعالى "يا أيها الذين آمنوا كونوا" سورة المائدة الآية "٨" وفي هذه الآية يخاطب الله عز وجل الذين آمنوا
قائلاً ليكن من أخلاقكم وصفاتكم القيام لله شهداء بالعدل في أوليائكم وأعدائكم ولا تجوروا في
أحكامكم و أفعالكم فتجاوزا ما حذرت لكم و لا تحملكم عداوة قوم علي ألا تعدلوا في حكمكم فيهم
فيجوروا عليكم من أجل ما بينكم وبينهم من عداوة .

السبب الرابع : العادات والتقاليد الخطأ

يعد تمسك بعض العائلات بحصر الزواج و حججه علي أفراد القبيلة ، بحيث تمنع الفتاة من الزواج
إلا من أفراد تلك القبيلة، وأن التماذي في مثل هذا الأمر يعد جهالة بسنة النبي (ﷺ) حيث جاء عن
أبي حاتم المزني (رحمه الله) أنه قال قال رسول الله (ﷺ) " إذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه ألا
تفعلوا تكن فتنه في الأرض و فساد "

فتزوج الفتاة من الأسر القريبة منها أمر لا مانع منه لتحصيل تلك المنافع ، أما المرفوض شرعاً هو أن
تمنع المرأة من الزواج إلا من أبناء عمومتها أو قبيلتها مع كراه الفتاة لذلك، و قد يرد وليها العديد من
الخطاب لها لا شيء إلا إهم من خارج تلك الدائرة التي حددها هو و رغب بها، و بالتالي يمضي بها قطار
العمر فيؤدي ذلك بالفتاة إلي العنوسة، ولأجل ذلك وجب علي الولي أن تكون غايته تحقيق مصالح
موليته الدينية ، والدنيوية و يتعد عن المصالح الشخصية و الأنانية الذاتية و يقول ابن تيمية رحمه
الله في هذا السياق " ليس للولي أن يجبر موليته علي نكاح من لا ترضاه و لا يعضلها عن نكاح من
ترضاه إذا كان كفاء لها لاتفاق ألائمه، والظلمة الذين يرجون لنسائهم من يختارونه لفرض لا
لمصلحة المرأة ، و يكرهونها علي ذلك، ويعضلونها من نكاح من يكون كفاء لها لعداوة أو غرض، وهذا

كله عمل أجاهليه الظلم والعدوان وهو ما حرمة الله ورسوله، واتفق المسلمين علي تحريمه(ابن تيمية، ج ٣٢).

حدود سلطة المرأة في تزويجها نفسها

اتفق العلماء علي مشروعيه تزويج الولي لموليته، ولكن اختلفوا في اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح، وللعلماء لهذه المسألة خمس أقوال يمكن بيانها علي النحو الآتي:

القول الأول :

ذهب أصحابه إلي أن مباشرة الولي لعقد النكاح هو شرط لصحة العقد و بالتالي لا يجوز للمرأة تزويج نفسها أو تزويج غيرها سواء كانت بكرأ أو ثيبا ، صغيرة أم بالغة ، و قال بذلك أبو يوسف من الحنفية و في رواية عنه و المالكية و الشافعية و الحنابلة(السرخس، ١٩٨٦ م، ١٠، ابن رشد، ٢١٤)

القول الثاني :

وقال بذلك أبو حنيفة في قول و أبو يوسف في رواية عنه و ذهبوا إلي عدم اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح و بالتالي يجوز للمرأة تزويج نفسها سواء كانت بكرأ أم ثيبا(الكاساني، ١٩٩٩، ٣٦٩)

القول الثالث:

ذهب أصحابه إلي القول بعدم اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح، و بالتالي يجوز للمرأة البالغة أن تزوج نفسها وغيرها بشرط تزويج نفسها من كفاء، فإن لم يكن كذلك كان للأولياء حق فسخ العقد و قال بذلك أبو حنيفة بقول آخر، وأبو يوسف في رواية ثالثة عنه .

القول الرابع : ذهب أصحابه بعدم اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح و بالتالي يجوز للمرأة البالغة أن، تزوج نفسها وغيرها، إلا أنهم يشترطوا إذن الولي و بالتالي فإن العقد يبقي موقوفاً علي إجازة الولي له و بذلك قال محمد من الحنفية .

القول الخامس: ذهب أصحابه إلي اشتراط الولي في نكاح البكر دون الثيب، و قال بذلك الظاهرية (ابن حزم، ٢٠٠١ م، ج ٩، ٣٣).

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بأن مباشرة الولي لعقد النكاح هو شرط لصحة العقد أصحاب هذا القول استدل بالكتاب والسنة والمعقول وذلك علي النحو الآتي:

أولاً: الكتاب

قال تعالى: "وإذا طلقتم النساء ... " (البقرة: ٢٣٢)

١- وجه الدلالة : إن الله عز وجل نهى الأولياء عن عضل المطلقات اللاتي تحت ولإليتهم من النكاح مما يرغبنا به إذا أنقضت عدتهن، وهذا فيه دلالة واضحة علي أن مباشرة الولي لعقد النكاح شرط لصحة العقد، فلو كان يجوز لها مباشرة عقد نكاحها بنفسها لما كان لنهي الولي عن منع موليته أي معني لان من كان أمره بيده لا يقال أن غيره منعه(القرطبي، ج ٢، ١٣٧).

٢- قال تعالى: "وانكحوا الأيامي منكم ... " (النور: ٣٢)

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر الأولياء بتزويج الأيامي والأيم هو من لا زوج له، وهذا يدل دلالة واضحة علي اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح، لأن الله تعالى وجه الخطاب للأولياء فلو لم يكن أمر النكاح موكل لهم لما كان لتوجيه الخطاب إليهم معني وبالتالي لا يجوز للمرأة تزويج نفسها أو غيرها(ابن العربي، ج ١، ٢٠١)
ثانياً السنة :

١- عن عائشة ؓ قالت "أن رسول الله قال: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح علي غير ذلك فهو باطل"

وجه الدلالة: إن النبي نفي وقوع حقيقة النكاح الشرعية بدون ولي، وهذا يدل دلالة واضحة علي أن الولاية في النكاح هي شرط لصحته

٣- عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال "أيما إمراة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"

استدل بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: في الحديث دلالة واضحة وصريحة علي اشتراط الولي في النكاح، حيث أن النبي (ﷺ) حكم ببطالان النكاح إن تم بدونه. وهذا فيه دلالة صريحة علي أن مباشرة الولي لعقد النكاح هو شرط لصحته(الصنعاني، ١٩٨٠م، ج ٣، ١٣١٦)

الوجه الثاني: أن الحديث فيه دلالة واضحة علي منع المرأة من مباشرة العقد مطلقاً، إذ لو صحة عبارتها للعقد لأطلق لها ذلك عند عضل الأولياء واختلافهم، ولما كانت حاجه للتفويض إلي السلطان(المنائوي، ج ٥، ١٣٦٩)

ثالثاً: الأثر:

عن عكرمة بن خالد ؓ قال جمعت الطريق ركباً فجعلت إمراة منهم ثيب أمرها بيد رجل غير ولي فأنكحها، فبلغ ذلك عمر ؓ فجلد الناكح والمنكوح ورد النكاح

وجه الدلالة هذا الأثر فيه دلالة واضحة علي عدم صحة النكاح بدون ولي ودليل ذلك رد عمر بن الخطاب لذلك النكاح، وجلد الناكح تعزيزاً له لتجاوزه شرط من شروط صحة النكاح وهو الولي .

رابعاً:- المعقول :

استدلوا بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: إن في جعل مباشرة النكاح للمرأة مخالفة لما تعرف عليه الناس، من أن المرأة تستحي من طلب الزواج وإبداء الرغبة فيه وإقدامها علي مثل هذا الأمر يشعر برعونتها وقلة حياءها وبالتالي فان مباشرة الولي لعقد نكاحها ينأي بها عن كل ذلك .

الوجه الثاني: إن عقد النكاح له خطر عظيم لتعلقه بلا يضاع لهذا وضع المشرع مجموعة من التدابير لجعله يسير في الاتجاه الصحيح ومن تلك التدابير اشتراط الإشهاد فيه، ومنها أيضاً مباشرة الولي له فالمرأة غير مأمونة علي البضع لغلبة عواطفها وقلة خبرتها فهي سرعان ما تنخدع .

أدلة القول الثاني : " القائل بعدم اشتراط الولي في نكاح المرأة " وأستدل أصحاب هذا الرأي بالكتاب والسنة والقياس علي النحو التالي :
أولاً :- الكتاب : " وإذا طلقتم النساء ... " سورة البقرة الآية (٢٣٢)
والاستدلال من وجهين :

الوجه الأول : إن الله عز وجل أضاف النكاح إلي النساء وهذا يدل علي جواز انعقاد النكاح بعبارتهم من غير اشتراط الولي .

الوجه الثاني : إن الله عز وجل قد نهي الأولياء عن منع المرأة من تزويج نفسها حال انقضاء عدتها إذا تراضيا علي ذلك ، ولا يتصور معني لهذا النهي إن لم يصح لها تزويج نفسها ابتداءً ويجاب عليه :- بأن الآية فيها دلالة واضحة إن النكاح لا يجوز بغير ولي لأن فيها نهي للولي عن منع المرأة من النكاح في حال انقضاء عدتها (٤٠) (الطبري ، ج٢ ، ٦٢٨)

● قوله تعالى : " والذين يتوفون منكم " (البقرة : ٢٣٤)

وجه الدلالة : لقد جاءت هذه الآية في بيان عدة المتوفى عنها زوجها ويحرم علي المعتده عدة أمور منها الزينة والطيب والنكاح وبانقضاء العدة يباح للمرأة تلك الأمور التي حرمت عليها ومن أهم ما يباح لها الزواج ، وبما أن الآية الكريمة جعلت لها حق التصرف بنفسها في الأمور التي أبيحت لها فيحق لها مباشرة عقد نكاحها .

ويجاب عليه بأن الآية إنما أتت لتبين جملة من الأحكام التي تتعلق بالمرأة المتوفى عنها زوجها ، وإنما تعدد فترة من الزمن وبانقضاء تلك المدة يحل للمرأة من يحرم عليها ولم يأت في هذه الآية ما يتحدث عن جواز مباشرة المرأة لعقد نكاحها أو عدم جواز ذلك

ثانياً - السنة : عن ابن عباس ؓ إن النبي ﷺ قال " والأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن نفسها وإذنها صماتها " ويستدل به من وجهين :

الوجه الأول :

إن الحديث فيه دلالة واضحة علي جواز تزويج والأيم نفسها حيث جعلها النبي (ﷺ) أحق بنفسها من وليها والأيم هي المرأة التي لا زوج لها سواء كانت بكراً أم ثيباً وهذا يدل علي عدم اشتراط الولي في عقد النكاح .

الوجه الثاني :

إن النبي قد شارك المرأة ووليها في عقد النكاح ثم قدمها عليه بقوله أحق ، وقد صح العقد منه فوجب أن يصح منها ويجاب علي ذلك بما يلي :

أولاً : أن هذا الحديث ليس فيه ما يدل علي اشتراط الولي أو عدمه فالحديث جاء ببين وجوه استند أن البكر والثيب في أمر النكاح وبالتالي فإن الدليل لا يتناول محل النزاع .

ثانياً : أن الشراكة التي جعلها النبي (ﷺ) بين المرأة ووليها في أمر النكاح ليست علي النحو الذي ذكر إنما هي من خلال مباشرة الولي لعقد النكاح مع رضا المرأة ، وذلك للجمع بين الأدلة .

ثالثاً :- القياس

قياس مباشرة عقد الزواج علي غيره من عقود المعاوضة والمعاملات المالية بجامع البلوغ والعقل، فكما يجوز لها مباشرة تلك العقود يجوز لها مباشرة عقد النكاح ويجب عليه بأنه قياس مع الفارق حيث أن مالها هو خالص حقها، بينما عقد النكاح هو حق مشترك بين المرأة و أوليائها لذا لم يكن لها أن تتصرف به دونهم

أدلة القول الثالث: "بأن للمرأة تزويج نفسها وغيرها مع اشتراط الكفاءة"

واستدل أصحاب هذا الرأي بدليل من المعقول علي النحو الآتي أن النكاح هو حق مشترك بين المرأة وأوليائها ومن أهم حقوق الأولياء أن يكون زوج موليتهم كفاء بهم وبالتالي فإذا المرأة تزوجت من كفاء فالنكاح صحيح، ولا يحق للأولياء فسخه، أما إذا تزوجت من غير كفاء فقد ألحقت الضرر بالأولياء فثبت لهم حق الاعتراض، لرفع الضرر عن أنفسهم

أدلة القول الرابع: "القائل باشتراط بجواز تزويج المرأة نفسها وغيرها مع اشتراط إذن الولي" استدل أصحاب هذا القول بما استدل به أصحاب القول الثاني إلا أنهم أرادوا أن يحتاطوا لحق الولي فاشتراطوا إذن الولي لكي لا تتجاوز المرأة حق وليها، وبذلك يحفظ الحقان(السرخس، ١٩٨٦، ج٥، ١٣)

أدلة القول الخامس: القائل باشتراط الولي في نكاح البكر دون الثيب

و استدل أصحاب هذا القول بدليل من السنة و ذلك علي النحو التالي :عن ابن عباس أن النبي (ﷺ) جعل الثيب أحق بنفسها من وليها وبالتالي يحق لها تزويج نفسها بينما الولي ستأمرها أبوها فيكون أمر نكاحها موكل إليه. ويجب عليه بأن المقصود بالأيم في الحديث من لا زوج لها بكرة كانت أن ثيباً، وقد ذكرت البكر بعد ذلك اهتماماً بها حيث أن حياءها يمنعها من الحديث في أمر الزواج مما قد جعل الولي لا يرجع إليها في أمر زواجها فجاء الحديث للتأكيد علي حقها و عدم تجاوزه .

سبب الخلاف :

يعود الخلاف في هذه المسألة لأسباب منها :

١- تعارض ظواهر النصوص :

فقد جاءت العديد من النصوص المتعارضة في ظهورها ، حيث أن بعض النصوص جعلت أمر مباشرة عقد النكاح للولي واشترطت ذلك، وبعضها الآخر جعله للمرأة، فمن أخذ بالتي اشترطت الولي، قال بعدم جواز تزويج المرأة نفسها أو غيرها، ومن أخذ بالأخرى قال بجواز ذلك، ومن أخذ بهذه وتلك توسط بين الفريقين، فجوز تزويج المرأة نفسها مع مراعاة حق الولي من خلال اشتراط الكفاءة أو جعل العقد موقوفاً علي إذنه .

٢- الاختلاف في تكييف عقد النكاح:

فمن نظر له علي أنه عقد خطره عظيم لتعلقه بالابضاع قال بو جوب الاحتياط فيه من أجل الإشهاد عليه، وجعل مباشرته للولي ومن نظر له علي أنه عقد معاوضه، كساتر عقود المعارضات، قال يجوز

مباشرة المرأة له، ومن نظر له علي أنه حق مشترك توسط، وقال بجواز مباشرة المرأة له مع الحفاظ علي حق الولي .

ومن نظر إلي أن مثل هذا العقد يختلف النظر إليه باختلاف طبيعة المرأة فالثيب مثلاً صاحبه تجربة وخبرة فبالتالي لها مباشرة عقد نكاحها، وذلك بخلاف البكر التي لا تزال علي حيائها وقلة خبرتها، فكان وليها أولي بمباشرة عقد نكاحها .

٣- الاختلاف في تأويل النصوص: لقد جاءت بعض النصوص محتملة فأول كل فريق النص بالاتجاه الذي يدعم ما ذهب إليه "وإذا طلقتم النساء" (البقرة: ٢٣٢) فتناولها كل فريق بما يناسب ما ذهب إليه .

القول الراجح:

بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها فرجع القول الأول القائل باشتراط الولي في النكاح وبعدم جواز تزويج المرأة لنفسها أو غيرها وذلك للآتي:

١/ أن الآيات التي أستدل بها أصحاب القول الأول صريحة في اشتراط الولي من حيث أمره بالتزويج مره ومنعه من العضل مره أخرى، فلو لم يكن بيده مثل ذلك الأمر لما كان لأمره بالنكاح عن المنع منه.

٢/ أن الأحاديث والآثار التي استدلوها بها واضحة الدلالة علي اشتراط الولي.

٣/ أن عقد النكاح عقد خطير وهو أساس الأسرة وجعل مباشرته للولي يعد من أهم التدابير التي وضعت للحفاظ علي هذا العقد.

• حكم العضل :

• الأصل أن حرمة العضل ثابتة بالكتاب و السنة علي النحو الآتي

أولاً : الكتاب: قال تعالى: "وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن"

• وجه الدلالة: أن الله عز وجل نهى الأولياء عن عضل النساء المطلقات إذا انتهت عدتهن وأردن الرجوع لأزواجهن، والنهي يقتضي التحريم، وبالتالي فإن العضل حرام.

• ثانياً : السنة " عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ () فيما روي عن الله تعالى " قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم علي نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظلموا .

• وجه الدلالة :

• أن العضل شكل من أشكال الظلم والله عز وجل قد حرم الظلم علي نفسه وعلي عباده وبذلك يكون العضل محرماً وقد ذهب جمهور الشافعية والحنابلة علي أن العضل يعد من الصغائر ويصبح من الكبائر أن تكرر من الولي ، ويعد فاسقاً بعضله .

الآثار المترتبة علي عضل المرأة

وسيلة المرأة للخروج من العضل :

نجد أن الفقهاء اتفقوا علي أن العضل أن تحقق من الولي وثبت ذلك عند الحاكم، فإن الحاكم يأمره بتزويجها، إن لم يكن للعضل سبب معقول، فإن امتنع انتقلت الولاية إلى غيره إلا أن الفقهاء اختلفوا فيمن تنتقل إليه الولاية علي قولين :

القول الأول: ذهب أصحابه إلي القول بأن الولاية تنتقل إلي السلطان وقال بذلك جمهور الحنفية والمالكية والشافعية إذا كان العضل أقل من ثلاث مرات .

القول الثاني: ذهب أصحابه إلي القول بأن الولي الأقرب ان عضل انتقلت الولاية إلى الولي الأبعد، فان أعضلوا كلهم انتقلت للحاكم، وقال بذلك الحنفية في قول والحنابلة.

الأدلة :

أدلة القول الأول: القائل بأن الولاية تنتقل للسلطان. استدلو بالسنة والقياس والمعقول وذلك على النحو الآتي :

أولاً: السنة : عن عائشة ؓ ان رسول الله ﷺ قال : "فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له. وجه الدلالة : الحديث فيه دلالة واضحة على أن الولاية تنتقل للسلطان عند عضل الولي القريب وهذا يدل علي أن المرأة إذا تنازع أولياؤها في أمر النكاح تصبح الولاية للسلطان لفض النزاع وتفادي الشقاق .

ثانيا : القياس : قياس النكاح علي دين الولي من موليته، بجامع أن كل منهما حق للمرأة علي ولها فكما أن الحاكم ينتزع الدين من الولي الممتنع لصالح المرأة، فكذلك يحق للحاكم استيفاء حق النكاح للمرأة المتعذر من جهة ولها .

ثالثاً: المعقول: أن العضل ظلم، وولاية رفع الظلم عن الناس إنما هي من اختصاص الحاكم. وحجة الشافعية إن العضل إذا كان أقل من ثلاث مرات انتقلت الولاية للسلطان هي أن الولي العضل لا يحكم بفسقه إلا إذا تكرر منه العضل ثلاث مرات وبالتالي لا تسقط ولايته بدعوي الفسق، فلا ينظر للأبعد، وإنما ينظر علي أنه ظالم فيأمره السلطان بالتزويج فان لم يفعل زوج السلطان لرفع الظلم عن المرأة(الشريبي، ١٩٥٨م، ج ٣، ١٥٣).

أدلة القول الثاني: (القائل بأن الولاية تنتقل للولي الأبعد في حال عضل الولي القريب) واستدلوا بالسنة والقياس.

أولاً : السنة : استدلو بحديث عائشة ؓ (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له) استدلو بالحديث من وجهين :

الوجه الأول: الحديث فيه دلالة واضحة علي أن الولاية تنتقل للولي البعيد عند عضل الولي القريب لأن النبي صلي الله عليه وسلم جعل الولاية للسلطان عند انعدام أولياء المرأة وهذه لها ولي حاضر وهو الولي البعيد

الوجه الثاني : قد يحمل الحديث علي ما إذا عضل الكل .

ثانيا: القياس : استدلو بالقياس من وجهين :

الوجه الأول : قياس ولاية العضل علي ولاية شارب الخمر بجامع أن كل منهما فاسق، وتسقط ولايته حكماً، وشارب الخمر تنتقل ولايته للولي الأبعد فكذلك العضل (ابن قدامة، ١٩٩٢م، ج ٩، ١٥٦) ويجب علي ذلك بأنه قياس مع الفارق لأن شارب يقترب كبيرة بشربه ويكون أمره معلوماً للجميع فيحكم بفسقه فتسقط ولايته، بينما العضل فلا بد من التحقق أنه امتنع عن التزويج من غير سبب مقبول وذلك من خلال السلطان، كما أن العضل لا يحكم بفسقه إلا إذا تكرر العضل من قبله ثلاث مرات.

الوجه الثاني: قياس العضل علي المجنون بجامع أن كل منهما يتعذر حصول النكاح من جهته فكما أن المجنون تنتقل ولايته للولي الأبعد فكذلك العضل .

سبب الخلاف

من الواضح أن سبب الخلاف في هذه المسألة راجع لعدة أمور منها:

الاختلاف في تاويل النصوص:

حيث استدلل الفريقان علي حديث النبي صلي الله عليه وسلم (فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له) فأوله كل فريق بما يناسب ما ذهب إليه حيث ذهب البعض علي إن الولي إذا عضل انتقلت الولاية للسلطان اعتمادا علي الحديث وذهب البعض الآخر علي أن المراد من الحديث عضل الجميع.

نظرة الفقهاء للعضل :

حيث نظر البعض للعضل علي أنه متعسف وظالم بمنع موليته من حقها في النكاح، ورفع الظلم من اختصاص السلطان فتنتقل الولاية له، ونظر البعض الآخر إلى العضل بأنه أصبح بعضله فاسق فسقطت ولايته، وأصبح كالمعدوم فانتقلت الولاية لمن يليه ،

الراجع :

بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها نرجح القول لثاني القائل بأن الولاية تنتقل للولي الأبعد وذلك للأسباب الآتية:

إن امتناع الولي الأقرب عن التزويج قد يكون لسبب معقول كان يكون الممتنع يرى أن الزوج غير كفء والولي الأبعد يرى انه كفء فيزوجها الأبعد في حال عضل الأولياء جميعهم تنتقل الولاية للسلطان لأنه ولي من لا ولي له، أما في حال عضل الولي الأقرب فالولي الأبعد هو الولي وليس السلطان .

العضل في قانون الأحوال الشخصية السوداني:

المادة (٣٧)(١) إذا أمتنع الولي عن تزويج موليته ، فيجوز لها أن تطلب من القاضي تزويجها.

(٢)يجوز للقاضي أن يأذن بتزويج من طلبت الزواج إذا ثبت له أن وليها ممتنع عن التزويج بلا مسوغ شرعي.

بموجب الفقرة الأولى فإن الولي إذا عضل موليته أي منعها من الزواج فعليها أن ترفع أمرها للمحكمة، وليس لها أن تتجاوز وليها وتعتد زواجها دون إذنه، فالمحكمة هي من تقرر ذلك.

والجانب العملي: تتقدم المرأة بطلب إذن بالزواج لها من الزوج المعين تبين اسمها كاملاً . واسم وليها وعنوانها واسم الزوج الذي تريد الزواج منه وعنوانه ومقدار المهر، وهنا تقيّد لها مادة إذن الزواج،

ويعلن الأطراف جميعاً، ويسأل الولي ويحقق معه، فإذا رجع ورضي بالعقد تنتهي هذه المادة ويحفظ وإذا تنازعا، أمر القاضي بقيد دعوي وسار فيها حتى يفصل فيها بالوجه الشرعي. واشترطت المادة في الفقرة الثانية يكون الامتناع بلا مسوغ شرعي وكلمة مسوغ شرعي المقصود ألا يكون الزوج كفواً للزوجة ، والكفاءة في هذا القانون هي في الدين والخلق وأيضاً أن يكون المهر أقل من مهر مثلها.

فإذا كان المهر أقل من مهر مثلها والزوج غير كفء فهنا الامتناع بمسوغ شرعي فعلى المحكمة أن ترفض إذن الزواج (عبد المجيد ، ج ١، ٢٢)

ونبهت المحكمة العليا في بعض أحكامه إلى أنه في حال النزاع بين البنت ووليها في الأذن بالزواج يجب أن ينصب التحقيق، وتتناول الشهادة، كفاءة الزوج وأن المهر مهر المثل وأن الولي عضلها. وتشير وقائع هذا النزاع إلى أن الزوجة رفعت دعوى ضد والدها بأنه عضلها من الزواج بزوجها الذي يدرس بالهند، وحكم لها بإبرام الزواج أمام المحكمة الابتدائية، وتأيد أمام الاستئناف والغي الحكم أماما المحكمة العليا، وأمرت بالتحقيق في الكفاءة ومهر المثل، ولما كانت المرأة ادعت بأن والد الزوج سيقوم بكل تكاليف الزواج فقد أمرت المحكمة العليا بالتحقيق في الكفاءة ومهر المثل وأن يدخل والد الزوج في هذه الحالة طرفاً في الخصومة لسؤاله عن إدعائها بأنه سيقوم بمؤونة الزواج (محكمة النقض، ٩١ مجلة ١٩٧٨ م، ٢٢)

والواضح مما سبق أن للولي أن يعضل موليته في حالتين :

١/ إذا لم يكن الزوج كفواً فيما تعتبر فيها الكفاءة (الدين والخلق).

٢/ ألا يكون المهر مهر مثلها.

والعضل إن كان بغير مسوغ شرعي يتولى القاضي أمرها ويأذن لها بالزواج، ومتى ما ثبت عضل الولي بغير مسوغ ، فإن الولاية تنتقل للقاضي في تزويج المرأة، وله أن يفوضها من شاء. ونجد أن المشرع السوداني في الفقرة الثانية ذكر أنه "يجوز" للقاضي أن يأذن فبعد أن تثبت العضل كان يجب على المشرع أن يستخدم كلمة للقاضي أن يأذن بدلاً عن "يجوز" حتى لا يكون للمحكمة خيار بعد ثبوت عضل الولي بغير مسوغ شرعي.

ولاية القاضي المادة (٣٨) القاضي ولي من لا ولي له.

إذا عضل الولي المرأة فتنتقل ولايتها إلى القاضي مباشرة ولا يستطيع من بعد الولي العاصب، أن يزوج فمثلاً إذا عضلها الأب فلا يستطيع الأخ أن يزوجها وهنا تنتقل الولاية للقاضي، ذلك لأن وجود أي ولي متقدم يحجب الولاية عمن بعده، ولا يستطيع المتأخر إسقاط ولاية من سبقه، وأن كان عضلا، لأن حق الإسقاط من اختصاص القاضي.

الخاتمة :

أولاً: النتائج:

١/ العضل اصطلاحاً هو "أن تدعو البالغة إلى كفء فيمتنع الولي".

٢/ الولي المجبر يعد عضلاً بامتناعه من تزويج موليته من كفء رغبت به.

٣/ أن أسباب العضل كثيرة ومتشعبة تتنوع بحسب الزمان والمكان والأحوال وأهم تلك الأسباب طمع الولي والعداوة بين الولي وموليته وبعض العادات والتقاليد الخاطئة.

٤/ أن الولي إن تعسف في استعمال حقه بأن منع موليته من حقها في الزواج دون سبب شرعي ظاهر اعتبر عضلاً.

٥/ أن عضل الولي موليته من الزواج يكفئها حرام لأنه ظلم وإضرار بالمرأة.

٦/ في حال عضل الولي لموليته. تنتقل الولاية للسلطان.

ثانياً : التوصيات:

نوصي بالآتي:

١/ المؤسسات الرسمية القيام بدورها في تثقيف المجتمع وتبصره بدينه من خلال إبراز حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية وخاصة حقها في النكاح لما لهذا الحق من أهمية.

٢/ فرض عقوبة تعزيرية علي من يتحقق منه العضل لتكون هذه العقوبة زاجره لغيره.

٣/ استبدال كلمة يجوز في المادة (٣٧) الفقرة الثانية بكلمة أن يأذن بدلاً عن يجوز حتى لا يكون للمحكمة خيار حسب توصية المشرع السوداني.

المصادر والمراجع :

١/ ابن منظور ، (١٩٩٩م) ، لسان العرب ، دار بيروت للطباعة .

٢ / الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي ، (١٩١٠م) ، بدائع الضائع في ترتيب الشرائع ./ الطبعة الثانية . دار الكتب العلمية .

٣/ مصطفى الحلبي الشربيني (١٩٥٨م) ، مغني المحتاج ، الطبعة الأولى.

٤/ ابن قدامة ، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر ، (١٩٩٣م) المغني يليه الشرح الكبير ، الطبعة الأولى . دار الحديث القاهرة.

٥ / محمد بن احمد بن محمد عليش ، (١٩٨٩م) منح الجليل شرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت.

٦/ محمد رأفت عثمان ، (٢٠٠٧م) ، فقه النساء في الخطبة والزواج ، دار الاعتصام ، القاهرة .

٧/ الأشقر، عمر سليمان (١٩٩٧م) ، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة ، دار النفائس للنشر ، الأردن .

٨ / زين الدين ابن نجيم الحنفي ، (١٩٩٩م) الأشباه والنظائر ، المستقبل الرقي .

١٠ / الدرديري، أبي البركات احمد بن محمد (١٩٩١م) ، الشرح الصغير ، دار المعارف ، القاهرة .

١١/ محمد أمين بن عمر (١٩٦٦م)، حاشية ابن عابدين رد المحتار ، دار الفكر ، بيروت .

١٢/ محمد بن سهل شمس اللانحة السرخس ، (١٩٨٦م) ، المبسوط . دار المعرفة بيروت.

١٣/ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر بن قدامة،

١٤/ سيد قطب إبراهيم ، (١٩٧٢م) ، في ظلال القرآن ، دار الشروق .

١٥/ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، (١٤٢٧ هجرية) ، دار ابن جوزيه .

- ١٦/ أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل الصنعاني (٢٠٠٦م) سبل السلام شرح بلوغ المرام ، المعارف للنشر ، الرياض .
- ١٧/ احمد بن محمد بن حجر العسقلاني ، (١٩٩٣م) تهذيب التهذيب دار إحياء التراث ، دار إحياء التراث ، بيروت .
- ١٨/ الإمام محمد ابن جرير الطبري (٢٠١٠م) ، تفسير الطبري جامع البيان ، دار الحديث ، القاهرة .
- ١٩/ تقي الدين احمد بن تيمية (١٩٩٧م) ، مجموعة فتاوى ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، مصر المنصورة .
- ٢٠/ أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي ، (٢٠١٧م) ، الجامع لأحكام القرآن ، الطبعة الثانية دار الكتب المصرية القاهرة .
- ٢١/ ابوبكر بن العربي ، (٢٠٠٣م) ، أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٢/ محمد عبد الرؤوف المناوي (١٤٢٤هجرية) ، فيض القدير ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .
- ٢٣/ محمد بن احمد بن جوزي ، (٢٠٠٥م) القوانين الفقهية ، مؤسسة المكتبة الشاملة .
- ٢٤/ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو اسحاق ، (١٩٩٢م) المذهب في فقه الشافعي ، دار الكتب العلمية .
- ٢٥/ مولانا عبد المجيد احمد محمد (٢٠٠٦م) شرح قانون الأحوال الشخصية السوداني للمسلمين لسنة ١٩٩١م ، دار السداد طيبة
- ٢٦/ مجلة الأحكام القضائية السودانية (١٩٧٨م) محكمة النقض القضية رقم (٩١)

الأسلحة غير المقننة، وأثرها على المجتمع

دراسة من منظور الدعوة الإسلامية، والقانون السوداني لسنة ١٩٨٦م وتعديل ٢٠٠٢م

د. عبدالرحيم عبده عمر ادريس^(*)

عندما كان الأمن مطلباً من مطالب المجتمع البشري دأبت الحكومات المتعاقبة على مرور الأزمنة تبحث عنه بشق الوسائل، والأساليب، ومن هنا جاء قرار رئاسة الجمهورية رقم (١) والقاضي بتسليم السلاح طوعية، وتقنين المركبات الغير مرخصة، عليه هدفت هذه الدراسة إلى توعية المجتمع بمخاطر الأسلحة العشوائية، وبيان نظرة الدعوة الإسلامية، في التعامل مع الأسلحة، وحيازتها، والمتاجرة فيها مع عرض فقرات من القانون السوداني المتعلق بحيازة الأسلحة ليدرك المخالف ما يلزمه حال ارتكاب المخالفة، كما هدفت الدراسة إلى توعية المجتمع بمخاطر الأسلحة غير المقنن، وبيان الجرائم التي تسببها تلك الأسلحة، وخلصت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن أمن المجتمع من الأولويات التي يجب أن تحافظ عليها الدولة، ولا يتم ذلك إلا بتقنين المركبات، وضبط الأسلحة العشوائية، كما توصلت الدراسة إلى أن هناك أعداد هائلة من الأسلحة التي دخلت البلاد بطريقة غير قانونية قادمة من دول الجوار، وتوصي الدراسة بمزيد من برامج التوعية في كافة وسائل الإعلام المرئية، والمسموعة، والمقروءة، والبحث عن الخطط التي وضعتها دول مماثلة في كيفية التخلص من تلك الظواهر السالبة.

مشكلة الدراسة:

هل للأسلحة، والسيارات الغير مقنن أن تسبب مشاكل اجتماعية، واقتصادية يصعب على المجتمع معالجتها إذا كثرت وتضاعفت؟ لا شك أن وجود الأسلحة بأيدي غير مؤهلة هي معضلة تحتاج لكثير من البحوث، والدراسات التي تسهم في توعية المجتمع بخاطرها.

أهداف الدراسة:

- ١/ توعية المجتمع بمخاطر الأسلحة العشوائية.
- ٢/ تعريف المجتمع على المبررات، والدواعي لحمل السلاح من خلال الكتاب والسنة.
- ٣/ تعريف المجتمع بالعقوبات القانونية التي يتعرض لها حامل الأسلحة الغير مرخص.
- ٤/ بيان نظرة الشريعة الإسلامية في كيفية التعامل مع الأسلحة.
- ٥/ يهدف البحث لمساعدة الحكومة في عملية جمع الأسلحة العشوائية من خلال التوعية، والإرشاد، وبيان العقوبات الجنائية للمخالفين.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة من أهمية الموضوع الذي تتناوله هذه الدراسة (الأسلحة الغير مقنن) إذ يتعلق

(*) أستاذ مساعد-قسم الدعوة والثقافة الإسلامية -كلية الدراسات الإسلامية – جامعة كسلا

الأمر بأمن المجتمع واستقراره في حمل السلاح وتقنيته، فالأسلحة العشوائية خطر على استقرار المجتمع وتسبب الكثير من المشاكل التي يصعب على الدول معالجتها، وعليه من المكانة أن توضع بحوث في هذا المجال يهدف الى توعية المجتمع في كيفية التعامل مع الأسلحة، وفهم قوانين حيازتها، والمتاجرة فيها.

الكلمات المفتاحية: أسلحة – إسلام-قانون.

مقدمة:

الحمد لله القائل في كتابه العزيز: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ) (النحل ١٨). نعم الله كثيرة على عباده لا تعد، ولا تحصى، فمن أجلها وأعظمها نعمة الأمن، والاستقرار. قال تعالى: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (قريش: ٣-٤). ولا تتحقق تلك الغاية إلا من خلا التشريعات، والقوانين التي تنظم حياة الإنسان. قال الإمام الماوردي رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّ مَا بِهِ تَصْلُحُ الدُّنْيَا حَتَّى تَصِيرَ أَحْوَالُهَا مُنْتَظِمَةً، وَأُمُورُهَا مُلْتَمِمةً، سِتَّةُ أَشْيَاءَ هِيَ قَوَاعِدُهَا، وَإِنْ تَفَرَّعَتْ، وَهِيَ: دِينٌ مُتَّبَعٌ وَسُلْطَانٌ قَاهِرٌ وَعَدْلٌ شَامِلٌ وَأَمْنٌ عَامٌّ وَخَصْبٌ دَائِمٌ وَأَمَلٌ قَسِيحٌ) (الماوردي ١٩٨٦ م، ج ١/ ١٣٣).

قال الأفوه الأودي: لا يصلح الناس قوضى لا سراة لهم*** ولا سراة إذا جهأ لهم سادوا (ديوان الأفوه الأودي ج ١/ ٦٦).

وفي ظل تلك الأوضاع الأمنية المتسارعة في دول الجوار تتعرض بلادنا لغزو بأعداد كبيرة من الأسلحة المهربة التي تسببت في انتشار المجموعات المسلحة، وعصابات النهب مما أدى إلى تدهور الأوضاع الأمنية في العديد من المناطق، وكذلك النزاعات القبلية من فترة إلى أخرى، فأطلقت الدولة حملة جمع السلاح، وتقنين المركبات طوعية بمرسوم من رئاسة الجمهورية بتاريخ ٦/ أغسطس ٢٠١٧ م يحمل القرار رقم (١) ولقي القرار استجابة واسعة من كل ولايات السودان بل دولياً، وإقليمياً باعتبار أن الأسلحة العشوائية أكبر مهدد للأمن، والسلم العالميين فضلاً عما يلحقه من تدهور للاقتصاد، ثم تلي مرحلة الجمع الطوعي مرحلة أخرى وهي الجمع القسري تبدأ من يوم ١٥/ أكتوبر/ ٢٠١٧ م بجانب الإجراءات القانونية المتعلقة بالمحاكم الجزائية، وفي سبيل ذلك تم إغلاق أكثر من (٦٧) معبراً دعماً لتلك الحملة الواسعة.

وهنا يجدر بالذكر دور جامعة كسلا الرائد في المبادرة التي أطلقتها لتوعية المجتمع بناءً على توجيه مجلس الوزراء القومي في جلسته رقم (٤٣)، والخاصة بإعداد وتنفيذ برامج توعية، وإرشاد المجتمع بمخاطر الأسلحة، والسيارات الغير مقننة، فأقامت الجامعة عدد من الندوات، والمحاضرات القيمة، وأتمنى أن يكون هذا البحث إضافة حقيقية في نشر الوعي وحث المجتمع على تسليم الأسلحة طوعية.

منهج البحث:

المنهج الذي سلك في هذا البحث هو المنهج الوصفي والاستقرائي.

تعريف الدعوة الإسلامية، والمجتمع، والأسلحة

أولاً: تعريف الدعوة في اللغة والاصطلاح.

أ/ تعريف الدعوة في اللغة:

الدعوة مطلقاً يراد بها: الدعوة إلى قضية يراد إثباتها، أي: الدفاع عنها حقاً كانت أو باطلاً، بغض النظر عن هذه القضية، فمن الدعوة إلى الحق قول الله تبارك وتعالى: (وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ * وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ) (غافر: ٤١).

تطلق كلمة الدعوة لغة على: (النداء - الطلب - الحث - الاستمالة - الحلف - والتداعي على الشيء، والتجمع فيه) قال ابن منظور: الدعوة الحلف (بن منظور ١٤١٤ هـ، ج ١٤، ٢٦٢)، ومن معانيها اللغوية: الدَّعْوَةُ إِلَى الطَّعَامِ بِالْفَتْحِ يُقَالُ: كُنَّا فِي دَعْوَةِ فُلَانٍ. (الرازي، ١٤٢٠ هـ، ج ١/ ١٠٥).

ب/ تعريف الدعوة في اصطلاح العلماء:

تباينت تعريفات العلماء للدعوة نسبة لتباين الألفاظ المشتركة التي تطلق على الإسلام، والرسالة، وعلى عملية نشر الإسلام، وتبليغه، وبيانه، وتوضيحه للناس، وسياق إيرادها هو الذي يحدد المعنى المراد منها، وعليه يمكن أن نكتفي هنا بتعريفين لكل من هذه المعاني حتى لا يطول البحث.

تعريف الدعوة بمعنى الرسالة:

من عرف الدعوة بمعنى أنها الرسالة: د. محمد الراوي هي: دين الله الذي بعث به الأنبياء جميعاً، تجدد على يد محمد صلَّى الله عليه وسلم خاتم النبيين، كاملاً وافياً لصالح الدين والآخرة. (الراوي، ١٤١١ هـ، ٣٩).

وممن عرفها بأنها الرسالة الدكتور/عبد الكريم زيدان: حيث عرف الدعوة بحديث جبريل الطويل الذي رواه عبدالله بن عمر عن أبيه فقال: (يا محمد أخبرني عن الإسلام، ثم سألت عن الإيمان، ثم عن الإحسان، إلى أن قال: ثم انطلق فلبثت ملياً، ثم قال لي: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم). (مسلم، ج ١، ٣٦)، فشمل التعريف أركان الإسلام، والإيمان، والإحسان. (عبد الكريم زيدان، ١٣٩٦ هـ، ١٥).

تعريف الدعوة بمعنى النشر، والتبليغ.

من عرفها بمعنى النشر، والتبليغ: الدكتور/ محمد أبو الفتح حيث قال: إن الدعوة إلى الله: تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة. (البيانوني ١٩٨٩ م، ١٧)، وممن عرفها بأنها عملية الرسالة محمد حسين فقال: (حث الناس على الخير والهدى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوزوا بسعادة عاجل والآجل). (الخضر، ١٣٤٦ هـ، ١٧).

ثانياً: تعريف المجتمع في اللغة والاصطلاح.

التعريف اللغوي:

يُعرف المجتمع في اللغة بأنه مشتق من الفعل (اجتمع ضد تفرق) (القاموس المحيط - مادة ج.م.ع، ١٣٩) والمُجْتَمَعُ الخَلْقُ (ابن منظور، ١٤١٤ هـ، ج ٢، ٣١٨).

المجتمع في الاصطلاح:

كل مجموعة أفراد تربطهم رابطة ما معروفة لديهم، ولها أثر دائم أو مؤقت في حياتهم وفي علاقاتهم مع بعض. (علي عبد الواحد، ١٦).

ويمكن القول: مجموعة من الناس، تربطهم صلة الدم، أو العادات، والتقاليد تجمعهم بقعة جغرافية يعيشون فيها حياة اجتماعية.

تأتي أهمية المجتمع من فطرة الإنسان التي جبل عليها للعيش بطريقة طبيعية؛ فقد أثبتت الدراسات على أن الإنسان من الكائنات الاجتماعية التي لا يمكن لها العيش وحدها لفترات طويلة وإلا سيصيبه المرض والوهن، وأكبر دليل على ذلك عندما خلق الله تعالى سيدنا آدم فإنه خلق له حواء لتؤنسه في وحدته قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الروم: ٢١)، كما أن الله تعالى عندما خلق البشر خلقهم في قدرات مختلفة، فلا يمكن لأي شخص أن يلبّي جميع احتياجاته وحده دون اللجوء إلى غيره ممن يقدمون الخدمات.

ثالثاً: تعريف الأسلحة، وأنواعها:

أ/ تعريف الأسلحة:

الأسلحة: جمع سلاح والسلاح: اسم جامع لآلة الحرب في البر، والبحر، والجو، والجمع أسلحة (المعجم الوسيط، ج ١، ٤٤١)

الأسلحة في الاصطلاح: الأسلحة جمع سلاح، والسلاح كل ما يمكن أن يحدث ضرراً جسدياً، أو مادياً، أو يحمي من ضرر جسدي، أو مادي، ويستعمل السلاح لغرض الهجوم، أو الدفاع، أو التهديد (محمد بن إبراهيم، ٢٠).

أما السلاح في القانون السوداني: يشمل الأسلحة النارية، والذخيرة، والمفرقات حسب ما يحدده سلاح الأسلحة بقوات الشعب المسلحة. (المادة ٢ - ٣) تفسير المادة ٣، ٢).

ب/ أنواع الأسلحة:

تنقسم الأسلحة إلى أنواع عدة على حسب الأوزان (خفيفة، وثقيلة)، وعلى حسب الأزمنة (قديمة، وحديثة)، وعلى حسب الاستخدام (هجومية، ودفاعية) وعلى حسب التراخيص القانونية (مسموح بها ومحرمة) ويمكن من هنا تقسيمها عموماً إلى الآتي:

أ. الأسلحة البيضاء:

الأسلحة البيضاء: هي كل أداة قاطعة أو ثاقبة أو مهشمة أو راضخة، كالسيوف والخناجر والمدي والنبال والحرايب والعصي ذات الحربة والقبضات وما في حكمها. (نظام الأسلحة والذخائر - المادة الأولى - التعريفات - قرار مجلس الوزراء رقم ١٩٣ بتاريخ ٢٤ / ٧ / ١٤٢٦ - مرسوم ملكي رقم م/٤٥ بتاريخ ٢٥ / ٧ / ١٤٢٦).

٢. الأسلحة النارية:

تنقسم الأسلحة النارية إلى أسلحة نارية تقليدية، وأسلحة نارية غير تقليدية.

١- الأسلحة النارية التقليدية:

وهي كل آلة معدة لإطلاق مقذوفات معدنية عن طريق انفجار البارود، وتوجد الأسلحة النارية بأنواع مختلفة، وعيارات، وأحجام مختلفة بدءاً بالأسلحة الشخصية أي التي يستعملها شخص واحد مثل: (الرشاشات بأنواعها -المسدسات)، وانتهاء بالمدافع، والآليات الثقيلة وتسمى: (الأسلحة التقليدية) هي التي يقصدها القرار رقم (١).

٢- الأسلحة الغير تقليدية، ومنها:

كيميائية- أسلحة بيولوجية- أسلحة نووية - ويورانيوم المخصب، وتسمى: (أسلحة الدمار الشامل) وهذه الأسلحة ممنوع تصنيعها وتخزينها على حسب اتفاقية حظر الأسلحة الكيميائية لعام ١٩٩٣ وشارت الاتفاقية الى حظر استحداث، وإنتاج، وتخزين، واستعمال الأسلحة الكيميائية في جميع الأوقات لتكامل وتعزز في جوانب عديدة بروتوكول لعام ١٩٢٥ بشأن حظر استعمال الغازات الخائفة أو السامة أو ما شابهها، وقد اعتمدت الاتفاقية في ٣٠ نوفمبر عام ١٩٩٢، وفتح باب التوقيع عليها يوم ١٣ يناير علم ١٩٩٣، ثم دخلت حيز التنفيذ في ٢٩ ابريل عام ١٩٩٧. (دليل التنفيذ الوطني للقانون الدولي الإنساني، ٩٦).

التعامل مع الأسلحة، وأسباب حملها، ومسؤوليتها، والمتاجرة بها في منظور الدعوة الإسلامية.

أولاً- التعامل مع الأسلحة في منظور الدعوة الإسلامية:

على النفس، والأمن الفردي، والمجتمعي مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو إحدى الكليات الخمس العليا في الإسلام- جعلت الشريعة الأصل في الدماء، والفروج الحرة ما لم يأت نصاً بتحليله أو إباحته، بينما الأصل في المأكولات، والمشروبات الإباحة ما لم يأت نصاً من الشريعة الإسلامية بتحريمه- (عارف علي، ١٢١) قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (البقرة: ١٦٨) وقال: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (الأنعام، ١٤٥).

شرع الإسلام من الأحكام، والحدود ما يكفل الحفاظ على النفس البشرية، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (البقرة، ١٧٨).

هذا من باب الحماية، والمحافظة على النفس التي كرمها الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز قائلاً: (مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كُتِبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ

في الأرضِ مُسْرِفُونَ (المائدة، ٣٢)، كما ينهى الاسلام عن إهدار المال، والاعتداء عليه من غير وجه حق قال تعالى: (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) * وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا) (النساء، ٥-٦) قال البغوي رحمه الله: (وَأَرَادَ هَاهُنَا قِيَامَ عَيْشِكُمْ الَّذِي تَعِيشُونَ بِهِ) (البغوي، ١٤١٧ هـ، ج ٢/ ١٦٤).

ومن آخر وصايا النبي صلَّى الله عليه وسلم في خطب يوم النحر فقال: " يا أيها الناس أي يوم هذا؟"، قالوا: يوم حرام، قال: " فأَيُّ بلد هذا؟"، قالوا: بلد حرام، قال: " فأَيُّ شهر هذا؟"، قالوا: شهر حرام، قال: " فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا"، فأعادها مراراً، ثم رفع رأسه فقال: " اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت - قال ابن عباس رضي الله عنه: فو الذي نفسي بيده، إنها لوصيته إلى أمته، فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض) (البخاري، ١٤٢٢ هـ - ج ٢/ ١٧٦) من هذا المنطلق جاء تعامل الاسلام في قضية السلاح؛ بيعاً كان أو شراءً، أو استخداماً، وتصنيعاً، منوطاً بتحقيق المقاصد الشرعية المعتمدة التي تتوخى توفير الأمن، وحماية الفرد، والمجتمع؛ فحرمت بيع السلاح، وشراءه أو استخدامه عندما يقدح في شيء من هذه المقاصد.

حتَّى الإسلام المكلف على استحضار النية الصالحة في صنعه ابتداءً، بل جعلت ذلك سبباً لدخول الجنة؛ فعن عقبة بن عامر الجبِّي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلَّى الله عليه وسلم يقول: (إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ: صَانِعُهُ الْمُحْتَاسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ، وَالَّذِي يُجِزُّ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِي يَرْمِي بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (الترمذي، ١٣٩٥ هـ - ج ٤/ ١٧٤، النسائي ١٤٠٦ هـ، ج ٦/ ٢٨).

لَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ الَّذِي عَلَيْهِ مَدَارُ مَشْرُوعِيَّةِ صُنْعِ السَّلَاحِ، واستخدامه هو الدفاع عن الإنسان فرداً كان أو جماعةً جاز حمله، واستخدامه قال تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) (الأنفال: ٦٠) وعندما يحوّل إلى الاعتداء به أو مظنة ذلك انقلب المشروع ممنوعاً، وصار حمله حراماً لصيرورته وسيلةً للحرام.

فإذا استخدمت القوة المسلحة في العدوان على المجتمع الأمن دخلت في جانبٍ محظورٍ وصارت إفساداً في الأرض؛ كما قال تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ). (البقرة: ١٩٠). وجعل عقوبة المعتدين، وقطاع الطرق من أشد أنواع العقوبات قال تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جُزَاؤُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (المائدة: ٣٣).

أما على مستوى الأفراد: حرص الاسلام على اتخاذ التدابير الوقائية وسدِّ الدرائع للأمن من أذى السلاح إلى الحدِّ الذي جعل النبي صلَّى الله عليه وسلم يأمر باتخاذ الحيطة، والحذر عند مناولة

السلاح بين الناس، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلم أن يتعاطى السيف مسلّولاً" (ابن حبان، ١٤١٤هـ، ج ١٣/٢٧٢).

وسدّ الذرائع من أبواب الاجتهاد التي لا يُتوسّع فيها إلّا حيث يُحتاج إلى ذلك، واستخدام السلاح، وشراؤه، وبيعه من المواضع التي يُحتاج فيها إلى سدّ الذرائع للحدّ من سوء استعماله؛ حفاظاً على النفوس الآمنة، حتى أوصل النبي صلّى الله عليه وسلم التهاون في إتباع الطريقة الآمنة عند تناول السلاح إلى حدّ اللعن، وهو دليل على شدة نهى الاسلام عن ذلك، وحرصه على الأمن الوقائي، فعن أبي بكره قال: أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلم على قوم يتعاطون سيّفاً مسلّولاً، فقال: "لعن الله من فعل هذا؟ أو ليس قد نهيت عن هذا؟، ثم قال: "إذا سلّ أحدكم سيّفه، فنظر إليه، فأراد أن يتناولها، فليغمده، ثم يتناولها إيّاه" (أحمد بن حنبل، ج ٣٤/٧٤، والطبراني ١٤٢٠هـ، ج ٢/٣٠).

وقد نهى الإسلام عن مجرد الإشارة بالسلاح، ولو كان ذلك على سبيل المزاح؛ لما فيه من مظنة الأذى؛ فكيف بمن يشهره على أرباء المسلمين، وأمنهم؟ فحرّمته لا شك أشد، روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقْعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ) (البخاري، ١٤٢٢هـ، ج ٦/٩٢)، وعنه رضي الله عنه أيضاً قال: قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدِهِ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدْعَهُ، وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ) (مسلم ج ٤/٢٠٢).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا» (البخاري، ١٤٢٢هـ، ج ٩، ٤) أي ليس على هدينا أو طريقتنا (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ج ١/٥٠) لأن من هدى النبي صلّى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم، وفي الحديث (لا تحاسدوا ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى هاهنا- ويشير إلى صدره ثلاث مرات- بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه) (مسلم، ج ٤، ١٩٨٦) قال الصنعاني رحمه الله: أي مَنْ حَمَلَهُ لِقِتَالِ الْمُسْلِمِينَ بِغَيْرِ حَقِّ كُنْيَةٍ بِحَمْلِهِ عَنْ الْمُقَاتَلَةِ إِذَ الْقَتْلُ لَزِمَ لِحَمْلِ السَّيْفِ فِي الْأَغْلَبِ وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ لَا كِنَايَةَ فِيهِ، وَأَنَّ الْمُرَادَ حَمْلَهُ حَقِيقَةً لِزَادَةِ الْقِتَالِ وَيَذَلُّ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْنَا (الصنعاني، ١٣٧٩هـ، ج ٢/٣٧٣).

من أجل ضمان الاستخدام المشروع للسلاح، وتجنباً لمظنة الاعتداء به فقد قيّد الإسلام حمله، واستعماله في بعض المواضع، فمنع حمله في الأماكن الآمنة التي لا يُحتاج فيها إلى حمله؛ كبيت الله الحرام، وفي الأزمنة التي هي مظنة الأمن كيوم العيد، روى الإمام البخاري في "صحيحه": أن الحجاج دخل على ابن عمر رضي الله عنه حين أُصيب في الحرم، فقال: كيف هو؟ قالوا بخير. فقال: من أصابك؟ قال: أصابني مَنْ أَمَرَ بِحَمْلِ السِّلَاحِ فِي يَوْمٍ لَا يَحِلُّ فِيهِ حَمْلُهُ؛ وكان يعني الحجاج. (البخاري، ١٤٢٢هـ، ج ١، ٣٢٨).

وبوّب على ذلك الإمام البخاري بقوله: (باب ما يُكره من حَمْلِ السِّلَاحِ فِي الْعِيدِ، وَالْحَرَمِ)، ثم ذكر أثر

الحسن معلّقاً: "نُهِوا عن حَمْلِ السلاح يَوْمَ عيدٍ، إِلَّا أن يخافوا عُدُوًّا". (البُخَارِي، ١٤٢٢هـ، ج ١، ٣٢٨). وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لَا يَجِلُّ لِأَخَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ بِمَكَّةَ السِّلَاحَ). (مسلم، ج ٢/ ٩٨٩).

حرم الإسلام بيع السلاح إلى الكفار حتى لا يستخدم ضد المسلمين كما حرم بيعه في أوقات الفتنة؛ لأنها حالة لا يؤمن فيها استخدامه في قتل الأبرياء، واستخدامه بطريقة غير شرعية، وكره عمران بن حُصَيْن رضي الله عنه بيع السلاح في الفتنة: (البُخَارِي، ١٤٢٢هـ، ج ٢، ٧٤١)، وبُوبَ على ذلك الإمام البخاري في "صحيحه" بقوله: (باب بيع السلاح في الفتنة) (البُخَارِي، ١٤٢٢هـ، ج ٢/ ٧٤١).

فهذه جملة من المحاذير، والتدابير التي اتخذها الإسلام فيما هو دون الأسلحة الحديثة، والفتاكة مثل (السيف والخنجر) فكيف بالأسلحة النارية ذات القتل السريع؟! نستطيع القول: أن النهي في حقها أَشَدُّ، وَالْجُرْمُ فيها أعظم، فَكَمْ مِنْ أَفْرَاحٍ انقلبت إلى أحزان بسبب العبث بتلك الأسلحة المغرية- فإن كان هذا في الأفراح؟! فكيف لحاملها حال الشجار والغضب؟

ثانياً: أسباب حمل السلاح، ومسؤوليته.

لمّا كانت مهمة الدفاع في الماضي مسندة إلى الأفراد، ولم تكن لهم مؤسسات أمنية منظمة تقوم بذلك كان حملهم للسلاح مُبَرَّرًا، لكن عندما وُجِدَت المؤسسات الأمنية المنظمة في الدولة المدنية الحديثة وأُنيطَتْ بها مسؤولية حماية الدولة، والأفراد، كما تنوعت هذه المؤسسات بما يحفظ الأمن الداخلي، وكذا مهمة الدفاع ضد العدو الخارجي ارتفعت مُهمّةُ الدفاع عن كاهل الأفراد، وُجِدَت الحاجة الداعية إلى تقنين حمل السلاح؛ حتى لا يُتخذ ذريعة لارتكاب الجرائم؛ ليقصر ذلك على الحالات التي هي مَظَنَّةُ الحاجة إلى حمله، مع مراعاة اتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على سلامة الأنفس، وأمن المجتمع.

عليه فإن خَوَلَّ لولي الأمر تقييد استعمال السلاح، ومن حقه أن يقنن قصر استخدامه على الوجه الذي يجعله مُحَقَّقًا للمقصود منه؛ وهو الدفاع، وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي؛ ليحد بذلك من مظنة استخدامه في الاعتداء.

يعتبر هذا من قَبِيلِ تقييد المباح الذي خَوَّلَت الشريعة للحاكم فعله، وهو باب من أبواب السياسة الشرعية التي تُتَوَخَّى فيها المصالح المرعية.

فللحاكم أن يسنَّ من التنظيمات، والتشريعات ما يراه محققاً لمصالح العباد؛ حيث إن تصرفاته على الرعيّة منوطٌ بالمصلحة.

والإجماع منعقد على وجوب طاعة ولي الأمر فيما لا يخالف الشرع الحنيف، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء: ٥٩].

عليه يجب تسليم السلاح للجهة المخول إليها حفظاً للأرواح ولا يعتبر هذا تجريد المجتمع من وسيلة الدفاع عن النفس أو حكرٌ على طائفة معينة دون أخرى، بقدر ما هو إجراءات تضمن لنا سلامة الأمن، والاستقرار، والطمأنينة، وراحة البال، فالسلاح لا يعطى إلا لمن تثبت حاجته إليه، وكان مؤهلاً لحمله، واستخدامه، فما وضعت معسكرات التدريب العسكري إلا لتأهيل من يحمل السلاح.

عليه فان الدولة وضعت من القوانين والأنظمة ما يكفل السعادة للبلاد، والعباد ومعاينة من يخالف ذلك وهنا نشير إلى العقوبات القانونية في القانون السوداني

الأسلحة في القانون السوداني

أولاً – التنظيم القانوني للأسلحة في السودان:

الأسلحة بأيدي المواطنين بشكل عشوائي يسبب فوضى، وجرائم يصعب على الدولة معالجتها، وعليه فإن الدول سنت تشريعات، وقوانين لحيازة الأسلحة، وبهذا فإن الفصل الخامس من قانون الأسلحة في السودان يشير إلى الآتي:

أ- لا يجوز لأي شخص أن يبيع أو يحول لشخص آخر أي سلاح أو يتصرف فيه بأي وجه من أوجه التصرفات إلا وفقاً لأحكام هذا القانون.

ب- حظر الاتجار في الأسلحة أو إدارة مخزن خاص إلا بتصديق.

ج- لا يجوز لأي شخص، أن يعمل في تجارة الأسلحة أو يدير مخزن خاص للأسلحة دون تصديق من السلطة المرخصة.

د- يجب أن يلتزم حامل التصديق بالشروط الموضحة فيه، وبأي شروط أخرى تقرها السلطة المرخصة ه/ لا يجوز مباشرة إجراءات بيع الأسلحة، أو إجراء أي تصرف فيها إلا بوساطة صاحب التصديق وبالمكان المحدد فيه. (قانون الأسلحة الذخيرة والمفرقات لسنة ١٩٨٦ م الفصل الخامس الفقرة ١٧-١٨-١٩).

ثانياً: عقوبات مهربي الأسلحة في القانون السوداني.

دخول الأسلحة في الفترة السابقة كان عبر الحدود مع دول الجوار خاصة ليبيا، وأفريقيا الوسطى، وتشاد والتي تعاني أصلاً من تفاقم أوضاعها الأمنية وذلك عبر تجارة السلاح بمختلف الأنواع. كما أن لولاية كسلا خصوصية حيث تتداخل محلياتها مع إترتيا في حدود (٣٦٥) كيلو متر وحوالي (١٧) كلم مع أثيوبيا، واعتبارها من الولايات الحدودية ذات التعداد السكاني الذي يفوق المليون نسمة وتزيد وفقاً لإحصائية ٢٠١٦ م. (تقرير الأداء للعام ٢٠١٦ م شرطة السودان) كان لابد لنا من إعطاء الأمر عناية خاصة في حملة جمع السلاح بولاية كسلا، ولاقت الحملة استجابة واسعة من كل ولايات السودان المعنية بأمر جمع السلاح.

كما وجد القرار استجابة، وتعاوناً دولياً، وإقليمياً باعتبار أن السلاح أكبر مهدد للأمن، والسلام الدوليين – فضلاً عن تهديده للأمن، والاستقرار الاجتماعي، والاقتصادي للبلاد مما حدا بالحكومة، وحكومة ولاية كسلا خاصة عناية في عدم التهاون مع من يحمل السلاح دون ترخيص قانوني-تعقب مرحلة الجمع الطوعي للسلاح -مرحلة الجمع ألقسري يوم ١٥/أكتوبر/٢٠١٧ م بجانب الإجراءات القانونية المتعلقة بالحاكم الجزائية.

في العام ١٩٨٦ م صدر قانون الأسلحة، والذخيرة، والمفرقات، وكان ساري حتى طراً عليه تعديل ٢٠٠٢ م وسمي بالمرسوم المؤقت لقانون الأسلحة، والذخيرة، والمفرقات تعديل ٢٠٠٢ م، وهذا

التعديل جاء في الرقم (١٢) تلغي العقوبات الواردة في العمود الثالث ويستعاض عنها بالآتي:

١/ السجن لمدة لا تقل عن سنتين أو الغرامة.

٢/ الإعدام أو السجن لمدة لا تقل عن عشر سنوات أو الغرامة في المناطق التي يحددها رئيس الجمهورية بأمر منه. (قانون الأسلحة، والذخيرة المرسوم المؤقت تعديل ٢٠٠٢ م، ٣).

ونستعرض بعض الملامح التي تساهم في فهم القانون بصورة بسيطة (وهي كلمة سلاح) وفقاً لهذا القانون تشمل الأسلحة النارية، والذخيرة، والمفرقات حسب ما يحدده سلاح الأسلحة بقوات الشعب المسلحة. (المادة ٢-٣) تفسير المادة ٣/٢).

- السلطة المرخصة يقصد بها وزير الداخلية أو من يفوضه. (ص/٤-٥).

- جاءت المادة (٤) من القانون لتستثني بعض الأسلحة من أحكام هذا القانون ومنها:

أ-الأسلحة المخصصة لاستعمال القوات النظامية السودانية أو المخصصة لاستعمال قوات الحكومات الأخرى الموجودة في السودان – بموافقة حكومة السودان.

ب-الأسلحة الموجودة علي ظهر سفينة مبحرة داخل المياه الإقليمية لجمهورية السودان أو داخل طائرة في الأجواء السودانية والتي يشكل جزء من تسليحها وعتادها العادي بموافقة حكومة السودان. (المواد ٤-٥ / ٥-٤).

الحالات التي تعد جرائم وفقاً لقانون الأسلحة والذخيرة السوداني:

الاستيراد للأسلحة:

الترحيل للأسلحة:

ترحيل أي أسلحة تم استيرادها إلى السودان تعتبر جريمة ما لم يحصل المرحل على إذن من السلطة المرخصة (المادة (١) فقرة رقم/٧).

الترحيل للأسلحة

ترحيل عام:

يعتبر سحب أسلحة مودعة في مخزن عام جريمة ما لم يكن لدى الشخص إذن صادر من السلطة المرخصة (المادة (١) فقرة/١٢)

١. لا يجوز إيداع أي سلاح في مخزن خاص أو سحبه منه إلا بناءً على طلب مكتوب بالشكل

المقرر، ووفقاً للإذن الصادر من السلطة المرخصة. (المادة (١) الفقرة رقم ١٥).

٢. لا يجوز إصدار إذن بسحب أي سلاح من المخزن الخاص إلا وفق المادة (١) فقرة رقم (١٦).

٣. لا يجوز لأي شخص أن يبيع أو يحول لأي شخص آخر أي سلاح أو يتصرف فيه بأي وجه من أوجه التصرفات إلا وفقاً لأحكام هذا القانون (المادة ١٨).

٤. لا يجوز لأي شخص أن يعمل في تجارة الأسلحة أو يدير مخزن خاص للأسلحة دون تصديق من السلطة المرخصة (المادة (١) فقرة رقم (١٩)).

٥. يجب أن يلتزم حامل التصديق بالشروط الموضحة فيه وبأي شروط أخرى تقررها السلطة المرخصة (المادة (١) فقرة رقم (١٩)).
٦. لا يجوز مباشرة إجراءات بيع الأسلحة أو إجراء أي تصرف فيها إلا بوساطة صاحب التصديق وبالمكان المحدد فيه (المادة (١) فقرة رقم (١٩)).
٧. لا يجوز لأي شخص أن يصنع أو يجمع أو يعدل في السودان أي أسلحة أو يقوم بأي جزء من تلك الصناعة أو التجميع أو التعديل إلا في المكان الذي يخصصه مجلس الوزراء لهذا الغرض (المادة (٢٤)).
٨. لا يجوز لأي شخص أن يقوم بتغيير أي سلاح أو جزء منه أو إصلاحه إلا في المكان الذي يخصصه مجلس الوزراء أو المكان المرخص لهذا الغرض (المادة (١) فقرة رقم (٢٥)).
٩. لا يجوز لأي شخص أن يعمل في مهنة صناعة الأسلحة إلا بموافقة كتابية من السلطة المرخصة ووفقاً للشروط التي تحددها (المادة (١) فقرة رقم (٢٥)).
١٠. لا يجوز لأي شخص أن يحوز أو يستعمل أو يحمل أي سلاح ما لم تكن لديه رخصة سارية المفعول من السلطة المرخصة تخوله حيازة أو استعمال أو حمل ذلك السلاح ما عدا الحالات الآتية: (أ) الأسلحة المودعة في مخزن عام أو خاص. (ب) الأسلحة العابرة. (ج) الأسلحة التي يتم شراؤها للتصدير الفوري (المادة (١) فقرة رقم (٢٩)).
- الآثار الاجتماعية لحمل السلاح غير المقتن.

يشكل حمل السلاح في السودان أحد التحديات التي أفرزت الحروب، والنزاعات القبلية والجهوية، وتهريب السلع الضرورية مما أدى إلى تدهور الأوضاع الأمنية، والاقتصادية وانتشار الجرائم ومن أبرزها:

أولاً: انتشار المخدرات:

تعرف المخدرات على حسب قانون المخدرات، والمؤثرات العقلية لسنة ١٩٩٤م. (بأنه الحشيش، والأفيون، وشجيرة الكوكا، وكل نبات أو مادة طبيعية أخرى لها ذات الأثر أو مركبة من أي من المواد المدرجة في الجدول الأول الملحق لهذا القانون. (المادة ٥- من قانون المخدرات والمؤثرات العقلية-ص ٥-٦).

أوردت (المادة-١٢) حظر التعامل في المخدرات، والمؤثرات العقلية، والاستثناء جاء في المجالات المسموح بها بموجب هذا القانون، أي قانون آخر (المادة (١٢) من قانون المخدرات، والمؤثرات العقلية (المادة ٢-ص/٩).

نجد أن جميع المواد الواردة في الفصل الرابع من هذا القانون الجرائم، والعقوبات تتراوح الأحكام فيها بين السجن، والغرامة، والسجن المؤبد، والإعدام، ويعتبر هذا القانون كافي في محاربة هذه الجرائم، وقد أوردت (المادة ٢٤) بأنه يجوز تطبيق أحكام القانون الجنائي على الجرائم غير المنصوص عليها في هذا القانون التي ترتكب بشأن المخدرات (المواد (١٥/١٦/١٧/١٩٢٠/٢١/٢٢/٢٤)

من قانون المخدرات والمؤثرات العقلية (٥) ص (١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧).

ثانياً: القتل العشوائي، والسرقه، والنهب:

مما لا شك فيه أن انتشار السلاح يؤدي إلى انتشار الجرائم من سرقة ونهب، وإزهاق الأرواح في أبسط الأمور عليه جاءت التشريعات الربانية، والقوانين المنظمة لحمل السلاح تحقق غاية الأمن المجتمعي، فقد ورد في القانون الجنائي السوداني (لسنة ١٩٩٩م الباب الرابع عشر) الجرائم الواقعة علي النفس، والجسم تبدأ من (المادة ١٢٩ ج) القتل، وأنواعه موروأً (بالمادة ١٣٠ ج القتل العمد) و(المادة ١٣١ القتل شبه العمد) و(المادة ١٣٢ القتل الخطأ) وتستمر المواد حتى (المادة ١٤٤ ج الإرهاب)، فالناظر بعين البصيرة يجد أن القانون الجنائي قد أفرد باب مختص يعني بالمحافظة علي النفس وهي جزء من الكليات الخمس التي يجب المحافظة عليها وفقاً للشريعة الإسلامية. قال تعالى: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أُحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) (سورة المائدة الآية/٣٢)، والعقوبات التي جاءت في القانون رادعة وكافية تبدأ بالسجن، والغرامة، وتنتهي بالإعدام (المواد من ١٢٩-١٤٤ من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩٩م، ص ٢٦-٢٨).

وتكمن خطورة القتل العشوائي في المناطق التي يكون فيها الصراع القبلي أو تشهد من حين إلى آخر حالة انفلات أمني بسبب المراعي، وحتى الحركات المسلحة نفسها حيث تسفك دماء الأبرياء دون مسوغ قانوني، وعليه أصدر أمر الطوارئ من رئيس الجمهورية بتاريخ (٢٠١٧/٨/٧م) ومن ضمن مهامه جمع ونزع كل الأسلحة، والذخائر، والمفرقات، والعربات غير المكننة التي توجد في حيازة أي شخص أو جهة غير رسمية ومراجعة الضوابط الخاصة بحمل السلاح لأفراد القوات النظامية. (أمر الطوارئ لسنة ٢٠١٧م رقم ١-)

ثالثاً: التهريب، وتبعاته.

أصدر رئيس الجمهورية أمر الطوارئ لسنة ١٩٩٤م لتكوين لجنة عليا لمكافحة التهريب برئاسة السيد/ مدير الإدارة العامة للجمارك وتختص اللجنة بممارسة سلطات رأس الدولة المخولة له بموجب أحكام (المادة ٦/ب) من المرسوم الدستوري الثاني لسنة ١٩٨٩م وتشكل اللجنة العليا لجان فرعية بالولايات تحت رعاية السادة ولاة الولايات.

ومنذ ذلك التاريخ تولت لجان مكافحة التهريب أعمالها إلى أن جاء القرار الجمهوري رقم (١١٩) لسنة ١٩٩٩م بإلغاء أمر الطوارئ رقم (٢) لسنة ١٩٩٤م وفقاً للقرار الوزاري رقم (٦٥) لسنة ١٩٩٩م الذي جاء فيه أيلولة لجان مكافحة التهريب للإدارة العامة للجمارك، وإشراف إدارة مكافحة التهريب والأمن الاقتصادي حيث باشرت عملها منذ مايو ١٩٩٩م وحتى تاريخه.

التهريب قانوناً يقصد به استيراد أو تصدير أو نقل البضائع لقصد الاحتيال علي دفع الإيرادات أو تفادي تقييد على استيراد أي واردات أو تصدير أي صادرات ممنوعة أو مقيدة من أي بضائع، ويشمل ذلك مشروع القيام بأي فعل مما تقدم ذكره، وتكون عبارة عن (مهرب) أو (بضائع مهربة) مماثلة لتلك المادة (٢) من قانون الجمارك لسنة ١٩٨٦م. (الموقع الإلكتروني الرسمي للجمارك السودانية). إن قانون الجمارك لسنة ١٩٨٦م قد أورد مصادرة وسائل النقل أي التي يضبط عليها المادة المهربة. (المادة

١٩٠ من قانون الجمارك السوداني لسنة ١٩٨٦ م. ص/١٦٨).
هنالك لائحة تفصيلية لتفسير كيفية تطبيق المواد الواردة في قانون الجمارك لسنة ١٩٨٦ م لإدارة مكافحة التهريب.

أثر التهريب على البلاد:

- ١/ شح الكميات من الأسواق.
 - ٢/ غلاء الأسعار، وارتفاعها بسبب الندرة.
 - ٣/ تأثير مباشر على الاقتصاد.
 - ٤/ دخول الخمر، المخدرات الى البلاد.
 - ٥/ انتشار الأسلحة العشوائية.
 - ٦/ اتساع حجم البطالة وتدني المستوى المعيشي.
- وبهذا نجد طواوير في كل مناحي البلاد التي أثقلت كاهل المواطن، وتسببت في تعديل الدراسة بجميع مستوياتها وان كانت المسألة ورائها عوامل أخرى إلا أن التهريب يلعب دوراً في ذلك لا يستهان به. وعليه فإن آثار السلاح العشوائي كثيرة على المجتمع لا تقف عند هذا الحد وتمكين الدولة من جمعه والحفاظ عليه يجنبنا تلك المخاطر.
- النتائج التي توصلت اليها الدراسة.

- ١ - الأسلحة والسيارة الغير مرخصة تسبب مشاكل اجتماعية، وسياسية، واقتصادية يكلف الدولة الكثير من التكاليف.
- ٢ - تستخدم الأسلحة والسيارات الغير مقننة في تهريب المخدرات والبضائع والبشر.
- ٣ - توصلت الدراسة إلى أن هناك أعداد هائلة من الأسلحة التي دخلت البلاد بطريقة غير قانونية قادمة من دول الجوار.
- ٤ - توصلت الدراسة الى أن الأسلحة العشوائية تسببت في الانفلات الأمني في أطراف البلاد.
- ٥ - المجتمع بحاجة الى التوعية بمخاطر الأسلحة والسيارات الغير مقننة.
- ٦ - توصلت الدراسة الى أن الاسلام حرص على اتخاذ التدابير الوقائية وسدّ الذرائع للأمن من أذى السلاح إلى الحدّ الذي جعل النبي صلّ الله عليه وسلم يأمر باتخاذ الحيلة، والحذر عند مناقلة السلاح بين الناس.
- ٧ - توصلت الدراسة على أن الأسلحة الغير مرخصة تشكل حماية في بعض الأحيان لمهربي البشر، والمخدرات.
- ٨ - اقتناء السلاح في الأصل جائز ولكن عندما اسند أهمية حفظ الأمن الى القوات النظامية أصبحت الحاجة اليه غير ضرورية، والسلطة هي الجهة المسؤولة في تقدير المصلحة في السماح للشخص في اقتناء السلاح من عدمه (الترخيص له).
- ٩ - اقتناء السلاح في الشريعة الإسلامية مشروط بالمقاصد الحسنة لاستخدامه.

التوصيات:

- ١ - توصي الدراسة بجمع الأسلحة الغير مرخصة، وتعويض أصحابها بمبالغ مالية حتى تتمكن الدولة من السيطرة عليها.
- ٢ - توصي الدراسة ببذل المزيد من الإمكانيات لضبط الحدود التي يهرب منها الأسلحة.
- ٣ - توصي الدراسة بترخيص السيارات الوافدة من دول الجوار ما أمكن، وضبطها ومتابعتها.
- ٤ - توصي الدراسة بإقامة برامج توعية، وإرشاد بالمحليات الحدودية.
- ٥ - عمل ورش تستهدف الإحصائيات الدقيقة حول أضرار حمل السلاح، وعدم تقنين العربات.
- ٦ - عمل شعارات أرضاً سلاح في شكل (ملصقات) توضع على المركبات، والأماكن الظاهرة بالولاية.
- ٧ - تنشيط الإعلام المرئي، والمسموع والمقروء.
- ٨ - البحث عن الخطط التي وضعتها دول مماثلة لنا في مكافحة السلاح، والعربات غير المقتنة حتى نستخرج منها دراسة لما بعد جمع السلاح وتقنين المركبات حتى لا تعود الظاهرة مرة أخرى.

المصادر والمراجع:

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - ابن حجر-احمد بن علي بن حجر العسقلاني- فتح الباري بشرح صحيح البخاري - تحقيق عبد القادر شيبه الحمد-مكتبة الملك فهد.
- ٣ - ابن حبان -محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي-(١٤١٤هـ) صحيح ابن حبان - ط/٢ مؤسسة الرسالة-بيروت-١٤١٤هـ-ط/٢ - تحقيق/ شعيب الأرناؤوط.
- ٤ - ابن حنبل - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني- مسند الإمام أحمد بن حنبل -أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) - مؤسسة الرسالة - تحقيق: شعيب الأرناؤوط -عادل مرشد، وآخرون-إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي -مؤسسة الرسالة..
- ٥ - ابن منظور-أبو الفضل، محمد بن مكرم بن عليّ -لسان العرب-دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.-اعتنى بتصحيحه أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصديق العبيد.
- ٦ - أبو الفتح -محمد بن علي بن وهب ابن دقيق العيد تقي الدين(١٤٢٦-٢٠٠٥م) -إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام -ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٧ - أبو داود -سنن أبو داود-سليمان بن الأشعث أبو داؤود السجستاني الأزدي -سنن أبو داود -ط/ دار الفكر-تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد.
- ٨ - الأزهرى -تهذيب اللغة-محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) -تاريخ النشر(٢٠٠١م) -تهذيب اللغة -ط/ الأولى -تحقيق: محمد عوض مرعب-دار إحياء التراث العربي - بيروت-ط/ الأولى، ٢٠٠١م.
- ٩ - ابن فارس- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)
- ١٠ - الأفوه الأودي-الشاعر الجاهلي صلاءة بن عمرو بن مالك اليمني (١٩٩٨م) ديوان الأفوه الأودي -

- ط/ الأولى - شرح وتحقيق: الدكتور محمد ألتونجي - دار صادر - بيروت.
- ١١- الامام مسلم- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم- تحقيق- محمد فؤاد عبد الباقي- دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٢- أمر الطوائري لسنة ١٩٩٤م.
- ١٣- البخاري -محمد بن إسماعيل أبوعبدالله البخاري الجعفي - (١٤٢٢هـ) صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر-دار طوق النجاة بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. -ط١
- ١٤- البغوي -محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (١٩٩٧م) معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميمية -سليمان مسلم الحرش -دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤.
- ١٥- البيانوني -د. محمد أبو الفتح البيانوني- (١٩٨٩م) المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١.
- ١٦- ابن فارس، (١٩٨٦) مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٧- الترمذي -محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي (١٩٧٥ م) .
- ١٨- تقرير الأداء للعام ٢٠١٦م شرطة السودان.
- ١٩- الخضر-محمد الخضر حسين (١٣٤٦هـ) الدعوة إلى الإصلاح- ط/ السلفية -القاهرة مصر.
- ٢٠- علي عبد الواحد وافي (د.ت) علم الاجتماع، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢١- دليل التنفيذ الوطني للقانون الدولي الإنساني، ط١، المركز الإقليمي للإعلام، مطبوعة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ديسمبر، ٢٠١٠م
- ٢٢- الرازي -زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (١٩٩٩) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد-المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥.
- ٢٣- الراوي -محمد بن عبد الرحمن الراوي(١٩٩١م). (الدعوة الإسلامية (دعوة عالمية) مكتبة الرشد، الرياض، ط٣.
- ٢٤- الزركشي -أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (١٩٩٤م) البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١.
- ٢٥- زيدان-الدكتور عبد الكريم زيدان (١٩٧٦م) أصول الدعوة، مكتبة المنار الإسلامية ط٣.
- ٢٦- سعد الدين مراد، باحث دكتوراه-(٢٠١٧) الحظر والقيود على الأسلحة الحديثة في إطار القانون الدولي الإنساني - جامعة مولود معمري تيزي زوز، الجزائر مقال نشر في مجلة جيل حقوق الانسان العدد ٢٤ ص/١٣١.
- ٢٧- الصنعاني -محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني (١٩٦٠م) سبل السلام، طبعة مصطفى

- الجلبي بالقاهرة، ط٤.
- ٢٨- الطبراني - سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي (د.ت)- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي- مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.
- ٢٩- الفيروز آبادي -مجد الدين محمد بن يعقوب(١٩٩٩م) القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان.
- ٣٠- عارف علي عارف داغي- مسائل شرعية في قضايا المرأة- دار الكتب العلمية.
- ٣١- قانون الجمارك لسنة ١٩٨٦م وتعديل ٢٠٠٢م.
- ٣٢- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (١٩٨٦م) أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة.
- ٣٣- القرار الجمهوري رقم (١١٩) لسنة ١٩٩٩م.
- ٣٤- قرار أمر الطوارئ لسنة ٢٠١٧م رقم (١).
- ٣٥- محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن شهاب، الأسلحة غير التقليدية في الفقه الإسلامي، بحث تكلمي ماجستير، كلية الشريعة الجامعة الإسلامية قسم فقه المقارنة.
- ٣٦- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- ٣٧- الموقع الإلكتروني الرسمي للجمارك السودانية.
- ٣٨- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (١٩٨٦م) المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢.
- ٣٩- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان(١٤٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي -بيروت.