ʔşǿŰĞȮŸţäĞĦnĻDZĞŸ f

ʔşǿŰĞȮŸţäĞĦnĻDZĂŁǿÆÔĸÛĞŧȮ Ţ ĞƐŧŸȝĞŸ f
2013 Ǝ ŧÊΛắ-ʒƐõʒΛ - ÀÎ ȝ ƁắĂ Σ ăắÆ▬Ĥõä

ĂΛÀĦυQõäĞĂƐŁ
ȓ ĂƐ ļ ăÆ þ ŰÆŧ Ţ .ắ.Ű
ƁÁ▬Ɛŧ Σ ă ţäÂ▬Ł .ắ
ʒĂ▬ Σ ăÀ ȍ Ăφ ÆõĂ▬ ǹ .ắ

ĂΛÀĦυQõäşǿĂÎQÊŋ
Ő▬ǩǿʒõÆ▬ΛÀ▬ʒ .ắ.Ű
ÀəäÂ ƨ ă - 1955 ğşŰ20ĞĦnĻDZ
Æ▬Ɛdà Ğ▬ȮƐŸŋ .ắ.Ű
ÀəäÂ ƨ ă - 1955 ğşŰ20ĞĦnĻDZ
Ʊ▬GDZÀÎõäÆ▬əĂıę .ắ.Ű
ȸŧƐõä - ŏĂĦA ȍ ĞĦnĻDZ
Æ▬ŧ Ţ ÆƐĦèƱ▬ŧŦʒ .ắ
ȸŧƐõä - ȝŧQDzţäĞƐŸõ

Ł Ăõä ʒäÀ ǹ qä
ŐƐȝĂ Ƨ ŰÆõĂdzÂΛÂȝ

Ğ▬ŧȮ Ţ Ğ▬ƐŧŸȝ ĞŸ f :ʔşǿŰĞȮŸţäĞĦnĻDZĞ▬Ÿ f
ƙ ǰ ǵĂ▬GŸõƱŧŸĦõäʒĂ▬Qφqä CʹÆÕQæ ļ▬Qő
ĞƐŧŸĦõä ğ ŗĂDzţä Ζ ŶQ Ưʼ Ž ĞΛÂƐŸƠ qäşĞƐæÀĦõä ƙ Q8ŸõĂæ

[illegible]:

[illegible]

[illegible]:

1. [illegible].
2. [illegible].
3. [illegible].
4. [illegible] IBM [illegible] 14 [illegible].
5. [illegible].
6. [illegible].
7. [illegible].
8. [illegible]
[illegible].

[illegible]:

1. [illegible].

[illegible] - [illegible]
[illegible] - [illegible] - [illegible]
[illegible] 11586 : [illegible] 450121 - 449991 : [illegible] 449992
E-mail:arwauniversity@y.net.ye

2. [illegible] A4 [illegible].
3. [illegible] (1500 - 100) [illegible].
4. [illegible].
5. [illegible]
[illegible].
6. [illegible]:

[illegible] $50 [illegible] $150 [illegible] $200

[illegible].

[illegible]...

ISSN 2226 - 5759

ğÅ▀ΛzQHʊţã

ȳÅȮ Σ ã ɔŸʒ Ğ▪æÅęÀõãÕƐĤÅǩşĞ▪ƐɳŸè qãĞõşÁõãøÁ▪ò Ž ļȮ Σ ãȳÅŢɸ - 1
26 - 5 ..... ¢ƐÕÅõã₡ÁĠʒÁɛ Ţ Á þ Ůáz þ .á

¬ĞƐɳŸè qãĞĤΛÀÎõãȳÅȮ ģũæĞɸøÅÕɳĞè ãøáå¼ĞŽΛÁ▪ Σ ãĞƐɸÁ▪ţãĞõşÁõãȳzŢÅɳ - 2
44 - 27 ..... ƁÀɛĤõãÁ þ ŮÕGÕɳ.á

ȸ▪ɛƐõã Ž ĞƐŸHʊţã È õÅDzţãÕ▪ƐȮÎǩ Ž ȯŸÕQè ɾã ğÅɸÅ▪ɛ ř - 3
58 - 45 ..... Ɔ ÅGAÊõãÁ þ ŮÕ ř Åz .á

ȸɛƐõã Ž ĞɳãÁQÊţãĞƐʒÅɛQDZ ɾãĞƐɛAQõãƷęãş - 4
96 - 59 ..... Ž ŸÁţãÁĤèŮ ȷ ÅɛŽʒ ƱŸʒ Áɛ Ţ .á

ĞţzĤõãÀÔʒ Ž ŌΛÁǵ Ɓøãåů ózŢΛɳ:ĞƐɳŸè qãgøãåqã - 5
128 - 97 ..... ƁÀɛĤõãƱDZÅɸøáÅÕõãÁGʒ ÁȮÅȵ .Ů

gøãåqã ȯÅ▪ɛʒŮ ɔŸʒ ĞΛøãåqãĞæÅęÀõã Ž ŸÂ Σ ãȳÅŢÁõãÀ▪Ō Ů - 6
150 - 129 ..... ţşøÁõã Z Ÿȵ Áõ Å ȵ .åŮğÅɛƐĤAõãÁ þ ŮĞɳÅèŮ .á

ĞΛşÅÊQţãĞ▪Aùãzţã ÂΛÂĤǩ Ž Ğ▪AùãzţãĞƐæÀǩşĞƐAùzõãĞ▪ƐæÀQõãøşå - 7
178 - 151 ..... Ž ŸÁţãÆõÅdɻÁƐDzţãÁGʒ .á

¬ȷøÅ▪ÕɳŌШ¼ Ɨ ɛƐõãƷΛÀÎQõã Ž şÁĤõãĞɸÅʒŮĞ ȼ ÀDZ - 8
196 - 179 ..... ƱɛŢʒ ɟã ļƐŁãÀæŮÁĤè .á

¬ƱèşÀõã ȷzφÅÕõãşĞƐæÀĤõã òşÁõã Ř Ħæ ķ φãzę ķ æĞɸøÅÕɳĞè ãøå¼ ȷz▪φÅÕõãş ţÀ▪Îõã Ž Ğ▪Ɛòzõã - 9
214 - 197 ..... ƁzŸĤõãÁɛ Ţ ſÅò ƁzŸʒ .á

ĞƐAɛƐõãĞΛózŢɛ ɾã Ž ĞDzģ ĞŢzÅ Ţ Ž Ğ▪ƐĤƐGÛõãĞ▪Ɛģ ÅƐÊõã ğÅɳzÕţã - 10
232 - 215 ..... Ɨ ƐAÊõãÁ þ ŮƱʒ ĞŸƐGφ .á

260 - 233 ..... ƁÀɛ ļ ãÁ þ Ů ļèÅę ſÅò .Ů Ć ÀȮõã ȷŮÀÕõã Ž Ō▪ƐŸõã - 11

276 - 261 ..... óÁƐģ Ɨ 8õãÁGʒ .á ĞΛÅęzõãÕGèş ȷÅÛƐÎõãÁəÅȮɳ - 12

ĞΛÁΛÁ Σ ã ğãÁĤţãĞɳÁ▪ Åɛʒ gáÅΛà Ž â zęşÀȮƐţãĞÕΛÀù ȳãÁÁQèÅæģÁÊõɾã ĞƐŸɛʒ øşå - 13
H2S - ƱŸʒ ĞΛzQHʊţã îÅèşɾã Ž ƱõÅȮQģ ɾãƱȮƐφÅȮƐţãÕõ▯Qõã 8şÀş Ž ȳzƐAţ ȷÅæģÅÎ 8ţã
288 - 277 ..... Ɔ ÅĤõã ſÅò Áɛ Ţ óÅG ɔ ãÁGʒ .á

الافتتاحيه

عزيز الباحث / القارئ:

في ظل التحولات الجارية في اليمن، وفي إطار السعي الدؤوب لتطوير قدرات الجامعة في خدمة المجتمع من خلال التعليم والبحث العلمي وربطهما بتنميته، يأتي صدور هذا العدد المتميز من مجلة جامعة الملكة أروى. وقد تضمن هذا العدد مجموعة من الدراسات المتنوعة بموضوعاتها ومنهجياتها لكوكبة من الباحثين من جامعات وأقطار عربية مختلفة تشكل أبحاثهم إضافة نوعية إلي رصيد المجلة.

تؤمن هيئة تحرير المجلة إيماناً عميقاً بحقيقة أن البحث العلمى فى كل صوره ومستوياتة يستمد قيمته وتميزه وفاعليته من سعيه الحر بشتى الطرق والأدوات الإبداعية والذهنية والعلمية إلى خدمة المجتمعات وتلبية احتياجاتها. وتجسّيداً لهذا الإيمان، كان اختيار توجهات ومحتويات هذا العدد، على النحو التالي:

1. **التصدي للقضايا الإشكالية والإسهام في حلها، مثل: قضية نظام الحكم وتفعيل الرقابة على الحكام، وقضية الدولة المدنية الحديثة، وقضية المواطنة المتساوية وتربية المواطنة، وقضية الإدارة في عصرا لعولمة.**
2. **تقييم وضع ما وتطويره وتحسينه، مثل: تقييم أثر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية، ووضع الوصية في الشرع والقانون، وواقع التنمية الاجتماعية المستدامة، والمقومات الطبيعية للسياحة.**
3. **التعامل مع خطر ما وإزالته وتفاديه، مثل: جريمة إعانة العدو وموقف التشريع منها، ومكائد الشيطان وسبل الوقاية منها.**
4. **فهم احتياجات المجتمع أو جهة ما والإبداع فى تلبيتها، مثل: ضمانات استقلال المجالس المحلية،واستهداء القرآن الكريم في فهم الظواهر الكونية كظاهرة الليل. وفى كل الأحوال تعتبرهذه القضايا والمجالات المطروقة في هذا العدد متطلبات تنموية وحاجات مجتمعية عليا تلبّى من خلال البحث العلمى كنشاط إبداعي.**

إن التزام القائمين على تحرير المجلة والمشاركين فيها بالمنهجيات العلمية، وفتح أبوابها أمام طاقات البحث العلمي المتميزة من باحثين وأكاديميين ومبدعين، هو ما جعلها تزدهر وتتقوّى، الأمر الذي يؤكد النية الخالصة والعزم الصادق على الاستمرار في احتضان البحث العلمي بمختلف توجهاته في جامعة الملكة أروى ومجلتها.

رئاسة التحرير

نظام الحكم في صـــــدر الدولة الإسلاميـــة وتفعيل الرقابـــة على الحكام

د. حمود أحمد محمد عبده الفقيه
رئيس قسم الدراسات الإسلامية - بكلية التربية - سقطرى

مقدمة :

قال تعالى: (إن الحكم إلا لله أمر إلا تعبدوا الأ إياه ذلك الدين القيم) الآية 40 من سورة يوس.

وقال تعالى: (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) الآية 65 من سورة النساء.

ان نظام الحكم في الدولة الإسلامية نظام شوروي حيث وقد اعتنى الإسلام عناية خاصة بمبدأ الشورى، وافترض أن أي حكم صحيح لا يمكن أن يتحقق في غياب هذا المبدأ، وقد أمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بمشاورة المسلمين فقال: (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله [1]، وقد جعل الشورى صفة لازمة للمؤمنين المصدقين المستجيبين لله فقال تعالى (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[2].

وقد سبق الإسلام في تقرير هذه القاعدة جميع الأنظمة والمذاهب الأخرى [3] ولا غرابة أن يزداد الإعجاب من قبل المسلمين بسمو مبدأ الشورى في الإسلام وتقريره لذلك لا سيما وأن إعلان الإسلام لها لم يأتي نتيجة المطالبة من الناس أو شهرة لتطورهم ولرقي الوعي السياسي والاجتماعي آنذاك، فالمجتمعات في ذلك الوقت كانت أبعد ما تكون عن التفكير بمبدأ الشورى أو المطالبة به، ولو ألقينا نظرة على الدول المعاصرة لظهور الإسلام لوجدنا أن الناس كانوا يعتبرون حكامهم آلة من الله أو إنصاف آلهه - أو أنهم على الأقل كانوا ينظرون إلى أعمالهم على أنها مقدسة لا يجوز نقدها أو الخروج عليها - وهكذا فلم يكن من حق الشعوب أن تشارك بالرأي أو بالنقد

1 - سورة آل عمران الآية رقم (160) .
2 - سورة الشورى الآية رقم (38) .
3 - د عبد الكريم عثمان ، النظام السياسي في الإسلام ، دار الإرشاد للطباعة والنشر بيروت ، الطبعة الأولى 1388هـ - 1996م ، صـ38 .

في حكم نفسها. إن من اختصاص هيئة الشورى في الدولة الإسلامية قيامه بالرقابة الوقائية فلا يستطيع ولي الأمر أن يصدر تشريعات مخالفة للشريعة الإسلامية ، وذلك لالتزامه بمبدأ المشاورة وهو ما يعني الحيلولة دون وقوع مثل هذا التصرف . حيث تعتبر الشورى من القواعد الأساسية التي يبنى عليها النظام الإسلامي وهي أصل من أصول الشريعة في أساس الحكم الصالح . وهي السبيل إلى تبين الحقائق، ومعرفة الآراء الناضجة. فهذه القاعدة الأساسية - الشورى - في الدولة الإسلامية تعتبر أعظم إصلاح سياسي للبشر قررها القرآن الكريم في عصر كانت فيه جميع الأمم مرهقة بحكومات استبدادية استعبدتها في أمور دينها ودنياها . [4]

مطلب تمهيدي

أهمية الشورى في الإسلام . إن للشورى أهمية كبرى في أي تنظيم كان أو أي جماعة من الجماعات ، وترتكز عليها كل دولة راقية تنشد لرعاياها الأمن والاستقرار ، والفلاح والنجاح . ذلك لأنها الطريق السليم التي يتوصل بها إلى الآراء والحلول ، لتحقيق مصالح الأفراد والجماعات والدول . والحيلولة دون استبداد الحاكم أو طغيانه وتجنب الأخطاء عند اتخاذ القرار [5]

وبعد هذه الإطلالة عن مكانة الشورى في الإسلام سأقوم بتعريف الشورى في اللغة وفي الاصطلاح وفي القانون وكذلك سأقوم بتعريف الحكم وعلى النحو التالي:

أولاً : تعريف الشورى في اللغة . الشورى والمشاورة والمشورة مصادر للفعل شاور .

وهي تأتي لمعاني عدة : تأتي بمعنى الإيماء إلى الشيء ، تقول أشار إليه أومأ إليه[6] ومنه قوله تعالى ((فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا)) [7] وتأتي بمعنى استخراج الآراء: يقال شاوره مشاورة استخرج ما عنده من آراء . وتقول شاورته في الأمر طلبت رأيه [8] ومنه قوله تعالى: ((فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر)) [9] واشتور القوم شاور بعضهم بعضا [10] وتشاورا ، إشتوروا [11] والمستشار : العليم الذي يؤخذ رأي في أمر هام علمي أو سياسي أو قضائي أو فني أو نحوه [12].

وخلاصة التعاريف السابقة أن المعاني التي ذكرت تصلح أصلا لمادة الشورى المتعارف عليها فهي تعني الآتي

اختيار الأمور ، وذلك بالإستعانه بذوي الخبرات والتخصصات ، وتعني الإيماء إلى الآراء السديدة والصالحة ، وتأتي بمعنى استخراج الرأي الصائب بعد تقليبه من ذوي الخبرات والتخصصات

4. محمد رشيد رضاء . الوحي المحمدي ، دار المنار ، الطبعة الخامسة ، تأريخ 1955م ، صـــ 204 ، الإمام محمد شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، دار القلم القاهرة ، الطبعة الثانية ، صـ 458 .

5. محمد عبدا لقادر أبو فارس: المدرس بكلية الشريعة في الجامعة الأردنية، النظام السياسي في الإسلام الطبعة الثانية 1407هـ - 1986م ، رقم الإيداع لمديرية المكتبات والوثائق الوطنية ، 318/7/، 1986م، ، صـ 76

6. الصحاح في اللغة والعلوم ، صـــ 577 .

7 . سورة مريم آية رقم) 29) .

8 . لسان العرب صـ 235.

9 . سورة آل عمران الآية رقم) 159) .

10 . المعجم الوسيط صـــ 499 .

11 . المرجع السابق صـ 499.

12 . المرجع السابق صـ 499 .

ثانياً : تعريف الشورى في الاصطلاح .

التعريف المختار للشورى : (الوسيلة التي فرضتها الشريعة لصدور قرار من الجماعة ملزم لها ولأفرادها وحكامها) [13] وذلك لان التعريف أشتمل على الأمور الآتية :

1 ـ أنه قيد الشورى بقواعد الشريعة ولم يجعلها معلقة من غير قيد .

2 ـ أنه اشتمل على حكم الشورى ابتداء وانتهاء وعلى الجميع حكاما ومحكومين.

3 ـ أنه أعطى الأمة الحق في إبداء الآراء واختيار الأمثل منها ويصير ملزما للحاكم .

ومن خلال توفر الأمر السابقة في التعريف سوغت أن يكون هو التعريف المختار.

ثالثا :ـ تعريف المصطلح القانوني المقابل للشورى ـ الديمقراطية ـ المصطلح المقابل للشورى في القانون هو الديمقراطية .

الديمقراطية كنظام حكم فإن فحواها تعني : (النظام الذي يستوحي روح المذهب الديمقراطي بمعنى أن يقوم النظام على أساس إرادة الأمة ويجعلها عماد هيئاته ، ويوصف بناء على ذلك بالشرعية ، ويضمن ذلك النظام حماية الحقوق والحريات الفردية ، ويكفل استخدامها [14] وبناء على ما تقدم فإن الديمقراطية تعني : حكم الشعب بالشعب ومن أجل الشعب) [15] أو (حكم الشعب بواسطة الشعب لمصلحة الشعب) [16] وهذا المعنى للديمقراطية لم يتغير منذ أن ظهر هذا المصطلح في العهد الإغريقي القديم ، حيث كانت تتكون من مقطعين Demos أي الشعب ـ Kratos أي حكم ـ فيكون معناها حكم الشعب .

وخلاصة ما تقدم ذكره : وبعد معرفة معنى الشورى في الشريعة الإسلامية وما يقابلها ، في القانون ـ الديمقراطية ـ تبين أن نظام الشورى في الإسلام. أنضج وأرقى نظام عرفته البشرية في تأريخ السياسي .

وبعد هذه الإطلالة عن نظام الحكم في الدولة الإسلامية المتمثل بالشورى سأقوم إن شاء الله تعالى بالحديث عن البيعة الأساس المتين الذي يقوم عليه نظام الحكم كوسيلة لإسناد السلطة التنفيذية إلى الحاكم يباشرها نيابة عن الأمة وسأقوم بتقسيم البحث على النحو التالي :

خطة البحث

المطلب الأول: تعريف البيعة وأنواعها .

المطلب الثاني: الأساس الشرعي للبيعة.

المطلب الثالث: أركان عقد البيعة.

المطلب الرابع: مراحل تطور نظام الحكم في الدولة الإسلامية وظهور الدور الرقابي على الحكام .

13 ـ د / توفيق الشاوي ، فقه الشورى والاستشارة ، دار الوفاء ، الطبعة الأولى سنة 1412هـ 1992م .

14 ـ المرجع السابق ، صـ 470 .

15 ـ نظرية الدولة في الإسلام ، صـ 146.

16 ـ د / محمد كامل ليلى ، النظم الساسية ، صـ 455 .

المطلب الأول
تعريف البيعة

أولاً: تعريف البيعة لغة: البيعة مأخوذة من الفعل باع[17]

وباع الشيء منهوله بيعا ومبيعاً: أي أعطاه غياه بثمن وباع على بيع أخيه» تدخل بين المبايعين لإفساد العقد ليشتري هو أو يبيع. وبايعه مبايعة، ويباعاً عقد معه البيع: والبيع: السلعة والجمع بيوع.

والبيعة الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة وبايعه عليه مبايعة: أي عاهده.

ثانياً تعريف البيعة اصطلاحاً:

قال ابن خلدون (اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد)[18]

وقد أجمع علماء المسلمين ما عدا الشيعة الأمامية على أن تعيين الخليفة أو الحاكم يتم بالبيعة أي الاختيار والاتفاق بين الأمة أو ممثليها «أهل الحل والعقد» وبين الحاكم فهي عقد حقيقي من العقود التي تتم بإرادتين على أساس الرضا.[19] **وقيل بأن البيعة هي عبارة عن عقد رضائي بين الأمة «أهل الحل والعقد» والحاكم، ملزم للجانبين يلتزم فيه الحاكم بأن يمضي بالأمة على منهاج القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأن يلتزم بشروط الإمامة، وتلتزم الأمة نحوه بالطاعة والنصرة مالم يخل بشروط الإمامة.**[20] **والذي يخرج به عن الإمامة شيئان الجرح في عدالته والنقص في بدنه. وقال الماوردي: «إنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار»والعقد يكون بين أهل الحل والعقد الممثلين الشرعيين للأمة وبين الحاكم الذي تتوفر فيه شروط الإمامة. وبناء على ذلك يعتبر أهل الحل والعقد نواب عن الأمة في عقد البيعة للإمام وهذه النيابة جائزة في الشريعة الإسلامية وفي النظام الإسلامي ومن خلال النيابية التي يقوم بها أهل الحل والعقد والرأي يدخل فيه بقية أفراد الأمة في البيعة تأكيد لها.**

والدليل على مشروعية ذلك السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم حيث دلت على مشروعية النيابة في البيعة وذلك بأن جعل بيعة عثمان رضي الله عنه «بيعة الرضوان» تتم بالنيابة. فقد روى البيهقي– بإسناده – عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: » ولي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان كان عثمان رضي الله عنه رسول الله إلى أهل مكة فبايع الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اللهم إن عثمان في حاجة الله تعالى وحاجة رسوله فضرب بإحدى يديه على الأخرى فكانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خيرا من أيديهم لأنفسهم .[21]

17- لسان العرب: لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، عاش من عام)530 – 711هـ)، هذه الطبعة مصورة على طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس منوعة، دار النشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (ت بدون) جـ9 صـ374.

18 - مقدمة ابن خلدون، وهي المقدمة التاريخية المعروف ب)العبر وديوان المبدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ، ط3 – دارإحياء التراث العربي ، بيروت صـ 209.

19- د/. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامية وأدلته ، ط2 1409هـ - 1989م، دار الفكر ، دمشق، جـ6، صـ683 – 684.

20- د. منير حميد ألبياتي: النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، الطبعة الثانية، 1994م، دار البشير ، عمان، الأردن، صـ209

21- تفسر ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (ت 774هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، جـ4، صـ186، د.م/ منير البياتي: النظام السياسي

أنواع البيعة : البيعة نوعان : (1) بيعة خاصة :يقوم أهل الحل والعقد في الأمة ، وهي متقدمة على بيعة العامة زمانا واعتباراً، وممهدة لها ، فهي وإن كانت بمثابة ترشيح للخليفة ، فإن الواقع التاريخي للحكم الإسلامي يقرر أن الذي يرتضيه أهل الحل والعقد من الأمة أو معظمهم ويبايعونه ، ترضيه الأمة تسرع إلى مبايعته

(2) بيعة عامة : وهي لبيعة التي تأتي بعد البيعة الخاصة، وتكون عامة لجميع الناس في الحوضر والبوادي، يأخذ الخليفة البيعة منهم بنفسه أو من ينيبه عنه .[22]

المطلب الثاني
الأساس الشرعي للبيعة

أولاً: أساس البيعة في القرآن الكريم: قال تعالى: «إن الذين يبايعنك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً [23] «

وقال تعالى: »لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم» [24]

ثانياً: أساس البيعة في السنة المطهرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومن بايع أميرا فأعطاه يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع.....)[25]

وقوله صلى الله عليه وسلم (ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) [26] ويتضح من النصوص السابقة أن البيعة عقد وعهد يستلزم الوفاء[27] فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً. [28]

ثالثاً: أساس البيعة في الإجماع: لقد تم انتخاب أبي بكر الخليفة الأول بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحدث صورة لمؤتمر سياسي جرى فيه نقاش بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعده عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل دفنه وكان قصدهم من النقاش هو تحقيق مصلحة الإسلام وخير المسلمين وكان عمر بن الخطاب رض الله عنه هو أول من رشح أبا بكر رضي الله عنه دليل على أن البيعة هي وسيلة إسناد السلطة إلى الأميرفأمروا أبا بكر بموجبها ولم يعترض أحد على ذلك فكان ذلك إجماعاً. [29]

الإسلامي مرجع سابق صـ211 – 212.

22 - النظام السياسي مرجع سابق ص.313

23 - سورة الفتح، آية رقم (10).

24- سورة الفتح، أية رقم (18).

25- ابن حزم: أبو محمد ابن احمد بن سعيد بن حزم (ت 456هـ) – المحلي ، مطبعة الإمام بالقاهرة، بدون تاريخ وكذلك طبعة المطبعة المنبرية ، القاهرة، 1352هـ ، جـ9، صـ 439.

26 - ابن حزم : المحلي: المرجع السابق، جـ 9، صـ438.

27- قال أهل بيعة النبي صلى الله عليه وسلم : فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن – وفينا – أنظر الطبقات لابن سعد جـ 3، صـ609.

28- سورة الفتح، آية رقم (10).

29- د. وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته،مرجع سابق، جـ6، صـ689. – د/منير البياتي: النظام السياسي الإسلامي ، مرجع، سابق، صـ211.

المطلب الثالث
أركان عقد البيعة

أركان عقد البيعة كما ذكرها فقهاء المسلون الأوائل وكذلك المتأخرون فقد وصفوا البيعة بأنها عقد يتم برضاء جميع أطرافه. وكما هو معروف بأن كل عقد من العقود له أركان ونستطيع أن نقول هنا بأن أركان البيعة أو عقد البيعة يرتكز على ثلاثة أركان هي الحاكم والأمة ، ومحل العقد وهو إسناد الحكم أو السلطة. وهي على النحو التالي:

الركن الأول: من أركان عقد البيعة الحاكم أو الخليفة :

تعريف الحاكم: والحاكم هو الذي تستند إليه السلطة بواسطة الأمة ويقوم بمزاولة السلطة نيابة عن الأمة التي أسندتها ليه وبعد ذلك الإسناد يصبح للحاكم الذي أسندت إليه السلطة قوة وسلطة في تسييرزمام الحكم في الدولة وهذه السلطة تتناول أمور الدين، وسياسة أمور الدنيا على أساس شرائع الإسلام وتعاليمه، لأن هذه التعاليم تهدف إلى تحقيق مصالح الناس في عالمي الدنيا والآخرة،أي أن العنصر لإقامة المجتمع الأخلاقي يسير جنبا إلى جنب مع عنصر المادي ويتآزر العنصر لإقامة المجتمع الفاضل المستقر المتمكن في الأرض الذي يقيم السيادة والعزة الفعلية بين جنبيه وتتضافر فيه الهداية الإلهية مع الإرادة البشرية والقوى العقلية عن طريق الإجماع والقياس.[30]

شروط الحاكم المعتبرة: والتي تحقق مقاصد الشرع بالوفاء وبأعباء هذا المنصب وهذه الشروط قد ذكرها الإمام الماوردي بقوله وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة :[31]

1. العدالة الجامعة لشروطها.
2. العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.
3. سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصبح معها مباشرة ما يدرك بها.
4. سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
5. الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
6. الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.
7. النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه. وهناك شرط آخر مهم يضاف إلى الشروط المذكورة سابقا وهوان يكون المرشح للخلافة أو لوزارة ذا ولاية تامة بأن يكون مسلما ، حراً، والبلوغ ،والعقل والعلم والعدالة هذه هي الشروط المطلوبة توفرها فيمن يتم ترشيحه للخلافة إجمالا وسأقوم بشرحها كما يلي:

أولاً: العدالة: والمقصود بها الديانة والأخلاق الحميدة وهي مقدرة ومعتبرة في كل ولاية وهي أن يكون ملتزما بالأمانة نزيها عن المحرمات واضحا في كلامه ومبتعد عن الآثام بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب وفي الجملة هي التزام الواجبات الشرعية،والامتناع عن المنكرات والمعاصي المحرمة في الشرع الإسلامي. [32]

ثانياً: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوافل والأحكام: والمقصود بالعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوافل

30- د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، جـ6، صـ662.
31- الأحكام السلطانية: أبو الحسن بن علي الماوردي، صـ15.
32- المرجع السابق صـ 31

والأحكام هو أن يكون المرشح إلى الحكم لديه الكفاءة العلمية التي تؤهله إلى الاجتهاد فيما يطرأ من القضايا والأمور في الأحداث والنوازل أو يستنبط من أحكام شرعية وغيرها من أحوال السياسة الشرعية [33] ولا يكون العالم مجتهد إلا إذا علم الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها من مصادرها الشرعية الأربعة وهي القرآن الكريم والسنة النبوية والقياس والإجماع، وأن يعرف أحوال العصر وما يطرأ عليه من تطورات وتحولات سياسية وثقافية وإعلامية واجتماعية وغيرها. [34]

ثالثاً: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان: ليبصح معها مباشرة ما يدرك بها فإن طرأ نقص على جسم الحاكم المعين لقيادة الدولة شيء مما يحدث خللا ونقصا في شروط السلامة، فقد فصل الماوردي الذي يعتبر مؤسساً للقانون الدستوري والإداري في الإسلام فصل أثر ذلك على استدامة الإمامة بقوله أما ما يطرأ على بدن الإمام أو الحاكم فنقسمه ثلاثة أقسام أحدها – نقص الحواس والثاني نقص الأعضاء والثالث نقص التصرف.

فأما النقص في الحواس فيقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يمنع من الإمامة. قسم لا يمنع من الإمامة.

قسم مختلف فيه. فأما القسم الأول المانع من الإمامة فشيئان:أحدهما زوال العقل، والثاني ذهاب البصر..

وأما القسم الثاني من الحواس التي لا يؤثر فقده في الإمامة فشيئان هما: الخشم في الأنف الذي لا يدرك به شم الروائح.

1. فقد الذوق الذي يفرق به بين الطعوم، فلا يؤثر هذا في عقد الإمامة لأنهما يؤثرن في اللذة ولا يؤثرن في الرأي والعمل.

وأما القسم الثالث من الحواس فمختلف فيها فشيئان هما الصم والخرس فيمنعان من ابتداء عقد الإمامة، لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود،واختلف من الخروج بهما من الإمامة.

فقالت طائفة يخرج بهما منها ، كما يخرج بذهاب البصر لتأثيرهما في التدبير والعمل وهو أصح المذاهب وقالت طائفة لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامها وقال آخرون: إذا كان يحسن الكتابة لم يخرج بهما من الإمامة، وإن كان لا يحسن خرج من الإمامة بهما، لأن الكتابة مفهومة، والإشارة موهومة.

وأما فقدان الأعضاء فينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما لا يؤثر على الترشيح للإمامة ولا على استدامتها: وهو ما لا يؤثر فقده في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا يشين في المنظر، مثل قطع الذكر والأذنين وقطع الأنثيين.

القسم الثاني: ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها: وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين ، أومن النهوض كذهاب الرجلين فلا تصح معه الإمامة في عقد ولا استدامة لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة في علم أو نهضة.

القسم الثالث: ما يمنع من عقد الإمامة واختلف في أثره على استدامتها: وهو ما ذهب بعض العمل أو فقد به بعض النهوض كذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرجلين فلا يصح معه عقد الإمامة لعجزه عن كمال التصرف فإن طرأ بعد عقد الإمامة ففي خروجه منا مذهبين للفقهاء هما:

المذهب الأول: يخرج به من الإمامة لأنه عجز يمنع من ابتدائها فمنع من استدامتها.

المذهب الثاني: أنه لا يخرج به من الإمامة وإن منع من عقدها، لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة وفي

33- أبي يعلي الحنبلي: الأحكام السلطانية، صـ20.

34- الماوردي الأحكام السلطانية، مرجع سابق، صـ32.

الخروج منها كمال النقص.

والقسم الرابع: ما لا يمنع من استدامة الإمامة واختلف في أثره على صلاحية الترشيح وهو ما يؤدي إلى تشويه الجسد ولا يؤثر على في عمل ولا في نهضته كجدع الأنف وسحل إحدى العينين فذلك لا يؤثر على بقائه في الإمامة واختلف في منعه من الترشيح لها على مذهبين: أحدهما يمنع والآخر لا يمنع.

ج. وأما نقص التصرفات فضربان حجر وقهر[35] فأما الحجر فهو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة فلا يمنع صحة ولايته ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره فإن كانت جارية على أحكام الشرع والعدل جاز إقراره عليها تنفيذاً لها وإمضاء لأحكامها لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة ، وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليهما ولزم أن يستنصر من يقبض يده ويزل تغلبه ووجب تنحية السلطة عنه.

وأما القهر : فهو أن يصير مأسورا في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه، فيمنع ذلك من ترشيحه للخلافة فإن أسر بعد انعقاد الإمامة له، وجب على كافة الأمة استعادته من الأسر لما أوجبته الإمامة من نصرته وهو على إمامته ما كان مرجو لخلاص مأمول الفكاك إما بقتال أو بفداء ، ولا يخلع من الإمامة إلا إذا يئس المسلمون من استخلاصه من الأسر.

رابعاً: سلامة الأعضاء من نقص عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض تم الشرح والتطرق لها في الشرط الثالث حيث تم الكلام عن سلامة الحواس وكذلك النقص الذي يطرأ على جسم الحاكم كما فصل الماوردي.[36]

خامساً: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح [37] والمقصود بذلك أن يكون الحاكم ذو رأي حصيف في القضايا السياسية ،والإدارية والحربية أي أن يكون له الخبرة الكافية بشئون الناس وأمور البلاد وحاجة الحكم والسياسة.

سادساً: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو بمعنى أن الشخص الذي يرشح للإمامة ينبغي أن يكون قوي الشخصية بأن يتميز بالجرأة والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة « الوطن» وجهاد العدو وإقامة الحدود وإنصاف المظلوم من الظالم وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

سابعاً: النسب وهو أن يكون المرشح للخلافة من قريش كما قال القاضي العلامة أبو يعلي الحنبلي وأما أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربعة شروط أحدها: أن يكون قرشياً من الصميم ،وهو من كان من ولد قريش بن بدر بن النضير دليل بني كنانة وقد قال أحمد في رواية منها: «لا يكون من غير قريش خليفة»[38] وهذا الشرط فيه خلاف. فذهب أهل السنة إلى وجوب كون الإمام أو الخليفة من قريش وقال البغدادي[39] دليل أهل السنة على أن الإمامة مقصورة على قريش قول النبي صلى الله عليه وسلم «الأئمة من قريش ولهذا الخبر سلمت الأنصار الخلافة لقريش يوم السقيفة فحصل الخبر وإجماع الصحابة الدليل على أن لخلافة لا تصلح لغير قريش ولا اعتبار بخلاف من خالف الإجماع بعد حصوله وكذلك نسب البغدادي هذا الرأي أبي حنيفة والشافعي ويقول الإمام الغزالي «روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل وفي البيت رجال من قريش فأخذ بعضادتي الباب ثم قال: الأئمة من قريش ما قاموا فيكم بثلاث إذا استرحموا رحموا وإذا حكموا عدلوا وإذا قالوا أوفوا.[40] واستدل أهل

35- الأحكام السلطانية: الماوردي صـ35، الأحكام السلطانية: لأبي يعلي صـ20 – 24.

36- المرجع السابق.

37- المرجع السابق.

38 - الأحكام السلطانية : القاضي أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي صـ20.

39- البغدادي هو: ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت 429هـ)

40- الإمام الغزالي أبو حامد الغزالي (505هـ) الرد على الباطنية ، طبعة ليدن، 1916م، صـ201.

السنة على أن الأئمة من قريش بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الأئمة من قريش» قدموا قريشاً ولا تقدموها» لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش ما استقاموا أو ما أقاموا الدين وقال الخوارج والمعتزلة بعدهم إن الإمامة حق لكل مسلم متى استكمل الشروط الأخرى.[41]

والحكمة في اشتراط القرشية للإمامة كما يرى ابن خلدون أن اشتراط القرشية ليس مشروطاً لذاته وإنما لعلة فيه هي الشوكة والقوة التي كانت لقريش والتي بها يتحصل مقصود الإمامة من اجتماع الكلمة والطاعة وانتفاء المنازعة وفي ذلك يقول العلامة بن خلدون: «ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذا من المصلحة في اشتراط النسب وذلك لم نجدها إلا في اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها... فإذا ثبت أن اشتراط القرشية، إنما هو لدافع التنازع، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهو وجود العصبية فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية[42]. وإذا علمنا أن العصبية التي يشير إليها بن خلدون هي ارتباط القوم بسبب النسب أو غيره فيكونون متعاونين أولي قوة لا يستطيع غيرهم منازعتهم في الأمر، وإذا علمنا أيضا أن الارتباط بسبب النسب قد ضعف بل ذاب في خضم المجتمعات الحديثة فإننا نرى أن من يتحقق فيه مقصود هذا الشرط وحكمته هو من يكون معه جمهور الأمة» أي الأكثرية لأنه بذلك تسكن إليه الملة ويرتفع الخلاف وبذلك تجتمع الكلمة على حسن الحماية كما يقول ابن خلدون ويقول الدكتور ضياء الدين الريس وغيره معلقبين على ذلك بأن الإسلام لما لم يقر فكرة العصبية كفاية في التشريع أو كأساس في تكوين المجتمعات فإن المعول عليه توفير القوة والطاعة ، وبما أن ذلك يم يعد يعتمد على العصبية كما كان في الماضي ، بل أصبح مستمدا من نظام الدولة وما تملك من جيوش فإن هذا الشرط لم يعد ضرورياً، ويكفي أن يختار الخليفة بالطريقة المشروعة، وأن يحوز رضا لمسلمين.

إذا يلزم أن يكون الشرط الآن هو أن القائم بأمور المسلمين يجب أن يكون متبوعاً في الكثرة الغالبة، ليكون مطاعا مرضيا عنه، ذا قوة مستمدة من لإرادة العامة فيترتب على وجوده حصول الوحدة، وتنتفي دواعي الخلاف. [43]

أما الوسيلة إلى معرفة من يكون معه جمهور الأمة أو الأكثرية لا يوجد أي مانع في الشرع من أية وسيلة مشروعة تؤدي إلى معرفة ذلك ومنها الانتخابات ومن خلال ذلك يصبح من يستحق رئاسة الدولة هو من يفوز يرضى أغلبية المسلمين فمن كان معه جمهور المسلمين كان هو الفائز بزمام الحكم.

ثامناً: أن يكون الإمام ذا ولاية تامة بأن يكون مسلماً، حراً، بالغاً، عاقلاً، ذكراً.

1. شرط الإسلام: يجب أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مسلماً، أم اشتراط الإسلام فلأنه قوم بحراسة الدين والدنيا، وإذا كن الإسلام شرطا في جواز الشهادة فهو شرط في كل ولاية عامة لقوله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) . [44] والخلافة أعظم السبيل فلا تكون ليغر مسلم ، ولان حقيقة لخلافة خلافة

41- د/ وهب الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، جـ6، صـ697.

42- ابن خلدون، المقدمة: صـ195وما بعدها.

43 - د/ محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ن ط 4، سنة 1967م، دار المعارف ، مصر، صـ250، وما بعدها. /

44- سورة النساء آية رقم 141.

عن صاحب الشرع في فظ الدين فمن البديهي أن تودع هذه الأمانة بيد من يؤمن بهذا الدين وألا تسند لمن يكفر به.

ولا يجوز للكافرين أن يتقلدوا هذا المنصب الخطير مطلقاً، فالقرآن يوجب على المسلمين أن يطيعوا الأمير المسلم قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم). [45]

قال العلماء: أولي الأمر منكم: الأمراء منكم يا معاشر المسلمين، وعلى رأس هؤلاء الأمراء الأمير العام الحاكم العام أي الخليفة يرأس الدولة الإسلامية. [46]

والله عز وجل حرم على المسلم أن يخضع ويرضى بتسلط الكافر عليه وقضى ألا يسلط الكفار على المؤمنين فقال سبحانه وتعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا). [47] وقوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) [48] فإذا حرم الإسلام على المؤمنين أن يوالوا غير مؤمن فقد حرم عليهم أن يجعلوه حاكما عليهم لأن الحكم ولاية [49] والكافر لا يوالي المسلم بل يوالي الكافر مثله قال تعالى: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير). [50]

وبالنسبة لرئاسة الدولة لا يمكن أن تسند إلا إلى رجل يؤمن بالشريعة الإسلامية والمصدر الإلهي الذي جاءت من عنده أي إلى رجل مسلم لأنه من المستحيل أن تكون الدولة إسلامية وبالمعنى الصحيح مالم يتولى إمام أمورها أفراد يتوقع منهم أن يكونوا خاضعين بإخلاصهم وباختيارهم إلى تعاليم الإسلام الحنيف. [51]

2. شرط الحرية: الحرية: فلا يصلح لتولي رئاسة الدولة العبد والآبق والمكاتب والمدبر [52] لأنهم مشغولون بحقوق غيرهم، ولا يملكون حرية التصرف بأنفسهم فمن باب أولى ألا يتصرفون بخيرات الأمة وبمقدراتها. وبما أن الدولة الإسلامية دولة عقائدية ملتزمة ولذلك لا يمكن أن يكون رئيسا لها إلا من كان أعمق بالإسلام من غيره وأكثرهم التزاما به وأكثرهم عزماً على تحقيق أهدافه الإنسانية السامية وأحكامه العادلة. [53]
3. شرط البلوغ: والبلوغ كما هو معروف ومعلوم شرط التكليف فلا يكلف الصبي غير المميز أو المميز بشيء من الأحكام إلا بد بلوغهما لأن الصبي ليس كفؤاً لمثل هذه المهام الجسام، فهو غير مسئول عن أفعاله، ولا يتعلق بفعله حكم معين والإمامة أكثر التكاليف الشرعية عبئا لأن الإمام مسئول أمام الله تعالى عن كل تقصير في الدولة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما حدد هذه المسئولية: والله لو عثرت بغلة في العراق لكنت مسئولاً أمام عنها بين يدي الله لما لم أمهد لها الطريق، وإذا كان الصبي لا يملك الولاية على نفسه وماله، فكيف يعين رئيساً للدولة الإسلامية وتكون له الولاية على البالغين العاقلين والصبي غير قادر على ذلك. [54]
4. شرط العقل: والعقل كذلك شرط التكليف وعليه فلا يجوز ولاية المجنون لأن الله عز وجل قد أسقط الواجبات إذا أخذ على الشخص ما أوهب، وبما أن المجنون لا يمتلك القدرة على التصرف بما ورثه من ماله

45- سورة النساء، آية رقم (59)./

46- د/ محمد عبدالقادر أبو فارس: المدرس بكلية الشريعة في الجامعة الأردنية، النظام السياسي في الإسلام الطبعة الثانية 1407هـ - 1986م، رقم الإيداع لمديرية المكتبات والوثائق الوطنية، 318/7/، 1986م، صـ179.

47- سورة النساء آية رقم: (141)

48- سورة آل عمران، ية رقم (28).

49- الإسلام وأوضاعنا السياسية، تأليف عبدالقادر عوده، طبعة بدون، صـ59.

50- سورة الأنفال، آية رقم: (28)

51- محمد أسد: منهاج الإلام في الحكم، نقلة إلى العربية منصور محمد ماضي، الطبعة الرابعة، 1975م، دار العلم للملايين، صـ82.

52- العبد الآبق: العبد الذي هرب من عند سيده، والمكاتب هو الذي عقد مع سيد عقد يتحرر بموجبه في مقابل مبلغ من المال يدفعه لسيده، فإذا عجز عاد إلى ملك سيده.

53- د. محمد المبارك المستشار والأستاذ في جامعة الملك عبدا لعزيز بجدة: نظام الإسلام الحكم والدولة، الطبعة الرابعة، 1401هـ 1981م، دار الفكر، صـ65.

54- أبي يعلي: الأحكام السلطانية، صـ27، الماوردي: الأحكام السلطانية، صـ29.

وغيره فمن باب أولى عدم قدرته على التصرف بأموال الأمة ومقدراتها وأعراضها ودمائها فرئيس الدولة هو الذي يشن الحروف من خلال أوامره التي يوجهها لمعاونيه ومن خلال إشرافه على ذلك والمجنون غير قادر على ذلك وكذلك رئيس الدولة أو الإمام من اختصاصه أن يقوم بإبرام المعاهدات وغيرها وفاقدا لعقل غير مستطيع لإبرام هذه التصرفات فالإمام يقوم بمهام كثيرة قال ابن حزم: "إنما جعل الإمام ليقيم للناس الصلاة ويقيم حدودهم ويأخذ صدقاتهم ويمضي أحكامها، ويجاهد عدوهم وهذه كلها عقود لا يخاطب بها من لم يبلغ أو من لا يعقل.[55] ولا بد أن يكون رئيس الدولة على درجة عالية من الفطنة والذكاء والخبرة تمكنه من التفكير بأمور الأمة ومصيرها بل وقضاياها المصيرية وإيجاد الحلول المناسبة لها .

شرط الذكورة: لا خلاف بين علماء الأمة الإسلامية في اشتراط الذكورة بالنسبة لرئاسة الدولة و الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى كما يسمونها، بل تعد ا تفاق جميعهم على أنه لا يجوز للمرأة أن تتولى رئاسة الدولة الإسلامية وقد استدلوا على ذلك بالقرآن والسنة والواقع العملي في عهد الصحابة.

أولاً: الدليل من القرآن: الدليل على اشتراط الذكورة في الإمامة وعدم جواز تولية المرأة رئاسة الدولة نجد ذلك في القرآن الكريم، قال تعالى (الرجال قوامون على النساء) [56] وجه الاستدلال في الآية وإن كانت نزلت بخصوص القوامة في الأسرة فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتبقى الحجة قائمة في الآية، وإن كانت نزلت بخصوص القوامة في الأسرة فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتبقى الحجة قائمة في الآية، فإذا كانت المرأة لا تستطيع أن تدير وتشرف على أسرة صغيرة في العدد قد لا يتجاوز عدد أفرادها في الغالب على ثلاثة عشر فردا بنفس الكفاءة والقدرة التي يتمتع بها الرجل عند إدارته لهذه الأسرة فمن باب أولى أن تكون أقل من الرجل في الكفاءة والقدرة في إدارة شئون الدولة الإسلامية وأن تقوم بكل ما تطلبه رئاسة الدولة فلا يكون لها الأولوية عليه. [57]

ثانياً: الدليل من السنة النبوية: فقد استند العلماء إلى الحديث الذي ورد في مناسبة تنصيب امرأة على مملكة فارس في عهد النبي عليه الصلاة والسلام إذ قال: (لن يفلح قوم ولي أمرهم امرأة) فقد روى هذا الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هلك كسرى قال: من استخلفوا قالوا: ابنته قال: فقال: "لن يفلح قوم ولي أمرهم امرأة" قال فلما قدمت عائشة ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمني الله به [58]

ثالثاً: الدليل من الوقع العملي في عهد الصحابة: فهناك خلاف فيما سوى رئاسة الدولة من الأعمال والوظائف وخاصة القضاء فلم يثبت أن المرأة في عهد الصحابة تولت القضاء أو أي ولاية عامة وذلك لأن الصحابة كانوا يطبقون ما يسمعون من الرسول صلى الله عليه وسلم أو ما يشاهدون من سنته صلى الله عليه وسلم فكانوا يطبقون السنة القولية والفعلية والتقريرية، فكانوا حديث عهد بالوحي وهو يتنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فالحديث السابق قوله صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولي أمرهم امرأة" كان له المكانة الكبيرة في

55- أبي محمد علي بن أحمد سعد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة 459هـ المحلى، طبعة هذه النسخة على النسخة المطبوعة بالمطبعة المنيرية تحقيق الشيخ محمد شاكر ، 1387هـ - 1967م، طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة لصاحبها محمد عبدا لرزاق ، نشر مكتبة الجمهورية ، جـ1، صـ58./

56- سورة النساء آية رقم (43)

57- وشذ عن ذلك بعض الشيعة الذين قالوا بإمامة فاطمة أخت جعفر، والشبيبية الذين قالوا بإمامة غزالة أم شبيب، بعد موت ولدها، عبقرية الإسلام في أصول الحكم للدكتور منير العجلاني، طبعة ثانية دار الكتاب الجديد، صـ126، وانظر الإمامة عند الجمهور والفرق المختلف بقلم الدكتور علي أحمد السالوس – الطبعة الأولى، 1398هـ - 1978م، مكتبة ابن تيمية، الكويت، صـ15، النظام السياسي في الإسلام للدكتور محمد عبدالقادر أبو فارس: صـ183.

58- أخرجه الحاكم في المستدرك : حديث رقم (4666) – طـ1 – 1418هـ - 1998، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، لبنان جـ4، صـ85، أخرجه البخاري ، المكتبة الإسلامية استانبول، سنة 1315هـ ، جـ8، صـ97.

نفوسهم وكان له التطبيق العملي في حياتهم وفي حكمهم فلا يوجد في الواقع العملي في عهد الصحابة أن المرأة تولت منصب الحاكم أو الخليفة أو منصب القضاء بل ثبت أنها كانت تمارس أعمال تتناسب مع طبيعتها وقدرتها مثل تضميد الجرحى وغيرها من الأعمال التي تتناسب مع فطرتها ومع تكوينها ولأن عبئ المنصب يتطلب قدرة كبيرة لا تتحملها المرأة عادة، ولا تتحمل المسئولية المترتبة على هذه الوظيفة في السلم والحرب والظروف الصعبة والشائكة لذا أجمع الفقهاء على كون الإمام ذكراً [59] كون الرجل أقوى عقلا وأثبت جنانا وأعد نظرة وأشد حزما من المرأة فهي تتمتع بعاطفة جياشة، تأخذ عليها كل مأخذ إذا ما انفعلت في حزن أو فرح أو غضب ولهذا فالإسلام أعطى المرأة وضعا خاصاً يتناسب مع طبيعتها والفطرة التي خلقت عليها.

وخلاصة ما نستنتجه في هذا الشأن مما ورد في حق المرأة سواء في القرآن الكريم أو في السنة النبوية المطهرة على صاحبها، أفضل الصلاة وأزكى التسليم أن الإسلام أشفق على المرأة وصرف عنها تولي الوظائف العامة مثل الولاية العامة والقضاء وغير ذلك من الوظائف العامة، وذلك يظهر جليا من توجيهاته ومقاصد نصوصه، باستثناء ما كان متصلا بطبيعة عمل المرأة كالتعليم بين الأطفال وتربيتهم، وما كان متصلاً بشئون النساء مثل التفتيش الخاص بالنساء عند الحاجة لذلك، وكذلك معالجة النساء حيث والمرأة قد قامت بهذه المهمة في عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم عندما استعمل النساء في التمريض في الحروب. [60]

الركن الثاني من أركان عقد البيعة : الأمة "أهل الحل والعقد" :

تعتبر الأمة هي الركن الثاني في عقد البيعة ممثلة في أهل الحل والعقد وهي الطرف الثاني في العقد لا يقوم إلا بها، حيث لا يمكن للإمام وإن كان أفضل أهل زمانه أن يعقد لنفسه [61] . وأهل الحل والعقد يمثلون الأمة في اختيارهم الخليفة [62] باعتبار أن تنصيب الإمام من فروض الكفاية على الأمة بمجموعها فإذا قام بالاختيار للحاكم أهل الحل والعقد سقط عن بقية الأمة وقال الماوردي: "فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة أكثرهم فضلا وكمالهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد وإلى اختياره عرضوها عليه فإن أجابهم إليها بايعوه عليها وانعقدت بيعتهم له فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته. [63]

أولاً : تعريف أهل الحل والعقد : وأهل الحل والعقد هم العلماء المختصون أي المجتهدون وواجهات الناس وأصحاب الاختصاصات العلمية يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة، قال الماوردي وإن لم يقم بها "أي الإمامة أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما – أهل الاختيار ، حتى يختاروا إماما للأمة والثاني – أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا إثم إذا الأمة هي: الأمة في المفهوم الإسلامي مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي المشترك فالإسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود – من الكون وما وراء الكون – ومن قواعد سلوكية وقيم أخلاقية ونظم تشريعية هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة، وأهل الحل والعقد كما أسلفت ينوبون عن هذا المجتمع الإنساني.

ثانياً : شروط أهل الحل والعقد : قال الماوردي: أما أهل الاختيار ويقصد بهم أهل الحل والعقد فالشروط

59- د. وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي، جـ 6، صـ693.

60- د. محمد المبارك: نظام الإسلام ، الحكم والدولة صـ66، د/ محمد عبد القادر أبو فارس النظام السياسي في الإسلام صـ183 – 184./

61- د. ألبياتي: النظام السياسي في الإسلام، صـ220.

62- . أنظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس: صـ170.

63- الأحكام السلطانية صـ17، مرجع سابق.

المعتبرة فيهم ثلاثة شروط وهي: [64]

أولاً: لعدالة الجامعة لشروطها، والعدالة هي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، المراد بالتقوى امتثال المأمورات الشرعية واجتناب المنهيات الشرعية.

ثانياً: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثاً: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وجدير بالمصالح أقوم وأعرف.

وهذه الشروط أقرها المنطق وتمليها المصلحة العامة، وتوجبه المدنية الحقيقية ويفهم منها أن هذه الهيئة بمثابة مجلس الشورى أو مجلس النواب أو مجلس الشيوخ في الوقت الحاضر، على أن يكون أعضاؤها من أصحاب الخبرة في المجالات التي تتطلبها ظروف الدولة ومن أصحاب الكفاءات العلمية والأكاديمية .

ثانياً: الأساس الشرعي في حق الأمة في اختيار الإمام:

أولاً: أساس حق الأمة في اختيار الإمام في القرآن:

1. قال تعالى: (يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين)[65].
2. قوله تعالى: (والمؤمنون بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[66].

فالأيتين القرآنية وأمثالهما في القرآن الكريم هي عبارة عن خطابات صريحة للأمة لأجمعها تقيم عليها المسئولية في تنفيذ الشرع، وإذا كانت الأمة هي المسئولة عن تنفيذ القوانين الإسلامية بناء على الأيتين المذكورتين سابقا وهي كلك مطالبة بالتنفيذ شرعا فهي إذا تملك السلطة في التنفيذ بأحقية من الشارع بشكل جماعي وجب عليها الإنابة حيال ذلك ومن هنا وجدت الإنابة عن الأمة بأن تختار الإمام أو الحاكم ليقوم بمزاولة السلطة التي تملكها نيابة عنها، ويقوم بالتنفيذ لما هي مكلفة به شرعاً. ومن المشهور والمعروف لدى الجميع أن الذي يملك الحق والسلطة ليس من الواجب عليه شرعاً أن يقوم باستعمال واستخدام حقه بنفسه بل له الحق ن يوكل أو ينيب غيره في مباشرة ما يملكه.

ثانياً: أساس حق الأمة في الاختيار في السنة النبوية فقد دلت السنة الفعلية لرسول صلى الله عليه وسلم عندما توفي ولم ينص على إمام يعينه تاركاً الحق للأمة في اختيار إماماً لها ، وكذلك تشريع نظام البيعة – وهي وسيلة إسناد السلطة إلى الإمام عمليا في بيعة المؤمنين للرسول صلى الله عليه وسلم يوم العقبة.[67]

ثالثاً: أساس حق الأمة في اختيار الحاكم في الإجماع: لقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم جميعا على اختيار الإمام من الأئمة ، وليس هو الطريق في ثبوت الإمامة ولا يوجد أحد من الصحابة رضي الله عنهم جميعاً عارض في ذلك.

رابعاً: السوابق الدستورية في عصر الصحابة في حق الأمة في الاختيار فقد تم اختيار الخلفاء الأربعة الراشدين عن طريق البيعة وكون البيعة كانت من الأمة فهي إذا أساس التعيين ، لا النص ولا العهد ، ولا الغلبة ولا الوراثة وكون الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوضح للناس كيفية اختيار الخليفة ولم ينص على خليفة معين فهناك حكمة في ذلك وهي ترك المجال مفتوحا لإرادة الأمة تفعل ما تراه مناسبا في تحقيق المصلحة العامة من غير تعيين وتحديد لشكل الحكم وأساليب الوصول إليه وإنما ترك الأمر إليها تتصرف بكل حرية بما يتناسب مع

64- المرجع السابق،صـ14.

65- سورة النساء آية رقم (135).

66- سورة التوبة، آية رقم (71).

67- د. منير ألبياتي: النظام السياسي ..... صـ223.

كل زمان ومكان والمهم في ذلك قيام الحاكم بالواجبات المناطة به نحو أمته والالتزام بجميع الوظائف المسندة إليه سواء كانت دينية أو دنيوية وخضوعه لرقابة الأمة.[68]

الركن الثالث في عقد البيعة : إسناد السلطة لتنفيذ "الشرع محل العقد"

قال القاضي أبو يعلي: عليه رحمة الله وهو يتحدث عن عقد البيعة : "وصفت العقد أن يقال له : بايعناك على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة ونحو ذلك"[69] والقول السابق يتضمن إسناد السلطة إلى الإمام لغرض تنفيذ الشرع ولذلك يكون الحق معنا إذا أطلقنا على محل العقد إسناد السلطة – لتنفيذ الشرع".

وقال الإمام الماوردي "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[70] والمتأمل في التعريف السابق يجده قد أجمل "محل العقد" في الإمامة فيجعله حراسة الدين وسياسة الدنيا به وبالنسبة لحراسة الدين فالمقصود بها شيئين هما : حفظه وتنفيذه وحفظ الدين يعني إبقاء حقائقه ومعانيه والعمل على نشرها بين أوساط الأمة كما بلغها رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وسار عليها الصحابة الكرام رضوان الله عليهم جميعاً.[71]

وقد وضع ذلك العلامة الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي الماوردي بقوله إن على الإمام "حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذ بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل"[72]

والذي يتضح مما ذكر سابقاً أن حفظ الدين كما ذكره الفقهاء هو – في نظرنا – صورة من صور تنفيذ الشرع لأن الشرع وجه بحفظ الدين فطلب نشره وإبقاء حقائقه ومعانيه ونهى عن الزيادة فيه والنقصان وعن البدع فيه وتنفيذ الشرع – وهو محل الالتزام – مفاده تطبيق أحكامه وأنظمته في العقيدة : والعبادات والأخلاق ، والمعاملات المتعلقة بعلاقة الفرد بالفرد ، والفرد بالدولة والدولة بدار الإسلام مع غيرها من الدول ويدخل في هذا الجانب تطبيق أحكام الإسلام في كل قضية من القضايا المتعلقة بحياة الفرد والدولة قال المولى عز وجل: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)[73]، وقال تعالى: (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها).[74]

وأما سياسة الدنيا بالدين فهو أن تكون إدارة شئون الدولة والرعية على وجه يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة وهذا يتم إذا كانت إدارة شئون الموظفين وإدارة شئون الحياة بأكملها وفقا لقواعد الشريعة ومبادئها وأحكامها المنصوص عليها أو المستنبطة منها وفقا لقواعد الاجتهاد السليم فهذه السياسة الشرعية لأمور الدنيا بالدين.[75] ويدخل في هذه السياسة الشرعية لأمور الدنيا إقامة العدل ومنع الظلم في كل جزئية من جزئيات الحياة وهو جزء من محل الالتزام في عقد البيعة إذا قال الفقهاء في صفة عقد البيعة للإمام أن قال له : "بايعناك

68- د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته الشرعية، جـ6، صـ689.

69 - الأحكام السلطانية: لأبي يعلي الحنبلي،صـ25، مرجع سابق.

70 - الأحكام السلطانية: للماوردي الشافعي صـ13، مرجع سابق، وابن خلدون في مقدمته صـ145.

71 - د. عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، الطبعة الثانية سنة 1972م، مطبعة سلماني الأعظمي ، بغداد، صـ183.

72- الماوردي: صـ29.

73 - سورة الحج آية رقم (41)

74- سورة الجاثية: آية رقم (18).

75- د. عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة. صـ185.

على إقامة العدل والإنصاف"[76] أيضا يتحقق العدل بإعطاء كل ذي حق حقه وعدم ظلم الآخرين في كل شيء من شئون الحياة . ومن الأمور الضرورية التي يلزم تواجدها في إقامة القضاء الظلم ومقدماته وهي جزء من محل العقد إسناد الأمر إلى الأمناء أصحب الكفاءة والخبرة ومراقبتهم من قبل الإمام والأساس في ذلك قوله تعالى: (إن خير من استأجرت القوي الأمين).[77]، والقوي هو من يقدر على إدارة الأمور التي أسندت إليه بحق وصدق والأمين هو الذي يراقب الله تعالى فيما ولي عليه ولا يفرط في شيء من ذلك. وكان من أهم قواعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تعيين الولاة وشروطه عليهم: القوة والأمانة[78]، وقد طبق الفاروق رضي الله عنه هذه القاعدة ورجح الأقوى من الرجال على الأقوى .

المطلب الرابع
مراحل تطور نظام الحكم في الدولة الإسلامية وظهورا لدورا لرقابي على الحكام

إن المتأمل في وضع الدولة الإسلامية في بداية فجر الإسلام وبعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة يلاحظ أن نظام الحكم قد مر بعدة مراحل فبعد أن ظهرت الدولة الإسلامية وتم استكمال مقوماته كدولة فكانت الخطوة الأولى بعد أن وصل الرسول إلى المدينة المنورة واستقر فيها هي بناء مسجده صلى الله عليه وسلم وقد بنى المسجد في وسط المدينة تقريبا وقد كان للمسجد أكثر من مهمة فبالإضافة إلى كونه يجمع المسلمين لأداء الصلوات الخمس فهو كذلك يعتبر مركز لتدبير شئون المسلمين ومكانا لالتقائهم مع بعضهم البعض ،ومن خلال أهمية المسجد فقد كان المركز الأول للإدارة والحكم بين أفراد الدولة الإسلامية.

وقد كانت إدارة الرسول صلى الله عليه وسلم للدولة الإسلامية الناشئة إدارة مباشرة وكانت إدارة قوية ونافذة السياسة والنظام ومهابة أمام الدول الأخرى ،ونظرا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهده صلى الله عليه وسلم وانضمام بعض البلاد إليها لم يسند الرسول صلى الله عليه وسلم كل المهام إليه وحده بل كان يستعمل أصحابه على تلك البلاد التي انضمت إلى الدولة الإسلامية بعد أن يزودهم بنصائح ويرسم لهم السياسة العامة التي يعملون في حدودها ويقومون بوضعها موضع التطبيق. ، وكانوا يوافون الرسول عليه الصلاة والسلام عند عودتهم بتقارير شاملة وبيانات وافية لما قاموا به من الأعمال المسندة إليهم من قبله صلى الله عليه وسلم وكذلك يقدمون خلاصة بأهم نتائج تلك الأعمال التي قاموا بها في إطار السلطة التنفيذية، وكان ذلك قبل أن تتسع رقعة الدولة الإسلامية وخاصة في بداية الأمر وبعد الهجرة والمكث في المدينة أما بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية واختلاف الوضع عن سابقه وازدهر عهد الحكومة النبوية كل ذلك أدى إلى تقسيم الدولة الإسلامية إلى عدد من الوحدات الإدارية انسجاما مع مقتضيات الإدارة الرشيدة ولذلك نلاحظ أن الأراضي التي افتتحت في عهده عليه الصلاة والسلام تم تقسيمها إلى ثمان مقاطعات وهي المدينة ، تيماء، مقاطعة بني كنده، مكة، نجران، اليمن، والبحرين ، وعمان وحضرموت. ثم جعل الرسول صلى الله عليه وسلم على كل مقاطعة في هذه المقاطعات واليا عهد إليه بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام وتوطيد النظام والقيام بالترتيبات الخاصة بالقضاء ، وإلى جانب

76- القاضي : أبو يعلي الحنبلي: الأحكام السلطانية، صـ25.

77- سورة القصص ، آية رقم (26)

78- د . علي محمد محمد الصلابي: فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه شخصيته وعصره، الطبعة الأولى ، تاريخ الطبعة 1423هـ - 2022م، دار التوزيع والنشر الإسلامية مصر، القاهرة، صـ353.

الولاة فقد عين الرسول صلى الله عليه وسلم عمالاً على كل منطقة يقومون بجمع الزكاة[79] هؤلاء الولاة والعمال كانوا ينوبون عن الرسول صلى الله عليه وسلم في إدارة شئون الولايات في حدود السياسة العامة الموضوعة ، وكان صلى الله عليه وسلم يتخير عماله من خيرة المسلمين وأصحاب العلم والدين وكان يضع الرجل المناسب في المكان المناسب[80] ومن خلال قيامه صلى الله عليه وسلم بتقسيم الدولة الإسلامية الناشئة إلى ولايات وتعيين الولاة والعمال الذين ينوبون عنه في إدارة شئون هذه الولايات وتفويضه لهم السلطة اللازمة لذلك، فقد كان صلى الله عليه وسلم يمهد لخلفائه من بعده الطريق الذي يسلكونه في مجال الحكم والإدارة ، وقد عمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه بمبدأ الشورى فقد طبق هذا المبدأ في غزوتي بدر وأحد [81] كما استشار أصحابه في كثير من الأمور الخاصة والعامة[82] وقد سار الخلفاء الراشدون بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على هدى من السياسات الإدارية النبوية ولذلك جاءت تدابيرهم الإدارية في هذا الاتجاه واستجابة لما استجد من أوضاع وظروف جديدة ، ففي عهد الخليفة الأول أبو بكر الصديق كانت أول مبادرة هي مقاومة حركة الردة التي انتشرت في أرجاء الجزيرة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعدما أكمل مهمته في داخل الدولة الإسلامية وثبت دعائمها وكانت الدولة في عهده تتكون من الجزيرة العربية فقط أما الأقطار الجديدة المفتوحة في العراق ومشارف الشام فلم تكن في عهده قد استقرت وانتظمت شئون الحكم والإدارة فيها وكانت لا تزال تحكم بالحكم العسكري للقادة المختلفين الذين كانوا يفصلون في شأنها، ويشرفون على مصالحها وأمورها[83] وكما كان قرار أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقتال المرتدين عن الإسلام كان قراره أيضا بقتال مانعي الزكاة. وحقيقة الأمر في ذلك أن الخليفة الأول عند الامتناع عن إخراج الزكاة تراجعاً عن جماعة المسلمين وخروجا على نظام الجماعة وارتداداً عن الإسلام، وبناء على ذلك قام بمواجهة الأمر بقوة وحزم، أخاف من حوله ممن سولت لهم أنفسهم أن يسلكوا ذلك السلوك في الجزيرة العربية بأكملها وأرغم المرتدين على العودة إلى جماعة المسلمين وانتظمت وحدة الجماعة الإسلامية كسابقها. وقد بين أبو بكر الصديق في الحكم وإدارة الدولة من بداية الأمر حيث قال في بداية توليه الخلافة تلك الخطبة المشهورة ايها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني ... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله لا طاعة لي عليكم.[84] ففي هذه الخطبة يطلب أبو بكر الصديق رضي الله عنه من رعيته أن يشاركوه في الأعمال الجماعية والمعاونة في إدارة الدولة، ويطلب منهم النصح والتقويم، ويؤكد لهم أهمية الصفات الفاضلة التي هي أساس الحكم والإدارة مثل: الصدق، الأمانة، كما يؤكد التزامه من خلال عقد المبادئ الأساسية في الإدارة والحكم وهو العدل بين الناس وإيثار الضعيف حتى يقوي بين الناس وإضعاف القوي بأخذ حق الآخرين منه، والتأكيد على مبدأ العدل والالتزام به يعتبر التزاما ما دام في طاعة الله، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فإذا لم يلتزم بطاعة الله ورسوله فلا طاعة له عليهم وذلك تنفيذا لقوله تعالى: (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[85]وعندما بدأ أبوبكر في تقسيم الأعمال العامة في الدولة بادر أبو عبيدة وعمر بمساعدته في الأمور الهامة ، فقال أبو عبيدة أنا أكفيك المال ، وقال عمر وأنا أكفيك القضاء فقام أبو بكر بتعيين عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قاضيا في خلافته فمكث

79- د. علي الخر بوطلي: الحضارة الإسلامية التاريخ الطبعة بدون، صـ21.

80 / د. مصطفى الحفناوي: فكرة الدولة الإسلامية، مطبعة الأزهر. 1959م، صـ112.

81- د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام ، تحقيق حسين يونس موسى، مطبعة دارالفكر العربي صـ181 – 184ز

82- من أمثلة استشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه في الأمور الخاصة ما كان من استشارته لهم في حادثة الإفك.

83- عمر ابو النصر: الحضارة الأموية العربية في دمشق ، مكتبة ربيع ، حلب، دمشق ، سنة 1948م، صـ200.

84- ابن هشام: السيرة النبوية، الجزء الرابع، صـ1075.

85- سورة النساء آية رقم 59.

عمر سنة كاملة لا يأتيه رجلان متخاصمان.[86] وأقر أبو بكر عمال الرسول صلى الله عليه وسلم على أعمالهم ولم يختلف الهيكل التنظيمي لإدارة الدولة الإسلامية ، ولا أسلوب أدارتها في عهد أبي بكر الصديق عما كان في عهد رسول الله.

أولاً: نظام الحكم في عهد عمر بن الخطاب: تولى عمر بن الخطاب الخلافة بعد وفاة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان اهتمام عمر بإدارة الدولة يبدوا جليا فيما تضمنته أول خطبة خطبها بعد ولايته حيث قال بعد حمد الله تعالى والثناء عليه ، أما بعد فقد ابتليت بكم وابتليتم بي، وخلفت فيكم بعد صاحبي، فمن كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا ومن غاب عنا ولينا أهل القوة والأمانة ،ومن يحسن نزده حسنا ، ومن يسئ نعاقبه ويغفر الله لنا ولكم.[87]

وبما أن الخطبة كانت موجزة إلا أنها بينت كيفية تنظيم العمل، ومباشرته ومراقبته فالمسئولية الأولى في مباشرة العمل تقع على عاتق الرئيس، حيث يتولى النظر في الأمور القريبة منه.

كما تضمنت إقرار مبدأ التفويض فيحق للرئيس الإداري أن يفوض أحد مرؤوسيه في مباشرة الأمور البعيدة عنه.وقد ذكرت الخطبة الشروط الواجب توافرها في المواطن العام الذي أسند إليه التفويض والنضر في مصالح المسلمين وقد برزت أحد الشروط في قول عمر رضي الله عنه أن يكون الموظف من أصحاب الخبرة والقوة والأمانة والصلاحية، وأكد رضي الله عنه على إقراره لمبدأ المكافأة والثواب لمن أحسن في العمل والعقاب لمن قصر في العمل، وهذا نوع من الرقابة ومكافأة المحسن ومعاقبة المسيء. كما بينت هذه الخطبة طبيعة الولاية والإدارة فهي ابتلاء واختبار للراعي والرعية، اختبار للراعي في مدى تنفيذ أوامر الله تعالى والتزامه بالعدل ورعاية مصالح الناس، واختبار للرعية في مدى الطاعة لوليهم وصبرهم عليه. اهتم عمر بالرقابة ومتابعة الولاة ، ونرى أن من أسباب صلاحية النظام الإداري وكفائته في عهده يعود على الرقابة وقوتها بالإضافة إلى الأسباب الأخرى مثل قوة الوازع الديني لدى العمال والرعية وقرب العهد برسول الله صلى الله عليه وسلم واستقامة الخليفة الذي هو محل القدوة للمجتمع بأكمله وللولاة والرعية، وبلغت دقة رقابة عمر أن عين لكل عامل من عماله رقيباً خفياً لا يفارقه، حتى كان العامل يعتقد أن أقرب الناس إليه هو عين الخليفة عليه[88]. فيحرص على الاستقامة في كل أموره الخاصة والعامة. وحينما يذكر العصر العمري يتبادر إلى الأذهان معامل التغيير والتطور في نواحي الإدارة والتنظيم في الدولة الإسلامية وإذا كان هناك ثمة أسباب فمن الممكن إرجاعها حسب ما أراه إلى ما يلي:

1. ما اتصف به عمر بن الخطاب رضي الله عنه من مهارات وقدرات إدارية وشخصية ظهرت وأبدعت في التطبيقات الإدارية الحكيمة في ظل الاسترشاد بالتوجيهات الإسلامية المأخوذة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. فكانت الإدارة في زمانه تنتمي إلى الفن كون الفن الأصيل يدرك القواعد العلمية بالسليقة ولكنه إدراك يعتمد على الذكاء والحس المرهف أكثر من اعتماده على قواعد علمية معروفة سلفاً.
2. ومن الأسباب التي أدت إلى التغيير والتطور في نواحي التنظيم والإدارة في الدولة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حسب نراه اتساع الفترة التي حكم فيها عمر نسبياً (10) سنوات من عام 13هـ - 23هـ بالإضافة إلى ذلك الاستقرار والثبات السياسي التي امتازت به هذه الفترة من الزمن خلال حكمه رضي الله عنه. وقد وضح سيدنا عمر أن أفضل من يصلح للولاية العامة ومن باب أولى أي

86- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (تاريخ الرسل والملوك)، دار المعارف، ط2، ج3، ص426.

87- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء تحقيق عمر ابو الفضل إبراهيم – دار النهضة ، مصر، طبعة 1975م، صـ 230 – 231.

88 - محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية طبعة لجنة الترجمة والنشر - ، ط 3، 1968م ، ج2، ص111.

وظيفة عامة هو القوي الأمين المسلم قال عمر: أعياني أهل الكوفة إن استعملت عليهم ليناً استضعفوه، وإن استعملت عليهم شديداً شكوه، ولوددت أني وجدت رجلاً قوياً أمينا مسلماً أستعمله عليهم[89]. وكان يقول لعماله إذا بعثهم إلى ولايتهم : إني لم أبعثكم جبابرة ولكن بعثتكم أئمة ، فلا تضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تحمدوهم فتفتنوهم ، ولا تمنعوهم فتظلموهم[90]، وهنا تظهر الرقابة الأولية على أعمال الولاة من خلال توجيه عمر لهم رضي الله عنه.

ثالثاً: نظام الحكم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه (24 – 35هـ):

بعد أن تمت البيعة لسيدنا عثمان بن عفان وأصبح أميرا للمؤمنين، خلفا للخلفية الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم تتغير الأوضاع عما كانت عليه في عهد سيدنا عمر ، حيث قام سيدنا عثمان بإقرار الولاة الذين عينهم عمر رضي الله عنه في ولاياتهم، ولم يعزل أحداً منهم ولم ينقل أحد منهم إلى غير الولاية التي كان عليها في عهد عمر بن الخطاب وقد أوضح سيدنا عثمان منهجه في الإدارة والحكم والتعامل مع الولاة من خلال كتبه التي كتبها إلى الولاة في الأمصار، وعماله وكانت على النحو التالي:

1. كان أول ما كتب من الكتابات إلى عماله: أما بعد: فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة ، ويم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة، وإن صدر هذه الأمة خلقوا رعاة، ولم يخلقوا جباة وليوشكن أئمتكم أن يصيروا جباة، ولا يكونوا رعاة فإذا عادوا كذلك انقطع الحياء والأمانة والوفاء ألا وأن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم فتعطوهم ما لهم، وتأخذوا ما عليهم ثم تثنوا بالذمة، فتعطوهم الذي لهم وتأخذوا بالذي عليهم، ثم العدو الذي تنتابون، فاستفتحوا عليه بالوفاء[91].
2. وكتب عثمان إلى أمراء الأجناد قائلاً أما بعد فإنكم حماة المسلمين وذاتهم، وقد وضع لكم عمر ما لم يغب عنا، بل إن على ملأ منا، ولا يبلغني عن أحد منكم تغيير لا تبديل يغير الله ما بكم ويستبدل بكم غيركم ، فانظروا كيف تكونون فإني أنظر فيما ألزمني الله النظر فيه، والقيام عليه[92]، فقد بين عثمان رضي الله عنه لأمراء الجند إقراره لما وضعه عمر لهم من عطاء وطلب منهم الديمومة والاستقرار على ما كانوا عليه، وأنه سيراقبهم لمعرفة التزامهم بذلك.
3. أما بالنسبة لكتاب عثمان إلى عمال الخراج فقد جاء فيه فإن الله قد خلق الخلق بالحق ، فلا يقبل إلا الحق ، خذوا الحق وأعطوا الحق به، والأمانة الأمانة، قوموا عليها، ولا تكونوا أول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم على ما اكتسبتم، والوفاء الوفاء لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصم لمن ظلمهم، وهنا يتحقق مبدأ الرقابة التي قام بها عثمان رضي الله عنه نحو عماله.

رابعاً: نظام الحكم في عهد علي بن أبي طالب:

أول الأعمال الإدارية التي باشرها الإمام علي بن أبي طالب بعد توليه الخلافة هي قيامة بإرسال عمالاً على الأمصار إحلالا لعمال عثمان رضي الله عنه، فبعث على البصرة عثمان ابن حنيف الأنصاري بدل عبدا لله بن عامر ، وعلى الكوفة عمار بن شهاب بدل أبي موسى الأشعري ، وعلى اليمن عبد الله بن عباس بدل يعلي بن منبه وعلى مصر قيس بن سعد بن عبادة بدل علي الله بن سعد، وعلى الشام سهل بن حنيف بدلاً من معاوية بن أبي سفيان. وعندما وصل كل عامل إلى ولايته قام كل منهم بالقيام بتولي جميع أمورها إلا سهل بن حنيف ، حيث

89- أبو الفرج بن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب ، تحقيق أسامة عبدا لكريم الر فاعي، مكتبة السلام، 1394هـ، صـ 139 – 141.

90- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الخراج تحقيق نصر الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ط6، 1397هـ ، صـ125.

91 - ابن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف مرجع سابق، جـ4، صـ244 – 245ز

92- نفس المرجع السابق.

رده بعض أهل الشام عندما وصل إلى تبوك، فعاد إلى علي رضي الله عنه وكذلك عمارة بن شهاب حيث رده طلحة بن خويلد الأسدي عندما وصل قرب الكوفة فرجع كذلك إلى علي. ، وقد استمرت البلاد في عهد الخليفة الرابع على ما كانت عليه في عهد عثمان غير أن عليا قد عمل جاهداً على قمع الفتن التي ظهرت في عهده وورث لنا موروثاً عظيما بين لنا أسلوبه في إدارة البلاد ويظهر هذا الأمر من خلال الكتاب الذي أرسله إلى واليه مالك بن الحارث ألنخعي الأ شتر ألنخعي. ، ومن خلال تحليل ودراسة كتاب الإمام علي إلى واليه الأ شتر ألنخعي حينما ولاه على مصر تتضح بعض الاستنتاجات عن كيفية تنظيم الولايات الإسلامية في عهده ومدى سلطات الوالي والوظائف العامة في الدولة. ، وفي عهد علي أعطى ولاة الأقاليم الصلاحية المطلقة في تعيين القضاة في أقاليمهم واستقلال وظيفة القاضي عن وظيفة الوالي. ، وقد حقق الإمام علي السبق الأعظم في التنظيم الإداري مقارنة بالأنظمة الإدارية الحديثة، ويمكن ذلك بمبدأ التعيين بالامتحان والمسابقة ذلك المبدأ الذي أخذت به الأنظمة المعاصرة مؤخراً ، وهذا المبدأ يظهر فيه الرقابة على سلوكيات الولاة المطلوب تقييمهم .

الخاتمة

إن الخلل الذي نعاني منه في مجتمعا تنا الإسلامية بشكل عام ومجتمعنا اليمني بشكل خاص لا يصلحه إلا نظام شوروي على منهاج السلف الصالح أساسه البيعة سواء: كانت البيعة الخاصة أوالبيعة العامة والبيعة الخاصة يقوم أهل الحل والعقد في الأمة ، وهي متقدمة على بيعة العامة زمانا واعتباراً، وممهدة لها ، فهي وإن كانت بمثابة ترشيح للخليفة ، فإن الواقع التاريخي للحكم الإسلامي يقرر أن الذي يرتضيه أهل الحل والعقد من الأمة أو معظمهم ويبايعونه ، ترضيه الأمة تسرع إلى مبايعته وهذه البيعة يمثلها في هذا الزمان مجلس الشورى أوألنيابي أو مجلس الأمة أو غيرها من المسميات الحديثة ،والبيعة العامة ، هي البيعة التي تأتي بعد البيعة الخاصة، وتكون عامة لجميع الناس في الحواضر والبوادي، يأخذ الخليفة البيعة منهم بنفسه أو من ينيبه عنه. و هي ما تتحقق في هذه الأيام وتسمى بالانتخابات العامة أو بالاستفتاء . إ ن النظام الإسلامي سبق كل الأنظمة المعاصرة في الرقابة على الحكام ومتابعتهم وإلزامهم بمبادئ الشريعة الإسلامية ومعاقبتهم وعزلهم وغيره من وسائل الرقابة والمحاسبة .إن من اختصاص هيئة الشورى في الدولة الإسلامية قيامها بالرقابة الوقائية فلا يستطيع ولي الأمر أن يصدر تشريعات مخالفة للشريعة الإسلامية ، وذلك لالتزامه بمبدأ المشاورة وهو ما يعني الحيلولة دون وقوع مثل هذا التصرف . حيث تعتبر الشورى من القواعد الأساسية التي يبنى عليها النظام الإسلامي وهي أصل من أصول الشريعة في أساس الحكم الصالح . وهي السبيل إلى تبين الحقائق ، ومعرفة الآراء الناضجة. إن النظام السياسي السليم (نظام الحكم) المتنور هو ضرورة مهمة لأي بناء حضاري، ولن يكون هنالك فكر مستنير وحكم سديد إلا في ظل النظام الإسلامي البناء الشامل ، لاسيَّما في هذا العصر الذي تشتدُّ فيه الحاجة إلى النظام الشوروي الديمقراطي الجاد والصريح الذي يستوعب جميع القضايا ويعمل على حلها. أما بالنسبة للرقابة التي طبقها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم فقد برزت ومورست على الحكام وأدت ثمارها في المجتمع فقد أكد عمر رضي الله عنه على إقراره لمبدأ المكافأة والثواب لمن أحسن في العمل والعقاب لمن قصر في العمل، وهذا نوع من الرقابة ومكافأة المحسن ومعاقبة المسيء. أما بالنسبة لكتاب عثمان إلى عمال الخراج فقد جاء فيه فإن الله قد خلق الخلق بالحق ، فلا يقبل إلا الحق ، خذوا الحق وأعطوا الحق به، والأمانة الأمانة، قوموا عليها، ولا تكونوا أول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم على ما اكتسبتم، والوفاء الوفاء لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصم لمن ظلمهم، وهنا يتحقق مبدأ الرقابة التي قام بها عثمان رضي الله عنه نحو عماله وقد حقق الإمام علي السبق الأعظم في التنظيم الإداري مقارنة بالأنظمة الإدارية الحديثة، ويمكن ذلك بمبدأ التعيين بالامتحان والمسابقة ذلك المبدأ الذي أخذت به الأنظمة المعاصرة مؤخراً، وهذا المبدأ يظهر فيه الرقابة على سلوكيات الولاة المطلوب تقييمهم .

مراجع البحث

أولا : القران الكريم :

ثانيا : السنة النبوية :

ثالثا : التفاسير

رابعاً : الكتب العامة :

خامساً : كتب المعاجم :

1/ د . عبد الكريم عثمان ، النظام السياسي في الإسلام ، دار الإرشاد للطباعة والنشر بيروت ، الطبعة الأولى 1388هـ-1996م ، صـ38 .

2 - د. محمد رشيد رضاء - الوحي المحمدي ، دار المنار ، الطبعة الخامسة ، تأريخ 1955م ، صـ 204 ، الإمام محمد شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، دار القلم القاهرة ، الطبعة الثانية ، صـ سنن 458

3 / الترمذي الطبعة الثالثة وطبعة الحلبي مصر 1976م ، صـ466

4 - د . توفيق الشاوي ، فقه الشورى والاستشارة ، دار الوفاء ، الطبعة الأولى سنة 1412هـ 1992م

5 / د. محمد كامل ليلى ، النظم السياسية ، صـ 455

6- لسان العرب: لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، عاش من عام)530 – 711هـ)، هذه الطبعة مصورة على طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس منوعة، دار النشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر،)ت بدون) جـ9 صـ374.

7- مقدمة ابن خلدون، وهي المقدمة التاريخية المعروف بـ)العبر وديوان المبدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر – ط3 – دار إحياء التراث العربي ، بيروت صـ 209.

8/ د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامية وأدلته ، ط2 1409هـ - 1989م، دار الفكر ، دمشق، جـ6، صـ683 – 684.

9 - د. منير حميد ألبياتي: النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، الطبعة الثانية، 1994م، دار البشير، عمان، الأردن، صـ209

10- ابن حزم: أبو محمد ابن احمد بن سعيد بن حزم)ت 456هـ) – المحلي ، مطبعة الإمام بالقاهرة، بدون تاريخ وكذلك طبعة المطبعة المنبرية ، القاهرة، 1352هـ ، جـ9، صـ 439

11- الأحكام السلطانية : القاضي أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي صـ20.

12- البغدادي هو: ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي)ت 429هـ)

13- الإمام الغزالي أبو حامد الغزالي)505هـ) الرد على الباطنية ، طبعة ليدن، 1916م، صـ201

14 - محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ن ط 4، سنة 1967م، دار المعارف ، مصر، صـ250

15 - د. محمد عبدا لقادر أبو فارس: المدرس بكلية الشريعة في الجامعة الأردنية، النظام السياسي في الإسلام الطبعة الثانية 1407هـ - 1986م ، رقم الإيداع لمديرية المكتبات والوثائق الوطنية ، 318/7/، 1986م، صـ179. ، صـ 76

الإسلام وأوضاعنا السياسية، تأليف عبدا لقادرع209.وده ، طبعة بدون ، صـ59
17 / محمد أسد: منهاج الأعلام في الحكم ، نقلة إلى العربية منصور محمد ماضي، الطبعة الرابعة ، 1975م، دار العلم للملايين، صـ82
18 / د. محمد المبارك المستشار والأستاذ في جامعة الملك عبدا لعزيز بجدة: نظام الإسلام الحكم والدولة، الطبعة الرابعة، 1401هـ 1981م، دار الفكر، صـ65.
19 / أبي محمد علي بن أحمد سعد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة 459هـ المحلى، طبعة هذه النسخة على النسخة المطبوعة بالمطبعة المنبرية تحقيق الشيخ محمد شاكر ، 1387هـ - 1967م، طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة لصاحبها محمد عبدا لرزاق ، نشر مكتبة الجمهورية ، جـ1، صـ58.
20 / د. منير العجلاني عبقرية الإسلام في أصول الحكم ، طبعة ثانية دار الكتاب الجديد، صـ126،
21 / د . علي أحمد السالوس الإمامة عند الجمهور والفرق المختلف– الطبعة الأولى، 1398هـ - 1978م، مكتبة ابن تيمية، الكويت، صـ15
22 / د . محمد عبد القادر أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام ص18.3 ، صـ 76 ط الثانية ، 1407ه ـ 1986 م دار الفرقان ـ عمان الأردن
23 / محمد المبارك: نظام الإسلام ، الحكم والدولة صـ66،
24 / د/عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، الطبعة الثانية سنة 1972م، مطبعة سلماني ألأعظمي ، بغداد، صـ183.
25 / د. علي محمد محمد الصلابي: فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه شخصيته وعصره، الطبعة الأولى ، تاريخ الطبعة 1423هـ - 2022م، دار التوزيع والنشر الإسلامية مصر، القاهرة، صـ353. .
26 / مصطفى الحفناوي: فكرة الدولة الإسلامية، مطبعة الأزهر. 1959م، صـ112.
27 / د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام ، تحقيق حسين يونس موسى، مطبعة دارا لفكر العربي صـ181
28 / أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،)تاريخ الرسل والملوك)، دار المعارف، ط2، جـ3، صـ426.
29 / جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء تحقيق عمر ابو الفضل إبراهيم –
30 / د. محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية طبعة لجنة الترجمة والنشر - ، ط 3، 1968م ، جـ2، صـ111. دار النهضة ، مصر، طبعة 1975م، صـ 230 – 231.
31 / أبو الفرج بن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب ، تحقيق أسامة عبدا لكريم الر فاعي، مكتبة السلام، 1394هـ، صـ 139 – 141.
32 / أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الخراج تحقيق نصر الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ط6، 1397هـ ، صـ125.

مفهوم الدولة المـدنية الحـديثة

"دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية "

د. مقبل أحمد العمري
أستاذ القانون العام والفقه المقارن المساعد
جامعة الحديدة

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وعلى صحابته الكرام الراشدين أما بعد :

فإن الدولة التي نقصدها هنا ليست اسم علم مؤنث، وإنما هي صفة أو مجموعة صفات ينبغي أن تتوفر في دولة من الدول لكي توصف بأنها دولة مدنية حديثة . ولعلها في اعتقادنا لا تزال نزعة : (pre disposition) كامنة في النفوس تطمح إلى تطور في وظيفة الدولة الحديثة، بحيث تصبح دولة تكرس حكم القانون ، وترسي مبادئ العدالة والمساواة بين الناس، بغض النظر عن معتقداتهم ،وأجناسهم ، وألوانهم، كما أنها لم تزل مفهوماً : (conception) لم يتبلور بعد خاصة في دول العالم الثالث التي تساق إليها الفكرة من الدول ذات الديمقراطيات الراسخة ،والتي ترى في نفسها أنها قد أرست معالم الدولة المدنية الحديثة، ورسمت صورتها المثالية، وبدأت تسوقها معلبة للأمم المتأخرة في اعتناق الديمقراطية ، وإرساء قواعد الحكم الرشيد: (Good governance) وهو معنى مرادف عندهم للدولة المدنية الحديثة التي نود الحديث عنها.

كما أن مفهوم الدولة المدنية بالشكل الذي سوف نسعى لتقريره لاحقاً، لا يزال محل جدال بين الدول المستوردة والمصدرة له، وخاصة الدول العربية والإسلامية، حيث يرى أصحاب الفكرة أن الدين بشكل عام يصدم مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة، وهو ما أثار فزعاً وحساسية من المفهوم الوليد والحديث للدولة ، ونتج عنه انقسام المجتمع الإسلامي إلى فريقين ما يزالا يخوضان سجالاً يسهم في بلورة هذا المفهوم،حيث يرى الفريق الأول أنه يعني استبعاد الشريعة الإسلامية من الحاكمية، و علمنة الدولة، بينما يرى الفريق الثاني أن هذا المفهوم المدني للدولة لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية التي أقرت مبدأ العدالة والمساواة، والمسئولية، والشورى، وحفظت

حقوق الأقليات، وشددت على ذلك، بل ومارست ذلك عملياً على مدى قرون .

ولكي نرى أي الفريق أحق بالصواب ينبغي تناول مفهوم الدولة المدنية الحديثة كما يروج له اليوم، ومن ثم استخلاص سماتها وخصائصها، وأهم شروطها، وفي كل الأحوال سوف نبين مدى تعارض مفهوم هذه الدولة أوتوافقه مع الشريعة الإسلامية استقلالا، وكل ما تمكنا من الإشارة إلى ذلك.

ولحسن التناول ينبغي لنا في نهاية هذه المقدمة أن نبين بإيجاز شديد، أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختيارنا له، ومنهج البحث، وخطة دراسة الموضوع على النحو الآتي:

2- (أولاً) :أهمية موضوع الدراسة :

تكمن أهمية موضوع الدولة المدنية الحديثة بدون إسهاب في أمرين هما :

الأول: أنه موضوع حديث و جديد يثير جدلا فقهياً وسياسياً بين الدول والنخب والأفراد وبات يشغل علماء الدين، والاجتماع ، والسياسة، والقانون، والاقتصاد، وغيرهم، وأراه جديراً بالتعريف والتحديد.

والثاني: أنه يلح ويدق على أبواب مجتمعاتنا السياسية، ويشكل تحدياً حقيقياً للدولة اليمنية الجديدة، القادمة ومن ثم فأن تناوله بالبحث والدراسة في هذه الفترة هو أمر في غاية الأهمية.

3- (ثانياً) : أسباب اختيار الموضوع:

إن أهم أسباب اختياري لموضوع هذا البحث يكمن في الآتي :

1. رغبتي الأكيدة في الاستزادة المعرفية ، والعلمية والقانونية في موضوع البحث والإطلاع على ما هو جديد فيه.
2. رغبتي في نقل هذه المعرفة لزملائي وزميلاتي من الباحثين والمهتمين بالشأن السياسي اليمني ، والتواقين إلى وجود دولة يمنية مدنية تقوم على أسس حديثة .
3. بيان موقف الشريعة الإسلامية من فكرة ومفهوم الدولة المدنية الحديثة .

4- (ثالثاً) : منهج البحث:

سوف نعتمد المنهج المقارن في إطار المنهج الوصفي التحليلي الذي يندرج يعتبر المنهج المقارن أحد موضوعاته وأدواته .

5- (رابعاً) : خطة البحث:

سوف تتكون خطة البحث من ثلاثة مباحث وجيزة على النحو التالي :

المبحث الأول: مفهوم الدولة في اللغة والاصطلاح القانوني .

المبحث الثاني: مفهوم الدولة المدنية الحديثة وموقف الإسلام منها.

المبحث الثالث: الشروط القانونية للدولة المدنية الحديثة .

× الخاتمة والنتائج والتوصيات:

المبحث الأول
مفهوم الدولة في اللغة والاصطلاح العلمي والسياسي

6- تمهيد:

قبل الخوض في مفهوم الدولة المدنية الحديثة، لا بد من الوقوف على مفهوم الدولة في اللغة والاصطلاح العلمي والسياسي، إذ أن المفهوم المدني للدولة ليس إلا صفة من صفات الدولة، وسمة من سمات تطورها القانوني والوظيفي والإنساني كما سبق وأشرنا.

وبناء عليه نوضح مفهوم الدولة في هذين الجانبين بإيجاز فيما يأتي:

7- (أولاً): المعاني اللغوية للدولة:

الدولة في اللغة : من التداول والتعاقب في الأيام بين فئة وأخرى، والتدوال: اسم مشتق من المصدر (دال) و(دالت) الأيام دارت ،ومن ذلك قول تعالى: (وتلك الأيام نداولها بين الناس)[1] . أي نصرفها بينهم نديلُ لهؤلاء تارةً ، ونديل لهؤلاء تارةً[2] .

والدولة تعني العقبى في المال ، والفتح ، والحرب، وتعني أيضاً انقلاب الزمان وتحوله من حال إلى حال، ويدل عليها بهذا المعنى قول فروة بن مسيك المرادي:

كذاك الدهر دولته سجالٌ .. نكر صروفه حينا فحينا

فإن نغلب فغلابون قدما .. وإن نغلب فغير مغلبينا[3].

ولكن مصطلح الدولة كإسم مفرد من (دول) و(دولات) ، وكما هو الغالب يطلق سياسياً ، على الملك والوزراء ، والأمراء ، والحكام ، ويدل على هذا المعنى قول أبي العلاء المعري:

ولودامت الدولات كانوا كغيرهم .. رعايا ولكن مالهن دوام[4] .

وخلاصة المفهوم اللغوي فإن الدولة هي جماع من: (الأرض و الناس و السلطة الحاكمة المتعاقبة على الحكم في كل زمان ومكان)[5].

ونعتقد أن الشاعر الأفوه الأودي في العصر الجاهلي هو أول من أشار لمفهوم الدولة بمعناه اللغوي[6] .

أما العلامة ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع ، فهو أول من درس مفهوم الدولة واعتنى به كظاهرة سياسية في ذلك الحين ، وكان العرب المسلمون سباقين إلى هذا في العصور القديمة ، أما في العصر الحديث فقد كان لمفكري الغرب بصماتهم التي لا تنكر في تأصيل مفهوم الدولة الحديثة .

8- (ثانياً): المفاهيم الاصطلاحية والسياسية للدولة في العصر الحديث:

يرجع الفضل في بلورة مفهوم الدولة الحديث ، إلى عدد من كتاب القرن الثامن عشر أكثرهم أهمية الانكليزيان: توماس هوبز: (Hobbes Thomas) ،وجون لوك: (Locke J0hn)، و الفرنسيان: جان جاك روسو: (Rousseau Jack Jean)، والعلامة مونتيسكيو (Montesquieu) .

فالدولة عند هوبز هي: (الهيئة الحاكمة التي يرتضيها الناس سواءً كانت في شخص كما في تعبير الملك أو مجموعة أشخاص أو حزب)[7].

والدولة عند لوك هي: (الهيئة السياسية الواحدة التي تنشأ بموجب عقد ناتج عن رضا الأفراد بغض عن سلطة

التنفيذ سواءً أوكلت إلى ملك أو سلطة أدنى للتنفيذ)[8].

والدولة وفقا لنظرية العقد الاجتماعي عند روسو: (هي هيئة معنوية واجتماعية تتكون من أصوات متساوية وتستمد هذه الهيئة من أفرادها وحدتها وحياتها واسمها سواء كانت مملكة أم جمهورية أم اتحاد جمهوري)[9].

وهذه التعريفات نظرت إلى الدولة من حيث نوع السلطة الحاكمة التي ينتخبها الناس، وهي تتكون من ثلاثة أركان هي: (العقد الاجتماعي، والشعب، والسلطة السياسية).

بيد أن هذه التعريفات رغم أهميتها قد أغفلت الإشارة إلى الإقليم كعنصر موضوعي من عناصر الدولة ، ومن ثم تطور مفهوم الدولة بالنظر إلى مكوناتها المادية أو الموضوعية ، فتم تعريفها على أنها:)مجموعة من الأفراد يسكنون على وجه الدوام والاستقرار إقليما جغرافيا معينا ويخضعون لسلطة سياسية تستقل في أساسها عن أشخاص من يمارسونها).

ونعتقد أن هذا المفهوم المادي (أو الوضعي) للدولة أصبح عتيقاً بما فيه الكفاية ، ولم يعد يلبي معنى الدولة الحقيقي إلا في جوانبها المادية .

فالدولة التي تفتقر للجانب الروحي ، أو القانوني ، كعنصر من عناصرها ليست دولة، وإنما هي قبيلة، أو عصابة، أو جماعة من الناس لا تستند إلى نظام يسيرها، وشرعية تستند إليها.

ويمكن القول أن الدولة غير المستقلة جغرافيا، وسياسياً، لا تسمى دولة، ولذلك يسميها ابن خلدون بمفهوم الملك الناقص، وذلك بالنظر إلى نقص سيادتها الجغرافية، و إرادتها السياسية المستقلة، حيث قسم الدولة إلى دولة عامة وخاصة، وصنفها من حيث السيادة إلى ملك تام وملك ناقص[10] .

ولقد أحسن بعض الفقهاء المسلمين وبعض الفقهاء الدستوريين العرب عندما اجتهدوا في وضع تعريف خاص بالدولة الإسلامية الحديثة يظهر حتمية التزامها بالقانون [11].

وقد انتهى هذا الجانب الكبير من الفقه إلى تعريف الدولة الإسلامية بأنها: (مجموعة من الأفراد بحسب الغالب من المسلمين يقيمون في دار الإسلام، ويلتزمون التزاماً حتمياً وقاطعاً بالقواعد والضوابط الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع، ويخضعون لسلطة سياسية تلتزم بالإمتثال لقواعد الشرع وكفالة تحقيق ما أمرت به)[12].

وقد رتبوا على هذا التعريف نتيجة هامة مؤداها أن الدولة الإسلامية دولة قانونية،وأنها تقوم على كيانين هما:

× الكيان الأول : وهو الكيان المادي الذي يحوي العناصر الأساسية التي يكفي توفرها لكي يوصف المجتمع السياسي بأنه دولة ، وهو الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية، وهذا يعني أن الدولة الإسلامية في جانب كيانها المادي لا تختلف عن الدول المعاصرة، وقد قرر هذه الحقيقة الفقهاء المسلمون بقولهم، أن المجتمع الإسلامي الذي نشأ عقب الدعوة المحمدية، قد توافرت فيه مقومات الدولة القانونية (أي المادية) من إقليم، وشعب ، وحاكم فكان الإقليم هو المدينة المنورة والشعب هم المهاجرون والأنصار، والحاكم هو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولذلك قال ابن قتيبة (مثل الإسلام والسلطان والناس كمثل والعمود والأطناب)[13] ، فالفسطاس هو الإسلام ،والعمود السلطان، والأطناب الناس لا يصلح بعضهم إلا ببعض.

× الكيان الثاني: وهو الكيان الروحي: (أو الكيان القانوني) إعلاناً لحتمية تحققه في الدولة الإسلامية وعدم انفكاكه عن الكيان المادي ، وهي تسمية تظهر لزومه وحتميته لكي تسمى الدولة دولة إسلامية، والكيان القانوني

هو : (مجموعة القواعد والأحكام المتعلقه بالعقيدة والتشريع التي فرضها الله عز وجل، والتي يتحدد بمقتضاها الإطار العام الذي يلتزم به المسلمون حكاما ومحكومين)[14].

والملاحظ أن التعريف السابق وما ترتب عليه من نتائج، يدل على أن الدولة الإسلامية هي دولة قانونية، ولا يمكن أن تسمى كذلك إلا بإعلاء القانون الإسلامي والتزامه التزاماً حتمياً من الحكام والمحكومين، وبالتالي، لايختلف مفهومها عن مفهوم الدولة القانونية، وهو أهم مصاديق الدولة المدنية الحديثة.

المبحث الثاني
مفهوم الدولة المدنية الحديثة وموقف الإسلام منه

9- تمهيد :

يلزم بداية بيان مفهوم الدولة المدنية الحديثة، في اللغة، وفي الاصطلاح كما يروج له ويتوق إليه البعض، مع عرض وجيز لأهم سماتها، وخصائصها، ومن ثم بيان موقف الشريعة الإسلامية من هذا المفهوم، وهل تتوافق معه أم تعارضه ،وذلك لإمكانية تطبيق هذا المفهوم في الدول العربية والإسلامية.

وتبيانا لتلك المسائل الثلاث سوف نوجز الحديث عنها في ثلاثة مطالب وجيزة على النحو الآتي:

المطلب الأول
مفهوم الدولة المدنية الحديثة

10 – (أولاً) المفهوم اللغوي للدولة المدنية :

المدنية في لغة العرب : مشتقة من الفعل مدن وفي لسان العرب مدن بالمكان يعني أقام به ومنه المدينة علي وزن فعيلة، والمدينة أيضا تعني الحصن، ومن الفعل مدن اشتقت أسماء عدة مثل مدينة، مدني، مدنية، تمدن، ومتمدن[15].

و المدينة هي مكان الاستقرار والعمران، أما المدنية فهي إما إ سم بمعني الحياة الحديثة، أو الحضارة، أو صفة لحياة المدينة في طورها المتقدم في شتي مجالات الحياة، من العلوم والمعارف، والآداب، والثقافة، والصنائع، والحرف، والخدمات، والتجارة، والمباني والملابس، والأكل، والشراب، والترف، والرفاهية، وغالباً ماتطلق صفة المدنية مقابل البداوة كمعنى اجتماعي، كما تطلق المدينة مقابل القرية.

أما في السياسة فيستخدم مصطلح الدولة المدنية في مقابل الدولة الدينية التي مازال البعض يدعون لها ،وتستخدم أيضاً في مقابل الدولة العسكرية أو البوليسية.

فالذين نظروا إليها من حيث المعني الأول: يريدون نقيض الدولة الدينية التي تجعل من الحكام آلهة أو بعض آلهة، يحكمون نيابة عن المولى عز وجل، أو تلك يستخدم فيها البعض الدين لتحقيق أغراض سياسية.

والذين أرادوها بالمعنى الثاني: يريدون أن يبتعدوا بها عن المعنى العسكري والبوليسي، وأن تحكم بالقواعد المدنية، والقانونية التي تناسب حريات الناس، بدلا من الأحكام العرفية والعسكرية، والمحاكم الاستثنائية التي يغلب عليها القسر والقهر والقوة.

وكلمة مدني في القاموس العربي، يقابلها في القاموس الانجليزي كلمة : (Civil)، ومديني يقابلها)

Civic)، أما كلمة (Civics)، فتعني علم التربية المدنية، أو علم حقوق المواطنين وواجباتهم، بينما تعني كلمة: (Civilization) المدنية، والحضارة في نفس الوقت .

وأما كلمة: (Civil service)، فتعني خدمة مدنية، وكلمة: (civil society) تعني مجتمع مدني، بينما تعني كلمة (Civil State) تعني دولة مدنية.

11- (ثانياً): المفهوم الاصطلاحي للدولة المدنية:

أما المفهوم الاصطلاحي للدولة المدنية الحديثة: (modern civil state) فيعني بقصير العبارة أنها: (دولة تقوم على السياسة العقلية القائمة علي تعدد مصادر التشريع والقوانين، والمؤسسة على العدل ، والحرية ،والمساواة ، والمواطنة ، وحقوق الإنسان، وهذه الأسس والقواعد ليس لها أي قداسة تجعلها معصومة من النقد والتغيير، ويكون نظام الحكم ذا طبيعية مدنية بشرية ،.يعترف بأصله الإنساني ويقوم علي السياسة العقلية الخاضعة لضمانات وضوابط موضوعية، لا مكان فيها للحديث عن قداسة و تقوي زائفة)[16].

ويؤكد أصحاب هذا التعريف ، أنها لا تعني الدولة العلمانية: (Secular state)، أو اللادينية: (Non-religious state) ، كما يدعي أهل الغرض، بل تقوم علي أسس وقواعد تنظم المجتمع والدولة على أسس عقلية ومدنية، وهي لاتتعارض أو تتناقض مع الدين، بل أنها تحقق مقاصد الدين و تستهدي بقيم وأخلاق الدين في سلوك وعمل موظفي الدولة[17].

ويستدلون على ذلك بقولهم أن كلمة مدني، ومدنية، لاتشير إلي العلمانية، أو اللادينية من قريب ولا من بعيد ، وأن الكلمة الانجليزية التي تعني العلمانية، أو اللادينية هي كلمة: (Secular) وفي القاموس الانجليزي تعني هذه الكلمة وصف شيء ليس له علاقة بالدين، وأن مصطلح: (Secularism) يعني النظام الذي لا يلعب الدين فيه أي دور في التعليم أوتنظيم المجتمع،وبمعني أكثر وضوحاً فصل الدين عن الدولة، وهذه هي العلمانية[18].

أما الدولة المدنية التي نعنيها، فهي دولةٌ يلعب الدين فيها الدين دوره الاجتماعي كما عهدناه ،وعشناه ، ونعيشه، كعرب في حياتنا الاجتماعية ،وفي التعليم، وفي كل شيء، أنها ببساطة الدولة العربية، أو الدولة اليمنية التي يشكل الدين هويتها ،وثقافتها[19] .

وحتى في المفهوم الغربي الحديث، فإن الدولة المدنية هي: (دولة تحافظ وتحمي كل أعضاء المجتمع بغض النظر عن القومية والدين والفكر وتقوم على السلام والتسامح وقبول الآخر والمساواة في الحقوق والواجبات، بحيث أنها تضمن حقوق جميع المواطنين)[20].

ويرى القائلون بهذا المفهوم أنها لا تتعارض مع الدين، إلا في حالة اتخاذه ذريعة لتحقيق أغراض سياسية، ومن أجل ذلك رأينا أن نبحث موقف الشريعة الإسلامية من مفهوم الدولة المدنية الحديثة .

المطلب الثاني
موقف الشريعة الإسلامية من الدولة المدنية الحديثة

من خلال تعريفنا للدولة المدنية على النحو المبين أعلاه نرى أنه لا تعارض البتة بين أهداف ومقاصد الشريعة ،ومفهوم الدولة لإسلامية ، وبين مفهوم الدولة المدنية الحديثة ، وكذلك لا نرى تعارضاً بين مفهوم هذه

الدولة والدين عموماً، إلا في حالة استخدام الدين لتحقيق أهداف وأغراض سياسية ،بطريقة تبتعد بمفهوم الدولة كنظام سياسي يحقق تطلعات المحكومين جميعاً ،وتبتعد بمفهوم الدين كعقيدة دينية ، وشريعة مدنية تحقق الخير العام للمجتمع ، وتنحرف بهما نحو التسلط والتوتر السياسي، والتناحر والانقسام الديني والمذهبي.
ويمكن لنا بناء موقف الشريعة الإسلامية من الدولة المدنية على أساس نظري، وآخر عملي وثالث تاريخي يتعلق بموقفها العادل من الأقليات والأعراق ، ونوجز ذلك فيما يأتي:

12- (أولاً): الأساس النظري: تظهر النظريات السياسية الإسلامية، أن أهداف ومبادئ الدولة الإسلامية لا تتعارض مع مبادئ الدولة المدنية، ويمكن تلخيصها فيما يأتي:

1- مبدأ سيادة القانون الإسلامي: ويعني هذا المبدأ أن يطبق القانون المنزل من عند الله والمتمثل، في القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، وباقي المصادر التشريعية، على الصغير، والكبير، والحاكم والمحكوم دون تمييز، وعلى المسلم، وغير المسلم إن وجد على أرض الدولة مع تمكين قانونه الخاص، وحرياته الذاتية بدون قيود.

ويعد هذا المبدأ أساساً نظرياً لجميع النظم السياسية الحديثة، والتي أقرت في مبادئها ما سمي أخيراً بمبدأ سيادة القانون، كشاهد على سبق متميز للنظام الإسلامي ، وبطء ملحوظ للأنظمة الحديثة في التعرف على هذا المبدأ وتطبيقه .

2- مبدأ العدل بين الناس: حيث أن الدولة الإسلامية، ليست دولة لمجرد الضبط والربط وإقرار النظم وحفظ الحدود، بل أنها دولة لها أهدافها وغاياتها وإن أنبل غاياتها العدل بين الناس، وقد نص القرآن باعتباره الدستور والنظام الأساسي للدولة على ذلك بنصوص وقواعد آمرة، ومن ذلك قوله تعالى: (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به)[21] ، وقوله تعالى: (ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعلمون)[22]، وقوله تعالى: (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط)[23] ، وقوله تعالى: (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله)[24] ، وقوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)[25]، وقوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)[26] ، وقوله تعالى: (وأمرت لأعدل بينكم)[27].

ويلاحظ أن كل هذه الآيات التي وردت في القرآن الكريم الدستور الأعلى للمسلمين هي شريعة مدنية عامة، تأمر بالعدل بين الناس جميعا، وليس بين المسلمين فحسب ، مما يعني مسئولية الدولة عن الحكم بين الناس على أساس مدني ،وليس ديني لا تفرق بين مواطنيها على أسس دياناتهم ومذاهبهم .

3- مبدأ المساواة بين الناس: ومثل العدل فإن من أهداف الدولة الإسلامية وغاياتها، المساواة بين الناس، في الحقوق والواجبات، والفرص، وتنفيذ القانون، وإمضاؤه على الجميع ، ومن ذلك قول الله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)[28]. وقوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[29].

وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: (أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب .. الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[30].

ولقد جعل الإسلام المساواة على أساس آدمي بين كل بني آدم، وإنساني فجعلها للناس جميعاً، ولم يقصرها ويحصرها على المسلمين ،وإنما يتمايز الناس بالتقوى، والعمل فقط فجعل الآدمية والعمل من معايير التمايز، ولم يجعل للدين أو العرق وزناً.

كما لم يفرق بين الرجل والمرأة وجعلهم أشقاء لقوله صلى الله عليه وسلم: (النساء شقائق الرجال)[31]، ولم يفرق عند تطبيق القانون بين ابن الحاكم ولا المحكوم لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[32].

4- مبدأ المسئولية: من مبادئ الدولة الإسلامية ، مسئولية الحكومة عن أعمالها إزاء الأفراد، إضافة إلى أنها مسئولة أمام الله، ومن تمام مسئوليتها عدم ترك أي فرد من أفراد هذا المجتمع محروماً من حاجياته الأساسية ولوازمه الضرورية، بصرف النظر عن دينه ومذهبه ومنزلته الاجتماعية، وأن تكون حكومتها وسلطتها التنفيذية مسئولة عن أي ضرر تلحقه بالمحكومين فيجوز مساءلتها ومحاسبتها.

وبالتالي فإن الدولة الإسلامية تقر بوضوح مبدأ المساءلة والمحاسبة والشفافية، وهي من أهم مبادئ الدولة المدنية الحديثة.

5- مبدأ الشورى : تلتزم الدولة المسلمة بمبدأ الشورى باعتبارها قاعدة حتمية وأساس من أسس الحكم، وقد بين فقهاء الشريعة الإسلامية مدى أهمية الشورى وحتميتها وأثرها في حياة الجماعة والدولة، مما يعني أن عدم التزام الشورى يؤدي حتماً إلى نفي صفة الإسلام عن هذه الدولة ،وقيام الحق للمحكومين في مساءلتها جنائياً ومدنياً وعزل السلطة الحاكمة فيها [33].

وتعتبر الشورى حسب الرأي الراجح في الفقه الإسلامي، ملزمة للسلطة ابتداءً وانتهاءً عند إنشاء السلطة أو انتقالها، أو تداولها، وهنا يكون (للشعب) الكلمة الأولى والأخيرة في تحديد شكل الدولة، ورسم أطرها وهياكلها، وبيان السلطات فيها، والعلاقة فيما بينها، كما أن الشعب هو الذي يحدد مهام السلطة ، وغاياتها ، وطبيعة اقتصادها ، ونظام تعليمها في ظل المنظومة الحضارية للتشريع الإسلامي[34].

ولا تختلف الشورى عن الديمقراطية ،إلا في كونها فريضة شرعية ، وعقيدة إيمانية لصيقة بمفهوم الدولة قبل أن تكون نظاماً، كما تتميز الشورى بأنها نظام مرن يمكن تطبيقه وفق ما يتماشى مع كل عصر بشرط أن تحقق الغاية منها.

6- مبدأ الطاعة في المعروف: وهو ما يعني أن الأمة ملتزمة بطاعة الخليفة، أو الرئيس أو الأمير المنتخب بواسطة الشورى ، مادام أنه لم يخالف أسس الحكم ونصوص القانون الإسلامي ، و مادام يلتزم العدل والمساواة ، فإن خالف بعض من ذلك فحكم على غير المعروف في الشرع ، فلا طاعة له على المسلمين .

ويعد هذا المبدأ من مظاهر تميز الدولة الإسلامية وتفردها عن غيرها من الدول، وقد طبق هذا المبدأ الخليفة أبو بكر الصديق في قوله عند توليه أمر المسلمين : (لقد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم)[35] .

7- مبدأ عدم جواز طلب السلطة: وهو من المبادئ الأساسية في الحكم وينفرد النظام الإسلامي بهذا المبدأ ، ذلك أن الذين يطلبون الخلافة ويتطلعون إليها دون أن يختارهم الناس هم أقل الناس كفاءة[36].

13- (ثانياً): الأساس العملي: أما الأساس العملي، فيدل على أنه لا تعارض البتة بين معنى الدولة المدنية والدولة الإسلامية، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام دولة مدنية في سنة(622م)، برغم أنه نبي وجاء بأعظم الأديان، وكانت الدولة التي أقيمت تقبل المسلم وغير المسلم تحت مظلة الإسلام، فكانت دولة سياسية، حكّمت القواعد الإلهية المنزلة من السماء، وعملت بالسنن الكونية الموجودة على الأرض، ولم تسم نفسها إسلامية، ولا شيعية، ولا سنية، وإنما دولة سياسية، وإن كانت شريعتها وقانونها الإسلام الذي كان محل قبول

الجميع ، وهو يقبل بالجميع دون استثناء ،وهذه الدولة التي امتدت إلى نهاية عصر الخلفاء الراشدين لم تطلق على نفسها محمدية ، ولا صديقية ، ولا عثمانية ، ولا عمرية ، ولا علوية وإنما هي دولة سياسية ، وإن كان على رأسها نبي، أو خليفة يحكم بالإسلام كقانون سماوي ، ويجتهد برأيه ولا يألوا إذا لزم الأمر فيما يستجد من مسائل حديثة ، في إطار القانون الذي يحكم الدولة، فلا مناص من مواكبة الدولة الإسلامية لكل ما هو حديث وجديد ينفع المسلمين ، ولا ضير في اتخاذ قوانين ونظم عصرية تواكب التقدم والتطور ، ولا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ، ولا يمنع كل ذلك أن تقيم الدولة المدنية التي قانونها الأساسي الإسلام العلاقات السياسية المختلفة مع دول العالم وفق القانون الدولي الحديث طالما لا يتعارض هذا القانون مع أحكام الشريعة ،ولا ينتقص من سيادة الدولة ،ومواطنيها ، ولا يفرض عليها تعديل قوانينها،و تطبيق قوانين مخالفة للشريعة الإسلامية كما هو الحال في مطالبة منظمة العفو الدولية للسلطات اليمنية ، بالسماح بممارسة الشذوذ الجنسي في اليمن بما يعد مخالفة لجوهر القانون الإسلامي الذي قوامه الدين ،و الأخلاق والقيم،وبموجب تلك اتفاقيات لاتملك الحكومة اليمنية ولا غيرها إبرامها أصلاً، تطالب المنظمة من السلطات اليمنية إلغاء المواد 263 ، 264 ، 267 ، 268 من قانون الجرائم والعقوبات التي تُجَرم العلاقات الجنسية المِثلِيَة التي تتم بالتراضي فضلاً عن العلاقات الجنسية التي تتم بالتراضي خارج كنف الزواج[37] .

إن مثل هذه التدخلات السافرة في الشأن اليمني ، الذي بلغ من الوقاحة لدرجة إجبار الدولة على تعديل قوانينها الجنائية والمدنية، لا يمت بصلة لمفهوم الدولة المدنية الحديثة ، حيث لكل دولة قانونها الذي ارتضاه أفرادها ، بل أن مفهوم الدولة المدنية الحديثة يقتضي التزام الدولة والمواطن بالقانون ، وعدم مخالفته لا العكس. فإذا كان مفهوم الدولة المدنية الحديثة يعني التدخل السافر في شئون الدول ،وفرض قوانين أجنبية ، تنافي أخلاقها وقيمها ، فإنه ولا شك مفهوم مرفوض سلفاً .

14- (ثالثاً) : من حيث موقف الدولة الإسلام من الأقليات : لا يتعارض قانون الإسلام البتة، مع مفهوم الدولة المدنية ونظرتها للأقليات ، حيث أن الشريعة الغراء عملياً توفر الحماية المدنية لكافة الأعراق ، والأقليات الدينية التي تتشارك حق المواطنة في أي دولة غالبيتها من المسلمين أبداً ، ولذلك فإن الذين طرحوا معنى الدولة المدنية في مقابل الدولة الدينية متخوفين من إمكانية مساهمة الدين في اضطهاد الأقليات غير المسلمة ، يرد عليهم بثلاثة أمور:

الأول: إن الإسلام يحفظ حقوق الأقليات أكثر من أي قانون في الأرض، والدليل على ذلك الدول العربية التي توجد فيها أقليات منذ آلاف السنين ، حيث عاشت هذه الأقليات في حرية وتمتعت بمواطنة متساوية مع المسلمين ،حتى في ظل دول ليست مدنية بالمفهوم الذي يطرح اليوم ، ونجد في العراق ،وسوريا ،وفلسطين ،ومصر ، الأمثلة التاريخية المشرفة للدولة العربية ، بينما أضطهد المسلمون في البلقان ، وفي الشيشان وفي بورما، و أخذوا وقتلوا تقتيلاً، وحتى في بعض الدول الإسلامية التي أخذت بطابع الدولة المدنية بالمفهوم العلماني الغربي كتركيا مثلاً ،يتم التنكيل بالأكراد على مدى عقود ، تحت عنوان الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة !!

والثاني : إن هذا التخوف لا محل له في الدول التي ليس فيها أقليات مثل اليمن ، وبالتالي لا معنى من طرحه وتسويقه في مناسبة الحديث عن الدولة المدنية ، إلا إذا كان الهدف من ذلك سياسياً الغرض منه فرض سياسات ، ونظم وقوانين الدول الاستعمارية التي تسوق ديمقراطيتها ونظمها إن بالحيلة أو بالقوة .

والثالث: إن مفهوم الدولة المدنية بالشكل الذي رأيناه سابقاً لا يخالف الشريعة الإسلامية ، ولا يتعارض معها مطلقاً ، وبالتالي فإن الالتزام به التزاماً حتمياً ، من أي دولة عصرية ، يحول قطعاً دون اضطهاد الأقليات

وغيرها ، لأن ذلك يناي في مفهومها ،وسماتها وخصائصها .وهنا يثور سؤال عن ماهية سمات وخصائص الدولة المدنية الحديثة ؟

و هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه فيما يأتي:

المطلب الثالث
سمات وخصائص الدولة المدنية الحديثة

15- إجمال مفهوم الدولة المدنية :

وفقاً للمعنى والمفهوم الذي انتهينا إليه للدولة المدنية الحديثة، بأنها دولة تنتهج الأسلوب المدني في الحكم الذي يبتعد عن تأليه الحكام بسبب انتمائهم الديني، أو المذهبي، أو بسبب امتلاكهم للقوة العسكرية ، أو الثروة المالية ، وإنها دولة تخضع لحكم القانون الأساسي الذي تم سنه، والتوافق عليه من الكافة، بموجب عقد اجتماعي، تراضى عليه المجتمع، ووضعت فيه الشروط والصفات العامة للحكام، وقواعد اختيارهم، وكيفية ممارستهم لأعمالهم، ومدد حكمهم، وأساليب مراقبتهم، ومحاسبتهم، وعزلهم، دون النظر إلى أصولهم العائلية ،ومذاهبهم ، وانتماءاتهم الدينية، والوطنية، ومدى ما يملكون من الثروة، أو العصبية أي القوة ، بل يتم ذلك إليهم بصورة موضوعية باعتبارهم موظفين مؤقتين انطبقت عليهم شروط الخدمة العامة.

16- استخلاص سمات الدولة المدنية من هذا المفهوم:

وفقاً هذا المفهوم المثالي يمكن لنا أن نستخلص سمات الدولة المدنية الحديثة فيما يأتي:

17- (أولاً): أنها ليست دولة دينية :

فمن أولى سماتها وخصائصها أنها ليست دينية : وإن حكمت بالدين ، أوكان قانونها المدني والجنائي، مستمدا من الدين، فكما أن من مبادئ الدولة المدنية أنها لا تتأسس بخلط الدين بالسياسة، فأنها لاتعادي الدين أو ترفضه، حيث أن الدين يظل في الدولة المدنية عاملا في بناء الأخلاق وخلق الطاقة للعمل والإنجاز والتقدم، أن ما ترفضه الدولة المدنية هو استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية، فذلك يتنافى مع مبدأ التعدد والتنوع الاجتماعي والسياسي، الذي تقوم عليه الدولة المدنية، كما أن هذا الأمر قد يعتبر من أهم العوامل التي تحول الدين إلى موضوع خلافي، وجدلي، وإلى تفسيرات قد تبعده عن عالم القداسة، وتدخل به إلى عالم المصالح الدنيوية الضيقة.

وإذا كانت ليست دولة دينية بالمفهوم السابق ،فإنها ليست دولة علمانية، ولا إسلامية، كما أنها ليست دولة رأسمالية ، ولا اشتراكية، وليست بالضرورة دولة ديمقراطية، وإنما هي بقصير العبارة دولة مدنية سياسية.

18-(ثانياً): أنها ليست دولة عسكرية :

ومن أهم سماتها وخصائصها أنها ليست دولة عسكرية، ولكن ذلك لا يمنع ذلك أن تكون لها قوة عسكرية ضاربة،كمثل الولايات المتحدة الأمريكية التي تحكم العالم وتتدخل في شئونه بواسطة القوة العسكرية، غاية الأمر أن يتحكم القانون المدني، في تسخير المؤسسة العسكرية لصالح المجتمع ، وحمايته داخلياً وخارجياً، وليس لصالح الحكام، فلا يستطيع أحد أن يكرس الاستبداد والاستئثار بالسلطة بأي وجه باستخدام القوة العسكرية.

19- (ثالثاً): أنها دولة تكره المواطنين على تطبيق القانون: وذلك باعتبارها السلطة العليا للمجتمع، وبالتالي فلا يخضع أي فرد فيها لانتهاك حقوقه من قبل فرد آخر، أو طرف آخر، فهناك دوماً سلطة عليا هي

سلطة الدولة، والتي يلجأ إليها الأفراد عندما يتم انتهاك حقوقهم أو تهدد بالانتهاك، فالدولة هي التي تطبق القانون، وتمنع الأطراف من أن يطبقوا أشكال العقاب بأنفسهم.

20- (رابعاً) : أنها تقوم على الثقة في عمليات التعاقد، والتبادل المختلفة : حيث أن هذه القيم هي التي تشكل ما يطلق عليه الثقافة المدنية، وهى ثقافة تتأسس على مبدأ الاتفاق ووجود حد أدنى من القواعد يتم اعتبارها خطوطا حمراء لاينبغي تجاوزها.

21- (خامساً) : أنها دولة تقوم على مبدأ المواطنة : ويعني ذلك أن الفرد لا يُعرف بمهنته، أو بدينه، أو بإقليمه، أو بماله،وبسلطته، وإنما يُعرف تعريفا قانونياً اجتماعياً بأنه مواطن: (citizen)، أي أنه عضو في المجتمع له حقوق وعليه واجبات، وهو يتساوى فيها مع جميع المواطنين ، كما أنها تقوم على نظام مدني من العلاقات التي تقوم على السلام والتسامح، وقبول الآخر، والمساواة في الحقوق والواجبات.

22- (سادساً) : أنها دولة تضع أسس اختيار الحكام سلفا : ومن أهم سمات وخصائص الدولة المدنية الحديثة، أنها تضع لنفسها سلفاً الأسس العقلية، والقانونية، والموضوعية، لاختيار الحكام والموظفين، وليس فقط اختيارهم، بل وبمراقبتهم ومحاسبتهم، وعزلهم بسهولة و مرونة، دون أن تكون لهم عصمة، أو أحقية تحول دون عزلهم وانتخاب غيرهم ،بما يؤدي في النهاية إلى صعوبات ،وأزمات، وكوارث، ويرى البعض أن من سماتها أنها تقوم على مبدأ الديمقراطية : (democratic principles)، والتي تمنع من أن تؤخذ الدولة غصباً من خلال فرد أو نخبة، أو عائلة أرستقراطية، أو نزعة أيديولوجية، ولكننا نعتقد أنه ليس بالضرورة أن تكون دولة ديمقراطية ، فيمكن أن تقوم على مبدأ آخر ينظم التبادل السلمي للسلطة، كمبدأ الشورى في الإسلام: (Shura principle)، الذي رأيناه من أسس الدولة في الإسلام، إذ ليس بشرط أن تكون هذه الأسس هي الديمقراطية، أو الإسلامية فقط ، حيث يمكن اعتناق النظام الديمقراطي ولا نطبقه، وهذه كارثة تساوي ادعاء الإسلام نظرياً وتحييده علمياً، بل أن الشرط هنا هو أن تكون هذه الأسس صالحة وقابلة للتطبيق، وتناسب مجتمع الدولة، وتنال رضاه ويتم توفير ضمانات موضوعية لالتزامها .

23- (سابعاً) : أنها دولة تخضع للقانون : ذلك أنها دولة قانونية ،ينبغي أن يخضع فيها الحكام والمحكومون لسلطة القانون ، وليس بالمهم أن يكون القانون وضعياً في كل الأحوال، فقد يكون القانون إسلامياً بحتاً، وقد يكون مختلطاً يتخذ عدداً من المصادر التي لا تخالف الشريعة وتخدم الدولة، فليس ذلك بالمهم ،ولكن المهم هو التزام الحاكم والمحكوم بهذا القانون.

وفي ظل هذه السمة الجوهرية، أرى يمكن لنا كعرب، التخلي عن الشرط الشكلي الذي يوضع في الدساتير العربية ، بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وأن نقنن أحكام الشريعة الإسلامية، في الدساتير جنباً إلى جنب مع الأحكام الوضعية الاجتهادية النافعة، والتي لا تعارض نصوص الشريعة، وبالتالي نحكم الشريعة عملياً في ظل دولة مدنية راقية.

من أجل هذا، فلا يجب أن ينصرف التفكير إلى أن الدولة المدنية الحديثة، ينبغي أن تكون دولة ديمقراطية، أو علمانية، على سبيل الحصر، والقصر، أو الفرض، والإلزام، بل ينبغي أن تكون دولة قانونية تخضع للقانون، وتلتزم العدالة ، والمساواة، والمسئولية، بين الحكام والمحكومين، وبين الأغنياء والفقراء، وبين الصغار ، والكبار ومتى كانت دولة قانونية تلتزم القانون، فإن "مسمى الدولة" هو أكثر الأسماء لياقة عليها.

ومتى كان مبدأ خضوع الدولة للقانون هو السمة الجوهرية للدولة المدنية، فإن التساؤل يثور عن أهم الشروط القانونية للدولة المدنية الحديثة ؟ وهو ماسوف نبحثه بإيجاز فيما يلي:

المبحث الثالث
شروط الدولة المدنية الحديثة

24- تمهيد:

انتهينا إلى ذلك المفهوم المثالي الرائع للدولة المدنية الحديثة، ورأينا أن ذلك المفهوم لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية التي غالباً ما تكون القانون الأساسي أو الدستور الأعلى للدولة العربية والإسلامية، ورأينا أن من أبرز سمات هذه الدولة أنها دولة قانونية تحتكم إلى قواعد موضوعية، وتشريعات أساسية، وقانونية تضبط تصرفاتها، وتعتبر ضمانات أساسية لعدم انحرافها في استعمال السلطة.

ومن هنا فإن أبرز الشروط القانونية للدولة المدنية الحديثة تتمثل في ما يأتي:

25- (الشرط الأول): وجود قانون أساسي يحكمها:

قد يطلق على هذا القانون-الذي لا بد منه- النظام أو القانون الأساسي، أو القانون النظامي، أو القانون الدستوري، ويؤكد بعض فقهاء القانون العام على أنه وبالرغم من أن اصطلاح القانون الأساسي هو أصح المصطلحات من الناحية اللغوية، إضافة إلى أنه المعنى المقابل في الترجمة للكلمة " دستور " فإن مصطلح الدستور هو اللفظ الذي تم استخدامه، في الغالبية العظمى من الدساتير العربية[38] ويرجع ذلك إلى إيجازه ودلالته، وشيوع استعماله في البلاد العربية، مما أضفى عليه نوعاً من القدسية والسمو الذي يميز القانون الدستوري على غيره من القوانين العادية، فأصبح لفظ الدستور يوحي بأنه من طبيعة أخرى، تختلف عن القوانين العادية وتسموا عليها [39].

وما دام أصبح لفظ الدستور هو اللفظ الشائع في كل الدول الحديثة، فإن أهم شروط الدولة المدنية الحديثة هو أن يكون لها دستور يبين شكل الدولة والحكومة، وينظم سلطاتها العامة والعلاقة بينها، وينص على حقوق المواطنين وحرياتهم الأساسية، كما يهيمن على تشريعاتها وتصرفاتها، ولكن لا يكفي مجرد وجود الدستور لكي نقول أنها دولة مدنية أو قانونية، بل يجب خضوع الدولة لهذا الدستور من حيث تكوين السلطات العامة، والالتزام بمباشرة الاختصاصات التي نص عليها وعدم الخروج عليه.

26- (الشرط الثاني): الأخذ بمبدأ تدرج القواعد القانونية:

وهذا المبدأ يعنى أن القواعد القانونية التي يتكون منها النظام القانوني في الدولة ترتبط ببعضها في تدرج هرمي، فهي ليست في مرتبة واحدة، وإنما تتدرج فيما بينها مما يجعل بعضها أسمى مرتبة من البعض الأخر، حيث لا يجوز لقاعدة قانونية أدنى أن تخالف قاعدة قانونية أعلى، وإلا كانت غير مشروعة، وفى حالة التعارض فانه يتم تغليب حكم القاعدة القانونية الأعلى أي الدستور، ثم التشريع، ثم اللوائح التنفيذية، فالقرارات الإدارية أخيراً، وهى أدنى هرم تدرج القواعد القانونية والتي لا يجوز بأي حال أن تخالف اللائحة التنفيذية، أو التشريع، أو الدستور بطبيعة الحال، ويعد هذا المبدأ من أكبر الضمانات التي تكفل التزام الدولة وسلطاتها وموظفيها بالقانون، بما يشكل حماية أكيدة للحقوق والحريات، ولا شك أن الشريعة الإسلامية تقر هذا المبدأ وتطبقه عملياً.

27- (الشرط الثالث): الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات:

وهذا المبدأ الحديث يعتبر ضمانة لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم من تعسف السلطات العامة، ويقصد به توزيع السلطات العامة للدولة على سلطات ثلاث هي: سلطة تشريعية تسن القوانين، وسلطة تنفيذية تنفذ القوانين والسياسة العامة للدولة،وسلطة قضائية تتولى الفصل في المنازعات التي تثور داخل المجتمع.

ومتى تحقق ذلك أصبح لكل سلطة اختصاصات محددة لا يمكنها الخروج عليها دون الاعتداء على اختصاصات سلطة أخرى، ولذلك ينبغي أن تكون كل سلطة متساوية ومستقلة عن السلطات الأخرى، بحيث لا تصبح هيئات تابعة ،ولكي تستطيع كل منها وقف السلطات الأخرى .

28- (الشرط الرابع) : الرقابة القضائية على أعمال السلطات العامة :

لا يكفى مجرد وجود دستور ،أو تعزيز مبدأ تدرج القواعد القانونية، أو تقرير مبدأ الفصل بين السلطات لتأكيد فكرة خضوع الدولة للقانون،وإنما يجب أن تتوافر ضمانات أخرى تكفل احترام تلك المبادئ وحمايتها من الناحية العملية، مما يضمن خضوع السلطتين التشريعية والتنفيذية للقانون، وأنجح هذه الضمانات هو تنظيم رقابة قضائية تخضع لها أعمال السلطات العامة تتوافر فيها ضمانات تؤكد حيادية القاضي ، واستقلاله، وتوفير الفرصة لكل خصم في أن يدافع عن حقوقه، وتوجد إلى جانب الرقابة القضائية على أعمال السلطات العامة رقابتان هما الرقابة السياسية، والرقابة الإدارية، وكلاهما غير فعال في حماية حقوق الأفراد وحرياتهم لأنها تخضع لأهواء الحاكم أو حزبه، كما أن الإدارة في ممارستها للرقابة الإدارية لا يتصور أن تكون خصماً وحكماً في الوقت نفسه.

ولتلافى عيوب الرقابتين السياسية والإدارية كان من الواجب إخضاع أعمال السلطات العامة للرقابة القضائية.

28- (الشرط الخامس): رقابة القضاء الإلغاء والتعويض:

ينبغي أن تخضع سلطات الدولة الثلاث لرقابة القضاء لأدارى، وتأخذ صورتي، الإلغاء، والتعويض، ويعتبر قضاء الإلغاء ضمانة كبرى لحقوق الأفراد وحرياتهم باعتباره قضاء مشروعية ، كما يعد التعويض ضمانة أخرى لإعادة الحقوق وجبر الأضرار، باعتباره قضاء مسئولية، ومما لاشك فيه أن جزاء التأديب للموظفين العامين يحد من التسلط والانحراف الوظيفي، وفي كل الأحوال لا بد من وجود قضاء إداري متخصص يقوم بهذه المهمة [40].

و ينبغي أن تخضع السلطة التشريعية للرقابة القضائية على دستورية القوانين، وهى أكثر الوسائل فعالية في ضمان احترام السلطة التشريعية لأحكام الدستور فيما تسنه من تشريعات وبدون هذه الرقابة الدستورية ، فان النص على حقوق الأفراد وحرياتهم في صلب الدساتير يظل مجرد أمر نظري لا يحول بين المشرع وبين انتهاكها، فينبغي أن تكون هناك محكمة دستورية عليا تراقب مدى دستورية القوانين .

وفضلا عن الرقابة الدستورية، ينبغي أن يكون للقضاء الإداري سلطة في إلغاء التشريعات التي تلحق الأذى والضرر بحقوق الأفراد ، والتعويض عن تلك الأضرار، إذ أن أهم ما يميز الدولة القانونية عن غيرها هو مبدأ المسئولية ، وتعتبر مسئولية الدولة عن أعمال السلطتين التنفيذية والتشريعية من أكبر الأدلة على خضوعها للقانون[41] .

تلك هي أهم الشروط القانونية للدولة المدنية الحديثة، وهو ما يعرف بالدولة القانونية ، وقد رأينا أن هذه الشروط لا يعارضها النظام الإسلامي ولا يرفضها أبداً .

29- الخاتمة والاستنتاجات:

بإيجاز شديد توقفت هذا البحث المتواضع عند مفهوم الدولة عامة ، ومفهوم الدولة المدنية الحديثة كمفهوم معاصر يتغنى به الجميع في الوقت الحاضر، وخلص إلى بيان سمات وخصائص لهذه الدولة أهمها أنها دولة مدنية ، وليست عسكرية ،ولا دينية ، وليست أثنية ، ولا فئوية ،ولا مذهبية ، وأنها تقوم على مبادئ التزام القانون، والعدالة والمساواة بين جميع المحكومين وتقرر مسئولية الحاكمين وعدم عصمتهم ، وترفض النأي بأشخاصهم عن المساءلة والمحاسبة ، وهي في النهاية دولة حديثة ، تقوم على معطيات التطور الحضاري ، والسياسي المتمدن ، وليس على معطيات التاريخ ، والعادات والتقاليد .

كما خلصت إلى أن مفهوم الدولة المدنية الحديثة يساوي مفهوم الدولة القانونية المسئولة ، وبالتالي فإن من شروط هذه الدولة ، أن يكون لها نظام قانوني أساسي تسير عليه وهو ما يعبر عنه "بالدستور" ، وينبغي أن يكون هذا الدستور مكتوباً ، ولايكفي وجود الدستور المكتوب ، بل يجب أن يلتزم نصاً وحرفاً من الجميع ، وينبغي أن يكون هناك تدرج في القواعد القانونية ، وأن يكون هناك نظام يفصل بين السلطات ، يفضي إلى وجود رقابة سياسية وإدارية فاعلة ، ولا تكفي هاتان الرقابتان بل ينبغي أن تكون هناك رقابة قضائية على سلطات الدولة وكبار الموظفين ، وأن يمارس القضاء دوراً فاعلا في إلغاء قرارات السلطة التنفيذية ، والتعويض عنها ،والحكم بالتأديب ،والعزل، وإنزال العقاب على الحكام والموظفين وفقاً لمبدأ المسئولية توازي السلطة .

ومن خلال هذا المفهوم الوجيز للدولة المدنية الحديثة فقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج أهمها :

1. أن المفهوم المادي أو الوضعي للدولة لا يكفي لاعتبارها كذلك ، بل أن وجود القانون الذي تلتزمه وتحتكم إليه يعد ضرورة لكي يضفى عليها وصف الدولة، وبالتالي فإن أركان الدولة إجمالا اثنان هما الكيان المادي المكون من ثلاثة عناصر والكيان الروحي أو القانوني ، وتفصيلا أربعة أركان هي الشعب والإقليم والسلطة السياسية ، والقانون .
2. أن مفهوم الدولة المدنية الحديثة يعني التزام الدولة على أساس مدني وحضاري بالقانون الذي يوفر العدالة، والمواطنة المتساوية، ويحفظ الحقوق والحريات لجميع المواطنين ، بغض النظر، عن الدين، والعرق، والمذهب، أو المنزلة الاجتماعية، وغيرها.
3. أن الدولة والشريعة الإسلامية لا تتعارض، البتة مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة.
4. وإنه لا يشترط بالضرورة أن تسمى هذه الدولة دولة مدنية، أو إسلامية.. أو ديمقراطية.. أو اشتراكية.. أو علمانية، وإنما يشترط أن تكون "دولة قانونية" تلتزم حكم القانون الذي ارتضته هي وشعبها ،وتطبقه على الجميع.
5. كمالا يشترط لكي نكون أمام دولة مدنية حديثة أن يكون القانون الذي يحكم الدولة وتلتزم به نصاً وروحاً قانوناً وضعياً بحتاً لا يراعي الدين والآداب والأخلاق، أو دينياً محضاً لا يراعي المستجدات ،والتطورات الاجتماعية والسياسية، ولا يرعى حقوق الأديان، والفئات، والأقليات والأعراق والمذاهب المختلفة داخل المجتمع، كأن يكون شيعياً فقط، أو سنياً فقط، أو إسلامياً فقط، أو مسيحياً فقط، في بلدان الأغلبية المسيحية والإسلامية.
6. و ينبغي التفرقة بين مفهوم الدولة المدنية، ومفهوم القانون المدني الذي تعتنقه هذه الدولة، فإذا جرى الاتفاق على مفهوم الدولة المدنية على النحو الذي ذكرناه ، فليس بالضرورة أن تكون القوانين التي تلتزمها الدولة المدنية مفصلة من المنظمات الدولية، أومن المجتمعات المصدرة لمبادئ الديمقراطية، وبالتالي فيمكن

أن تكون هناك دولة مدنية حديثة، تلتزم التزاما حتمياً بقوانينها الذاتية المستمدة من دينها، وأخلاقها وقيمها، وواقعها الاجتماعي والسياسي ، فلا بأس أن تعتنق الشورى بدلاً عن الديمقراطية، والأخلاق بدلاً عن الإباحية، والدين بدلاً عن الإلحاد، وأدوات الاقتصاد الإسلامي بدلاً عن أدوات الاقتصاد الرأسمالي، أو الاشتراكي.

7. ليست العبرة باعتناق قوانين الغير، والتزام نظمهم، ليقال أن هناك دولة مدنية حديثة، وليست العبرة أيضاً بعدم اعتناق تلك القوانين والنظم، ولكن العبرة بالتزام الدستور، والقانون المتراضى عليه كعقد اجتماعي، ونظام قانوني في دولة ما، وتطبيقه عملياً على الحاكم والمحكوم ، وبالتالي فإن من غير المجدي أن نعلن مثلاً أن دستورنا القرآن، وأن تنص دساتيرنا على أن الشريعة مصدر القوانين جميعاً، فيتم عملياً مخالفة القرآن ومجافاة أحكام الشريعة؟ وماذا يفيد أن نعلن بأننا دول ديمقراطية مدنية حديثة على نحو ما هو موجود في أعرق الديمقراطيات، ولكننا في الواقع نتحايل على هذه الديمقراطية، ونمارسها ممارسة التجار، والإقطاعيين ، فنطوع الديمقراطية، للمال، وللقبيلة، وللقوة، وللنفوذ الاجتماعي، بحيث لا يستطيع الفوز بكراسي الحكم ، ومقاعد البرلمان إلا من كان يملك المال والقوة والنفوذ.

8. وأخيراً أين تكمن المشكلة ؟ تكمن المشكلة في الالتزام بشروط وضوابط الدولة المدنية الحديثة، وفي توفر القناعات الفكرية والسياسية، والضمانات الموضوعية، التي تؤدي إلى التزام الدولة بما تسنه من قوانين، وما عدا ذلك فسوف تظل الدولة المدنية الحديثة مجرد حلم أو مجرد شعار .

23- التوصيـــــات :

إذا كان ولا بد لهذه الدراسة الموجزة عن مفهوم الدولة المدنية الحديثة، وخصائصها ،وشروطها أن تخرج ببعض توصيات ، فإن أهم تلك التوصيات تتمثل فيما يأتي:

1. نوصي جميع الباحثين والمهتمين في موضوع الدولة المدنية الحديثة بأهمية تحري الدقة والموضوعية في تحديد مفهوم هذه الدولة ، بعيداً عن الرغبات والتوجهات الذاتية للباحثين ، أو المراكز البحثية ، وتقديمه بصورة صحيحة تمكن الدولة اليمنية من تبنيه كمفهوم سياسي و قانوني متكامل.
2. ونوصي الباحثين والحقوقيين بالحذر من تكريس المفهوم الغربي للدولة المدنية الحديثة ، والذي يحمل في طياته التسويق للنظم والعادات ، والقوانين الغربية التي لا تلائم المجتمعات العربية ، وتتناقض كلياً مع ثقافتها ، وهويتها ، وبالتالي تسبب في انقساماتها ومعاناتها سياسياً، واجتماعياً ، وثقافياً.
3. ونوصي فقهاء وعلماء الشريعة الإسلامية في بلادنا بالقيام بدراسة هذا المفهوم المعاصر للدولة المدنية الحديثة، والنظر إليه باعتباره من متطلبات تطور الدولة المعاصرة ، حيث أنه كما رأينا لايتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء ، ولا مفهوم الدولة الإسلامية ، وإنما يجسد عدالتها، ويعزز تحقيق أهدافها وغاياتها النبيلة .
4. نوصي الحكومة اليمنية الحالية ، والحكومات المتعاقبة ، بعدم التوقيع على أية اتفاقيات دولية تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية ،وتناقض أحكامها ، تحت ذرائع حماية حقوق الإنسان ، وذلك بما يلزمها في المستقبل القيام بإجراء التعديلات في تشريعاتها ، بحجة انسجامها مع متطلبات الدولة المدنية الحديثة ، حيث أن هذه الذريعة سياسية بحته ترمي إلى التدخل السافر في شئون الدولة وفرض التبعية القانونية والسياسية عليها ، وهذا يتنافى مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة ، الذي يقتضي أن تلتزم كل دولة بتشريعاتها وقوانينها التزاما قطعياً يكفل حقوق المواطنين جميعاً بدون استثناء .

هوامش ومراجع البحث :

1- الآية (140) من سورة آل عمران.

2- أنظر: محيط المحيط – لبطرس البستاني –مكتبة لبنان – 1987م- 299وما بعدها .

3- يشير إلى هزيمة مراد الساحقة في موقعة الرزم بمنطقة مجزر بين الجوف ومأرب على أيدي همدان ، وهي موقعة شهيرة حدثت قبل الإسلام .

4- أنظر: رسالة الغفران لأبي العلاء المعري – تقديم الأستاذ علي حسن فاعور- دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – 1410 / 1991م – ص4.

5- وللمزيد عن مفهوم الدولة في اللغة : أنظر : القاموس المحيط – للفيروز آبادي – مطبوعات مؤسسة الرسالة بيروت – 1987م- باب دول . و مختار الصحاح – للإمام محمد بن أبي بكر الرازي – المكتبة العصرية صيدا بيروت – 1416هـ/1996م – باب (دول) – ص 214

6 - وذلك في قوله :

لا يصلحُ الناسُ فوضى لا سراةَ لهم = ولا سراةَ إذا جهَّالهم سادوا
تهدى الأمورُ بأهل الرأي ما بقيوا= فإن تولوا فبالأشرار تنقادُ
والبيت لا يبتنـي إلا له عمـد = ولا عماد إذا لـم ترس أوتادُ
فإن تجمَّـعَ أوتـادٌ وأعمدةٌ = وساكنٌ بلغوا الأمر الذي كادوا

7 - أنظر عن أفكار هوبز في الدولة : هوبز في موريس كرانستون – محرر أعلام الفكر السياسي – تأليف: ك.و.ن. ونكينر – مطبوعات دار النهار – بيروت لبنان – 1981م- ص 49. وأنظر: دراسات في تطور الفكر السياسي- للدكتور حسن الظاهر - ص311.

8 - أنظر: جون لوك – في كرانستون – أعلام الفكر السياسي- ريتشارد بيترز – ص62 وما بعدها ، و الدكتور حسن الظاهر – دراسات في تطور الفكر السياسي – المرجع السابق – ص297- 299.

9- أنظر: جان جاك روسو- العقد الاجتماعي- ترجمة ذوق قرقوط – دار القلم بيروت لبنان – الطبعة الأولى -1973م- ص50 وما بعدها، وانظر : الدكتور حسن الظاهر – دراسات في تطور الفكر السياسي- المرجع السابق – ص349.

10- انظر: ابن خلدون - دراسات عن مقدمة ابن خلدون - ساطع الحصري - مطبوعات مؤسسة دار المعارف - القاهرة طبعة 1961 - ص355.

11 - أنظر: أبي الأعلى المودودي- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور – الكتاب الأول في نظرية الإسلام السياسية – تعريب حسن خليل الإصلاحي –مؤسسة الرسالة بيروت – 1983م- ص33. والدكتور أحمد كمال أبو المجد – نظرات حول الفقه الدستوري في الإسلام – محاضرة – ص 51-55. وأستاذنا الدكتور فؤاد محمد النادي – مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون –ص211 . والدكتور علي محمد حسنين – الرقابة الشعبية على أعمال السلطة التنفيذية في الشريعة والنظم المعاصرة – رسالة دكتوراه -1979م – ص23 وما بعدها .

12- أنظر : أستاذنا الدكتور فؤاد محمد النادي - مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون - ص115- 117.

13 - أنظر: عيون الأخبار –لابن قتيبة الدنيوري- دار الكتب المصرية -1925- جـ1- ص2وانظر: المستشار دكتور

عبد الحميد سليمان – الحكومة والقضاء في الإسلام – مطبوعات مكتبة الشعب بالقاهرة – ص208.

14- انظر: محمد المبارك – نظام الإسلام الحكم والدولة – ص11-14، وأستاذنا الدكتور فؤاد النادي – مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون – المرجع السابق- ص114.

15- أنظر: لسان العرب – لابن منظور – باب (مدن).

16- أنظر: جمال إدريس الكنين – مقال بعنوان الدولة المدنية معناها ومغزاها- صحيفة الراكوبة الاليكترونية – بدون تاريخ منشور على هذا الر ابط: -http://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-26324.htm?drgn=1

17- أنظر جمال إدريس الكنين- المرجع السابق .

18- تجدر الإشارة إلى أن الكلمات الانجليزيةالتي تبدأ بالمقطع(sec) يفيد معناها الفصل، القطع، الحجز، الحماية.

19- إنها الدولة المدنية التي تتفق مع مبادئ الشريعة ومقاصدها و تقوم علي مبادئ لا ترفضها الشريعة أبداً ومنها: السيادة للشعب، والأمة مصدر السلطات، الفصل بين السلطات، التداول السلمي للسلطة،و سيادة حكم القانون، المساءلة والشفافية ، وكفالة الحريات وحقوق الإنسان .ووجود حرية سياسية، وتعددية حزبية، ومعارضة حرة ، و الشعب يختار الحاكم وفق إرادته الحرة ، ويعزله ويختار ممثليه ونوابه، و هي دولة لها إعلام حر. وفيها حرية التعبير حرية التفكيروالإبداع والبحث العلمي ، وتقوم على العدالة الاجتماعية،و المواطنة المتساوية في الحقوق والواجبات ، و تعدد مصادر التشريع والقوانين.

20- أنظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على شبكة الانترنت في الرابط التالي :.http://ar.wikipedia.org/wiki

21- الآية (58) من سورة النساء.

22- الآية (8) من سورة المائدة.

23- الآية (42) من سورة المائدة

24- الآية (36) من سورة ص.

25- الآية (105) من سورة النساء.

26- الآية (90) من سورة النحل.

27- الآية (15) من سورة الشورى.

28- الآية (70) من سورة الإسراء.

29- الآية (13) من سورة الحجرات.

30- الحديث: أخرجه البيهقي وأصحاب السنن.

31- الحديث: رواه الترمذي.

32- الحديث: أخرجه الشيخان وأصحاب السنن.

33- أنظرعن مفهوم الشورى: عدنان علي رضا النحوي – الشورى وأثرها في الدعوة الإسلامية – مطابع الفرزدق التجارية الرياض- الطبعة الثانية -1402هـ/1984م –ص24 وما بعدها.

34 - هذا في الحالة الأولى للشورى ، وأما في حالتها الثانية ،فإنها بعد وجود الدولة وقيامها واستقرار نظامها، وحيث تكون الوظائف قد وصفت توصيفاً محكماً، والمسئوليات قد حددت تحديداً دقيقاً، فتكون الشورى

واجبة على كل من يملك اختصاصاً فيتخذ قراراً ، إلا أنه مخير بين الأخذ برأي مستشاريه ،وبين الأخذ برأيه ويصبح مسئولاً وحده عن نتيجة القرار. وللمزيد من تأييد هذا المعنى انظر: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي – أستاذنا الدكتور صالح حسن سميع – رسالة دكتوراة- مطبوعات الزهراء للأعلام العربي القاهرة – ص222 وما بعدها ، والدكتور أحمد رسلان – الشورى في الإسلام وفي الفكر السياسي المعاصر – رسالة دكتوراه – 1983-ص 301 وما بعدها.

35- أنظر : أبي الأعلى المودودي – الخلافة والملك – ص34 وما بعدها.

36- أنظر: أبي الأعلى المودودي- المرجع السابق- ص35.

37- أنظر: أنور معزب – مقال بعنوان عن الشذوذ الجنسي وحكومة الوفاق الوطني – موقع مأرب برس الاليكتروني -الثلاثاء، 16 أبريل، 2013 04:40:00 مساءً.

38- أنظر: أستاذنا الدكتور فؤاد محمد النادي – موجز القانون الدستوري المصري – مطابع دار الهندسة – القاهرة 1982م –ص6.

39- أنظر: الدكتور فؤاد النادي – المرجع السابق –ص6 ، والدكتور عثمان خليل القانون الدستوري -1955- ص18. والدكتور ماجد راغب الحلو – القانون الدستوري – ص1.

40 - أنظر: الدكتور محمد علي سليمان – الطعن بإلغاء القرارات الإدارية في الجمهورية اليمنية – رسالة دكتوراه – دار النهضة العربية القاهرة – 2000م- ص108. وأنظر أيضاً: الدكتور محسن غالب الحارثي- سلطة تأديب الموظف العام في القانون اليمني- رسالة دكتوراه – سعد سمك للطباعة القاهرة -1997م- ص574.

41- أنظر: على سبيل الاستزادة : الدكتوره نهى عثمان الزيني – مسئولية الدولة عن أعمال السلطة التشريعية – رسالة دكتورة – 1986م. ورسالتنا الموسومة – مسئولية الدولة عن أعمال السلطة التنفيذية في النظام الإسلامي –دراسة مقارنة بالقانون اليمني – الطبعة الثالثة 2010م .

ضمـــانات الاستقلال
في تشكيـــل المجالس المحلية في اليمـــن

د. فاضل أحمد السنباني
أستاذ القانون العام المساعد
كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء

أهمية البحث:

بعد تزايد الاهتمام بموضوع الإدارة المحلية ، وبعد الإيمان بدورها الفعال في مجالات التنمية السياسية والاجتماعية والإدارية والاقتصادية، ازدادت حدة المناقشات حول العديد من الأسس والعناصر التي تقوم عليها وتتحكم في وجودها، ولا شك أن أهم الأسس التي تقوم عليها اللامركزية الإقليمية يتمثل في استقلال المجالس المحلية وذلك باعتبارها إحدى أجهزة السلطة المحلية وصاحبة الدور الهام والرئيسي في إدارة الشئون المحلية في إطار الوحدات المحلية التي تمثلها هذه المجالس ، وهذه الأهمية تعكس أهمية البحث في ضمانات الاستقلال في تشكيلها، لما يوفره الاستقلال من استقلال في القرار المحلي ومن كفاءة وفعالية في إدارة الشئون المحلية.

تقسيم:

إن الاستقلال في تشكيل المجالس المحلية يتحقق بوجود عدة ضمانات لا وجود للاستقلال إلا بها، وتتمثل هذه الضمانات في أولاً: اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب. وثانياً: اختيار رؤساء المجالس المحلية كذلك بالانتخاب. وثالثاً: اختيار أعضاء المجالس المحلية لمدة متوسطة. ورابعاً: عدم إنهاء مدة العضوية قبل انتهاء الأجل المحدد لها قانوناً، وسوف نقسم هذه الضمانات والمرتبطة بتشكيل المجالس المحلية إلى مجموعتين: المجموعة الأولى، ضمانات خاصة بطريقة اختيار المجالس المحلية. والثانية، ضمانات خاصة بمدة المجالس المحلية ، مخصصين لكل مجموعة مبحثاً مستقلاً وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول : الضمانات الخاصة بطريقة اختيار المجالس المحلية.

المطلب الأول : اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب.

المطلب الثاني : اختيار رؤساء المجالس المحلية كذلك بالانتخاب.

المبحث الثاني : الضمانات الخاصة بمدة المجالس المحلية.

المطلب الأول : أن تكون مدة المجالس المحلية مدة متوسطة.

المطلب الثاني : عدم إنهاء مدة العضوية قبل الأجل المحدد قانوناً.

المبحث الأول :
الضمانات الخاصة بطريقة اختيار المجالس المحلية :

تتمثل ضمانات الاستقلال المرتبطة بطريقة اختيار المجالس المحلية في اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب ، وكذلك في اختيار رؤساء المجالس المحلية بالانتخاب ، وسوف نخصص لكل ضمانة مطلباً مستقلاً وعلى النحو الآتي :

المطلب الأول :
اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب :

تعد طريقة اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب ضمانة هامة لاستقلال المجالس المحلية باتفاق الفقه، وقبل بيان ذلك في الفرع الثاني نبين في الفرع الأول الطرق المتبعة في اختيار أعضاء المجالس المحلية في بعض التشريعات المقارنة موضحين من خلال ذلك الطريقة التي اتبعها المشرع اليمني.

الفرع الأول : الطرق المتبعة في اختيار أعضاء المجالس المحلية .

تختلف الطرق المتبعة في اختيار أعضاء المجالس المحلية من دولة إلى أخرى، بل وداخل الدولة الواحدة من مستوى إلى آخر ، حيث تقع هذه الطرق ما بين الانتخاب المباشر لجميع أعضاء المجالس المحلية والتعيين المباشر لهم ، وبين هذه الطرق يوجد طريق ثالث يجمع ما بين الطريقتين ، حيث تكون العضوية في المجالس المحلية بطريقة الانتخاب والتعيين على أن تكون الأكثرية للعناصر المنتخبة[1] ، إلا أن اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب المباشر هو السائد في العصر الحاضر حيث تتبعه كثيراً من الدول ، ففي بريطانيا وفرنسا ومصر يجري اختيار أعضاء مجالسها المحلية وعلى كافة مستوياتها بالانتخاب.[2] وهي الطريقة التي اتبعها المشرع اليمني حيث يجري اختيار أعضاء المجالس المحلية (على مستوى المحافظة والمديرية) بالانتخاب . والانتخاب وإن كان يعد الوسيلة الديمقراطية في الاختيار إلا أنه ليس واحداً في كل الدول ، حيث تتعدد طرقه وأساليبه من دولة إلى أخرى[3] ، هذا الاختلاف في طرق الانتخاب يدعو إلى التساؤل عن الطريقة المتبعة في اختيار أعضاء المجالس المحلية في اليمن ؟ والإجابة : أن طريقة الانتخاب التي اتبعها المشرع اليمني في اختيار أعضاء المجالس المحلية هي طريقة الانتخاب العام ، الفردي ، المباشر ، وفي شأن الأغلبية المتطلبة للفوز أخذ بقاعدة الأغلبية النسبية.[4]

الفرع الثاني : دور الانتخاب في تحقيق استقلال المجالس المحلية .

1- يراجع تفصيلاً : د/ عبد القادر الشيخلي ، نظرية الإدارة المحلية والتجربة الأردنية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ، ط1 ، 1983م ، ص 105 ـ ص107.

2- يراجع تفصيلاً : د/ خالد سمارة ، تشكيل المجالس المحلية وأثره على كافيتها)دراسة مقارنة) مع التطبيق في المملكة الأردنية والهاشمية ، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة عين شمس ، 1984م ، ص 106 ـ ص125.

3- يراجع تفصيلاً : حمدي حافظ ومحمد عبد الرزاق خليل ، الأنظمة الانتخابية في العالم ، كتب سياسية ، الكتاب العاشر ، بدون تاريخ ،ص12 ـ ص21.

4- ويستدل أخذ المشرع بعمومية الانتخاب في كونه لم يشترط فيمن له حق الاشتراك في الانتخاب شرط الكفاءة العلمية أو الثروة المالية ، أما الأخذ بنظام الانتخاب الفردي فهو ما يستفاد من قانون السلطة المحلية ، والذي قرر تقسيم المحافظة والمديرية إلى دوائر انتخابية محلية تمثل كل دائرة منها بعضو واحد في المجالس المحلية ، أما في كون الانتخاب مباشراً فهو ما ورد بصريح نص المادة)8) من قانون السلطة المحلية والمادة (78) من قانون الانتخابات العامة ، أما في كون الانتخاب يقوم على قاعدة الأغلبية النسبية فهو ما نصت عليه الفقرة (ب) من المادة (105) من قانون الانتخابات العامة .

ليس هناك موضوع من موضوعات الإدارة المحلية أثار نقاشاً في الفقه القانوني مثلما إثارة موضوع طريقة اختيار أعضاء المجالس المحلية وأثر ذلك على استقلال الهيئات المحلية ، وقد انقسم الفقه في هذا الشأن إلى ثلاث فرق : الفريق الأول ، وهو الغالب يرى أن الانتخاب هو الوسيلة الوحيدة لاختيار أعضاء المجالس المحلية والركن الركين في وجود اللامركزية الإدارية الإقليمية وضمان استقلالها ، والفريق الثاني (وهم قلة) يرى الأخذ بطريقة التعيين لأعضاء المجالس المحلية مع إمكانية تحقيق الاستقلال بطرق أخرى مثل النص على عدم قابلية الأعضاء للعزل ، مؤسساً رأيه على العيوب التي تكتنف عملية الانتخاب ومن أنها وبسبب ضعف الوعي لدى الأفراد لا تؤدي إلى اختيار الكفاءات المطلوبة لعضوية المجالس المحلية ، والفريق الثالث ، وهو رأي توفيقي يرى الجمع بين التعيين والانتخاب على أن تكون الغلبة للعناصر المنتخبة ، ويستند في رأيه إلى أن هذه الطريقة تجمع مزايا الطريقتين وتتجنب ما بهما من عيوب.

وبالرغم من الخلافات الحادة التي ظهرت في بداية الأمر فإن الفقه في الوقت الحاضر يكاد يجمع على أن الانتخاب ركن لوجود الهيئات المحلية وضمان لاستقلالها مستنداً في ذلك إلى العديد من الاعتبارات والحجج ـ والتي تتضمن في معظمها رداً على ما قال به أنصار التعيين ـ يمكن إيجازها في النقاط التالية [5] :

1. إن جوهر الحكم المحلي هو أن يعهد إلى أبناء الوحدات المحلية بإدارة شئونهم المحلية بأنفسهم ، ولما كان من المستحيل أن يقوموا بهذه المهمة مباشرة ، فقد أصبح من المتعين أن يقوم بذلك من ينتخبونه نيابة عنهم ، ومن ثم كان الانتخاب هو الطريقة الأساسية التي يتم عن طريقها تكوين المجالس المعبرة عن إرادة أبناء الوحدة المحلية.
2. إن انتخاب أعضاء المجالس المحلية من قبل أبناء الوحدات المحلية يحول دون أن تمارس السلطة المركزية ضغوطاً عليهم ، حيث أن ولائهم يكون لمن انتخبهم وليس للسلطة المركزية ، وبذلك يكون الانتخاب هو الضمان الوحيد لحرية واستقلال القرار المحلي ولحرية إدارة شئون الوحدة المحلية بإرادة أبنائها لا بالتعليمات الصادرة إليهم من العاصمة ، بل ويمثل الفارق الأساسي والجوهري بين ما هو مجلس مستقل وبين ما هو مجرد فرع من فروع الحكومة المركزية خاضع لسلطاتها ومنفذ لقراراتها .
3. أن تشكيل المجالس المحلية في الدول الديمقراطية يجري على أساس مبدأ الانتخاب .
4. إن عدم الأخذ بمبدأ الانتخاب في تشكيل المجالس المحلية يفقد اللامركزية الإقليمية جوهرها ومعناها ، لأن الانتخاب هو الذي يفرق بين اللامركزية الإدارية وبين المركزية في صورة عدم التركيز الإداري.
5. إن نشأت الإدارة المحلية ارتبط بمبدأ الانتخاب، بل أن المعيار المتبع للحكم على مدى تعمق الديمقراطية وانتشارها في بلد ما يقاس بمقدار عدد الأفراد المنتخبين في عضوية المجالس المحلية .
6. إذا كان من المتصور أن يتحقق استقلال المجالس المحلية دون اتباع الانتخاب ، فمن غير المتصور قيام الديمقراطية بغير أسلوب الانتخاب.
7. أن القول بضعف الوعي لدى المواطنين لا يعني إرجاء الديمقراطية حتى يتحقق النضج المطلوب ، بل تطبيقها، لأن تطبيقها هو الوسيلة لخلق هذا النضج.

5- يراجع على سبيل المثال أستاذنا الدكتور / أحمد عبد الرحمن شرف الدين مبادئ الإدارة المحلية وتطبيقاتها في الجمهورية اليمنية ، منشورات جامعة صنعاء ، بدون تاريخ . ص 52 ، ص56 ـ د/ وائل المخلافي ، اللامركزية الإدارية بين الحكم المحلي والإدارة المحلية ، بدون ناشر ، ط4 2002م ، ص103 ـ 110 ـ صبحي محرم و د/ محمد فتح الله الخطيب ، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي ، دار النهضة العربية ، ص125 ـ ص131 ـ د/ محمد عبد الحميد أبو زيد ، الإدارة المحلية ، بدون ناشر ، 1999م ، ص110 ، 111 ـ د/ محمد محمود الطعامن ، و د/سمير محمد عبد الوهاب ، الحكم المحلي في الوطن العربي واتجاهات التطوير ، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية ، القاهرة ، 2005م ، ص25 ، ص26 ـ د/ عبد المعطي محمد عساف و د/ هاني يوسف خاشقجي ، مبادئ الإدارة المحلية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية ، بدون ناشر ، ط1 ، 1982م ، ص26 ـ 30.

8. مهما كانت درجة وعي المواطنين فإنهم يبقون الأكثر قدرة على انتخاب العناصر الأفضل لمصلحتها ، والأكثر قدرة على تفهم المصالح المحلية والتأثر بها والاستجابة لها.
9. إن بالإمكان توفير الكفاءات والخبرات دون اللجوء إلى أسلوب التعيين ، وذلك إما عن طريق جهاز تنفيذي كفؤ ، أو بالاستعانة بالخبراء ، أو بتشكيل لجان استشارية.
10. إن قيام السلطة بتبرير انتخاب أعضاء البرلمان دون المجالس المحلية بحجة جهل المجتمع ، هو أمراً يجافي المنطق ويتناقض مع الواقع ، وذلك بالنظر إلى وظيفة كل منهما ، فأعضاء البرلمان يمارسون الوظيفة السياسية وعلى المستوى القومي في حين يمارس أعضاء المجالس المحلية الوظيفة الإدارية وفي نطاق إقليم معين .
11. أن الحكم بجهل المجتمع هو مسألة نسبيه تختلف من مجتمع إلى آخر ، كما أن الحكم بأن مجتمع ما قد وصل إلى درجة النضج السياسي الذي يمكنه من الانتخاب والاعتماد على نفسه في إدارة شئونه هو مسألة نسبية كذلك.
12. إن القول بإمكانية توفير الاستقلال دون اللجوء إلى الانتخاب ، وذلك كالنص على عدم قابلية أعضاء المجالس المحلية للعزل ، وهي القاعدة التي يعتمد عليها في تحقيق استقلال القضاة هي مسألة محل نظر ، لأن القضاة عملياً معرضون للعزل ولكن بضمانات خاصة ، كما أن هناك رأياً يطالب بانتخاب القضاة ، والأهم من ذلك أن وظيفة القضاة تختلف في طبيعتها ومضمونها عن وظيفة أعضاء المجلس المحلي ، فالوظيفة القضائية تتطلب لشغلها مؤهلات علمية وخبرات عملية وصفات شخصية لارتباطها بتطبيق القانون وتحقيق العدل بين الناس أما أعضاء المجالس المحلية فإنهم يمارسون وظيفة إدارية وتنفيذية.
31. إن القول باستقلال أعضاء الهيئات اللامركزية المصلحية رغم أنهم يختارون عن طريق التعيين هو قول لا يجانبه الصواب عند بعض الفقه الذي يرى أن اللامركزية المصلحية لا تشكل صورة من صور اللامركزية الإدارية ، وإنما هي صورة من صور الإدارة المباشرة التي تتبعها الحكومة ، ولا تعدو أن تكون مجرد صورة من صور المركزية الإدارية تمثل في أحسن الأحوال صورتها المخففة (عدم التركيز الإداري) ، بالإضافة إلى أن اللامركزية المرفقية وجدت لأسباب إدارية وفنية ، أما اللامركزية الإقليمية فإن وجودها قد ارتبط بأسباب سياسية وديمقراطية .

يتضح لنا مما سبق تعدد الحجج ووجاهتها والتي لم تكن مقصورة على إثبات الانتخاب ركن لاستقلال المجالس المحلية فحسب بل تضمنت انتقاداً واسعاً للمبررات التي اعتمد عليها الرأي القائل بالتعيين ، إذا ما علمنا بأن الكل متفق على أهمية دور الانتخاب في تحقيق استقلال الهيئات المحلية ، حتى بالنسبة للفقه القائل بالتعيين ، والذي لا ينكر ذلك ، وإن كان قد ذهب إلى إمكانية تحقيق الاستقلال بطرق أخرى دون اللجوء إلى الانتخاب.

المطلب الثاني
اختيار رؤساء المجالس المحلية كذلك بالانتخاب

تتعدد طرق اختيار رؤساء المجالس المحلية ، إلا أن طريقة اختيارهم بالانتخاب تعد أفضل الطرق لما تحققه من استقلال للمجالس المحلية ، وقبل بيان ذلك في الفرع الثاني نبين في الفرع الأول الطرق المتبعة في

اختيارهم في التشريعات المقارنة وفي اليمن.

الفرع الأول : الطرق المتبعة في اختيار رؤساء المجالس المحلية .

يتم اختيار رئيس المجلس المحلي بأكثر من طريق ، فقد يتم اختياره بالتعيين من قبل السلطة المركزية وقد يتم اختياره بالانتخاب ، أما بطريقة مباشر من قبل سكان الوحدة المحلية وذلك عندما يقومون بانتخاب أعضاء المجالس المحلية ، أو يقوم أعضاء المجالس المحلية المنتخبون باختيار الرئيس [6] ، وتأخذ معظم تشريعات الإدارة المحلية بطريقة الانتخاب ، ففي بريطانيا يختار رؤساء المجالس المحلية بالانتخاب ومن بين أعضاء المجالس المحلية سواء في المجالس الرئيسية (مجالس المقاطعات أو المراكز) أو في مجالس الإبراشيات ، وفي فرنسا يتم اختيار رئيس المجلس المحلي للإقليم أو المحافظة أو البلدية بالانتخاب من قبل المجلس المحلي ومن بين أعضائه وبذات الطريقة أخذ المشرع المصري [7] أما في اليمن فقد فرق المشرع بين طريقة اختيار رئيس المجلس المحلي للمديرية (مدير عام المديرية) وطريقة اختيار رئيس المجلس المحلي للمحافظة (المحافظ) حيث قرر اختيار الأول بالتعيين بقرار من رئيس مجلس الوزراء بناءً على عرض وزير الإدارة المحلية[8]، واختيار الثاني وفقاً للتعديل رقم (18) لسنة 2008م بالانتخاب من قبل هيئة انتخابية تتكون من رئيس وأعضاء المجلس المحلي للمحافظة ورئيس وأعضاء مجالس المديريات التابعة لها[9] بعد أن كان اختياره وفقاً للقانون رقم (4) لسنة 2000م يتم بالتعيين .

الفرع الثاني: دور انتخاب رئيس المجلس المحلي في تحقيق الاستقلال

إذا كان بعض الفقه قد فضل طريقة التعيين لرؤساء المجالس المحلية ، مبرراً ذلك بسد ما ينجم عن الانتخابات ، من نقص في الكفاءات ، كما أن من شأنه ضمان نوعاً من الربط بين السلطة المركزية والمجالس المحلية ، فإن الغالبية العظمى ترى ضرورة الأخذ بأسلوب الانتخاب ، لأن في الانتخاب تأكيد لاستقلالية المجالس المحلية[10] ولهذا السبب نؤيد المشرع اليمني في تعديله لطريقة اختيار رئيس المجلس المحلي للمحافظة ليكون بالانتخاب ، وإن كنا نفضل أن يكون الانتخاب من بين أعضاء المجلس المحلي للمحافظة أسوةً بالتشريعات المقارنة وذلك كوسيلة لتقييد السلطة المركزية وحزبها الحاكم ، حيث كان انتخاب رؤساء مجالس المحافظات إعادة توزيع المحافظين السابقين مع بعض من رموز السلطة[11] ، مع مطالبة المشرع بأن يتبع ذات الطريقة في اختيار رؤساء مجالس المديريات حتى يتحقق استقلال أكبر لهذه المجالس .

6- د/ فوزي العكش ، الحكم المحلي والإدارة المحلية (الأسس والتطبيقات) ، بدون ناشر ، 1983م ، ص 82

7- د/ خالد سمارة ، مرجع سابق ، ص 103 ، ص 107 ، ص 112 ، ص114 ، ص115 ، ص 128

8- يراجع في ذلك نص المادة)81) من قانون السلطة المحلية .

9- يراجع في شأن المادة (38) بصيغتها المعدلة القانون رقم (18) لسنة 2008م المنشور في الجريدة الرسمية العدد (8) لسنة 2008م وكذلك المادة (3) من اللائحة التنفيذية الخاصة بتنظيم إجراءات انتخاب أمين العاصمة ومحافظ المحافظات والمنشورة مع التعديل في ذات الجريدة الرسمية.

10- يراجع في ذلك :

- صبحي محرم و د/ محمد فتح الله الخطيب ، مرجع سابق ، ص 147 ، ص 149.
- د/ عبد الرزاق الشيخلي ، الإدارة المحلية ، دراسة مقارنة دار المسيرة (عمان) ، ط 1 ، 2001م ، ص 171
- د/ عبد المعطي عساف و د/ هاني يوسف خاشقجي. ، مرجع سابق ، ص 31 ، ص 32

11- د/ فاضل السنباني ، الجهاز التنفيذي للوحدة المحلية في اليمن بين الاستقلال والتبعية ، بحث غير منشور ، ص 7

المبحث الثاني
الضمانات الخاصة بمدة المجالس المحلية

تتمثل ضمانات الاستقلال والمرتبطة بمدة المجالس المحلية في ، أولاً : أن تكون مدة أعضاء المجالس المحلية مدة متوسطة . وثانياً : عدم إنهاء مدة أعضاء المجالس المحلية قبل انتهاء المدة المحددة قانوناً ، وسوف نخصص لكل ضمانة مطلباً مستقلاً وعلى النحو الآتي :

المطلب الأول
أن تكون مدة أعضاء المجالس المحلية مدة متوسطة

إن تحديد مدة متوسطة (أربع أو خمس سنوات) لعضوية المجالس المحلية يؤدي إلى التعزيز من استقلالها ، وقبل بيان ذلك في الفرع الثاني نبين في الفرع الأول الطرق المتبعة في تحديد مدة المجالس المحلية موضحين من خلال ذلك المدة التي حددها المشرع اليمني لعضوية المجالس المحلية والتعديلات التي لحقت بها .

الفرع الأول : الطرق المتبعة في تحديد مدة أعضاء المجالس المحلية :

تختلف مدة المجالس المحلية من دولة إلى أخرى ، بل تختلف داخل الدولة الواحدة من مستوى إلى آخر[12] ، ومدة العضوية يحددها مشرع كل دولة بالنظر إلى عوامل مختلفة[13]، ولذلك نجد أن مدة العضوية في المملكة المتحدة أربع سنوات وذلك بالنسبة لمجالس المقاطعات والمراكز يتجدد ثلثهم كل سنة ، أما بالنسبة لمجالس الإبراشيات فمدة العضوية فيها ثلاث سنوات تنتهي بانتهائها عضوية الجميع ، وحدد المشرع الفرنسي مدة مجالس الأقاليم والمحافظات والبلديات بست سنوات مع إخضاعه مجالس الأقاليم والمحافظات للتجديد النصفي ، أما مدة المجالس المحلية في مصر فهي أربع سنوات دون تجديد وذلك على مختلف مستوياتها[14].

أما مدة المجالس المحلية في اليمن فإنها وإن كانت وفقاً للمادة (13) من قانون السلطة المحلية رقم (4) لسنة 2000م أربع سنوات شمسية، إلا أن تعديلاً تم إجراؤه على هذه المادة وذلك بالقانون رقم (52) لسنة 2002م يتضمن إنقاص هذه المدة إلى ثلاث سنوات ، كما تضمن هذا التعديل حكماً آخر وذلك في المادة (154) يقضي بأنه إذا حان موعد انتخاب المجالس المحلية في سنة تجرى فيها انتخابات نيابية أو رئاسية أو استفتاء عام ، فيجري انتخاب المجالس المحلية بالتلازم مع أي منها، سوى كان موعد انتخاب المجالس المحلية متقدماً عليها أو لاحقاً لها[15] ، بالإضافة إلى وجود تعديل آخر صادراً بالقانون رقم (54) لسنة 2008م تضمن استحداث مادة جديدة إلى مواد قانون السلطة المحلية هي المادة (171) مكرر تقضي بمد فترة المجالس المحلية القائمة وقت صدوره إلى أربع سنوات من تاريخ انتهاء مدتها[16] ، وهو ما يعني امتداد مدة أعضاء المجالس المحلية القائمة والتي تم انتخابها في عام 2006م إلى العام 2014م .

12- د/ فوزي العكش ، مرجع سابق ، ص 78

13- د/ محمد وليد العبادي الإدارة المحلية وعلاقتها بالسلطة المركزية ، مكتبة دار الثقافة عمان 1998م .

14- د/ خالد سمارة مرجع كابن ص 140 ـ ص 143 .

15- يراجع في ذلك : الجريدة الرسمية ، العدد (15) لسنة 2002م .

16- يراجع في ذلك : الجريدة الرسمية العدد (23) لسنة 2008م

الفرع الثاني : أثر المدة المتوسطة في تحقيق الاستقلال :

إن المدة المتوسطة تتلافى العيوب التي تكتنف المدة القصيرة والمدة الطويلة ومن عيوب المدة القصيرة أنها تؤدي إلى تغيير أعضاء المجالس المحلية في مدة كانت بالنسبة لهم فترة تدريب عملي ، فما يكاد الأعضاء فهم أعمال المجلس والقدرة على أدائها في كفاءة ، وما يترتب على ذلك من الارتقاء بمهام المجلس إلا وانتهت مدتهم ، وجاء أفراد جدد تنقصهم الخبرة والإلمام بأعمال المجلس ، ويكون هذا العيب أكثر وضوحاً في اليمن لأن المشرع لم يتطلب في عضوية المجلس المحلي سوى إجادته للقراءة والكتابة ، خصوصاً وأن وظيفة المجلس المحلي وظيفة إدارية يغلب عليها الطابع الفني ، إضافة إلى أن أعضاء المجالس المحلية (الراغبين في إعادة انتخابهم) يضيعون هذه المدة في عملية الاستعداد للانتخابات من خلال السعي لكسب ناخبيهم بقرارات أنية قد تتعارض مع المصلحة العامة ومع خطط التنمية طويلة المدى ، وهو ما يفقد أعضاء المجالس المحلية الاستقلال ويجعلهم مجرد مندوبين ينفذون آراء ورغبات ناخبيهم[17] ، كما أن المدة القصيرة غير كافية للحكم على كفاءة أعضاء المجالس المحلية لأن كثيراً من البرامج والخطط يحتاج تنفيذها إلى أكثر من أربع سنوات هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية تؤدي المدة القصيرة إلى تعدد الانتخابات وتقاربها وهو ما يؤدي إلى عزوف الناخبين عن المشاركة فيها ، وتثقل في نفس الوقت ميزانية الدولة نتيجة لما تنفقه من أموال في إدارة الانتخابات والإشراف عليها[18] وبالنظر إلى عيوب المدة القصيرة نجد أن المشرع اليمني لم يكن موفقاً بإنقاص مدة المجالس المحلية إلى ثلاث سنوات ، خصوصاً وأنها لا تتناسب مع ظروف وواقع المجتمع اليمني ، ومجتمع الدول النامية عموماً ، والتي تحتاج إلى استقرار أطول لهيئاتها المحلية ، إذا ما علمنا بأن هذه المدة ووفقاً للتعديل سالف الذكر قد تكون سنتين فقط في حالة ما إذا كانت مدة المجالس المحلية تنتهي في نهاية العام الذي سيجري في بدايته انتخابات رئاسية أو برلمانية أو استفتاء .

وعلى ذلك فإن المدة الطويلة تتجنب العيوب الموجهة للمدة القصيرة ، ولكن يجب ألا تكون طويلة إلى الدرجة التي يفقد معها عضو المجلس المحلي استقلاله وارتباطه بأبناء الوحدة المحلية ، وباحتياجاتهم ، خاصة إذا تبين لهم بأن المجلس لم يقم بتنفيذ ما وعد به من أعمال ونشاطات لعدم اهتمام الأعضاء بإعادة انتخابهم مرة أخرى ، إلا إذا كانوا ينتمون لإحدى الجماعات أو الأحزاب في المنطقة والتي تكون مسئولة عن تصرفاتهم[19] ، وعلى ذلك فإننا نرى أن أفضل مدة هي أربع أو خمس سنوات لأنها مدة متوسطة تتجنب العيوب الموجهة للمدة القصيرة والطويلة وتتلاءم مع ظروف وواقع الدول النامية ومنها اليمن والتي تحتاج إلى نوعاً من الاستقرار في هيئاتها المحلية ، وليس ثمة ما يمنع أن تكون المدة في الدول المتقدمة ثلاث سنوات مع عدم الأخذ بطريقة التجديد النصفي أو الثلثي لأنه وعلى حد تعبير بعض الفقه[20] ، أسلوب عشوائي يعتمد على الصدفة وحدها في اختيار من يبقى ومن

17- يراجع في ذلك :
- د/ عبد المعطي عساف ، ود/ هاني خاشقي ، مرجع سابق ، ص36
- د/ فوزي العكش ، (مرجع سابق) ، ص79

18- يراجع في ذات المعنى :
- د/ فوزي العكش ، مرجع سابق ، ص 79
- د/ خالد سمارة ، مرجع سابق ، ص 137.

19- يراجع في ذلك :
- د/ خالد سمارة (مرجع سابق) ص138.
- د/ فوزي العكش (مرجع سابق) ص80.

20- د/ أحمد حافظ نجم (المجالس المحلية بين الاستقلال والتبعية)دراسة مقارنة للعلاقة بين الحكومة المركزية والمجالس المحلية في كل من المملكة المتحدة ، وفرنسا والاتحاد السوفيتي ومصر ، مكتبةالنصر بالرفايق ، 1990م ص77.

يخرج من أعضاء المجالس المحلية ، دون تمييز بين الصالح وغير الصالح من الأعضاء ، وهو ما يؤدي إلى خروج معظم الأعضاء الصالحين وبقاء الأعضاء الأقل صلاحية .

أما في شأن التعديل الذي أتى به المشرع اليمني والذي تضمن تمديد مدة المجالس المحلية القائمة أربع سنوات من تاريخ انتهاء المدة المحددة لهم قانوناً فإنه تعديل غيرمشروع ويضعف من لا مركزية واستقلالية المجالس المحلية للآتي :

1. يعد مخالفة صريحة لنص المادة (13) من قانون السلطة المحلية والتي تقضي بعدم جواز مد مدة أعضاء المجالس المحلية إلا في حالة وجود قوة قاهرة تؤدي إلى تعذر إجراء انتخابات المجالس المحلية الجديدة ، إذا ما علمنا بأن التمديد تم في الظروف العادية.
2. يعد تعسفاً في استخدام السلطة لأن المشرع أعطى لنفسه الحق في تمديد المدة استناداً إلى حقه في تعديل المدة.
3. يتسم بالفردية وهو بالتالي يخرج عن نطاق القانون ، والذي تتميز قواعده بالعموم والتجريد، حيث يعتبر تعديل شخصي يخص من هم أعضاء في المجالس المحلية وليس بمدة أعضاء المجالس المحلية.
4. يضعف من استقلالية ولا مركزية المجالس المحلية ، لأنه يجعل الأعضاء في فترة التمديد يعبرون عن إرادة السلطة المركزية (مجلس النواب) لا عن إرادة أبناء الوحدات المحلية الذين قاموا بانتخابهم.

المطلب الثاني
عدم إنهاء عضوية عضو المجلس المحلي قبل انتهاء مدة العضوية

لتحقيق استقلال المجالس المحلية يجب عدم منح السلطة المركزية أو حتى السلطة المحلية حق إنهاء عضوية عضو المجلس المحلي قبل انتهاء مدته ، وذلك عن طريق الإقالة أو العزل أو بأي إجراء آخر طيلة مدة العضوية ، لأن عدم خوفه من قيام سلطة ما بإقالته أو عزله يعزز من استقلاله وهو الاستقلال الذي ينعكس على استقلال المجالس المحلية وحريتها في اتخاذ قراراتها ، ولم يمنح المشرع اليمني السلطة المركزية أو حتى السلطة المحلية الاختصاص بإقالة أو عزل عضو المجلس المحلي وذلك حفاظاً على استقلال المجالس المحلية ، ومع ذلك توجد حالات معينة يؤدي حدوثها إلى انتهاء عضوية عضو المجلس المحلي قبل انتهاء مدة المجلس المحلي ، مثل سقوط العضوية وإسقاطها أو حل المجلس إلا أن المشرع أحاطها بضمانات عديدة حتى لا تنال من استقلالية المجالس المحلية وفيما يلي بيانها.

الفرع الأول : ضمانات الاستقلال في حالة سقوط وإسقاط العضوية :

نصت المادة (117) من قانون السلطة المحلية على الحالات التي تؤدي إلى سقوط عضوية عضو المجلس المحلي، حيث جاء فيها النص على أن تسقط العضوية في المجلس المحلي في إحدى الحالات الآتية : 1ـ فقدان العضو لشرط من شروط الترشيح لعضوية المجلس المنصوص عليها في هذا القانون . 2 ـ مخالفة العضو لأحكام هذا القانون . 3ـ العمل بما يخالف قرارات وتوصيات المجلس. 4ـ غياب العضو ثلاثة اجتماعات متتالية أو خمسة اجتماعات متقطعة دون عذر مقبول.

(5) إخلال العضو بواجبات العضوية أو بمقتضياتها ، وإضافة الفقرة (ب) من المادة (116) حالة من حالات

السقوط ، و هي مشاركة عضو المجلس المحلي في مداولات المجلس إذا ما كان يناقش موضوعاً ما تكون له فيه أو لأي من أقاربه أو أصهاره وحتى الدرجة الرابعة مصلحة ما ، دون أن يعلن المجلس بها ، وهذه الحالات هي معظم ما نصت عليه التشريعات المقارنة[21] ، كما نص المشرع اليمني على وجوب صدور قرار من المجلس المحلي المعني بإسقاط العضوية أو سقوطها في حالة توافر أحد الحالات السابقة بأغلبية خاصة (هي أغلبية أعضاء المجلس المحلي المستمرة عضويتهم)، وذلك بعد دعوة العضو وسماع أقواله[22] ، وإذا كان قرار المجلس المحلي لسقوط العضوية أو إسقاطها يؤدي إلى إنهاء عضوية عضو المجلس المحلي قبل انتهاء الأجل المحددة للعضوية فإنها محاطة بضمانات متعددة ومختلفة تضمن الحفاظ على استقلال عضو المجلس المحلي تتمثل في الآتي :

1. أن حالات السقوط وردت حصراً وبالتالي فلا يجوز إعلان السقوط أو الإسقاط في غير الحالات المنصوص عليها في القانون.
2. أن الاختصاص بإعلان سقوط العضوية أو إسقاطها هو للمجلس المحلي وليس لسلطة الوصاية (السلطة المركزية)، وتعتبر الهيئة الإدارية للمجلس المحلي للمحافظة لجنة رقابية مسلكية لعموم أعضاء المجالس المحلية على مستوى المحافظة ومديرياتها.[23]
3. إن قرار المجلس المحلي بإعلان السقوط أو الإسقاط هي قرارات كاشفة لا منشئة ، أي يقتصر دورها على الكشف عن إرادة المشرع.[24]
4. إن إعلان سقوط العضوية أو إسقاطها هو إجراء ضروري تتطلبه المصلحة العامة، حيث يتنافى مع المصلحة العامة بقاء من توافرت فيه إحدى حالات السقوط أو الإسقاط.
5. أن المشرع تطلب أغلبية خاصة لإسقاط العضوية وهي أغلبية أعضاء المجلس المستمرة عضويتهم.
6. أن المشرع تطلب حضور العضو المراد إسقاط أو سقوط عضويته وسماع أقواله ، على الرغم أن حضوره وسماع أقواله يفترض أن يكون في حالة الإسقاط لا السقوط.

الفرع الثاني: ضمانات الاستقلال في حالة حل المجلس المحلي:

حل المجلس المحلي هو إنهاء عضوية أعضاء المجلس المحلي قبل الأجل المحدد لعضويتهم وإذا كان المشرع اليمني قد أجاز للسلطة المركزية حق حل أي من المجالس المحلية على جميع مستوياتها ، إلا أنه أحاط الحل بالعديد من الضمانات التي تحافظ على استقلال المجالس المحلية[25] ، وفيما يلي بياناً بهذه الضمانات وملاحظاتنا عليها :

1. عدم حل المجالس المحلية إلا لأسباب تقتضيها المصلحة العامة ، وهذه الضمانة التي أخذ بها المشرع المصري محل نقد من قبل بعض الفقه الذي يرى ضرورة النص على الأسباب على سبيل الحصر ، لأن فكرة المصلحة

---

21 - يراجع في شأن حالات السقوط والإسقاط في بعض التشريعات المقارنة - (د/ حمود دبوان القديمي) التنظيم القانوني للسلطة المحلية في الجمهورية اليمنية ، دراسة مقارنة ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق (جامعة اسيوط) 2007م ص158 ،ص159

22- يراجع في ذلك نص المادة)117) من قانون السلطة المحلية.

23 - نصت المادة (222) من اللائحة التنفيذية لقانون السلطة المحلية على أن)تعتبر الهيئة الإدارية للمجلس المحلي للمحافظة لجنة رقابة مسلكية لعموم أعضاء المجالس المحلية على مستوى المحافظة ومديرياتها ، وتتولى النظر في المخالفات المسلكية المنسوبة لأي من أعضاء هذه المجالس ، وعرض نتائجها مشفوعة بما تقترحه من إجراءات على المجلس المحلي المعني).

24 - المزيد من التفصيل حول الفرق بين القرارات المنشئة والقرارات الكاشفة - د/ سليمان الطاوي (النظرية العامة للقرارات الإدارية))دراسة مقارنة) مطبعة جامعة عين شمس ، ط7، 1991م ص448 - ص452

25 - يراجع في ذلك نص المادة)150) والمادة)149) من قانون السلطة المحلية.

العامة من الأفكار المطاطة، وقد يؤدي التفسير الواسع لها إلى القضاء على كيان المجالس المحلية لأسباب سياسية.[26]

2. أن قرار الحل وأن صدر في صورة قرار جمهوري إلا أنه يشترط موافقة مجلس الوزراء بناءً على عرض وزير الإدارة المحلية ، وهو ما يحمي المجالس المحلية من الحل التعسفي أو المغرض أو المتسرع ، إلا أن صدوره في صورة قرار جمهوري حصانة له من الرقابة القضائية، ولذلك نرى أن يكون قرار الحل من مجلس الوزراء وذلك كما هو الشان في فرنسا ومصر والتي تخضع فيها قرارات الحل للإلغاء.
3. أن ينشر القرار الصادر بالحل في الجريدة الرسمية وهذا الإجراء مهم في الدول التي يجوز فيها الطعن بإلغاء قرار الحل ، حيث تحتسب من هذا التاريخ مدة الطعن بالإلغاء.
4. أن يخطر مجلس النواب بقرار الحل خلال أسبوعين من تاريخ صدوره حتى يتسنى لمجلس النواب التأكد من سلامة قرار الحل[27] .
5. عدم جواز حل المجلس المحلي أثناء دورته الانتخابية مرتين لسبب واحد.
6. عدم جواز حل جميع المجالس المحلية بإجراء شامل إلا بقانون لأن في ذلك تعطيل غير مباشر لقانون السلطة المحلية.
7. بالإضافة إلى هذه الضمانات القانونية التي نص عليها قانون السلطة المحلية ، نرى أن هناك ضمانة سياسية لا تقل أهمية عن الضمانات القانونية، تتمثل في ضرورة مراعاة إرادة الناخبين وعدم اللجوء إلى حل المجلس المحلي الذي يتمتع أعضائه بثقة الناخبين من أبناء الوحدة المحلية وإلا أدى الحل (في حالة تمتع أعضاء المجلس المحلي بثقة الناخبين من أبناء الوحدة المحلية) إلى إعادة انتخاب نفس أعضاء المجلس الذي تم حله أو اختيار أعضاء من نفس التيار السياسي الذي تمثله الأغلبية فيه ، وبذلك يصبح الحل في هذه الحالة لا قيمة له في الوقت الذي يشكل إحراج لسلطة الحل ، ولذلك يجب عليها أن تفكر ألف مرة قبل الإقدام على حل المجلس، لأن نجاح الحل يكمن في قدرته على تغيير أعضاء المجلس والإتيان بأعضاء جدد ، وهو في هذه الحالة يتفق وإرادة الناخبين من أبناء الوحدة المحلية لأنه يمنحهم الفرصة لانتخاب أعضاء جدد يتمتعون بثقتهم وذلك قبل انتهاء مدة العضوية[28] .

26 - د/ محمود أبو السعود ، مرجع سابق ، ص220

27- د/ محمود أبو السعود)مرجع سابق) ص221

28 - في ذات المعنى د/ فاضل أحمد السنباني ، النظام الدستوري لرئيس الدولة في اليمن ، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق جامعة عين شمس ، 1999م ، ص284

الخاتمة

نبين في هذه الخاتمة نتائج البحث وتوصياته :

أولاً : نتائج البحث :

1. أن اختيار أعضاء المجالس المحلية بالانتخاب يعد (وباتفاق الفقه) ضمانة جوهرية لاستقلال المجالس المحلية وهو ما حدى بمعظم الدول ومنها اليمن إلى اتباع هذه الطريقة في اختيار أعضاء مجالسها المحلية.
2. أن اختيار رؤساء المجالس المحلية بالانتخاب يعد تأكيداً لاستقلال المجالس المحلية لما للرؤساء من تأثير في قرارات المجلس المحلي، ولذلك نؤيد المشرع اليمني في تعديله لطريقة اختيار رؤساء مجالس المحافظات (المحافظين) لتصبح بالانتخاب وذلك تأسياً منه بمعظم تشريعات الدول المقارنة ، إلا أنه اختلف معها في كونه لم يجعل اختيار رئيس المجلس المحلي من بين أعضاء المجلس المحلي للمحافظة ، باعتبار ذلك وسيلة لتقييد السلطة المركزية وحزبها الحاكم ، ولذلك كان إجراء الانتخاب إعادة لتوزيع المحافظين السابقين مع بعض من رموز السلطة ، أما طريقة اختيار رؤساء مجالس المديريات فلا يزال المشرع يأخذ بطريقة التعيين وهي طريقة منتقدة ، لأنها تضعف من استقلالية المجالس المحلية.
3. أن تحديد مدة متوسطة (أربع أو خمس سنوات) لعضوية المجالس المحلية يكفل استقلالها ، لأن هذه المدة تتجنب العيوب الموجهة للمدة القصيرة والمدة الطويلة ، ولذلك فإن المشرع اليمني لم يكن موفقاً في إنقاص مدة المجالس المحلية من أربع إلى ثلاث سنوات لأنها لا تحقق الاستقلال ولا تتلائم مع ظروف وواقع المجتمع اليمني الذي يحتاج إلى استقرار أطول لهيئاته المحلية ، خصوصاً وأن هذه المدة قد تصبح سنتين في حالة انتهاء مدة المجالس المحلية في نهاية العام الذي سيجري في بدايته انتخابات رئاسية أو برلمانية أو استفتاء .
4. أن التعديل الخاص بمد فترة أعضاء المجالس المحلية القائمة أربع سنوات هو تعديل باطل لمخالفته لنص المادة (13) من قانون السلطة المحلية ويتسم بالفردية لأنه يخص أعضاء المجالس المحلية ، وهو لذلك يخرج عن نطاق القانون والذي تتميز قواعده بالعمومية والتجريد ويضعف من استقلالية المجالس المحلية، لأنه يجعلها في فترة التمديد لا تعبر عن الناخبين من أبناء الوحدة المحلية وإنما عن السلطة المركزية (مجلس النواب) .
5. أن عدم اختصاص السلطة المركزية أو السلطة المحلية بإنهاء عضوية عضو المجلس المحلي خلال مدة العضوية فيه تدعيم لاستقلال المجالس المحلية ، وإن الحالات التي حددها المشرع لانتهاء العضوية محاطة بضمانات مختلفة ومتعددة حتى لا تنال من استقلالية المجالس المحلية .

ثانياً التوصيـــات :

من خلال نتائج البحث ننتهي إلى التوصيات التالية :

1. **أن يكون انتخاب رئيس المجلس المحلي للمحافظة من بين أعضاء المجلس المحلي للمحافظة أو أن يكون انتخابه مباشراً من قبل الناخبين من أبناء المحافظة وذلك بالتزامن مع انتخاب أعضاء مجلس المحافظة .**
2. **أن يكون اختيار رؤساء مجالس المديريات بالانتخاب.**
3. **أن تكون مدة المجالس المحلية أربع أو خمس سنوات.**
4. **بطلان التعديل الخاص بإطالة مدة المجالس المحلية القائمة أربع سنوات .**
5. **يجب أن يصدر قرار سقوط أو إسقاط العضوية أو قرار الحل بالمراعاة للضمانات التي تكفل استقلال أعضاء المجالس المحلية.**

أولاً المراجع :

1. د/ أحمد حافظ نجم ، المجالس المحلية بين الاستقلال والتبعية (دراسة مقارنة) للعلاقة بين الحكومة المركزية والمجالس المحلية في كل من المملكة المتحدة وفرنسا والاتحاد السوفيتي ومصر ، مكتبة النصر بالرفاريق ، 1990م .
2. د/ أحمد عبد الرحمن شرف الدين ، مبادئ الإدارة المحلية وتطبيقاتها في الجمهورية اليمنية ، منشورات جامعة صنعاء ، بدون تاريخ.
3. حمدي حافظ ومحمد عبد الرزاق خليل ، الأنظمة الانتخابية في العالم ، كتب سياسية ، الكتاب العاشر.
4. د/ حمود دبوان القديمي ، التنظيم القانوني للسلطة المحلية في الجمهورية اليمنية ، دراسة مقارنة ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق ، جامعة اسيوط ، 2007م .
5. د/ خالد سمارة ، تشكيل المجالس المحلية وأثره على كفايتها (دراسة مقارنة) مع التطبيق في المملكة الأردنية الهاشمية ، (رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق ، جامعة عين شمس ، 1984م .
6. د/ دائل المخلافي ، اللامركزية الإدارية بين الحكم المحلي والإدارة المحلية ، بدون ناشر، ط4 ، 2002م.
7. د/ سليمان الطماوى، النظرية العامة للقرارات الإدارية (دراسة مقارنة)، مطبعة عين شمس ، ط6 ، 1991م.
8. صبحي محرم ود/ محمد فتح الله الخطيب ، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي ، دار النهضة العربية ، بدون تاريخ.
9. د/ عبد الرزاق الشيخلي ، الإدارة المحلية ، دراسة مقارنة ، دار المسيرة ، عمان ، ط1، 2001م.
01. د/ عبد القادر الشيخلي ، نظرية الإدارة المحلية والتجربة الأردنية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ، ط1 ، 1983م .
11. د/ عبد المعطي محمد عساف ود/ هاني يوسف خاشقجي ، مبادئ الإدارة المحلية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية ، بدون ناشر ، ط1، ص1982م.
12. د/ فاضل أحمد السنباني ، النظام الدستوري لرئيس الدولة في اليمن)دراسة مقارنة) ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق ، جامعة عين شمس ، 1999م.

ـ الجهاز التنفيذي للوحدة المحلية بين الاستقلال والتبعية ، بحث غير منشور.

31. د/ فوزي عبد الله العكش ، الحكم المحلي والإدارة المحلية ، الأسس والتطبيقات ، بدون ناشر ، 1983م.
14. د/ محمد عبد الحميد أبو زيد ، الإدارة المحلية ، بدون ناشر ، 1999م.
51. د/ محمد محمود الطعامنه و د/ سمير محمد عبد الوهاب ، الحكم المحلي في الوطن العربي واتجاهات التطوير ، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية ، القاهرة ، 2005م.
61. د/ محمد وليد العبادي ، الإدارة المحلية وعلاقتها بالسلطة المركزية ، مكتبة دار الثقافة ، عمان ، 1998م.
71. د/ محمود أبو السعود ، التنظيم القانوني للهيئات والمرافق المحلية ، دار الثقافة الجامعية ، القاهرة ، بدون تاريخ.

ثانياً الوثائق :

1. **قانون السلطة المحلية رقم (4) لسنة 2000م .**
2. **اللائحة التنفيذية لقانون السلطة المحلية.**
3. **قانون الانتخابات العامة والاستفتاء.**
4. **الجريدة الرسمية العدد (15) لسنة 2002م بشأن تعديل مدة المجالس المحلية.**
5. **الجريدة الرسمية العدد (8) لسنة 2008م بشأن تعديل طريقة انتخاب رؤساء مجالس المحافظات (المحافظين).**
6. **الجريدة الرسمية العدد (23) لسنة 2008م بشأن تمديد مدة المجالس المحلية القائمة أربع سنوات .**

واقع التنمية الاجتماعية المستدامة في اليمن

د. محمد علي عثمان أسعد المخلافي
أستاذ الجغرافية السكانية المشارك
كلية التربية والألسن - جامعة عمران

ملخص:

اهتم هذا البحث بالكشف عن المستوى الذي حققته اليمن في سبيل الوصول إلى التنمية الاجتماعية المستدامة، وتم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث: تناول الأول مفهوم التنمية المستدامة وأبعادها، أما الثاني فتم فيه تطبيق مؤشرات التنمية الاجتماعية المستدامة على اليمن، إذ تم استخدام مجموعات من المؤشرات السكانية والتعليمية والصحية إضافةً إلى مؤشرات الفقر ومستوى المعيشة، واقتصر المبحث الثالث على النتائج والتوصيات.

وقد توصل البحث إلى حقيقة هامة وهي أن الأوضاع في اليمن تتحسن مع الوقت، ولكن هذا التحسن يسير ببطء شديد، وكل المقاييس المستخدمة في البحث كشفت عن أن المجتمع اليمني يعيش في تخلف رهيب في كافة مجالات الحياة، إذ جاءت اليمن في المراتب الدنيا بين دول العالم في التعليم والصحة والدخل والإنفاق، بينما احتلت المراكز المتقدمة بين هذه الدول في الخصوبة والنمو السكاني والوفيات والفقر والأمية وانتشار الفساد، ولاشك في أن تخلف اليمن إنما هو انعكاساً لذلك.

المقدمة:

شهدت الدول النامية في النصف الثاني من القرن العشرين تسابقاً نحو تحقيق التنمية الاقتصادية لشعوبها، وعلى الرغم من أن بعض هذه الدول قد قطعت شوطاً كبيراً في تحقيق هذا الهدف، إلا أن ما يؤخذ على ذلك هو ارتباط هذا الانجاز بنمط حياة استهلاكي انبثقت عنه أزمات بيئية خطيرة مثل فقدان التنوع البيئي، وتقلص مساحة الغابات، وتلوث الماء والهواء، وارتفاع درجة حرارة الأرض، واستنفاد الموارد غير المتجددة، مما دفع بعدد من منتقدي هذا النموذج التنموي إلى الدعوة إلى نموذج بديل مستدام يعمل على تحقيق الانسجام بين تحقيق الأهداف التنموية من جهة وحماية البيئة واستدامتها من جهة أخرى.

وكثمرة لجهود طويلة، ظهر مفهوم التنمية المستدامة، والذي تبنته الأمم المتحدة وأوصت المنظمات الحكومية وغير الحكومية وجميع الهيئات المهتمة بالتنمية باستخدامه في كافة برامجها التي تهدف إلى مكافحة الفقر وتحسين مستوى المعيشة في جميع الدول المتقدمة والنامية.

ولأن اليمن تعد واحدة من بين أكثر دول العالم النامية تخلفاً، لذا أصبحت مسايرة مؤشرات التنمية حتمية لا مفر منها، لذلك جاء هذا البحث للتعرف على المستوى الذي حققته اليمن في التنمية المستدامة، وللحصول على نتيجة مقبولة للحكم على مستوى التنمية في اليمن تعمد الباحث أن تكون مقارنته لمؤشرات التنمية في اليمن بالمتوسط العربي أو بدولة عربية غير نفطية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث بالسؤال الرئيس: كيف هو واقع التنمية الاجتماعية المستدامة في اليمن؟ وما هي مؤشراته ؟ ويمكن تحديد عدد من المشكلات الفرعية كما يأتي:

1. كيف تبدو الأوضاع السكانية في اليمن؟ هل هي مشجعة للتنمية؟ أم معيقة لها؟
2. كيف هي أوضاع التعليم في اليمن ؟ هل هذه الأوضاع مشجعة للتنمية؟ أم لا؟
3. كيف تظهر المؤشرات الصحية ؟ هل تحققت التنمية في الجانب الصحي؟
4. ما المستوى الذي تحتله اليمن في تلك المؤشرات ؟
5. كيف تكون العلاقة بين التنمية والأوضاع السكانية والتعليمية والصحية

ويهدف هذا البحث إلى الإجابة على هذه التساؤلات.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يأتي:

1. التعرف على المستوى المتحقق في التنمية المستدامة في اليمن.
2. الكشف عن الفجوة بين الذكور والإناث في مؤشرات التنمية المستدامة.
3. مقارنة مؤشرات اليمن في التنمية بالمتوسط العربي أو بأي دولة عربية.
4. الكشف عن معوقات التنمية في اليمن ليتمكن أصحاب القرار من التصدي لها

فرضيات البحث:

وضع الباحث الفرضيات الآتية:

1. انخفاض مستوى التنمية الاجتماعية المستدامة في اليمن بجوانبها المختلفة.
2. وجود فجوة كبيرة بين الذكور والإناث في جميع مؤشرات التنمية.
3. وجود فجوة بين واقع التنمية الاجتماعية في اليمن وواقعها في الدول العربية.

الأسلوب المتبع في البحث:

اتبع الباحث الأسلوبين الوصفي والإحصائي، واعتمد على الإحصاءات الرسمية الصادرة عن الجهاز المركزي للإحصاء، والبيانات الصادرة عن البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، وكذلك اللجنة الاجتماعية والاقتصادية لغربي آسيا، وتلك الصادرة عن الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي للجامعة العربية.

المبحث الأول
مفهوم التنمية المستدامة وأبعادها:

في عام 1983م شكلت الأمم المتحدة لجنة لوضع حل لمشكلة البيئة والتنمية، وبعد دراسة السكان والاقتصاد والزراعة والصناعة والتلوث والموارد، قدمت اللجنة تقريرهاً للجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1987م بعنوان: (مستقبلنا المشترك) وسمي أيضاً بتقرير (برونتلاند) نسبة إلى رئيسة وزراء النرويج رئيسة اللجنة.(1)

تعريف التنمية المستدامة:

عُرفت التنمية المستدامة لأول مرة في تقرير لجنة برونتلاند بأنها: التنمية التي تفي باحتياجات الحاضر دون الإخلال بقدرة الأجيال القادمة على الوفاء باحتياجاتها.(2)

وينبغي الإشارة هنا إلى أن مفهوم التنمية البشرية المستدامة يعد من المفاهيم حديثة الاستخدام في أدبيات الجغرافيا، وقد ظهر كرد فعل لأزمة قيادة عملية التنمية في بلدان العالم النامي. (3)

أبعاد التنمية المستدامة:

تتضمن التنمية المستدامة أبعاداً متعددة تتداخل فيما بينها، ومن شأن التركيز على معالجتها إحراز تقدم ملموس في تحقيق التنمية، وتتمثل هذه الأبعاد بكل من: الأبعاد الاجتماعية، الاقتصادية، البيئية، والتكنولوجية. (4)

وسيقتصر هذا البحث على البعد الأول وهو: التنمية الاجتماعية، وبموجب هذه الأبعاد فإن التنمية البشرية المستدامة لا تحقق نمواً اقتصادياً فحسب، وإنما تقوم أيضا بتوزيع فوائده توزيعاً عادلاً، وتقوم بالمحافظة على البيئة، ولا تدمرها، وتمكن البشر ولا تهمشهم . وتعطي الأولوية للفقراء، وتوسع الفرص والخيارات المتاحة لهم، وتوفر لهم المشاركة في اتخاذ القرارات ذات العلاقة بمعيشتهم. وعليه فإن التنمية البشرية المستدامة هي منهج للتنمية يدافع عن الفقراء وعن الطبيعة وفرص العمل والمرأة والطفل. (5)

المبحث الثانيَ
تطبيق مؤشرات التنمية الاجتماعية المستدامة على اليمن

لاشك في أن مخرجات التنمية يمكن قياسها من خلال مؤشرات منهجية متعددة كماً ونوعاً، ووفقاً لهذه المخرجات يُحدد موقع الدولة والمجتمع. (6)

وهكذا أصبح قياس مدى التقدم الذي حدث لتحقيق أهداف التنمية من الأولويات، حيث أصبحت الحكومات والمنظمات تهتم بتحديد المؤشرات التي توضح مقدار التحسن أو التدهور الذي طرأ على نوعية ومستوى حياة أفراد المجتمع، أي أن الهدف من عملية القياس هو التعرف على الوضع الحالي للتنمية وعلى الجهود المبذولة، وذلك لتقييمها وتدعيمها في حالة نجاحها أو تعديلها في حالة فشلها. (7) ويُذكر أن لجنة التنمية المستدامة في الأمم المتحدة قد وافقت على برنامج عمل بشأن مؤشرات التنمية المستدامة يحتوي على قائمة مكونة من (134) مؤشراً، وطلبت من البلدان أن تختار من هذه المؤشرات ما يتوافق مع أولوياتها الوطنية وأهدافها وغاياتها. (8) وتعد هذه المؤشرات إضافة نوعية لأصحاب القرار في هذه الدول لتحليل خطواتهم السياسية والاقتصادية والبيئية ومراجعتها لتحسين أدائهم على صعيد التنمية المستدامة.)9) ومن أهم مؤشرات التنمية الاجتماعية ما يأتي:

أولاً: المؤشرات السكانية:

المؤشرات السكانية هي الجوانب الكمية من الظواهر السكانية، والتي تشير إلى حجم السكان ونموهم وخصائصهم الطبيعية والمكتسبة، وأثر ذلك على عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية في بلد من البلدان. (10)

تسهم دراسة قضايا السكان والتنمية في فهم العلاقات المتبادلة والمتشابكة بين الظواهر السكانية والعملية التنموية من خلال تركيزها على تحديد وتحليل آثار المتغيرات السكانية على عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية من جانب، ومن جانب آخر بما يترتب عنها من استيعاب وفهم عميق ودقيق لدور وتأثير للعامل التنموي الاقتصادي والاجتماعي في الجوانب والمتغيرات الديموغرافية والسكانية. (11)

وفي اليمن لم يبدأ الاهتمام بدراسة السكان إلا في الثمانينيات من القرن العشرين بعد أن بدأت تبرز على الواقع مظاهر الاختلال بين النمو السكاني وتراجع النمو الاقتصادي والتي من أبرزها التدني للخدمات الصحية والتعليمية ومرافق البنية التحتية والبطالة والهجرة الداخلية إلى المدن للبحث عن فرص العمل. (12)

1-1- معدل الخصوبة الكلية:

لا شك في أن للخصوبة تأثيراً مباشراً في تحديد معدل النمو السكاني وبالتالي فإن هذا التأثير ينعكس على التنمية، إذ أن الخصوبة المرتفعة تحول دون تحقيق نمو اقتصادي حقيقي في المجتمع، ويعود ذلك إلى أن النمو السكاني يمتص النمو الاقتصادي إذا كان بنفس مستواه ويكون سلبياً على النمو الاقتصادي إذا كان أعلى منه، كما أن الخصوبة تتأثر هي الأخرى بعمليات التنمية. (13) وللتعرف على أوضاع الخصوبة في اليمن فإن الجدول (1) يوضح ذلك، ومنه يتضح ما يأتي:

1- بلغ معدل الخصوبة الكلية في الفترة (1985-1980) و(1995-1990)(8.5) و(7.8) مولود حي للمرأة

الواحدة خلال عمرها الإنجابي (15-49سنة)، وهذا الارتفاع يجعل اليمن واحدة من أعلى دول العالمَ في معدل الخصوبة، وجاءت في المرتبة الأولى بين الدول العربية. (14)

2- بلغ معدل الخصوبة الكلية في الفترة (2000-2005) و(2010-2015) (7.0) و(6.3) مولود حي للمرأة على التوالي، وهما أيضاً يحتفظان بتميزهما بالارتفاع.

وجدير بالإشارة هنا إلى أن هنالك عوامل هي التي جعلت من معدل الخصوبة في اليمن بهذا الارتفاع ومنها:

أ- الأمية: تعد اليمن واحدة من أعلى دول العالم ارتفاعاً في نسبة الأمية (45.3%)، ويعد ارتفاع الأمية سبباً رئيسا لارتفاع معدلات الخصوبة.

ب- مكان الإقامة: بلغت نسبة سكان الريف في عام2010م أكثر من ثلثي سكان اليمن(68.2%)، ولا شك في أن الخصوبة ترتفع في المناطق الريفية أكثر من المناطق الحضرية.

ج- اعتماد اليمنيين في أنشطتهم على عضلات الإنسان: لا زالت اليمن تعتمد كثيراً على جهد الإنسان والحيوان في مختلف أنشطتها الاقتصادية، وهذا يتطلب مزيداً من الأيدي العاملة وخاصةً في الريف الذين يعتمدون كثيراً في أعمالهم الزراعية على أولادهم.

د- انتشار قضايا الثأر والتقطع: يحدث مثل هذا بين القبائل وبعضها البعض، أو مع الدولة للضغط عليها من أجل تحقيق مصالح معينة خاصة بالقبيلة أو المنطقة، وهذا الوضع يشجع على زيادة الإنجاب للإكثار من العدد.

هـ- غياب سلطة الدولة وضياع قوانينها وهيبتها، إلى الحد الذي أصبحت معه مثل هذه الأعمال المخلة بأمن واستقرار المجتمع معتادة وكأنها مشروعة، إذ يلاحظ أحياناً تجاور القطاعات مع النقاط الأمنية للدولة ولا تزيد المسافة عن مائة متر، ولا شك في أن عدم قيام الدولة بواجبها المتمثل بحفظ الأمن وتطبيق القوانين قد أدى إلى تشجيع الإنجاب وزيادة الحاجة إلى الأولاد ليس لمساعدة أسرهم كأيدي عاملة فحسب وإنما تسليحهم واستخدامهم في مثل هذه الحالات.

ز- تدني وضع المرأة الاجتماعي وارتفاع نسبة الأمية بين الإناث (61.6%).

ح- حالة الفقر التي تسود في المجتمع اليمني: إذ يلاحظ أن الخصوبة تبلغ أعلى درجاتها في أشد البلدان فقراً وبين الفقراء في هذه البلدان. (15)

ط- الزواج المبكر الشائع في اليمن وخاصةً بالنسبة للإناث: لاشك في أن العمر الإنجابي للمرأة يمتد بين (15 - 49 سنة)، وكلما كان الزواج مبكراً كلما طال هذا العمر، وهذا يتيح لها الفرصة لإنجاب أكبر عدد ممكن من الأطفال.

ي- تفضيل الذكور: ينتشر هذا التفضيل بشكل خاص في الدول العربية- واليمن في مقدمتها- وعندما تكون رغبة رب الأسرة بعدد معين من الذكور فإن هذا العدد لا يتأتى له في الغالب إلا بعد أن تكون الزوجة قد أنجبت من الإناث ما يساوي العدد المطلوب من الذكور أو أكثر، وبذلك يتضاعف عدد أفراد الأسرة ويكبر حجمها، وهذا بسبب التفضيل.

جدول(1) معدل الخصوبة الكلية في اليمن بين عامي 1980و2015م

الفترة	عدد المواليد الأحياء للمرأة
1980-1985	8.5
1990-1995	7.8

2000-2005	7.0
2010-2015	6.3

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الترابط بين السكان والتنمية على صعيد الاقتصاد الكلي، فرصة الألفية للتنمية- نوفمبر2004م، ص41

2-1- معدل النمو السكاني:

هنالك علاقة عكسية واضحة ولا جدال عليها تربط ما بين النمو السكاني والتنمية المستدامة، فكلما زاد معدل النمو السكاني في دولة ما أو في منطقة جغرافية معينة زاد استهلاك الموارد الطبيعية ونسبة التصنيع العشوائي والنمو الاقتصادي غير المستدام مما يؤدي في النهاية إلى مشاكل بيئية كثيرة وبالتالي إلى تقليل فرص تحقيق التنمية المستدامة. (16)

أما بالنسبة لليمن فلا شك أن معدل النمو السكاني يعد واحداً من أكبر المعدلات على المستوى العربي والإقليمي والدولي، ومن الجدول (2) يتضح ما يأتي:

أ- بلغ معدل النمو السكاني في الفترة بين (2004-1975م) (3.7%) وهو بهذا الارتفاع يكون قد تجاوز كل المتوسطات العربية والإقليمية والدولية، إذ أنه يفوق المعدل العالمي(1.6%) بأكثر من مرتين، وعلى معدل الدول النامية (1.9%) بحوالي مرتين، وعلى معدل الدول العربية)2.6%) بمرة ونصف.

ب- بلغ معدل النمو السكاني في الفترة بين (2010-2005م))3.0%) وهذا يعني أنه لا يزال يزيد على متوسطات كل من: الدول العربية (2.0%)، والدول النامية (1.3%) بل أنه يفوق المتوسط العالمي (1.1%) بحوالي ثلاث مرات.

جدول)2) معدل النمو السنوي للسكان في اليمن بين عامي 1975و2010م)%)

السنوات	اليمن	الوطن العربي	الدول النامية	العالم
1975-2004	3.7	2.6	1.9	1.6
2005-2010	(×(3.0	2.0	1.3	1.1

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية للعام 2006، جدول(5)، ص299و300

(×) تم حساب المعدل من بيانات الملحق (1) باستخدام معادلة النمو السكاني: (17)

ولاشك في أن ارتفاع معدل النمو السكاني يترتب عليه آثار كثيرة منها: (18)

أ- ارتفاع معدلات البطالة وخاصةً بين الخريجين الجدد.

ب- ارتفاع عدد فرص العمل المطلوب توفيرها سنوياً.

ج- عدم القدرة على الاستيعاب الكامل في المدارس وتكدس الفصول وتعدد الفترات.

د- زيادة الواردات من السلع الاستهلاكية وبصفة خاصة القمح.

هـ- ارتفاع أعباء الحكومة نتيجةً لزيادة حجم الدعم.

و- الهجرة الداخلية وتضخم المدن

ز- زيادة الاحتياجات من الوحدات السكنية

ح- الضغط الشديد على المرافق العامة وخاصةً مياه الشرب والصرف الصحي.

وجدير بالإشارة هنا إلى أن هناك من يضيف إلى آثار الزيادة السكانية أيضاً تدهور المستوى الصحي للأطفال في الدول الفقيرة فتنتشر بينهم الأمراض وتزيد نسبة الوفيات، ومن يبقى منهم على قيد الحياة يكون الفقر مصيره أو الهجرة. (19)

3-1- مؤشرات التركيب العمري للسكان:

يفيد التركيب السكاني في رسم خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تهدف إلى الاستفادة الكاملة من الموارد المتاحة في ضوء الإمكانيات البشرية. (20) فعن طريق توزيع سكان البلد على سنوات العمر المختلفة يتم حصر القادرين على العمل والإنتاج، ومعرفة عدد الذين تستطيع الدولة أن تعتمد عليهم في الدفاع عن الوطن، والأفراد المكلفين بدفع الضرائب، والأفراد الذين يحق لهم الاشتراك في الانتخابات العامة، وعدد الأفراد الذين هم في سن التعليم والمستويات المختلفة للمراحل التعليمية. ونتيجة لهذه الأهمية فإن دارسي جغرافية السكان يلجئون إلى تقسيم سكان المجتمع إلى ثلاث فئات عريضة لتفادي أخطاء التبليغ عن العمر، وتفادي تراكم أعداد كبيرة من السكان في بعض فئات السن. (21)

وبالنظر إلى الجدول(3) يلاحظ منه أن المجتمع اليمني يتميز ببنية عمرية فتية نظراً لأن فئة الأطفال لا زالت تمثل نسبة كبيرة من إجمالي سكان اليمن، ومن خلال متابعة الفئات العريضة لسكان اليمن تتضح مجموعة من الحقائق تتمثل بما يأتي:

أ- انخفاض نسبة الأطفال (14-0سنة) من)45.0%) من إجمالي سكان اليمن عام 2004 إلى (42.4%) عام2010م، وعلى الرغم من هذا الانخفاض إلا أنها لازالت مرتفعة قياساً بالمتوسط العربي لهذه الفئة البالغ (34.0%)، ويرجع ذلك إلى تناقص نسبة وفيات الأطفال الرضع والأطفال دون سن خمس سنوات، مع بقاء معدلات الخصوبة مرتفعة. ولاشك في أن ارتفاع الأطفال يتطلب من الدولة ميزانية ضخمة من أجل توفير الغذاء والملبس والرعاية الصحية والتعليم. (22)

ب- ارتفاع نسبة الشباب (64-15سنة) من (51.5%) من إجمالي السكان في عام 2004م إلى (54.5%) في عام 2010م. وعلى الرغم من هذا الارتفاع فإنها لا زالت أدنى من المتوسط العربي الذي بلغ (62.0%).

ج- انخفاض نسبة كبار السن (65سنة فأكثر) من (3.4%) من إجمالي السكان عام 2004م إلى (3.2%) في عام 2010م. ويلاحظ أن نسبة كبار السن في اليمن هي أدنى من المتوسط العربي لهذه النسبة والتي بلغت (4.0%) من إجمالي سكان الوطن العربي. ولا شك في أن انخفاض نسبة كبار السن في كثير من الأقطار العربية- ومنها اليمن- يدل على أن أمد الحياة لمعظم السكان لا زال قصيراً، ويعزى ذلك إلى ضعف الوعي الصحي وسوء التغذية وتفشي الجهل وارتفاع نسبة الأمية بين سكان الوطن العربي. (23)

د- يلاحظ من الملحق(2) أن متوسط العمر لسكان اليمن بالسنوات بلغ (22.1سنة)، والمعروف أنه إذا كان متوسط العمر للسكان أقل من (25سنة) فالمجتمع يكون فتياً أي يتركز أفراده في الأعمار الصغيرة، وهذا هو ما ينطبق على اليمن، أما إذا كان متوسط العمر يقع بين (30-25سنة) فهو مجتمع ناضج أي آخذ في التعمر،

وإذا كان متوسط العمر أكبر من (30سنة) فهو مجتمع يميل إلى التعمر أي أن معظم أفراده يقعون في الأعمار الكبيرة. (24)

هـ- يلاحظ من الملحق)2) أيضاً أن العمر الوسيط لسكان اليمن بلغ (17سنة)، وهذا يعني أن نصف سكان اليمن تقع أعمارهم تحت هذا العمر ونصفهم الآخر فوق هذا العمر. ويدل انخفاض العمر الوسيط أو المنصف للسكان كما هو الحال في اليمن على فتوة السكان (ارتفاع نسبة الصغار في السكان)، بينما يدل ارتفاعه على تعمر السكان (ارتفاع نسبة الكبار والمسنين في السكان). (25)

جدول)3) التوزيع العددي والنسبي لسكان اليمن حسب الفئات العريضة

الفئة العمرية	2004م	2010م	الوطن العربي
الأطفال (0-14)	45.0	42.4	34.0
الشباب (15-64)	51.5	54.5	62.0
كبار السن)65فأكثر)	3.4	3.2	4.0

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي2010م.

قطيطات، أحمد، الهبة الديموغرافية في الوطن العربي، ص318

4-1- القوة العاملة:

من البديهي القول بأنه لابد لأي خطة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية من أن تأخذ بعين الاعتبار قوة العمل المتوفرة في هذا البلد. وللتعرف على أوضاع القوة العاملة في اليمن فإن الجدول (4) يوضح ذلك، ومنه يلاحظ ما يأتي:

أ- ارتفعت نسبة العمالة من (83.9%) من إجمالي القوة العاملة عام 2005م إلى(85.7%) عام 2010م.

ب- انخفضت نسبة البطالة من (16.1%) من إجمالي القوة العاملة عام 2005م إلى (14.3%) عام 2010م.

ج- انخفاض معدل مساهمة القوة العاملة في النشاط الاقتصادي، فمعدل النشاط الاقتصادي المنقح انخفض من (44.5%) من إجمالي السكان (15سنة فأكثر) عام 2005م إلى (41.8%) عام 2010م، بينما انخفض معدل النشاط الاقتصادي الخام من (24.5%) من إجمالي سكان اليمن إلى (24.1%) بين العامين السابق ذكرهما.

ومن الأسباب التي تؤدي إلى انخفاض معدل مساهمة القوة العاملة في النشاط الاقتصادي ما يأتي: (26)

أ- ارتفاع نسبة الصغار (0-14سنة) من إجمالي السكان.

ب- الاهتمام المتزايد بالتعليم وتزايد الملتحقين بمراحله المختلفة مما يؤدي إلى تأخر سن الدخول إلى سن العمل.

ج- انخفاض إسهام المرأة في النشاط الاقتصادي.

جدول(4) معدلات القوة العاملة في اليمن لعامي 2005و2010م

السنة	نسبة العمالة	نسبة البطالة	معدل النشاط الاقتصادي	
			الخام	المنقح
2005	83.9	16.1	24.5	44.5
2010	85.7	14.3	24.1	41.8

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على الملحق)1)

5-1- نسبة الإعالة:

تعد نسبة الإعالة العمرية مؤشراً لمعرفة العبء الاقتصادي الذي تتحمله الفئات المنتجة في المجتمع. ويشير ارتفاع نسبة الإعالة إلى عدد كبير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية حيث تشير إلى زيادة حجم العبء، وزيادة عدد الأفراد الواجب إعالتهم من قبل كل شخص منتج مما يؤدي إلى تناقص نصيب الفرد من الدخل وتراجع المقدرة على تكوين المدخرات والقيام بالاستثمارات في المجتمع

ومن ثم ضعف النمو الاقتصادي.(27) كما أن ارتفاع نسبة الإعالة يؤدي إلى أثر سلبي على معدلات الالتحاق بالتعليم إذ يخفض من قدرة الوالدين على الاستثمار في تعليم أبنائهم. (28) وللتعرف على أوضاع الإعالة في اليمن فإن الجدول (5) يوضح ذلك، ومنه يلاحظ ما يأتي:

أ- انخفضت نسبة الإعالة العمرية من (116%) عام 1990م إلى (84.2 %) عام 2010م.

ب- ارتفاع نسبة الإعالة العمرية في اليمن مقارنةً بالمتوسط العربي، إذ بلغت)116%) مقابل (87.8 %) عام1990م، و(84.2%) مقابل (61.9%) عام2010م.

وهكذا يلاحظ أن ارتفاع نسبة الإعالة في اليمن قد ترافق مع انخفاض العمر الوسيط للسكان وفتوة تركيبهم العمري.

جدول(5) نسبة الإعالة العمرية في اليمن بين عامي 2004و2010م

السنة	اليمن	الوطن العربي
1990	116.0	87.8
2010	84.2	61.9

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية لعام 2010، جدول)11).

6-1- النسبة المئوية لسكان المناطق الحضرية:

هي نسبة سكان القطر الذين يقيمون في مناطق توصف بأنها حضرية، ويعد هذا المؤشر أكثر المؤشرات استخداماً لقياس درجة التوسع الحضري. (29)

هناك معايير كثيرة تستخدم للتمييز بين المدينة والريف، وتختلف الدول فيما بينها حول تعريف المدينة،

أما بالنسبة لليمن فقد أطلقت اسم مدينة وسكان حضر على كل بلدة يصل عدد سكانها إلى (5000 نسمة)، إضافةً إلى كل من أمانة العاصمة صنعاء والعاصمة الاقتصادية عدن وعواصم المحافظات ومراكز المديريات.

وبالنظر إلى الجدول(6) يلاحظ منه الحقائق الآتية:

أ- بلغت نسبة الحضر في عام 1990م أكثر من خُمس سكان اليمن (20.9%)، وهي منخفضة جداً مقارنةً بالمتوسط العربي لهذه النسبة البالغ (49.2%).

ب- ارتفعت نسبة الحضر عام 2010م إلى حوالي ثلث سكان اليمن، إذ وصلت إلى (31.8%) مقابل (55.3%) على مستوى الوطن العربي.

وجدير بالإشارة هنا إلى أن نسبة الحضر وإن كانت منخفضة في اليمن إلا أن المدن رغم صغرها أصبحت تتعرض لما يحدث لمدن بعض الدول النامية وهو ما يسمى ترييف المدن حيث تصبح المدينة ببيئتها وعاداتها أقرب للريف منها إلى الحضر فينحسر بذلك دورها الثقافي لتصبح تدريجياً ريفاً بدون زراعة، وقرية كبيرة بدون تقاليد، وقد يرجع ذلك إلى أن أعداد النازحين كبيرة جداً وتأتي عادةً من أرياف متخلفة، وبالتالي فالنازحين غير مهيئين للحياة الحضرية التي تتطلبها المدينة، ناهيك عن القدرة المحدودة لهذه المدن في استيعاب الأعداد الإضافية، فمدارسها مكتظة، ومساكنها قليلة، وخدماتها ليست على المستوى المطلوب، وهكذا فإن الريفي يبقى ريفياً بعاداته رغم وجوده في المدينة، حيث يقيم في غالب الأحيان في حزام بؤس حول المدينة. (30)

جدول(6) النسبة المئوية للسكان الحضر بين عامي 1990و2010م

السنة	اليمن	الوطن العربي
1990	20.9	49.2
2010	31.8	55.3

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية لعام 2010م، جدول(11)

ثانياً: المؤشرات التعليمية:

يعد التعليم الركيزة الأساسية للتنمية البشرية والمورد الاستراتيجي الذي يمد المجتمع بكافة احتياجاته من الكوادر، وأصبح التعليم أيضاً طاقة إنتاجية متنوعة ومتجددة تؤدي إلى تعزيز النمو الاقتصادي وتحسين مستوى الحياة الإنسانية، بل أن (34%) من النمو الاقتصادي يعود إلى المعارف العلمية الجديدة(31)

وعلى الرغم من هذه الأهمية للتعليم إلا أن مؤشراته في الوطن العربي لازالت منخفضة بشكل يثير القلق في عالم أصبحت المعرفة والتكنولوجيا هي المعيار بين من يمتلك أسباب القوة ومن لا يمتلكها. (32) أما بالنسبة لليمن فلا زالت الأمية تفتك بها وهي مرتفعة قياساً بالمتوسط العربي إذ بلغت (45.3%) مقابل (30%)، وهذا يعني أن الأمية في اليمن تساوي أكثر من مرة ونصف بالمتوسط العربي.

1-2- معدل الإلمام بالقراءة والكتابة:

يعد معدل الإلمام بالقراءة والكتابة مؤشراً لمستوى المعيشة القومي ومقياساً للحكم على التطور الثقافي والاجتماعي، بالإضافة إلى أهميته الخاصة في التنبؤ بالاتجاهات التعليمية المستقبلية وفقاً للخطط الموضوعة.

(33) وللتعرف على درجة الإلمام في اليمن فإن الجدول (7) يوضح ذلك، ومنه يتضح ما يأتي:

أ- ارتفعت نسبة من يقرأ ويكتب بين السكان (15سنة فأكثر) من (54.1%) في الفترة (2005-1995م) إلى (62.4%) في الفترة (2010-2005م). وهي منخفضة مقارنةً بالمتوسط العربي لهذه النسبة البالغ (72.9%).(34)

ب- يلاحظ أن هنالك تحسناً كبيراً قد حدث في معدل الإلمام بالقراءة والكتابة بين الشباب (24-15سنة) إذ بلغ المعدل (75.2%) في الفترة)2005-1995م)، وهذا يؤكد على زيادة الإقبال على التعليم في الوقت الحاضر أكثر من ذي قبل.

جدول(7) معدل الإلمام بالقراءة والكتابة في اليمن بين عامي 1995و 2010م

الفترة	العمر	
	15سنة فأكثر	24-15سنة
2005 -1995	54.1	75.2
2010 -2005	62.4	-

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، جدول)9) ص164

- هادي الفرج، جودة التعليم ضمان التنمية المستدامة، ص28

2-2- معدل الالتحاق بالتعليم الأساسي (15-6سنة):

من أهم المؤشرات الاجتماعية للسكان مؤشرات الالتحاق بين السكان في سن التعليم الأساسي، فالتعليم يعد مقياساً لكفاءة وتنمية الموارد البشرية. (35) وكلما اقترب هذا المؤشر من (100%) كلما كان معبراً عن مدى الإقبال على التعليم وكذا على القدرة الاستيعابية للمؤسسات التعليمية. (36)

وجدير بالإشارة هنا إلى أن الدول المتقدمة بلغت مستوى تعميم التعليم الأساسي، واقتربت معظم الدول النامية من هذا التعميم. (37) أما بالنسبة لليمن فلا زالت نسبة الالتحاق بالتعليم الأساسي متدنية ولا زال اليمن بعيدا عن تحقيق هذا الهدف والجدول (8) يوضح ذلك، ومنه يتضح ما يأتي:

أ- ارتفع معدل الالتحاق بالتعليم الأساسي من (50.9%) عام 1991م إلى (66.3%) عام 2007م.

ب- ارتفاع معدل الملتحقين من الذكور قياساً بالإناث، إذ بلغ في عام 1991م (73.0%) مقابل (27.6%)، و(74.9%) مقابل (57.4%) عام2007م.

ج- على الرغم من أن معدل الملتحقين من الذكور أكثر ارتفاعا قياساً بالإناث إلا أن الزيادة في نسبة الالتحاق بين عامي 1991و2007م كانت بين الإناث أكثر من الذكور، إذ بلغت الزيادة النسبية في معدل الالتحاق للإناث (29.8%) نقطة بينما بلغت للذكور)1.9%) فقط، وهذا يدل على الظروف الصعبة التي يعيش فيها سكان اليمن، وهي التي تجعل الآباء يرسلون أولادهم للعمل بدلاً عن الدراسة، أما الإناث فعلى الرغم من الزيادة إلا أن (42.6%) منهن لا زلن خارج التعليم.

جدول(8) معدل الالتحاق بالتعليم الأساسي (15-6) سنة

السنة	الذكور	الإناث	الإجمالي
1991	73.0	27.6	50.9
2007	74.9	57.4	66.3

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، مؤشرات الأهداف الإنمائية للألفية في الجمهورية اليمنية 2008م، ص100

2-3- معدل الالتحاق بالتعليم الثانوي:

لا شك في أن التعليم الثانوي لا يقل أهمية عن التعليم الأساسي وذلك لأنه حلقة وصل بين التعليم الأساسي والتعليم الجامعي، وفيها تبدأ التخصصات المختلفة.

وبالنظر إلى الجدول (9) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- ارتفع معدل الالتحاق بالتعليم الثانوي من (40.5%) عام 2005م إلى (45.7%) عام 2010م، لكنه أقل من المتوسط العربي البالغ (66.5%).

ب- ارتفع معدل التحاق الذكور بالتعليم الثانوي من (52.6%) إلى (61.0%).

ج- ارتفع معدل التحاق الإناث بالتعليم الثانوي من (20.3%) إلى (30.0%).

د- يزيد معدل الملتحقين من الذكور قياساً بالإناث، إذ بلغ (52.6%) مقابل (20.3%) عام 2005م، و(61.0%) مقابل (30.0%) عام 2010م.

جدول(9) معدل الالتحاق بالتعليم الثانوي

السنة	الذكور	الإناث	الإجمالي	المتوسط العربي
2005	52.6	20.3	40.5	-
2010	61.0	30.0	45.7	66.5

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، جدول(9) ص164

- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، تقرير السكان والتنمية، العدد (4)، ص15

2-4- معدل الالتحاق بالتعليم العالي:

يحظى التعليم الجامعي باهتمام متزايد في معظم المجتمعات المتقدمة والنامية على السواء، باعتباره الرصيد الإستراتيجي الذي يغذي المجتمع باحتياجاته من الكوادر البشرية التي يحتاج إليها المجتمع للتنمية الشاملة في جميع مجالات الحياة، وكون مخرجاته هي مدخلات التنمية. (38)

وبالنظر إلى الجدول(10) يلاحظ منه أن معدل الالتحاق بالتعليم العالي وصل إلى (8.6%) في العام الجامعي 2003/2004م، و(8.5%) في العام الجامعي 2005/2006م، وارتفع إلى (9.3%) في العام الجامعي 2006/2007م، وبلغ (10.2%) للفترة (2001-2010م)، ويلاحظ أن هذا المعدل لا زال منخفضاً قياساً بالمتوسط العربي الذي وصل إلى (25.8%)، وعلى سبيل المثال وصل المعدل في الأردن إلى (40.7%) لنفس

الفترة. (39) أي أن المعدل في الأردن يساوي أربعة أضعاف المعدل في اليمن.

وجدير بالإشارة هنا إلى أن اليمن هي واحدة من الدول العربية التي تعاني من انخفاض معدلات القيد في مراحل التعليم المختلفة خاصةً بين الإناث. (40)

جدول (10) معدل الالتحاق بالتعليم العالي بين عامي 2003و2007م

البيان	2003/2004	2005/2006	2006/2007
إجمالي السكان)24-19سنة) بالألف	2.229	2.379	2.540
الملتحقون بالتعليم الجامعي	192439	203004	236972
معدل الالتحاق	8.6	8.5	9.3

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، مؤشرات التعليم في الجمهورية اليمنية، 2008، ص80

5-2- النسبة المئوية للإنفاق على التعليم:

يعد الإنفاق على التعليم إنفاقاً استثمارياً وليس إنفاقاً استهلاكياً، ويعد التعليم المكون الرئيس في التنمية البشرية، وأصبح رأس المال البشري يفوق رأس المال العيني في كثير من الأحيان. (41) ونتيجةً لهذه الأهمية أصبحت نسبة الإنفاق على التعليم إلى إجمالي الإنفاق العام من المؤشرات الهامة في دراسة تطور مدخلات التعليم. وبالنظر إلى الجدول (11) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- تناقصت نسبة الإنفاق على التعليم من (20.1%) من إجمالي النفقات العامة عام 2002م إلى (14.0%) و(17.1%) عامي2005 و2010م.

ب- أن نسبة الإنفاق على التعليم من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي تناقصت عما كانت عليها عام 2002م البالغة (5.5%) إلى (4.5%) عام 2005م، ثم تزايدت بشكل طفيف إلى (5.6%) عام 2010م، أي أن الزيادة الحاصلة خلال ثمان سنوات هي (0.1%) فقط وهذا يعني أن التعليم لا يلقى من الإنفاق ما يتناسب مع أهميته كونه المحرك الرئيس لعملية التنمية الشاملة.

جدول(11) مخصصات التعليم في اليمن لعامي 2005 و2010م (مليون ريال)

السنة	الناتج المحلي الإجمالي	النفقات العامة للدولة	مخصصات التعليم	النسبة المئوية)%) من إجمالي	
				النفقات العامة	الناتج المحلي
2002	2150895	591451	118705	20.1	5.5
2005	3646557	1184328	165246	14.0	4.5
2010	6374926	2082685	355997	17.1	5.6

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على كتاب الإحصاء السنوي2010م

ثالثاً: المؤشرات الصحية:

تقع التنمية الصحية ضمن أولويات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ولذلك فإن التوصل إلى تحسن نوعي في الحالة الصحية للسكان عن طريق تكثيف العمل في مجال الرعاية الصحية الأولية، والتركيز على خدمات الأمومة والطفولة، والعمل على التحكم في أمراض الحمل والولادة والنفاس والوقاية من الأمراض المعدية والمتوطنة، وتحسين الوضع التغذوي في المجتمع، وزيادة التغطية بالخدمات الصحية الأساسية للسكان يعد هدفاً استراتيجياً تبنته الحكومة اليمنية، وأكدت عليه في العديد من خططها. (42)

وهكذا يلاحظ أن الصحة أصبحت من الأمور الأكثر أهمية في مجال التنمية، وذلك بوصفها من العوامل التي تسهم في التنمية المستدامة وأحد مؤشراتها، فلا يمكن تحقيق تنمية مستدامة بدون سكان أصحاء، كما يتعذر الحفاظ على صحة السكان دون وجود تنمية مستدامة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية، ولذلك فإن من أهم غايات التنمية المستدامة هو حق كل إنسان بالتمتع بأعلى مستوى من الصحة يمكن بلوغه. (43)

وجدير بالإشارة هنا إلى أن المؤشرات الصحية تنقسم إلى مجموعتين هما: مؤشرات صحية متعلقة بالوسائل، وهي كمية بطبيعتها سهلة القياس والتحديد، وتشكل المدخلات في النظام الصحي، ومنها معدل الأطباء والممرضين والأسرة، ومؤشرات متعلقة بالنتائج: وهي نوعية في معظمها، ويستدل عليها من مؤشرات إحصائية، وهي تصف النتائج التي ظهرت بعد تطبيق النظام الصحي ووسائله، ومن أهمها معدلات الوفيات وتوقع الحياة عند الميلاد.

1-3- معدل الأطباء والممرضين والأسرة لكل مائة ألف نسمة:

يدل هذا المؤشر على مدى توافر الخدمات الصحية للمواطنين. وبالنظر إلى الجدول (12) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- أن نسبة الأطباء ارتفعت من (25طبيب) لكل مائة ألف من السكان عام 2006م إلى (32طبيب) عام 2010م، والنسبة منخفضة مقارنة بالأردن)230طبيب).

ب- ارتفعت نسبة الممرضين من (53ممرض) لكل مائة ألف من السكان إلى (73ممرض)، والنسبة منخفضة مقارنة بالأردن (330ممرض).

ج- ارتفعت نسبة الأسرة بين عامي 2006و2010 من)69سرير) لكل مائة ألف من السكان إلى (71 سرير)، والنسبة منخفضة مقارنة بالأردن (185سرير).

جدول(12) المؤشرات الإحصائية الصحية) العدد: لكل مائة ألف نسمة)

البيان	اليمن		الأردن 2006م
	2006	2010	
عدد الأطباء	25	32	230
عدد الممرضين	53	73	330
عدد الأسرة	69	71	185

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- وزارة الصحة، التقرير الإحصائي الصحي السنوي لعام 2006م، ص10
- وزارة الصحة، التقرير الإحصائي الصحي السنوي لعام 2011م، ص14
- وزارة الصحة، الإستراتيجية الصحية الوطنية 2010-2006م، الأردن، ص61

2-3- نسبة المحصنين ضد الأمراض المعدية في الطفولة:

يهدف التحصين إلى خفض معدل المرضية والوفيات بين الأطفال نتيجة إصابتهم بالأمراض المعدية الرئيسة، ويمكن اعتبار نسبة الأطفال الذين تقل أعمارهم عن سنة واحدة والذين حصنوا تحصيناً كاملاً مؤشراً على مدى توافر التحصين. (44)

وبالنظر إلى الجدول (13) يتضح منه ما يأتي:

أ- ارتفعت نسبة الأطفال المحصنين ضد الحصبة من (71%) إلى)73%)، ولا يزال (27%) من الأطفال لم يتم تحصينهم ضد هذا المرض.

ب- ارتفعت نسبة الأطفال المحصنين ضد الـ)بي سي جي) من (59%) إلى (65%)، ولا يزال (35%) من الأطفال لم يتم تحصينهم.

ج- ارتفعت نسبة الأطفال المحصنين ضد شلل الأطفال من (81%) إلى (88%)، وهناك (12%) من الأطفال لم يتم تحصينهم ضد هذا المرض.

د- ارتفعت نسبة الأطفال المحصنين ضد مرض السل من (63%) إلى (70%)، ويوجد (30%) من الأطفال لم يتم تحصينهم ضد هذا المرض.

هـ- ارتفعت نسبة الإناث المحصنات ضد الكزاز في سن (49-15سنة) من (11%) إلى(16%)، وعلى الرغم من أهمية هذا اللقاح في الحفاظ على الأم والطفل المولود إلا أن هناك نسبة كبيرة من الإناث اللاتي لم يأخذن هذا اللقاح بلغت (84%).

ملحق(13) النسبة المئوية للمحصنين في اليمن بين عامي 2007و2010م

اللقاح	2007	2010
الحصبة	71	73
بي سي جي	59	65
شلل الأطفال	81	88
السل	63	70
الكزاز)النساء في سن 49-15)	11	16

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- وزارة الصحة، التقرير الإحصائي الصحي السنوي لعام 2011م، ص15
- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، جدول (9) ص164

3-3- معدل وفيات الأطفال الرضع:

يعد هذا المعدل من المؤشرات الحساسة لقياس التطور الاقتصادي والاجتماعي، ويمكن النظر إليه دائماً كمرآة لمستوى الأحوال الصحية والبيئية في أي منطقة، ولذلك فهو يدرج دائماً ضمن المؤشرات التي تتخذ قرينة على مدى فعالية جهود الدولة لرفع مستوى المعيشة وتحسين مستوى الرعاية الصحية والاجتماعية للمواطنين. (45) فموت طفل رضيع يُعزى غالباً إلى عجز المجتمع عن توفير البيئة الصحية السليمة لحياته وعدم القدرة على تقديم الرعاية الصحية الكاملة للأمهات أثناء فترة الحمل والرضاعة. (46)

إن ما سبق ذكره قد أكدته دراسة الأستاذ الدكتور شجاع الدين الذي توصل إلى نتيجة تتمثل بوجود علاقة مباشرة بين انخفاض الخدمات الصحية في المحافظات اليمنية ونسبة وفيات الأطفال الرضع في هذه المحافظات. (47)

وجدير بالإشارة إلى أن معدل الوفاة يعد مؤشراً اجتماعياً ويشكل انخفاضه عنصراً متمماً لعملية التنمية الاجتماعية-الاقتصادية والتحديث، فلا يعتبر أي بلد حديثاً بالمعنى النموذجي لهذه الكلمة إذا كانت معدلات الوفيات فيه غير عصرية. (48)

وبالنظر إلى الجدول (14) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- انخفاض معدل وفيات الأطفال الرضع في اليمن من (71بالألف) عام 2000م إلى (55بالألف) عام 2007م.

ب- انخفاض معدل وفيات الأطفال الرضع من الذكور من (76بالألف) عام 2000م إلى (59بالألف) عام 2007م.

ج- انخفاض معدل وفيات الأطفال الرضع من الإناث من (66بالألف) عام 2000م إلى (51بالألف) عام 2007م.

د- تزيد معدلات الوفاة بين الأطفال الرضع من الذكور مقارنةً بالإناث إذ بلغت (76بالألف) مقابل (66بالألف) عام 2000م، و(59بالألف) مقابل (51بالألف) عام 2007م.

وعلى الرغم من تناقص معدل وفيات الأطفال الرضع في اليمن إلا أنه لا يزال مرتفعاً قياساً بالمتوسط العربي إذ بلغ (55بالألف) مقابل (38بالألف). (49)

وجدير بالإشارة هنا إلى أن معدل وفيات الأطفال الرضع يتأثر بالخصائص الديموغرافية للأمهات فأعلى معدلات الوفيات بالنسبة للأطفال الرضع تحدث للذين يقل عمر أمهاتهم عن عشرين عاماً عند الإنجاب، كما يرتفع المعدل في حالة الولادة الأولى أو في ما إذا كان ترتيب المولود هو السابع أو أكثر. (50)

كما تجب الإشارة أيضاً إلى أن انخفاض وفيات الرضع يعد دليلاً على انخفاض معدل الوفيات بصورة عامة وعلى ارتفاع المعايير الصحية في البلاد. (51)

جدول(14) معدل الوفيات الأطفال الرضع)بالألف)

السنة	الذكور	الإناث	الإجمالي
2000	76	66	71
2007	59	51	55

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- منظمة الصحة العالمية، الإحصاءات الصحية العالمية، ص42

3-4- معدل وفيات الأطفال أقل من 5سنوات:

يعكس هذا المعدل وفيات جميع الأطفال دون الخامسة من العمر أي أنه معدل وفيات الرضع ومعدل وفيات الأطفال في آن واحد. وبالنظر إلى الجدول (15) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- انخفاض معدل وفيات الأطفال أقل من 5سنوات من (98بالألف) عام 2000م، إلى (73بالألف) عام 2007م.

ب- انخفاض معدل وفيات الأطفال دون الـ 5سنوات من الذكور من(101بالألف) عام 2000م إلى (75بالألف) عام 2007م.

ج- انخفاض معدل وفيات الأطفال دون الـ 5سنوات من الإناث من (95بالألف) عام 2000م إلى (70بالألف) عام 2007م.

د- تزيد معدلات الوفاة بين الأطفال دون الـ 5سنوات من الذكور مقارنةً بالإناث إذ بلغت (101بالألف) مقابل (95بالألف) عام 2000م، و)75بالألف) مقابل (70بالألف) عام 2007م.

وعلى الرغم من تناقص معدل وفيات الأطفال دون الـ 5سنوات في اليمن إلا أنه لا يزال مرتفعاً قياساً بالمتوسط العربي إذ بلغ (73بالألف) مقابل (50بالألف). (52)

جدول(15) معدل وفيات الأطفال أقل من5 سنوات)بالألف)

السنة	الذكور	الإناث	الإجمالي
2000	101	95	98
2007	75	70	73

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- منظمة الصحة العالمية، الإحصاءات الصحية العالمية، ص42

3-5- توقع الحياة عند الميلاد:

صحيح أن الموت يعد ظاهرة بيولوجية لأن حياة الإنسان محدودة وكل إنسان يموت بعد أن يبلغ حداً معيناً من العمر، ولكن الصحيح أيضا أن الموت ظاهرة اجتماعية لأنه يتأثر بالظروف الاجتماعية والاقتصادية السائدة فهي ترتفع في المجتمعات التي تنتشر فيها الأمراض والفقر والجهل وتقل عند توفر الخدمات الصحية والتغذية الجيدة. (53)

ولذلك فإن مؤشر توقع الحياة عند الميلاد يستخدم كمؤشر ومقياس أساسي لمدى نجاح توفير الحاجات الأساسية، وهو يعكس بشكل مباشر مستوى التحسن في الصحة والتغذية والمرافق الصحية والماء النظيف والدخل، كما يرتبط بصورة غير مباشرة بالعمالة والسكن، وكلما انخفض العمر المتوقع في بلد ما كان يعني أن نسبة كبيرة من السكان تعيش في ظروف حياتية سيئة وتفتقر إلى المرافق الصحية. (54) وبالنظر إلى الجدول (16) يتضح منه ما يأتي:

أ- ارتفع العمر المتوقع عند الولادة لإجمالي سكان اليمن من (58.0سنة) عام 1990م إلى (63.9سنة) عام 2010م.

ب- ارتفع العمر المتوقع عند الولادة للذكور من (56.0سنة) عام 1990م إلى(62.2سنة) عام 2010م

ج-ارتفع العمر المتوقع عند الولادة للإناث من (59.0سنة) عام 1990م إلى (65.6سنة) عام 2010م

د- يلاحظ أن العمر المتوقع عند الولادة للإناث هو أعلى من مثيله للذكور إذ بلغ (59.0سنة) مقابل (56.0سنة) عام 1990م، و(65.6سنة) مقابل (62.2سنة) عام 2010م، أي أن العمر المتوقع للأنثى يزيد على العمر المتوقع للذكور بأكثر من ثلاث سنوات.

هـ- يلاحظ أن العمر المتوقع عند الولادة في اليمن هو أقل من المتوسط العربي إذ بلغ (58سنة) مقابل (63سنة) عام 1990م، و(63.9سنة) مقابل (70.5سنة) عام 2010م، أي أن العمر المتوقع لليمني يقل عن العربي بحوالي خمس سنوات عام 1990م، وست سنوات عام 2010م. بل أن هذا الفارق ارتفع إلى عشر سنوات عام 2011م إذ وصل المتوسط العربي إلى (75.5سنة) مقابل (65.5سنة) في اليمن. (55)

جدول(16) توقع الحياة عند الميلاد بالسنوات

السنة	الذكور	الإناث	الإجمالي	المتوسط العربي
1990	56.0	59.0	58.0	63.0
2010	62.2	65.6	63.9	70.5

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- منظمة الصحة العالمية، الإحصاءات الصحية العالمية، ص42
- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2010م، جدول(1)، ص149
- الأمم المتحدة، حالة سكان العالم 2010م، ص98

6-3- معدل وفيات الأمهات عند الولادة (الوفيات النفاسية):

يعكس هذا المعدل المخاطر التي تتعرض لها الأمهات أثناء الحمل والوضع، ويعبر عنه بعدد الوفيات، التي تعزى إلى مضاعفات الحمل والولادة. وبالنظر إلى الجدولين (17) و(19) يلاحظ منهما ما يأتي:

أ- أن هنالك تحسن كبير في وفيات الأمهات، إذ أن المعدل انخفض من (430حالة وفاة) عام 2003م إلى(210حالة وفاة) عام 2008م

ب- ارتفاع معدل وفيات الأمهات في اليمن مقارنةً بالمتوسط العربي، إذ بلغ (430حالة وفاة) مقابل (238حالة) عام 2003م، و(210حالة) مقابل (192حالة) عام 2008م. (56)

ج- نقص الرعاية الطبية للحوامل قياساً بالمتوسط العربي، إذ شكلت الإناث اللاتي قمن بزيارة واحدة على الأقل للطبيب أثناء فترة الحمل نسبة (47%) من إجمالي الحوامل، وهي نسبة منخفضة مقارنة بالمتوسط العربي (76.4%).

جدول(17) معدل وفيات الأمهات عند الولادة (الوفيات النفاسية)

السنة	المعدل(لكل مائة ألف ولادة حية)	
	اليمن	الوطن العربي
2003	430	238
2008	210	192

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2010م، جدول (4) ص162
- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، جدول (4) ص145

3-7- نسبة الولادات التي تجري تحت إشراف مؤهلين ومتخصصين:

يعد وجود مولدة ماهرة أثناء الوضع أمراً أساسياً لضمان حصول الولادة بسلام بالنسبة للأم والطفل وتعتبر إمكانية الوصول إلى أحد المرافق الصحية أمراً ضرورياً. (57) وبالنظر إلى الجدول (18) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- ارتفاع نسبة الولادات التي تجري تحت إشراف عاملين مؤهلين ومتخصصين في مجال الصحة النفاسية والإنجابية من (27%) في الفترة (1996 - 2004م) إلى (36%) في الفترة (2005 - 2009م).

ب- على الرغم من تزايد نسبة الولادات بإشراف جهاز طبي متخصص إلا أن هذه النسبة لا زالت منخفضة جداً فهي أقل من نصف المتوسط العربي لهذه النسبة إذ وصل إلى (72.0%) في الفترة الأولى، و(76.1%) في الفترة الثانية.

جدول(18) نسبة الولادات تحت إشراف أخصائيين صحيين مهرة

السنة	اليمن	الوطن العربي
1996-2004	27.0	72.0
2005-2009	36.0	76.1

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2006، جدول (6)، ص303
- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011، جدول (4)، ص145

3-8- معدل شيوع وسائل منع الحمل بين النساء (15- 49) سنة:

إن استخدام وسائل تنظيم الأسرة في اليمن لا يزال ضئيلاً ويرجع ذلك إلى مجموعة من العوامل ومنها: (58)

أ- ارتفاع نسبة الأمية وخاصةً بين الإناث (61.6%).

ب- اعتقاد البعض ولاسيما المجتمع الريفي بأن تنظيم الأسرة يتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي.

ج- أن العادات والتقاليد اليمنية تلعب دوراً أساسياً في تحديد الزواج المبكر، والإسراع في الحصول على المولود الأول، كما أن العائلة اليمنية تميل إلى العدد الكبير من الأولاد.

د- هيمنة الزوج على تحديد عدد الأطفال الذين يريدهم، بغض النظر عن تبعات ذلك على صحة الزوجة، إما لعدم فهمه للمخاطر التي تترتب على الولادات المتكررة والمتعاقبة على صحة زوجته، أو لعدم مبالاته بذلك.

هـ- وضع علامة تساوي بين مفهوم تنظيم الأسرة ومفهوم تحديد النسل لدى العامة في المجتمع اليمني وخاصةً في الريف الذي يعيش فيه (68.2%) من السكان، بالإضافة إلى فئة الأميين والأميات في المجتمع الحضري.

و- عدم تلبية حاجة (39%) من الإناث إلى وسائل تنظيم الأسرة، إضافةً إلى تخوف بعض النساء من المضاعفات الصحية لاستخدام هذه الوسائل.

وبالنظر إلى الجدول (19) يتضح منه أن استخدام وسائل تنظيم الأسرة في اليمن لا زال محدوداً، ويمكن معرفة ذلك من خلال الحقائق الآتية:

أ- أن الاحتياجات غير الملباة لتنظيم الأسرة تصل إلى (39%) مقابل (21%) للمتوسط العربي.

ب- أن استخدام الوسائل الحديثة لا زال يمثل نسبة ضئيلة فهي (19%) فقط مقارنةً بالمتوسط العربي البالغ (39%).

ج- بلغت نسبة استخدام أي وسيلة من وسائل التنظيم (28%) وهي نسبة ضعيفة أيضاً مقارنةً بالمتوسط العربي البالغ (48%).

جدول(19) بعض مؤشرات الصحة الإنجابية بين عامي 2005و2009م (%)

البيان	اليمن	الوطن العربي
الاحتياجات غير الملباة لتنظيم الأسرة	39	21.0
استخدام وسيلة حديثة	19	39.0
استخدام أي وسيلة	28	48.1
زيارة واحدة على الأقل	47	76.4

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، حالة سكان العالم 2011، ص114

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011، جدول (4)، ص145

9-3- انتشار فيروس نقص المناعة البشرية (الإيدز):

يعد الوطن العربي- بما في ذلك اليمن- من أقل أقاليم العالم إصابةً بفيروس نقص المناعة الإيدز حيث بلغت نسبة الإصابة (0.3%) بين البالغين في عام 2004م، إلا أن التقديرات تكون عادةً أقل من الواقع نظراً إلى تردد المصابين في الكشف عن هويتهم بسبب الوصمة الاجتماعية. (59) أما بالنسبة لليمن فإن الجدول (20) يوضح ذلك، ومنه يتضح ما يأتي:

أ- ارتفاع عدد المصابين بنقص المناعة الإيدز من (110مصاب) عام 2000م إلى (228مصاباً) عام 2005م، ثم إلى (354مصاباً) عام 2010م، وبلغت الإصابات المسجلة خلال الفترة 2007-1990م (2075 مصاباً). (60)

ب- ارتفاع عدد المصابين بالإيدز من الذكور من (64مصاباً) عام 2000م إلى (160مصاباً) عام 2005م، ثم إلى (245مصاباً) عام 2010م.

ج- ارتفاع عدد المصابات بالإيدز من الإناث من (46مصابة) عام 2000م إلى (68مصابة) عام 2005م، ثم إلى (109مصابة) عام 2010م.

د- ترتفع الإصابات بين الذكور مقارنةً بالإناث إذ بلغت (64) مقابل)46) عام 2000م، و(160) مقابل (68) عام 2005م، و(245) مقابل (109) عام 2010م.

وجدير بالإشارة هنا إلى أنه على الرغم من ارتفاع عدد الحالات المسجلة في اليمن إلا أن المتوقع أن العدد الحقيقي هو أكثر من ذلك بكثير إذ أن انفتاح اليمن

لم يبدأ إلا في سبعينيات القرن العشرين ولاشك في أن هذا قد أدى إلى انتشار اليمنيين في كل دول العالم وخاصةً في دول الخليج العربي والقرن الأفريقي، إضافةً إلى وجود عدد كبير من اللاجئين من القرن الأفريقي في اليمن، ومما يزيد الطين بلة هو أن المصابين بهذا المرض يتسترون لاعتقادهم خطئاً ومعهم الكثير من الناس أن السبب الوحيد لهذا المرض هو الانحراف الأخلاقي ولا يدركون أنه هو السبب الرئيس، ولكنه ليس الوحيد، فانتقال الإصابة من مصاب إلى آخر قد تتم بسبب عدم تعقيم الأدوات عند استخدامها، مثل الوسائل الجراحية أو أية وسائل ثاقبة للجلد، وكذلك عند نقل الدم من شخص مصاب إلى شخص آخر، ولذلك فإن الذين يخفون إصابتهم بهذا المرض الخطير يؤدون إلى تكاثره وانتشاره بطرق كثيرة أهونها عن طريق حلاقة الرأس، وقص الأظافر.

جدول(20) المصابين بفيروس نقص المناعة البشرية)الإيدز)

السنة	ذكور	إناث	إجمالي
2000	64	46	110
2005	160	68	228
2010	245	109	354

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي2010م

- الأمم المتحدة، التقرير الوطني الثاني حول مستوى تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اليمن 2008، ص55

10-3- النسبة المئوية للإنفاق على الصحة:

إن تدني مستوى الخدمات الصحية في اليمن إنما هو ناتج أساساً عن ضآلة نسبة الإنفاق الحكومي على قطاع الصحة.(61)

وللتعرف على الإنفاق الصحي فإن الجدول (21) يوضح ذلك، ومنه يتضح ما يأتي:

أ- ارتفعت المبالغ المخصصة للصحة من (48مليون ريال) في عام 2005م إلى (109مليون ريال) في عام 2010م.

ب- ارتفعت نسبة المبالغ المخصصة للصحة من (4.0%) من إجمالي النفقات العامة للدولة في عام 2005م إلى

(5.2%) في عام 2010م.

ج- ارتفعت نسبة المبالغ المخصصة للصحة من (1.3%) من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي للدولة في عام 2005م إلى (1.7%) في عام 2010م.

وعلى الرغم من ارتفاع الإنفاق على الصحة إلا أنه لا يزال بعيداً عن المستويات المحققة في الدول المتقدمة وحتى في الدول النامية ومنها الدول العربية فعلى سبيل المثال بلغ متوسط نسبة الإنفاق على الصحة في اليمن بين عامي 2007-2000م (1.5%) من إجمالي الناتج المحلي، مقابل (2.4%) في مصر، و(5.4%) في الأردن. (62)

جدول(21) مخصصات الصحة في اليمن لعامي 2005 و2010م)مليون ريال)

السنة	الناتج المحلي الإجمالي	النفقات العامة للدولة	مخصصات الصحة	النسبة المئوية (%) من إجمالي	
				النفقات العامة	الناتج المحلي
2005	3646557	1184328	47919	4.0	1.3
2010	6374926	2082685	108920	5.2	1.7

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على كتاب الإحصاء السنوي2010م

وهكذا يتضح أن المؤشرات الصحية حتى نهاية العقد الأول من القرن الواحد والعشرين لا زالت تشير إلى تخلف اليمن في هذا المجال، بينما استطاعت كثير من الدول النامية والمتخلفة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرةً أن تعمل على هبوط معدلات الوفيات، وإلى استئصال أمراض كانت متوطنة فيها استئصالاً تاماً تقريباً، واستطاعت أن تزيد من حياة الفرد المتوقعة، والأسباب التي مكنت تلك الدول من ذلك هي في متناول الحكومة اليمنية ويمكن الاستفادة منها، والوصول باليمن إلى المستوى الذي وصلت إليه هذه الدول، واللحاق بالدول العربية الشقيقة ومن هذه الأسباب ما يأتي: (63)

أ- تقدم الطب الوقائي والعلاجي.

ب- زيادة المعرفة بأمراض الحمل والولادة.

ج- اكتشاف الكثير من الأمصال والمضادات الحيوية.

د- زيادة إنتاجية الأرض وتحسينها مما رفع من نصيب الفرد من المواد الغذائية فارتفع مستوى التغذية مما انعكس أثره على هبوط الوفيات.

هـ- التعاون الدولي في تنسيق الخبرات وتبادلها والتي تتعلق بمكافحة الأوبئة.

و- إحساس الدول بمسئولياتها تجاه مواطنيها مما انعكس أثره على رفع الميزانيات الخاصة بالعلاج والوقاية.

رابعاً: مؤشرات الفقر ومستوى المعيشة:

يشكل الفقر تحدياً أساسياً في عملية تحقيق التنمية المستدامة في الوطن العربي مما يتطلب الاستغلال الرشيد للثروات المتاحة، وإيجاد المناخ الملائم للاستثمار محلياً وأجنبياً. (64) كما أن الفقر يعد سبباً رئيساً من أسباب نقص التغذية وسوء الصحة، ويسهم في انتشار الأمراض وتدهور البيئة ويعيق الجهود الهادفة إلى إبطاء

النمو السكاني. (65)

ومن أهم خصائص الفقر في اليمن ما يأتي: (66)

أ- سوء التغذية.

ب- ضعف إنتاجية الفرد.

ج- ارتفاع نسبة الأمية وبالذات في صفوف الإناث.

د- سوء أحوال السكن.

هـ- سوء تقديم الخدمات العامة وكذلك توفيرها.

و- ضعف المشاركة في الخدمات الاجتماعية.

ز- ضعف مشاركة المرأة في الإنتاج.

ح- البطالة السافرة والمقنعة.

ط- محدودية فرص العمل المتوفرة سواء في الدولة أو في القطاع الخاص.

ي- تدهور الإنتاج الزراعي من سنة إلى أُخرى.

1-4- سوء التغذية الشديد:

لاشك في أن اليمن تتشارك مع بعض الدول النامية في نقص الغذاء، ويعني سوء التغذية بالنسبة للأطفال ما يأتي:

أ- نقص الوزن: حيث أن نقص الوزن هو مقياس انخفاض الوزن نسبة إلى العمر. وبالنظر إلى الجدول (22) يلاحظ منه أن النسبة المئوية للأطفال ناقصي الوزن دون سن الخامسة تصل إلى (11.6%)، وهي أكثر ارتفاعاً بين الفقراء قياساً بغير الفقراء إذ بلغت (13.7%) مقابل (11.0%)، كما أنها مرتفعة في الريف قياساً بالحضر إذ بلغت (13.7%) مقابل (10.2%).

ب- التقزم: يحدد سوء التغذية المزمن وهو مقياس الطول نسبةً إلى العمر. وبالنظر إلى الجدول (22) يلاحظ منه أن النسبة المئوية للذين يعانون من التقزم الشديد بين الأطفال دون سن الخامسة تصل إلى (27.5%)، وهي أكثر ارتفاعاً بين الفقراء قياساً بغير الفقراء إذ بلغت (31.7%) مقابل (26.0%)، كما أنها مرتفعة في الريف قياساً بالحضر إذ بلغت (33.2%) مقابل (23.5%).

ج- الهزال: هو مقياس انخفاض الوزن نسبة إلى الطول ويساعد في تشخيص الأطفال الذين يعانون من نقص الوزن الحاد. وبالنظر إلى الجدول (22) يلاحظ منه أن النسبة المئوية للذين يعانون من الهزال الشديد بين الأطفال دون سن الخامسة تصل إلى (10.2%)، وهي أكثر ارتفاعاً في الريف قياساً بالحضر إذ بلغت (10.5%) مقابل (10.0%).

وجدير بالإشارة هنا إلى أن مظاهر سوء التغذية تبدو في اليمن مرتفعة مقارنةً بغيرها من الدول حتى مع العراق الذي تعرض لحصار وحروب طويلة، إذ بلغت بالنسبة للوزن (11.6%) مقابل (7.5%)، وبالنسبة للتقزم (27.5%) مقابل (25.7%)، وبالنسبة للهزال فقد بلغت (10.2%) مقابل (4.5%).

جدول(22) النسبة المئوية لمظاهر سوء التغذية في اليمن بين الأطفال دون السنة الخامسة

البيان	الفقراء	غير الفقراء	الحضر	الريف	الإجمالي	
					اليمن	العراق
نقص الوزن الشديد	13.7	11.0	10.2	13.7	11.6	7.5
التقزم الشديد	31.7	26.0	23.5	33.2	27.5	25.7
الهزال الشديد	9.6	10.4	10.0	10.5	10.2	4.5

المصدر: المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تطور ظاهرة الفقر في اليمن، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ص8

- الجهاز المركزي للإحصاء، مؤشرات البيئة والتنمية المستدامة ذات الأولوية في العراق، ص 26

4-2- متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي:

يبين هذا المؤشر النمو الاقتصادي ويقيس مستوى الإنتاج الكلي وحجمه، ومع أنه لا يقيس التنمية المستدامة قياساً كاملاً، فإنه يمثل عنصراً هاماً من عناصر نوعية الحياة، ويقاس بالدولار الأمريكي. (67)

في تسعينيات القرن العشرين تراوح متوسط نصيب الفرد اليمني من الناتج المحلي الإجمالي ما بين (200-350) دولار أمريكي في السنة وهو الأدنى بين مجموعة بلدان الإسكوا. (68) و يلاحظ من الجدول)23) أن متوسط نصيب الفرد اليمني ارتفع في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين ليتجاوز حدود الـ (1000-500) دولار، ففي عام 2000م بلغ (582دولاراً) وارتفع إلى (863دولاراً) عام 2005م، ثم ارتفع إلى (1159دولاراً) عام 2010م.

وجدير بالإشارة هنا إلى أن متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي كان في اليمن والصومال هو الأدنى بين الدول العربية. (69)

جدول (23) متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي

السنة	ألف ريال	دولار أمريكي
2000	94.1	582
2005	165.2	863
2010	254.5	1159

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على كتاب الإحصاء السنوي2010م

4-3- النسبة المئوية لمن هم دون خط الفقر الوطني (الفقر العام):

يتمثل هذا النوع من الفقر في الافتقار إلى الاحتياجات الأساسية من الغذاء وإلى الاحتياجات غير الغذائية كالملبس والمأوى والطاقة. (70)

كانت اليمن لا تعرف الفقر فهي تدعى بلاد العرب السعيدة أي أرض الازدهار والسعادة، لكنها في الوقت

الحاضر أصبحت هي الأكثر فقراً بين دول المجموعة العربية. (71) بل أنها تصنف بالدولة الأشد فقراً في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. (72) ووفقاً لتقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عن التنمية البشرية لعام 1999م يحتل اليمن تبعاً لمؤشراته المركبة المرتبة الأخيرة بين البلدان المرتبة حسب درجة الفقر فيها، وتحتل سائر بلدان الإسكوا مرتبة أفضل من اليمن بكثير من حيث الفقر والتنمية البشرية بين الدول النامية الـ29 التي يشملها التقرير. (73) وربما يكون السبب في الأوضاع التي وصلت إليها اليمن ما يأتي:

- الظروف السياسية والاقتصادية التي مرت بها اليمن منذ أزمة الخليج العربي عام 1990م، والتي تمثلت بعودة أكثر من مليون شخص من العمالة اليمنية في السعودية ودول الخليج العربي والقرن الأفريقي، إضافةً إلى نشوب عدد من الحروب الأهلية والتي أدت إلى تدمير البنية التحتية في عدد من المحافظات.
- أما السبب الثاني فيعود إلى الفساد الذي تعيش فيه اليمن بحيث أصبح ظاهرة عامة غطت بظلالها كل جوانب الحياة في اليمن، والأخطر من ذلك أن هذا الفساد صار ينمو ويكبر دونما رادع، ولا شك في أن كل ذلك قد أدى إلى أن المجتمع اليمني يعيش في ثالوث رهيب يتمثل بالفقر والجهل والمرض، وكان من نتائج ذلك أن تم اختيار اليمن مع سبع دول فقط على مستوى العالم للانضمام للمساعدات التأهيلية لصندوق الألفية. (74)

وجدير بالإشارة هنا إلى أن تأثير الفساد يظهر من خلال ارتفاع تكاليف المشروعات، وطول فترة تنفيذها وانخفاض كفاءتها، وتلاشي فئة صغار رجال الأعمال، وكذلك المشروعات الصغيرة والمتوسطة الأمر الذي ينعكس على ارتفاع معدلات البطالة واتساع دائرة الفقر داخل المجتمع، والملاحظ أن اليمن بموجب مؤشر مدركات الفساد تعد واحدة من بين أكثر دول العالم فساداً، إذ أن ترتيبها هو 146 من بين 183 دولة، وترتيبها 16 من بين عشرين دولة عربية. (75)

وبالنظر إلى الجدول (24) يتضح ما يأتي:

أ- تراجع نسبة الفقراء من (41.8%) من إجمالي سكان اليمن عام 1998م إلى (34.8%) عام 2006م.

ب- تراجع نسبة الفقراء في الحضر من (32.2%) من إجمالي سكان الحضر عام 1998م إلى (20.8%) عام 2006م.

ب- تراجع نسبة الفقراء في الريف من (42.4%) من إجمالي سكان الريف عام 1998م إلى (40.1%) عام 2006م، وهذا يعني أن تراجعها في الريف كان بنسبة أقل من تراجعها في الحضر، وبالتالي فإن تحسن المستوى المعيشي لأشد الناس فقراً في الريف كانت أقل من الحضر.

ج- ارتفاع نسبة الفقراء في الريف قياساً بالحضر إذ بلغت نسبتهم (42.4%) مقابل (32.2%) عام 1998م، و(40.1%) مقابل (20.8%) عام 2006م.

وعلى الرغم من تراجع نسبة الذين يقعون تحت خط الفقر الوطني من (41.8%) إلى (34.8%)، إلا أن تطورات عام 2011م قد أدت إلى ركود وتوقف معظم الأنشطة الاقتصادية متأثرةً بتدهور الأوضاع السياسية والأمنية التي شهدتها اليمن وما صاحبها من أزمة للمشتقات النفطية وانقطاع الكهرباء، إضافةً إلى تعليق العديد من المشاريع الاستثمارية الوطنية والأجنبية التي كان مخطط إقامتها، كما طال الدمار البنية التحتية من طرق وكهرباء والعديد من المنشآت العامة والخاصة، وقد أثر ذلك على الحياة المعيشية للسكان متمثلاً في انخفاض القوة الشرائية بسبب تصاعد الأسعار وفقدان الوظائف، الأمر الذي أدى لزيادة شدة الفقر وانزلاق الكثير من الأسر تحت خط الفقر الوطني، وتفيد التقديرات بارتفاع نسبة الفقر إلى حوالي (54.4%) من السكان عام 2011م. (76)

جدول (24) تطور حالة الفقر في اليمن بين عامي 1998و2006م

السنة	حضر	ريف	إجمالي
1998	32.2	42.4	41.8
2005/2006	20.8	40.1	34.8

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، اليمن: التقرير الوطني الثاني حول مستوى تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية،(اليمن)، يوليو 2008م، ص44

4-4- نسبة السكان دون خط الفقر العالمي:

يتمثل هذا النوع من الفقر في عدم قدرة الأفراد أو الأسر على توفير الاحتياجات الضرورية من الغذاء، ويطلق عليه الفقر المدقع.

وللتعرف على نسبة السكان دون خط الفقر العالمي فإن الجدول (25) يوضح ذلك، ومنه يلاحظ ما يأتي:

أ- بلغت نسبة الذين هم دون خط الفقر العالمي (دولار أمريكي للشخص في اليوم حسب تعادل القوة الشرائية) (15.7%) في الفترة (2004-1990م)، مقابل (3.1%) في مصر، و(2.0%) في تونس.

ب- بلغت نسبة الذين هم دون خط الفقر العالمي)1.25دولار أمريكي) (17.5%) في الفترة (2009-2000م)، مقابل(2.0%) في مصر و(2.6%) في تونس.

جدول(25) نسبة السكان دون خط الفقر العالمي في اليمن وبعض الدول العربية

الدولة	دولار	1.25 دولار
اليمن	15.7	17.5
تونس	2.0	2.6

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية: 2006 جدول(3)، ص294
- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية: 2011 جدول (5)، ص148

4-5- نسبة فجوة الفقر:

يقيس هذا المؤشر مقدار عمق الفقر في المجتمع. وبالنظر إلى الجدول (26) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- تناقص مؤشر فجوة الفقر من (13.2%)عام 1998م إلى (8.9%) عام 2006م.

ب- تناقص مؤشر فجوة الفقر في المناطق الحضرية من (8.2%)عام 1998م إلى (4.4%) عام 2006م.

ج- تناقص مؤشر فجوة الفقر في المناطق الريفية من (14.7%)عام 1998م إلى (10.6%) عام 2006م.

د- ارتفاع فجوة الفقر في الريف مقارنةً بالحضر إذ بلغت في عام 1998م (14.7%) مقابل (8.2%)، و(10.6%) مقابل (4.4%) في عام 2006م.

وجدير بالإشارة إلى أنه على الرغم من تناقص مستوى الفقر، إلا أن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي يشير إلى أن

الفقر في اليمن يظل أعمق وأكثر شدة مما هو عليه في دول مجموعة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. (77)

جدول (26) تطور حالة الفقر في اليمن بين عامي 1998و2006م

السنة	حضر	ريف	إجمالي
1998	8.2	14.7	13.2
2005/2006	4.4	10.6	8.9

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، اليمن: التقرير الوطني الثاني حول مستوى تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، (اليمن)، يوليو 2008م، ص44

4-6- مؤشر أفقر (20%) من السكان في الاستهلاك:

إن قياس التفاوت في توزيع الدخول يتطلب تصنيف أصحاب الدخول إلى فئات حسب مستوى دخولهم، ذلك أن أحد أسباب تفشي الفقر يعود إلى طبيعة توزيع الدخل، لذا يمكن قياس عدالة توزيع الدخول من خلال متابعة نصيب الخُمس الأدنى من السكان في الإنفاق إلى الخُمس الأعلى من السكان في الإنفاق.

وبتتبع حصة الأخماس من الإنفاق في الجدول (27) يتبين ما يأتي:

أ- ارتفاع نصيب الخمس الأفقر من الإنفاق من (7.4%) في عام 1998م إلى (9.6%) في عام 2006م.

ب- انخفاض نصيب الخمس الأغنى من الإنفاق من (41.2%) في عام 1998م إلى (38.5%) في عام 2006م.

ج- يظهر التباين في توزيع الثروة الوطنية حيث أنه في عام 1998م احتكر الخمس ذي الدخل الأعلى نسبة (41.2%) من إجمالي الإنفاق، بينما لم يتحصل الخمس ذي الدخل الأدنى إلا على (7.4%)، أي أن نسبة القدرة على الإنفاق لذوي الدخل الأعلى تساوي أكثر من خمس مرات ونصف، أما في عام 2006م فقد احتكر الخمس ذي الدخل الأعلى نسبة (38.5%) من إجمالي الإنفاق، بينما لم يتحصل الخمس ذي الدخل الأدنى إلا على (9.6%) وهذا يعني أن نسبة القدرة على الإنفاق لذوي الدخل الأعلى تساوي أكثر من أربع مرات.

جدول(27) توزيع الإنفاق الاستهلاكي حسب الخُميسات

السنة	الخمس الأفقر	الخمس الأغنى	مقياس عدم المساواة
1998	7.4	41.2	5.6
2006	9.6	38.5	4.0

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية: 2006 جدول (15)، ص337
- الجهاز المركزي للإحصاء، مؤشرات الأهداف الإنمائية للألفية في الجمهورية اليمنية، ص12

4-7- نسبة المساكن التي لا تحصل على المياه النظيفة:

تعد المياه النقية والصالحة للشرب المنقولة عبر أنابيب من أهم مقومات الحياة السليمة والصحية

والتي يتم الحصول عليها عن طريق (شبكات عامة، خاصة، تعاونية) وتوفيرها من أهم الخدمات التي تلقى على عاتق الحكومات. (78) ووفقاً لنتائج تعدادي 1994و2004م التي يظهرها الجدول (28) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- بلغت نسبة المساكن المزودة بالمياه النظيفة من الشبكات (عامة، خاصة، تعاونية) (39.0%) و(39.3%) عامي 1994و2004م على التوالي، وهي نسبة منخفضة جداً مقارنةً بمثيلتها في الأردن البالغة (97.7%).

ب- تناقص نسبة المساكن المزودة بالمياه النظيفة في الحضر من (84.6%) عام 1994م إلى (72.3%) عام 2004م.

ج- ضآلة نسبة المساكن الريفية المزودة بالمياه مقارنةً بالحضر إذ بلغت عام 1994م (24.4%) مقابل (84.6%)، و(25.2%) مقابل (72.3%) عام 2004م.

د- بلغت نسبة المساكن التي لا تحصل على المياه النظيفة (60.7%) وترتفع في الريف إلى (74.8%) مقابل (27.7%) في الحضر.

جدول(28) النسبة المئوية للمساكن المزودة بالمياه النظيفة

السنة	اليمن			الأردن
	حضر	ريف	إجمالي	
1994	84.6	24.4	39.0	-
2004	72.3	25.2	39.3	97.7

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج تعداد 2004م التقرير الثاني،الخصائص الديموغرافية، ص78
- وزارة الصحة، الإستراتيجية الصحية الوطنية 2010-2006م، الأردن، ص16

8-4- نسبة المساكن التي لا تحصل على المرافق الصحية:

تعد خدمات الصرف الصحي في المسكن من أهم الخدمات الأساسية التي تجنب المجتمع مخاطر التلوث والأمراض. ووفقاً لنتائج تعدادي 1994و2004م في اليمن والتي يظهرها الجدول (29) يتضح ما يأتي:

أ- ارتفعت نسبة المساكن المزودة بالصرف الصحي من الشبكات (عامة، خاصة، تعاونية) من (33.3%) عام 1994م إلى (42.7%) عام 2004م.

ب- ارتفعت نسبة المساكن المزودة بالصرف الصحي في الحضر من (83.9%) عام 1994م إلى (85.9%) عام 2004م.

ج- ضآلة نسبة المساكن الريفية المزودة بالصرف الصحي مقارنةً بالحضر إذ بلغت في عام 1994م (17.1%) مقابل (83.9%)، و(24.3%) مقابل (85.9%) عام 2004م.

د- انخفاض نسبة المساكن المزودة بالصرف الصحي في اليمن مقارنةً بالأردن إذ بلغت (42.7%) مقابل (60.1%).

هـ- بلغت نسبة المساكن التي لا تحصل على المرافق الصحية (57.3%) وترتفع في الريف إلى (75.7%) مقابل (14.1%) في الحضر.

جدول(29) النسبة المئوية للمساكن المزودة بالصرف الصحي

السنة	اليمن			الأردن
	حضر	ريف	إجمالي	
1994	83.9	17.1	33.3	-
2004	85.9	24.3	42.7	60.1

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج تعداد 2004م، التقرير الثاني، الخصائص الديموغرافية، ص80
- وزارة الصحة، الإستراتيجية الصحية الوطنية 2006-2010م، الأردن، ص16

4-9- نسبة المساكن التي لا تحصل على الإنارة:

يعد الاهتمام بالربط الكهربائي من مظاهر التحضر وكذلك من الدلالات التي تبين مستوى التطور الذي تحقق في هذا الجانب وأثره في تنمية وتطور القطاعات الأخرى كالصناعة والاتصالات وغيرها. (79) ولا شك في أن المدن اليمنية تعاني كثيراً من ضعف وانقطاع التيار الكهربائي الذي يتسبب في كثير من الإشكالات اليومية على مستوى الفرد والأسرة في المدينة. ومن الجدول (30) يتضح منه ما يأتي:

أ- ارتفاع نسبة المساكن المزودة بالإنارة من الشبكات (عامة، خاصة، تعاونية) من (35.3%) عام 1994م إلى (46.9%) عام2004م، وعلى الرغم من هذا الارتفاع فإنها لا زالت منخفضة مقارنةً بمثيلتها في الأردن البالغة)99.5%).

ب-ارتفاع نسبة المساكن المزودة بالإنارة في الحضر من (86.1%) عام 1994م إلى (89.7%) عام 2004م.

ج- ضآلة نسبة المساكن الريفية المزودة بالإنارة مقارنةً بالحضر إذ بلغت عام 1994م (19.1%) مقابل (86.1%)، و(28.6%) مقابل (89.7%) عام 2004م.

د- بلغت نسبة المساكن التي لا تحصل على الكهرباء (53.1%) وترتفع في الريف إلى (71.4%) مقابل (10.3%) في الحضر.

جدول(30) النسبة المئوية للمساكن المزودة بالكهرباء

السنة	اليمن			الأردن
	حضر	ريف	إجمالي	
1994	86.1	19.1	35.3	-
2004	89.7	28.6	46.9	99.5

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج تعداد 2004م، التقرير الثاني، الخصائص الديموغرافية، ص81
- وزارة الصحة، الإستراتيجية الصحية الوطنية 2006-2010م، الأردن، ص15

4-10- نسبة المساكن التي لا تحصل على الوقود الحديث:

يعد وقود الطهي من المؤشرات الهامة التي تساعد في معرفة أحوال الأسرة المعيشية وظروف السكن حيث لا تزال بعض الأسر في اليمن تستخدم الوسائل التقليدية مثل الحطب والفحم وخاصةً في المناطق الريفية، وبالنظر إلى الجدول (31) يلاحظ منه ما يأتي:

أ- تناقص نسبة المساكن المزودة بالوقود الحديث من (32.8%) عام 1994م إلى (30.7%) عام2004م.

ب-ارتفاع نسبة المساكن المزودة بالوقود الحديث في الحضر من (70.5%) عام 1994م إلى (77.4%) عام 2004م.

ج- ضآلة نسبة المساكن الريفية المزودة بالوقود الحديث مقارنةً بالحضر إذ بلغت في عام 1994م)20.7% مقابل (70.5%)، و(10.8%) مقابل (77.4%) عام 2004م.

د- بلغت نسبة المساكن التي لا تحصل على الوقود الحديث (69.3%) وترتفع في الريف إلى (89.2%) مقابل (22.6%) في الحضر.

جدول(31) النسبة المئوية للمساكن المزودة بالوقود الحديث

السنة	الحضر	الريف	الإجمالي
1994	70.5	20.7	32.8
2004	77.4	10.8	30.7

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج تعداد 2004م، التقرير الثاني، الخصائص الديموغرافية، ص83

11-4- نسبة الأسر التي لا تستطيع الحصول على حيازات سكنية آمنة:

لاشك في أن الفقر قد أدى إلى عدم مقدرة جزء من سكان اليمن الحصول على مساكن آمنة، وبالنظر إلى الجدول (32) يلاحظ منه ما يلي:

أ- انخفضت نسبة المساكن الهامشية والتي تشمل (عشة، صندقة، خيمة، هياكل سيارات، كهوف، جروف...الخ) مرتجل...الخ) من (19.0%) في تعداد 1994م إلى (8.4%) في تعداد 2004م.

ب- تناقص المساكن الهامشية في الحضر من (13.7%) عام 1994م إلى (3.5%) عام 2004م.

ج- تناقص المساكن الهامشية في الريف من (20.6%) عام 1994م إلى (10.5%) عام 2004م.

د- ارتفاع المساكن الهامشية في الريف قياساً بالحضر إذ بلغت في تعداد 1994م (20.6%) مقابل (13.7%)، و(10.5%) مقابل(3.5%) في تعداد 2004م.

جدول(32) المساكن الهامشية (عشة، صندقة، خيمة، مرتجل، أخرى)

السنة	حضر	ريف	إجمالي
1994	13.7	20.6	19.0
2004	3.5	10.5	8.4

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:

- الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج تعداد 2004م، التقرير الثاني، الخصائص الديموغرافية، ص75

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

بعد الانتهاء من دراسة وتحليل واقع التنمية الاجتماعية في اليمن تم التوصل إلى ما يأتي:

1- **ارتفاع معدل الخصوبة بشكل فاق كل المتوسطات العربية والإقليمية والدولية.**

2- **ارتفاع نسبة الأمية في اليمن وخاصةً بين الإناث (61.6%).**

3- **ارتفاع نسبة البطالة إذ بلغت (14.3%).**

4- **ارتفاع نسبة الأطفال (14-0سنة) إذ بلغت (42.4%) من إجمالي السكان.**

5- **انخفاض معدل النشاط الاقتصادي الخام إذ بلغ (24.1%) من إجمالي السكان.**

6- **ارتفاع نسبة الإعالة العمرية في اليمن إذ بلغت (84.2 %).**

7- **بلغت نسبة سكان المناطق الحضرية (31.8%).**

8- **بلغت نسبة من يقرأ ويكتب (62.4%) من إجمالي البالغين(15سنة فأكثر).**

9- **بلغ معدل الالتحاق بالتعليم الأساسي للفئة العمرية(15-6سنة))66.3%)، وهو للذكور أعلى من الإناث إذ بلغ (74.9%) مقابل (57.4%).**

10- **بلغ معدل الالتحاق بالتعليم الثانوي (45.7%)، وهو أعلى بين الذكور قياساً بالإناث، إذ بلغ (74.9%) مقابل (57.4%).**

11- **بلغت نسبة الإنفاق على التعليم (17.1%) من إجمالي النفقات العامة، و(5.6%) من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي.**

12- **بلغ العمر المتوقع عند الولادة لإجمالي سكان اليمن (63.9سنة)، وهو أعلى بالنسبة للإناث إذ بلغ (65.6سنة) مقابل (62.2سنة).**

13- **بلغ معدل وفيات الأطفال الرضع (55 بالألف)، وهو يرتفع بين الأطفال الرضع من الذكور مقارنةً بالإناث إذ بلغ (59بالألف) مقابل (51بالألف).**

14- **بلغ معدل وفيات الأطفال أقل من 5سنوات (73بالألف)، وهو أعلى بين الذكور مقارنةً بالإناث إذ بلغ (75بالألف) مقابل (70بالألف).**

15- **بلغ معدل وفيات الأمهات (210حالة وفاة).**

16- **انخفاض نسبة الولادات التي تجري تحت إشراف عاملين مؤهلين في مجال الصحة النفاسية والإنجابية إذ بلغت (36%).**

17- **بلغت نسبة استخدام وسائل تنظيم النسل للحديثة (19%) وأي وسيلة (28%).**

18- **بلغ عدد كل من الأطباء والممرضين والأسرة (32) و(73) و(71) لكل مائة ألف من السكان على التوالي.**

19- **بلغت نسبة المبالغ المخصصة للصحة (5.2%) من إجمالي النفقات العامة، و(1.7%) من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي للدولة.**

20- **بلغت نسبة الفقراء (34.8%) من إجمالي سكان اليمن، وترتفع في الريف قياسا بالحضر إذ بلغت (40.1%) مقابل (20.8%).**

21- **بلغت نسبة المساكن المزودة بكل من المياه النظيفة والصرف الصحي والإنارة (39.3%)و(42.7%) و(46.9%) على التوالي.**

ثانياً: التوصيات

في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها يضع الباحث مجموعة من التوصيات التي يرى أن فيها علاجاً لبعض المشاكل والصعوبات التي تحول دون تحقيق التنمية الاجتماعية المستدامة في اليمن، وهذه التوصيات تتمثل بما يأتي:

1- جعل الخدمات التعليمية والصحية في متناول الجميع وخاصةً الإناث والفقراء.

2- رفع نصيب الطبقات الفقيرة من الغذاء.

3- رفع مستوى العلاج للأم أثناء الحمل وللطفل بعد ولادته.

4- توفير فرص أكبر للمرأة في التعليم والعمل والحياة الاجتماعية.

5- تحديد العمر عند الزواج بما لا يقل عن (18سنة) للإناث، و(20سنة) للذكور.

6- توفير الأدوية الضرورية والخدمات الأساسية في مرافق الرعاية الصحية الأولية بأقل تكلفة.

7- رفع حصة القطاع الصحي من إجمالي الموازنة العامة للدولة بهدف توسيع الخدمات العلاجية.

8- رفع كفاءة العاملين في تقديم خدمات الرعاية الصحية الأولية وتحسين الأداء في مجال رعاية الأمومة والطفولة في كل من الريف والحضر.

9- التوسع في نشر مراكز محو الأمية، والقضاء عليها بين البالغين، وخاصةً بين الإناث.

الهوامش:

1- إبراهيم، عبد الله محمد، التوجه المنظومي نحو التنمية المستدامة، ص4
www.satlcentral.com/doc/powerpoint/2.ppt

2- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، تطبيق مؤشرات التنمية المستدامة في بلدان الإسكوا: تحليل النتائج، نيويورك، 2001م ص4

3- العيسوي، فايز محمد، الخصائص الديموجرافية لسكان الوطن العربي، الملتقى الخامس للجغرافيين العرب في دولة الكويت، 2009/3/28م، ص730

4- أديب، عبد السلام، أبعاد التنمية المستدامة، ص7
www.abhatoo.net.ma/index.../أبعاد%20التنمية%20المستدامة.doc.

5- السنبل، عبد العزيز بن عبد الله، دور المنظمات العربية في التنمية المستدامة، مؤتمر التنمية والأمن في الوطن العربي، (الأمن مسئولية الجميع)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2001/9/26-24م،ص9

6- المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، التقرير الإستراتيجي اليمني، 2002م، ص22

7- يحمد، خديجة عبدالله، أهمية المؤشرات الإحصائية في التنمية البشرية، المؤتمر الإحصائي العربي الثاني، لا تنمية بدون إحصاء، 4-2نوفمبر 2009م، الهيئة العامة للمعلومات، سرت، ليبيا، ص60

8- هاجر، بوزيان الرحماني، وبكدي فطيمة، التنمية المستدامة في الجزائر بين حتمية التطور وواقع التسيير، المركز الجامعي بخميس مليانة، ص3
http://www.4shared.com/office/WfUxw-MK/____.htm

9- ديب، ريدة، ومهنا، سليمان، التخطيط من أجل التنمية المستدامة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد (25)، العدد (1)، 2009م، ص492

10- الزعبي، محمد أحمد، الكتاب المرجعي في الثقافة السكانية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1994م، ص127

11- شجاع الدين، أحمد محمد، وآخرون، أساسيات علم السكان، طرق وتطبيقات، جامعة صنعاء، مركز التدريب والدراسات السكانية، ص401

12- المجلس الوطني للسكان، السكان والتنمية: تحديات المستقبل، المؤتمر الوطني الثاني للسياسة السكانية -26 29 أكتوبر 1996م، ص510

13- الجهاز المركزي للإحصاء، الخصوبة في اليمن، مستوياتها، اتجاهاتها، أنماطها، وتبايناتها، صنعاء، 1996م، ص1

14- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الترابط بين السكان والتنمية، فرصة الألفية للتنمية- نوفمبر2004م، ص41

15- الأمم المتحدة، صندوق الأمم المتحدة للسكان، حالة سكان العالم 2011م، ص2

16- العراق، الجهاز المركزي للإحصاء، مديرية إحصاءات البيئة، مؤشرات البيئة والتنمية المستدامة ذات الأولوية في العراق، 2010م، ص6

(17) تم حساب معدل النمو من بيانات ملحق (1) باستخدام معادلة النمو الآتية:

$$r = \left(\sqrt[t]{\frac{Pt}{Po}} - 1 \right) \times 100$$

حيث أن

r = معدل النمو السنوي للسكان

Pt = التعداد اللاحق

po = التعداد السابق

t = عدد السنوات بين التعدادين .....انظر

U.N، the Determinants and Consequences of Population trend New York، 1973، P.37

18 -عبد الباقي ،صابر أحمد ،المشكلة السكانية والتنمية ،كلية الآداب ،جامعة المنيا ،ص2

19 -المقمر ،عبد المنعم مصطفى ،الانفجار السكاني والاحتباس الحراري ،عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،العدد (391(الكويت ،أغسطس2012 م ،ص13

20-المجلس الأعلى للتخطيط والتنمية ،تطور التركيبة السكانية بدولة الكويت وآثارها الاجتماعية والاقتصادية ،التقرير النهائي لمخرجات الدراسة الاستشارية ،الكويت ،فبراير2006م ،ص37

21 -العيسوي ،فايز محمد ،الخصائص الديموجرافية لسكان الوطن العربي ،مصدر سبق ذكره ،ص729

22 -الخياط ،حسن ،مواضيع خاصة بالسكان ،الوطن العربي : دراسة في السكان والأرض والغذاء ،ص163

http://www.4geography.com/vb/showthread.php?t=6021

23- العيسوي، فايز، سكان الجزائر، دراسة ديموغرافية، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، العدد (52)،2003م، ص242

24- الجهاز المركزي للإحصاء، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت 2004م، التقرير الرئيسي الثاني: الخصائص الديمغرافية للسكان، صنعاء، ديسمبر 2006 م، ص117

25- مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية، كتاب مرجعي في التربية السكانية، ج4، السكان والاقتصاد في الوطن العربي، الأردن، 1990م، ص37

26- الخياط، حسن، مواضيع خاصة بالسكان، مصدر سبق ذكره، ص164

27- شجاع الدين، أحمد محمد وآخرون، أساسيات علم السكان، مصدر سبق ذكره، ص185

28- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الترابط بين السكان والتنمية، مصدر سبق ذكره، ص8

29- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، تطبيق مؤشرات التنمية، مصدر سبق ذكره، ص20

30- طباره، رياض، تحديات في الديموغرافية العربية، النشرة السكانية، العدد)23)، شعبة التنمية الاجتماعية والسكان، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا،، العراق، كانون الأول 1988م، ص9

31- الأمم المتحدة، التقرير الوطني الثاني حول مستوى تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اليمن، 2008م، ص59

32- البياتي، فارس رشيد، التنمية الاقتصادية- سياسياً في الوطن العربي، أطروحة دكتوراه في الاقتصاد، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، الأردن، 2008م، ص38

33- سمحة، موسى، جغرافية السكان، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، جمهورية مصر العربية، القاهرة 2010م، ص101

34- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، ص165
35- الجهاز المركزي للإحصاء، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت 2004م، التقرير الرئيسي الثاني، مصدر سبق ذكره، ص141
36- شجاع الدين، أحمد محمد، وآخرون، أساسيات علم السكان، مصدر سبق ذكره، ص100
37- مطهر، نجيبة محمد، التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية، واقع وتطلعات، مجلة بحوث جامعة تعز، العدد (7)، 2005م، ص295
38-المخلافي، سلطان سعيد، دور التعليم الجامعي في التنمية البشرية باليمن، الواقع ومتطلبات المستقبل، مجلة بحوث جامعة تعز، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (4)، 2006م، ص195
39- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، ص164
40- الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام 2003م، ص17
41- المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، مؤشرات التعليم في الجمهورية اليمنية، 2008، ص7
42- الصبري، علي محمد، الصحة والسكان، الثقافة السكانية، دليل إدماج قضايا السكان في التعليم الجامعي، جامعة صنعاء، نوفمبر 2009م، ص118
43- إلياس، بو معراف، وعماري عمار، من أجل تنمية صحية مستدامة في الجزائر، مجلة الباحث، العدد (7) ، 2009/2010م، ص28
44- مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية، كتاب مرجعي في التربية الصحية، الجزء السادس: السكان والصحة والتغذية في الوطن العربي، ط1، الأردن، عمان، 1990م، ص20
45- الشلقاني، مصطفى، الإحصاء السكاني والديموجرافي، طرق التحليل الديموجرافي، مطبوعات جامعة الكويت، بدون تاريخ نشر، الكويت، ص155
46- إبراهيم، أحمد حسن، سكان الكويت، دراسة جغرافية، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، الكويت، 1985م، ص36
47- شجاع الدين، أحمد محمد، التحولات الاقتصادية والاجتماعية في الجمهورية اليمنية وأثرها على الأوضاع الصحية والسكانية، جامعة صنعاء، مجلة كلية الآداب، العدد (19)، 1996م، ص177
48- بريستون، ساموبل هـ ، الوفاة والمرض والتنمية، ندوة السكان والتنمية في منطقة غربي آسيا، عمان 30-18 تشرين الثاني / نوفمبر، النشرة السكانية، العدد (15)، 1978م، ص77
49- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2010م، جدول (14)، ص205
50- الجهاز المركزي للإحصاء، المسح الديموغرافي اليمني حول صحة الأم والطفل، أهم النتائج والتوصيات، صنعاء، 1994م، ص4
51- الزعبي، محمد أحمد، الكتاب المرجعي في الثقافة السكانية، دراسة نظرية-تطبيقية، مصدر سبق ذكره، ص152
52- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2010م، جدول (14)، ص205
53- عزيز، محمد مكي، ورياض إبراهيم السعدي، جغرافية السكان، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، 1984م، ص203
54- محي الدين، أمين محمد، وأحمد نعمان البركاني، الخصائص الديموغرافية للسكان في الجمهورية اليمنية،

دراسات اجتماعية، مركز سبأ للدراسات الإستراتيجية، العدد (3)، يناير 2010م، ص110
55- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2011م، ص133
56- المصدر السابق نفسه، جدول (4)، ص145
57- على، يونس حمادي، مبادئ علم الديموغرافية، (دراسة السكان)، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، عمان، 2010م، ص183
58- العزاوي، بهاء بدري حسين، جغرافية السكان وتطبيقاتها على الجمهورية اليمنية، جامعة صنعاء، 2006م، ص358
59- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا)،تقرير السكان والتنمية، العدد (4)، الشباب في منطقة الإسكوا: دراسة للواقع والآثار المترتبة على سياسات التنمية، نيويورك، 2009م، ص24
60- المصدر السابق نفسه، ص24
61- وزارة التربية والتعليم، وصندوق الأمم المتحدة للسكان، الكتاب المرجعي في التربية السكانية، صنعاء، ص93
62- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2010م، جدول (15)، ص208
63- الشرنوبي، عبد الرحمن، جغرافية السكان، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978م، ص117
64- البياتي، فارس رشيد، التنمية الاقتصادية- سياسياً في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره، ص37
65- الأمم المتحدة، مؤتمر القمة العالمي للتنمية المستدامة جوهانسبرج، جنوب إفريقيا، 26آب/أغسطس – 4 أيلول /سبتمبر 2002م، ص11
66- شجاع الدين، أحمد محمد، تأثير النمو السكاني على التنمية الشاملة في الجمهورية اليمنية، الباحث الجامعي، العدد (24)، مجلة علمية محكمة، العلوم والإنسانيات، جامعة إب، الجمهورية اليمنية، مارس 2010م، ص70
67- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا)، تطبيق مؤشرات التنمية المستدامة، جدول(1)، ص11
68- المصدر السابق نفسه، ص11
69- العيسوي، الخصائص الديموغرافية، مصدر سبق ذكره، ص748
70- شجاع الدين، أحمد محمد، وآخرون، السكان والتنمية، جامعة صنعاء، مركز التدريب والدراسات السكانية، صندوق الأمم المتحدة للسكان، ص208
71- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تطور ظاهرة الفقر في اليمن، ص2
72- وزارة التخطيط والتعاون الدولي، البرنامج المرحلي للاستقرار والتنمية 2012-2014م، مايو 2012م، ص1
73- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، تطبيق مؤشرات التنمية على بلدان الإسكوا، ص17
74- الجهاز المركزي للإحصاء، مؤشرات الأهداف الإنمائية للألفية في الجمهورية اليمنية 2008، صنعاء 2009م، ص2
75- محي الدين، أمين محمد، دراسة حول خصائص النمو المتحقق في الجمهورية اليمنية ، خلال الفترة -2000 2010م، شئون العصر، المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، العدد (45)، أبريل- يونيو 2012م، ص98
76- وزارة التخطيط والتعاون الدولي، البرنامج المرحلي للاستقرار والتنمية، مصدر سبق ذكره، ص4

77- البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تطور ظاهرة الفقر في اليمن، مصدر سبق ذكره، ص4

78- الجهاز المركزي للإحصاء، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت 2004م، التقرير الرئيسي الثاني، مصدر سبق ذكره، ص78

79- الجهاز المركزي للإحصاء، التحضر ونمو المدن في الجمهورية اليمنية : مظاهره وآثاره، 1999م، ص38

مراجع الجداول التي لم تذكر ضمن الهوامش :

1- الأردن، وزارة الصحة، الإستراتيجية الصحية الوطنية 2010-2006م.

2- الأمم المتحدة، صندوق الأمم المتحدة للسكان، حالة سكان العالم 2001م.

3- الأمم المتحدة، صندوق الأمم المتحدة للسكان، حالة سكان العالم 2010م.

4- الأمم المتحدة، البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية 2006م.

5- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي لعام 1999م، صنعاء.

6- قطيطات، أحمد، الهبة الديموغرافية في الوطن العربي، المؤتمر الإحصائي الأول، لا تنمية بدون إحصاء، المجلس الأعلى للسكان، دائرة الإحصاءات العامة، الأردن، 13-12نوفمبر 2007م.

7- منظمة الصحة العالمية، الإحصاءات الصحية العالمية، 2009م.

8 – اليمن، وزارة الصحة العامة والسكان، التقرير الإحصائي الصحي السنوي2011م.

9 – اليمن، وزارة الصحة العامة والسكان ، التقرير الإحصائي الصحي السنوي2006م.

الإدارة الإسلامية :
منظور إداري حديث في عصر العولمة

أ.خالد عبد القادر ناجي العمري
جامعة جدارا- الأردن

ملخص :

هدفت الدراسة إلى معرفة مدى ملائمة تطبيق الإدارة الإسلامية في منظمات الأعمال الحديثة، في عصر اتسم بسيطرة العولمة على جميع مناحي الحياة، خاصة فيما يتعلق بالنواحي الاقتصادية، ومن خلال هذه الدراسة، فقد قام الباحث باستعراض مفهوم الإدارة في المنهج الإسلامي وأثر العقيدة الإسلامية في الإدارة، وأهمية ومهام الإدارة في الإسلام، ومصادرها الشرعية، وتأثيرها على الإدارة المعاصرة، ثم قام الباحث باستعراض مفهوم العولمة وتاريخ ظهورها وخصائصها وأشكالها وعلاقتها بالمجتمعات العربية والإسلامية، وكذلك إمكانية تطبيق الإدارة الإسلامية في ظل سيادة فكر العولمة، ثم انتقل الباحث إلى استعراض سلبيات وايجابيات العولمة، والآراء المتعلقة بالتكيف أو مواجهة العولمة، والآثار والمعوقات المترتبة على تطبيقها، ثم قام الباحث باستعراض ايجابيات وسلبيات العولمة والى المؤسسات والمنظمات التي تعمل تحت مفهوم العولمة، وكذلك قام الباحث بإجراء دراسة مقارنة ما بين الإدارة المعاصرة والإدارة الإسلامية من خلال مبادئها الأربعة) (التخطيط، التنظيم، التوجيه والقيادة، والرقابة) مستنداً إلى الأدلة الشرعية التي أثبتت أن أصل الإدارة المعاصرة بكافة مقاييسها وأصولها ومبادئها مستمدة من الإدارة الإسلامية، والتي سبقتها بألف وأربعماية عام على الأقل.

سعى الباحث إلى إبراز دور الإدارة الإسلامية المنبثقة عن المنهج الإسلامي، والمستند إلى العقيدة الربانية، وفق مصادر التشريع المختلفة (القرآن الكريم، السنة النبوية، الإجماع، الاجتهاد، والقياس الفقهي) وذلك من خلال استعراض ابرز ما قدمته الحضارة الإسلامية من فكر ومنهج إسلامي قويم؛ خاصة فيما يتعلق بالإدارة وخصائصها وقيمها، واثر الدين والعقيدة الإسلامية في الإدارة ومبادئها.

كذلك استعرض الباحث إمكانية تطبيق الإدارة الإسلامية في منظمات الأعمال كأحد المداخل الإدارية الحديثة، لما تتمتع به الإدارة الإسلامية من مبادئ تقوم على مكارم الأخلاق، وقيم نبيلة تُرضي الجميع، وكيفية إحداث انسجام بين الإدارة الإسلامية وفكر العولمة السائد والذي يطغى على العالم

سياسياً واقتصادياً وثقافيا وإعلاميا، وتقديم أفكار من شأنها إنجاح تطبيق مبادئ الإدارة الإسلامية وإقناع العالم لتطبيقها في ظل سيادة العولمة، لتتمكن من السيادة عليها لاحقا، لإنقاذ العالم من ويلات العولمة وإخراجه من نفقها المظلم الذي يحدث الأزمة تلو الأخرى.

ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بتوظيف المنهجية العلمية القائمة على أساس البحث والاستدلال والاستنتاج، مع الالتزام التام بالشروط المنهجية المطلوبة.

Abstract

The study aimed to determine the convenience of applying Islamic management in modern business organizations، in an era characterized by globalization، especially in economical aspects. In the current study، the researcher addressed the concept of management in the Islamic approach; the impact of Islamic doctrine on management; importance and tasks of management in Islam; legitimacy sources; impact on recent management. The research reviewed the concept of globalization; its history، characteristics and forms; and its relationship to Arab and Islamic societies in the light of globalization ideology dominancy. Pros and cones of globalization are reviewed، in addition to the views concerned with adjustment or challenging of globalization; Impacts and limitations of applying it. The institutions and organizations operating under the concept of globalization are reviewed. The research conducted A comparative study between recent management and Islamic management on its four principles) planning، organization، direction and leadership، and control) based on forensic evidence that has proved that origins of recent management is derived from Islamic management)at least 1400 years ago) in all standards، origins and principles.

The research aimed to highlight the role of Islamic management emanating from the Islamic approach based on faith، according to the different legitimacy sources)The Holy Qur'an، Sunnah، consensus، and diligence، and measurement) through reviewing contributions of thought، Islamic orthodox approach especially with regard to management

and its characteristics، values، and the impact of religion and Islamic faith in the management and its principles.

The research reviewed the possibility of applying Islamic management in business organizations as a recent administrative introduction، because of its moral principles، noble values that satisfy everybody، and how it brings about harmony between management and Islamic globalization ideology which dominates politically، economically، culturally، and the media wise in the globe، the research provided ideas that helps in success of applying Islamic management principles and to convince the world of applying it in globalization dominancy، to save the world from the bane of globalization and rescue it from globalization problems and take them out of the dark tunnel which creates one crisis after the other.

To achieve the objectives of the study، the research employed a scientific methodology based on existing scientific research، reasoning and conclusion adhering to required methodology.

المقدمة :

تعد الحضارة الإسلامية من أهم الحضارات وأطولها عمراً التي ظهرت على طول التاريخ البشري، والتي أثرت العالم بعقيدتها الربانية الشاملة، وما انبثق عنها من فكر قويم رسم منهجاً للحياة، يتعلق بكل مناحيها العلمية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، فقد استوعبت الحضارة الإسلامية الفكر القديم الذي انبثق من الحضارات السابقة، واهتمت بكل مكوناته، واستفادت منه ووضعته في قالب ينسجم مع تعاليم الإسلام الحنيف ومبادئه المرتكزة على القيم النبيلة والأخلاق الكريمة كالمساواة والعدل وتحقيق الفائدة للبلاد والعباد، الذي كان له الأثر الأكبر في التأثير على الحضارات اللاحقة والمدنيات الحديثة، وخير شاهد على ذلك هو الإرث الحضاري الكبير المتعلق بالمؤلفات العديدة والاختراعات الكبيرة والتي لا زالت ماثلة بقوة للعيان، فقد أنشئت الجامعات والمدارس وانتشرت في بقاع العالم الإسلامي في الوقت الذي كانت ترزح فيه اكبر الحضارات والمدنيات الأخرى تحت براثن الظلم والتخلف، وشيدت المباني والجسور، ومراصد الفلك، وعبدت الطرق، وصنعت الأساطيل البحرية الضخمة مستفيدة من أفكار العلماء والمخترعين، الذين سيروا علوم الدنيا مقترنة مع العقيدة السمحة، خدمة للدين الإسلامي وطاعة لخالقهم، وان هذا التقدم الكبير وهذه الحضارة المشرقة والتي امتدت على أكبر مساحة عرفتها حضارة على وجه البسيطة، من خليج بسكاي غرباً إلى الصين شرقاً ومن بحر الأرال شمالاً إلى مجاهل أفريقيا جنوباً، أنما امتدت وظهرت بفضل الإدارة التي رافقت ونظمت مختلف جوانب الحياة، وما رافقها من تجارة ودعوة حكيمة وقدوة حسنة والتي كان تأثيرها أكبر مما نتج عن أكبر الفتوحات والمعارك.

ويؤكد (علوش،2012) هذا بقوله "لم تعرف البشرية إدارة أعظم من إدارة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بل إن المدقق في سيرته يستطيع أن يقول بكل ثقة واطمئنان أنه صلى الله عليه وسلم أسس لإدارة لم تعرفها البشرية قبله، يمكن أن تُطلق عليها "الإدارة الإسلامية"، والتي تُرجمت وأظهرت جدواها من خلال قيادته، الذي حقَّق الله سبحانه وتعالى به جميع الشروط الواجبة للمدير والقيادي الناجح، فهو صلى الله عليه وسلم "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) " سورة النجم (5،4،3) وطبق ما عُلم بكل خلق طيب "وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ" سورة القلم (4) والموظفون هم الصحابة رضوان الله عليهم أطاعوا مديرهم حق الطاعة، واقتدوا به حتى أصبحوا مديرين ناجحين لتمسكهم بالأنظمة واللوائح والقواعد التي أرساها لهم، وأنه لو تم النظر في أي جانب من جوانب الإدارة أو التخطيط أو القيادة أو الاتصال أو التحفيز أو الرقابة أو التنظيم أو الإبداع، وغيرها الكثير الكثير، لوجد أنها ظاهرة في صورة مثالية وبسيطة وتلقائية في آن واحد، خصوصاً في قصص الأنبياء وقصص بعض المخلوقات التي ذُكرت في القرآن، كقصة الهدهد، وفي سورتي النمل والنحل وغيرهما، وكذلك في تطبيق المصطفى صلى الله عليه وسلم ، والعصور الاسلامية التي تبعته، وأنه لو أمعن النظر جيداً في القرآن والسنة لوجد أن الإدارة الإسلامية لا تُضاهى في بناء أعضائها وجودة عملياتها وفعالية مخرجاتها".

وفي العصر الذي ضعفت فيه الحضارة الإسلامية وكادت تندثر، وسادت مكانها الحضارات والمدنيات الأخرى التي أنكرت فضل الحضارة التي أسهمت إسهاما كبيرا في ما توصلت إليه الحضارة الحديثة من تقدم ونجاح وانجازات مبهرة في معظم المجالات، فيكون لزاما على الباحثين والمهتمين الذين ينتمون لأمة الإسلام بيان فضل الحضارة الإسلامية على كافة الحضارات المعاصرة، من أجل بناء مشروع حضاري يهدف إلى أحيائها، يساهم به جميع الباحثين والمهتمين كل ضمن مقدراته وموقعه.

وفي العصر الذي سادت فيه القيم المادية وضعفت فيه المنظومة الأخلاقية، وظهر ما يعرف بصراع الحضارات وتنافسها في زمن تحكمه قوة القطب الواحد الاقتصادية والسياسية والعسكرية، أصبحت السيادة للأقوى في ظل

نظام عالمي جديد سمى نفسه "العولمة" وظهر بأشكال مختلفة منها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية، والتي كان لها الأثر الكبير إيجابا وسلبا على كافة الحضارات وخاصة الحضارة الإسلامية، وفق ما أشارت إليه مارجريت تاتشر رئيس وزراء بريطانيا الأسبق إلى أنه " كان أمام الغرب عدوان هما الشيوعية والإسلام، وقد تم القضاء على العدو الأول، وبقي على الغرب أن يقف في خندق واحد للقضاء على العدو الثاني". (شبكة المشكاة الإسلامية تاريخ الدخول 21 4 2012)

ويرى الباحث أن معظم المبادئ والأسس والأوجه التي جاءت بها العولمة تمثل خطرا حقيقيا على الإسلام، لأنها تستهدف هوية الأمة وحضارتها والتي يمثل الجانب المتعلق بالإدارة الإسلامية أحد جوانبها، ومن هنا فانه يجب مواجهة الجوانب السلبية للعولمة بشتى الطرق والوسائل، والاستفادة من الجوانب الايجابية فيها، مع ضرورة إبراز جميع الأوجه المشرقة للحضارة الإسلامية ونشرها وإقناع الآخرين بها، وبالنتائج التي يمكن تحصيلها جراء تطبيقها، كما سيتم بيان ذلك في سياق البحث.

الإطار العملي: مرتكزات الدراسة

مشكلة الدراسة وعناصرها:

يواجه تطبيق الإدارة الإسلامية في العالم بشكل عام، وفي العالم العربي والإسلامي بشكل خاص تحديات كبيرة، تتمثل في عدم الفهم العميق لمبادئ ومفاهيم هذه الإدارة، والاعتقاد عند معظم العاملين في المجال الإداري قصور هذا النوع من الإدارة عن التطبيق بنجاح وكفاءة وفاعلية في العصر الحاضر الذي طغى عليه فكر العولمة، واستبداد قوة القطب المسيطر للدول الرأسمالية الغربية التي تسيطر على العالم من خلال مؤسساتها المختلفة لتسود على كافة الأفكار والمذاهب السائدة ومنها الإدارية، ولعل فهم واستيعاب القدرات التي تتمتع بها الإدارة الإسلامية وكيفية تطبيقها هو ما تحتاجه منظمات الأعمال في الوقت الذي فشلت معظم النظريات الإدارية في تحقيق أهدافها وأداء أعمالها بأقل تكلفة وجهد ووقت في عالم وصلت به المنافسة في منظمات الأعمال، إلى تجهيز جيوش جرارة وحملات عسكرية تحت شعارات وأسماء وهمية، في سبيل البقاء وتحقيق مصالحها.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة للإجابة على التساؤلات التالية :

1- ما مدى ملائمة الإدارة الإسلامية لتطبيقها في منظمات الأعمال المعاصرة ؟

2 - ما مدى تأثير العولمة على تطبيق مبادئ الإدارة الإسلامية؟

3- ما مدى كفاءة وفاعلية، الإدارة الإسلامية لقيادة وتحقيق أهداف المنظمات المعاصرة؟

4- ما مدى شمولية وواقعية الإدارة الإسلامية مقارنة بواقع الإدارة المعاصرة ؟

5- ما هي إمكانية نجاح تطبيق الإدارة الإسلامية في ظل مواجهة هيمنة العولمة على جميع مناحي الحياة بما فيها الإدارة ؟

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها مما يلي:

1. لأنها تبحث في إحدى القضايا الإدارية والاقتصادية المتعلقة بتطبيق الإدارة الإسلامية في ظل العولمة السائدة، لأن تطبيقها قد يكون أحد الوسائل التي ستنهي سيطرة واستبداد قوة القطب المسيطر للدول الرأسمالية الغربية التي تسيطر على العالم وفي كافة مناحي الحياة.
2. إن إجراء الدراسة في هذا المجال من المؤمل أن يبين مقدرة الإدارة الإسلامية على إدارة منظمات الأعمال

المحلية والإقليمية والدولية بنجاح، كما أنه لا بد من توفير دراسات علمية تبين مدى أهمية هذه الإدارة حالياً.

3. من الناحية العملية فيؤمل أن ستهم نتائج الدراسة وتوصياتها في إيجاد إطار مرجعي لكشف أهمية الإدارة الإسلامية، ومدى إمكانية تطبيقها في العصر الحالي، الذي ازدحمت فيه المدارس والنظريات الإدارية منادية إلى تميز واقتدار كل منها عن الأخرى لقيادة الدول ومنظمات الأعمال إلى النجاح وتحقيق أهدافها.

أهداف الدراسة :

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية :

1. بيان مدى ملائمة تطبيق الإدارة الإسلامية على منظمات الأعمال المعاصرة.
2. بيان مدى تأثير العولمة على تطبيق الإدارة الإسلامية.
3. بيان مدى شمولية وواقعية الإدارة الإسلامية مقارنة مع المدارس الإدارية الحديثة.
4. بيان مدى إمكانية تحقيق مبدأ الكفاءة والفعالية في حال تطبيق الإدارة الإسلامية على منظمات الأعمال.
5. تجسير الفجوة المتعلقة بمشكلة الدراسة.

منهجية الدراسة :

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستنباطي والتحليلي، وقد تم الحصول على البيانات من خلال الرجوع إلى الكتب والدوريات ورسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه والمواقع الالكترونية ذات العلاقة بالموضوع لإثراء الدراسة والاطلاع على الآراء المختلفة تمهيدا للوصول إلى الاستنتاجات المتعلقة بهذه الدراسة.

الدراسات السابقة

1. دراسة بعنوان تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي للدكتور محمد غربي والذي استعرض فيه ظاهرة العولمة ومصطلحاتها، وتأثيرها على العالم العربي، بمختلف أوجهه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وأشار أيضا إلى أن العولمة لا يزال يشوب بعض جوانبها الغموض وعدم الوضوح، وأكد على أنه ينطوي على مفهوم العولمة عناصر الجذب والشد والتدافع والتنافر، مما أدى إلى الاعتقاد بأن طبيعة العولمة تتطلب وصفها بأنها ظاهرة عرضية.

وأشار أيضا إلى أن الدول العربية تمثل أكثر المناطق تعرضا للعولمة بكل جوانبها خاصة العولمة الاقتصادية والثقافية، باعتبار هذه المنطقة تمثل مهد الحضارة العربية التي مافتئت تشكل هدفا للقوى الأجنبية، خاصة الصليبية التي تحمل أحقادا تاريخية ضد العرب والمسلمين ،هادفة للسيطرة عليهم وعلى قدراتهم الطبيعية والاقتصادية، وعليه سعت الدول الغربية مستعملة كافة الطرق من استعمار مباشر في القرنين الماضيين، إلى الهيمنة الاقتصادية والضغوط السياسية من خلال عدة طرق، كان من أهمها وأخطرها زرع الكيان الإسرائيلي في قلب هذه الأمة، في إحدى المناطق الأكثر قداسة وأهمية في قلوب العرب والمسلمين وهي فلسطين، لذا سعت العولمة إلى فرض منطق الاستغلال الاقتصادي ونهب الخيرات والموارد الطبيعية من الأراضي العربية لتفقير شعوب المنطقة، ثم اتجهت إلى تقديم الحلول التي تخدمها عند حدوث الأزمات

الاقتصادية والسياسية، مستغلة المؤسسات المالية وشروطها مثل البنك الدولي، وكذلك ذرائع واهية كحقوق الإنسان والحرية السياسية والعدالة في توزيع الدخل، كما أشار أن خطر أدوات العولمة و أبعادها المرتبطة بالجانب الإعلامي والثقافي الذي تشكله الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة، التي تريد أن تفرض على العالم ثقافة واحدة وإعلام واحد، مثلما فرضت نظام اقتصادي واحد، فقد اعتبرت أن الثقافة الأمريكية الاستهلاكية التي تقدس المادة والجسد وتقوم على التفاهة والانحلال هي الأكثر ملائمة لتشكل الأنموذج المثالي الذي يستعمل لكسب الربح السريع من جهة، وجذب عقول الشباب والسير بهم إلى خدمة المشروع الأمريكي، القائم على السيطرة على الشعوب واحتقار ثقافتها من جهة أخرى، وتستخدم في ذلك وسائل الإعلام والمعلوماتية وشبكات الاتصال السريعة كالانترنت وغيرها، والتي فعلا أصبحت تستقطب اهتمام الشباب وتطلعات عقول غالبيتهم، مما أنعكس سلبا على انخراطهم في خدمة مشروع أمتهم وأوطانهم والنهوض بحضارتهم واقتصادهم، حيث أصبحت هذه الوسائل التي تملكها الشركات الكبرى في هذا المجال معظمها يتواجد في الولايات المتحدة أو يعمل لحساب مؤسساتها التي تشكل أحد أكبر روافد العولمة .

2. دراسة بعنوان الوطن العربي وتحديات العولمة لشاهر جوهر والذي أشار فيها إلى أن تأثير العولمة على سيادة الدولة يتمثل في أن قدرات الدول تتناقص تدريجياً بدرجات متفاوتة فيما يتعلق بممارسة سيادتها في ضبط عمليات تدفق الأفكار والمعلومات والسلع والأموال والبشر عبر حدودها. فالثورة الهائلة في مجالات الاتصال والمعلومات والإعلام حدّت من أهمية حواجز الحدود والجغرافية. كما أن قدرة الدولة سوف تتراجع إلى حد كبير خاصة في ظل وجود العشرات من الأقمار الصناعية التي تتنافس على الفضاء. كما أن توظيف التكنولوجيا الحديثة في عمليات التبادل التجاري والمعاملات المالية يحد أيضاً من قدرة الحكومات على ضبط هذه الأمور، مما سيكون له تأثير بالطبع على سياساتها المالية والضريبية وقدرتها على محاربة الجرائم المالية والاقتصادية.

فالعولمة إذن نظام يقفز على الدولة والوطن والأمة، وهكذا تتحول الدول إلى جهاز لا يملك ولا يراقب ولا يوجه، وهذا سيحقق إيقاظ أطر للانتماء سابق على الأمة والدولة هي القبيلة والطائفية والتعصب المذهبي. والدفع بها إلى التقاتل والتناحر والإفناء المتبادل، إلى تمزيق الهوية الثقافية الوطنية والقومية إلى الحرب الأهلية، وبناء على ما توصل إليه الباحث من وحشية العولمة وأنها شر يعصف بالمقدرات والاقتصاد، ويعمل على محو هوية الأمة واغتيال شخصيتها، فقد أوصى الباحث ضرورة مجابهة العولمة ضمن خطوات عديدة، تقوم على البحث عن عولمة بديلة لمواجهة العولمة الرأسمالية، من أجل عالم أفضل خال من وحشية استغلال الرأسمالية العالمية، وكذا فضح الظلم العالمي الذي تمارسه الرأسمالية، والعمل على مقاومة العولمة بالدول العربية عن طريق إقامة تكتل اقتصادي إقليمي عربي، وتركيز الرأسمال العربي في البلدان العربية وتنويع الشراكة مع الاتحاد الأوروبي وآسيا وتفعيل دور الجامعة العربية، وتوفير الظروف الملائمة للاستثمار وإعادة هيكلة الاقتصاد لمواكبة متطلبات السوق الدولية، وكذلك تحسين المستوى الاجتماعي للمواطنين، وتقليص الفوارق الطبقية.

3- دراسة بعنوان الإسلام والعولمة التحديات على الهوية الثقافية، للدكتور أسعد السحمراني مسئول الشئون الدينية بالمؤتمر الشعبي في لبنان، والذي أشار فيه إلى أنه "تجتاح العالم بأسره في هذه الأيام موجات دعائية تتمركز كلها حول شعار العولمة، بحيث بات معظم المتحدثين أو السائلين في الملتقيات والمنتديات واقعين تحت سيطرة هذا الشعار الغامض.

وأن العولمة تبشر هنا بعالم واحد تسوده ثقافة واحدة تحمل مفاهيم وقيما واحدة من شأنها القضاء على مشكلة التمايزات الثقافية والحضارية بين الأمم المختلفة... فالقول بسيادة ثقافة واحدة من خلال ثورة الاتصالات لن يعنى شيئا سوى سيادة وهيمنة الثقافة والقيم الأمريكية على العالم كله... والخطر هنا شديد الوضوح فالدعاوى السابقة ستقضى على أبرز ما يميز كل أمة عن غيرها وهو التمايزات أو الخصوصيات الثقافية لها... كما أن القول بعولمة ثقافية يهدد بصورة أكبر دول العالم الإسلامي الذي تسوده ثقافة وقيم تختلف تماما عن تلك التي تسود في الولايات المتحدة التي تعكس في أغلبها قيم الانحلال الديني والأسرى، وتروج لقيم المصلحة الذاتية قبل كل شيء.

وأكد أنه يجب العمل من قبل المعنيين الذين ينتمون للإسلام والعروبة لتصحيح مفهوم عالمية الإسلام، وأنه دعوة موجهة للكافة، وليس دعوة يسعى أتباعها لفرضها بالإكراه، والقاعدة الدعوية تقوم على الحكمة والموعظة الحسنة من جهة، ومن جهة أخرى على عدم الإكراه.

وكذلك فيجب رسم الخط الفارق بين الإسلام كما يفهمه ويمارسه ويتنفسه مئات الملايين من المسلمين مكونين التيار العريض للإسلام وحضارته ونظامه، وبين ما سماه الغربيون حديثا الأصولية (Fundamentalism-interims) وهو ما نسميه نحن المسلمون تيار الغلو في الدين غلو تتنوع إفرازاته السلوكية غير السوية بدءا من العزلة عن تيار الحياة والقرار إلى التعبد بظواهر النصوص، وانتهاء إلى ممارسة صورة من القسر والعنف وإكراه الناس، وهى صورة تصطدم مباشرة بروح الإسلام، ودعاة العولمة الذين يرون في الإسلام سدا يمنعهم من مشروعهم يبرزون ظواهر الغلو هذه لينفروا من الإسلام وأتباعه. وإن التشبث بالهوية الثقافية، والتحصن بالحصن الثقافي هو العامل الأقوى في المواجهة، ومهمتنا أن نبرز معالم هذه الهوية الإسلامية المؤمنة التي تقوم على قاعدة السماحة وقبول الآخر إذا كان غير ممارس للعدوان علينا، وبالمقابل رد كل عدوان على الدين أو الثقافة أو الأرض والمقدسات، ففي مسألة القبول لابد من التنبه لهذا الجانب".

وبعد استعراض الباحث لهذه الدراسات، فيرى أنها دراسات معمقة ومفيدة جدا، أثرت البحث وبينت الكثير من الأفكار التي كانت غامضة لديه، وأنها تضمنت مقترحات وأفكار قد يمثل تطبيقها مخرجا من هيمنة العولمة وتوغلها بكافة أشكالها، وقد لاحظ الباحث أنه لا يوجد أية دراسة تفصيلية عن العولمة، تعنى بربط الإدارة الإسلامية بهذا المفهوم، مما يضع الباحث في موقف متحفز في سبيل إكمال دراسته، لعلها تكون أحد الروافد المفيدة في هذا المجال.

الإطار النظري

سيقوم الباحث من خلال هذه الدراسة باستعراض للإدارة في المنهج الإسلامي وأثر العقيدة الإسلامية في الإدارة، وأهمية ومهام الإدارة في الإسلام، ومصادرها الشرعية ومعوقات تطبيقها، وتأثيرها على الإدارة المعاصرة، ثم سيستعرض الباحث مفهوم العولمة وتاريخ ظهورها وخصائصها وأشكالها وعلاقتها بالمجتمعات العربية والإسلامية، وكذلك إمكانية تطبيق الإدارة الإسلامية في ظلها، ثم سينتقل الباحث إلى استعراض سلبيات وايجابيات العولمة، والآراء المتعلقة بالتكيف أو مواجهة العولمة، والآثار المترتبة على تطبيقها، وذلك من خلال ثلاثة مباحث وكما يلي:

المبحث الأول: الإدارة في الإسلام

المطلب الأول: الإدارة في المنهج الإسلامي

إن ضروريات أسلمة المعرفة الإدارية، تدفع الباحثين والمهتمين اليوم إلى التصدي للعلوم المناوئة، وللتقليعات الجديدة، التي يطلقها الغرب نحو العالم الإسلامي، كالعولمة، واقتصاديات السوق، وضرائب الدخول إلى العالم الحادي والعشرين، ويؤكد (الفهداوي، 2006،188) أن الانخراط العبثي تحت مسميات جديدة، والتحلي بعوالم لا تمت لشخصيتنا الإسلامية بشيء من الوضوح والتميز، كلها أسباب تلزم المعنيين من حكام ومدراء وعلماء وفقهاء لأن يأخذوا على عاتقهم، تبنى نقلة منهجية في التفكير والإحاطة بالحالات والواقع والظواهر المحيطة، لما يعزز من منهجية الإدارة المعاصرة بإعطائها سمتها الإسلامية التي تشكل لها الهوية الأصيلة، وهذا يستدعي وقفة جادة من لدن الإداريين للتعرف على أحوال الإدارة الإسلامية في التدبير أو القيادة أو القرارات، بالوقوف عند منابعها الأصلية، من قرآن كريم وسنة نبوية، وقادة الإدارة الإسلامية عبر مراحلها الزمنية، لتكون عقب استيعابها ودارستها، مدداً جديداً للنظر والاستفادة وتحصين الذوات والعقول من طغيان الفلسفات الوافدة إلينا، والمغرقة بنزعتها المادية بعيداً عن القيم المثلى، التي كان الإسلام قد أقرها في الأعمال وأداء المسؤوليات كمتطلب في الكفاءة والأمانة والتعقل والتوكل.

وهذا يقود الباحث إلى محاولة الإحاطة بالعملية الإدارية في المنهج الإسلامي وفقاً للمرتكزات إلى حددها هذا المنهج وفقاً لمصارف التشريع المختلفة وبهذا فترتكز الإدارة وفقاً للمنهج الإسلامي إلى مبادئ عديدة أهمها:

1. يقوم المنهج الإسلامي على أساس اعتماد العلم في دراسة وتحليل وتفسير الظواهر والمواقف والمشكلات، واتخاذ العقل معياراً وحكما في تقرير ما هو ملائم لخير الفرد والمجتمع (موسى واحمد، 2006)، مصداقا لقوله تعالى "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ " سورة آل عمران (019).
2. الإدارة على أساس العدالة والمساواة بين جميع العاملين دون تمييز على أساس الجنس أو اللون أو القومية أو الدين أو القرابة مصداقاً لقوله تعالى "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى" سورة الأنعام (152.) وكذلك "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا" سورة النساء (58).
3. إيفاء العاملين حقوقهم وعدم تضيعها مصداقاً لقوله تعالى " وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" سورة هود (85).
4. أن النظام الإداري نظاماً شاملاً ومتكاملاً بمكوناته وخاصة على صعيد الأفراد العاملون، والذين هم أساس العمل الإداري والذين بسبب أهميتهم في العمل الإداري حدثت التغيرات الكبيرة بين المدخل الكلاسيكي في الإدارة من خلال المدرسة العلمية، والتي اعتبرت العاملون في المنظمات مجرد ألآت لإتمام عمليات الإنتاج، والمدخل السلوكي والذي نادى إلى مدرسة العلاقات الإنسانية والاهتمام باحتياجات العامل في المنظمة.

واعتبر المنهج الإسلامي أن التعاون والتفاعل بين الأفراد والذي يُسمى بالنظام الديناميكي المتحرك في المنظمات الحديثة أساساً للعمل الإداري في الإسلام، وذلك في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" صحيح مسلم، والذي يظهر جليا في مناهج الإدارة الحديثة بما يسمى بالتنظيمات غير الرسمية informal organization، والتفاعل بين العاملين في المنظمات " نظرية النظام، system theory، والذي لم يظهر في الإدارة الحديثة إلا في بداية الستينات من القرن الماضي أي بعد ألف وأربعماية عام منذ وضع مناهج الإدارة في الإسلام (Luthan .F، 1985)

5- استخدم المنهج الإسلامي مبدأ الترغيب والترهيب في العمل الإداري، كما قال تعالى " يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" سورة الزلزلة 7-8، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه، وأعلمه أجره وطريقة عمله " السنن الصغير للبيهقي ، وهو ما عرف لاحقاً وفق مناهج الإدارة الحديثة بنظام الحوافز.

وقد استخدمت الإدارة الحديثة من خلال النظريات الحديثة هذه المبادئ وهو ما يظهر من خلال النظرية الهرمية لماسلو(Maslow) والذي نص على تلبية الحاجات الإنسانية والذاتية وإشباعها.

6- تعتمد الإدارة في المنهج الإسلامي مبادئ تنظيم العلاقات بين أطراف العمليات في المنظمات، على أسس التعاون، وتمكين تلك الأطراف من تحقيق الأهداف التي تسعى إليها بكفاءة عاليه أو تجاوز المشكلات تطبيقاً لقوله تعالى "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ " سورة المائدة (2) (موسى واحمد، 2006).

7- يهتم المنهج الإسلامي في الإدارة باختيار العاملين وتوظيفهم على أساس الكفاءة والمؤهلات المناسبة، عند شغل الوظائف، تطبيقاً لقوله تعالى" إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ" سورة القصص (26).

8- ابرز المنهج الإسلامي في الإدارة دور القيادة الفاعلة وأهميتها في نجاح عمل المنظمات، من خلال حسن الاتصال مع العاملين والتحفيز مبرزا أن قيادة الأمة الإسلامية التي سحرت ألباب العالم بقيادة الصادق المصدوق، قد تمتعت بكل المبادئ الكريمة والأساليب المحفزة والشجاعة المطلقة والذكاء المطلق، مصداقاً لقوله تعالى" لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" سورة الأحزاب (21)

9- حث المنهج الإسلامي في الإدارة على ضرورة حسن أداء الأعمال وإتقانها وتقديم المصلحة العامة للمنظمات على المصالح الفردية من خلال قوله تعالى "وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" سورة النحل(93).

10- شجع المنهج الإسلامي في الإدارة على تطبيق مبدأ التمكين الإداري للعاملين في المنظمات عن طريق إعطاءهم الصلاحيات التي يمكن استخدامها في اتخاذ القرارات وجاء ذلك تطبيقاً لقوله تعالى" وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا" سورة الاحقاف (19).

11- شجع المنهج الإسلامي في الإدارة على احترام حرية الأفراد واحترام أرائهم باتخاذ القرارات الإدارية في قوله تعالى " وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" سورة آل عمران (159)

12- أكد المنهج الإسلامي في الإدارة أهمية الرقابة الذاتية ومساءلة النفس قبل الخضوع لأساليب الرقابة الأخرى كما اخبرنا سبحانه وتعالى "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" سورة التوبة (105).

13- حث المنهج الإسلامي في الإدارة على مراعاة المرونة في العمل، وتقدير الأساليب التي يجب إتباعها وفقاً للمواقف الإدارية المختلفة، والذي يُعد تطبيقاً لنظرية المدرسة الظرفية أو الموقفية يأتي ذلك ترجمة لقوله تعالى "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" سورة البقرة (173).

ويرى الباحث بأن هذه المبادئ الرشيدة والتي تم استنباطها من القرآن والسنة كمنج إداري يتم تطبيقه لإدارة شؤون الدولة الإسلامية بكافة نشاطاتها وأعمالها والتي وضعت منذ أكثر من ألف وأربعماية عام والتي جاءت منسجمة مع الميول الإنسانية، محققة للعدالة والمساواة، مرضية لجميع أطراف العمل قادة ومرؤوسين، قد حققت للدولة الإسلامية تخطيطاً وتنظيماً ورقابة إدارية مثالية، تمثلت بالانجازات المتميزة التي حققتها هذه الدولة في إدارة شؤونها كافة، وخاصة فيما يتعلق بالأمور الإدارية من أموال وخراج ودواوين وبريد وحسبة

وجند، والتي كان لحسن إدارتها وتنظيمها الدور الأكبر في نماء الحضارة الإسلامية وسيادتها على كافة الحضارات، في العصر الذي طبقت فيه.

المطلب الثاني
أهمية الإدارة في الإسلام

يشير (خليل، 1989، 102) إن حياة الإنسان تتطلب تنظيماً حكيماً يعمل على ضبط نوازع هذا الإنسان وتوجيهها الوجهة الصحيحة، لأنه فرداً وجماعة ينسى في معظم الأحيان أن دائرة حريته محدودة فيما يقدمه من أفعال، وما يتخذه من مواقف ويلتزمه من أهداف، وأنه فيما وراء ذلك محكوم بسنن ونواميس إلهية تفوق طاقاته وقدراته جميعاً، ودونها لا يمضي حق وعدل، ولا يستقيم نظام كوني، ولا وجود بشري، مصداقا لقوله تعالى "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" سورة آل عمران (104)، والأمة هنا للقلة أي الجماعة التي تتولى فعل الخير والعمل به بين الناس وتكون قائمة بالمعروف ودفع المنكرات، وهؤلاء هم رجال الإدارة وقادتها الذين يسعون نحو التغيير، لأن التغيير لا يمكن إحلاله وإقراره دون وجود نماذج بشرية قيادية، تتجلى في سلوكياتها أحقية التوجه في المنهج والعقيدة، نحو ممارسة الأفعال الايجابية وقيام الحياة العملية المنتظمة.

وقد أقام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أركان الدولة الإسلامية على أصول إدارية اتسمت بالحكمة، واهتم بالجهاز الإداري عندما عين صلى الله عليه وسلم كتابا لإدارة مصالح الدولة، وهم المسئولون عن تنفيذ الأعمال الإدارية.

المطلب الثالث
مهام الإدارة الإسلامية

إن الإدارة الإسلامية المستمدة أصولها ومبادئ عملها من الأصول الثابتة للقرآن والسنة، هي المرجع الوحيد الذي يجب أن يحكم سلوك الأفراد وأعمالهم ويشير (الفهداوي، 2004، 69) أن تكون الإدارة الإسلامية أو قيادتها أخذه على عاتقها تنفيذ بنود الشريعة بشكل متكامل لا يقبل التسويف ولا الاستثناء غير المعذور. واستناداً إليه فقد قام الباحث من خلال الجدول التالي والذي أعده بتلخيص هذه المهام وكما يلي:

ت	المهمة الأساسية	المهمة الفرعية	الآية القرآنية المتعلقة	السورة والآية
1	تأدية مهام الحكم بالحق والعدل بين الناس	تطبيق شرع الله	وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	المائدة 44

2	تأدية مهام الجهاد	تهيئة وإعداد القوة المادية والمالية	وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ	الأنفال 60
		تأمين القوة المعنوية والاستعداد النفسي	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ	الأنفال 65
		الالتزام بالقيادة والإدارة العسكرية	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ	الصف 4
		الإشراف الإداري المباشر وتنظيم الجهود والإمكانيات	وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ	آل عمران 121
		الالتزام بدعوة السلم	وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا	الأنفال 61
3	تأدية المهام المالية	الزكاة	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا	التوبة 103
		الغنائم	فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا	الأنفال 69
		الجزية	حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ	التوبة 29
		الفيء	مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ	الحشر 7
		مصارف الزكاة	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	التوبة 60
4	تأدية مهام حماية حقوق الرعية العامة	استماع الإدارة إلى الشكاوي والتظلمات وصيانة الحقوق والممتلكات وعدم التفريط بالحدود	وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ	الطلاق 1
		تطبيق القصاص العادل بين الخصومات	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ	البقرة 179

5	تأدية مهام التوظيف الإداري حسب الكفاءة	تحقيق شرطي القوة والأمانة للمتقدمين الوظائف الإدارية	إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ	القصص 26
		المفاضلة بين المتقدمين للوظائف، وجعلها للأصلح أو المؤهل	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا	النساء 58
		مراقبة العمل والأداء بعد التوظيف الرقابة	وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ	التوبة 105
		تقييم الأداء وتطبيق مبدأ الثواب والعقاب	فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ)7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ	الزلزلة 7-8

المطلب الرابع
خصائص الإدارة الإسلامية

تتميز الإدارة الإسلامية عن باقي أنواع الإدارة المتمثلة بالمداخل والمدارس الإدارية التابعة لها بما يلي وفق ما أشار (الفهداوي، 2004، 79- 8).

1. إنها إدارة متميزة تجمع بين أصولها المرجعية وأساليبها التطبيقية الإنسانية المستندة إلى المرجعية الإلهية، تتجلى فيها مضامين الدين والدنيا في سبيل تحقيق الأهداف والمصالح الشرعية.
2. أنها إدارة تدعو وتعمل على إقرار التوازن بين المادة والروح، وبين الحقوق والواجبات، وتعمل على سيادة الأجواء الطيبة في العمل الإداري بين الرئيس والمرؤوسين.
3. أنها إدارة شورية؛ تشرك الجميع باتخاذ القرارات للاستفادة من جميع الجهود لخدمة الهدف الإداري المقصود.
4. أنها إدارة متعاونة وغير متعالية على الرعية، ومتفهمة لحاجاتهم.
5. أنها إدارة تعطي المسؤولية حقها في الأداء والرقابة والإشراف ومحاسبة الذات والإتقان.
6. إن العمل في الإدارة الإسلامية هو عمل تكليفي أساسه الدين القويم وبنيانه الإصلاح والمصلحة من خلال وحدة التنظيم الإداري وتحقيق المصلحة الشرعية.

المطلب الخامس
المصادر الشرعية للإدارة الإسلامية

تتنوع مصادر التشريع الإسلامي المتعلقة بالإدارة الإسلامية، وفقاً لأهميتها ومرجعية أصولها (زيدان، 1975، 21) وأثرها كالآتي:

1- القران الكريم:

وهو أساس التشريع لجميع أحكام الإسلام، بما فيها الأحكام المتعلقة بالإدارة، وفقاً لما يلي:

أ. من حيث دلالته على الأحكام الكلية والجزئية.

ب. من حيث دلالته على المصادر التبعية، والتي لا يوجد نص قطعي يدلل على صحة معنى واحد إزاء مسألة محددة، فيعتمد على القياس أو غيره من وجوه الاجتهاد الأخرى.

2- السنة النبوية :

هي ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، وهي على ثلاثة أقسام(عبد الخالق، 79-68)

أ. السنة القولية : وهو الحديث الشريف، وتمثل كل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً.

ب. السنة الفعلية : وتمثل كل ما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم من أعمال وان لم يصاحبها أقوال.

ج. السنة التقريرية : وتمثل كل ما استدل عليه من سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم ورضاه عن أفعال حصلت بعلمه فأقرها دون التعليق عليها.

3- الإجماع:

وهو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم (فاضل، 1969، 82).

4- الاجتهاد :

ويعني بذل الفقيه والمشرع غاية ما في وسعه لأجل العلم والمعرفة بأحكام الشريعة وعلومها، وتنحصر عملة الاجتهاد في إطار المسائل التي لم يرد بشأنها نص قاطع (حلمي، 1970، 218).

ويؤكد (الفهداوي ، 2004، 151) وبعد استعراض المصادر الشرعية للإدارة الإسلامية أن تكون هذه المصادر المقدم والموجه والأساس المتين الذي تقف عنده الإدارة في حركتها نحو تنفيذ أهدافها، آخذه بتوجيهاتها في الشورى، والعدل، والإحسان، والمساواة والحق والتعاون ، والتقوى ، والخير، والتمكن، دليلا لها، وأبعادا، لا بد وأن تسعى الإدارة في الإسلام لأن تكون متضمنة على معطياتها، وبحسب المقصد والضرورة دون تضييع أو تفريط فيها.

المطلب السادس

معوقات تطبيق الإدارة الإسلامية

تواجه الإدارة الإسلامية رغم شموليتها وعموميتها وما تتمتع به من خصائص ومميزات عديدة، تجعلها من الناحية العملية تصلح لكل زمان ومكان، مجموعة من المعوقات تواجه تطبيقها في الدول العربية والإسلامية، مواجهة تامة أو جزئية وذلك للأسباب التي أوردها كل من (موسى واحمد، 119-118،2006). وكما يلي:

1- أغلب المسلمين لا زالوا حتى الوقت الحاضر مسلمين بحكم العادة، ولم يتدبروا مبادئ هذا الدين القيم، ولم يوظفوه في المعاملات فيما بينهم، ومع غير المسلمين.

2- إن الذين يتولون الإدارة العليا في المنظمات في الدول الإسلامية لا يضعون مبادئ المنهج الإسلامي موضع التطبيق في الغالب الأعم، لاعتقادهم بأنها لا تحقق مصالحهم الخاصة.

3- إن الإعلام والمناهج التربوية في الدول الإسلامية تعتمد على الأفكار والنظريات الغربية، ولا توضح مبادئ المنهج الإسلامي والفوائد التي تتحقق منه للفرد والمجتمع ولا تدعو إلى تطبيقه في الإدارة، وفي تنظيم شؤون

حياة الأفراد.

4- يعتقد المسئولون عن إدارة المنظمات في الدول الإسلامية أن الدين الإسلامي يتناول تنظيم العادات فحسب ولا يتناول تنظيم المعاملات بين الأفراد وان فقهاء الأمة الإسلامية وعلماؤها غير قادرين على وضع نظريات متكاملة يمكن تطبيقها في الإدارة، ولذلك يعتمدون على نظريات الإدارة الغربية.

5- إن أغلب أصحاب الأموال في الدول الإسلامية يعتقدون أن أهدافهم لا تتحقق إذا وضع المنهج الإسلامي موضع التطبيق في الإدارة، وفي تنظيم علاقاتهم بالعاملين والأطراف الأخرى التي لها علاقة بأعمالهم.

المطلب السابع
متطلبات تطبيق الإدارة الإسلامية

يشير (موسى واحمد، 2006، 12) أن تطبيق الإدارة الإسلامية التي تهدف إلى إقامة العدل والمساواة وتوظيف كافة الإمكانات المتاحة لصالح جميع الأفراد تتطلب ما يلي:

1. ضرورة توضيح المبادئ والقيم والمرتكزات التي يقوم عليها الدين الإسلامي لقيادات المنظمات، والعاملين فيها، والمستفيدين من الخدمة التي تقدمها.
2. تنمية إيمان أصحاب الأموال، والقيادات في المنظمات، والعاملين بأهمية القيم والمبادئ التي يقوم عليها المنهج الإسلامي، ودورها في تحقيق أهدافهم، وتنظيم المعاملات والعلاقات بينهم على أسس تقوم على العدل والتعاون.
3. ضرورة توافر الخبرة والمهارة والشجاعة المطلوبة لدى الإدارة والعاملين للقيام بالمهام المنوطة بهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية.
4. توفير المستلزمات (البشرية، والمادية، والمعنوية) المطلوبة والمؤهلة لتنفيذ الأعمال التي تقوم بها المنظمات.
5. التصدي لجميع المشكلات التي يثيرها المنافقون والمعارضون لتطبيق الإدارة الإسلامية، والذين تتضرر مصالحهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة من تطبيقها.
6. تسويد العقل والمنطق، وإعطاء الأولوية للمصلحة العامة، عند تحليل ودراسة المشكلات، واختيار البدائل التي تسهم في تحقيق أفضل توظيف للإمكانيات المتاحة.
7. الابتعاد عن كل الخلافات والصراعات التي تمزق الأمة الإسلامية وتبدد طاقاتها وتستنزف مواردها.
8. اعتماد الشورى في الإدارة، واحترام الرأي الآخر، وإتاحة الفرص الواسعة للجميع للمساهمة في التخطيط واتخاذ القرارات.

المطلب الثامن
الإدارة الإسلامية هي مصدر ونبع الإدارة الحديثة

من خلال البحث والتحليل الذي قام به الباحث فقد توصل إلى أن جميع المداخل الإدارية الحديثة والتي تضم العديد من المدارس والمفاهيم الإدارية الحديثة نابعة من الإدارة الإسلامية والتي جاءت قبل أكثر من ألف وأربعماية عام، وإن كانت مدرسة الإدارة العلمية والتي أنشئت على يد أبو الإدارة العلمية فريدرك تايلور

في نهاية القرن التاسع عشر، وما أضاف إليها هنري فايلول، قد أبرزها التاريخ كأول مدرسة علمية وضعت أسسها وأصولها، فقد أغفل التاريخ المدرسة الإسلامية في الإدارة والتي أنشأها الرسول صلى الله عليه وسلم منذ هجرته إلى المدينة المنورة وما تبعها من تطوير وتحديث في عصور إسلامية لاحقة، وفي هذا المقام فيورد الباحث بعض الدلالات والمؤشرات التي تثبت أن مبادئ الإدارة الحديثة (التخطيط ، التنظيم ، التوجيه والقيادة، الرقابة) ومبادئ الإدارة العلمية التي وضعها فريدرك تايلور، وطورها من بعد هنري فايول، وما تبعها من مدارس ونظريات إدارية موجودة أصلا في مدرسة الإدارة الإسلامية والتي كان رائدها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكما في الجدول التالي:

الجدول أعده الباحث بناء على المعطيات المتوفرة لديه واستناداً إلى ما تم جمعه والاطلاع عليه من المصادر المختلفة والمتوافرة وخاصة (الفهداوي، 2004) و)(موسى واحمد، 2006) وكما يلي

المبدأ أو الوظيفة أو النشاط الإداري في المدارس المعاصرة	المبدأ أو الوظيفة أو النشاط في الإدارة الإسلامية	الدليل الشرعي
أولا: وظيفة التخطيط planning مبادئ التخطيط أ. وضع الأهداف: تحديد الأهداف المطلوب تحقيقها. ب. الواقعية: ضرورة دراسة جميع الإمكانيات والفرص والتحديات التي تحول دون تحقيق الهدف. ج الشمول: يجب أن يكون التخطيط شاملاً لجميع الأنشطة والفعاليات في المنظمة د- الالتزام بالخطط: لا بدّ من الالتزام بالخطط بعد إقرارها والمصادقة عليها من قبل الإدارة العليا هـ- مركزية التخطيط لا مركزية التنفيذ. لتحقيق التوازن بين الأهداف العامة التي تسعى الإدارة إلى تحقيقها والأهداف الفرعية. و- المرونة: لتمكين الإدارة من مواجهة جميع المتغيرات في البيئتين الداخلية والخارجية في المنظمة. ز- الاستمرارية: أن عملية التخطيط يجب أن تكون مستمرة ما دامت المنظمة مستمرة (التخطيط الاستراتيجي والتخطيط المرحلي)	وظيفة التخطيط في الإدارة الإسلامية (التهيؤ والإعداد) وظيفة التخطيط وفق مرتكزات الإدارة الإسلامية:	
	أ - التأكيد على أهمية الإعداد للمستقبل في ضوء المعطيات والفرص، والتحديات المتوقعة	قول الإمام علي رضي الله عنه: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدا.
	ب - الاستفادة من معطيات الماضي	"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى" يوسف(111)
	ج- تحديد الأهداف: والتي تسعى الخطط إلى تحقيقها بالمستقبل	"أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ" المؤمنون(115)
	د- توفير متطلبات تحقيق الأهداف	"فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ" قريش(3،4)
	هـ- الالتزام بتنفيذ الخطط لأنها عهدا والتزاما يحدد المسؤوليات عند القيام بالأعمال المطلوبة.	"وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا" الإسراء (34)
	و- تحديد سقف زمني للخطط	"وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" الأعراف(34)
	ز- توفير البيانات والمعلومات يجب في عملية التخطيط الاعتماد على البيانات والمعلومات المتوافرة	"وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" النجم(28)
	ح توثيق الخطط توثيق الالتزامات والحقوق والمعاملات	"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ" البقرة (282)
	ط- المشاركة في التخطيط وصنع القرارات أكد القرآن أهمية مشاركة الجميع في التخطيط واتخاذ القرارات	"قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ" النمل(32)
	ي- تفرد القادة في تحمل مسؤولية القرارات رغم تأكيد المشاركة باتخاذ القرارات إلا أن تحمل اتخاذ القرار بعد ذلك يجب أن يتحمله القائد الإداري	"قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ" النمل(33)
	ك- الإقدام على اتخاذ القرارات عدم التردد في اتخاذ القرارات وحسم الأمور في الوقت المناسب	"وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" آل عمران(159)
	ل- العقلانية في التخطيط واتخاذ القرارات نظرا لدور العقل في الوصول إلى الأهداف بكفاءة عالية	"وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" الفرقان(67)

	م- **المرونة في التخطيط** بين القرآن الكريم الأحكام العامة المتعلقة بالعبادات والمعاملات وترك أمر تفسيرها وتطبيقها مرهونا بالظروف العامة في إطار الشريعة الإسلامية	"مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ" المائدة(6)
	ن- **حجب الأهداف عن المنافسين** وذلك أن لا تدع المنظمات مجالاً للمنافسين للاطلاع على خططها وأساليب عملها	"قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا" يوسف(5)
ثانيا: **وظيفة التنظيم** organization العمليات التي تتعلق بتحديد الأعمال التي يسهم تنفيذها في تحقيق الأهداف المطلوبة وتجميعها في وظائف وتحديد العلاقات بين العاملين. **مبادئ التنظيم** أ- **تحديد الأهداف التي يتعين تحقيقها**، وينبغي أن تكون الأهداف محددة بصورة دقيقة وموضوعية. ب **تحديد الأعمال المطلوبة لتحقيق الأهداف** والأقسام والوحدات التي تقوم بتلك الأعمال. ج **تحديد مسؤوليات جميع العاملين وصلاحياتهم** بصورة واضحة ودقيقة، منعاً للفوضى وضياع المسؤولية. د- **التمكين**: أن تكون صلاحيات العاملين مساوية لمسؤولياتهم، وتمكنهم من تنفيذ الأعمال المنوطة بهم بكفاءة هـ- **وحدة الأوامر** : لا بدّ أن يرتبط الأفراد الذين يعملون في وحدة تنظيمي ة واحدة بمسئول واحد و- **تفويض الصلاحيات**: بهدف تقليص إجراءات تنفيذ الأعمال ز- **تطبيق المركزية في التخطيط واللامركزية في التنفيذ**: بهدف تطوير مستوى أداء العاملين. ح **الحد من تعدد المستويات الإشرافية في المنظمة**:وذلك بإلغاء الحلقات الإدارة غير الضرورية، لخفض التكلفة والجهد والوقت. ط- **تطبيق التخصص في أداء الأعمال**: لتنفيذ الأعمال بكفاءة ي- **تحديد نطاق الإشراف** للمديرين بهدف المتابعة الدقيقة لتنفيذ	**وظيفة التنظيم**(التمكن والترتيب) ×أن الإنسان هو خليفة الله ، وأن أفضل الناس من عمل حسناً واتقى سيئا وتعاون مع الآخرين على الخير وصدق النية في أحسنه واتقاه	
	مبادئ التنظيم الإسلامي: أ- **التنظيم الشامل** أن صلة الإنسان بالإنسان مشدودة الأزر بالوحدة بين الناس كافة في الصلة بالله ، على أساس العدل والمساواة بين الجميع	"إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" الأنبياء(92)
	ب - **التنظيم الهرمي** أن جميع الوظائف المتعلقة بالمعاملات تقوم على تدرج صلاحيات العاملين ومسؤوليتهم من قمة التنظيم الإداري إلى قاعدته.	"أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ" الزخرف(32)
	ج - **تحديد المسؤوليات والصلاحيات** وذلك بهدف تجاوز جميع المشكلات التي سببها التداخل والازدواجية	"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا" الأحزاب(45-46)
	د - **تفويض الصلاحيات** عن طريق الاستعانة بأفراد آخرين يتولون تنفيذ الأعمال المطلوبة لأداء المعاملات.	**تفويض الرسول صلى الله عليه وسلم لولاة جباية الزكاة والفصل بين المتخاصمين والدعوة للإسلام**
	هـ- **التخصص بالعمل** الاستعانة بالمتخصصين الذين يملكون الخبرات والمؤهلات والدراية والقدرة المطلوبة لأداء الأعمال بكفاءة من أجل تطوير العمل وتحقيق الأهداف.	• **كان الامام علي بن أبي طالب كاتبا للعهود** • **كان الحارث بن عوف أمين أختام النبي الكريم** • **كان معيقب بن أبي فاطمة كاتبا للغنائم** • **كان حذيفة بن اليمان كاتبا للزكاة**
	و **وحدة الأمر**: لا بدّ أن يكون لكل مرؤوس رئيس واحد يتلقى منه التعليمات والتوجيهات.	"مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ" المؤمنون(91)
	ز -**استحداث الإدارات التنفيذية** كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى إدارة مهام الدولة الإسلامية بصورة مباشرة في بداية الأمر، ولكن بعد توسع الدولة الإسلامية اخذ يكلف الولاة الإشراف على إدارة أقاليم ت لك الدولة.	**القيام بتأسيس التنظيمات الإدارية المختلفة (الكتاب والدواوين)**

الأعمال ك- وضع الشخص المناسب في المكان المناسب ثالثا: وظيفة التوجيه والقيادة Leadership & Directing للقيادة الإدارية تأثيرا كبيرا وواضحا وفاعلا في خلق التفاعل الإنساني المطلوب بين العاملين في المنظمات عن طريق القدرة على حث المرؤوسين للقيام بالأعمال المطلوبة بثقة وحماس من خلال زيادة رغبتهم في تحقيق الأهداف التي تسعى إليها المنظمات مسؤوليات القيادات الإدارية: أ- تحديد الأهداف التي تسعى المنظمات إلى تحقيقها ب- تحديد الأنشطة المطلوبة لتحقيق الأهداف وتحديد مسؤوليات المرؤوسين ج- تحديد أساليب العمل في المنظمة د - توفير مستلزمات تنفيذ الأعمال. هـ- مراقبة وتقويم أداء المرؤوسين. و- مكافأة المرؤوسين	ح- استحداث التنظيمات الاستشارية (الشورى) لتقديم النصح والإرشاد والتشاور للارتقاء بكفاءة الأعمال الإدارية المختلفة.	"وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" آل عمران (159)
	ط- تكليف الشخص المناسب بالعمل المناسب وذلك من الناحية البدنية والعقلية.	"إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ" القصص (26)
	ي- الالتزام بالتعليمات والتوجيهات والأوامر يسهم الالتزام بالتعليمات في توحيد الجهود لإنجاز الأعمال المطلوبة	"وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" الحشر (79)
	ك- وضع سياسات للرواتب والأجور المكافئات لأنها تمثل العوض الذي يحصل علية العامل من صاحب العمل لقاء عمله	"إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ" الأعراف (113)
	ل- وضع نظام للعقوبات وضع نظام للعقاب بهدف إصلاح حال الأفراد وحمايتهم من الفساد	"وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ" البقرة (35-36)
	وظيفة التوجيه والقيادة (الأمر والنصح) أهمية القيادة في الإسلام القيادة من أهم المتطلبات الأساسية لرفع شأن الأمة الإسلامية ومنظماتها، من خلال دورها الفاعل والمؤثر في توحيد جهود العاملين وتوظيف إمكاناتهم وقدراتهم في المجالات التي تسهم في تحقيق الأهداف التي تسعى إليها. مسؤوليات القيادات في الإدارة الإسلامية أ -تنمية إيمان التابعين بالأهداف التي تسعى المنظمة إلى تحقيقها وان الولاء للمنظمة وأهدافها وليست للقيادة	قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أن يأمروا عليهم أحدهم" سنن أبو داوود "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ" آل عمران (144)
	ب -تنمية العلاقات الاجتماعية مع التابعين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد للناس أنه منهم ومعهم وتقع عليه رعاية مصالحهم، وانه يحرص عليهم حرصه على نفسه	"لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" التوبة (128)
	ج - أداء الأعمال من خلال الآخرين. وهو المشاركة بأداء الأعمال مع العاملين والمرؤوسين بهدف تشجيعهم على انجاز الأعمال المطلوبة منهم بكفاءة.	"قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ" الكهف (95)
	د - تقويم أداء التابعين عن طريق مراقبة سلوكهم ليس من أجل تصيد الأخطاء وإيقاع العقوبات بهم، وانما بهدف تقويم أداء سلوكهم	"وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" التوبة (105)

	هـ- تطوير مهارات وخبرات التابعين من أجل الارتقاء بمستوى سلوكهم وأدائهم إلى الأفضل.	"لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" آل عمران(164)
	و مكافأة المرؤوسين	"الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ" التوبة(20)
رابعا: وظيفة الرقابة controlling وهي الوظيفة اللازمة للتأكد من أن مستوى انجاز الأعمال يتم بالمستوى المحدد بالخطط المحددة سابقاً، وتحديد الانحرافات السلبية والايجابية بين الأداء الفعلي والأداء المخطط بهدف اتخاذ الإجراءات التي تسهم بصورة فاعلة ومؤثرة في تجاوز الانحرافات السلبية وتعميق الايجابيات في العمل. أنواع الرقابة أ -الرقابة السابقة للتنفيذ (الوقائية) تسعى المنظمات من خلال الرقابة السابقة للتنفيذ إلى اكتشاف ومنع الغش والتلاعب والانحرافات السلبية قبل المباشرة بتنفيذ الأعمال ب- الرقابة أثناء التنفيذ (الجارية) الرقابة على العلميات أثناء التنفيذ للأعمال المطلوبة لتحقيق الأهداف وتساعد على الحد من تفاقم الأضرار الناجمة عن الانحرافات السلبية ج - الرقابة اللاحقة للتنفيذ ويتم بعد الانتهاء من تنفيذ العمل بهدف تحديد الانحرافات بين النتائج المحققة والنتائج المتوقعة من تنفيذ الأعمال ومعرفة المشكلات والسلبيات التي رافقت عمليات التنفيذ، وتحديد الانحرافات الكمية والنوعية في مستويات الأداء الفعلي عن المستويات المطلوبة، ومعرفة مدى كفاءة التنفيذ من حيث التوقيت والكلفة	وظيفة الرقابة (المحاسبة والمساءلة) تمثل وظيفة الرقابة بالإدارة الإسلامية بأنها الإدارة التي من خلالها يمكن تحديد مدى التزام الأفراد والمنظمات في تنفيذ المعاملات والعبادات وتحقيق أهداف العباد، ومعرفة كفاءة عمليات التخطيط، واتخاذ القرارات، والتنظيم، وتنفيذ الأنشطة في جميع المنظمات من خلال مقارنة مستويات الأداء المتحققة بالمستويات المتوقعة، وتحديد الانحرافات بينهما واتخاذ الإجراء التي تسهم في تصحيح الانحرافات السلبية، وتعميق الممارسات الايجابية. أنواع الرقابة الإدارة الإسلامية أ-الرقابة الذاتية والتي يتولاها ضمير الفرد المؤمن بأن الله سبحانه وتعالى يراقب جميع الأقوال والأفعال. ب - رقابة الأجهزة التنفيذية وكانت تتمثل بالرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أنيطت بخليفة المسلمين في العصور اللاحقة.	"لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" البقرة(284)
	ج - الرقابة الجماهيرية إن الإدارة الإسلامية المنبثقة عن العقيدة الإسلامية قد منحت المجتمع المسلم الحق بمراقبة الأعمال التي تقوم بها المنظمات والعاملين فيها بهدف التأكد من كفاءتها في توظيف الإمكانيات والموارد والفرص المتاحة لها في المجالات التي تحقق خير العباد والبلاد	"وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" التوبة(105)

المبحث الثاني
العولمة Globalization

لقد اختلف العلماءُ والباحثون حول تحديد مفهوماً للعولمة، وتحديد وقت ظهورها وقد جاء تعريفهم لمفهوم العولمة وفقاً لإدراكهم وتخصصاتهم وميولهم وايدولوجياتهم، وتبعاً لذلك فقد صنفها العلماء وفقاً للمناظير التالية:

المطلب الأول
مفهوم ومناظير المعرفة

1- العولمة حسب المنظور الجغرافي:

جعل أي شيء ينظر إليه في مجال كوني ونقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود، الذي يبتعد عن كل مراقبة، والمحدود هي الدولة التي ترتبط بإقليم معين، وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك ونقل البضائع والسلع، الذي يقوم على حماية الدولة في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، أما اللامحدود فيشار إليه بكلمة العالم أو الكون، وبهذا المعنى تكون العولمة الإشارة إلى معنى إلغاء سيادة الدولة القومية وتخطي حدود الدول إلى العالم كله (خضور وإبراهيم، 8،1998).

2 - العولمة حسب المنظور الشمولي:

ويقصد إلى كثرة استخدام هذا المصطلح (العولمة) وارتباطه بجميع مجالات الحياة (السياسية، والاقتصادية، والإعلامية، والثقافية)، فإن كان المعرف سياسيا فانه يعرف العولمة سياسيا، وان كان اقتصاديا فإنه يعرف العولمة اقتصاديا وهكذا (الوالي، 2002، 60).

3 - العولمة حسب المنظور الديمقراطي:

إن التوجه الإيديولوجي المسيطر لليبرالية الجديدة في العالم يرتكز على قوانين السوق والحرية المطلقة في انتقال البضائع والأموال والأشخاص والمعلومات، وعلى فكرة الديمقراطية في البُعد السياسي، ومفهوم الحرية والمساواة في البعد الاجتماعي، فهي نظام عالمي يشمل الفكر والثقافة والاجتماع والتسويق والاتصال) الناصر،5).

4 - العولمة من منظور المساواة المطلقة:

يرى أصحاب الاتجاه أن العولمة تعني اصطباغ عالم الأرض بصبغة واحدة شاملة لجميع أقوامها وكل من يعيش فيها وتوحيد أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من غير اعتبار لاختلاف الأديان والثقافات والجنسيات والأعراف (إسماعيل، 2001، 10).

5 - العولمة من منظور العالم الصغير:

ويرى أنصار هذا الاتجاه إلى أن العالم أصبح صغيراً فقد يكون موجوداً على سطح مكتبك، لك الحرية التامة في تداول عناصر إنتاجه وثقافته، فضلاً عن حرية انتقال الأفراد المتميزين مهنياً أو مالياً مما يعمل على تشجيع التجارة وتحقيق مزيدا من الرفاهية والتقدم للبشرية، والذي أطلق عليه مصطلح القرية الكونية الواحدة (Global Village).

وتبعا لهذه المناظير فيورد الباحث التعريفات التالية للعولمة :

فقد عرفها الدكتور علي لطفي رئيس وزراء مصر الأسبق في محاضرته التي ألقاها في منتدى عبد الحميد شومان في عمان (2007) بأنها التدفق الحر للأفراد والسلع والخدمات ورؤوس الأموال والأفكار والمعلومات عبر دول العالم، وهو نظام تنعكس مفاهيمه على كل شأن من شؤون حياتنا، سواء السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي، أو حتى على قطاع الخدمات وغير ذلك من شؤون الحياة المختلفة.

أما الدكتور محمد حسن البرغيثى فقد عرف العولمة بأنها " تهدف لتشكيل وضع عالمي جديد يسعى لتجسيد عقيدة السوق ، وتعمم النموذج الاقتصادي الرأسمالي والنموذج الثقافي الأمريكي بكل الوسائل الممكنة" (سراج الابن وآخرون، 2009، 178-171).

أما (غليون، وأمين، 1999) فقد عرفاها بأنها، "هي ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عمليات انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعملية للحضارة يزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها أيضا"

يعرف كل من (Horsman & marshall، 1994) العولمة بأنها : ظاهرة متعددة الجوانب تشمل انفتاح الأسواق، وتسارع معدلات التجارة الدولية، وانتقال العمالة ورأس المال، والتكنولوجيا، إضافة إلى تسارع معدل انتقال الأفكار، والقيم، وأساليب الاستهلاك.

أما (كيطوني،2012) فيعرف العولمة بأنها التعامل على نطاق عالمي، لا يحول دونه حاجز أو عائق. فهو عالم مفتوح دون سقف أو جدران، متداخل بين أطرافه، متقارب بين أجزائه، قوام ثروته الموارد البشرية والخبرات الواسعة المسماة بالمعلومات .وإن شئنا الحقيقة .. فإن العولمة في الأصل هي مفهوم إسلامي منبثق من التعاليم الإسلامية، حيث خاطب الله جل وعلا رسوله الكريم بقوله "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ" الأنبياء (107)، كما روى أبو هريرة قوله عليه الصلاة والسلام: " فضلت على الأنبياء بستَ : أعطيت جوامع الكلم . ونصرت بالرعب . وأحلت لي الغنائم . وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا . وأرسلت إلى الخلق كافة .وختم بي النبيون" صحيح مسلم. فشمولية الإسلام وعالميتها هي العولمة الحقيقية، وثمرتها هي المعلوماتية الإسلامية التي لا تخص جنسا أو لونا أو عرقا.

أما موسوعة ويكيبيديا العالمية فقد أشارت إلى تعريف العولمة من خلال التعريف التالي " العولمة هي مصطلح يشير المعنى الحرفي له إلى تلك العملية التي يتم فيها تحويل الظواهر المحلية أو الإقليمية إلى ظواهر عالمية. ويمكن وصف العولمة أيضًا بأنها عملية يتم من خلالها تعزيز الترابط بين شعوب العالم في إطار مجتمع واحد لكي تتضافر جهودهم معا نحو الأفضل. تمثل هذه العملية مجموع القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية، وغالبًا ما يستخدم مصطلح "العولمة" للإشارة إلى العولمة الاقتصادية؛ أي تكامل الاقتصاديات القومية وتحويله إلى اقتصاد عالمي من خلال مجالات مثل التجارة والاستثمارات الأجنبية المباشرة وتدفق رؤوس الأموال وهجرة الأفراد وانتشار استخدام الوسائل التكنولوجية، أما تحليل الكلمة بالمعنى اللغوي فيعني تعميم الشيء وإكسابه الصبغة العالمية وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله كما أشار عبد الصبور شاهين عضو مجمع اللغة العربية : " فأما العولمة مصدراً فقد جاءت توليداً من كلمة عالم ونفترض لها فعلاً هو عولم يعولم عولمة بطريقة التوليد القياسي... وأما صيغة الفعللة التي تأتي منها العولمة فإنما تستعمل للتعبير عن مفهوم الأحداث والإضافة".

ويؤكد الباحث أن ما ذهبت إليه التعريفات المختلفة لمفهوم المعرفة هي ظاهرة صحية تنطلق برأيه من المناظير المختلفة والتي تم سردها، وان بعض التعريفات التي أوردها أصحابها من أصول عربية، إنما تستند إلى نمط الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والإدارية التي يعيشها هؤلاء، سيما وان هذه التعريفات قد تضمنت إشارات واضحة لسيطرة أقطاب القوة والسيادة الغربية متمثلة بالرأسمالية في ظل غياب أي إرادة عربية، كما ويؤكد الباحث أن المفهوم الذي أتى به كيطوني أنما يقع في دائرة المنطق مع الإشارة من قبل الباحث أن هنالك فرقا بين عولمة الغرب وعالمية الإسلام فعولمة الغرب اقتصادية الأساس تسعى إلى الهيمنة على العالم برفع القيود عن الأسواق والبضائع ورؤوس الأموال ،وهذا يفضي إلى تعميق النزاعات والصراعات. أما عالمية الإسلام فتقوم على أساس التعارف والانفتاح على الثقافات الأخرى بلا نفي أو إقصاء أو إكراه مصداقا لقوله تعالى "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" سورة البقرة (256)

المطلب الثاني
ظهور العولمة وتاريخها ومؤسساتها

يجب التفريق بين مفهوم العولمة ومصطلحها، فيمكن القول إن مصطلح العولمة ظهر في التسعينيات من القرن الماضي، أما تاريخ ظهور مفهومها فهو المختلف فيه بين الباحثين، والذي سيتم ذكره تاليا، كما اختلف العلماء حول تعريف مفهوم العولمة فقد اختلفوا أيضا حول تاريخ ظهورها، وان كان مصطلح العولمة قد ظهر في تسعينيات القرن الماضي كما تم الإشارة إليه، إلا أنه يمكن سرد أراء الباحثين فيما يتعلق بتاريخ ظهور العولمة وحسب المراحل التالية: (الوالي، 2002، 61).

1. المرحلة الجنينية: امتدت بين القرن الخامس عشر وحتى منتصف القرن الثامن عشر.
2. مرحلة النشوء: امتدت بين منتصف القرن الثامن عشر وحتى عام 1870م.
3. مرحلة الانطلاق: استمرت من عام 1870 إلى 1920م.
4. مرحلة الصراع: والتي حاولت الهيمنة على العالم وامتدت من العشرينات إلى منتصف الستينيات.
5. مرحلة عدم اليقين: بدأت منذ الستينيات وأدت إلى اتجاهات وأزمات في التسعينيات.

ويرى الباحث إن هنالك اختلافا وأراء عديدة بالنسبة لتاريخ العولمة وظهورها، وإن كان هذا ليس متعلقاً أساساً بموضوع البحث إلا أن الباحث يرى انه من الأهمية تحديد ظهور مصطلح العولمة، والذي ظهر بالفعل بعد انهيار الاتحاد السوفييتي في العام 1991 تحديداً، وما تلاحق بعدها من مظاهر عديدة، تؤكد استخدام هذا المفهوم عبر الاتفاقيات وإنشاء المنظمات العالمية وعقد المؤتمرات المتخصصة.

ويؤكد (الفتلاوي، 2009، 34) أن مصطلح العولمة لم يرد في وثائق منظمة الجات 1947م واتفاقية الجات 1994، واتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية المعقودة في مراكش عام 1994 والنافذة عام 1995م، كذلك لم يرد هذا المصطلح في الاتفاقيات الدولية جميعها المعقودة في ظل الاتفاقيات المذكورة وفي ظل منظمة التجارة العالمية، وهو غير متداول في الاجتماعات والمفاوضات والجولات الخاصة باتفاقية الجات ومنظمة التجارة العالمية، وأكثر من استعمل هذا المصطلح هم أعداء ومناهضي العولمة، وأن المصطلح الأكثر تداولا واستخداما والذي يمثل مفهوم العولمة بصورة رسمية في إطار الاتفاقيات والمنظمات هو" حرية التجارة العالمية"

أما مؤسسات العولمة فهي عديدة ومنتشرة في كافة المجالات الحياتية السياسية والاقتصادية والاجتماعية

والثقافية، يشير فتلاوي،(2009، 59، 133) أن العولمة تطبق أهدافها عبر مؤسسات عديدة وحسب الجدول التالي: الجدول من إعداد الباحث استناداً إلى فتلاوي وموسوعة ويكيبيديا العالمية

اسم الظاهرة أو المؤسسة	الهدف من إيجادها
اتفاقية الجات 1947	عزل الدول الاشتراكية عن النظام الاقتصادي الدولي
منظمة التجارة العالمية 1994	تقليل الحوافز التي تعيق التجارة التي تضعها الدول
الرأسمالية 1991	هيمنة أمريكا على الاقتصاد العالمي، عن طريق التدفقات الكبرى للرأسمال خارج حدودها.
صندوق النقد الدولي 1944	زيادة الارتباط بين دول العالم الرأسمالي، لأن تشابك المصالح الاقتصادية كفيل بإنهاء الحروب.
البنك الدولي 1944	تأمين إعادة أوروبا بعد الحرب العالمية ووضع نظام اقتصادي عالمي جديد يبعد المجتمع الغربي عن ويلات الحروب ويعمل على تسوية المنازعات الدولية، وفتح أسواق جديدة وتوفير قروض لحكومات الدول النامية لتحويل الاستثمارات وتشجيع النمو الاقتصادي
الشركات متعددة الجنسية وهي الشركات المسجلة في العديد من الدول وتحمل جنسية هذه الدول بغض النظر عن جنسية المساهمين فيها تعامل كشركات وطنية	تستخدمها الرأسمالية لإيقاع الاقتصاد العالمي باتجاه العولمة شركات) النفط ، السيارات، التكنولوجيا، البنوك)
الإعلام	استخدام الإعلام لتسويق العولمة لتقبلها الشعوب والترويج للأجهزة والوسائل الإعلامية مثل التلفزيون والكمبيوتر ومحطات البث وغيرها.
اللغة الانجليزية	عن طريق جعل اللغة الانجليزية لغة الانترنت ووسائل الاتصال الحديثة، وجعلها لغة رئيسة للتدريس في معظم الدول وخاصة العربية
الأمركة والفرانكفونية	وهو المشروع الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا والذي تريد تعميمه على العالم كونها صانع القرارات العالمية من منطلق النزعة الاستعلائية الاستكبارية في حق الشعوب المستضعفة.

المطلب الثالث

العولمة خير أم شر؟

انقسم الباحثون والمفكرون انقساماً كبيراً ومتباينا فيما يتعلق بتحديد مواقفهم من العولمة وأثارها، وايجابياتها وسلبياتها، فمنهم من أشاد بها وبضرورة وجودها، والتبعية لها في جميع المجالات، وعلى النقيض من ذلك فمنهم من حاربها وأشار إلى أنها شر قد وقع لا بُد من القضاء عليه وعدم التبعية له.

أما موقف الإسلام من العولمة (موقع المشكاة الإسلامي) فتمثله آراء المفكرين المسلمين فيرى بعضهم أن العولمة الغربية الثقافية لا تمثل خطرا على مستقبل الثقافة الإسلامية؛ لأن الثقافة الإسلامية لها خصائص متميزة وثابتة؛ فهي ثقافة إنسانية وعالمية، وتتسم بالشمول -أي الإحاطة بكل جوانب الحياة المادية والروحية-، ولا تفرق بين جنس وجنس، ومقياس التفاضل عندها بين البشر هو التقوى "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" سورة الحجرات (13)، والإسلام هو دين العالمية لا العولمة "قل يأيها الناس إني رسول اللّه إليكم جميعاً" آل عمران (158)، زيادة على أن الثقافة الإسلامية ربانية المصدر، متوازنة؛ أي أنها تنظر إلى الأمور نظرة وسطية من غير إفراط ولا تفريط، وهي ثقافة تتماشى مع فطرة الإنسان وسجيته.

فالإسلام يعترض على الجوانب المظلمة والظالمة في العولمة، وعموما فإن ضرر العولمة أكبر من نفعها، وتكون العولمة في أحايين كثيرة كلها ضرر؛ لأن العولمة الإعلامية لا تستشير أحدا في برامجها الموجهة إلى العالم الإسلامي؛ فهي تدخل خلسة على الأسر عن طريق الفضائيات والإنترنت.

ومن المفكرين المحدثين من يؤيد العولمة، ويرى أنها قدر محتوم لا مفر منه، وهي في نظرهم تعني (الحرية والديمقراطية والتقدم والتكنولوجيا وثورة المعلومات عن طريق الفضائيات والإنترنت)

إن القول بحتمية العولمة ليس أمرا مسلما به؛ فللعولمة سلبيات حتى في نظر الغربيين؛ فهناك كتاب ألف باللغة الألمانية بعنوان (فخ العولمة – الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية) ظهر سنة 1996م؛ بين الكاتب فيه أن العولمة فخ ومصيدة؛ للهيمنة على العالم، والسيطرة عليه، وتحويله إلى عالم يسوده التدهور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.. ويذهب كثير من الغربيين إلى أن العولمة ستؤدي إلى انهيار الديمقراطية، وتصدع الحضارة الغربية؛ لأن البرلمانات والمحاكم عندما تفقد سلطتها على المصارف والشركات فسيصبح حكم السوق أقوى من حكم الديمقراطية.

وتبعاً لذلك فيرى الباحث أن الخوض في هذا المجال لبيان الحقيقة، سيدخل البحث في بحر لجي من فوقه موج، وذلك لتباين أراء الأفراد واختلاف وجهات النظر، تبعاً للايدولوجيات والمعتقدات المبنية على المصالح والتبعية، ويؤكد الباحث أنه لا يمكن إنكار وجود العولمة في الواقع المعاصر، وانه لابُد من التعامل معها كأمر واقع وفق أصول ومبادئ وقيم نابعة من العقيدة الإسلامية، من منطلق القوة ند بند لا تابع لمتبوع، والاستفادة من الحضارة العريقة والتجارب التاريخية المشرقة لأمة الإسلام التي كانت لها السيادة على جميع الأمم، مستقلة بذاتها وهويتها ترنو الحضارات والشعوب الأخرى لتقلدها وتستفيد من مبادئها وقيمها وعلمها وتقدمها، مؤكداً الباحث الابتعاد عن التبعية والتقليد في عالم يرزح تحت المظاهر الزائفة للمدنية.

ويرى الباحث أيضا أن هذا لن يتأتى إلا أن يكون مصدر التشريع الأوحد للأمة هما الكتاب والسنة النبوية، والذي يمثل الجانب الإداري فيه المحور الأهم في إدارة شؤون الأمة والتخطيط لمستقبلها، وتنظيم شؤونها والعمل على التطوير الإداري والتنظيمي بما يكفل تحقيق الكفاءة والفعالية والعمل في بيئة إدارية مُثلى لتحقيق أهدافها التنموية واستدامة اقتصادها قوياً مستقلاً غير تابع لأي طرف أو نظام.

المبحث الثالث
العولمة والعالم الإسلامي

سيستعرض الباحث من خلال هذا المبحث مفهوم العولمة والعالم الإسلامي مع التركيز على الجانب المتعلق بالنواحي الإدارية وفقا للمطالب التالية :

المطلب الأول
علاقة المجتمع الإسلامي المعاصر بالعولمة

تتبنى البلدان العربية موقفاً إيجابياً من الحضارة الغربية الحديثة يتمثل في التعاون معها في المجالات التجارية، وفي مجالات العلوم، ونقل التكنولوجيا، لكن هناك حركات سياسية محدودة تتميز بالتطرف والعنف تهاجم الحضارة الغربية باستمرار، وتحرص على تبني موقف الرفض والإلغاء لهذه الحضارة مما يدخل أطيافا من الشك وعدم الثقة والتحفظ إلى مواقف الدول الغربية وسياساتها الخارجية، وبما أن هذه الحركات لا تمثل الموقف العربي الرسمي، كما لا تمثل الموقف العربي والإسلامي العام الذي يرفض التطرف ويدينه، ويطرح بدلاً عن ذلك من خلال العلاقات السياسية والتجارية، ومن خلال التواصل الفكري في مؤتمرات وندوات التوجه المعتدل والايجابي الذي يميز الحضارة العربية الإسلامية في جوهرها الأصيل، فما يتعلق ب" الآخر" الحضاري، فالحضارة العربية الإسلامية تعطي كما تأخذ، (خمش، 2004، 64-62)، وتبعاً لذلك فان نظام العولمة الجديد والمتمثل بالمظاهر المتعلقة بالتجارة الخارجية والديون وأعباء خدمتها والواردات المدنية والعسكرية أدت جميعها إلى ازدياد تبعية البلدان العربية فرادى ومجتمعة للبلدان الغربية، مما يبقيها في مكانة هامشية داخل النظام العالمي كأحد أطراف هذا النظام، كذلك فإن تدني مستوى دافعية الجماهير العربية وخصائصها الفنية بسبب تفشي الفقر والبطالة والأمية، يحد بشكل واضح من مشاركة هذه الدول في التنشئة والتطور ويقلل من فرص نجاحها.

ويرى الباحث أن القضاء على مظاهر التخلف والفقر والبطالة والأمية من خلال استخدام الإدارة الإسلامية القائمة على العدل والمساواة وحسن الخلق، لا بُد أن يعمل على تنظيم وتطوير هذه المجتمعات وبالتالي تجعل لها السيادة وتقضي على التبعية للحضارات الأخرى، وان يصبح مبدأ التعامل معها مبنيا على القوة والسيادة وليس على التبعية والضعف، مما يجعلها في مقدمة الأمم والشعوب، تعطي أكثر مما تأخذ ،فيعود الألق إلى حضارتها والحرية لشعوبها من خلال حسن التنظيم والإدارة.

المطلب الثاني
أثر العولمة على العالم الإسلامي والعربي

تتأثر البلدان الإسلامية والعربية كجزء من الدول النامية بالعولمة، ويرى) الفتلاوي، 2009، 139- 164) بأن، هنالك آثارا ايجابية وأخرى سلبية حسب الجدول الذي أعده الباحث استناداً إلى الفتلاوي وآخرون :

أثار العولمة السلبية	أثار العولمة الايجابية
1- تأثر صادرات الدول العربية مثل النفط والبتروكيمياويات بسبب سعرها المنخفض الذي تفرضه الاتفاقيات. 2- تنمية النزعة الاستهلاكية عند المجتمع العربي. 3- سيطرة الشركات الأجنبية على الأسواق المالية وازدياد اللجوء للاقتراض. 4- تأثر الدول العربية بمشاكل الدول الصناعية مثل انكماش الأسواق الداخلية فيها والأزمات الاقتصادية. 5- تبعية الاقتصاد العربي لمشاكل الاقتصاد العالمي بانتقال السيادة الاقتصادية من سلطة الدول الوطنية إلى سلطة القرار الاقتصادي العالمي المعولم. 6- إضعاف العمل الاقتصادي العربي المشترك بسبب الولاءات السياسية والمصالح الاقتصادية والعلاقات الشخصية لرؤساء الدول العربية. 7- فرض شروط على الدول العربية مثل نماذج التنمية الكونية بدلاً من نماذج التنمية القومية والمحلية. 8- عولمة الثقافة وعولمة الاقتصاد العربي وتأثير عولمة الاقتصاد على عولمة الثقافة. 9- تصفية الإنتاج العربي لصالح الإنتاج الرأسمالي عن طريق تحويل المنتجين في الوطن العربي إلى العمل المأجور مع الإنتاج العالمي 10- تزايد البطالة لأن التحول إلى شكل ملكية وسائل الإنتاج لصالح الملكية الخاصة سيؤدي إلى جعل الطلب على قوة العمل في ظل حرية التجارة العالمية أقل بكثير من عرض قوة العمل. 11- تلوث البيئة عن طريق تصدير الصناعات الأكثر تلويثاً للبيئة إلى البلدان العربية، ودفن المخلفات الصناعية القذرة. 12- تراجع عوائد النفط العربي لأن القوى العظمى هي التي تقوم على تسعير النفط العربي 13- انتهاك السيادة الاقتصادية الوطنية وذلك بظهور نماذج التنمية الكونية محل التنمية الوطنية. 14- زيادة الديون العربية لترسيخ التبعية، وإيجاد ذريعة للتدخل.	1- خلق حرية التجارة والمال، والاستثمار والمنافسة والأسواق الحرة. 2- حماية الطبقة العاملة في مواجهة الشركات الكبرى. 3- تنمي وتزيد دور القطاع الخاص للقيام بعملية التنمية. 4- المساعدة بفتح الأسواق وزيادة التعاملات. 5- تعزيز التعاون الإقليمي والتكامل الاقتصادي بين الدول. 6- تحرير إجراءات الاستثمار وزيادته 7- جذب استثمار القطاع الخاص. 8- خفض التعريفات الجمركية. 9- زيادة معدلات التدفقات الرأسمالية للدول العربية. 10- تسارع وتيرة التقدم التكنولوجي. 11- الحد من سياسة الإغراق للصناعات العربية. 12- إيجاد التكتلات والمصالح الاقتصادية المشتركة. 13- ضمان الحرية الحقيقة للاقتصاد ومنع الاحتكار 14- إزالة الضرائب المفروضة على النفط في الدول المستوردة 15- إزالة معظم معوقات التنمية 16- إتاحة المجال للتنافس الحر في السوق العالمي 17- المساعدة في طرح البدائل العربية للخدمات مثل قطاع البنوك والتأمين 18- زيادة عدد المستثمرين من دول العالم العربي باستخدام التجارة الالكترونية

ويرى الباحث أن للعولمة ايجابيات عديدة، وان المقارنة بين ايجابياتها وسلبياتها أمرا غير مجد بالنسبة

للوضع الذي يعيشه الواقع العربي والإسلامي، خاصة في المجال الإداري بالإضافة للمجالات العديدة الأخرى، فمبدأ حرية الاختيار بين مواجهة العولمة أو قبولها يحتاج إلى إرادة تتمثل في وجود منهج حياة مكتمل من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يمكن تطبيقه بإقامة علاقات متكافئة وليست تبعية مع القوى السيادية العالمية، وعلى رأسها القوى الرأسمالية، ولهذا فيمكن البدء بهذه الخطوة حسب منهج علمي دقيق تكون الخطوة الأولى فيه تطبيق شرع الله سبحانه وتعالى، بتطبيق القرآن والسنة.

أما من الناحية الإدارية فيرى الباحث انه يجب البدء بتطبيق الإدارة الإسلامية على مؤسسات الدولة في العالم العربي والإسلامي، وتسجيل النجاحات المتأتية نتيجة لذلك، ونقل نماذجها إلى العالم جميعه، عن طريق الساسة والاقتصاديين والعلماء العرب والمسلمين.

المطلب الثالث
مواجهة العولمة أم التكيف معها؟

هنالك اتجاهات عديدة وآراء فكرية متناقضة فيما يتعلق بقبول فكر العولمة أو رفضها وتحديها، وقد أوضح (زيادة، 1999) " أن العولمة واقعة موضوعية وحتمية وهذا لا جدال فيه، غير أن وسائل المواجهة هي التي تختلف فمنهم من يعتقد أن محاولات " تكييف" القوى الشعبية لوضع العولمة الجديدة ولو بشكل فعال لن يأتي بثمار، إذ أن حضارة إنسانية عالمية لن تقام أبدا في ظل الرأسمالية، فلا بد إذن من تطوير استراتيجيات لمواجهة التحدي، تتطلع إلى آفاق تجرؤ على تجاوز منطق التراكم الرأسمالي السائد أي تنخرط في تطلع الانتقال من الرأسمالية العالمية إلى الاشتراكية العالمية، وإقامة مجتمع اشتراكي عالمي موحد، وأن الحوادث والزلازل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ،لا تؤثر في ذلك".

في هذا المجال يؤكد (زيادة،1999) " إن حمل العولمة لمشروع هيمنة عالمية لا يبرر رفضها، ولا البقاء خارجها، ولا يشكل سبباً كافياً للقدح فيها إذ لسنا نحن بصدد الاختيار بين منظومات دولية مهيمنة ومنظمات تحريرية شاملة ، وهذا سيستدعي أن نعترف بقصور أنظمتنا الاجتماعية والثقافية، والانطلاق من هذا القصور من أجل احتلال مواقع العالمية، واختراق الهامشية وكسر آليات التبعية الخارجية".

وعلى صعيد آخر فان البعض بدلا من رفع راية المقاومة للعولمة وتحديها ومواجهتها فقد اختار التكيف معها في ظل أقل الخسائر ويتساءل (خوشابا، 1999) كيف يمكن التعايش مع العولمة في ظل أقل الخسائر المتوجبة؟ وكيف يمكن المحافظة على الدولة وعدم جعل الشركات المتعددة الجنسيات تتحكم بمصير الشعوب؟ وكيف نحفظ الدعم للمواطن البسيط والذي يلغى مستقبلا الطبقة الوسطى التي هي عماد التقدم في البلدان النامية اقتصاديا؟ وكيف يمكن لنا الحفاظ على الثقافة الخاصة بنا في ظل الثقافات المستوردة ؟ أن كانت العولمة مفروضة على الأمة العربية وإنها غير قادرة على مقاومتها فإن عليها معايشة هذه الحالة باتخاذ بعض الإجراءات المتعلقة بإيجاد تكامل إنتاجي على صعيد الدول العربية من خلال جامعة الدول العربية والذي سيحقق مزايا اقتصاديا تنافسية قادرة على مواجهة الشركات الأجنبية، وكذلك العمل على تصفية الأجواء العربية وتوحيد الموقف العربي، عن طريق التركيز على العقيدة والثقافة والتاريخ والأدب العربي والإسلامي، والسعي للاستفادة من الخبرات العظيمة المتوافرة في الوطن العربي (الجهني، 2002)، وتحقيق الاندماج بين أقطاب التجارة والشركات العربية، من أجل تخفيض التكاليف وتدعيم القوة التنافسية الدولية لهذه الشركات، واعتماد هذه الشركات وفروعاً لها في

الدول الأخرى، لتحقيق الانتشار وزيادة الإنتاج (المقدسي، 2000)، والسعي لإحداث التكامل في الصناعة العربية المتوازية، على أساس أن وجود صناعات متشابهة في العديد من الدول العربية يحجم القدرة الإنتاجية التنافسية للمنتجات الأجنبية، وكذلك التكامل الزراعي بين الدول العربية، عن طريق زراعة المحاصيل الإستراتيجية مثل القمح والشعير، والحرص على تنفيذ اتفاقية منطقة التجارة الحرة الكبرى التي أقرت في مؤتمر القمة العربية الذي عقد بالقاهرة عام (1997)، والذي نص على تحرير الإجراءات الجمركية بين الدول العربية، وما يتطلبه من اتخاذ مواقف عربية محددة في مواجهة المتغيرات الدولية وضغوط النظام العالمي الجديد، سواء كانت عن طريق جامعة الدول العربية أو التكتلات و المجالس العربية (الفتلاوي،2009، 178).

يرى الباحث أن مواجهة العولمة وتحديها من قبل الدول العربية والإسلامية وهي ترزح تحت ظروف سياسية واقتصادية متردية لن يجدي نفعاً، بل على العكس سيزيد الهوة بين هذه الدول وبين الدول أصحاب السيادة السياسية والاقتصادية، وان التراجع عن التحدي سيزيد التبعية، ويضعف هذه الدول، ويوصلها إلى الحضيض، مؤكدا أن الخطوات سالفة الذكر إن أمكن تطبيقها وحسب جدول زمني معين سيكون لها الأثر المهم في التخفيف من آثار العولمة السلبية، وضمن خطوات إدارية مدروسة تطبق من خلال مبادئ وقواعد الإدارة الإسلامية المنبثقة عن المنهج الإسلامي القويم، ليأخذ بهذه الدول إلى الاستقلال عن الأنظمة التابعة لها، وبناء أنظمة جديدة سياسية واقتصادية وإدارية تستطيع من خلالها أن تقود العالم.

الاستنتاجات:

1. إن الإدارة الإسلامية ومبادئها وأصولها وقيمها ترجع إلى الشريعة الإسلامية، وهي ليست بشرية المصدر كما هي الإدارة المعاصرة، مما يجعلها إدارة رشيدة وناجحة إذا أحسن تطبيقها من قبل الأشخاص والمنظمات.
2. نظرت الإدارة الإسلامية إلى الإنسان بشقيه (المادة والروح) فكانت تشريعاتها ومبادئها وقيمها تقوم على إحداث توازن بين هذين المكونين، وتلبي حاجات كل منهما بطريقة لا تحدث خللاً أو طغياناً في أحداهما على الشق الآخر، بعكس النظريات الإدارية المعاصرة والتي ركزت على أحد هذه الجوانب وأنكرت الآخر كما هي الإدارة العلمية لفردريك تايلور والتي اهتمت بالشق المادي على اعتبار أن الإنسان آلة وأنكرت الجانب الروحي باعتبار أن الجانب الروحي والمتعلق بالعلاقات الإنسانية شر لا بُد من القضاء عليه وجاء المدخل السلوكي في الإدارة من خلال مدرسة العلاقات الإنسانية ليطغى اهتمامه بالجانب الروحي ويهمل الجانب المادي وهكذا.
3. إن الإدارة الإسلامية تصلح لكل زمان ومكان، فهي إدارة شاملة وواقعية يمكن تطبيقها بسهولة لما تتمتع به من مرونة وكفاءة وفعالية.
4. أن الإدارة الإسلامية يمكن تطبيقها بغض النظر عن الظروف العالمية السائدة والإيديولوجيات المتبعة وانه لا يوجد تعارض بين تطبيق الإدارة الإسلامية، وبين تأثر العالم بظاهرة العولمة، لأن الإدارة الإسلامية تصلح للتطبيق مع جميع القيم السائدة.
5. أن النظام العالمي الجديد أو ما يعرف بالعولمة لا يمكن أن يؤثر بمبادئ الإدارة الإسلامية وقيمها أو أن يغيرها لأنها مستمدة من الشريعة الربانية والتي لا يمكن أن تتأثر بأي قيم سائدة، لأن مبادئ الإدارة الإسلامية تمتلك من القوة والثبات ما يجعلها تعصى على جميع المؤثرات الأخرى.
6. إن المداخل الإدارية المعاصرة والمتمثلة بالمدارس والنظريات الإدارية جميعها (المدخل الكلاسيكي) مدرسة

الإدارة العلمية والبيروقراطية) ، المدخل السلوكي (مدرسة العلاقات الإنسانية) والمداخل المعاصرة (مدرسة علم الإدارة، مدرسة النظم، المدرسة الظرفية،مدرسة الإدارة بالأهداف والمدرسة اليابانية)) وما جاءت به من مبادئ وقيم رشيدة ما هي إلا تكرارا واجترارا لمبادئ وقيم وأسس الإدارة الإسلامية.

7. إن تطبيق الإدارة الإسلامية في عصر تسوده العولمة يمكن أن ينأى بهذه الظاهرة عن المشاكل التي تحدثها وخاصة في المجال الاقتصادي، والمتمثلة بالأزمات الاقتصادية المستمرة والمتكررة، وما سيحدثه تطبيق الإدارة الإسلامية من تصحيح لمسيرة المنظمات الإدارية والمالية والحفاظ على اقتصاديات البلدان والشعوب، وتأمين حياة أفضل للجميع قائمة على العدل والمساواة وتوزيع المقدرات.
8. يمكن إحداث نظام عالمي جديد يسود ويطغى على ظاهرة العولمة، يمكن أن يحقق للعالم بغض النظر عن المعتقدات والانتماءات، العدل والمساواة والقضاء على الفقر والبطالة، في جميع أنحاء العالم يقوم على تطبيق مبادئ وقيم الإدارة الإسلامية.

التوصيات:

بناء على الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث فانه يوصي بما يلي:

1. حث القائمين والباحثين والممارسين للإدارة في العالم العربي، بإعداد مشروع توعوي يبين مبادئ وأصول وأسس الإدارة الإسلامية، من خلال البحث والتطوير، يتضمن كيفية تطبيقها في الدول العربية والإسلامية.
2. أن يتم تبني هذه المشاريع ودعمها من قبل جهة عربية متخصصة بالإدارة، مثل المنظمة العربية للتنمية الإدارية التابعة لجامعة الدول العربية، بحيث تقوم هذه الجهة بإعداد الكوادر اللازمة لتدريب المستفيدين من هذه المشاريع.
3. تبني المشرعين في الدول الإسلامية والعربية، لمبادئ الإدارة الإسلامية من خلال تشريعاتهم، والاستفادة منها في مكافحة الفساد والمفسدين عن طريق تفعيل ما يعرف بمبدأ الحسبة وتطبيق مبادىء الرقابة من خلال منظومة الاخلاق العقدية.
4. تعميم نجاحات تطبيق الإدارة الإسلامية في المنظمات العربية والإسلامية، ليطبق على مستوى عالمي في حال بدأ المراقبون يتلمسون آثارها الايجابية، للإفادة منها في عصر الأزمات الاقتصادية المعاصرة خاصة وان بعضها قد نتج بسبب سوء أنماط الإدارة المطبقة.
5. ضرورة قيام الباحثين العرب والمسلمين المشاركين في مؤتمرات عالمية، بيان مميزات الإدارة الإسلامية، وأنها أصل المدارس الإدارية المعاصرة، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان من خلال أوراقهم البحثية ومناقشاتهم ومداخلاتهم.
6. استحداث تخصصات في الجامعات العربية والإسلامية على مستوى درجة البكالوريوس والدراسات العليا لتدريس الإدارة الإسلامية ومنح درجات متخصصة فيها، وكذلك حث الباحثين على مستوى الدراسات العليا للبحث في المجالات المتعلقة بالإدارة الإسلامية.
7. ضرورة إجراء دراسات مقارنة وعلى مستوى عالمي تعنى بتطبيق مبادئ الإدارة الإسلامية مقارنة بأنماط الإدارة المعاصرة، في ما يسمى بعصر بالعولمة.
8. قيام المنظمات العربية والإسلامية على المستوين الرسمي والقطاع الخاص، التعامل مع المنظمات الشريكة في دول العالم المختلفة وخاصة الغربية منها، حسب مبادئ الإدارة الإسلامية، وبيان محاسنها ومميزاتها العديدة، في محاولة لإقناع الأطراف الأخرى باستخدامها.

9. قيام الإداريين العرب والمسلمين بإقناع المنظمات وأصحاب الأموال والمستثمرين، أن تطبيق الإدارة الإسلامية في أعمالهم من شأنه أن ينجيهم من شرور الأزمات العالمية المتعلقة بالاقتصاد والمال.

المصادر

- القران الكريم
- صحيح مسلم. الأمام مسلم.
- السنن الصغير، للبيهقي.
- أحكام القرآن، ابن العربي.

المراجع:

- موسى، غانم فنجان، احمد، فاطمة فالح، 2006، الإدارة في المنهج الإسلامي، مدخل الوظائف الإدارية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعة والنشر والتوزيع، اربد، الأردن.
- طبلية، القطب محمد القطب، 1985، نظام الإدارة في الإسلام، دار الفكر العربي القاهرة، مصر.
- خضور، رسلان وإبراهيم، سمير، 1998، مستقبل العولمة، قضايا راهنة، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، العدد 7 دمشق سوريا.
- الوالي، عبد الجليل كاظم (2001)، جدلية العولمة بين الاختبار والرفض، مجلة المستقبل العربي، العدد (275) السنة (24) بيروت، لبنان.
- الناصر، إبراهيم بن ناصر، 2008، مقاومة واستثمار، موقع البيان الالكتروني الدخول بتاريخ 2012/4/17م.
- إسماعيل، عبد سعيد عبد، 2001، العولمة والعالم الإسلامي: أرقام وحقائق، دار الأندلس الخضراء، الرياض ، السعودية.
- الفتلاوي، سهيل حسين، 2009، العولمة وأثارها في الوطن العربي، دار الثقافة للنشر التوزيع، عمان، الأردن.
- سراج الدين، إسماعيل، وآخرون، 2009، أسس التحديث والتنمية العربية في زمن العولمة، إصدارات مؤسسة عبد الحميد شومان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان،
- غيلون، برهان، أمين، سمير، 1999، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر دمشق، سوريا.
- خمش، مجد الدين، 2004، الدولة والتنمية في إطار العولمة، تحليل سوسيولوجي لأزمة التنمية العربية ودور الدولة في تجاوزها، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- الطماوي، سليمان محمد، 1976، عمر بن الخطاب أصول السياسة والإدارة الحديثة دراسة مقارنة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- بليق، عز الدين، 1984، منهاج الصالحين، ط3، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
- خليل، عماد الدين، 1989، حول تشكيل العقل المسلم، مطبعة الفيصل، الكويت.
- الفهداوي، فهمي، 2004، الإدارة في الإسلام، المنهجية والتطبيق والقواعد، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان الأردن.
- زيدان، عبد الكريم، 1975، مجموعة بحوث فقهية، مكتبة القدس – مؤسسة الرسالة بغداد، العراق، بيروت

، لبنان.
- عبد الخالق، عبد الغني، 1989، حجية السُنة، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان.
- فاضل، عبد الواحد عبد الرحمن، 1969، الأنموذج في أصول الفقه، مطبعة المعارف، بغداد، العراق.
- حلمي، محمود، 1970، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي القاهر، مصر.
- أبو سن، أحمد إبراهيم، 1981، نظرية الإدارة في الإسلام، مجلة المنظمة العربية للعلوم الإدارية العدد 245، عمان.
- الكعكي، يحي احمد، 2003، العولمة الإسلامية العربية، دار النهضة العربية بيروت، لبنان.
- زيادة، رضوان جودت، 1999، العولمة بين أظهار المواكبة والنضال الإيديولوجي، دار الفكر، دمشق سوريا.
- خوشابا، عمانوئيل،1999، مجلة عولمة وأراء خاصة، العدد 25، السنة الثانية تموز 1999.
- الجهني، مانع بن حماد، الأمين العام للندوة العالمية للشباب الإسلامي، عضو مجلس الشورى السعودي (المؤتمر الإسلامي العام الرابع 2002/4/8).
- المقدسي، نديم، 2000، الشركات العربية الاندماج لمواجهة المنافسة، مجلة عالم التجارة العدد)7).
- علوش محمد، الإدارة الإسلامية خصائص ومميزات، موقع الإسلام اليوم،www. islamtoday.net تاريخ الدخول 2012-5-13
- شبكة المشكاة الإسلامية، موقف الإسلام من العولمة، www.almeshkat.net، تاريخ الدخول 4-21 2012-.
- جوهر، شاهر، 2011، الوطن العربي وتحديات العولمة، موقع دراسات صوت العروبة، www.arabvoice. com تاريخ الدخول.2012-5-6
-غربي ،محمد ،تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، موقع جامعة الشلف، الجزائر، www.univ-chlef.dz تاريخ الدخول 2012-6-2.
- سحمراني، اسعد، 2011، الإسلام والعولمة – التحديات على الهوية الثقافية، المؤتمر الحادي عشر للأزهر الشريف، نحو مشروع حضاري لنهضة الأمة، مصر، www.elazhar.com. تاريخ الدخول 2012-6-19.

- كيطوني، محفوظ، 2012، في نظرية لتعريب الإدارة المغربية في عصر العولمة،التحديات الكبرى ونظريات الحل، . http://www.oujdacity.net
. تاريخ الدخول 2012-5-22. www.wikipedia.org موسوعة ويكيبيديا العالمية، -
After the Nation state. Citizens. .Marshall Andrew and Mathew .Horsman -
Tribalism. And the new world order. London. Harper Collins.1994

أثـــر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية على أعمـــال الإدارة

"دراسة تطبيقية علي المملكة الأردنية الهاشمية"

د. أسامة أحمد النعيمات
أستاذ القانون الإداري المساعد كلية الحقوق – جامعة فيلادلفيا
د. خالد خلف الدروع
أستاذ مساعد كلية القانون – جامعة جدارا

ملخص :

يتكون هذا البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة.

وقد تضمن التمهيد أهمية هذا البحث وفكرته وأنها هي محاولة للتناول الواقعي لوظائف الأحزاب السياسية أي ما تقوم به فعلياً وواقعياً، وأثر ذلك في الرقابة الإدارية على أعمال الإدارة.

كما تضمن الفصل الأول الحديث عن، أنواع الأنظمة الحزبية المعاصرة.

وأما الفصل الثاني، فقد كان دراسة تطبيقية على الواقع الأردني، حيث خلصنا من كل ذلك بخاتمة تضمنت ما أهمية : أنه بخصوص التجربة الحزبية الأردنية الراهنة، فيجب العمل بأقصى سرعة وإخلاص على تطوير النظام الحزبي على أسس مثالية، توضع لها الخطط المناسبة، وتتضافر لها الجهود المثالية كذلك، حتى نضمن أن يكون تطورها متجهاً إلى الاتجاه الصحيح وهي المساهمة بكفاءة وموضوعية في الحياة السياسية، سواء من حيث تشكيل للسلطات الحاكمة، أو العلاقة معها ، وفيما بينها، والتوازن الدستوري المناسب في إطار كل ذلك، مع المحافظة التامة علي الحقوق والحريات والحرمات العامة، إذ هذا هو النبراس الصحيح للتقدم النسبي مع الأنظمة الدولية لمنافسة الأخرى، كما أن ذلك هو الذي يضمن داخلياً أن تكون الممارسة الحزبية عونا على الرقابة الإدارية السليمة لا العكس.

Abstract:

The research consists of an introduction، four chapters and a conclusion.

The introduction includes the research importance، idea and that it is an attempt to real addressing of the political parties functions، that is what they actually do، and the impact thereof on the administrative control of administrative work.

Chapter one includes discourse on the contemporary party systems and its functions as a prelude necessary for stating what is meant by contemporary political parties، and their public origins، so that it may، later on indicate its role in administrative control.

Before indicating that role، the research in Chapter two addressed administrative control on administrative work، and its necessity so that it may state the role of political parties therein.

Chapter three includes addressing such relationship between party system and administrative control on administrative work، without linking to the Jordanian status، but as general fundamental rules.

The final Chapter، is an applied study on the Jordanian status، as we arrived at، with all the above، a conclusion that has implicated the most important among others; that in respect of the current Jordanian party experience، work has to be done as fast and sincerely as possible to develop the party system on ideal basis، with adequate plans placed therefore، and ideal efforts also joined together، so that we guarantee that its development takes the right direction، that is contributing، efficiently and objectively in political life، whether in respect of formation of governing authorities، or their inter relations and therewith، and adequate constitutional balance within a framework of perfect preservation، simultaneously، of rights، liberties and public sanctities، as it is the correct torchlight for relative progress with other competitive international systems، as well as that is an internal guarantee that party practice represents an aid for sound administrative control، not otherwise.

المقدمة

تشغل الأحزاب السياسية حيزا كبيرا ومهما في الحياة العامة في كل مجتمع من المجتمعات، وفي كل نظام من أنظمة الحكم. ففي حين أنها في النظام الديمقراطي عنصر من عناصر هذا النظام، ومؤسسة من مؤسساته لا يمكن تصور قيام النظام الديمقراطي وأدائه مهماته المقصودة منه على الوجه الصحيح من غير أن تضطلع الأحزاب السياسية بالقيام بوظيفتها كاملة طبقا لمفاهيم هذا النظام، فإنها – إي الأحزاب – ليست حكرا للأنظمة الديمقراطية، فهي في غير هذه الأنظمة موجودة أيضا. هي موجودة في دول جنوب إفريقيا منذُ حوالي سبعين عاما، في حين أن من المعلوم أن في دولة جنوب إفريقيا دولة عنصرية تفتقد الديمقراطية كليا. وفي روديسيا الجنوبية – قبل الاستقلال – قامت فيها أحزاب سياسية خاضت الانتخابات وشكلت حكومات في حين لم يكن فيها حكم ذاتي – ناهيك عن الديمقراطية – وكانت الحقوق المتساوية للإفريقيين متكورة عليهم.

وحتى إذا أنكر نظام من أنظمة الحكم على فئات الشعب وطبقاته تأليف الأحزاب، فان أحزابا سرية تتكون في ظل هذا الإنكار لحق تأليف الأحزاب، وتتكون هذه الأحزاب السرية أيضا في ظل الدول التي تأخذ بنظام الحزب الواحد.

والأحزاب السياسية إذن – وهي بهذه المكانة التي تشغلها في الحياة العامة وفي الحياة السياسية لكل مجتمع بوجه خاص – جدير أن يكون موضوعها محل دراسات شاملة ومن كل وجه.

مشكلة الدراسة :

مما لا شك فيه أن الإدارة في قيامها بأداء وظيفتها تملك أن تنتقص من بعض حقوق الإفراد وحرياتهم، وحقها هذا لا يمكن تركه دون ضابط يرسم الحدود التي لا تتجاوزها مما يعرض تصرفاتها للبطلان.

ويفرض هذا المبدأ وجود وسائل وأجهزة تراقب عمل الإدارة، وتختلف هذه الأجهزة باختلاف الدولة والنظم القانونية المتبعة فيها. إلا أن المستقر في اغلب الدول وجود أربعة طرق يضمن من خلالها الإفراد مشروعية أعمال الإدارة في مواجهتهم وهي، الرقابة السياسية، والرقابة الإدارية، ورقابة الهيئات المستقلة، وأخيرا الرقابة القضائية.

وتتخذ الرقابة السياسية على أعمال الإدارة صورا مختلفة، فقد تتم عن طريق الرأي العام وتمارسها المؤسسات الاجتماعية والأحزاب السياسية والنقابات المهنية، كما قد تمارس عن طريق المؤسسات البرلمانية.

لذلك يطرح هذا البحث مشكلة تدور حول الأثر البالغ للأحزاب السياسية في تنظيم أعمال الإدارة ومنعها من التعسف في استعمال السلطة باعتبارها لسان الأمة والمعبر عنها، والتي غالباً ما كشفت عن بعض التجاوزات من موظفي الإدارة العامة.

عناصر المشكلة :

تلعب الأحزاب السياسية دورا أساسيا مهما يساهم في تعبئة الرأي العام الشعبي من خلال المساهمة في اطلاع الجماهير على المشاكل الأكثر إلحاحا والتي يتعرض لها المجتمع وتكون مراقب جماعي لصالح الشعب من خلال انتقاد سياسيات الحكام وكشف فضائحهم وفسادهم وانتهاكهم لسيادة القانون.

وبهذا المعنى، من أساسيات العمل الديمقراطي أن تسعى الأحزاب السياسية إلى تحقيق الاتصال الجماهيري. فالدور الأساسي الذي تقوم به الأحزاب السياسية هو السعي للحصول على تأييد الإفراد لبرامجها السياسية

والاقتصادية والاجتماعية التي تعد بتنفيذها إذا ما وصلت إلى السلطة عبر الانتخاب. وحتى تحقق ذلك تبقى الأحزاب مرابطة لعمل الإدارة لضمان احترامها للدستور وسيادة القانون.

فرضيات البحث:

من الواضح أن هذا النوع من الرقابة له الأثر البالغ في تنظيم إعمال الإدارة ومنعها من التعسف في استعمال السلطة، غير إن هذا الأسلوب من طرق الرقابة لا يتسع تأثيره إلا في الدول التي تكفل حرية تشكيل الأحزاب السياسية في إطار دولة القانون والمؤسسات، ما يؤهلها القيام بواجب الرقابة وعدم الخضوع لمصالح فئات معينة، فتفقد بذلك حقيقة تعبيرها عن المصلحة العامة.

أهمية هذا البحث وفكرته:

يعرف البحث العلمي بأنه: محاولة لاكتشاف المعرفة، والتنقيب عنها، وتنميتها، وفحصها، وتحقيقها بتقص دقيق، ونقد عميق، ثم عرضها عرضاً مكتملاً بذكاء وإدراك، ويتم التمسك فيه بالفضائل العلمية وهي: الدقة في جميع مظاهر البحث، محبة النظام والتنظيم، التحلي بالمنطق، الأمانة، الشعور بالمسؤولية، والقدرة علي التأمل والتفكير.

وقد لاحظنا منذ فترة أن الدراسات العلمية، خصوصا في مجال القانون، اتجهت صوب النواحي النظرية، وتطبيق مقاييس البحث العلمي عليها فحسب، في مجال تقييمها وتقديرها.

وقد أدي ذلك إلي إغفال العديد من النواحي الواقعية في التناول البحثي، رغم إنها لا تقل أهمية بحال من الأحوال عن النواحي النظرية.

فمثلا في مجال دراسة الأحزاب السياسية، كان البحث العلمي يكتفي ببيان تطورها وتعريفها وأنواعها، وأنها في النهاية صارت هي الجانب الظاهر والرئيسي للديمقراطية المعاصرة، أو كما قيل(1) " إن الديمقراطية النيابية المعاصرة هي دولة الأحزاب".

وأيضا في مجال الرقابة على أعمال الإدارة، أتجه البحث العلمي إلى التركيز على الرقابتين الإدارية والقضائية عليها، مع الاكتفاء بتناول الرقابة السياسية عليها ضمن الأبحاث الدستورية في الغالب.

وقد بدا لنا أن هناك نقلة هامة ينبغي أن ننتقل إليها في هذا المجال، هي التناول الواقعي لوظائف الأحزاب السياسية، أي ما تقوم به فعليا وواقعيا، وليس مجرد ما يقال في الفكر المدرسي عن وظائفها نظريا، ثم المزج بين ذلك وما تؤثر فيه الممارسة الفعلية للوظائف الحزبية، في مجال الرقابة الإدارية على أعمال الإدارة، لما للأحزاب السياسية من تأثير واقعي لا يخفي. إذا أخذ بشئ من التأمل في مجال الوظائف الإدارية المعروفة من: تخطيط، تنظيم، قيادة، تنفيذ، ورقابة.

ومن هنا كان الاهتمام بهذا البحث الذي نراه يستحق ما يبذل فيه من عناء، حتى تتبين لنا النواحي الواقعية في المجالين: الحزبي والإداري معاً، باعتبار أن الحقائق القانونية السليمة هي التي تكون نتاجاً للجانبين النظري والواقعي معا، إذ النظر إليها من منظور واحد منهما فقط، هو قصور في الفهم، ينبو عنه النظر التحليلي الواقعي العميق، إذ قديماً قيل، وما زال سليما جدا: " إن فقه الواقع لا يقل عن فقه النص، وأن من جهل زمانه فقد جهل".

ولما كان من ملاحظة الواقع والاهتمام به كذلك، أن نرصد ما يجري في المملكة في هذا المجال، ليكون

لدراستنا فائدة عملية ،أو على الأقل إستشرافية، في هذا الرصد أيضا، فقد وقع هذا البحث في الفصول ا الآتية :

الفصل الأول: الأنظمة الحزبية المعاصرة ووظائفها.
الفصل الثاني: اثر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية على أعمال الإدارة في المملكة الأردنية الهاشمية.
حيث ننتهي بعد ذلك إلى خاتمة ، نستعرض فيها ما تم التوصل إليه من نتائج .

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل ،،،

الفصل الأول
أنواع الأنظمة الحزبية المعاصرة ووظائفها

- المبحث الأول : التطور التاريخي للأحزاب السياسية وتحديد المقصود بها.
- المبحث الثاني: اثر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية.

المبحث الأول
التطور التاريخي للأحزاب السياسية وتحديد المقصود بها

- المطلب الأول: التطور التاريخي لظهور الأحزاب المعاصرة .
- المطلب الثاني: المقصود بالحزب السياسي .

المطلب الأول
التطور التاريخي لظهور الأحزاب المعاصرة
(بالنسبة للعالم الغربي وبعض دول الشرق الأوسط)

أفضل من تناول تحليل ذلك، بالنسبة للعالم الغربي، هو الفقيه الفرنسي موريس ديفرجيه Maurice (Duverger) في كتابه الشهير« الأحزاب السياسية» (Les partis politiques) حيث فرق في مقدمة هذا الكتاب، عن أصل الأحزاب) [1](L`origine des parties)، بين الوضع في القارة الأوربية وإنجلترا، والوضع في الولايات المتحدة الأمريكية. فقال بالنسبة للقارة الأوربية - عدا انجلترا - إنها بصفة عامة لم تكن تعرف الأحزاب السياسية حتى منتصف القرن 19 تقريبا، حيث كان معروفا قبل ذلك فكرة جماعات الرأي فقط، ثم بعد الثورات ونمو الديمقراطية (النيابية) في أوربا، وتقرير حق الاقتراع العام، مع التوسع في الاختصاصات البرلمانية وظهور الجماعات البرلمانية أولا، ثم ظهور اللجان الانتخابية بعد ذلك، فقد تطور الأمر بالربط بين كليهما، مما أدى لنشأة نظام الأحزاب، حيث ساعد على ذلك عوامل عدة منها : جمعيات الرأي، النوادي الشعبية، الصحف، النقابات العمالية. الكنيسة، وجماعات المحاربين القدماء ...الخ، مما أدى إلى تطور الأمر إلى أن وصل إلى غلبة نظام الأحزاب السياسية في التأثير السياسي، حتى قيل في النهاية، إن الديمقراطية النيابية هي» دولة الأحزاب «حسبما قدمنا.

وأما إنجلترا [2]، فقد اختلفت قليلا عن ذلك التطور، وإن انتهت إلى ذات النتيجة ، حيث ارتبطت نشأة الأحزاب فيها بالصراع الديني الذي نشأ عن انفصال الكنيسة الإنجليزية عن الكنيسة في روما، إذ ترتب على ذلك ظهور فريقين: فريق التوري (Tory). وينادي بالتسامح الديني مع غير إتباع الكنيسة الرسمية، وفريق الهويج (Whig) وينادي بالحرية الدينية للبروتستانت)الذين هاجر معظمهم فيما بعد للولايات المتحدة الأمريكية) [3]، حيث خفت حدة هذا الخلاف الديني المستعر فيما بعد، وانتقل الخلاف مع دخول القرن التاسع عشر إلى المسائل السياسية مما حول التوري إلى حزب المحافظين (conservative Party(والهويج إلى الأحرار)Liberal Party) ثم مع نشأة مؤتمر اتحاد التجارة و انعقاده عام 1899تحت تأثير تعاليم الجمعية الفابية ، نشأ حزب العمال (Labor Party) أيضا، الذي سرعان ما انتقل إلى الصدارة مع حزب المحافظين، حيث أصبحا الآن الحزبان الرئيسان في بريطانيا.

وأما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد أوضح ديفرجيه[4]. إن النظام الحزبي هناك نشأ نتيجة الخلاف بين الاتحاديين وغيرهم حول اختصاصات الحكومة المركزية، حيث ظهر الحزبان)الجمهوري Republican Party) و)الديمقراطي Democratic party) نتيجة الخلاف حول تقوية هذه الاختصاصات (الجمهوريون) أو التقليل منها (الديمقراطيون) حيث مع التطور والواقع ، اندثر تقريبا هذا الخلاف، أو لم يعد في حدته الأولى، ومع ذلك أستمر هذان الحزبان الكبيران في الحياة السياسية الأمريكية، لظهور اعتبارات جديدة تدعو إلى بقائهما أهمها : المساهمة في الحملات الانتخابية، سواء انتخابات الكونجرس، أو انتخابات الرئاسة، أو الانتخابات

1) راجع طبعة : Librairie Armand Colin . 1976 . p-23 et.s

2) موريس ديفرجية . ذات الموضع .

3) راجع بعض التفاصيل الهامة في ذلك وأثره في النظام الوظيفي في الولايات المتحدة الأمريكية في : د. هأني الدرديري : حقوق وواجبات الموظف العام)محاضرات ألقيت بقسم الدراسات العليا . كلية الحقوق جامعة القاهرة) -2011 2012 - الباب المتعلق بأثر التطور) التاريخي/ السياسي) في نشأة نظم الوظيفية العامة .

4) الموضع السابق .

المحلية.

وأما في الشرق الأوسط فقد نشأت الأحزاب السياسية لتطورات شتى، غالبها ما ارتبط بمكافحة السيطرة التركية، أو بمكافحة ما تلاها من الاحتلال الأوربي (على سبيل المثال: مصر، سوريا، الأردن) [5]، أو نتيجة لطريقة نشأة الدولة ذاتها (إسرائيل) [6]، دون أن نغفل في ذلك أبداً أثر الحركات الدينية الإسلامية في نشأة الأحزاب السياسية ذات المرجع الديني الإسلامي (على سبيل المثال: الإخوان المسلمون، وحزب التحرير الإسلامي[7]).

المطلب الثاني
المقصود بالحزب السياسي أو تعريفه

تطور المقصود بالأحزاب السياسية تبعا للزمن والدول التي نشأت فيها حسبما قدمنا، ثم أوضح فالين «Valin» [8] فيما بعد، أن الحزب السياسي (le parti politique) هو: « جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين، قد يكون مفصلاً أو يكتفي فيه بوضع الخطوط العامة ».

أن الحزب هو: أشخاص يعتنقون ذات«Benjamin Constant» كما نقل كذلك عن المذهب السياسي «Une union d>hommes qui profèrent la même doctrine politique»

وكذلك عن H.kelsen أن الأحزاب السياسية هي: « تكوينات تجمع أشخاصاً لهم نفس الرأي، تضمن لهم التأثير الحقيقي على إدارة الشئون العامة ».

ولم يخرج الفكر العربي عن هذا المعنى تقريبا لتعريف الحزب السياسي، حيث نجد الدكتور ابراهيم درويش يقول بإنه [9] « مجموع من الأفراد مكون لبناء سياسي لتحقيق أهداف معينة عن طريق السلطة السياسية، وذلك وفق العقيدة التي تحكم سلوكه، وبما يتضمنه من سلطة صنع القرارات ».

كما نجد صاحب القاموس السياسي[10] يذهب إلي تعريف الحزب السياسي بأنه: « جماعة منظمة من المواطنين متفقة على تنفيذ مبادئ سياسية معينة إذا تولت السلطة، وذلك في حال نجاح ممثليها في المجالس النيابية »، حيث يضيف: إنه لهذا كانت الأحزاب السياسية من أركان الأنظمة الديمقراطية بمفهومها التقليدي (الديمقراطية الغربية) باعتبار أن الأحزاب هي التي تقوم بإبراز المبادئ والأهداف القومية من اجتماعية

---

5) سنشير إلى ذلك بتفصيل أكثر بالنسبة للمملكة الأردنية الهاشمية في الفصل الثاني المتعلق بالدراسة التطبيقية المتعلقة بها .

6) لتفاصيل في ذلك راجع : د. عبد الحميد متولي : نظام الحكم في إسرائيل)وتشمل الكلام عن الأحزاب ومبادئها وآثار حرب أكتوبر عليها) . منشأة المعارف . 1979 . مواضع متفرقة ، وأيضا : أ/ ضياء الحاجري ، إسرائيل من الداخل ، مكتبة ابن سيناء - -1992 مواضع متفرقة ، وأيضا : د. فوزي طايل : النظام السياسي في إسرائيل. مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية. سلسلة الدراسات الخامسة 1989 . مواضع متفرقة كذلك .

7) راجع بالنسبة للإخوان المسلمين : د . زكريا سليمان بيومي : الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية)1928-1948) .) رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث) جامعة عين شمس ذو الحجة 1398. نوفمبر 1978 . مكتبة وهبة . ط أولي 1399. 1979 . مواضع متفرقة . و د. ريتشارد ميتشيل : الإخوان المسلمون. ترجمة عبد السلام رضوان ومني أنيس. مكتبة مدبولي ط . ثانية 1985 . مواضع متفرقة .

وبالنسبة لحزب التحرير : راجع تفاصيل نشأته وتطوره في موقعة الرسمي :

www.hizb-ut- tahrir.org

8) في كتابه : الأحزاب ضد الجمهورية . باريس 1948. ص 15 وما بعدها ، مشار إليه في د. سليمان الطماوي : النظم السياسية والقانون الدستوري)دراسة مقارنة) . 1988. ص257.

9) في كتابه : الدولة) نظريتها وتنظيمها) – سنة -1969 ص373 .

10) وضع أحمد عطية. كلمة « أحزاب سياسية ».

واقتصادية وسياسية وتعمل على توعية الجماهير، وبلورة آرائهم السياسية، فضلا عن أن النظام الحزبي يسمح بقيام معارضة تحول دون استبداد حزب الأغلبية بالسلطة، ذلك أن الديمقراطية لا تقوم فقط على أساس حكم الأغلبية بل على حرية النقد التي تباشرها الأقلية الحزبية، وبالتالي تنعدم هذه الخصائص في حالة نظام الحزب الواحد الذي تصطنعه بعض الحكومات لفرض مشيئتها عن طريق الدعاية الشعبية، كما كان نظام الحكم الفاشي والنازي وكذلك نظام الحكم في الدول الشيوعية.

وأما الدكتور / محمد الشافعي أبو راس [11] فقد أضاف لذلك تفصيلاً مميزاً نقتبسه ، ويقول فيه :

نرى أن الحزب السياسي: « مجموعة من الأفراد يلتقون حول مبادئ وأفكار وأهداف ويسعون للبقاء في كراسي الحكم أو الوصول إليها بالطريق الديمقراطي وضعاً لهذه المبادئ والأفكار والأهداف موضع التنفيذ». ومن هذا التعريف يتضح أن الحزب تجمع اختياري رضائي، فلا يسمى حزباً ذلك التجمع الذي يقيمه حاكم أو سلطان بالقوة والقهر أو بالترغيب والمنح، وما ذلك إلا لأن هذه المجموعة لا تكون حزباً سياسياً إلا إذا كان تجمعها حول أفكار ومبادئ وأهداف، وهي أمور لا يتم التجمع حولها إلا بعد التأمل فيها والاقتناع بها، الأمر الذي يعني ضرورة قيام الحزب بإرادة أعضائه واختيارهم ولا يكفي أن يتجمع الأعضاء حول أهداف وأفكار ومبادئ للقول بقيام حزب سياسي، وإنما يجب أن يكون تحقيق هذه الأهداف والمبادئ والأفكار من خلال سلطات الدولة العامة، الأمر الذي يعني أن يسعى الحزب إلى الوصول إلى كراسي الحكم في الدولة، ليقع في مواقع السلطة، فيستطيع بذلك تحقيق آماله وأهدافه وأفكاره. ولكي يكون الحزب سياسياً، فإنه يجب أن يكون في سعيه للبقاء في كراسي الحكم،أو الوصول إليها إن كان خارجها،منتهجا الطريق الديمقراطي السلمي المتمثل في خوض الانتخابات والانتصار فيها، فإن اعتنق التنظيم سياسة العنف والعصيان والتمرد، للقفزعلى كراسي الحكم، فإن التنظيم لا يكون حزباً سياسياً.

وعلى العموم فيمكننا القول في النهاية، إن الحزب السياسي هو: « تجمع سياسي معترف به طبقاً لدستور معين، بهدف السعي لتولي السلطة لتطبيق برنامج سياسي إقتصادي، وإجتماعي معين، يؤمن به هذا التجمع السياسي».

والقصد من هذا التعريف، أن نبرز دور الإعتراف الدستوري بالأحزاب (سواء كان الدستور مكتوباً أو عرفيا)، ليكون ذلك أساس مشروعيتها وتميزها في النظام الديمقراطي عن الأحزاب الأخرى التي تعتمد في نشأتها على الارتباط بالسلطة، أو الارتباط على العكس، بالعنف للوصول لهذه السلطة، مما يجعلنا في مرحلة الثورة لا مرحلة سيادة النظام الحزبي ذاته.

والأحزاب السياسية بهذا المعنى الدستوري، تعد ظاهرة حديثة، وهي ربيبة الديمقراطية التي تقدس الحريات العامة، كحرية الرأي والاجتماع والنقد وغيرها مما يساعد على تحقيقه وجود هذه الأحزاب السياسية[12]. بل لا وجود في الواقع لهذه الحريات السياسية إلا بوجود الأحزاب كأساس رئيس لممارستها.

وهذه الأحزاب السياسية المشروعة دستورياً، هي التي سنتناول في المبحث الثاني: أثرها فيما بعد على

11) راجع له : نظم الحكم المعاصرة (دراسة مقارنة في أصول النظم السياسية) – الجزء الأول) النظرية العامة في النظم السياسية) – عالم الكتب 1984 – صـ588 .

الرقابة الإدارية على أعمال الإدارة، كنقطة جديدة جديرة بالبحث والدراسة لأهميتها التامة من الناحية الواقعية حسبما قدمنا.

المبحث الثاني
أثر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية

- المطلب الأول: التأثير الحزبي المباشر في مجال الوظائف الإدارية والرقابة عليها.
- المطلب الثاني: التأثير الحزبي في الرقابة الإدارية عن طريق الأداء البرلماني والرأي العام.

المطلب الأول
التأثير الحزبي المباشر في مجال الوظائف الإدارية والرقابة عليها

ويكون ذلك في مجال الوظائف الإدارية ذاتها من: تخطيط، تنظيم، وتنفيذ، وما يلحق بهم من رقابة إدارية بالطبع.

ويقصد بالتخطيط الإداري بمعناه الواسع [13]: التصميم المنطقي وليس الارتجال، قبل الإقدام على تنفيذ عمل معين.

وهو بهذا المعنى عمل ذهني يسبق التنفيذ المادي، الذي بلا شك يتأثر تماماً بهذا التخطيط ومدى دقته.

وجميع الأحزاب تضع الخطط الإدارية المناسبة مسبقاً في برامجها ليتم انتخابها على أساسها، وبعد الفوز بالحكم يصبح الحزب أو الإتلاف الحاكم، هو الأمين على تنفيذ هذه الخطط، وبمقدار الصدق والشفافية والأمانة الحزبية في هذا المجال، يكون التنفيذ الواقعي لهذا التخطيط المسبق، والعكس صحيح.

وأما التنظيم الإداري فيقتضي أن توزع النشاطات التي تضطلع بها جهات الإدارة، إلى وحدات، وأن يحدد القائمون بكل عمل من الأعمال المنوعة في كل وحدة ، وبيان الرابط بين القائمين بهذه العمال تبعاً لواجباتهم ومسئولياتهم.

وتبدو أهمية عملية التنظيم في مدى إفادة الجهاز الإداري من القوى البشرية والمادية التي يملكها، وتزداد هذه الأهمية كلما اتسع الجهاز الإداري [14]، والحزب أو الأحزاب الحاكمة هي الأمينة في هذا المجال أيضا.

وأما التنفيذ الإداري، فمن البداهة انه وضع ذلك التخطيط والتنظيم موضع التنفيذ، وهنا يتم ترجمة الخطط والتنظيمات النظرية واقعياً، ويكون ذلك هو المحك العملي الواقعي لا على صدق وشفافية التخطيط والتنفيذ فحسب، وإنما على مدى الانحراف من عدمه في مجال التنفيذ.

13) د. فؤاد العطار : مبادئ علم الإدارة العامة – مرجع سابق – ص 172 .
14) نفسه – ص 51.

المطلب الثاني
التأثير الحزبي في الرقابة الإدارية عن طريق الأداء البرلماني والرأي العام

أولا: التأثير عن طريق الأداء البرلماني:

يختلف هذا التأثير بحسب البيئة الحزبية والنظام الحزبي معاً. فإذا كانت البيئة الحزبية سليمة، فإنها قد تجبر ما في النظام الحزبي من عوار إن وجد. وأما إن لم تكن كذلك، فإن التأثير الحزبي السلبي في مجال الرقابة الإدارية يأخذ المظاهر الآتية بحسب النظام الحزبي الموجود:

أ- ففي حالة الحزبين الكبيرين: يكون التأثير السلبي فيما يعرف بسياسة "الغنائم للمنتصر"، والذي عرفته الولايات المتحدة ذاتها إلى عهد قريب، حيث إذا فاز أحد الحزبين الجمهوري أو الديمقراطي فإنه كان يعمد إلى تحويل ما يستطيع من الوظائف إلى الحزب الفائز وأنصاره في الانتخابات، بحجة أن ذلك من لزوم تنفيذ سياسة الحزب المنتصر، حتى أوشكت الوظائف العامة أن تصبح في أغلبها وظائف حزبية مؤقتة [15].

ب- وأما في حالة الأحزاب المتعددة المتقاربة في القوة، فإن التأثير السلبي يأتي من ناحية أن كل حزب يحاول من جانبه التأثير في الإدارة والرقابة على أعمالها إن لم يكن في صالحه فعلى الأقل ضد الأحزاب المنافسة ليضعفها، مما يجعل الإدارة ذاتها في مناخ غير ملائم للإبداع، بل وحتى التنفيذ تحسباً لموقف المنتصر من هذه الأحزاب الذي قد يحمل إبداعها لظنون أو وشايات معتادة في هذه الأحوال، على أنها كانت ضده أو بغرض إنجاح الحزب أو الأحزاب المنافسة.

ج – وأما في حالة الحزب المسيطر فهنا يكون التأثير السلبي كأخطر ما يكون، لأنه من الناحية الواقعية، فإن هذا الحزب يستطيع أن يمارس استبدادا حزبيا، يتمثل في قيامه، باعتباره الحزب الفائز، بتشكيل الحكومة، مع سيطرته عن طريق نائبيه أيضا على البرلمان، وبامتلاكه لقدرتي التشريع والتنفيذ على هذا النحو ،فإنه يملك التأثير في القضاء وفي الإدارة وفي كل رقابة على أعمالها أيضا، بما يملكه من استبداد الجمع بين سلطتي التشريع والتنفيذ معا.

ثانيا: التأثير عن طريق تحريك الرأي العام:

فإذا كان من المفترض أنه يصعب أن يؤثر الرأي العام في أحكام القضاء، لما له من حصانة واستقلال وتمرس طويل على عدم التأثر بما هو خارج الأوراق والمستندات والأدلة والقرائن المطروحة أمامه، فإن هذا ليس هو ذات الشأن تماماً بالنسبة للرقابة الإدارية التي لا تتمتع بهذه المعطيات، أو على الأقل ليست لها بذات القدر المقرر للقضاء، مما يجعل التأثير فيها عن طريق تحريض الرأي العام ضدها بواسطة الحزب أو الأحزاب ذات المصلحة أمراً ليس مستبعدا.

15)) للمزيد ، راجع : د. سليمان الطماوي : الوجيز في الإدارة العامة – 1980 ، ص 198 وما بعدها .

الفصل الثاني
أثر النظام الحزبي في الرقابة الإدارية في المملكة الأردنية الهاشمية

- المبحث الأول : الواقع الحزبي الحالي في المملكة .
- المبحث الثاني : تأثير الأحزاب السياسية في الرقابة الإدارية في المملكة .

المبحث الأول
الواقع الحزبي الحالي في المملكة

- المطلب الأول : التطور التاريخي لظهور الأحزاب وتطورها في المملكة.
- المطلب الثاني : النظام الحزبي الحالي للأحزاب في المملكة.

المطلب الأول
التطور التاريخي لظهور الأحزاب وتطورها في المملكة[16]

المرحلة الأولي: البداية والنشأة:

تعود بدايات الحياة الحزبية إلى مطلع العشرينات من القرن الماضي، حتى أن بعضها نشأ قبل ولادة الدولة في آذار 1921.

وكانت الأحزاب الأولى التي نشأت في إمارة شرقي الأردن ذات توجهات سياسية تتجاوز الواقع الأردني، إذ كانت تتطلع إلى تحرير سورية من النفوذ الفرنسي وإقامة دولة عربية مستقلة تشمل سورية الطبيعية أي سورية الحالية ولبنان والأردن وفلسطين.

والأحزاب السياسية العاملة في شرقي الأردن قبل نشوء الإمارة هي:

أولا: حزب العربية الفتاة (1918).

ثانيا: حزب الإتحاد السوري (كانون الأول 1918)

ثالثا: حزب العهد السوري (نهاية العهد العثماني)

رابعا: حزب الاستقلال العربي (1919).

خامسا: الحزب الوطني السوري (كانون الثاني 1920)

16) يمكن مراجعة :

- د. عصام السعدي : التطور السياسي للأردن - ط1 عام 1993 .
- د. محمد مصالحة : التجربة الحزبية السياسية في الأردن - دار وائل للطباعة والنشر - ط1عام 1999.
- د. عبدالله الطوالبة : الحياة النيابية الأردنية ومراحل تطورها - منشورات دائرة المطبوعات والنشر عام 2010.
- مركز القدس للدراسات السياسية : الأحزاب السياسية الأردنية – ط . 2003 .

ثم مع تأسيس إمارة شرقي الأردن في عام 1921 تأسست أحزاب أردنية عديدة خلال الفترة 1921-1945منها: حزب أم القري 1921، حزب أحرار الأردن 1921، حزب العهد العربي 1921، جمعية الشرق العربي 1923، حزب الشعب (المعارض) 1927، حزب اللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني 1928، الحزب الحر المعتدل 1930، حزب العمال الأردني 1931، حزب التضامن الأردني 1933، جمعية الشباب الأردني المثقف 1933، الحزب الوطني الأردني 1936، حزب الإخاء الوطني 1937، حزب اللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني 1944.

المرحلة الثانية: بعد انهيار نفوذ بريطانيا نتيجة هزيمتها في الحرب العالمية الثانية:

إذ نظراً لتزايد العداء لها، وتنامي النزعات الاستقلالية في العالم العربي، إضافة إلي اتساع التعليم وازدياد عدد المثقفين وبداية تبلور طبقة وسطي، فقد ساعد كل ذلك علي توفير أساس اجتماعي لنشوء أحزاب سياسية حديثة.

وفي هذه الفترة، بالذات نشأت جماعة الاخوان المسلمين، كما بدأت تتشكل الأحزاب الوطنية ذات التوجهات الإصلاحية والليبرالية (الحزب الأردني وحزب الشعب الأردني) والجماعات القومية كحزب البعث العربي، كما نمت أرضية ملائمة لنشوء تيار يساري « الخلايا الشيوعية».

المرحلة الثالثة: بعد الحرب العربية الإسرائيلية الأولي (1948) وضم الضفة الغربية للمملكة الأردنية الهاشمية:

حيث أملي هذا الوضع إدخال إصلاحات سياسية علي النظام السياسي الأردني ووضع دستور جديد (1952)، كما صدر قانون الأحزاب السياسية رقم (15) لسنة 1955، واشتملت هذه المرحلة علي مجموعة الأحزاب الأردنية التي نشأت بعد الاستقلال مثل:

1. حزب النهضة العربية.
2. حزب الشعب الأردني.
3. حزب الاتحاد الوطني.
4. الحزب العربي الأردني واللجنة الوطنية.
5. الحزب الوطني الاشتراكي.
6. حزب الأمة.
7. الحزب العربي الدستوري.
8. حزب البعث.
9. حركة القوميين العرب.
10. الناصرية.
11. الحزب القومي السوري الاجتماعي.
12. جماعة الاخوان المسلمين.
13. حزب التحرير.
14. الحزب الشيوعي الأردني، وغيره من التنظيمات العمالية.

واستمرت هذه المرحلة حتي صدورقرار حظر الأحزاب السياسية في الأردن في 25 نيسان 1957، وكان ذلك بداية لمرحلة العمل السياسي السري.

المرحلة الرابعة : منذ عام 1957 إلي عام 1967 :

حيث تميزت هذه المرحلة بالعمل السري والثورات مثل ثورة : الشوبك والكرك، كما شكلت فيها العديد من البرلمانات التي لاتعبر بشكل كامل عن مصداقية شعبية أو ديمقراطية، مما لا فائدة من الاستطراد فيه فيما نحن بصدده.

المرحلة الخامسة : منذ هزيمة يونيو 1967 وحتي 1989 :

حيث تعطلت الحياة النيابية تقريباً في هذه المرحلة نتيجة هزيمة 1967، وسقوط الضفة الغربية تحت قبضة الاحتلال الصهيوني، حيث خضعت البلاد بعد ذلك مجددا لحالة الطوارئ وقوانين الدفاع والأحكام العرفية، وجري تبعا لذلك التجديد للمجلس النيابي القديم ليواصل مهماته بدلا من أجراء انتخابات عامة في الضفة الشرقية.

كما ساهم في هذه الحالة ايضا قرارات الرباط 1974، التي أكدت علي ان منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني وعلي حق الشعب الفلسطيني في أقامت دولته المستقلة فوق ترابه الوطني، والتي قبل بها الأردن، جاءت هذه القرارات بمثابة سبب جديدة لحل البرلمان، وتعليق الحياة النيابية، بسبب ما ذكر عن أشكال قانوني دستوري ناجم عن قرارات الرباط وما يتعلق بمستقبل ومصير الضفة الغربية.

وحيث إنه ليس من المفيد كثيرا في بحثنا أن نستطرد فيما كان، فإننا ننتقل الآن إلي ما يهمنا وهو المرحلة الحالية للأحزاب الأردنية، أو النظام الحزبي الحالى في المملكة.

المطلب الثاني
النظام الحزبي الحالى في المملكة

يمكن القول إن هذه المرحلة تبدأ منذ عام 1992، إذ رغم إن عملية التحول الديمقراطي قد بدأت مع إنتخابات 1989، إلا أن العودة العلنية للأحزاب إلى الساحة السياسية قد تاخرت حتى عام 1992 حين صدر قانون الأحزاب رقم 32 لسنة 1992، وفي ظله ظهرت الأحزاب الآتية :

- أحزاب التيار السياسى :

الأحزاب القومية :

- البعث العربي الاشتراكي الأردني.
- البعث العربي التقدمي.
- العربي الديمقراطي الأردني.
- جبهة العمل القومي.

الأحزاب الدينية :

- جبهة العمل الإسلامي.
- الحركة العربية الإسلامية (دعاء).

الأحزاب الماركسية اليسارية :-

- الشيوعي الأردني.
- الديمقراطي الإشتراكي الأردني.
- الشعب الديمقراطي الأردني حشد .
- الوحدة الشعبية الديمقراطي الأردني.
- الحرية.

الأحزاب الليبرالية / الوسطية :

- العهد الأردن.
- التقدم والعدالة.
- التجمع الوطني الأردني.
- الوطن.
- اليقظة.
- الوحدوي العربي الديمقراطي "وعد" .
- المستقبل.
- الوحدة الشعبية "الوحدويون" .
- الجماهير العربية الأردني.
- الجبهة الأردنية العربية الدستورية.

وإضافة إلى التيارات السابقة، لابد من الإشارة إلى كون عدد من الأحزاب الأردنية التي ظهرت منذ هذه الفترة تعتبر امتداداً لبعض المنظمات الفلسطينية، ولا سيما حزب "الوحدة الشعبية الديمقراطي الأردني" الذي يشكل امتدادا لمنظمة الجبهة الشعبية، وحزب "الشعب الديمقراطي الأردني" الذي يشكل امتداداً لمنظمة الجبهة الديمقراطية.

ورغم إنه جرت بعد ذلك إنتخابات 1997 إلا أن الأولي أن نركز هنا علي الانتخابات التي تلتها في 2003، باعتبارها الأكثر قربا لما نحن فيه الآن، وما يهمنا استخلاصه في هذا الصدد.

- انتخابات عام 2003 :

جرت هذه الانتخابات في ظل استمرار العمل بآلية الصوت الواحد المثيرة للجدل، ورغم ذلك فإن أياً من الأحزاب الأردنية لم يعلن مقاطعته لهذه الانتخابات.

ويمكن التمييز داخل الأحزاب التي أعلنت مشاركتها في هذه الانتخابات من خلال طرح مرشحين أو دعم مرشحين مستقلين، بين اتجاهين رئيسيين: الاتجاه المعارض الذي يضم في الأصل الأحزاب المنضوية ضمن لجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة الأردنية، والاتجاه الوسطي القريب من السلطة كالآتي:

الاتجاه المعارض:

- جبهة العمل.

- جبهة العمل الإسلامي.
- التيار الوطني.
- الشيوعي الأردني
- الشعبية الديمقراطي.
- البعث العربي التقدمي.
- الحركة القومية الشعبية.
- جبهة العمل القومي التقدمي.
- حقوق المواطن

الاتجاه الوسطي (القريب من السلطة):

- تجمع الإصلاح الديمقراطي.
- النهضة.
- الوسط الإسلامي.
- الرفاه.
- المستقبل.
- اليسار الديمقراطي.
- حركة لجان الشعب الأردني.
- المجلس الوطني للتنسيق الحزبي:
- الدستور.
- دعاء.
- الأمة.
- الأجيال.
- الخضر.

وكان عدد المرشحين الحزبيين في هذه الانتخابات 54 مرشحاً من أصل 800 مرشح على مستوى المملكة ككل، وبما نسبته 6% من مجموع المرشحين، وهي نسبة تعبر عن ضعف التاثير الحزبي، خصوصا أيضا في ظل أن مجلس الأعيان يتم تشكيله بالتعيين .

ولا يزال الأمر في مجمله علي هذا النحو حتي الآن، وإن كنا نستكمل ذلك بتناول التطور التشريعي الذي حدث في هذا المجال، سواء في مجال الدستور أو قانون الأحزاب الحالي:

أ. في الدستور:

- المادة 16 (2، 3):

2 - للأردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غايتها مشروعة ووسائلها سلمية وذات نظم لا تخالف أحكام الدستور.

3- ينظم القانون طريقة تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية ومراقبة مواردها.

ب - في قانون الأحزاب الحالي رقم (16) لسنة 2012

- المادة 3-

يعتبر حزباً كل تنظيم سياسي مؤلف من جماعة من الأردنيين يؤسس وفقاً لأحكام الدستور وهذا القانون بقصد المشاركة في الحياة السياسية وتحقيق أهداف محددة تتعلق بالشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية ويعمل بوسائل مشروعة وسلمية.

- المادة 4-

أ- للأردنيين الحق في تأليف الاحزاب والانتساب اليها وفقاً لأحكام الدستور وهذا القانون.

ب- للحزب الحق في المشاركة في الانتخابات في مختلف المواقع والمستويات.

- المادة 5-

أ- يؤسس الحزب على أساس المواطنة والمساواة بين الأردنيين والالتزام بالديمقراطية واحترام التعددية السياسية.

ب- لا يجوز تأسيس الحزب على أساس ديني او طائفي أو عرقي أو فئوي أو على أساس التفرقة بسبب الجنس أوالأصل.

ولتدعيم ممارسة هذا الحق، فقد صدر أيضا قانون الهيئة المستقلة للانتخاب لسنة 2012، التي تشرف علي العملية الانتخابية وتديرها في كل مراحلها، كما تشرف علي أي إنتخابات أخري يقررها مجلس الوزراء وفق أحكام التشريعات النافذة، (مادة 2/67 من الدستور)[17] (ومادة 4 من قانون الهيئة) كما تلتزم الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية والعامة بتقديم جميع أنواع الدعم والمساعدة التي تطلبها الهيئة لتمكينها من القيام بالمهام والمسؤليات المناطة بها وفق أحكام هذا القانون والتشريعات النافذة الأخري بما في ذلك تزويدها بأي معلومات ووثائق تراها لازمة (مادة 5/ أ من قانون الهيئة).

كما صدر أيضا قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (25) لسنة 2012ليكون تدعيماً آخراً لانتخابهم بالشفافية الممكنة.

المبحث الثاني
تأثير الأحزاب السياسية في الرقابة الإدارية في المملكة

- المطلب الأول: مجال التأثير الحزبي في الرقابة الإدارية.
- المطلب الثاني: تقويم النظام الأردني في مجال العلاقة بين الأحزاب والرقابة الإدارية.

المطلب الأول
مجال التأثير الحزبي في الرقابة الإدارية

إتضح لنا مما تقدم أنه بأدني التأمل فإن الأحزاب السياسية في المملكة ليس لها ذات التاثير الذي تمارسه الأحزاب السياسية في أنظمة الحزب الواحد اوالحزبين الكبيرين، أو الحزب القائد (المسيطر).

وغاية ما للأحزاب السياسية في المملكة من دور في هذا المجال هو التأثير غير المباشرفي مجال الصلات

17) بموجب التعديل المنشورفي العدد 117 بتاريخ 1/10 / 2011 من الجريدة الرسمية .

الشخصية مع الدائرة الملكية أو مجلس الأعيان، وكذلك دورها المتصور في مجال الرأي العام وتأثيره غير المباشر بدوره في هذا المجال.

وهذا بالطبع مع ما يمارس في مجال الصلات الشخصية مع رئيس الوزراء والوزراء، وجهات الرقابة، أو في مجال الممارسة الرقابية في مجلس النواب طبقا لما قدمنا فيه ما هو مستوفى.

وقد يسرع البعض، فيصور ذلك علي أنه نتيجة لعدم تطور النظام الحزبي في المملكة بشكل كاف، ولكننا نود أن نتمهل في إبداء رأينا في هذا المجال باستعراض ميزات وعيوب التجربة الأردنية في هذا المجال في المطلب التالي.

المطلب الثاني

تقويم النظام الأردني في مجال العلاقة بين الأحزاب والرقابة الإدارية

أولا: ميزات النظام الأردني:

رغم إن أدولف هتلر كان ديكتاتوراً، وهو بالقطع كذلك، إلا أن هذا لا يمنع من تأمل ملاحظاته في مجال الأحزاب السياسية والعمل البرلماني، علي الأقل كناقد ومراقب للنظام الآخر، حيث نجده يتساءل بعد زياراته المتكررة للبرلمان في فيينا، فيقول[18]:

« وكنت دائماً أطرح علي نفسى الأسئلة التالية:

1. هل يعتبر تحمل مسئولية عمل ما مجرد استقالة الوزارة التي قامت به أو حل البرلمان؟
2. هل يجوز أن تعتبر الأكثرية مسئولة عن قرار تتخذه؟
3. هل هناك معنى للمسئولية إذا لم يتحملها شخص معين؟
4. كيف يجوز عملياً اعتبار رئيس حكومة مسئولاً عن أعمال فرضتها مشيئة أو توجيه عدة أشخاص؟
5. إذا أخفق رجل الدولة في استمالة الأكثرية فهل يعد ذلك دليلاً علي عدم انعدام أهليته للحكم؟
6. ألا يترتب علي مبدأ الأكثرية في نظامها البرلمانى القضاء علي فكرة انحصار المسئولية برئيس؟

وهكذا فإن تقديم سلطة الأكثرية علي سلطة الفرد قد تؤدى إلي الاستعاضة عن الرئيس بالعدد، ويتنكر للمبدأ الأرستقراطى الطبيعى الذي يحيل الأمور إلي النخبة.

كما يقول[19]:

« وأظن كذلك أن الأكثرية البرلمانية تمثل (أحياناً) مجرد ثرثرة فارغة، وأن المجلس النيابى قد يخلو من الكفاءات، وأنه من المشين أن يستجدى الزعيم - قبل أن يتخذ أى قرار- موافقة الأكثرية علي هذا القرار، وكذلك تتسم الأكثرية في البرلمان بالبله والجبن، وبأنهم مائة دماغ أجوف لا يعادلون عقلاً واحداً فذاً .....

وفى البرلمان لم تقع عيناى إلا على الطامحين للمناصب والوظائف المرموقة فى الدولة، وعلى السد المنيع الذي يقيمه الوصوليون والانتهازيون الذين يفزعون من أية حركة تنادى بالإصلاح «.

ومع أن هذا الكلام هو يقيناً من خصم الديمقراطية، إلا أننا لا نود أن نكون مثالين إلى درجة أن نتصور أنه غير واقعى تماما بل كثيرما نجد له شواهد عديدة فى بعض التطبيقات.

ومن يقرأ كتاب: أبعاد اللعبة الانتخابية لبهي الدين حسين[20]، عن الواقع الإنتخابي المصري في الفترة

18) في كتابه: كفاحي (حياته، أفكاره، مبادؤه، أهدافه) – ترجمة وإعداد وتلخيص أمل رواش – مكتبة إبن سينا – ط. 2005 – ص 24، 25.

19) ذات الموضع.

20) طبعة دار العالم الجديد - القاهرة 1984.

التي تناولها (1979 – 1984)، لاستخلص من ذلك أن ملاحظات « أدولف هتلر» يمكن أن تصدق في تطبيقات كثيرة ليست التجربة المصرية عن الفترة المشار إليها هي وحدها فقط التي تصدق عليها.

وما نريد أن نخرج به من ذلك، أن التجربة الحزبية محدودة الدور في المملكة، قد تكون ميزتها الكبرى هو حماية الحياة السياسية الأردنية من مثل ما ذكره أدولف هلتر، إذ لا شك أن عدم القفز فى التجربة الأردنية فوق الحقائق الموضوعية : سياسيا، إقتصاديا، و إجتماعياً له ما يبرره تماما فى هذا الظرف التاريخى الموضوعى الذى تمر به المملكة.

ولعل السلطان قابوس بن سعيد، سلطان عمان، قد عبر عن هذا المعنى بدقة فى ظروف مشابهة حين قال[21] : « إنهم فى التجربة العمانية يسيرون بخطى متدرجة، تتناسب مع واقعهم المحلى، وتسعى نحو محالفة روح العصر، ولكن ليس بأسلوب الطفرة الذى يمكن أن يضر تجربتهم الوليدة ، ولا يفيدها ! «.

ثانيا العيوب:

1. عدم وجود نظام حزبي تنافسي: حتي إنه لا يمكن التأكيد بوجود أحزاب بالمعنى العلمي للكلمة في الأردن بسبب عدم وجود هذا النظام الحزبي التنافسي، بل هي أقرب إلي أن تكون جماعات نخبوية، يجتمع أغلبها علي قائد رمز مقيد بالصورة الذهنية عنه لدي الأعضاء أكثر ما هو مقيد بمبادئ وبرامج تنافسية يدين بها سائر الأعضاء. التعدد الحزبى الكبير: فبالمقارنة للتعداد، فلا شك أن هذا التعدد الحزبى في المملكة ، يعبر عن تشرزم أكثر منه تعبيراً عن نضج سياسى مطلوب. وأخطر ما تصاب به الحياة السياسية في دولة ما هو إعجاب كل ذي رأي برأية إلي الحد الذي لا يبصر معه كل فريق ما يمكن أن يكون من نقاط التلاقى الإيجابية مع الفرقاء الآخرين.
2. التفاوت في قوة الأحزاب: لنشأتها فى ظل نظام سياسى غير تنافسى جعل من الصعب الحكم على جدارة كل حزب من هذه الأحزاب بموضوعية. كما أن كثرة عدد الأحزاب مقروناً ببعد المسافة الفكرية والتنظيمية بين العديد منها جعل إمكانية تشكيل تحالفات انتخابية بينها أمراً غيرممكن، وإن تم ذلك فسيكون فى الغالب تحالفات مصطنعة وغير مستقرة، خصوصا بعد أن أديت طبيعة المرحلة السابقة إلي أن هذه الأحزاب لم تنطلق من نفس خط البدء، وإنما حظي بعضها بالرعاية أو الحماية أو الدعم غير المباشر، وفي مرحلة لم تكن فيها الساحة متساوية أمام الجميع، حتي نتج عن ذلك حصول بعضها علي أفضلية واقعية حيال البعض الآخر دون أن يكون ذلك راجعاً إلي الوضع التنافسي لبرامجها.
3. عدم وضوح المدى الزمني لتطور التجربة الحزبية : فرغم ما نذكره من عيب التشرذم والتعدد الحزبي الكبير الذي يتضمن بلا شك بعض الأحزاب الهشة، فإن علاج ذلك لا يكون إلا بمزيد من التطور والتطوير نحو نظام حزبي موضوعي فاعل، تكون له فوائده في تطوير البيئة السياسية بعامة، وكذا ممارسة المشاركة في الحكم، والرقابة بأنواعها المختلفة، بأسلوب سديد، وأهداف موضوعية مخلصة.

21) في العيد الوطني عام 1985 .

خاتمة

استعرضنا في هذا البحث فصلين كانت كلها تهدف إلى مناقشة نقطة جديرة بما يبذل فيها من عناء، وفيها محاولة للاهتمام بالجوانب الواقعية في الدراسات السياسية والدستورية والإدارية، وليس الوقوف عند الجوانب النظرية المدرسية فحسب.

وكان أهم ما خرجنا به من هذا البحث الآتي:

أولا: إن الحياة السياسية المعاصرة في أى دولة بغير أحزاب هو أمر غير متصور.

ثانيا: إن الأحزاب السياسية هي قاطرة الرأى العام، وتؤثر فيه أكثر مما تتأثر به، ومن هنا يأتي دورها الهام فى المشاركة السياسية.

ثالثا: إن الأحزاب السياسية جميعها، لها جانب ظاهر، وجانب باطن لتحقيق أهدافها السياسية، وإذا لم يصاحب ذلك الجانب الباطن إخلاص شديد في العمل للصالح العام وليس للمصلحة الحزبية الضيقة فإنها قد تستغل ذلك فى الإضرار بأركان رئيسة فى المجتمع، من أهمها: الرقابة الإدارية موضوع هذا البحث.

رابعا: كما أن مستوى البيئة السياسية العامة له تأثير واضح فى سلوك الأحزاب على هذا النحو أو ذاك، لما سبق أن بيناه من أن الحقائق السياسية هي إنعكاس صادق للحقائق المادية والبشرية، وبخصوص هذا المعني بالنسبة للتجربة الأردنية فى هذا المجال، تلاحظ لنا أن المرحلة الحزبية الراهنة فيها، بكل ميزاتها وعيوبها، هي مطابقة للظرف الموضوعى التاريخي الراهن، إلا أنه يجب العمل بأقصى سرعة وإخلاص على تطوير النظام الحزبى على أسس مثالية، توضع لها الخطط المناسبة، وتتضافر لها الجهود المثالية كذلك، حتى نضمن أن يكون تطورها متجهاً إلى الاتجاه الصحيح وهو المساهمة بكفاءة وموضوعية فى الحياة السياسية، سواء من حيث تشكيل السلطات الحاكمة، أو العلاقة معها، وفيما بينها، والتوازن الدستورى المناسب في إطار كل ذلك، مع المحافظة التامة علي الحقوق والحريات والحرمات العامة، إذ هذا هو النبراس الصحيح للتقدم النسبى مع الأنظمة الدولية المنافسة الأخرى، كما أن ذلك هو الذى يضمن داخلياً أن تكون الممارسة الحزبية عونا على الرقابة الإدارية السليمة لا العكس.

وجلالة الملك عبدالله نفسه مدرك تماما لأهمية العمل الحزبي من أجل النهوض بالأردن سياسيا وتمكين الشعب من ممارسة دوره في الحكم من خلال البرلمان ،حتي إنه أثار في خطابه الذي ألقاه خلال الجلسة الافتتاحية لأعمال ملتقي الشباب 2011 « لنتحاور من أجل الأردن » نقاطا هامة للحوار بين الأردنيين حول ماهية الأحزاب المطلوبة وطبيعة برامج عملها بحيث تكون برامج عملها شاملة تغطي جميع الجوانب وبحيث تتم المفاضلة بينها في ضوء برامجها.

كما لا يجب إعفاء الأحزاب الحالية ذاتها من أن تقوم بتفعيل التنسيق بينها وتوحيد البرامج الاصلاحية والتنموية، والعمل علي بذل الجهد المشترك لكى تخرج بصياغة فعالة وعملية تكون لصالح الوطن والمواطن، بل وعليها توفير الوسائل الاعلامية بجميع أنواعها وأشكالها حتى يتمكن المواطن من المشاركة فى التنمية السياسية التى ينادي بها قائد البلاد حسبما سبق[22].

22) في ذات المعني : العراقي ندوة بعنوان : دور الأحزاب السياسية الأردنية تحت إشراف : أحمد أبو دلو – الجامعة الأردنية)راجع : أي محرك بحث : تحت عنوان : الأحزاب السياسية الأردنية) .

قائمة المراجع

أولا : المراجع باللغة العربية :

1- د. أحمد سويلم العمري: أصول النظم السياسية المقارنة. هيئة الكتاب. 1977.

2- د . أحمد سويلم العمري: مجال الرأي العام والإعلام. هيئة الكتاب المكتبة الثقافية (العدد 321. 1975) .

3- د. أحمد درويش: الدولة (نظريتها وتنظيمها)- دار النهضة العربية – ط. 1969.

4- د. الشافعي أبو راس: نظم الحكم المعاصرة (دراسة مقارنة في أصول النظم السياسية) – الجزء الأول (النظرية العامة في النظم السياسية) – عالم الكتب 1984 .

5- أحمد عطية: القاموس السياسي .

6- د. أنور رسلان: الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي (رسالة دكتوراه) طبعة دار النهضة العربية. 1971.

7- المستشار حمدي ياسين عكاشة: القرار الإداري في قضاء مجلس الدولة (المصري) منشأة المعارف 1987م .

8- د . رمزي الشاعر: النظم السياسية والقانون الدستوري (الجزء الأول. النظرية العامة للقانون الدستوري) طبعة عين شمس. 1978.

9- د. ريتشارد ميتشيل : الإخوان المسلمون. ترجمة عبد السلام رضوان ومني أنيس. مكتبة مدبولي ط . ثانية 1985 .

10- د . زكريا سليمان بيومي: الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية (1928- 1948). (رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث) جامعة عين شمس ذو الحجة 1398. نوفمبر 1978. مكتبة وهبة . ط أولي 1399. 1979 .

11- د. سعاد الشرقاوي: نسبية الحريات العامة وانعكاساتها علي التنظيم القانوني . دار النهضة العربية . 1979.

12- د. سعاد الشرقاوي: القضاء الإداري. دار النهضة العربية 1984م.

13- د. سليمان الطماوي. قضاء الإلغاء . دار الفكر العربي. ط . خامسة .

14- د. سليمان الطماوي : الوجيز في الإدارة العامة – دار الفكر العربي ط. 1980 م.

15- د. سليمان الطماوي ، النظرية العامة للقرارات الإدارية . دار الفكر العربي. ط . رابعة

16- أ/ ضياء الحاجري : إسرائيل من الداخل - مكتبة ابن سيناء - 1992.

17- د. عبد الحميد متولي : نظام الحكم في إسرائيل (وتشمل الكلام عن الأحزاب ومبادئها وآثار حرب أكتوبر عليها). منشأة المعارف . 1979.

18- د. عبد الله الطوالبة : الحياة النيابية الأردنية ومراحل تطورها - منشورات دائرة المطبوعات والنشر عام 2010.

19- العراقي ندوة بعنوان : دور الأحزاب السياسية الأردنية تحت إشراف : أحمد أبو دلو – الجامعة الأردنية (راجع : أي محرك بحث : تحت عنوان : الأحزاب السياسية الأردنية).

20- د. عصام السعدي : التطور السياسي للأردن - ط1 عام 1993 .

21- د. عمر محمد الشوبكي : القضاء الإداري. دراسة مقارنة. دار الثقافة للنشر والتوزيع. ط . 1432 هجري

- 2012 ميلادي - ص87 وما بعدها .
22- د. فؤاد العطار : القانون الإداري – دار النهضة العربية 1966م.
23- د. فؤاد العطار : مبادئ علم الإدارة العامة - دار النهضة العربية - 1974 - ص 49 وما بعدها .
24- أ . فهد عبد الكريم أبو العثم : القضاء الإداري بين النظرية والتطبيق . دار الثقافة للنشر والتوزيع - ط 2005 .
25- لواء أ.ح دكتور / فوزي طايل : النظام السياسي في إسرائيل - مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية - سلسلة الدراسات الخامسة 1989.
26- ليسلي ليبسون : الحضارة الديمقراطية - تعريب فؤاد مويساني وعباس العمر - لطبعة جامعة أوكسفورد عام 1964م- منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت .
27- د. محسن أحمد الخضيري - التفاوض - مكتبة الأنجلو المصرية - 1988 .
28- د. محمد زيدان . النظم السياسية المعاصرة . دار النهضة العربية .
29- د. محمد مصالحة : التجربة الحزبية السياسية في الأردن - دار وائل للطباعة والنشر - ط1عام 1999.
30- مركز القدس للدراسات السياسية : الأحزاب السياسية الأردنية – ط . 2003 .
31- د. نواف كنعان : القضاء الإداري الأردني - الآفاق المشرقة ناشرون - ط . رابعة 1433 هجري - 2012 ميلادي .
32- د. نعمان أحمد الخطيب : مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محكمة العدل العليا في خمسة وعشرين عاما (1972 – 1997) – المكتبة القانونية (376).
33- د . نعيم عطية والأستاذ حسن الفكهاني : الموسوعة الإدارية الحديثة (تحت إشرافه) - الدار العربية للموسوعات ط . أولي 1986م .
34- د. هانئ الدرديري : نظام الشوري الإسلامي مقارناً بالديمقراطية النيابية المعاصرة – ط. 1991 – مكتبة ومطبعة الطوبجي .
35- د. هانئ الدرديري : الأساليب المختلفة للتنظيم الإداري (المركزية والمركزية) – محاضرات لطلبة الماجستير– قسم القانون والاقتصاد بعهد البيئة – جامعة عين شمس.
36- د. هانئ الدرديرى : حقوق وواجبات الموظف العام)محاضرات ألقيت بقسم الدراسات العليا - كلية الحقوق جامعة القاهرة) 2011- 2012 .
37- هتلر(أدولف) : كفاحي (حياته، أفكاره، مبادؤه، أهدافه) : ترجمة وإعداد وتلخيص أمل رواش – مكتبة إبن سينا – ط. 2005 – ص 24، 25 .

ثانيا : باللغات الأجنبية :

1-Burdeau ، Georges : Droit constitutionnel et institutions politiques ، paris، 1980.

2- De Laubadère ، Andr′ :Traitè de droit administratif ، paris ، 1976 .

3 - Duverger ،Maurice :Institutions politiques et droit constitutionnel ، paris ،1980 .

4- Duverger ،Maurice :Les partis politiques ، paris ،1976.

5- Valin :Les partis politiques contre la Republique ، paris 1948 .

6- Vedel ، Georges :) avec le collaboration de Delvolvè ، pierre) Droit Administratif ، France ، 1980 .

ومن محركات البحث :

www.hizb-ut -tahrir.org

دور التربيـــة الوطنية وتربية المواطنـــة في تعزيز المواطنـــة المتساوية

د.عبد المجيد غالب المخلافي
أستاذ مناهج وطرق تدريس الدراسات الاجتماعية المشارك
كلية التربية - جامعة صنعاء

ملخص:

يتمثل الهدف المركزي للدراسة في لفت الانتباه إلى أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية وضرورة تفعيل إسهام التربية الوطنية وتربية المواطنة في تعزيز المواطنة المتساوية بوصفها شرطاً أساسياً لنجاح أي تحول ديمقراطي نحو الدولة المدنية الحديثة، وذلك من خلال: 1- تتبع الخلفية التاريخية لتطور مفهوم المواطنة. 2- تسليط الضوء على ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية. 3- توضيح مدى قدرة ثورات الشباب العربي على تحقيق أهدافها في المواطنة المتساوية. 4- اختيار النظرية التربوية الملائمة لتحليل العلاقة بين التعليم والمواطنة والتحول الديمقراطي. 5- تحديد أدوار التربية الوطنية في تعزيز المواطنة المتساوية.

ABSTRACT

This study aimed at activating the role of national & citizenship education in promotion of equal citizenship in Arab political systems، through: 1-Hilighting the historical evolution of the concept of citizenship. 2-Analyzing Manifestations of citizenship crisis in the Arab political systems. 3-Evaluting capacity of Arab youth revolutions in achieving equal citizenship. 4- selecting the proper educational theory for Analyzing relationships of education، citizenship and democratic transformation. 5- Determining the desired roles of national& citizenship education in promotion of equal citizenship.

Key terms: national education، citizenship education، equal citizenship، democratic transformation.

المقدمة :

في ظل النظام العالمي الجديد وطفرات العولمة وثورات العلم والتكنولوجيا والمعلومات والاتصالات، تزايدت وتيرة التفاعل الحضاري والتواصل الثقافي والتبادل المدني بين الأمم والشعوب، وتزايدت معها مهددات السيادة الوطنية ومراهنات الدول على إسهامات نظمها التربوية والتعليمية في تربية وتعليم المواطن الرشيد الفعّال القادر على الإسهام في حل مشكلات الحاضر ومواجهة تحديات المستقبل وحماية السيادة ، ونالت قضايا الوطن والتربية الوطنية والمواطنة وتربية المواطنة مرة أخرى أولوية جديدة. فبعد أن حققت أمم الغرب والشرق ثوراتها ووحداتها القومية الشاملة وانتقلت إلى مرحلة الدولة الأمة،دخلت مرحلة (القوميات العالمية) وبدأت توظف مفاهيم واليات النظام العالمي الجديد وقوى العولمة المختلفة (الغربية التمركز والمصلحة العالمية الامتداد) في إدماج العالم في بوتقة واحدة وتكوين المواطن العالمي الذي يتخذ من كوكب الأرض وطنا له وتتجاوز المواطنة على المستوى المحلي والإقليمي والقومي إلى العالمي، نجد أن النظم السياسية القطرية العربية لم تنجح حتى في تحقيق المواطنة المتساوية على المستوى المحلي القطري حتى الآن، الأمر الذي يضاعف من حجم أزمة غياب المواطنة المتساوية وغياب بنائها التربوي والثقافي والإعلامي في الوطن العربي.

كما شهدت بعض أقطار الوطن العربي في عامي(2012-2011م) ثورات شبابية عربية سلمية، هي الأولى من نوعها في التاريخ العربي المعاصر، حيث قاد الشباب فيها الجماهير العربية بثورات شعبية حقيقية ضد الأنظمة العربية نجح بعضها سلمياً (تونس ومصر واليمن) وتم عسكرة بعضها من الخارج (ليبيا وسوريا)، واحتواء البعض منها حتى الآن (البحرين وسلطنة عمان والأردن) . وعلى الرغم من أن هذه الثورات قد تعرضت ولازالت تتعرض للإجهاض الداخلي والتوظيف الخارجي خلافاً لما أراده الشباب، إلا أنها قد فضحت فشل النظم السياسية القطرية في تحقيق المطالب التاريخية للأمة، وحرّكت مياه السياسة العربية الراكدة ، وأدخلت مفاهيم ومصطلحات جديدة على الثقافة السياسية العربية التقليدية، وفعّلت ما كان موجوداً منها في بطون الكتب، وحّركت ما كان مجمدا منها وغير مستعمل في رؤوس المفكرين والمثقفين، كالدولة المدنية الحديثة والمواطنة المتساوية وما يرتبط بهما من قيم الحرية والمساواة والديمقراطية والمدنية والعدالة والكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان . ولهذا، بات من الطبيعي البحث في دور التربية الوطنية في تعزيز قيم المواطنة المتساوية كشرط رئيسي للتحول الديمقراطي المنشود، الذي يجب أن يرفد أيضاً بثقافة سياسية ديمقراطية جديدة وإعلام سياسي ديمقراطي جديد، حتى تسقط ثقافة الخوف لدى المواطن العربي ويتعزز دوره في صنع القرارات السياسية التي حرم منها عقود طويلة ، ويتمكن من نقد الأنظمة المستبدة الفاسدة بوسائل سلمية من دون خوف وتتغير نظرته التقديسية للحاكم إلى نظرة تعاقدية عندما يعي أنه يمتلك القدرة على تغييره في أي لحظة أوفي نهاية دورته الانتخابية ويختار بديل أفضل ليحكمه من خلال صناديق الاقتراع . عندئذ فقط نستطيع أن نجدد الأمل والثقة بإرادة الجماهير العربية وقدرتها على النضال والتغيير ضد الأنظمة العربية القمعية وتحقيق أهداف ثورات شبابها كاملةً.

مما لا شك فيه أن التحول الديمقراطي المنشود في أنماط سلوك الحاكم والمواطن في الوطن العربي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتغيير الوطني الديمقراطي في أنساق المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات التي تعتبر من أهم محددات تشكيل ذلك السلوك. وهذا التحول الديمقراطي يعد مطلباً أساسياً لبناء الدولة المدنية الديمقراطية المعاصرة المرتكزة إلى قيم الحداثة وأهمها: قيم المواطنة المتساوية والديمقراطية والمدنية وحقوق الإنسان. وهذه القيم تشكل المداخل التربوية الرئيسية لإعادة بناء المجتمعات العربية وتوجيهها نحو غاياتها المنشودة في الحرية والكرامة والعدالة والمساواة والتسامح والوحدة والتنمية.إذ لا تستطيع المجتمعات العربية تحقيق

غايات وأهداف هذا التحول الديمقراطي المنشود الذي دشّنته ثورات الشباب العربي ، دون حدوث تغيير في أنساق المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات التي تشكل وتنظم سلوك الأفراد حكاماً ومحكومين عبر تفعيل مداخل التربية الوطنية الديمقراطية والتربية المدنية الديمقراطية وتربية المواطنة الديمقراطية وتربية حقوق الإنسان والتنشئة السياسية الديمقراطية والثقافة السياسية الديمقراطية والإعلام السياسي الديمقراطي.

مشكلة الدراسة :

تواجه النظم السياسية العربية كثيراً من التحديات أخطرها أزمة المواطنة وضعف مستوى الوعي الوطني الناتجان عن غياب قيم المواطنة المتساوية وما يصاحبها من تداعيات سياسية واقتصادية واجتماعية، تجلت معظمها في ضوء التغيرات التي شهدها العالم العربي جراء ثورات الشباب العربي التي بدأت عام2011م وأدت إلى عودة الاهتمام بالتربية الوطنية كاداه مركزية لرفع مستوى الوعي الوطني وترسيخ قيم المواطنة المتساوية لدى الأفراد باعتبارها صمام أمان التماسك الأسري والتآزر المجتمعي والوحدة الوطنية في هذه النظم، وشرط أساسي لنجاح عمليات التحول الديمقراطي ووقف إعادة إنتاج قيم أنظمة حكم التسلط والاستبداد والفساد والتجهيل السياسي، خصوصاً وأن هناك من يشكك في أن ثورات الشباب العربي - التي أتت كنتيجة أولية لفشل النظم السياسية القطرية وكمحصلة لأزمة غياب المواطنة المتساوية فيها- قد لا تؤدي إلى تحولات ديمقراطية ملموسة طالما استمرت النظم التعليمية والثقافية والإعلامية تعيد إنتاج قيم الاستبداد والتسلط والفساد والتجهيل السياسي التي تغيب قيم المواطنة المتساوية التي تشكل القاعدة الفكرية لازدهار الديمقراطية، وطالما استمرت المناهج تعمل على تعليم الطلبة معارف ومهارات وقيم هي أبعد ما تكون عن قيم المواطنة المتساوية المتمثلة في الحرية والكرامة والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان والديمقراطية والمدنية والتنوّع والتعددية والتسامح مع الآراء المختلفة. وفي هذا الإطار تشير تقارير التنمية الإنسانية العربية إلى ارتباط أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية بأساليب تنشئة وتربية وتعليم الأفراد وعمليات نشر المعرفة التي تعيد إنتاج القيم السياسية والاجتماعية التي تعيق بناء المواطنة المتساوية بمفهومها المعاصر، حيث تؤثر أساليب التسلط والحماية الزائدة بصورة سلبية على نمو الاستقلالية والثقة بالنفس، علاوة على زيادة السلبية وكبح مبادرات التساؤل والاكتشاف والفعل(تقرير التنمية الإنسانية العربية،2003م،53-51).كما أن المناهج التعليمية التي تضعها النظم السياسية القطرية تكرس الخضوع والطاعة والتبعية ولا تشجع الفكر النقدي الحر الذي يحفز الطلبة على نقد المسلمات السياسية أو الاجتماعية (ناصر،25-21،2002).

وهكذا، فإن أحد أهم المشكلات التي تواجه المجتمعات العربية تتمثل في ضعف مستوى الوعي الوطني وغياب التربية اللازمة لبناء المواطنة المتساوية بمفهومها المعاصر القائم على قيم المساواة والحرية والعدالة والكرامة والديمقراطية والمدنية وحقوق الإنسان ، ألأمر الذي يحتم على التربويين العرب الإسهام في إلقاء الضوء على دور المنظومة التعليمية عموماً ودور التربية الوطنية على وجه الخصوص في تعزيز المواطنة المتساوية والإسهام في إنجاح عملية التحول الديمقراطي نحو الدولة المدنية الحديثة في الوطن العربي.

أسئلة الدراسة :

وفي ضوء مقدمة ومشكلة الدراسة تبلورت أسئلة الدراسة على النحو الآتي:

السؤال الأول: ما الخلفية التاريخية لتطور مفهوم المواطنة؟

السؤال الثاني: ما ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية؟
السؤال الثالث: ما مدى قدرة ثورات الشباب العربي في تحقيق أهدافها في المواطنة المتساوية؟
السؤال الرابع: ما النظرية التربوية الملائمة لتحليل العلاقة بين التعليم والمواطنة والتحول الديمقراطي؟
السؤال الخامس: ما أدوار التربية الوطنية في تعزيز المواطنة المتساوية؟

أهداف الدراسة:

يتمثل الهدف المركزي للدراسة في لفت الانتباه إلى قضية هامة يغيب عنها الاهتمام الرسمي والشعبي الكاف في العالم العربي قبل وبعد ثورات الشباب العربي، وتتمثل في أزمة المواطنة وضرورة دمقرطة المضامين التربوية والثقافية والإعلامية السائدة وتغيير فلسفة وقيم ومضامين وطرق وأطر عمليات التغيير التربوي الهادفة إلى إيجاد المواطنة المتساوية بوصفها شرطاً أساسياً لنجاح أي تحول ديمقراطي نحو الدولة المدنية الحديثة ، وذلك من خلال:

1. تتبع الخلفية التاريخية لتطور مفهوم المواطنة وتبعاته في مجال التربية الوطنية وتربية المواطنة.
2. تسليط الضوء على ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية.
3. توضيح مدى قدرة ثورات الشباب العربي على تحقيق أهدافها في المواطنة المتساوية.
4. اختيار النظرية التربوية الملائمة لتحليل العلاقة بين التعليم والمواطنة والتحول الديمقراطي.
5. تحديد أدوار التربية الوطنية في تعزيز المواطنة المتساوية.

أهمية الدراسة:

من المؤمل أن تسهم هذه الدراسة بما تصل إليه من نتائج في:

1. تحقيق الأهداف المنشودة لثورات الشباب العربي في بناء المواطنة المتساوية.
2. تطوير واقع المواطنة المتساوية عند إعادة النظر في بناء مناهج مقررات التربية الوطنية وتربية المواطنة والتربية المدنية وتربية حقوق الإنسان وفي مراحل التعليم المختلفة في الدول العربية على صعيد الأهداف والمحتويات والطرائق والأدوات.
3. خدمة صناع القرار التربوي ومؤلفي المناهج والمعلمين وأصحاب المصلحة والمعنيين في تحسين وتطوير مجالات التربية الوطنية وتربية المواطنة والتربية المدنية وتربية حقوق الإنسان في الأقطار العربية.
4. تطوير هذه المناهج وتقويمها تماشياً مع التغيرات السياسية التي تشهدها المنطقة جراء ثورات الشباب العربي وحركات التغيير الشاملة التي دشّنتها.
5. أن تشكل هذه الدراسة دعوةً لإجراء دراسات أخرى في المستقبل لتطوير مضامين قيم المواطنة المتساوية وتقويم وتطوير طرائق تدريسها في المقررات التعليمية دورياً داخل كل قطر عربي وإعداد دراسات مقارنة لملامح هذا التطور بين الأقطار العربية.

منهجية الدراسة:

لأغراض هذه الدراسة ووفقاً لطبيعة أسئلتها استخدم الباحث منهجية مركبة تكاملية تجمع بين: المنهج التاريخي (الملائم لطبيعة السؤال الأول والثاني من أسئلة الدراسة)، ومنهج النظرية التربوية النقدية (الملائم

لطبيعة السؤال الرابع من أسئلة الدراسة) ، والمنهج الوصفي التحليلي (الملائم لطبيعة السؤال الثالث والخامس من أسئلة الدراسة) والذي يقوم على وصف ما هو كائن وتفسيره ، وتحديد العلاقات الموجودة بين الأشياء ، وجمع البيانات وتبويبها وتفسيرها وإجراء المقارنات اللازمة بينها ، ومن ثم الوصول إلى تعميمات مقبولة تصدق على اكبر قدر ممكن من الظاهرات ذات العلاقة بموضوع الدراسة.

حدود الدراسة :

ستقتصر حدود هذه الدراسة على دور مدخلي التربية الوطنية وتربية المواطنة لما فيهما من تداخل نظري ومفاهيمي تجعل كل منهما يحل محل الأخر ، ولما لهما من صلة مباشرة بتعزيز قيم المواطنة المتساوية بدرجة رئيسية وعلى الأدوار المساندة التي تقوم بها الأنماط التربوية الأخرى في تعزيز تلك القيم بدرجة ثانوية.

مفاهيم ومصطلحات الدراسة :

الوطن : عرف بعض العلماء الوطن لغة بأنه الأرض التي يولد فيها وينشأ عليها الإنسان ويتخذها مقراً له ، وعلى ذلك فإن الأرض التي تنشأ عليها جماعة ما وتتخذها مستقراً ومقاماً لها تعتبر وطناً لتلك الجماعة (ناصر، 2002، 216) .

المواطن: " عضو في دولة له فيها ما لأي شخص من الحقوق والامتيازات التي يكفلها الدستور، وعليه ما على أي شخص آخر من الواجبات التي يفرضها ذلك الدستور" (ناصر، 2002، 216) .

الانتماء الوطني: " شعور الفرد بالفخر والاعتزاز بالانتساب إلى الوطن ، وبمسئوليته عن خدمته ، والمشاركة الفعالة في حل أزماته ومشاكله، والحرص على معرفة تاريخ الوطن وتراثه والاعتزاز بذلك التراث " (القاضي،2000، 16) .

مفهوم الوطنية : الوطنية" ارتباط وانتساب الفرد أو الجماعة إلى قطعة من الأرض والتعلق بها ، وحب أهلها والحنين إليها عند التغرب عنها، والاستعداد للدفاع عن كيانها ضد الأخطار التي تهددها " (ناصر ، 2002 ، 217).ويعرف الحصري (1985،13) الوطنية بأنها " محبة الإنسان لوطنه وشعوره نحوه بتعلق قلبي عميق ، فيفرح لسعادته ، ويسعى لخدمته ، ولا يتأخر عن التضحية في سبيله". كما "عرفت الموسوعة العربية العالمية)1996، ص 110) الوطنية بأنها "تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر والتاريخ والتفاني في خدمة الوطن".(الحبيب، 2005). وتعتبر الوطنية أعلى مراحل المواطنة لأنها تمثل الجانب التجسيدي الفعلي للمواطنة الحقة التي تختلف عن مواطنة حمل الجنسية ففي المرحلة الوطنية تتحقق المواقف المعنوية والنتائج المادية والثمار الملموسة التي تعود على الفرد بالنفع والارتياح والسعادة وعلى الجماعة بالتقدم والرقي. وذلك لأن الوطنية أكثر عمقا من المواطنة ولأنها تمثل أعلى درجات المواطنة إذ يكتسب الفرد صفة المواطنة بمجرد انتسابه إلى جماعة أو دولة معينة إلا أنه لا يكتسب صفة الوطنية إلا بالعمل والفعل الصالح والإيجابي لصالح هذه الجماعة أو الدولة فيفضل المصلحة العامة على مصلحته الشخصية (الحبيب، 2005).

مفهوم التربية الوطنية : تعد كل دول العالم التربية الوطنية من الأهداف التربوية المركزية العامة التي تسعى إلى غرس قيم الوطنية لدى الطلبة، وترسيخ انتمائهم لوطنهم من خلال زيادة وعيهم لإيجاد المواطن

الرشيد الفعال الذي يسهم في تنمية كل مؤسسات المجتمع بفاعلية، والذي يمتلك القدرة على الحكم على الأشياء وتكوين الرأي الشخصي فيها، وتعتمد التربية الوطنية على ترشيد الممارسات والتطبيقات التي تقوم بها مؤسسات المجتمع ككل بما يخدم رفعة الوطن فهي مسؤولية مشتركة بين هذه المؤسسات كالأسرة والمدرسة ومؤسسات المجتمع الأخرى. (الصبيح، 2005)

وقد عرفت الموسوعة العالمية التربية الوطنية بأنها "ذلك الجزء من المنهج الذي يجعل الفرد يتفاعل مع أعضاء مجتمعة على المستويين المحلي والوطني ووجود الاتجاه الإيجابي نحو السلطات السياسية والانصياع للأنظمة والأعراف الاجتماعية والإيمان بقيم المجتمع الأساسية". (عبد الكريم والناصر، 2005). وعرفتها موسوعة العلوم الاجتماعية بأنها "العلم الذي يوضح علاقة المواطن ببيئته الاجتماعية وما ينشأ عن هذه العلاقة من أنظمة وقوانين وحقوق وواجبات، كما يتناول بنوع خاص دراسة القانون الدستوري والإداري". كما تعرف على أنها ذلك المجال الدراسي الذي يتم فيه تعليم وتعلم النظم الاجتماعية والسياسية وأنماط العلاقات بين الفرد وجماعته، وبين الجماعات بعضها والبعض الآخر، أي بين المواطن والمواطن، وبين المواطن ووطنه، وبين المواطن ووطنه والعالم الخارجي (علي، 2003). ويرى ناصر (2003) أن التربية الوطنية تهدف إلى تنمية شعور الفرد بالانتماء إلى وطنه وتقوية إيمانه بأهدافه، والافتخار به والدفاع عنه. كما يرى (المعيقل، 2004) أن التربية الوطنية هي ذلك الجزء من التربية الذي يشعر الفرد بموجبه بالمواطنة من خلال تزويد الفرد بالمعلومات المرتبطة بالقيم والمبادئ والاتجاهات الحسنة وتربيته ليصبح مواطناً صالحاً يتحلى في سلوكه وتصرفاته بالأخلاق الطيبة ويمتلك القدر الكافي من المعرفة لتحمل مسؤولياته تجاه وطنه ومجتمعه. أما الرشيدي (2006) فيبين أن التربية الوطنية تربية خاصة بكل أمة تستمد أصولها من ثقافة الأمة وتراثها الاجتماعي، ومقومات العصر الذي تعيش فيه، وصفات الإنسان الصالح في الوطن.

التعريف الإجرائي للتربية الوطنية: هي مجموعة المكونات التربوية التعليمية التي تتضمن معارف وقيم واتجاهات ومهارات ومسلكيات وطنية تمكن الأجيال من رفع مستوى وعيهم الوطني ودرجة حبهم لوطنهم وتاريخه وجغرافيته وسكانه وموارد قوته، وتكسبهم قدرات إدراك الإختلالات والمشكلات الوطنية في مجتمعهم وتحليلها والحكم عليها وتحديد مواقفهم منها ودفعهم للتحرك من أجل تغييرها إلى الأفضل وعلى نحو يؤدي باستمرار إلى تفعيل وإصلاح وتطوير المنظومة الوطنية اللازمة للرقي التنموي والثقافي والحضاري والمدني بالوطن أرضاً وإنساناً حاضراً ومستقبلا.

مفهوم المواطنة: يعتبر مفهوم المواطنة مفهوماً متعدد الأبعاد، اجتماعية وسياسية وإنسانية، ويتحدد بثوابت ومبادئ أساسية تشكل في مجملها كرامة المواطن وعزة الوطن كالحقوق الدستورية والقانونية في مختلف نواحي الحياة (ناصر، 2003). فا المواطنة واحدة من أهم السبل التي تستهدف بناء الفرد الصالح في المجتمع؛ فهي تسعى إلى زرع العزة والكرامة في نفسه، وأنها لا تتحقق إلا بعزة الوطن وإعلاء شأنه، فالمواطن نواة الوطن والوطن حصاد المواطن، وبذلك فإن أهمية المواطنة تكمن باعتبارها مستمرة لتعميق الحس والشعور بالواجب تجاه الوطن وتنمية الشعور بالانتماء للوطن والاعتزاز به وغرس حب النظام والاتجاهات الوطنية والتعاون بين أفراد المجتمع واحترام النظم والتعليمات لهذا المجتمع. (الصايغ، 2003). والمواطنة في اللغة العربية مشتقة من الوطن، والوطن هو كل مكان أقام به الإنسان، والجمع من وطن أوطان، ويقال: وطن بالمكان وأوطن به أي اتخذه محلاً ومسكنا، وأوطن فلان أرض كذا وكذا اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه (أنيس وآخرون،1042،1989).وفي اللغة الإنجليزية تأتي المواطنة ترجمة لمصطلح(citizenship))عبدالكافي،178،2004).وتعرف الموسوعة

البريطانية(Encyclopedia Britanica ،1992.) المواطنة بأنها " علاقة بين الفرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة ، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق تلك الدولة "(الكواري ، 2001، 30)، فهي تتضمن مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوقاً سياسية مثل حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة، وميزت الدائرة بين المواطنة والجنسية التي غالباً ما تستخدم في إطار الترادف إذ أن الجنسية تضمن بالإضافة إلى المواطنة حقوقاً أخرى مثل الحماية من الخارج. (العامر، 2005). ويعرفها بدوي (1987،60) بأنها " صفة المواطن تحدد حقوقه وواجباته ، وتتميز بنوع من الولاء لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين في تحقيق الأهداف القومية ". ويعرف خميس(1995، 24) المواطنة بأنها " صفة للمواطن باعتباره عضوا في جماعة ما، ويخضع بموجب تلك العضوية لنظام محدد من الحقوق والواجبات". كذلك يعرف بعض المتخصصون في العلوم الاجتماعية المواطنة على إنها مجموعة من الالتزامات المتبادلة بين الأشخاص والدولة ؛ فالشخص يحصل على بعض الحقوق السياسية والمدنية نتيجة انتمائه إلى مجتمع سياسي معين ، وعليه في الوقت نفسه أن يؤدي بعض الواجبات (مكروم ، 2004، 319) .أما محمود (1997، 9) فيعرف المواطنة بأنها "مجموعة من القيم والمبادئ والاتجاهات التي تؤثر في شخصية المواطن فتجعله إيجابياً يدرك ما له من حقوق ، وما عليه من واجبات ، في الوطن الذي يعيش فيه ، وقادراً على التفكير السليم في المواقف المختلفة " . كما عرف قاموس علم الاجتماع المواطنة بأنها : «مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي وبين مجتمع سياسي أو ما يعرف بالدولة، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء ويتولى الطرف الثاني مهمة الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون». وبيّن مكدونالد (MacDonald، 2003)(المشار إليه في عبد الكريم والناصر (2005) أن المواطنة مجموعة من الممارسات التي تشمل الممارسات السياسية والمدنية والقانونية والثقافية والتربوية، والتي تكونت عبر الوقت وعبر الزمن نتيجة للحركات الاجتماعية والسياسية والفكرية. أما المواطنة في المنظور الإسلامي فهي تنطلق من القواعد والأسس التي بنيت عليها الشريعة الإسلامية، فهي ترى ان المواطنة إنما تمثل تعبيراً عن العلاقة التي تربط الفرد المسلم بأفراد الأمة، كما تعبر عن العلاقة بين أرض الإسلام (الوطن) ومن يعيشون عليها سواء أكانوا مسلمين أو غيرهم. (الحبيب، 2005). وقد عرفت المواطنة بأنها : "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق، والمواطنة تدل ضمناً على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات، وهي على وجه العموم تسبغ على المواطنة حقوقاً سياسية)(الحسبان،2011م،27). وتعرف بأنها الارتباط الاجتماعي والقانوني بين الأفراد، الذي يلتزم بموجبه الفرد اجتماعياً وقانونياً بالجمع بين الفردية والديمقراطية، ويكون الفرد مواطناً إذا ما التزم باحترام القانون وإتباع القواعد ودفع الضرائب والمحافظة على أموال الدولة وأداء الخدمة العسكرية والإسهام في نهضة المجتمع المحلي وتحسين نوعية الحياة السياسية والمدنية للدولة.(Patrick،John، 1999، p.2-3) . كما تعرّف على أنها وضعية أو مكانة الفرد في المجتمع باعتباره مواطناً، وبما يستتبع ذلك من تمتعه بمجموعة من الحقوق، والواجبات، والهويات التي تربط المواطنين بالدولة القومية التابعين لها .(Diversity Banks، Apr2008، p 129(ويعرفها)هلال وآخرون، 2000)بأنها علاقة اجتماعية تعاقدية تقوم بين شخص طبيعي وبين مجتمع سياسي (دولة)، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثانية مهمة الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون. كما يعرفها السويدي (2001) بأنها "صفة الفرد الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماؤه إلى مجتمع معين في مكان محدد، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة

الدولة، وهي شعور الفرد بحبه لمجتمعه ووطنه، واعتزازه بالانتماء إليه، واستعداده للتضحية من أجله، وإقباله طواعية على المشاركة في أنشطة وإجراءات وأعمال تستهدف المصلحة العامة". ويرى ناصر (2003) أن المواطنة تمثل الانتماء إلى تراب الوطن الذي يتحدد بحدود جغرافية، ويصبح كل من ينتمي إلى هذا التراب مواطناً له من الحقوق ما يترتب على هذه المواطنة وعليه من الواجبات ما تمليه عليه ضرورات الالتزام بمعطيات هذه المواطنة. بينما يرى الصبيح (2005) أن المواطنة تتمثل بحقوق وواجبات تتحقق من خلال قدر من الوعي والمعرفة من خلال سعي الفرد لتحقيق حقوق المواطنة والوفاء بالتزاماتها وذلك باستخدام وسائل مشروعة يحددها النظام الاجتماعي ويتعلمها الفرد، وبذلك فإن المواطنة تتحدد بالمسؤولية الاجتماعية والمشاركة الاجتماعية والوعي السياسي. أما الكوادر وآخرون (2001) المشار إليهم في الرشيدي (2006) فيؤكدون على ضرورة ربط المواطنة بالوطنية لدى المواطن العربي لأن الوطنية تشكل الأهمية المركزية في العمل المشترك بين جميع أفراد المجتمع لتحقيق النهضة الحضارية للمجتمع والاندماج الوطني وبناء الدولة باعتبارها مؤسسة مستقلة يتساوى فيها جميع المواطنين في الحقوق والواجبات دون تمييز، وضمن هذه الرؤية فإن فكرة المواطنة تنصهر في بوتقة الوطن والوطنية ولا تتعداها.

ورغم كافة المعاني الجزئية المختلفة التي أفرزتها التعريفات العديدة السابقة، والآثار التي تركتها التجارب التاريخية على مفهوم المواطنة، إلا أنه في ظل النظام الدولي الجديد والعولمة اتخذ المفهوم المعاني التالية: 1-الاعتراف بالآخر، سواء تمثل ذلك في الاعتراف بالديانات السماوية الأخرى واحترامها، أو من خلال وجود واحترام الثقافات الأخرى، أو احترام حقوق الآخرين وحرياتهم.2-فهم وتفعيل الأيديولوجيات السياسية المختلفة.3-الاهتمام بالشؤون المحلية والدولية.4-المشاركة في إدارة الصراعات الداخلية.5-المشاركة في تشجيع السلام الدولي. (العامر، 2005).

ويمكن من خلال التعريفات السابقة للمواطنة استنتاج أن مفهوم المواطنة يتألف من ثلاثة عناصر رئيسية هي المعلومات والمشاعر والسلوك والتي تصنف ضمن مستويين؛ المستوى الأول ويتمثل بالمفهوم الذهني والشعور النفسي والذي يرتبط بالمعلومات عن الوطن والوعي بالحقوق والواجبات والرضا عن تحصيل الحقوق وأداء الواجبات وحب الوطن، أما المستوى الثاني فيتمثل بممارسة المواطنة من خلال الالتزام بالأنظمة والقوانين واحترامها من جهة وممارسة العمل السياسي والمدني من ناحية أخرى ويعتمد المفهوم الذهني والشعور النفسي للمواطنة على التربية والتعليم ومؤسسات التنشئة الاجتماعية في حين تعتمد ممارسة المواطنة على النظم والتشريعات التي تنظم عمل المواطنين وتحقق الدافعية لديهم مما ينعكس بشكل مباشر على درجة الوعي بالمواطنة. (الصبيح، 2005)

ويشير الحبيب (2005) إلى مستويات الشعور بالمواطنة والتي تتمثل في شعور الفرد بالروابط المشتركة بينه وبين أفراد جماعته، وشعور الفرد باستمرار هذه الجماعة على مر الزمن، شعور الفرد بالارتباط بالوطن وبالانتماء للجماعة وأن مستقبله يرتبط بمستقبل الجماعة، وأخيراً اندماج هذا الشعور في فكر واحد واتجاه واحد والذي يتمثل بالمواطنة وبذلك فإن المواطنة تستوعب وجود كافة العلاقات بين الفرد والمجتمع وأنها تعتمد على تحقيق الكفاءة الاجتماعية والسياسية.

وقد صنف السويدي (2001) المواطنة في أربعة صور هي: 1-المواطنة المطلقة، وفيها يجمع المواطن بين الدور الإيجابي والسلبي باتجاه المجتمع.2-المواطنة الإيجابية، والتي يشعر فيها الفرد بقوة انتمائه الوطني وواجبه بالقيام بدور إيجابي لمواجهة السلبيات.3-المواطنة السلبية، وهي شعور الفرد بانتمائه للوطن ويتوقف

عند حدود النقد السلبي ولا يقدم أي عمل إيجابي لوطنه.4-المواطنة الزائفة وفيها يحمل الفرد شعارات جوفاء لا تعكس الواقع ويمتاز بعدم الإحساس باعتزازه بالوطن.

ويمكن القول بأن المواطنة باعتبارها ظاهرة اجتماعية إنمائية ذات طابع ارتقائي ثلاثة عناصر برزت على مدى عدة قرون من الزمن، فالجوانب والأبعاد المدنية للمواطنة التي برزت على السطح في إنجلترا خلال القرن الثامن عشر تزود المواطنين بالحقوق الفردية، مثل: حرية التعبير عن الرأي، وحق الملكية، والعدالة والمساواة أمام القانون. أما البعد السياسي للمواطنة الذي برز للمرة الأولى خلال القرن التاسع عشر فيمنح المواطنين كافة الفرص والإمكانيات اللازمة لممارسة السلطة السياسية المتاحة لهم، من خلال المشاركة في العملية السياسية في المجتمع. وأما البعد الاجتماعي للمواطنة الذي ظهر للمرة الأولى خلال القرن العشرين فيزود المواطنين بكافة الخدمات الصحية والتعليمية وخدمات الرفاهية اللازمة لهم، للمشاركة بشكل كامل في مجتمعاتهم الثقافية، فضلاً عن المشاركة في ثقافاتهم المدنية الوطنية (GRÁINNEMcKeever، 2007p 424-425).

خلاصة تعريفات مفهوم المواطنة أنها تحدد حقوق وواجبات وحريات ومسؤوليات يفرضها انتماء الفرد إلى مجتمع معين في مكان محدد، كما أنها ترتبط بشعور الفرد نحو مجتمعه ووطنه واعتزازه بالانتماء إليه، واستعداده للتضحية من أجله وإقباله طواعية على المشاركة في أنشطة وإجراءات وأعمال تستهدف المصلحة العامة. وقد ارتبط المفهوم تاريخياً بالتطور في حق المشاركة في النشاطات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بفاعلية ومسؤولية، فضلاً عن المساواة أمام القانون. ولذلك هناك خمسة جوانب رئيسة للمواطنة تتمثل في الأمانة نحو الناس الذين يشاركونه الانتماء إلى نفس الوطن، والإخلاص والشعور الداخلي بوجوب الاهتمام بمن يعيش ضمن نطاق الوطن، والاحترام الذي يبدي فيه الفرد سماحاً لآراء الآخرين ووجهات نظرهم وإن لم تتفق مع وجهة نظره ورأيه الخاص، علاوة على تقبل القوانين والأعراف السائدة. وأخيراً المسؤولية التي يتحمل بموجبها الفرد مسؤولية فردية نحو نفسه، ومسؤولية اجتماعية نحو المجتمع تؤدي إلى نموه(Gary Hopkins، 1997)

تربية المواطنة: إن مفهوم تربية المواطنة، هو جزء من فلسفة تربوية ليبرالية سوسيو ثقافية حقوقية عقلانية مدنية عابرة للأديان والطوائف والتكوينات القومية والإثنية واللغوية والسلالية وغيرها، وهو مفهوم حديث في عالمنا العربي، حداثة فكرة المواطنة، وحداثة فكرة الدولة لأن المواطنة القطرية ليست بديلاً للمواطنة القومية والدولة القطرية ليست بديلاً للدولة القومية. ويتفق معظم علماء الاجتماع السياسي والتربية على أن الهدف العام لكل أنواع التربية هو تحقيق المواطنة (أبو حشيش،260-258،2010). وما نقصده بتربية المواطنة هنا هو عملية التنشئة السياسية الاجتماعية التي تستهدف بناء الفرد المتكامل والمتوازن في جوانب شخصيته فكرياً وروحياً واجتماعياً وإنسانياً، والواعي لحقوقه والملتزم بواجباته، والمؤمن بحقوق الإنسان ومبادئ العدالة والمساواة للناس كافة، والقادر على الإنتاج والتنمية والمبادرة المبدعة، والمعتز بانتمائه إلى وطنه، والمتحلي بالروح العلمية والموضوعية والسلوك الديمقراطي، والمتسم بالوسطية والتسامح والاعتدال. حيث أن تربية المواطنة هي تربية على ثقافة أداء الواجبات والمسؤوليات قبل أخذ الحقوق والحريات، وتربية على حقوق الإنسان والديمقراطية والمدنية عبر منهجية شاملة تربط بين أبعادها المعرفية والمهارية والوجدانية والأدائية السلوكية. بالإضافة إلى أنها تربية على ثقافة التسامح والحوار والسلام والمبادرة وخلق فرص عمل جديدة لا على التكيّف مع البيئة فقط، كما أنها تربية على الأسلوب العلمي، والتفكير النقدي في المناقشة والبحث عن الوقائع والأدلة وتحمّل المسؤولية تجاه حقوق الأفراد والجماعات بما يؤدي إلى تماسك المجتمع ووحدته. (السيّد،2010م).

ومن تعريفات تربية المواطنة أيضاً أنها :" مجموعة من الخبرات ، والمعارف والمهارات والقيم المباشرة وغير المباشرة ذات الطابع الوطني التي يقدمها المجتمع لأبنائه ، من خلال مؤسساته الرسمية وغير الرسمية ؛ لمساعدتهم على إدراك مكونات كيانهم السياسي ، ومكانتهم الاجتماعية ، ووعيهم بدورهم الاجتماعي والسياسي ، والمساهمة في توجيه أمور المجتمع والسلطة ، وقيامهم بواجباتهم وتمسكهم بحقوقهم " (المشاقبة، 2006، 25). ووفقاً للتعريفات السابقة تكون صفة المواطنة صفة للفرد الذي يعرف حقوقه وواجباته وحرياته ومسئولياته تجاه وطنه والمجتمع الذي يعيش فيه ، والذي يشارك بفعالية في اتخاذ القرارات ، وحل المشكلات التي تواجه المجتمع ، ويتعاون ويعمل جماعياً مع الآخرين ، وينبذ العنف والتطرف في التعبير عن الرأي ، ويكون قادرا على جمع المعلومات المرتبطة بشؤون المجتمع واستخدامها ، ولديه القدرة على التفكير الناقد ، والحرص على أن تكفل الدولة تحقيق العدالة والمساواة بين جميع الأفراد دون تفرقة بينهم بسبب اللون والجنس أو العقيدة .

مفهوم قيم المواطنة المتساوية: تعرف القيم بأنها موجهات محددة للسلوك تظهر ضمن الثقافة العامة للمجتمع، وتتخذ أوجه طيبة أو شريرة أو بين ذلك، فهي بمثابة اعتقاد ثابت بنمط معين من السلوك بأنه أفضل نمط سلوكي سواء على الصعيد الذاتي أو الاجتماعي)كلكهوهن وكلي،1967م،178). وتعرف بأنها نماذج معيارية تحدد السلوك المرغوب في نظام معين تجاه بيئة معينة دون تمييز بين عمل الوحدات وأوضاعها الخاصة، ولذلك تمثل هذه القيم بؤرة التكامل بالنسبة لأي ثقافة، فتوجه السلوك والتصرف في بيئة معينة) بارسونز،1984م،135). كما تعرف القيم بأنها "مجموعة من المقاييس التي تجعل فرد ما أو جماعة يصدر حكما نحو موضوع معين أو شيء ما بأنه مرغوب أو غير مرغوب فيه، وذلك في ضوء تقدير الفرد أو الجماعة بهذه الأشياء أو الموضوعات وفق ما يتلقاه من معارف وخبرات ومبادئ وما يؤمن به من مثل في الإطار الذي يعيش فيه، ويستدل على القيم من خلال أفعال وأقوال وتصرفات الفرد أو الجماعة"(عقل، 14،2001). وهكذا يمكن القول أن القيم مجموعة من المعايير التي يحكم بها على الأشياء بالحسن والقبح أو باعتبارها تفضيلات يختارها الفرد، أو باعتبارها حاجات ودوافع واهتمامات واتجاهات ومعتقدات ترتبط بالفرد. التعريف الإجرائي لمفهوم المواطنة المتساوية :المواطنة المتساوية هي الإطار الدستوري القانوني التعاقدي بين الدولة والمواطنين الذي ينظم ممارسة المواطنين لحقوقهم وواجباتهم وحرياتهم ومسؤولياتهم على قدم المساواة. وهو إطار يقوم على التفاعل والتكامل والتأثير الإيجابي المتبادل بين أبعاده وعناصره ومكوناته. وتشكل قيم المواطنة المتساوية المتمثلة في الحرية والكرامة والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان والديمقراطية والمدنية والمشاركة والتنوّع والتعددية والتسامح مع الآراء المختلفة والهوية الواحدة ، القلب والقالب واللب والجوهر للمواطنة المتساوية.

التعريف الإجرائي لقيم المواطنة المتساوية : محركات سلوكية كامنة أو ظاهرة لدى الأفراد تدفعهم لممارسة حقوقهم وواجباتهم وحرياتهم ومسؤولياتهم في وطنهم، واتخاذ مواقف وسلوكيات معينة تجاه القضايا والأحداث والأشياء المتعلقة بالوطن والمواطن والدولة، وعلى نحو يؤدي إلى صلاحهم وصلاح وطنهم ومجتمعهم ودولتهم. وسواء كانت هذه القيم سائدة أو يفترض أن تسود في الوطن والمجتمع والدولة، فهي التي تساهم في تشكيل اتجاهات وتفضيلات وتفاعلات ومواقف المواطنين نحو بعضهم ونحو الآخرين، ونحو القضايا والأحداث والأمور والأشياء المادية والمعنوية التي يمر بها وطنهم.

ومن أجل أن تتحقق المواطنة المتساوية فانه لا بد أن تكتمل أنساقها التربوية التعليمية على النحو الأتي:

أولاً: نسق الانتماء الوطني: يمثل الانتماء شعور داخلي وإحساس إيجابي تجاه الوطن يجعل المواطن يعمل بحماس وإخلاص للارتقاء بوطنه وللدفاع عنه والافتخار به (الحبيب، 2005) . ويعد الانتماء من الوسائل الفاعلة في تحقيق سعادة الفرد وضرورة حتمية لوجود الفرد والمجتمع والانتماء هو بتحية الفرد للمجتمع التي تحكمها الشروط العقلانية والتفكير المستنير وبذلك فإن الانتماء لا يتعارض مع مصالح الفرد والجماعة والمجتمع ذلك ان الفرد والجماعة ملزمين بالعمل وفقاً العقد الاجتماعي والسياسي والقانوني والعقائدي التي اتفقت عليه الجماعة (الشراح، 2001)

ثانياً :نسق الهوية الوطنية : وهي دليل وجود الفرد والتي يسعى الانتماء إلى توطيدها.2-الجماعية، وتشير إلى ضرورة تعاون وتكافل وتماسك الأفراد في المجتمع الواحد، وهي بذلك تعزز ميل الأفراد إلى المحبة والتفاعل المتبادل.3-الولاء، وهو يمثل جوهر الالتزام فيدعم الهوية الذاتية من جهة ويقوي الجماعية بين الأفراد من جهة أخرى. 4-الالتزام، ويشير إلى التمسك بالنظم والمعايير الاجتماعية وبالتالي الالتزام بمعايير الجماعة وتجنب النزاع.5-الديمقراطية، وتمثل أساليب التفكير والقيادة وتعبر عن إيمان الفرد بعناصر ثلاثة هي: تقدير قدرات الفرد وإمكاناته، حاجة الفرد إلى التفاهم والتعاون مع الآخرين، وإتباع الأسلوب العلمي في التفكير.

ثالثاً :نسق الولاء الوطني: ويقصد بالولاء مجموعة المشاعر التي يحملها الفرد تجاه الكيان الوطني الذي ينتمي إليه، عند شعوره بأنه جزء من نظام اجتماعي ما فإنه يدين بالولاء لهذا النظام حتى يصبح هذا الولاء مشاعر وجدانية عميقة قوية. (الشراح، 2001). ويؤكد هلال وآخرون (2000) أن المظاهر العامة للسلوك الدال على الولاء الوطني التي تم استخلاصها من البحوث والدراسات المتعلقة بالوطنية وقيم المواطنة المتساوية، تتمثل بما يلي: 1-تعزيز التيارات الايجابية والسلوكيات السوية.2-حب الوطن والدفاع عنه وعدم التردد في خدمته، والمساهمة في المنجزات العلمية والتقنية. 3-تأدية الواجبات بأمانة والمساهمة في المشروعات الوطنية.4-المشاركة في المناسبات والأعياد الوطنية.5-رعاية الممتلكات العامة والمحافظة عليها واستخدامها بطريقة لائقة.6-إتباع الأنماط والسلوكيات التي من شأنها ترشيد الاستهلاك بكافة صوره.7-بث روح التكاتف الاجتماعي والتعاون بين المواطنين.8-الالتزام بالسلوكيات المهذبة في التعامل بين الأفراد.9-المحافظة على التراث الوطني.10-المحافظة على البيئة.11-احترام القانون والالتزام به.12-احترام العادات والتقاليد السائدة في المجتمع.13-تشجيع الصناعات الوطنية.14-التعرف على التحديات التي تواجه الوطن ومحاولة المساهمة في تقديم الحلول المناسبة.15-الإيمان بالوحدة الوطنية والتحرر من كافة أشكال التعصب.

رابعاً: نسق الديمقراطية : يرى باتريك (Patrick، 1999) أن المواطنة هي مفتاح لفهم الديمقراطية فقد أكد على المدخل الديمقراطي للمواطنة من خلال، احترام المواطنين حقوق الآخرين، وأن يدافع المواطنين عن حقوقهم وحقوق الآخرين، وأن يمارس المواطنين حقوقهم بحرية، ويبين باتريك أن ممارسة هذه الحقوق تتمثل في ثلاثة أنواع، مهارات تفاعلية وتتمثل في مهارات الاتصال والتعاون التي يحتاجها الفرد لممارسة العمل المدني والسياسي، ومهارة المراقبة والتي تتمثل في المهارات التي يحتاجها الفرد لمتابعة أعمال القادة السياسيين، وأخيراً مهارات التأثير والتي تتمثل في المهارات التي يحتاجها الفرد للتأثير في نتائج الحياة السياسية والمدنية. ويرى باتريك وآخرون (2003م) أن النموذج الديمقراطي في التربية الوطنية يتألف من المكونات التالية :

مكون المعارف الوطنية، وتشتمل على عمليتي التعليم والتعلم ومجموعة المبادئ الشاملة التي يمكن من خلالها تعريف وممارسة وتقييم الديمقراطية، وتتألف من الموضوعات التالية : 1-مفاهيم ومبادئ الديمقراطية

والقضايا المتعلقة باستخدامها.2-التعرف على تاريخ الديمقراطية.3-القرارات المتعلقة بالسياسة العامة.4-ممارسة الديمقراطية وأدوار المواطنين. مكون المهارات العقلية، وتشتمل على: 1-تحديد ووصف المعلومات المتعلقة بالحياة السياسية.2-تحليل وتفسير المعلومات المتعلقة بالحياة السياسية.3-تقييم الموضوعات والأحداث العامة.4-التفكير الناقد بشأن ظروف المواطنة والحياة السياسية.5-التفكير البناء بشأن كيفية تحسين الحياة المدنية السياسية.

خامساً :نسق المدنية: وله بعدان: بعد المشاركة المدنية، ويشتمل على: 1-التفاعل مع الآخرين.2-المشاركة في الأحداث العامة.3-اتخاذ القرارات بشأن قضايا السياسة العامة.4-تأثير القرارات السياسية على القضايا العامة.5-تطبيق القرارات السياسية على القضايا العامة.6-اتخاذ الأعمال المناسبة لتحسين الحياة المدنية والسياسية.، وبعد النظام المدني، ويشتمل على: 1-التأكيد على المساواة وكرامة الفرد.2-احترام وحماية حقوق الأفراد.3-المشاركة المسئولة في الحياة المدنية.4-المشاركة الداعمة للحكومة.5-تعزيز صلاح الحياة العامة..(Patrick et al.، 2003)

سادساً: نسق حقوق الإنسان: ويمكن في هذا السياق تقديم تعريف إجرائي لحقوق الإنسان على أنها ضمانات قانونية عالمية تحمي الأفراد والمجموعات من الأفعال التي تعيق التمتع بالحريات الأساسية وكرامة الإنسان، كما يفسرها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وإن أهم ميزات حقوق الإنسان ما يلي: أنها مضمونة دولياً، أنها محمية قانوناً، أنها تركز على كرامة الإنسان، أنها تحمي الأفراد والمجموعات، أنها ملزمة للدول والجهات الفاعلة فيها، وأنه لا يمكن التنازل عنها أو نزعها، أنها متساوية ومترابطة، أنها عالمية (دليل الأمم المتحدة لتدريب المهنيين في مجال حقوق الإنسان، 1999م،51-49).

الدراسات السابقة:

لا توجد حتى الآن فلسفة مجتمعية عربية واحدة ولا توجد فلسفة تربوية عربية واحدة ، ولهذا فقد تناولت العديد من الدراسات العربية السابقة مفاهيم وموضوعات الوطن والتربية الوطنية والمواطنة وتربية المواطنة والمدنية والتربية المدنية من مداخل مختلفة . وقد اختلفت الدراسات السابقة في تناولها لهذه الموضوعات وفقاً لاختلاف النظم السياسية والفلسفات التربوية والسياسات التعليمية والمسميات التربوية في الأقطار العربية وغير العربية، ومن هذه الدراسات:

- دراسة ويج (Woyach، 1992) التي هدفت إلى استقصاء اهتمام القائمين على الدراسات الاجتماعية بالمواطنة وتحسين الثقافة المواطنية في الولايات المتحدة، وتطور مفهوم القيادة وأثرها في تفعيل تلك الثقافة ، ودور التعليم في تنمية كفايات القيادة لتفعيل ثقافة المواطنة.وأوصت الدراسة بضرورة قيام مدارس التعليم العام بدورها في تطوير روح القيادة والمواطنة .
- دراسة هلال وآخرون (2000)التي هدفت إلى التعرف على مدى وجود مظاهر المواطنة لدى طلبة المرحلة الثانوية بدولة الكويت. وأظهرت نتائج الدراسة أن الهيئة التدريسية وافقت بدرجة متوسطة على وجود مظاهر المواطنة لدى طلبة المرحلة الثانوية، في حين أن موافقة أولياء الأمور والطلبة أنفسهم على ذلك كانت بدرجة كبيرة، وان أكثر الجهات التي تساهم في تنمية المواطنة هي المدرسة والأسرة والإعلام والأصدقاء، وأن أفضل الوسائل المقترح استخدامها لتنمية المواطنة هي التلفزيون والمناهج المدرسية

والصحف والمجلات.

- دراسة الرشيد (2000)التي هدفت إلى التعرف على القيم السائدة لدى طلبة كلية التربية بجامعة الكويت. وأشارت نتائجها إلى وجود علاقة بين توجهات الطلبة وبين هذه القيم (أداء الواجب، النظام، الحوار والمناقشة، التعاون، حب الاستطلاع، الاستقلالية).
- دراسة وطفة (2003)التي هدفت إلى التعرف على أبعاد وأولويات الانتماء لدى المثقفين في المجتمع الكويتي المعاصر، وبينت نتائجها أن الدين يأتي في المرتبة الأولى من سلم الولاء (بالنسبة للنسق الاجتماعية السائدة) يليه الوطن، يليه القبيلة، يليها الطائفة، وأخيراً أبناء الأمة.
- دراسة الشويحات (2003)، وقد هدفت إلى معرفة درجة تمثل طلبة الجامعات الأردنية لمفاهيم المواطنة الصالحة. وقد أظهرت النتائج أن النسبة الكلية لتمثل أفراد العينة لمفاهيم المواطنة قيد الدراسة مجتمعة تساوي (62%) واعتبرت هذه القيمة دون مستوى التمثل الايجابي الذي حدد نسبة (77%) فما فوق.
- دراسة العيسى والمشاقبة والغرايبة (2005)التي هدفت إلى التعرف على الاتجاهات السياسية لدى طلبة جامعة الكويت، وأظهرت نتائج الدراسة تدني نسبة الثقافة السياسية والقانونية مع المستوى المحلي، كما اعتقدت نسبة عالية من الطلبة بأن الديمقراطية أسلوباً للحياة السياسية في الدولة وكذلك بتطبيق الشريعة الإسلامية.
- دراسة الصبيح (2005)التي هدفت إلى تحديد اتجاهات طلاب المرحلة الثانوية نحو المواطنة ومعرفة علاقة المواطنة ببعض المؤسسات الاجتماعية (المسجد، المدرسة، الأسرة). وأظهرت نتائج الدراسة أن 80% من الطلاب يدركون حقوق المواطنة وواجباتهم، وإن 89.9% من الطلبة أظهروا رضا عن أدائهم في الواجبات، وأن 55.3% من الطلبة أظهروا رضا عن تحصيلهم لحقوقهم.
- دراسة العامر (2005) وقد هدفت إلى التعرف على طبيعة وعي الشباب السعودي بأبعاد المواطنة. وأشارت نتائج الدراسة إلى وجود ارتفاع ملحوظ في وعي الشباب وإحساسهم بأبعاد المواطنة (الهوية، الانتماء، التعددية والانفتاح، الحرية والمشاركة السياسية، المواطنة ككل)، وأشارت النتائج كذلك إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية لأبعاد المواطنة تعزى لمحل الإقامة، وقد كانت هذه الفروق لصالح الطلبة المقيمين في المدينة.
- دراسة الرشيدي (2006) وقد استهدفت معرفة درجة تمثل معلمي المرحلة الثانوية للمفاهيم الوطنية، واتجاهات الطلبة نحوها بدولة الكويت.وأظهرت نتائج الدراسة أن درجة تمثل معلمي المرحلة الثانوية عالية، كما بينت نتائج الدراسة أن اتجاهات الطلبة نحو المفاهيم الوطنية كانت ايجابية.
- دراسة هومانا وآخرون (Homana et al.، 2006) وقد هدفت إلى تقييم البيئة المدرسية الملائمة لتربية المواطنة، والتحقق من العلاقة بين الخصائص التي تعزز البيئة المدرسية المناسبة لتربية المواطنة، وتوصلت إلى جملة من النتائج من أهمها: 1-تتطلب تربية المواطنة السليمة إجماع كافة أعضاء المجتمع المدرسي على فلسفة التعليم وما يترتب عليها من تحقق لأهداف التربية الوطنية.2-ضرورة الإلمام بالمعرفة المتعلقة بالأمور الوطنية وبالتالي تعزيز المهارات المختلفة سواء كانت مهارات تعليمية أم تشاركيه، بالإضافة إلى أن الخبرات التعاونية تسهم في قيام الأعمال بالعمل كفريق واحد، حيث أن البيئة التعاونية تساعد المعلمين في الاشتراك معاً ضمن بيئة داعمة تساعدهم في زيادة تحقق الأهداف المنشودة وتزيد من الحصيلة المعرفية للطلبة.3-الثقة المتبادلة والتفاعل الايجابي من ضرورات البيئة التعليمية

المساندة لتربية المواطنة.4-المدخلات التي يحصل عليها الطلبة من مهارات وآليات في التخطيط تجعلهم قادرين على اتخاذ القرارات.5-الالتزام بالتعليم والتفاعل مع المجتمع الخارجي، حيث أن تربية المواطنة تقوم على التفاعل الايجابي بين المدرسة والمجتمع الخارجي.

- دراسة هيوز وآخرون (Hughes et al.، 2007). وقد هدفت إلى معرفة الفروق في التربية الوطنية بين النظام التعليمي البولندي والنظام التعليمي الكندي. وكان من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة أن التربية الوطنية تشكل مطلباً أساسياً بالنسبة للأنظمة التعليمية في البلدين، وهذا يعني أن حكومات البلدين تحاول تربية أجيالها وتشجيع مواطنيها على ممارسة الديمقراطية واكتساب قيم المواطنة المتساوية.

وهكذا تنوعت الأدبيات والدراسات السابقة التي اعتمدت عليها هذه الدراسة، بين دراسات نظرية وتطبيقية، تناولت تحليل مناهج التربية المدنية والوطنية والاجتماعية وقيم المواطنة وتخطيط المناهج الدراسية في ضوئها، ومدى تمثل الطلبة لقيم ومفاهيم المواطنة ومدى تضمن المقررات التربوية لمفاهيم حقوق الإنسان، وقد خلص الباحث إلى جملة من النتائج التي تضمنتها الأدبيات والدراسات السابقة وأهمها: 1-اختلاف مسميات المواد والمقررات الدراسية المعنية بالتربية الوطنية من قطر عربي لأخر)التربية الوطنية ،التربية المدنية،التربية على المواطنة، تربية المواطنة، تربية الديمقراطية ، تربية حقوق الإنسان).2- اختلاف الأقطار العربية في اختيار النسق التعليمي لتعليم المقررات الدراسية المعنية بالتربية الوطنية فأقطار تعلمها بشكل مستقل وأقطار تعلمها عبر تضمينها في مناهج المقررات الدراسية الأخرى.3-اختلاف الأقطار العربية في اختيار مراحل تعليم المقررات الدراسية المعنية بالتربية الوطنية فأقطار تعلمها في كل المراحل التعليمية وأخرى تعلمها في مراحل تعليمية محددة.4- اختلاف الأقطار العربية في توفير مصفوفات متكاملة وشاملة ومزمنة ومعتمدة رسمياً لقيم التربية الوطنية في كل مرحلة تعليمية فبعضها يمتلك مثل هذه المصفوفات وأخرى تمتلك بعض المصفوفات ولبعض المراحل وبعضها لا يمتلك أية مصفوفات لأي مرحلة .5-اختلاف طرق تضمين محتويات التربية الوطنية والتعبير عن قيم المواطنة المتساوية في مناهج الأقطار العربية وطرق التطرق إليها والتعامل معها. 6-عكست هذه الدراسات اتجاهاً عالمياً وعربياً للاهتمام بالتربية الوطنية وتربية المواطنة وتخطيط المقررات والمناهج الدراسية لتزويد الناشئة والشباب بجوانب التعلم اللازمة لإعداد المواطنة الوطنية الديمقراطية المسئولة في المستقبل.7-كشفت نتائج الدراسات عن ضرورة الاهتمام بتطوير مناهج مقررات التربية الوطنية والاجتماعية والمدنية لتقوم بالدور المنوط بها في التربية السياسية للناشئة، وإعدادهم للمواطنة المسئولة في المستقبل.

نتائج الدراسة:

نتائج السؤال الأول: ما الخلفية التاريخية لتطور مفهوم المواطنة؟

ارتبط مفهوم المواطنة عبر التاريخ بحق المشاركة في النشاط الاقتصادي والحياة الاجتماعية وحق المشاركة في اتخاذ القرارات العامة والمساواة أمام القانون.(الكواري، 2001). وقد تطور مفهوم المواطنة في المجتمعات الإنسانية خلال مراحل تاريخية متعاقبة حدثت فيها ثورات وتحولات لأنماط الحكم التي سادت في هذه المراحل، ابتداءً من أنماط الحكم التقليدية والتي اقتصرت المواطنة فيها على فئات معينة وانتهاءً بأنظمة الحكم الديمقراطية والتي تمثلت المواطنة فيها الحقوق والواجبات والعدالة بين أفراد المجتمع (السقا، 2003).

في القرن السابع عشر قبل الميلاد كان الإغريق يحرمون العبيد من حقوق المواطنة التي يمنحونها

للمواطن الإغريقي كحق ملكية الأراضي والمشاركة في الحكومة، مقابل واجباته في التصويت وحضور الاجتماعات الحكومية وشغل الوظائف وحق التقاضي والوصاية (المجادي، 1999). وباستثناء العبيد، نجحت المواطنة عند الإغريق في تحقيق درجة من المساواة بين الأفراد، ، كحق الأفراد في المشاركة السياسية وتولي المراكز والمناصب العامة والتي تقترب من المفهوم المعاصر للمواطنة في الوقت الحاضر. وقد كان احترام القانون عند الإغريق تعبيراً عن إرادتهم وحبهم لوطنهم فهم يملكون الأرض التي يزرعونها ويحكمون الدولة التي ترعاهم،وارتبطت المواطنة عندهم بالحرية. أما المواطنة في روما فقد ارتبطت بالنظام الذي اعتبر المواطن أي فرد ينتمي إلى قبيلة سواء بالولادة او التبني أو الاعتناق، وامتاز المواطن الروماني بحماية شخصه وممتلكاته وحقوقه المنصوص عليها بالقانون وحصانته من التعرض للتعذيب أو العنف عند محاكمته. (فريحة، 2002).

ويمكن التأريخ لتبلور مفهوم المواطنة في المجتمعات الغربية مثل بريطانيا من خلال العودة إلى الفترة التي أنشئت فيها رابطة التربية للمواطنة في 1934م، والتي تأسست بهدف تنمية وعي المواطنين بشأن المواطنة، وتعزيز هذا المفهوم في العملية التعليمية. وكذلك من خلال تبني المناهج التربوية البريطانية في 1944م لفكرة حث الرأي العام البريطاني على أهمية الدفاع عن الوطن بعد الحرب العالمية الأولى. وقد استمر الاهتمام البريطاني بموضوعات المواطنة، مثل العدالة والمساواة والديمقراطية وتكافؤ الفرص التعليمية والصحية والحقوق المدنية، حتى تشكلت إستراتيجية شاملة للمواطنة في التسعينات تقوم على تعزيز قيم المواطنة لدى الشباب في المؤسسات التعليمية. وقد انحصر مفهوم المواطنة في الفكر التربوي البريطاني في ثلاثة موضوعات رئيسية تتمثل في التركيز على المواطن أولاً، بهدف ترسيخ قيم المواطنة لديه، وعلى المعلمين ثانياً، بغية إعدادهم لتدريس موضوعات المواطنة، وأخيراً على المؤسسات التعليمية وربطها بالمجتمع لكي تتمكن هذه المؤسسات من تأدية رسالتها الاجتماعية من خلال متابعة الشباب في حياتهم العملية وتشخيص قيم المواطنة لديهم. (الشراح، 2001، 135).

وقد تطور مفهوم المواطنة في أمريكا تحديداً في بداية الخمسينات من القرن العشرين، حيث أصبح هذا المفهوم يتضمن الكثير من القضايا المصيرية مثل حق المواطن في التعبير عن رأيه، وحقه في التعليم والرعاية الصحية، المشاركة في اتخاذ القرارات، والمشاركة في اختيار ممثليه في البرلمان. ونظراً لأهمية البيئة التربوية في تنمية المواطنة فقد تبنت مؤسسات التعليم الأمريكية تطوير البرامج وأساليب التعلم التي تهدف إلى تحقيق الكفايات الأساسية للمواطنة الفعالة. وكان من بين أهداف التربية التي ارتكزت عليها سياسة التعليم الأمريكية : فهم النظام الاجتماعي، والتعرف على الأوضاع الاجتماعية غير المرغوبة بالنسبة للمجتمع من أجل تصحيح وتعديل مواطن الخلل، واحترام التباين في آراء المواطنين، وتقدير معتقدات وأساليب حياة الآخرين، ونشر الوعي بين المواطنين بشأن الوسائل الدعائية المضللة التي تضر بالمجتمع، وحماية البيئة والمحافظة على الموارد الطبيعية للأمة ، ودعم مشاركة المواطنين في كافة مجالات التنمية، وإرساء مبادئ السلام والتعاون الدولي، والمساهمة في حماية الوطن عند نشوب الأزمات والكوارث. (الشراح، 2001، 138)

ولا يختلف الحال بالنسبة للنظم السياسية العربية من حيث اعتبار التربية الوطنية وظيفة أساسية من وظائف التعليم الأساسية؛التي تجعل الفرد يدرك أنه جزءاً من مجتمعه وأمته. ورغم تباين الفلسفات التربوية في البلاد العربية،إلا أنها اتفقت من حيث اعتمادها على أن التربية حق لكل مواطن، وعلى احترام كرامة الفرد، وإعداده للحياة الأفضل، والدعوة إلى تقديس القيم الروحية والمثل العليا العربية، والحث على التقدم العلمي، وبث روح التفاؤل والتسامح والحث على الخير ومحبة الإنسانية (ناصر، 2002). وقد تبنت سياسات التعليم

في الدول العربية الاهتمام بتربية المواطنة والسعي تكوين المواطن الصالح المنتمي لبلده وأمته، المواطن المؤمن ليكون لبنة صالحة في بناء الأمة، بالإضافة إلى تنمية إحساس الطلبة بتحديات المجتمع في المجالات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وإعداد الطلبة لكي يكونوا قادرين على المساهمة في التغلب على هذه التحديات. (الحبيب، 2005). إلا أنه من الملاحظ أن النظم العربية تعاني من الانفصام بين قومية الخطاب التربوي وقطرية الممارسة التعليمية.

لا تنفصل فكرة المواطنة عن الفلسفة السياسية الليبرالية التي ظهرت في القرن الثامن عشر، والتي ربطت المواطنة بنشوء الدولة القومية (الدولة / الأمة) كإطار اجتماعي لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم وممتلكاتهم في إطار سيادة القانون، كما شهد القرن التاسع عشر تطوراً في فكرة المواطنة من خلال تعزيز الحقوق السياسية بعد إقرار الحقوق المدنية، وبشكل خاص قبول مبدأ الاقتراع العام. بمعنى أنه لا يمكن فصل فكرة المواطنة عن فلسفة الأنوار التي بحثت في شرعية السلطة السياسية ومفهوم العقد الاجتماعي القائم على فكرة الإرادة العامة وأن الحكومة أداة ضمان الحرية وليست أداة قهر، وهو ما تبلور في مرتكزات النظام الديمقراطي بوصفه نظاماً لإدارة الصراع يسمح بالتنافس الحر على القيم والأهداف التي يحرص عليها المواطنون(ديل،2005م،222-316). أما في القرن العشرين فقد توسعت فكرة المواطنة لتشمل حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والمدنية بعد التطور الذي حصل بإقرار الشرعة الدولية لحقوق الإنسان وأسفر عن تشييد مفهوم "دولة الرعاية" (هيلد،2007م،143).

وقد تطور مفهوم المواطنة في بداية القرن الحادي والعشرين ليتخذ الصفة المعولمة والذي تحدد بالسمات الآتية: 1-الاعتراف بوجود ثقافات مختلفة.2-احترام حق الغير وحريته.3-الاعتراف بوجود ديانات مختلفة.4-فهم وتفعيل أيديولوجيات سياسية مختلفة.5-فهم اقتصاديات العالم.6-الاهتمام بالشؤون الدولية.7-المشاركة في تشجيع السلام الدولي.8-المشاركة في إدارة الصراعات بطريقة اللاعنف. (العامر، 2005)

وفي ضوء تاريخ هذه التجارب الإنسانية التي مر بها مفهوم المواطنة، تم إفراز معاني متعددة للمواطنة فكراً وممارسة تقترب وتبتعد عن المفهوم المعاصر للمواطنة، كما تأثرت المواطنة بالتيارات الفكرية السياسية والاجتماعية المعاصرة ، وبذلك فإنه لا يمكن التأصيل السليم لمفهوم المواطنة باعتبارها نتاجاً لفكر واحد ولمرحلة تاريخية محددة، بل هي نتاجاً لانصهار اتجاهات فكرية متعددة في ظل ظروف مراحل تاريخية مختلفة . وهكذا انعكس سياق التطور التاريخي لهذا المفهوم على تعريفاته المختلفة والمتغيرة وفقاً لاختلاف ظروف الزمان والمكان والبشر المتغيرة والنسبية، فانتقل من الإشارة إلى نسبة الانتماء التاريخي والثقافي والحضاري إلى بلد معين والشعور بالتعلق به أكثر من غيره؛ إلى تضمن أبعاد جديدة تتضمن الحقوق والواجبات والمبادرات والمسؤوليات تجاه النفس وتجاه الجماعة التي ينتمي إليها، وهذه الحقوق والواجبات لا تمارس إلا في مجتمع عادل وديمقراطي يحرص على المساواة وتكافؤ الفرص وتحمل أعباء التضحية من أجل ترسيخ هذه المبادئ وحمايتها وفتح أفاق ممارستها برؤية تتطلع إلى المستقبل بفعالية (الوقيان،2010م،4).

نتائج السؤال الثاني : ما ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية؟

إن تجربة النظم السياسية القطرية العربية خلال العقود الماضية تشير إلى أنها لم تنجح في ترسيخ قيم الحداثة بشكل عام وقيم المواطنة المتساوية بشكل خاص بوصفهما مصدر السلطة وشرعيتها، حتى أن تقارير التنمية الإنسانية العربية أطلقت على الدولة العربية الحديثة اسم "دولة الثقب الأسود" حيث) تشكل السلطة

التنفيذية ثقبا اسودا يحول المجال الاجتماعي المحيط به إلى ساحة لا يتحرك فيها أي شيء ولا يفلت من إسارها شيء)) تقرير التنمية الإنسانية العربية ،2004م،120) وقد عبرت تقارير التنمية الإنسانية العربية المتوالية وبشكل صريح أكثر من مرة عن حالة فشل النظم السياسية العربية (بدرجات متفاوتة) في بناء الدولة بمفهومها ووظيفتها الحديثين على المستوى القطري والقومي، وقد عزت هذه التقارير ذلك إلى أسباب متنوعة، كان في مقدمتها طبيعة النشأة التاريخية للدولة العربية الحديثة وارتباطها بكنف الترتيبات الاستعمارية، واستمرار حالة التبعية الخارجية وفقدان الاستقلال بمفهومه الشامل، بالإضافة إلى غياب العقد الاجتماعي وتهميش فكرة الإرادة العامة الحرة لأعضاء المجتمع واستئثار القوى الحاكمة بالسلطة (تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2004).

ولما كانت قيم المواطنة لا تنفصل عن مرتكزات الفلسفة السياسية الليبرالية التي ربطتها بنظرية العقد الاجتماعي ودور الدولة في حماية حقوق الأفراد وحرياتهم وممتلكاتهم في إطار سيادة القانون، فان أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية الحديثة زادت من حدة ظواهر اجتماعية وسياسية خطيرة مثل عدم الاستقرار وانتشار العنف والتطرف والتمييز والعنصرية، والفشل في خفض معدلات البطالة والجهل والفقر وغياب سيادة القانون وغيرها. كما أن انتشار قوى وأدوات واليات العولمة المختلفة وما حملته من متغيرات علمية وتقنية، قد فاقمت حدة هذه الأزمة؛ جراء التداعيات الاجتماعية والثقافية التي أثرت على أنماط الحياة ووسائلها ومتطلباتها،خصوصاً في ظل عمل قوى الهيمنة الدولية على إدماج العالم في بوتقة واحدة وتكوين المواطن العالمي الذي يتخذ من كوكب الأرض وطنا له، أي أنها تتجاوز المستوى المحلي إلى العالمي، في حين أن النظم السياسية القطرية العربية لم تنجح في تحقيق المواطنة على المستوى المحلي (القطري)، الأمر الذي يضاعف من حجم وملامح أزمة المواطنة وبنائها. (الجنحاني،2008م). ومن ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية القطرية العربية نجد ما يلي:

الملمح الأول: فشل النظم السياسية العربية في تأسيس المفهوم السليم للمواطنة المتساوية: حيث لازالت تحبوا في أول السلّم – مقارنة بما قد تم على الصعيد العالمي - في تأسيس المفهوم السليم للمواطنة المتساوية بقيمها وحقوقها وواجباتها وحرياتها ومسؤولياتها، حيث فشلت حتى الآن في إثارة حوار وجدل حول المفهوم وأبعاده وغاياته وسياقاته، وحشد قوى وطاقات حكومية وغير حكومية، سياسية وفكرية وثقافية ودينية واجتماعية، ومؤسسات مجتمعية مدنية لمقاربة المفهوم الذي ارتبط بفكرة الدولة المدنية الديمقراطية العصرية الحديثة. ولهذا لم تشهد النظم السياسية القطرية العربية تصالحاً بين الدولة والمواطن، سواءً في نظرة الدولة إلى المواطن أو في نظرة المواطن إلى الدولة؛ فهي لم تقصر في مسؤولية الحماية فحسب، بل وفي مسؤولية الرعاية أيضا،بل إنها لم تعي حتى الآن أن واجبها ووظيفتها الأساسية خدمة المواطن وتحسين ظروف عيشه وتوفير مستلزمات حريته ورفاهيته، وفي المقابل فإن نظرة المواطن للدولة أصبحت سلبية هي الأخرى، من حيث احترامه للقوانين والأنظمة وعلاقته بالمرافق العامة وحفاظه على البيئة وواجبه في دفع الضرائب وخدمة الواجب وغير ذلك.

الملمح الثاني: عدائية وتشكيكية وارتيابية نظرة السلطات إلى المواطن: وفي المقابل فإن نظرة المواطن للدولة استمرت سلبية، متربّصة، تعارضية، حتى إزاء الخدمات والمرافق العامة، خصوصاً في ظل التمييز وعدم المساواة وعدم تكافؤ الفرص وعدم احترام الحق في المشاركة وضعف الحريات.

الملمح الثالث : استبدادية وشمولية الأنظمة السياسية القطرية العربية: ففي حين أن الأنظمة الاستبدادية الشمولية انتهت أو كادت أن تنتهي أو تتلاشى على الصعيد العالمي، تتشبث الأنظمة السياسية القطرية العربية المختلفة إيديولوجيا باحتكار الحقيقة والدين والسلطة والجيش والمال والإعلام، ولهذا تسجل

تقارير التنمية البشرية، أن المنطقة العربية تعاني نقصاً كبيراً في الحريات وشحّ في المعرفة ونظرة قاصرة في الموقف من حقوق الأقليات وحقوق المرأة وغيرها.

الملمح الرابع: تردد الأنظمة السياسية القطرية العربية في الدخول الفعلي في مرحلة التحول الديمقراطي: فهي ما زالت تحبوا عند أبوابها وكثيراً ما تحدثت عنها وبصوت عال أحياناً، لكنها ما زالت مترددة في الدخول الفعلي فيها، خصوصاً وأن حركة الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي لا تزال تتقدم خطوة وتتأخر خطوتين، بسبب كثرة العوائق السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والتعليمية والثقافية والإعلامية التي تعترض طريقها، فضلاً عن ما تواجهه من تحديات مختلفة خارجية وداخلية، مثل الاحتلال والحصار والعدوان، إضافة إلى بعض المفاهيم السلبية للموروث الاجتماعي، والتوظيف الخاطئ للتعاليم الدينية على نحو متعصّب ومتزمّت ومغال، ناهيكم عن الفقر والجهل والمرض والتوزيع غير العادل للثروة.

الملمح الخامس: تعرّض فكرة المواطنة المتساوية في الأنظمة السياسية القطرية العربية إلى مضادات داخلية وخارجية، مرتبطة بمستقبل قضايا الهوية والانتماء والولاء : لذلك فإن الحوار والجدل حول هذه القضايا مهمان لإزالة الغموض حولها، والعمل على نشر تربية وثقافة وإعلام المواطنة وتعميق الوعي الوطني الحقوقي بأهميتها وضرورتها وفداحة نكرانها أو الانتقاص منها أو تعطيلها أو تعليقها تحت أية حجة أو ذريعة.

الملمح السادس: الالتباس النظري والعملي بخصوص مفهوم المواطنة المتساوية: في مواقف بعض الجماعات والتيارات الفكرية والسياسية المختلفة، الأمر الذي يضع صعوبات)قبلية أو طائفية أو عنصرية أو مذهبية أو سلالية) أمام تكوين تصوّر وطني مشترك حوله من جهة وحول الطرق التربوية القويمة والأساليب التعليمية الصحيحة لتعميق قيم المواطنة المتساوية، ولاسيما في إطار المبادئ الدستورية للدولة المدنية الديمقراطية الحديثة العصرية التي تستند إلى سيادة القانون ومبدأ المساواة، وبمساحة من الحرية والمشاركة والعدالة، باعتبارها قيم ضرورية للمواطنة المتساوية وركائز ضرورية وأساسية، لا يمكن اليوم إحراز التقدم والتنمية دونها.

الملمح السابع: انعكاسات التناقضات الموهومة بين الهوية القومية الجامعة والهويات القطرية والفرعية على مفهوم المواطنة المتساوية :التي كرستها الأنظمة السياسية القطرية وبدأت تحفر في أساسات الدولة والهوية على المستوى القطري والقومي معاً، مما يستدعي إدارة حوار فكري ومعرفي حولها،لأنها تدخل في صلب المشكلات التي تواجه المصير العربي، وبحل تلك التناقضات الموهومة فكرياً ومعرفياً وتربوياً (على أساس مبدأ الوحدة في التعدد والتعدد في الوحدة) يصبح جدل الهويات أساساً للتعايش والتكامل والتطور السلمي للمكوّنات المختلفة، بدلاً من أن يكون مادة للتناحر والانغلاق والتعصب وهذه المسألة تتطلب الإقرار بالتنوع والتعددية والمشترك الإنساني كشروط لا غنى عنها للهوية القومية الجامعة.

الملمح الثامن : ضعف ثقافة المواطنة المتساوية: حيث لا يزال الفكر العربي يعاني نقصاً فادحاً فيما يتعلق بثقافة المواطنة المتساوية ، ولا تزال الثقافة السائدة متسمة باستمرار النظرة الخاطئة والقاصرة إلى مبدأ المساواة ، والموقف السلبي من حقوق الأقليات وحقوق المرأة التي يفترض أن يكون لها القدر نفسه من الحقوق استناداً إلى مبادئ المساواة،ولازالت منظومة القوانين النافذة بما فيها قوانين الأحوال الشخصية في الغالبية الساحقة من البلدان العربية تنتقص منها.

الملمح التاسع: ماضوية وتسلطية العلاقة بين السلطة والمواطن: حيث لا يزال الكثير من التيارات والاتجاهات السائدة في السلطة والمجتمع تتمسك بالنظرة التسلطية لعلاقة الدولة بالمواطن، كفرد، وكإنسان،

وكشخص وكيان له أهلية قانونية، ففي الكثير من الأحيان يُنظر إلى حقوق المواطنة، إما باعتبارها هبة أو منّة أو مكرمة من الحاكم،الذي ينظر إلى الأفراد كرعايا لا مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات. ومثل هذه المسألة ترتبط بأفكار ماضوية لعلاقة الحاكم بالمحكوم.

نتائج السؤال الثالث: ما مدى قدرة ثورات الشباب العربي في تحقيق أهدافها في المواطنة المتساوية؟

انقسمت الأقطار العربية إزاء المتغيرات السياسية التي أعقبت ثورات الشباب العربي بين أقطار حصل فيها تغيير للنظام السياسي مثل مصر وليبيا وتونس واليمن ، وأقطار حاولت التكيف مع ثورات الشباب العربي من خلال جملة من الإصلاحات السياسية والقانونية التي أدخلتها إلى بنية نظمها السياسية مثل الأردن و سلطنة عمان، وأقطار لم تتأثر بالشكل الذي تأثرت به الأقطار العربية الأخرى من ثورات الشباب العربي مثل لبنان والجزائر لأسباب عديدة أهمها طبيعة نظمها السياسية والاجتماعية.

إن التغيير الثقافي يسبق عادة التغير في البناء الاجتماعي، وهنا تلعب المدرسة والجامعة دوراً أساسياً في إعداد الطلبة لأدوار مستقبلية من خلال تنشئتهم على قيم المجتمع الأساسية؛ أي أن بناء المواطنة المتساوية يعتمد على نسبة السكان الذين يخضعون لإستراتيجية التحديث السلوكي، كما أن مظاهر الإصلاح السياسي والاجتماعي في أي دولة يجب أن يتماشى مع مظاهر الإصلاح الثقافي السياسي؛ وذلك كون الثقافة السياسية هي المعيار لنجاح أي إصلاح وتحقيق غاياته (بارسونز،1984،143-140). ولهذا لا تستطيع المجتمعات العربية تحقيق غايات وأهداف هذا التحول الديمقراطي المنشود الذي دشّنته ثورات الشباب العربي ، دون حدوث تغيير في أنساق المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات التي تشكل وتنظم سلوك الأفراد حكاماً ومحكومين عبر تفعيل مداخل التربية الوطنية الديمقراطية والتربية المدنية الديمقراطية وتربية المواطنة الديمقراطية وتربية حقوق الإنسان والتنشئة السياسية الديمقراطية والثقافة السياسية الديمقراطية والإعلام السياسي الديمقراطي.

في ضوء استمرار ملامح أزمة المواطنة في النظم السياسية العربية كما كانت عليه قبل ثورات الشباب العربي وعدم معالجتها بعدها، نستطيع الاستنتاج أن قدرة ثورات الشباب العربي في تحقيق أهدافها في المواطنة المتساوية ، لن تتضاعف إلا بالتنبه واليقظة لأهمية تكامل أبعاد عملية التغيير الثقافي والسياسي والاجتماعي المطلوب لإنجاح بناء المواطنة المتساوية ومنع إعادة تكرار إنتاج نظم الاستبداد والفساد والتجهيل السياسي في عالمنا العربي، خصوصاً وأن واقع النظم السياسية العربية المعاصرة يحتاج إلى وقفة تأمل من كل المعنيين وأصحاب العلاقة لإعادة بناء شخصية الإنسان العربي بالاستناد إلى قيم المواطنة المتساوية والديمقراطية والمدنية وحقوق الإنسان التي تشكل القيم المستقبلية التي تسعى إلى تحقيقها أمم العالم في القرن الحادي والعشرين.

لقد حددت (الخطة الشاملة للثقافة العربية) التي وضعتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ونشرتها في عام1990،المطالب التاريخية للأمة العربية ولخصتها في سبع من الأهداف الكبرى والغايات الشاملة للأمة كجهد عربي جماعي مشترك أسهم فيه عدد من المفكرين البارزين في الوطن العربي ، وهذه الأهداف الكبرى والغايات الشاملة السبع هي :1-الاستقلال والتحرر في مواجهة الهيمنة الأجنبية والاستلاب .2-الوحدة القومية في مواجهة التجزئة والإقليمية الضيقة .3-الديمقراطية في مواجهة الاستبداد .4-العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال .5-التنمية الذاتية في مواجهة التخلف أو النمو المشوّه .6-الأصالة في مواجهة التغريب والتبعية الثقافية .7-الحضور القومي بين الأمم ، والإبداع والإنتاج في مواجهة حضارة الاستهلاك والتقليد.

تدل كافة المؤشرات بعد عقدين من الزمن وأكثر أن الأنظمة السياسية العربية قد فشلت في تحقيق هذه المطالب التاريخية للأمة، وأن ثورات الشباب العربي التي بدأت عام 2011م ما هي إلا نتيجة أولية لذلك

الفشل. لذلك قد لا تتمكن ثورات الشباب العربي من أحداث تحولات سياسية واجتماعية تؤسس لديمقراطيات حديثة قائمة على احترام حقوق الإنسان في المستقبل القريب، طالما أن مراكز القوى في المجتمعات العربية ذاتها لا تمتلك القيم اللازمة لقبول قيم المواطنة المتساوية وغرسها في النشء الجديد، لاسيما وأن التغيير في بنية الدولة وقوانينها الناظمة للحريات السياسية والحياة العامة لن تؤتي ثمارها في إحداث تغييرات جادة ودائمة ما لم يرافقها تغيير في النظم التعليمية والثقافية والإعلامية الذي تعيد إنتاج قيم الاستبداد والفساد والتجهيل السياسي التي تشكل القاعدة الفكرية لنسف مسيرة التحول الديمقراطي وتغيّب قيم المواطنة المتساوية. علماً بأن جملة الدول العربية التي شهدت ثورات شعبية أو عمليات إصلاح سياسي خلال عام 2011لم تبد اهتماماً سياسياً قوياً بإصلاح النظم التعليمية فيها وتعزيز ثقافة وإعلام حقوق الإنسان القائمة على قبول التنوّع والتعددية واحترام وجهات النظر المختلفة (قاعور والمعشر،2011م). هناك مئة مليون شاب عربي ينتظرون حدوث ما كانوا يتطلعون إليه ويحلمون به هم وآبائهم ولازالوا، وما لم تتحقق تطلعاتهم وأحلامهم أو تبدأ على الأقل في التحقق، فإننا سنكتشف أن ما حدث عام2011م لم يكن سوى بروفة بسيطة مقارنةً بما سيحدث في المستقبل.

نتائج السؤال الرابع: ما النظرية التربوية الملائمة لتحليل العلاقة بين التعليم والمواطنة والتحول الديمقراطي؟

لتحليل العلاقة بين التعليم والمواطنة والتحول الديمقراطي يحتاج الباحث إلى تبني نظرية سياسية تربوية واضحة يمكن الانطلاق منها، وعلى الرغم من أن هناك أكثر من نظرية، إلا أن النظرية التربوية الملائمة لتحليل هذه العلاقة هي "النظرية التربوية النقدية"،التي تعتبر أرقى ما وصلت إليه الجهود العلمية النظرية التي قدمت لتحديد وتحليل طبيعة العلاقة ما بين التربية والمواطنة والتحول الديمقراطي في المجتمع، ومن منظري هذه النظرية على المستوى العالمي: هنري جيرو وميشيل بوتور، ورولان بارت والتوسير وميخائيل باختين ولوسيان غولدمان وصامويل باولز وهيربرت جينتز وأنطونيو جرامشي وباولو فريري ومدرسة فرانكفورت النقدية.أما على المستوى العربي، فإن كتابات كمال بومنير (2010م) وسعيد إسماعيل (2007م) وعبد العزيز قريش (2002م) تعتبر من أبرز الكتابات التي تقدم النظرية التربوية النقدية في الوسط التربوي العربي. وتقدم النظرية التربوية النقدية رؤية مختلفة لطبيعة العلاقة بين التعليم والمجتمع والتحول الديمقراطي ، حيث تقوم هذه الرؤية على المرتكزات التالية :

1. التعليم نشاط غير محايد، والمعرفة التي تقدم في المدارس ليست محايدة، وإنما منحازة لفئات اجتماعية على حساب فئات اجتماعية أخرى .
2. التعليم نشاط سياسي وأخلاقي، ويجب النظر إليه في إطار علاقات السلطة وصراع المصالح، كما أن التعليم يفترض تصوراً عن الحياة والمستقبل، وينطلق من رؤية معينة عن المجتمع والذات الإنسانية، ويؤثر هذه التصور والرؤية بشكل مباشر في تحديد مكانة الأفراد في المجتمع، وهذه كلها ذات أبعاد سياسية وأخلاقية، كما أن الطبقة الحاكمة هي التي ترسم للتعليم أهدافه بصورة تتفق مع سياستها ومصالحها.
3. التعليم نشاط مسيّس لا يخضع تماماً للسيطرة الكاملة من جانب الفئات الاجتماعية السائدة، ولكنه ميدان للتناقض والصراع، فالمدارس ليست وسائل لمعاودة الإنتاج الاجتماعي والثقافي فحسب، كما أنّ الفئات الاجتماعية المهمّشة لا تتلقى الرسائل المعرفية للمدرسة بصورة سلبية دائماً، بل تقلبها حينا وتتكيف معها حيناً وتقاومها أحياناً أخرى .
4. يمكن الاستفادة من مناخ التناقض والصراع السائد في المدارس لتغيير الجوانب السلبية ومحاولات إخضاع

الطلبة لاتجاه سياسي أو ثقافي يعبر عن هيمنة السلطة السائدة. ولهذا يمكن استخدام المدارس كساحة عامة لمناقشة الشأن العام وتنمية وعي الأفراد بحال القهر واللامساواة في المجتمع، وتشجيعهم على تحمل المسؤولية المدنية والعمل بصورة إيجابية لمقاومة القهر ونشر الحرية والديمقراطية . (قريش،2002، 103..108)

وبمعنى آخر تقوم رؤية نظرية التربية النقدية على ضرورة رفع مستوى وعي الطلبة بالمؤسسات الحالية وتفكيكها معرفياً ومناقشة أهدافها ودواعيها؛ وذلك من أجل إدراك منظومة علاقات القهر وإدراك الفرد لمكانه في هذه المنظومة كخطوة أولى ثم السعي العملي لتغيير الوضع القائم إلى الأفضل. ولذا يؤكد مفكرو نظرية التربية النقدية على أن التعليم هدف ووسيلة للتغيير في الوقت ذاته لخلق مجتمع جديد، وهنا يبرز التزام المناهج المدرسية في توظيف الوعي النقدي والعمل النقدي في إطار مشروع سياسي للتغيير أو أن تكرس رؤية وعلاقات السلطة القائمة، حيث تتضح هذه الحقيقة بمقولة غرامشي الشهيرة، من أنّ كلّ علاقة هيمنة هي بالضرورة علاقة تربوية. (Gibson Rimmington، et al، 2008 p 18-17)

وفي ضوء مرتكزات نظرية التربية النقدية، يخلص الباحث إلى أن معارف ومهارات وقيم المواطنة المتساوية تمثل مشروعاً تربوياً للتغيير السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي في النظم السياسية العربية ، وتنشئة أجيال على المواطنة المتساوية والديمقراطية كوسيلة لازمة لفهم حقوق الإنسان ولممارسة الحقوق والواجبات والتوازن بين الحريات والمسؤوليات، بحيث يتم من خلالها تغيير علاقات القهر والتسلط ومنع إعادة إنتاج أنظمة الاستبداد والفساد والتجهيل السياسي وقيمها لفترة ما بعد ثورات الشباب العربي. ولذا فإن تبني المناهج الدراسية لمنظور تربية المواطنة المتساوية وفقاً للنظرية التربوية النقدية يتفق مع المبادئ الأساسية للحرية والكرامة والعدالة والمساواة، كما يشجع الطلبة على أن يصبحوا مواطنين يملكون زمام السلطة في المجتمع، وفي الوقت نفسه تمثل تربية المواطنة المتساوية عملية لإعداد الطلبة للمشاركة في حياة وتنمية المجتمع، وتزويدهم بالمعارف والمهارات والقيم اللازمة للتعامل مع احتياجات ومشكلات وتحديات العالم المعاصر، وهذه أهم شروط المواطنة المتساوية في عالمنا المعاصر.علما بأن التحول الديمقراطي لن يتحقق في الأقطار العربية إلا في ظل تنشئة سياسية ديمقراطية وتربية سياسية ديمقراطية وثقافة سياسية ديمقراطية وإعلام سياسي ديمقراطي.

نتائج السؤال الخامس : ما أدوار التربية الوطنية في تعزيز المواطنة المتساوية؟

أدوار التربية الوطنية في تعزيز قيم المواطنة المتساوية التي نقصدها هنا تشمل كل الأدوار الممكنة المباشرة وغير المباشرة التي يمكن أن تقوم بها مؤسسات التربية النظامية وغير النظامية والعرضية في البيت وفي دور الحضانة ورياض الأطفال والمسجد والمدرسة والجامعة ومواقع العمل في كافة المؤسسات الأخرى في الحكومة والمجتمع . وتبدأ عملية زرع قيم المواطنة المتساوية وتنميتها لدى الفرد منذ أيام حياته الأولى وهو طفل بواسطة الأسرة ، ولا تنتهي إلا بانتهاء حياته على وجه هذه البسيطة أي أنها تربية مستمرة ومتكاملة وشامله .

يمكن أن نلمس أهمية التربية الوطنية وتربية المواطنة في العديد من المسارات التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بحياة الإنسان؛ فنجد أن دساتير الدول إنما تشتمل على بيان لحقوق وواجبات المواطن، ونجد أن نظم التنشئة إنما تستهدف تعزيز الوعي بقيم المواطنة لدى المواطنين، وكذلك نجدها في آليات المؤسسات التي تقوم على تشارك أبناء الدولة في البنية الوطنية الديمقراطية للدولة المدنية .وفي هذا الإطار يرى علماء الاجتماع والتربية أن المواطنة تتضمن العديد من المهارات والمعتقدات والأفعال المترابطة، وأن للتعليم في المدرسة عدة وظائف أساسية في تحقيقها من أهمها: نقل الثقافة والمعرفة والمعلومات في المجتمع، واكتساب القيم والميول والاتجاهات،

ومن ثم تنمية قيم المواطنة وسلوكياتها. وهنا تؤدي المناهج المدرسية دوراً هاماً في بناء المواطنة لدى الطلبة بشكل خاص، وهذا يتطلب أن تقدم المناهج تصوراً واضحاً لمفهوم المواطنة وتساعد الطلبة على القيام بأدوارهم المستقبلية (ليلة وآخرون،2010م).

تطرح الأدبيات وتوضح نتائج الدراسة بعض المعالم الرئيسية اللازمة لتفعيل أدوار التربية الوطنية وتربية المواطنة في تعزيز المواطنة المتساوية على النحو التالي:

1- ثمّة حاجة ملحّة لإصلاح المنظومات التربوية التعليمية العربية من أجل تمكينها من الإسهام في تعزيز التحول الديمقراطي وترسيخ الديمقراطية عبر تربية المواطنة المتساوية. 2-ترسيخ قيم المواطنة المتساوية يتطلب إصلاح المنظومات التربوية التعليمية وتزويد الأفراد بالمعارف والقيم والمهارات التي تؤثر في استعداد الطلبة للمشاركة في مختلف مجالات الحياة العامة وتساعدهم على التكيف مع المتغيرات ومواجهة التحديات، لأن تعليم قيم المواطنة المتساوية يقع عادة في صلب عملية تعليم الطلبة المهارات اللازمة لإنجاح العملية الديمقراطية. علما بأن التحول الديمقراطي لن يتحقق في الأقطار العربية إلا في ظل تنشئة سياسية ديمقراطية وتربية سياسية ديمقراطية وثقافة سياسية ديمقراطية وإعلام سياسي ديمقراطي. 3-إن الحديث عن أدوار التربية الوطنية في تعزيز قيم المواطنة المتساوية ، يقتضي تطوير واقع مقررات التربية الوطنية وتربية المواطنة والتربية المدنية في الأقطار العربية،واستكمال أوجه النقص التي تشوب مناهج بقية المقررات من حيث مدى تضمنها لمعارف ومهارات وقيم المواطنة المتساوية، واقتراح مصفوفات المعارف والمهارات والقيم اللازمة لتدعيم مناهج التربية الوطنية وتربية المواطنة والتربية المدنية في المراحل الدراسية المختلفة والتي قد تسهم في تحقيق قيم المواطنة المتساوية والغايات المنشودة للتحول الديمقراطي الذي دشنته ثورات الشباب العربي، والتأكد من مدى قدرة المناهج عموماً على الإسهام في تعزيز التحول الديمقراطي وبناء الدولة المدنية وأنظمة الحكم الرشيد. 4- وجوب إسهام مقررات التربية الوطنية بمختلف مسمياتها في الأقطار العربية (التربية الوطنية ، التربية المدنية ، تربية المواطنة، تربية حقوق الإنسان..الخ) بشكل خاص، ومقررات الدراسات الاجتماعية بفروعها المختلفة التاريخ والجغرافيا والمجتمع والفلسفة واللغات والدين وغيرها بشكل عام، فإضافةً إلى عنايتها بواقع المجتمع وآماله وتطلعاته وماضيه وحاضره ومستقبله ، فهي تسهم في تنمية قيم المواطنة المتساوية لما تتضمنه من معارف وقيم عن النظام السياسي ومؤسسات الدولة، والحقوق والواجبات الوطنية، والانتماء والولاء للوطن، وتعزيز الوحدة الوطنية، بالإضافة إلى تضمنها مفاهيم المساواة في الحقوق والواجبات، والعدل الاجتماعي، والتعاون والتسامح، وتقبل الاختلاف في الآراء والتعددية والمشاركة)مرتجى والرنتيسي،2011م).. 5- تمكين التربية الوطنية من خلال مقرراتها ومسمياتها المختلفة في الأقطار العربية من تقديم تعليم فعّال لحقوق الإنسان التي تعلم المواطن كيف يفكر بحرية ويقبل التنوع ويحترم وجهات النظر المختلفة، ويسعى إلى المشاركة ويتحمّل المعارضة ويشجعها، لاسيما وان العالم كله قد اجمع على اعتبار حقوق الإنسان شروطا موضوعية لترسيخ قيم المواطنة المتساوية؛ إذ أنه لابد من أن تصبح المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات والتوازن بين الحريات والمسؤوليات قيم اجتماعية وأخلاقية وممارسات سلوكية، تعبر عن فضائل معاملة جميع المواطنين على قدم المساواة، دون تمييز بينهم بسبب الدين أو المذهب أو العرق أو الجنس (الكواري، 2001).6- ضرورة توفر المناهج والمقررات التي تعمل على توجيه العملية التربوية ضمن فلسفة تربوية تؤدي إلى تحقيق الأهداف التربوية العامة المتعلقة بتربية المواطنة، وذلك من خلال تعزيز المناهج للقيم المرغوبة في بناء شخصية الفرد. الشناق(1995). 7- الاستفادة من مشروع البرتا الكندية لتربية المواطنة والشخصية الذي يلخص العناصر

الرئيسية للمواطنة في عناصر خمسة هي: الهوية الوطنية، الثقافة السياسية ،الحقوق والواجبات،القيم والمهارات العقلية العامة8(Alberta Education، 2005، P. 3).- تحديد الأبعاد الرئيسية للمواطنة التي تتمتع بدرجة كبيرة من الديناميكية والترابط الوثيق في إطار السياق الراهن لمواجهة تحديات العولمة وما تحمله من متغيرات متنوعة،مثل: البعد المدني للمواطنة الذي يشير إلى أسلوب حياة المواطنين في المجتمع الديمقراطي، ويتضمن مجموعة القيم التي تشمل حرية التعبير عن الرأي والمساواة أمام القانون، وحرية الاجتماع وتكوين الجمعيات والوصول إلى المعلومات. بالإضافة إلى القيود المفروضة على قدرة الحكومة في صنع واتخاذ القرارات المتعلقة بالمواطنين والجماعات والمؤسسات ذات المصالح الخاصة في المجتمع. والبعد السياسي للمواطنة الذي يشير إلى مجموعة الحقوق والواجبات السياسية التي تضمن تمتع الفرد بالحق في التصويت والانتخاب والمشاركة السياسية وتقلد المناصب العامة. والبعد الاجتماعي الاقتصادي للمواطنة الذي يشير إلى مجموعة العلاقات التي تربط مابين أفراد المجتمع في سياق اجتماعي معين، وتتطلب ضرورة تمتعهم بالولاء والانتماء والتضامن الاجتماعي بالإضافة إلى حقوقهم في التمتع بالرفاهية والكفاية الاقتصادية، مثل: تمتعهم بالحق في العمل، والحد الأدنى من وسائل المعيشة وكسب الرزق، والعيش في بيئة آمنة.والبعد الثقافي للمواطنة الذي يشير إلى مدى الوعي بالثقافة السياسية والتراث الثقافي المشترك للمجتمع، وكذلك الاعتراف بأبعاد التنوع الثقافي وحقوق الأقليات، وتأكيد مبدأ المساواة القانونية وحماية الفرد من كافة أشكال التمييز التي تظهر بسبب عضويته في مجموعة أو فئة معينة في المجتمع .(Hebert & SEARS، 2003) 9 -الاستفادة مما حدده أوسلر وستاركي (Osler and Starkey، 2003) الوارد في الصبيح (2005) من أدوار للتربية الوطنية والتي تتمثل في: تمكين الأفراد من الثقة في هويتهم والعمل من أجل تحقيق السلام وحقوق الإنسان والديمقراطية في مجتمعهم، وذلك من خلال: ا-قبول المسؤولية الاجتماعية وإدراك أهمية الالتزام المدني. ب-التعاون من أجل معالجة المشكلات وتحقيق العدالة والسلام والديمقراطية في مجتمعهم. ج-احترام الاختلافات بين الناس سواء أكان سببها الجنس أم العرق أم الثقافة. د-احترام الميراث الثقافي وحماية البيئة. ه-دعم التضامن والعدالة على مستوى الوطن وعلى المستوى الدولي. 10- التنبه لأهمية التوازن بين مكونات محتوى التربية الوطنية الذي يجب أن يتمحور ضمن ثلاثة أبعاد أساسية، البعد المعرفي الذي يعتمد على نقل المعلومات والمعارف السياسية والاجتماعية للأفراد كالوعي بمؤسسات المجتمع ونظام الحكم وحقوق وواجبات ومسؤوليات الفرد تجاه مجتمعه، والبعد الوجداني الذي يتمثل بتنمية القيم والاتجاهات المرغوبة اجتماعياً لدى أفراد المجتمع كالعدالة وحب الوطن، والبعد المهاري الذي يتمثل في تنمية مهارات عقلية متعددة كالتفكير الناقد ومهارات اجتماعية كالاتصال مع الجماعة والتعاون والمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسة. (الرشيدي، 2006).

يتمثل الهدف/ الدور العام للتربية الوطنية في إعداد المواطن الصالح الذي يعرف حقوقه وحرياته ويؤدي واجباته ومسؤولياته تجاه وطنه ومجتمعه. ويمكن تلخيص مجمل أهداف/أدوار التربية الوطنية وتربية المواطنة في تعزيز المواطنة المتساوية كما أشار إليها العديد من الباحثون مثل: (عبد الكريم والناصر، 2005) و(أبو سرحان، 2000) و(الرشيدي، 2006) و (Alberta Education، 2005) على النحو الآتي: 1-تزويد الأفراد بفهم إيجابي وواقعي للنظام السياسي في مجتمعهم2-تعليم الأفراد في المجتمع القيم الوطنية والقومية وأهمية مشاركتهم في القرارات السياسية3-فهم الأفراد لحقوقهم وواجباتهم وحرياتهم ومسؤولياتهم.4-فهم الأفراد للنظام التشريعي في مجتمعهم واحترام وتقدير الدساتير والقوانين والأنظمة5-التعرف على القضايا العامة التي يعاني منها المجتمع6-الإيمان بالمساواة بين الرجل والمرأة7-فهم التعامل الدولي بين المجتمعات المختلفة

والتعرف على النشاطات السياسية الدولية 8-معرفة وسائل المشاركة في النشاطات الوطنية والقومية9-فهم الحاجة للخدمات الحكومية والاجتماعية10-احترام دستور الدولة11-الالتزام بمبادئ الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية 12-توجه الأفراد في المجتمع نحو المواطنة الرشيدة الفعالة13-القدرة على إصدار الأحكام في المشكلات الاجتماعية وطرق معالجتها14-تحسين العلاقات بين الأفراد15-الإيمان بالمساواة بين أفراد الشعب الواحد، وبين شعوب الأرض16-التركيز المتواصل على تحقيق المدارس الآمنة17-تشكيل الثقافة الوطنية / القومية الايجابية للمدارس، واكتساب الثقافة السياسية الملائمة التي تجعل المواطن قادراً على أداء دوره السياسي بوعي ومسؤولية18-التقليل من المشاكل السلوكية19-الإيمان بالطريقة العلمية في التعامل مع قضايا الإنسان والمجتمع السياسي20-التحصيل الأكاديمي المرتفع21-الاعتزاز بالأمة) أرضاً وتاريخاً وإنساناً) والانتماء إليها والولاء لها قولاً وعملاً ظاهراً وباطناً.

المراجع العربية

- أبو سرحان، عطية عودة (2000) دراسات في أساليب تدريس التربية الاجتماعية، عمان: دار الخليج للنشر والتوزيع.
- أبو حشيش ، بسام محمد(2010) دور كليات التربية في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين بمحافظات غزة، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية) المجلد الرابع عشر، العدد الأول، يناير.
- أنيس ، إبراهيم و منتصر ، عبدالحليم والصوالحي ، عطية وأحمد ، محمد (1989) المعجم الوسيط ، تركيا : دار الدعوة .
- بدوي ، أحمد زكي (1987) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، بيروت : مكتبة لبنان .
- بارسونز ، تالكوت 1984النظريات الوظيفية للتغيير، في كتاب: التغيير الاجتماعي، مصادره، نماذجه، نتائجه، تحرير: اميتالي اتزيوني، ترجمة محمد حسونه ، دمشق: وزارة الثقافة.
- تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام (2003) نحو إقامة مجتمع المعرفة، عمان: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.
- تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام(2004) نحو الحرية في الوطن العربي، عمان: المكتب الإقليمي للأمم المتحدة .
- الجنحاني ،الحبيب(2008) المواطنة والحرية، ورقة مقدمة الى الندوة الفكرية : المواطنة في الوطن العربي، الرباط: منتدى الفكر العربي، 22-21نيسان .
- الحبيب، فهد إبراهيم)2005) تربية المواطنة : الاتجاهات المعاصرة في تربية المواطنة ، جامعة الملك سعود: الرياض ، السعودية.
- الحسبان ،عيد)2011)، المقاربات القانونية لمبدأ المواطنة في المنظومة التشريعية الأردنية ودلالات الممارسات السياسية، وقائع الندوة الفكرية "المواطنة بين المنظور الحقوقي وإشكاليات الواقع" تحرير محمد يعقوب ومحمد فضيلات، عمان: المركز الوطني لحقوق الإنسان.
- الحصري، ساطع (1985) آراء وأحاديث في الوطنية والقومية)سلسلة التراث القومي) ، ط2 ،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية .
- خميس ، محمد عبد الرؤوف (1995) فعالية منهج مطور في التربية الوطنية في تنمية بعض جوانب التعلم اللازمة لخصائص المواطنة لدى طلاب المرحلة الثانوية، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة الإسكندرية .
- ديل ، روبرت (2005) الديمقراطية ونقادها، ترجمة نمير مظفر، القاهرة: المؤسسة العربية للنشر.
- الرشيد، حمد (2000) بعض العوامل المرتبطة بالقيم التربوية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الكويت: دراسة ميدانية، المجلة التربوية، جامعة الكويت، العدد (56).
- الرشيدي،عايض (2006). درجة تمثل معلمي المرحلة الثانوية للمفاهيم الوطنية واتجاهات الطلبة نحوها في دولة الكويت، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- سعيد إسماعيل عمرو (2007) في التربية والتحول الديمقراطي "دراسة تحليلية للتربية النقدية عن "هنرى جيرو"، تقديم: حامد عمار، بيروت: الدار المصرية اللبنانية السلسلة: آفاق تربوية متجددة.

-السقا، غادة جورج مبارك (2003). الجندر والمواطنة في كتب التربية الاجتماعية والمطالعة في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
-السويدي، جمال سند (2001). نحو إستراتيجية وطنية لتنمية قيم المواطنة والانتماء، دراسة مقدمة إلى ندوة التربية وبناء المواطنة، (30-29) سبتمبر.
- السيّد ، محمود (2010)من قضايا التربية على المواطنة، مؤسسة الفكر العربي.
-الشراح، يعقوب احمد (2001)التربية والانتماء الوطني: تحليل ونقد، الكويت: دار الفكر الحديث للنشر.
- الشويحات، صفاء نعمة دخل الله (2003) درجة تمثل طلبة الجامعات الأردنية لمفاهيم المواطنة الصالحة ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، الجامعة الأردنية : عمان، الأردن.
- الصائغ، محمد بن حسن (2005). دراسة تحليلية لكتاب التربية الوطنية المقرر على طلاب الصف الثالث الثانوي بالمملكة العربية السعودية، ورقة مقدمة لندوة بناء المناهج الأسس والمنطلقات، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1424/3/20-19هـ.
- الصبيح ، عبد الله بن ناصر (2005). المواطنة كما يتصورها طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية وعلاقة ذلك ببعض المؤسسات الاجتماعية ، اللقاء الثالث عشر لقادة العمل التربوي ، الباحة ، السعودية.
- عبد الكافي ، إسماعيل عبد الفتاح (2004) معجم مصطلحات عصر العولمة ، القاهرة : الدار الثقافية .
- العامر، عثمان بن صالح (2005) أثر الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة لدى الشباب السعودي "دراسة استكشافية ، المملكة العربية السعودية : وزارة التربية والتعليم.
- عبد الكريم، راشد بن حسين والناصر، صالح بن عبد العزيز (2005)التربية الوطنية في مدارس المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية مقارنة في ضوء التوجهات التربوية الحديثة، دراسة مقدمة للقاء السنوي الثالث عشر لقادة العمل التربوي، الباحة.
- عقل ، محمود (2001)القيم السلوكية، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- علي، عزة فتحي (2003) نموذج مستقبلي لمنهج التربية المدنية في المدرسة الثانوية، القاهرة: أيتراك للنشر والتوزيع.
- العيسى، شملان يوسف والمشاقبة، أمين عواد والغرايبة، مازن (2005). الاتجاهات السياسية لطلبة جامعة الكويت: دراسة ميدانية ، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، المجلد (31) ، العدد (118) ، تموز، الكويت.
- فريحة، نمر (2002). فعالية المدرسة في التربية المواطنية: دراسة ميدانية، ط(1)، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
- قاعور محمد و المعشر، مروان (2011) التربية من اجل المواطنة في العالم العربي: مفتاح المستقبل، بيروت: مركز كارينغي للشرق الأوسط.
-القاضي ، أماني الشافعي محمد(2000) أثر الدراسة الميدانية للمواقع الأثرية على تنمية الانتماء الوطني لدى طلاب كلية التربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة الإسكندرية .
- قريش ،عبدالعزيز (2002)التفكير النقدي والمدرس،أية ممارسة؟،مجلة علوم التربية،مطبعة النجاح الجد يدة،الدارالبيضاء،المغرب،المجلد: 3،العدد: 22،مارس.

- كلكهوهن، كلايد و كلي، وليم)(1967 مفهوم الثقافة، في كتاب: الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، تحرير رالف لنتون، ترجمة: عبد الملك الناشف، بيروت: المكتبة العصرية.
- كمال بومنير(2010)النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الرباط: دار الأمان.
- الكواري،علي خليفة)2001) المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، ط (1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
-الكواري، علي خليفة. (2001) مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية ، في نافع وآخرون ، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية .
- ليلة ، علي وآخرون(2010) التغير الاجتماعي و الثقافي، عمان: دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة .
- مرتجى ، زكي رمزي و الرنتيسي، محمود محمد(2011)تقييم محتوى مناهج التربية المدنية للصفوف السابع والثامن والتاسع الأساسي في ضوء قيم المواطنة، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، يونيو .
- المجادي، فتوح (1999) المواطن والتربية البيئية وزارة التربية والتعليم، الكويت: مركز البحوث التربوية والمناهج.
- مكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان(1999) دليل لتدريب المهنيين في مجال حقوق الإنسان، العدد .6
- محمود ، جمال الدين إبراهيم (1997) تقويم أثر منهج الدراسات الاجتماعية للصف الأول الإعدادي في تنمية المواطنة لدى التلاميذ ، رسالة ماجستير غيرمنشورة، كلية البنات ، جامعة عين شمس .
- المعيقل، عبد الله بن محمد (2004) تحليل أنشطة التعلم في مقررات التربية الوطنية بالمملكة العربية السعودية، وجهة نظر المعلمين تجاهها، مجلة دراسات تربوية واجتماعية، المجلد (10)، العدد (3) .
-المشاقبة ، أمين (2006) التربية الوطنية ، ط 8 ، عمّان : دار الحامد .
-مكروم ، عبد الودود (2004) القيم ومسئوليات المواطنة " رؤية تربوية " ، القاهرة : دار الفكر العربي.
- ناصر، إبراهيم (1994) التربية المدنية (المواطنة)، ط (1)، عمان: دار مكتبة الرائد العلمية.
- ناصر، إبراهيم (2002)المواطنة، ط (1)، عمان: دار مكتبة الرائد العلمية.
- ناصر ، إبراهيم) 2002) المواطنة ، عمّان : مكتبة الرائد العلمية .
- وطفة، علي أسعد (2003) نسق الانتماء الاجتماعي وأولياته في المجتمع الكويتي المعاصر: مقارنة سوسيولوجية في جدول الانتماءات الاجتماعية واتجاهاتها، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، المجلد (29) ، العدد (108) كانون أول ، الكويت.
- الوقيان، فارس(2010)المواطنة في الكويت: مكوناتها وتحدياتها. وأيضاً خضري حمزة، المواطنة إستراتجية للوقاية من الفساد المالي والإداري، مجلة علوم إنسانية، السنة السابعة، العدد 45، ربيع.
- هلال ، فتحي وآخرون (2000) تنمية المواطنة لدى طلبة المرحلة الثانوية بدولة الكويت: دراسة ميدانية ، وزارة التربية : الكويت.
- هيلد ، ديفيد(2007) نماذج الديمقراطية، ترجمة فاضل جتكر، بغداد: معهد الدراسات الإستراتيجية.

المراجع الأجنبية

-Alberta Education)2005). The Heart of Matter: Character and Citizenship Education in Alberta Schools. Learning and Teaching Resources Branch. Alberta. Canada.

- Diversity Banks. Group Identity. and Citizenship Education in a Global Age. Educational Researcher. Washington: Apr2008 .

- Gary Hopkins. Teaching Citizenship's Five Themes 1997. e http://www.education-world.com/a_curr/curr008.shtml

- GRÁINNEMcKeever. Citizenship and Social Exclusion; The Re-Integration of Political Ex-Prisoners in Northern Ireland. The British Journal of Criminology. London: May. Vol. 47. Iss. 3.2007.

-Hebert. Y.. &SEARS. A.)2003) Citizenship education. The Canadian Education Association. retrieved from Available at http://www.cea-ace.ca/media/en/Citizenship_Education.pdf

-Homana. Gary; Barber. Carolyn and Torney-Purta. Judith)2006). Assessing School Citizenship Education Climate: Implications for the Social Studies .

-Hughes. Teresa Ann; Butler. Norman L.; Kritsonic. William Allan and Herrington. David)2007). Primary and Secondary Education in Canada and Poland – Compared: International Implications. The Lamar University Electronic Journal of Student Research.

-MacDonald. L.)2003). Traditional Approaches to Citizenship Education Globalization. to Wards A Peace Education Frame Work. A doctorate dissertation. Dalhousie University. Canada.

-Patrick John. The Concept of Citizenship in Education for Democracy 1999.) ERIC Digest- ED432532-www.eric.ed.gov).

-Patrick. John J.; Hamot. Gregory E. and Leming. Robert S.)2003). Civic Learning in Teacher Education. International Perspective on Education of Democracy in the Preparation of Teachers. Dissertation Abstracts International. Social Science Education. Washington. DC.

-Rimmington Gibson. et al. Developing Global Awareness and Responsible World Citizenship With Global Learning Roeper Review. Bloomfield Hills: Vol. 30. Iss. 1. Jan-Mar 2008.

Woyach. Robert B.)1992). Leadership in Civic Education . ERIC Digest. Publication .-

جريمة إعانة العدو في التشريع اليمني

"بحث مقـارن"

د.سعد إبراهيم الأعظمي

ملخص:

يتناول البحث شرح جريمة إعانة العدو المنصوص عليها في المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم (12) لسنة 1994م بفقراتها الثلاث .حيث قام المشرع بجمع ثلاث جرائم خطيرة من الجرائم الماسة بأمن الدولة الخارجي ووضعها تحت عنوان واحد سماه (إعانة العدو) ولأهمية مثل هذه الجرائم ووجب توضيح صورتها وأحكامها أولينا اهتماماً ببيانها وتفسيرها بثلاث مباحث.

تناول المبحث الأول الجريمة المنصوص عليها بالفقرة (1) من نفس المادة وهي جريمة التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية.

أما المبحث الثاني فتحدثنا فيه عن جريمة تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو أو مساعدة احد أسراه على العودة إلى صفوفه.

وكان المبحث الثالث والأخير في هذا البحث يتكلم عن جريمة إمداد العدو بالجند أو الأشخاص أو الأموال او من كان مرشداً له.

المقدمة :

عاقب المشرع اليمني في نص المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات))بالاعدام:

1. اليمني الذي يلتحق بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية.
2. من سلم احد أفراد القوات المسلحة إلى العدو أو ساعد أحد اسراه على العودة إلى صفوفه .
3. من أمد العدو بالجند او الأشخاص أو الأموال أو كان مرشداً له.

ويجوز الحكم بمصادرة كل أو بعض أمواله))

تحت عنوان (إعانة العدو) جمع المشرع اليمني عدد من الصور الإجرامية في الفقرات الثلاث من نص المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات حيث حدد في الفقرة الأولى منها صفة مرتكب الجريمة وهو (اليمني) ولم يحدد صفة مرتكب الجريمة في الفقرتين التاليتين الأخيرتين لها بقوله (من .....) وفي هاتين الفقرتين يمكن أن ترتكب الجريمة من قبل من يحمل الجنسية اليمنية كما يمكن أن ترتكب من قبل من يحمل الجنسية الاجنبية. ويمكن الرجوع إلى تعريف العدو الذي يكون محل الإعانة في نص المادة (127) من قانون العقوبات إلى ما ورد في نص المادة (123) من نفس القانون بقولها ((العدو هو كل دولة في حالة عداء من الجمهورية اليمنية ويعتبر في حكم العدو الجماعات السياسية التي لم تعترف لها الجمهورية اليمنية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين)) وكانت المادة (27) من قرار رئيس الجمهورية العربية اليمنية بالقانون رقم (22) لسنة 1963م الملغي في شأن الجرائم المضرة بالمصلحة العامة قد اعتبر في حكم العدو في تطبيق أحكام هذا الباب الثوار والعصاة (يقصد الباب الأول/ الجرائم المخلة بأمن الدولة من جهة الخارج).

وسنتكلم عن معنى جريمة إعانة العدو حسبما ورد في نص المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات بثلاث مباحث نخصص الأول للجريمة المنصوص عليها بالفقرة (1) من نفس المادة أي جريمة التحاق اليمني بأي وجه بقوات مسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية، ونخصص المبحث الثاني لجريمة تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو أو مساعدة أسرى العدو على العوده إلى صفوفه، أما المبحث الثالث والاخير فسنتكلم به عن جريمة أمداد العدو بالجند أو الأشخاص أو الأموال أو من كان له مرشداً.

المبحث الأول

جريمة التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية

كانت المادة (48) من قانون الجزاء العثماني الذي كان نافذاً في أغلب البلاد العربية ومن ضمنها اليمن تنص على إيقاع عقوبة الإعدام لكل من يرفع السلاح في صفوف العدو.

كما عاقبت المادة (1) من قرار رئيس الجمهورية العربية اليمنية بالقانون رقم (22) لسنة 1963م في شأن الجرائم المضرة بالمصلحة العامة (الملغي) بالإعدام كل يمني التحق بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية العربية اليمنية.

تعد جريمة الالتحاق بصفوف القوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية من أكثر جرائم التعاون مع العدو إيلاماً لعامل الإخلاص للوطن، وتسمى في بعض التشريعات (بالخيانة العظمى)، وهي لا تقع إلا

من قبل (المواطن) بخلاف الجرائم الأخرى الواردة في مجال الجرائم الماسة بأمن الدولة المذكورة في الفصل الثاني من الباب الأول من قانون الجرائم والعقوبات التي يمكن أن ترتكب من قبل المواطن أو الأجنبي.

ونص المادة (1/127) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني تشابه نص المادة (77/أ) من قانون العقوبات المصري[1] والمادة (175) من قانون العقوبات العراقي[2] كما تماثل المادة (263/1-2) من قانون العقوبات السوري[3] والمادة(110/أ) (3) من قانون العقوبات الأردني ،ويلاحظ تطابق نص المادتين المنوه عنها في كلاً من التشريع الأردني والسوري. كما تماثل نص المادة (165) من قانون العقوبات الليبي ونص المادة (61) من قانون العقوبات الجزائري والمادة (92) من قانون الجزاء الكويتي والمادة (126) في قانون العقوبات التركي[4] وفي فرنسا يعاقب بالإعدام كل خائن فرنسي وكل عسكري أو بحار في خدمه فرنسا يحمل السلاح ضد فرنسا، وهذه الجريمة يفترض وقوعها في فرنسا وتطبق على العسكريين كما تطبق على المدنيين، وبذلك يعد الفرنسي الذي خدم أثناء الحرب العالمية الثانية في الجيش الألماني الغازي خائناً لوطنه وفق مفهوم المادة (1/70) من قانون العقوبات الفرنسي[5].

صفة مرتكب الجريمة

الجريمة المنصوص عليها بالمادة (1/126) من قانون الجرائم والعقوبات لا ترتكب إلا من (يمني) أي من يحمل الجنسية اليمنية بخلاف الجرائم الأخرى الماسة بأمن الدولة الوارد في الفصل الثاني من الباب الأول من الكتاب الثاني التي يمكن أن ترتكب من قبل من يحمل الجنسية اليمنية أو من قبل من يحمل الجنسية الأجنبية فلا اعتداد بجنسية الفاعل في الجرائم الماسة بأمن الدولة إلا في نص المادة (1/126) التي أشترط المشرع أن يكون مرتكبها يمني الجنسية . فجريمة الالتحاق بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب الجمهورية اليمنية هي من جرائم الخيانة بحق الوطن لا يمكن تصور وقوعها من قبل أجنبي، وحذا المشرع اليمني حذو العديد من التشريعات الجنائية العربية والأجنبية في إخراج الأجنبي من طائلة هذا النص التي يشترط أن يكون مرتكبها) يمنياً). لأن الأجنبي الذي يرفع السلاح ضد اليمن لا يرتكب عملاً غير مشروع في ظل القانون الدولي.

والقول بغير ذلك يعني خضوع كافة قوات العدو لحكم هذا النص[6]. ونص المادة (1/126) يفترض أن

1- نصت المادة (77/أ) من قانون العقوبات المصري « يعاقب بالإعدام كل مصري التحق بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع مصر ».

2- عاقبت المادة (77/أ) في قانون العقوبات العراقي بإعدام كل مواطن التحق بأي وجه بصفوف العدو أو القوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع العراق وكل مواطن رفع سلاح وهو في الخارج على العراق ، كما عاقبت بالإعدام أو السجن المؤيد إذا كان التحاق المواطن بجماعة معادية للجمهورية العراقية ليست لها صفة المحاربين .كما عاقبت الفقرة)ثانيا) من نفس المادة ذاتها بالسجن المؤبد او المؤقت لمن أنفصل عن صفوف العدو أو القوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع العراق أو القوة المسلحة للجماعة المعادية للجمهورية العراقية قبل القيام باي عمل عدواني ضد العراق.

3- تعاقب المادة (263) الفقرة (1-2)من قانون العقوبات السوري بالإعدام كل سوري حمل سلاح على سوريا في صفوف العدو أو تجند بأي صفة كانت في جيش معاد ، ولم ينفصل عنه قبل أي عمل عدواني ضد سوريه . وقد شدد المشرع السوري العقوبة على المواطن السوري الذي يلتحق في جيش معاد حتى في حالة سقوط الجنسية السورية عنه واكتسابه بتجنيده الجنسية الأجنبية ، فهو بنظر المشرع السوري لا ينفك سوريا ولاعبره لجنسيته الأجنبية الجديدة .

4- ونص المادة(126) من قانون الجزاء التركي تعاقب بالإعدام المواطن الذي يرفع السلاح ضد تركيا أو يقبل الخدمة في جيش دولة في حالة حرب مع تركيا ، وهي نفس المادة التي حكم بها بالإعدام على الزعيم الكردي (أوجلان) مسؤول حزب(p.K.K) والذي خفض الحكم عليه فيما بعد

5 - Louis Lambert , Trait De Dariot Peanil(,Paris (1940-P.781.

وفي المملكة المتحدة يعاقب قانون الخيانة الصادر في إنكلترا عام 1531م والمعروف باسم قانون (أدور الثالث) بالإعدام ويوصم بجريمة الخيانة كل من ينتمي إل أعداء الملك في مملكته ، وتفسر كلمة الأعداء بمعناها الضيق الدقيق الذي نص عليه القانون الدولي ولا تشمل إلا الأشخاص الذين هم في حالة حرب علنية ، ولا يدخل في هذا المفهوم العصاة أو القراصنة .

- J.W Cecil, Turner ,Kenny's Outline Of Criminal Lwa .Sevententh Edition , n .407 .

6- د. علي أحمد راشد ، الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية ،ص61، دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، 5591م.

يكون مرتكبها يمنياً أي متمتعاً بالجنسية اليمنية ويمكن التعرف على اليمني على ضوء ما جاء بنص المادة (122) من قانون الجرائم والعقوبات التي عرفت اليمني بقولها ((اليمني هو من يتمتع بجنسية الجمهورية اليمنية بصفة أصلية أو عن طريق الاكتساب وفقاً لقانون الجنسية)). كما عرف قانون الجنسية اليمني رقم (6) لسنة 1990م اليمنيون في المادة الثانية منه على ما يأتي) اليمنيون هم المتوطنين في اليمن الذين مضت على إقامتهم العادية فيه خمسون سنة ميلادية على الأقل عند نفاذ هذا القانون وتعتبر إقامة الأصول مكملة لإقامة الفرد والزوجة متى كانت لديهم نية التوطن) وللوقوف على حالات التمتع بالجنسية اليمنية الأصلية والمكتسبة يمكن الرجوع إلى قانون الجنسية رقم (6) لسنة 1992م والذي صدر بعد توحيد اليمن والذي نظم حالات الجنسية الأصلية والمكتسبة. وحالات اكتساب الجنسية الأصلية هو التوطن الطويل في اليمن)المادة الثانية من قانون الجنسية) وحق الدم أي أن الابن يكتسب الجنسية اليمنية التي كان يتمتع بها أبوه لحظة الولادة، بغض النظر عن مكان الولادة الذي قد يكون داخل الدولة أو خارجها (المادة الثالثة من قانون الجنسية) وحق الدم الضعيف المقترن بحق الإقليم أي من ولد في اليمن من أم تحمل الجنسية اليمنية وأب مجهول الجنسية أو لا جنسية له (المادة 3/ب من قانون الجنسية) وحق الإقليم أي من ولد في اليمن من والدين مجهولين، ويعتبر المولود الذي عثرعليه في اليمن مولوداً فيها ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك) الفقرة (د) من المادة الثالثة) أما جنسية المغترب اليمني فإن هناك أعداد كبيرة من اليمنيين يعملون خارج اليمن، يحملون الجنسية اليمنية الأصلية وإن إسقاطها عن هؤلاء يؤدي إلى حرمان أعداد كبيرة من اليمنين من جنسيتهم الأصلية ولذا فقد تدخل المشرع اليمني وعالج هذه الحالة بنص الفقرة (هـ) من المادة الثالثة من قانون الجنسية على ما يأتي)) من كان يحمل الجنسية اليمنية من المغتربين حين مغادرتهم أرض الوطن ولم يتخل عن هذه الجنسية وفقاً للقانون وبناء على طلب صريح منه ولو اكتسب جنسية البلاد التي يقطنها بمفروض قوانينها)) أي بإمكان اليمني المغترب أن يحتفظ بجنسيته الأصلية وإن فرضت عليه الجنسية الاجنبية [7].

أما الجنسية المكتسبة فهي لا تثبت بالميلاد بل يكتسبها الشخص في تاريخ لاحق لميلاده، وهذا بخلاف الجنسية الأصلية التي يكتسبها الشخص بالميلاد، وتمنح الدولة الشخص الجنسية المكتسبة لمن تشاء وتمنعها عن من تشاء طبقاً لقوانينها، وبطلب منه أما الجنسية الأصلية فيتمتع بها الشخص بحكم القانون ولا تستطيع الدولة حجبها عن أي شخص تتوافر فيه الشروط المطلوبة. وتنمح الجنسية المكتسبة في الحالات الواردة بنص المادة الرابعة من قانون الجنسية على ما يلي (يجوز بقرار جمهوري بناء على عرض وزير الداخلية منح الجنسية اليمنية في أي من الحالات التالية:

- من ولد في الخارج من أم تحمل الجنسية اليمنية وأب مجهول الجنسية أو لا جنسية له. وذلك بشرط أن يكون قد جعل إقامتة العادية بصفة مشروعة في اليمن مدة عشر سنوات متتالية على الأقل سابقة لبلوغه سن الرشد وإن يكون طلب اختيار الجنسية اليمنية خلال سنة من تاريخ بلوغه سن الرشد.
- ب- الميلاد في اليمن والتوطن فيه حيث نصت الفقرة (ب) من المادة الرابعة من قانون الجنسية اليمنية على مايلي (من ولد في اليمن لأبوين أجنبيين وأقام فيها حتى بلوغه سن الرشد وكان ملماً بالغة العربية سليم العقل غير مصاب بعاهة تجعله عالة على المجتمع وكان محمود السيرة و السمعة ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية

ويلاحظ أن بعض التشريعات الجنائية شملت بأحكامها (المقيم) الذي لا جنسية له)(عديم الجنسية) وعاملته معاملة مواطنيها في حالة التحاقه بالقوات المسلحة الأجنبية المحاربة كالتشريع العراقي والسوري الذي عامل عديم الجنسية)(من لا جنسية له) معاملة العراقي والسوري في تطبيق مثل هذا النص ، بعكس العديد من التشريعات العربية والأجنبية التي فيها تشريعات مشابه لهذا النص الذي لم يشمل بأحكامها المقيم فيها من لا جنسية له .

7- د. سهيل حسين الفتلاوي ، القانون الدولي الخاص ، ص65، وما بعدها ، المنامة للطباعة ،صنعاء سنة الطبع بلا.

أو بعقوبة مقيدة للحرية في جريمة مخلة بالنظام العام والآداب العامة إلا إذا كان قد رد إليه اعتباره وبشرط أن يقدم طلباً لدخول الجنسية اليمنية خلال سنة من تاريخ بلوغه سن الرشد.

ه- من ولد في اليمن لأب أجنبي ولد فيه، الفقرة (ج) من المادة الرابعة من قانون الجنسية (الولادة المضاعفة).

ح- أداء خدمة جليلة للدولة أو للأمة العربية (الفقرة (د)من المادة الرابعة).

ط- الإنتماء إلى الأصل اليمني، الفقرة(هـ) من المادة الرابعة.

غ- ولأسباب قومية ودينية تمنح الجمهورية اليمنية جنسيتها للعربي والأجنبي المسلم (المادة الخامسة).

ظ- كما تمنح الجنسية اليمنية للأجنبية المتزوجة من أجنبي اكتسب الجنسية اليمنية عن طريق التجنس والزواج المختلط في حالات متعددة منها تزوج اليمنية من أجنبي مسلم، وزواج الأجنبية من يمني، وزواج اليمنية من يمني اكتسب الجنسية الأجنبية [8].

ومن حالات سحب الجنسية اليمنية لمن اكتسبها العمل لصالح جهة أجنبية، والواضح أن العمل لصالح جهة أجنبية يتناقض مع مفهوم الوطنية، ومخالف لقيم المجتمع ومصالحه العليا، وهذ يعني أن من اكتسب الجنسية لم يؤهل لأن يكون مواطناً مندمجاً في المجتمع الذي أراد الانتساب إليه، بل عمل على تقويض المجتمع بالتعامل لصالح جهة أجنبية أو هو بذلك لا يستحق الانتماء إلى هذا المجتمع الذي احتضنه وضمه ومنحه شرف الانتساب إليه لذا جاز للدولة أن تقطع صلته عن طريق سحب الجنسية التي منحتها له. وقد بينت المادة (19) من قانون الجنسية اليمني حالات سحب الجنسية بقولها يجوز بقرار جمهوري بناءاً على عرض وزير الداخلية سحب جنسية من اكتسبها وذلك إذا توفر سبب من الأسباب التالية :-

أ- إذا قبل دخول الخدمة العسكرية لإحدى الدول الأجنبية دون ترخيص سابق من الجهات اليمنية المختصة.

ب- إذا عمل لمصلحة دولة أو حكومة أجنبية وهي في حالة حرب مع اليمن أو كانت العلاقات السياسية قطعت معها.

ج- إذا قبل العمل في الخارج (وظيفة) لدى حكومة أجنبية أو هيئة دولية أجنبية وبقى فيها بالرغم من الأمر الصادر إليه من اليمن بتركها .

د- إذا صدر حكم نهائي بإدانته في جرائم تمس ولائه للبلاد أو تتضمن خيانته لها [9].

ونص المادة (1/127) من قانون الجرائم والعقوبات يفترض أن يكون مرتكب هذه الجريمة يمنياً متمتعاً بالجنسية اليمنية وأن تكون الجمهورية اليمنية في حالة حرب مع تلك الدولة التي التحق اليمني بأي وجه بقواتها المسلحة. وتدل هذه الجريمة على مدى الدرك والانحطاط الذي وصله الجاني تجاه وطنه وانعدام الولاء الذي يربطه به فصفة (اليمني) هي من العناصر الأساسية للتركيز القانوني للواقعة الجريمة وسببها في العلاقة التي تربط المواطن بوطنه والواجبات المتوجبة عليه تجاه وطنه [10]وحالما أرتكب اليمني هذه الجريمة فيكون هذا الشرط قد اكتمل فيه مهما كانت الطريقة التي حصل بها على الجنسية اليمنية. وفي حالة إكتساب شخص ما الجنسية اليمنية بالخطأ والتزوير وارتكب الجريمة المنصوص عليها في المادة (1/127) التي نحن بصددها، ثم أبطلت معاملة تجنسه باثر رجعي يثار سؤال حول مدى إنطباق هذا النص عليه من عدمه، والذي نراه لمعالجة

8- د. سهيل حسين الفتلاوي ، مصدر سابق ، صـ 66-76.

9-المادة (19) من قانون الجنسية اليمني تقترب من نص المادة الثانية فقرة (2)من قانون الجنسية العراقية رقم (43)لسنة 1963م، د. سهيل حسين الفتلاوي ، المصدر السابق ، ص108.

10 -R .Carraud,Op .cit,T3,N,1171,P.493.

هذه الحالة التي تبرز إلى حيز الوجود أن ينطبق هذا النص على هذا الشخص، رغم اكتسابه الجنسية اليمنية بالتزوير والخطأ والغش، إلا أنه تمتع بالحقوق الخاصة باليمنيين خلال هذه الفترة، وعلى هذا الأساس فإنه من الإنصاف خضوعه للقوانين الجنائية اليمنية[11] أما الاكتساب اللاحق للجنسية اليمنية أو الفقدان السابق لها من قبل من يحمل السلاح ضد اليمن فالقاعدة لتحقيق أركان المادة (1/127) أن تكون الجنسية اليمنية ثابتة وقت إرتكابه الجريمة .فإذا تم إكتساب الجنسية اليمنية في وقت لاحق لاشتغال الشخص بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية فإن نص المادة (1/127) لا ينطبق عليه، لان إكتساب الجنسية اللاحق ليس له أثر رجعي فالأجنبي الذي يحارب في وقت ما ضد الجمهورية اليمنية ثم يكتسب الجنسية بعد ذلك لسبب من الأسباب لا يمكن عقابه على عمل إرتكبه وهو أجنبي[12] أما فقدان الجنسية اليمنية في وقت سابق، لأن الذي يفقد جنسيته اليمنية يعد أجنبياً لاي سبب من أسباب فقدان الجنسية سواء سحبت منه أو انه تخلى عنها بإرادته، ومع ذلك لا يجوز له لأي سبب من الأسباب الإلتحاق بأي وجه في القوات المسلحة لدوله في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية إذا كان قد تنازل عن جنسيته اليمنية بنية حمل السلاح ضد وطنه السابق، فهناك تحايل وخداع على القانون مما يبطل حصوله على جنسيته الأجنبية رغم أن المشرع سكت عن ذلك. فمن كان يوماً ما يمني الجنسية يتطلب منه ألا يحارب وطنه السابق وأهل البلد الذي كان يوماً ما واحداً منهم، ومن خلال معرفته بظروف بلده السابق يستطيع أن يقدم معلومات مفيدة للقوات المسلحة المعادية[13] ويشترط لتحقق شروط الدخول في خدمة عسكرية لأحد الدول الأجنبية أن يكون اليمني قد قبل مختاراً عن وعي و إدراك دخول الخدمة العسكرية لإحدى الدول الأجنبية دون إكراه وثانياً أن لا يكون قد حصل على ترخيص سابق من قبل الجهات اليمنية المختصة والترخيص المسبق من قبل الجهات اليمنية المختصة ينفي عنه صفة عدم الولاء لوطنه، وحصول اليمني على ترخيص بالخدمة العسكرية في دولة أجنبية في وقت السلم لا يعطيه الحق بحمل السلاح ضد وطنه في حالة دخول هذه الدولة الأجنبية الحرب مع اليمن في وقت لاحق. لذا عليه في هذه الحالة التخلي عن الخدمة العسكرية في تلك الدولة الأجنبية في حالة اندلاع الحرب بينها وبين الجمهورية اليمنية وإلا تعرض للعقوبة المنصوص عليها بالمادة (1/127) من قانون الجرائم والعقوبات[14].

حالة الحرب:-

جريمة إلتحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية يفترض لوقوعها وجود حالة حرب ولا يمكن أن توجد هذه الحالة إلا بوجود حالة عداء مع تلك الدولة الأجنبية

---

11 - د. سعد إبراهيم الأعضمي ، جرائم التعاون مع العدو زمن الحرب ،ص138، مطبعة الأديب البغدادية المحدودة ،1983م.

12 - وقد حدث أن بعض المحاربين النمساويين والمجريين الذين اشتركوا في حرب 1915-1918م ضد إيطاليا قد أصبحوا إيطاليين بمقتضى الضم الإقليمي الذي حصل في نهاية الحرب ولم يقوموا تحت طائلة النص الإيطالي المقابل .د. عبد المهيمن بكر ، المصدرالسابق ،ص40.

13 - وبهذا الاتجاه سار الفقه والقضاء البلجيكي و الفرنسي

- Jean Constant – Manuel De Droit Penal – DeuxiemePartie Tom Premier ,Les Infractions University ,Liege .

وكذلك سار بهذا الاتجاه المشرع الأردني بشكل صريح حيث أوضح في نص المادة(3/110) من قانون العقوبات بمعاقبة كل أردني تجند بأي صفة كانت في جيش معاد ولم ينفصل عنه قبل أي عمل عدواني ضد الدولة عوقب بالأشغال الشاقة المؤقتة وإن يكن قد اكتسب الجنسية الأجنبية بتجنيده.

أما في فرنسا يفقد كل فرنسي تجنسه بجنسية أجنبية ينظم إلى جيش دولة أجنبي في حالة حرب مع فرنسا يعد تجنسه بالجنسية الأجنبية خداعاً ولا يعفيه ذلك من حمل السلاح على فرنسا ، وبالتالي فإن التشريع الفرنسي لا يسمح للفرنسي بالتجنس بجنسية دولة أجنبية في زمن الحرب إلا إذا كان التجنس عاماً .

Garson,Op.Cit,N.1619-.

14 - د. سعد إبراهيم الأعضمي ، جريمة التعاون مع العدو في زمن الحرب ، مصدر سابق ، صـ140.

وبالتالي وجود (عدو). ويمكن التعرف على المقصود بالعدو بالرجوع إلى نص المادة (123) من قانون الجرائم والعقوبات التي عرفت العدو بأنه ((العدو كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية، ويعتبر في حكم العدو الجماعات السياسية التي لم تعترف لها الجمهورية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين)) كما عرف القانون الجرائم والعقوبات العسكري اليمني الصادر بالقانون رقم (6) سنة 1996م العدو في نص المادة الثانية منه بقوله ((العدو: هو كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية ويعتبر حكم العدو العصاة والعصابات المسلحة التي تستهدف امن وسلامة ومصالح الجمهورية والقوات المسلحة والأمن) وفي نطاق الجرائم التي لها علاقة بأمن الدولة الخارجي فإنه يراد بتعبير (الحرب) بأنه النزاع المسلح بين الدول أو ما في حكمه ويقال له الحرب الخارجية أو الدولية، ولا يدخل في ذلك (الحرب الأهلية) التي هي نزاع مسلح ينشب في دولة تبرز أهميته بانتشاره في تلك الدولة، مما يجعله مختلفاً عن العصيان أو الانتفاضة أو التمرد، وبالتالي فإن القتال الذي يدور بين فئتين أو طائفتين ضمن نطاق الدولة الواحدة أو بين حكومة دولة ما وجماعه ثائره عليها لا يمكن اعتباره (حرباً أهلية) إلا إذا أعلنت دولة أخرى اعترافها بالثوار كقوة محاربة وبهذه الحالة يتصف هؤلاء بهذه الصفة الدولية ، أما إذا لم تكن هناك اعترافات ذات طابع دولي بمثل هؤلاء ، فعندها يوصفون)بالمتمردين) وتصف حركتهم بالتمرد[15]كما أن تعبير (العدو) لا يقتصر على كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية بل يمكن أن يكون بين الدولة اليمنية وجماعة سياسية لم تعترف لها الجمهورية اليمنية بصفة دولة وإن كانت تعامل معاملة المحاربين. وقد أخذ التشريع المصري بهذا الاتجاه (المادة: 85) والليبي) المادة :189/7) والعراقي (المادة:189/1)ومن الجماعات السياسية التي لا يعترف بها العراق بصفة الدولة) الكيان الصهيوني المغتصب (وإن كانت تعامل معاملة المحاربين، ويتطلب الأمر بشأن معاملة الجماعة السياسية معاملة المحاربين أن تكون قوات هذه (الجماعة السياسية) تعمل تحت قيادة رئيس و مسؤول وتتخذ لها زيا أو إشارات تميزها، وتحمل السلاح علناً وتتبع في عملها قوانين الحرب، وإن يتم صدور الإعتراف بهذه الصفة (صفة المحاربين) عن الدولة ولو ضمنياً[16] ولم يحدد المشرع اليمني كغيره من المشرعين بالمقصود (بحالة الحرب).

في حين أن بعض التشريعات حددت ما المقصود بحالة الحرب ومنها التشريع العراقي والمصري[17]

أركان الجريمة

جريمة التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة أجنبية في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية يتطلب لتحقيقيها ركنان، الأول هو الفعل المادي الذي يتضمن التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة أجنبية في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية. أما الركن الثاني وهو القصد الجنائي فيتطلب لتحقيقه توفر نية للجاني بالاعتداء على أمن الدولة الخارجي، وسنتكلم عن هذين الركنين:

الركن الأول

التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة أجنبية في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية

الفعل المادي لهذه الجريمة هو عبارة عامة ((التحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدولة أجنبية في

15- Dictionnainee De La TermInologie Op,P,306311-.

16 - إتفاقية جنيف سنة 1946 والخاصة برعاية أسرى الحرب كذلك .د. عبد المهيمن بكر،المصدر السابق ، ص46.

17 - بينت المادة)189/3) من قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969م المقصود بحالة الحرب)) يراد بحالة الحرب حالة القتال الفعلي وإن لم يسبقها إعلان الحرب وحالة الهدنة التي يتوقف فيها القتال . ويعتبر في حكم حاله الحرب الفتره الذي يحدث فيها خطر الحرب متى إنتهت فعلاً بوقوعها)) ونصت المادة (85/ج) من قانون العقوبات المصري على مايلي: ((تعتبر حالة قطع العلاقات السياسية في حكم حالة الحرب ، وتعتبر من زمن الحرب الفترة التي يحدق فيها خطر الحرب متى إنتهت بوقوعها فعلاً).

حالة حرب مع الجمهورية اليمنية)). فإذا أخذنا فعل (الإلتحاق) بنظرة تحليلية وجدنا له صورتين الأولى هي رفع السلاح أي الإلتحاق بالقوات المسلحة لدولة أجنبية في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية بصفة (محارب) والصورة الثانية التي تدخل في عموم النص وهي الالتحاق بعمل أوخدمة فنية أو إضافية أو أي خدمة أخرى في صفوف القوات المسلحة للعدو. والتحاق اليمني بأي وجه بالقوات المسلحة لدوله في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية يراد به الاشتراك مباشرة أو غير مباشرة في الأعمال الحربية للدولة العدوة. ولا يشترط في الجاني أن تكون له الصفة العسكرية ولا أن تكون الجمهورية اليمنية قد اشتبكت قواتها بالفعل في معركة مع القوات المسلحة للعدو. وأن تعبير الإلتحاق لا يعني فقط استعمال السلاح ضد الجمهورية اليمنية وإنما هو كل تدخل من قبل الجاني في جيش أجنبي يعمل ضد الجمهورية اليمنية، حتى في حالة عدم إشتراكه شخصياً في العمليات العسكرية الموجهة ضد اليمن[18]. بل يكفي أن يكون الجاني عضواً أو عنصراً في قوات العدو الزاحفة أو المقاتلة ضد قوات الوطن أو أن يكون منضماً إلى قوات العدو المسلحة بوصفه محارباً في الحال أو على وجه احتمالي، فقد يكون إنضمامه إلى وحده في جبهه آخرى أو إلى وحده في حالة الإعداد، وقد لا تكون الحرب الفعلية قد بداءت عند انضمامه ولان حالة الحرب هي شرط لانطباق النص كانت قائمة، كما أن لو أن الجاني قد انظم إلى القوات المسلحة لدولة معادية أثناء قيامها بالأعمال العدائية أو في فترة الخطر المحدق بنشوب الحرب متى انتهت بوقوعها فعلاً. وبالتالي يدخل في نطاق هذه الجريمة كل يمني سواء باعتباره جندياً أو نفراً أم باعتباره ضابطاً له رتبة، وأيضاً كل يمني ينظم إلى أي قوة مسلحة من المتطوعين تعمل ضد الجمهورية اليمنية تحت إمرة دولة أجنبية وتحت توجيهاتها، وهنا يشترط فضلاً عن التحاقه وانضمامه الفعلي كأحد أفراد قوات المتطوعين أن تكون الدولة المعادية قد سمحت لهذه القوات (كمجموع) بالانضمام إليها أو اعترفت بها[19]. أو ينظم إلى أي من الجماعات السياسية التي لم تعترف لها الجمهورية اليمنية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين. وكان الاجتهاد الفرنسي في ضوء التشريع الصادر عام (1809-1811) يميل إلى التوسع في التحاق الفرنسي بحمل السلاح ضد فرنسا بجانب دولة أجنبية وكان يطبق نص المادة (1/75) من قانون العقوبات والمتضمنة المعاقبة بالموت لكل فرنسي خدم قي جيش أجنبي بأي صفة كانت، وحتى أن كان يعمل مضمداً أو محاسباً أو طباخاً في جيش أجنبي يعادي فرنسا، أو حتى في خدمة جيش أجنبي يعادي حلفاء فرنسا أيضاً. ألا أن هذا التشريع الغي بقانون 26/ حزيران / 1889م، لذا فإن عبارة (حمل السلاح ضد فرنسا) في ضوء ذلك أخذ مدلولها على نحو ضيق وأصبحت المادة (1/75) من قانون العقوبات الفرنسي لا تطبق إلا على المحاربين وحدهم أي من يحملون السلاح[20]، ألا إن نذر الحرب العالمية الثانية التي كانت تهدد بالاندلاع وواقع التجنيد العسكري الألماني، وتشجيع الألمان لبعض الفرنسيين من أصول ألمانية للتجنيد بصفوف الجيش الالماني، جعلت الاجتهاد القضائي الفرنسي يعود إلى التوسع في مفهوم التحاق الفرنسي في صفوف القوات المسلحة المعادية لفرنسا، حتى شمل الأفعال الثانوية في الحرب[21]. وفي وبلجيكا ظل الاجتهاد القضائي يفسر حمل السلاح ضد بلجيكا يفهم بأنه التحاق الجاني فرداً كفرد من أفراد الجيوش المهاجمة المتقدمة على بلجيكا أو على حلفائها ولم يكن حينه يتم تطبيق هذه الجريمة من كان

18 -Devise ,C .Trahison: Encyclopedie Juridigue Dalloz Droit Pénal,Voi,1,N.10,P.11957(133-).

19 - د. عبد المهيمن بكر، القسم الخاص في قانون العقوبات ، ط7، دار النهضة العربية القاهرة ،1955م ، صـ52.

20 -R.Carrad, Op .Cit.N1182.

21 - ومن أمثلة ما عرض عن القضاء الفرنسي قضية مواطن فرنسي كان يعمل سائقاً لاحدى السيارات العسكرية التابعة للجيش الألماني المحتل . قدم للمحاكمة طبقاً للمادة (1/75)فحكمت عليه المحكمة العسكرية بالأشغال الشاقة لمد خمسة عشر سنة وبتجريده من الحقوق المدنية السياسية لأنه تطوع في إحدى الفرق الألمانية وعمل سائقاً لسياره أي قدم للألمان خدمة لا تتضمن حمل السلاح بصوره فعلية ، فرفع نقضاً على هذا الحكم فقضت محكمة النقض الفرنسية انه يكفي لتطبيق المادة (1/75) أن يشترك الفرنسي في أعمال جيش أجنبي محارب لفرنسا أو لأحدى حليفاتها ، و لو لم يكن مشتركاً بقتال فعلي. Garson .Op .Cit lart n. 34 – 39

يخدم في المقرات او الوحدات الخلفية كما لم يكن كافياً أن يكون قد خدم في إحدى الفرق المقاتلة بل يشترط أن يكون قد قام فعلا مشاركاً في الحرب ضد بلجيكا لكي يمكن عدّه مرتكبا لجريمة حمل السلاح ضد بلجيكا في صفوف العدو المنصوص عليها بالمادة (113) من قانون العقوبات البلجيكي. ومن دون شك فإنه لاكتمال هذا الشرط لا يتطلب تقديم دليل على المشاركة الشخصية للجاني في دخوله المعركة ضد جيش وطنه بل يعتبر قد حمل السلاح لمجرد أن تكون الوحدة التي كان منتسباً إليها قد دخلت معركة وهو في صفوفها فرداً من أفرادها. وهذا التفسير لمفهوم (حمل السلاح) لم يكن ينسجم مع التنظيم الجيوش الحديثة وإتساع رقعة الصراعات إذا بموجبه كان يترك المجال لبعض أنواع المساعدات العسكرية المقدمة للعدو تبقى غير مشمولة بنص هذه المادة، وبالنتيجة تكون الأفعال الإجرامية ضد الوطن غير معاقب عليها، وبسبب ذلك أضاف التشريع البلجيكي أبان الحرب العالمية الثانية عام 1942م فقرة ثانية مفسرة للمادة (113) من قانون العقوبات حيث أعتبر حملاً لسلاح ضد بلجيكا كل تنفيذ لمهمه من مهام الحرب، كالتنقل ،والاشغال، أو حتى مراقبة تنفيذ تلك الاعمال[22] والغاية من توسع المشرع البلجيكي في تفسير عبارة (حمل السلاح) ضد بلجيكا كي يطال القانون كل مساعدة للعدو ذات طابع عسكري وهذه المساعدة يمكن أن تقوم على نوعين:-

1. أما الدخول في خدمة فعلية في تشكيل عسكري من تشكيلات جيش العدو، فلا تهم نوعية تلك الخدمة أو المهمة التي كلف بها الجاني، ولا حتى إذا كان أثناء إنخراطه في هذه الخدمة قد تفسر مهمة تعبوية أو قام باشغال، أونقل، مراقبة فمجرد التواجد الفعلي لا حد البلجيكيين في وحدة عسكرية عدوه يعد مرتكباً لجريمة حمل السلاح في صفوف العدو[23].
2. أن يكو قد نفذ لمصلحة العدو مهمة قتالية، أو نقلاً أو عملاً (شغلاً) أو مراقبة هي عادة من مهام (واجبات) جيش العدو أو من خدماته، وهذه الخدمة قد تكون عملاً إنفرادياً لشخص ما، بصرف النظر عن انخراطه بتشكيله عسكريه[24].

22 - Marcel Rigaus et Trousse,Op.Cit.4.

23 - كانت محكمة التميز العسكرية البلجيكية قد قضت أن المحكمة العسكرية قد طبقت القانون بشكل سليم وعادل عندما أصدرت حكمها على أساس المادة)113) على أحد المتهمين الذي كان قد ألتحق في فرقة فالونياالألمانية (SS) ولم يقضى فيها إلا فترة التدريب ثم فر منها للإلتحاق بفرقة المقاومة الوطنية ، كما بينت في قضاء آخر لها أنه مجرد التوقيع على عقد التطوع الاختياري في الجيش المعادي في وحدة عسكرية عدوه يعد حملاً للسلاح ضد بلجيكا حتى وإن رفض طلبة نتيجة الفحص الطبي لعدم صلاحية للخدمة العسكرية

- Marcel Rigaus et Trousse,Op.Cit.4

24 - وفي ضوء ذلك عّد القضاء البلجيكي (حالة حمل السلاح) قيام ممرضة بلجيكية عدا الحالات التي تنص عليها اتفاقيات جينيف – التي توافق على أن تستخدم في مستشفى عسكري عدوا عندما كان هذا النشاط لا تبرره المتطلبات الإنسانية وحين يتخذ طابع عمل مكمل لخدمة سلطة العدو ومن طبيعته يساعد جيش العدو في مجهوده الحربي . ومن تطوع بصفة طباخ في ثكنة عسكرية ألمانية ، ليحل محل أحد الجنود أو المعتبرين جنوداً التي عاده تكون هذه المهمة من واجباته ، والطبيب الذي يتطوع بالخدمة في أحد المعسكرات الألمانية (Todt) حيث يبذل جهده في تقديم العناية للعاملين المنتسبين لهذا التنظيم في ألمانيا ، أو يشغل محل طبيب ألماني قد ذهب إلى جبهات القتال . كذلك الشخص الذي التحق بالشرطة الألمانية بصفة دليل) مخبر)وقد أقام علاقات صميمة وثيقة مع موظفين رسميين للعدو وموكله إليهم خدمات أو مهمات سياسية أو رقابة بوليسية ، وذلك كل هذه الأمور لا يمكن أن تفسر على أنها التزامات اضطرارية ، فهي حسب رأي القضاء البلجيكي خدمة العدو والتحاقه بقواته المحاربة وبخلاف ذلك مجرد مشاهده الشخص يشارك فوق الأرض المحتلة من قبل الجيش المعادي في حملة تفتيش يقوم بها أحد شرطة العدو بقضية جنائية فهذا النوع من المساعدة لا يبرر الحكم عليه ومن المادة)113) من قانون العقوبات البلجيكي الخاصة برفع السلاح ضد بلجيكا وحلفائها . وهذا الأمر قررته محكمة التميز البلجيكية عام 1948م .

- Jean Constant, Op ,Cit., N.2122-.

الركن الثاني

القصد الجنائي

يلزم لتوفر الركن الثاني وهو القصد الجنائي في الجريمة المنصوص عليها بالمادة (1/172) بالتحاق الجاني بأي وجه للقوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية وأن يكون فعل الإلتحاق بإدراك ووعي منه وبالتالي إنصراف إرادته نحو الالتحاق والانضمام على وجه الذي تم بيانه محيطاً بكل العناصر المكونة للجريمة، ويشترط في الجاني أن يكون مواطناً يمنياً سوء اكتسب الجنسية اليمنية بصفة أصلية أو بصفة مكتسبة وإثبات موضوع الجنسية مسألة تقدرها محكمة الموضوع كما يشترط أن تكون الدولة الأجنبية الذي التحق المواطن اليمني في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية، فالإلتحاق يعني الإنظمام طواعية إلى جيش العدو. وجريمة إلتحاق اليمني بقوات مسلحة لدولة أجنبية قي حالة حرب مع الجمهورية اليمنية من الجرائم العمدية يفترض فيها القصد الجنائي العلم الممثل في إتجاه إرادة الجاني وإنصرافها عن علم وإدراك إلى الالتحاق بقوات مسلحة لدولة أجنبية في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية. فيجب أن يلتحق الجاني بالقوات المسلحة للعدو وهو يعلم أنه يمني الجنسية ويحمل السلاح ضد الجمهورية اليمنية . وبالتالي وضع نفسه في خدمة أهداف قوة أجنبية معادية ضد مصالح بلده مع علمه أن هذا الفعل محرم. ولا عبره بالدوافع التي يمكن الجاني أن يتذرع لها بأنه قد التحق بصفوف القوات المسلحة لدولة في حالة حرب مع الجمهورية اليمنية بروح الكسب المادي لا بنية خيانة وطنه / كذلك الأمر يستوي أيضاً ولا يختلف بشيء أن كان هذا إدعائه قد أملته عليه الرغبة في خدمة مبادئ ما يعتنقها[25].

المبحث الثاني
تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو
أو مساعدة أحد أسرى العدو على العوده إلى صفوفه

عاقب المشرع اليمني بنص المادة (127) فقرة (2) بالإعدام «من سلم أحدأفراد القوات المسلحة إلى العدو أو مساعدة أحد أسراه على العوده إلى صفوفه «.

هذا النص يقترب من الشطر الأخير من نص المادة (2/184) من قانون العقوبات العراقي على أنه: (يعاقب بالسجن المؤبد أو المؤقت: كل من سهل عمداً فرار أسير حرب أو رعايا العدو المعتقلين مع علمه بأمره).

كما يقترب الشطر الثاني من المادة (2/127) من قانون العقوبات اليمني من نص المادة (2/115) من قانون العقوبات الأردني التي تعاقب (بالأشغال الشاقة المؤقتة لكل أردني سهل الفرار لأسير حرب أو أحد رعايا العدو المعتقلين) وجريمة تسلم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو أو مساعدة أحد أسراه على العودة إلى صفوفه تتكون من ركنين الأول الركن المادي والثاني هو القصد الجنائي وسنتكلم عنها.

الركن المادي

تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو أو مساعدة أحد أسرى العدو على العودة إلى صفوفه.

يتكون الركن المادي لهذه الجريمة من صورتين، الصورة الأولى: هي تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو.

25 -1 Rigaus et Trousse,Op.Cit.4.

الصورة الثانية: مساعدة أحد أسرى العدو على العودة إلى صفوفه. وسنتكلم عنهما تباعاً:-

1. تسليم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو، لا يشترط في من قام بتسليم أحد افراد القوات المسلحة اليمنية إلى العدو صفة معية فقد يكون من قام بالتسليم عسكرياً أو مدنياً ولا عبره بجنسيته سواء كان يمنياً أو أجنبياً. والمشرع في نص المادة (127/2) يتكلم على التسليم المنفرد أي التسليم الجاري من قبل الفاعل لأحد من أفراد القوات المسلحة اليمنية في الغالب دون أرادته أي دون إرادة احد أفراد القوات المسلحة اليمنية، وعلى أن يكون التسليم إلى العدو. والعدو حسب نص المادة (123) من قانون الجرائم والعقوبات هو((كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية ويعتبر في حكم العدو الجماعة السياسية التي لم تعترف لها الجمهورية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين)).

أما تعريف العدو في قانون الجرائم والعقوبات العسكرية اليمني رقم (21) لسنة 1998م المادة (2)منه فقد عرفت العدو ((هو كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية. وتعتبر في حكم العدو العصابات والعصاة المسلحون الذين يمارسون نشاطاً يستهدف مصالح الوطن وسلامته)).

وأفراد القوات المسلحة اليمنية الذي قد يقع عليهم التسليم هم الخاضعين لأحكام قانون الجرئم والعقوبات العسكري اليمني المشار إليه أعلاه حيث نصت المادة (3) منه على أنه)) يخضع لأحكام هذا القانون:

أ. ضباط وضباط صف وجنود القوات المسلحة .

ب. مجندو خدمة الدفاع الوطني الإلزامية والمستدعون للإحتياط العام أثناء التعبئة العامة .

ج. طلبة الكليات والمعاهد والمدارس ومراكز التدريب العسكري .

د. أية قوات عسكرية تنشأ وفقاً للدستور والتشريعات النافذة لتأدية خدمة عامه أو خاصة أو وقتيه.

هـ. المدنيون الذين يعملون في القوات المسلحة .

و. آسرى الحرب .

ز. عسكريو القوات الحليفة أو الملحقون أذا كانوا يقيمون في أراضي الجمهورية إذا كانت هناك معاهدات أو إتفاقيات خاصة أو دولية تقضي بخلاف ذلك.

قد يقوم الجاني بتسليم احد افراد القوات المسلحة اليمنية الى العدو بمقابل أو بغير مقابل، ولم يحدد المشرع وسيلة واضحة ومحدده للتسليم فقد يكون التسليم الى قوات العدو وهي على الحدود الدولية للجمهورية اليمنية او لاحد ممن يعملون لمصلحتها داخل الوطن اوتسليم احد افراد القوات المسلحه اليمنية للعصابات والعصاة المسلحون الذين يمارسون نشاطاً يستهدف الوطن وسلامته.

2. مساعده احد أسرى العدو على العودة الى صفوفه

مساعده أحد أسرى العدو إلى العودة إلى صفوفه جريمة من جرائم الخيانة وهي تزيد من قدرات العدو وتمكنه من معرفه أحوال البلاد والمعلومات والبيانات التي كان قد تعرف عليها الأسير عند أسره. ولا يمكن إن تتحدد نوع المساعدة فهي عديدة لم يشأ المشرع تعدادها او حصرها فقد تكون هذه المساعدة بقيام احد الجنود من القائمين على حراسة (قفص الأسرى) بتسهيل هروب الأسير عن طريق فتح الباب له او غض النظر عن محاوله الأسير الهروب أو قيام الفاعل بتقديم المأوى والملبس والمسكن والطعام للأسير، أو قيامه بدلالاته على الطرق والوسائل والسبل الكفيلة والمؤدية إلى الهرب من الأراضي اليمنية او الأراضي التي تبسط القوات اليمنية عليها سلطاتها.

كما يعد تقديم الإرشادات للأسير ووسائل الاتصال والنقل أو اخفائة من قبيل المساعدة على هروبه.

و مساعدة احد أسرى العدو على العودة الى صفوفه تقتضي وجود الاسير على الاقليم اليمني او اي اقليم يخضع للسيادة اليمنية أو إن السلطات المختصة اليمنية تقوم بمطاردته للقبض عليه حتى ولو لم يغادر الأسير الأرض اليمنية. مادام الجاني قد ساعده إلى التواري عن السلطات اليمنية عندما تقوم بملاحقته[26]

ويلاحظ أن التشريع الجنائي العسكري اليمني قد ضمن في صلبة المبادئ العامة التي احتوتها اتفاقية جنيف بشأن معاملة الأسرى فعاقب على من أقدم على سب أسير وقتل الأسير وتعذيب الأسرى أو إساءة معاملتهم أو تعمد إحداث الألم الشديد بهم أو إخضاعهم لأي تجارب علمية أو تعمد إلحاق الأضرار الخطيرة بالسلامة البدنية والعقلية للأسرى من العسكريين أو المدنيين أو إرغامهم على الخدمة في القوات المسلحة وأعتبر هذه الجرائم في حالة وقوعها من جرائم الحرب (المواد 20-21)[27] كما عاقب بالحبس لمدة لا تزيد على عشر سنوات بالمادة (18/د) كل شخص خاضع لأحكام قانون الجرائم العقوبات العسكري ((بسط حمايته بنفسه أو واسطة غيره على أسير و أحد رعايا العدو المعتقلين أو أخفاه أو سهل فراره ولم يسلمه إلى السلطات المختصة)) ولا عبره بجنسيته من سلم أحد أفراد القوات المسلحة إلى العدو سواء كان الفاعل يحمل الجنسية اليمنية أو مقيماً في الجمهورية اليمنية أو في أية دوله أخرى سواء كان من دولة صديقة أو شقيقيه أو معادية. فلا اعتداد بجنسيه الفاعل .

الركن المعنوي

هذه الجريمة عمديه ، يمتثل فيها القصد الجنائي على العلم والإرادة فيجب أن يهدف الجاني إلى تسليم احد أفراد القوات المسلحة اليمنية إلى العدو أو يساعد احد أسرى العدو على العودة إلى صفوفه.

المبحث الثالث
جريمة إمداد العدو بالجند أوالأشخاص أو الأموال أو كان مرشداً له

عاقب المشرع اليمني في نص المادة (127) الفقرة (3) بالإعدام من أمد العدو بالجند أو الأشخاص أو الأموال أو كان مرشداً له .

نص المادة (127/3) من قانون الجرائم والعقوبات يقترب من نص المادة (78/ب) من قانون العقوبات المصري التي نصت على أنه)) يعاقب بالإعدام كل من حرض الجند في زمن الحرب على الانخراط في خدمة دولة أجنبية و سهل لهم ذلك ، وكل من تدخل عمداً بأية كيفية في جمع الجند أو رجال أو أموال أو مؤن أو عتاد أو يسَر شيء من ذلك لمصلحة دولة في حالة حرب مع مصر)). وهي تقابل الشطر الأخير من نص المادة (162) من قانون العقوبات العراقي الذي عاقب بالإعدام)) كل من سهل العدو دخول البلاد ..... أو امده بالجند أو المال أو خدمة بأن نقل إليه أخبار أو كان مرشداً له). وإعانة العدو لا يمكن تحديد وسائلها وحصرها فيمكن أن تكون بإمداده بالجند أو الأشخاص أو الأموال أو عن طريق إرشاده عند محاولة دخول قواته أرض الوطن أو دلالته من خلال قراءة الخرائط وتحديد الاماكن المهمه التي لها علاقة بالقتال والصمود في الدفاع عن الوطن، والعدو حسب تعريف المادة (123) من قانون الجرائم والعقوبات ((هو كل دولة في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية،

26 د. عبدالإله محمد النوايسه، الجرائم الواقعة على أمن الدولة في التشريع الأردني ، صـ115، ط2، دار وائل للنشر ، عمان ، 2010م..-

27 - القرار الجمهوري بالقانون رقم)21) لسنة 1998م بشأن الجرائم والعقوبات العسكرية .

ويعتبر في حكم العدو الجماعات السياسية التي لم تعترف لها الجمهورية اليمنية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين)) ويلاحظ أن هذه الجريمة لايمكن وقوعها إلا بوجود حاله عداء بين الجمهورية اليمنية ودوله أو وجود حالة عداء مع جماعة سياسية لم تعترف لها الجمهورية بصفة الدولة وكانت تعامل معاملة المحاربين، وجريمة إعانة العدو بنص الفقرة الثالثة من المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات تتكون من ركنين الركن الأول هو الركن المادي أما الركن الثاني هو الركن المعنوي وعلى النحو التالي:-

الركن المادي

الركن المادي للجريمة المنصوص عليها في الفقرة (3) من المادة (127) يتكون من أربعة صور جرمية وعلى النحو التالي:-

1. الصورة الأولى: إمداد العدو بالجند.
2. الصورة الثانية: إمداد العدو بالأشخاص.
3. الصورة الرابعة: إمداد العدو بالأموال.
4. الصورة الرابعة والأخيرة: إرشاد العدو.

والإمداد: في اللغة هو أن يرسل الرجل لرجل مدداً: نقول مددنا فلاناً بالجيش، فأمدهم به أو أمدهم، وإستمد منه طلب منه المدد أي عساكر[28].

والصورة الأولى من هذه الجريمة أي إمداد العدو بالجند ورد بصيغة الجمع لا المفرد، ولا يمكن تصور الإمداد بصورة فردية فهو إمداد جماعي إلى حد ما يقوم به شخص له صفة مميزه كان يكون قائد عسكري بأي رتبه كانت، أو شخص ذو موقع ما بإمداد العدو بالجند الذي يمكن تصور وجودهم مجتمعين أو مجموعين لسبب من الأسباب ويخضعون لتأثيره، أن هذا النوع من الاتصال المباشر بالفعل مع القوات المسلحة للدولة المعادية هو في الحقيقة جريمة أشد جسامة من جريمة التحاق اليمني بجيش الدولة ألعدوه، لأن موازين الحرب لا تتغير بالتحاق شخص إلى جيش معادي ولا كنها قد تتغير في حالة الإمداد بالجنود المدربين على القتال سواء كان الإمداد إلى الوحدات المقاتلة للقيام بالقتال، أو بالخدمات الفنية، أو المساعدة[29]، والمقصود بكلمة (جند) هو ليس فقط الأفراد تحت السلاح من الأفراد سبق وأن تلقوا تثقيفاً أو تدريباً عسكرياً، بل يقصد منه أيضاً كل الأفراد المخصصين والمؤهلين للتجنيد في جيش العدو لإلحاقهم في خدمته، ولا عبره بجنسيه من يتم تجنيدهم[30] .

أما الصورة الثانية من هذه الجريمة فهي إمداد العدو بالأشخاص أي جمع الرجال وهو الاتفاق مع الأشخاص على الالتحاق بوصفهم جنوداً أو عمالاً بخدمة العدو سواء تم ذلك بصفة تعاقدية أو ارتباط تنشأ بمقتضاه علاقة تبعية أو خدمة لمصلحة دولة أجنبية أو الجماعة السياسية المقاتلة التي ليس لها صفة المحاربين سواء كان ذلك بمقابل أو بدون مقابل لمدة تزيد أو تقصر. والإمداد بالأشخاص فهو يعد بالنسبة لدولة في حالة حرب مساعدة قد تكون أقوى ومطلوبة أكثر من المساعدة (بالجند). فالنقص باليد العاملة هو فعلاً من العامل المميز الرئيسي والأساسي لإدارة الحرب. فعندما يمد الفاعل أعداء الدولة بالأشخاص فهو بذلك لا يقوي ولا يدعم قطاعهم الاقتصادي فقط، إنما يساعدهم بالنتيجة بحيث يكونو قد استخدموا مواطنيهم استخداما منطقياً

28 - إبن منظور – لسان العرب – المجلد الثالث ، صـ452-454.

29 - مطهر علي صالح أنقع ، جرائم الاتصال غير المشروع بالدول الأجنبية ،صـ179، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق ، جامعة القاهرة .

30 - د. سعد إبراهيم الأعظمي ، جرائم التعاون مع العدو في زمن الحرب ، مصدر سباق، صـ215.

ومنسقاً يساعدهم إلى ضمهم إلى صفوف الجيش وحل هؤلاء الرجال بدلهم وبالتالي التعويض عنهم في المجال الاقتصادي بمواطنين آخرين، فاليد العاملة أخذت تزداد أهميتها يوم بعد يوم ليس في مجال الزراعة بل أيضاً في الأعمال الصناعية، ومن الواضح أن كلمة (جنود) أو كلمة أشخاص لا تقتصر على الرجال بل تشمل النساء أيضاً[31] ولا عبره بجنسيته الجند أو الأشخاص الذين تم مد العدو بهم سواء كانوا يحملون الجنسية اليمنية أو من المقيمين في اليمن أو كانوا من تبعه الدولة المعادية التي لها في حالة عداء مع الجمهورية اليمنية أو مع دولة آخري . ويتم الفعل المادي بقيام الارتباط مع عدد من الجند أو الأشخاص ليكونوا في صفوف الدولة المعادية جنوداً وأعمالا فبمجرد مد العدو بهم، يتحقق الفعل المادي للجريمة، إذ يكفي أن يكونون جاهزين للقيام بالعمل لمصلحة العدو، فالنص يقف في شأن الفعل المادي عند مجرد إمداد العدو بالجند أو الأشخاص ولا يتطلب ضمهم إليه بعد ذلك أو التحاقهم به[32].

والصورة الثالثة من هذه الجريمة هي إمداد العدو بالأموال فإمداد العدو بالأموال هو غير جمع الأموال فتعبير الأموال هو أوسع من تعبير المال الذي يقوم به أحد الأشخاص للتبرع به للعدو من ماله الخاص فمن يحصل على قرض لدولة أجنبية عدوه أو تحويل مبالغ مالية لها أو أسهم في قرض أصدره أو طرحه العدو حيث أن هذا الأسلوب يبقى دائماً لتغذية الدولة ألعدوه مالياً ، كما يشمل كل من قدم هبات أو تبرعات أو من يسهم للإعداد سندات أو عملات أجنبية أو إعطائهم ذهباً، وحالياً وتحت ضغط الاحتياجات فتمويل الحرب بالأموال يتحقق بالإضافة إلى ذلك بطرق مصرفية وغير مصرفية عديدة ومتنوعة، ويقصد بالأموال الأوراق النقدية الوطنية والأجنبية والسندات المالية والأسهم والمعادن الثمينة كالذهب والفضة، ويستوي إمداد العدو بالأموال مع جمع هذه الأموال حتى لو كان الجاني قد أمد العدو من حسابه الخاص دون التدخل في جمع الأموال، لأن ذلك ينسجم مع غاية المشرع في تجريم إعانة العدو، ولا يهم حجم الأموال التي تم تقديمها للعدو، فقدر محدد منها كافٍ لتحقيق هذه الجريمة[33].

أما الصورة الرابعة والأخيرة فهي إرشاد العدو، وإرشاد العدو يعني دلالته أي قيام الجاني بالتجوال مع العدو ودلالته على أماكن تواجد القطاعات العسكرية والمواقع الإستراتيجية وأماكن التحشد ومخازن الأسلحة ولأعتده، ويمكن إرشاد العدو دون ملازمته من قبل الجاني عن أماكن تواجد القوات المسلحة اليمنية وتحديد طرق تحركها على الشوارع العامة والشوارع الفرعية أو على النياسم الضيقة المؤدية إلى مواقع القطعات العسكرية، أو دلالته القوات المسلحة للدولة العدوة على للسير في الطرق الصحيحة وتجنب الطرق الضيقة أو الموهة (الخادعة) أو غير السليمة.

والإرشاد يتخذ صوراً متعدده فقد يتحقق لفضاً أو إشارة أو فعلاً[34]. وبالتالي فإن إرشاد العدو هو قيادته إلى أرض الوطن سواء كان على الحدود قبل اجتيازها أو بعد أن تمكن من اجتيازها.

الركن المعنوي

يتحقق القصد الجنائي بالجريمة المنصوص عليها بالمادة (3/127) في قانون الجرائم والعقوبات اليمني بإتجاه نية الفاعل بإعانة العدو عن وعي وإدراك رغم تباين صور الإعانة المذكورة في النص وإن اختلفت إلا أنها تؤدي إلى نتيجة واحدة يبغيها من يخون وطنه ويعمل لصالح عدوه وانصراف نيته إلى إعانة العدو بهذا التعامل،

31 - R .Carrad ,Op .Cit .N.1191.

32 - د. عبدالمهيمن بكر ، المصدر السابق ، صـ149.

33 -Rigaus et Trousse,Op .Cit.P.204.

34 - د. مطهر علي صالح أنقع ، المصدر السابق ، صـ176.

لاحتمال أن يكون قد قام بهذا العمل لدوافع أخرى كالاتجار والربح والكسب الحرام خاصة في الصورة الثالثة. ولابد من تحقق القصد الجنائي توفر عنصرين الأول لو هو علم الجاني أثناء ارتكابه الفعل بإرادته إي علمه أن الجمهورية اليمنية في حالة عداء مع الدولة التي قام بخدمتها والثانية أن تكون غايته التي يهدف إلى تحقيقيها لفعله هي إعانة العدو. فنية الإضرار وغاية مساعدة العدو واضحة تستدل من الفعل ذاته، وهذا الاستدلال عَد من قبيل القرائن الفعلية أو القضائية [35].

العقوبة

عاقب المشرع اليمني في نص المادة (127) بفقراتها الثلاث الجاني بالإعدام في حالة ارتكاب أي من الأفعال الجرمية المذكورة في النص بسبب خطورة هذه الجرائم على الأمن الخارجي للجمهورية اليمنية فلا سلطة تخيرية للقضاء للنزول بالعقوبة إلى مادون الإعدام ومنح القانون القاضي سلطة تقديرية جوازيه في الحكم بمصادرة كل أو بعض أموال المحكوم عليه، وجاء تعبير الأموال عاماً ولم يحدد المشرع أن كانت المصادرة الجوازية تنصب على الأموال المنقولة أو الأموال غير المنقولة، فالنص عام يشمل الأموال المنقولة أو الأموال غير المنقولة العائدة للمحكوم عليه. فلا رقابة على سلطة القاضي في هذا المجال طالما ان المشرع منحه السلطة التقديرية. والمصادرة الجوازية المنصوص عليها بالمادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات هي غير المصادرة المنصوص علها بالمادة (103) من قانون الجرائم والعقوبات التي) أجازت للمحكمة عند الحكم بالإدانة أن تحكم بمصادرة الأشياء المضبوطة التي تحصلت من الجريمة، أو التي استعملت في ارتكابها، أو التي كانت معدة لاستعمالها فيها، أو إحرازها أو إستعمالها أو بيعها أو عرضها للبيع جريمة في حد ذاتها ولو لم تكن مملوكة للمتهم أو لم يحكم بإدانته وفي الحالتين تراعي المحكمة حقوق الغير حسن النية).

فالمصادرة الجوازية المذكورة في النص المادة (127) من قانون الجرائم والعقوبات هي متعلقة بأموال المحكوم عليه، بينما المصادرة المذكورة في نص المادة (103) من قانون الجرائم والعقوبات هي مصادره تتعلق بالأشياء المضبوطة التي تحصلت من الجريمة.

35 - د. عبدالمهين بكر ، مصدر سابق ، صـ153.

مصادر البحث

أولاً : الكتب والرسائل :-

1. د. علي أحمد راشد ، الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية ، دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، 1955م.
2. د. سهيل حسين الفتلاوي ، القانون الدولي الخاص ، وما بعدها ، المنامة للطباعة ،صنعاء سنة الطبع بلا.
3. د. سعد إبراهيم الأعضمي، جرائم التعاون مع العدو زمن الحرب، مطبعة الأديب البغدادية المحدودة،1983م،بغداد.
4. د. عبد المهيمن بكر، القسم الخاص في قانون العقوبات ، ط7، دار النهضة العربية القاهرة ،1955م .
5. د. عبدالإله محمد النوايسه، الجرائم الواقعة على أمن الدولة في التشريع الأردني ، ط2، دار وائل للنشر ، عمان ، 2010م.
6. إبن منظور – لسان العرب – المجلد الثالث.
7. مطهر علي صالح أنقع ، جرائم الاتصال غير المشروع بالدول الأجنبية ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق ، جامعة القاهرة .

ثانياً : القوانين :-

1. قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم (12) لسنة 1994م.
2. قانون الجرائم والعقوبات العسكري اليمني رقم)6) لسنة 1996م.
3. قانون الجنسية اليمني رقم (6) لسنة 1992م
4. قانون الجنسية العراقي رقم (43) لسنة 1963م
5. قانون العقوبات المصري(112) لسنة 1957م.
6. قانون العقوبات السوري رقم (112) لسنة 1996م وتعديلاته.
7. قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969م.
8. قانون الجزاء التركي

ثالثاً: المصادر باللغة الأجنبية:

1- Louis Lambert ،Trait De Dariot Peánil Special(،Paris.(1958-

2- J.W Cecil ،Turner، Kenny's Outline Of Criminal Lwa. Sevententh Edition(Pruxelles.(1998 –

3- R .Carraud ، Driot Penal Francais ،t (3.Paris.(1916 –

4- Corcon، E .Code Penal ،annote، n .ed .Rousselet ،Pantin.

5- Jean Constant – Manuel De Droit Penal – Deuxieme Partie Tome Premier ،Les Infractions University، Liege.

6- Doeise،C .Trahison ؛Encyclopedie Juridigue Dalloz Droit Penal ،Vol .(1957(1.

7- Marcel Rigaux،et Paul-Em Trousse ،Les Crimes Et les Delits du Code Penal(، Bruxelles ،Paris.(1950 –

8- J.Bosdevant، Dictionnainre De La Terminologie Du Droit Intrenational، Siry) Paris – 1960).

الوصيـــة في الشـــرع والقانـــون

"دراسة مقارنة بين قوانين بعض الدول العربية والقانون الروسي"

د. علوي صالح محمد العلوي
استاذ القانون المدني المساعد
كليه الشريعة والقانون – جامعه الحديدة

مقدمة :

تعد الوصية خلافة اختيارية مؤجلة يغررها الشخص في ماله بغير عوض، فهي من قبيل العطايا المضافة إلى ما بعد الموت، غير أنها- على التحقيق - اعم من ذلك. كما تعتبر الوصية نظام تشريعي كامل يرتبط أساساً بحياة الإنسان وينتهي إلى إنسان أخر. إذن فهو مرهون بالذي اقتربت حياته أوتهالكت حياته حيث أوضح الله تعالى في آياته من خلال القران الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، فالموصي يترتب عليه إحكام وشروط يتبعها تجاه الموصى لهم وهذا ما أكدته الآيات والأحاديث النبوية، حيث شرع الله الوصية ليصل الإنسان بها من يحب وتكون قربة إلى الله؛ فيمتد أثرها لما بعد الوفاة من خير وبر وحسنات لا يعلم عددها إلا رب السماوات وهذا من محاسن الشريعة ورقيها.

لذلك عملت الدول الإسلامية على مواءمة قوانينها مع أحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة في موضوع الإرث أوالوصية من حيث التأكيد عليها وتنظيمها سواء في الدساتير أوفي التشريعات القانونية العربية، كالقوانين المدنيه و قوانين الاحوال الشخصية في الجزائر و مصر، و ليبيا، و سوريا و الاردن. اما المشرع اليمني فقد نظم أحكام الوصية في المادة (23) من الدستور إذ نص على أن « حقّ الإرث مكفول وفقاً للشريعة الإسلامية ويصدر به قانون»[1]. أما المشرع الروسي فقد أكد في القانون المدني الصادر سنة 1995م على أحكام وتنظيم الوصية[2].

أما الوصية في العرف فإنها ممكن أن تكون قوليه وهذا متعارف عليه ومثال على ذلك أن تكون العبارات من الشخص الذي يخاف على حياته من الموت الفجائي دون إن يتصرف في ما له وما عليه، لذا يقال أوصى فلان من

1) المادة (3) من الدستور اليمني الصادر سنة 1991م، والمعدلة سنة 1994م.
2)للمزيد انظر الفصل (62)، الجزء الثالث، من القانون المدني الروسي الصادر سنة 1995م، باللغة الروسية.

الناس، أي انه وصى بفلان من الناس إن لي كذا وكذا إن مُت، وممكن أن تكون قوليه شريطة أن تكون أمام الشهود العقلاء.

إشكالية الدراسة:

إذا كانت الوصية ترتبط اساساً بالمجتمع المدني وخاصة بالممتلكات الشخصية والمعنوية، وكذلك ترتبط بالوفاء مثل الذي يوصي أولاده وذويهم إن لا يتركوا الصلاة وان يدعوا له بعد مماته، فإن الوصية بالممتلكات هي التي تدخل في باب التركة وغيرها، وعليه لا يحقّ له ان يوصي إلا بالثلث من التركة إن كان له ورثة شرعيين ولا وصية بعد دين،إلا أن الإشكالية تكمن في أن الوصية تدخل في معاملات كثيرة وتتطلب الدقة والحرص لما له من اهمية كبيرة على الصعيديين الشرعي والقانوني.

اهمية الدراسة:

لقد وقع الاختيار على هذه الدراسة لاهمية الوصية في الحياة المدنية لما يقوم به قانون الأحوال الشخصية من دور تجاه تنظيم الوصية الواجبة على الصعيدين القانوني والشرعي علماً بأن في هذه الجزئية تستمد الوصية مقوماتها من الشريعة الإسلامية أولاً، ثم تتبلور في النظام القانوني. كما حاولنا في هذه الدراسة أن نتناول موضوعاً ذات اهمية كبيرة في الحياة العملية والعلمية، وهي الوصية الواجبة في الشرع والقانون واوجه المقارنة والخلاف بينهما واختلاف الفقهاء في مشروعيتها، وكذا اوجه المقارنة فيما يخص الوصية الواجبة في النصوص القانونية لبعض الدول العربية، والقانون المدني في روسيا الاتحادية.

الهدف من الدراسة:

إن الهدف من دراسة موضوع «الوصية في الشرع والقانون، دراسة مقارنة بين قوانين بعض الدول العربية والقانون الروسي»، إعطا فكرة عن بعض الأمور المتعلقة بالوصية من خلال النصوص القانونية تارة والأدلة الشرعية تارة أخرى، مدعماً ذلك بالمقارنة في بعض النصوص القانونية لبعض البلدان العربية، والقانون الروسي.

المنهج المستخدم في الموضوع:

لقد استخدمنا في دراستنا لموضوع الوصية في الشرع والقانون، المنهج التحليلي والمنهج المقارن وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الوصية

المبحث الثاني: تكوين الوصية

المبحث الثالث: مبطلات الوصية

المبحث الأول
مفهوم الوصية

الوصية هي عقد غير لازم على حد قول جمهور الفقهاء، ولذلك فإنه يجوز للموصي مادام حياً الرجوع عن الوصية كلها أو بعضها وقد اتفق الفقهاء على أن الرجوع عن الوصية يكون بالقول الصريح أو بالفعل أو بكل تصرف يدل على الرجوع أوينبئ عنه.

أولاً: التعريف بالوصية

شرعت الوصية في القرآن الكريم، إذ يقول الله تعالى: » مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ« النساء11. وفي السنة النبوية إذ ورد عن ابن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين حث على المبادرة إلى كتابة الوصية)، وكذا الحديث القائل،(إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة في إعمالكم).

1- تعريف الوصية في الاصطلاح اللغوي: الوصية وفقاً للاصطلاح اللغوي، مأخوذة من أوصى، أي اوصى بشئ، وأوصى إليه جعله (وصياً) و(تواصى) القوم أوصى بعضهم بعضا، وقد نصت المادة (246) من قانون الأحوال الشخصية اليمني رقم (17) لسنة 1996م، «بأن الايصاء بشي أوبجزء غير معين معلق على تفسير الورثة». بمعنى أن للورثة الحق في إجازة الوصية إذا ما كان المال الموصى به غير محدد.

2- تعريف الوصية في الاصطلاح الفقهي: لقد عرف الاصطلاح الفقهي الوصية بأنها هبة الإنسان لغيره عيناً أودياناً أومنفعة على أن يملك الموصَى له الهبة بعد موت الموصي، وعرّفها بعضهم بأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، وهناك مفاهيم للوصية فهي تصرف مضاف إلى ما بعد الموت، يضل الموصي فيه متمتعا بحقوق الملكية مدة حياته، ولا تنقل إلى الموصى له إلا بعد وفاته، ولا تعتبر ملزمة للموصي، ولا يترتب عليها أثار إلا بعد وفاة الموصي، ويجوز في أي وقت أثناء حياته التراجع عنها [3].

3- الوصية في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية: إن تعريف الوصية من وجهة نظر فقهاء الشريعة الإسلامية فلها معنيين: الأول، تصرف الإنسان في بعض أمواله بعد موته، ومن أمثلته إن يقول الموصي أوصيت لمحمد بثلث مالي بعد وفاتي. والثاني، إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في رعاية أولاده والتصرف في تركته بعد موته. وقد اعتمد الفقهاء بدرجة كبيرة على التعريف الأول.

كما إن مفهوم الوصية، يتبين من خلال كتاب المصباح المنير والتي تعني، وصية الشيء بالشيء اصية من باب وعد وصلته ووصيت إلى فلان توصية، وأوصيت له ايصاء وأوصيت له بمال جعلته له، وأوصيته بولده أي استعطفته وهذا المعنى لا يقتضي الإيجاب، وأوصيته بالصلاة أي إمرته بها. وعليه قوله تعالى: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» الأنعام: 151 أي يأمركم، وفي حديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأوصى بتقوى الله معناه أمر.

4- الوصية في الاصطلاح القانوني: إن الوصية عند جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية تعد من العقود الرضائيه، التي يكفي الرضى وحده من دون أن تكتسب شكلاً خاصاً، فلذا تصح الوصية سوء كانت شفهية أم خطيه، ويمكن

3) د. علوي صالح محمد العلوي: أحكام عقد البيع في القانون المدني اليمني، صنعاء، مكتبة الأمين للنشر والتوزيع، 2011م، ص 19.

اثباتها عند إنكار الورثة بالبينة الشخصية اي بشهادة الشهود ولكن على الرغم من ذلك، فإن كتابة الوصية من الأمور المستحبة لأنه حفظ لها وأحوط لما فيها. إذ استخدم المشرع المصري ألفاظ أكثر وضوح من التعريفات الفقهية والتي وردت في قانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م، إذ ينص على أن الوصية هي تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت، وهو تعريف شامل[4]. أما القانون المدني الجزائري رقم (58) لسنة 1975م، نص في المادة (775) على أن «... يسري على الوصية قانون الأحوال الشخصية»، ولم يذهب بعيداً عن تعريف القانون المصري للوصية والتي أعطاها بعداً اشمل وهو التعريف القانوني الذي اجمع من التعريفات الفقهية لأنه يشمل كل الوصايا التي اشتمل عليها، فهو يشمل التمليكات والإسقاطات وتقرير مرتبات ويشمل تقسيم التركة بين الورثة ويشمل ما يكون بالمنافع[5].

أما قانون الأحوال الشخصية اليمني رقم (17) لسنة 1996م، فقد نص في المادة (247) على أن (إذا أوصى بان يعطي فلان ما ادعى أوما في دفتره فيعتبر هذا في حكم الإقرار بالدين ما لم يكذبه الظاهر، ويخرج من رأس التركة فإذا كذبه الظاهر اعتبر وصية ويخرج من الثلث بغير الوارث). و تناولت الوصية في القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م في المادة (27) التي نصت على «.... يرجع في الميراث والوصية وغيرها من التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت إلى قانون الأحوال الشخصية اليمني».

أما القانون المدني الروسي الصادر سنة 1995م، فقد عرف الوصية في الفقرة (5) من المادة (1118)، بأن» الوصية هي تصرف بإرادة منفردة من طرف واحد ينشأ عنه حقوق وواجبات عند توزيع التركة».

ثانياً: أدلة وجوب الوصية

إن الاصل الشرعي للوصية قد ورد في القران الكريم وفي فقه السنة وفي المصادر الأخرى كالعرف بين الناس، وهذا ما تحدث عنه الفقهاء التابعين، ومن بعدهم من أئمة الفقه الحديث، وهذا الأصل يعود إلى قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). البقرة:180. وقوله الله تعالى:»مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» النساء11. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم).

أما أصل الوجوب فقوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ».كما واجمع العلماء على جوازها.

والوصية قد تكون تارة واجبة بما له وما عليه من الحقوق التي ليس فيها إثبات لئلا تضيع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من حق امرئ مسلم له شي يوصي به ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده)[6]. فإذا كان الموصي عنده ودائع للناس أوفي ذمته حقوق لهم، وجب عليه أن يكتبها ويبينها. وتارة تكون مستحبه بأن يوصي الموصي بشي من ماله يصرف في سبيل البر والاحسان ليصل إليه ثوابه بعد وفاته. فقد إذن له الشرع بالتصرف عند الموت بثلث المال، وهذا من لطف الله بعباده، لتكثير الأعمال الصالحة لهم. وتصح الوصية حتى من الصبي العاقل، كما تصح منه الصلاة، وتثبت بالإشهاد والكتابة المعروفة بخط الموصي[7].

ومن الأدلة الأخرى هي نزول قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

4) د. أنور احمد دبور: أحكام الوصية في الفقه الإسلامي والقانون، القاهرة، دار الثقافة العربية، 1987م، ص6.
5) د. محمد بن احمد تقية: الإرادة المنفردة كمصدر للالتزام، الجزائر، المؤسسة الوطنية، 1999م، ص 96.
6) د. درويش أحمد الاهدل: خلاصة الكلام في أحكام المواريث في الإسلام، القولي للنشر، 2001م، ص36.
7) فضيلة الشيخ صالح بن وزان بن عبدا للاه الفوزان: الملخص الفقهي، الجزاء الثالث، القاهرة، دار ابن جزم، 2003م، ص457.

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). سورة البقرة: 180.

وضل المسلمون يعملون بحكم هذه الآية، فكان كل منهم يترك وصية لوالديه ولغيرهم من الأقارب- حتى وان كانوا أولادا- يحدد فيها كل ما يتعلق في الوصية. ثم حدث إن توفي شخص عن ابنتين وأخ فتعمد أخوه وقبض التركة فذهبت أم الابنتين إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وذكرت له القصة ثم اضافت: إن النساء إنما تنكح (تتزوج) على المال، ولما عاودت الشكوى إلى النبي نزل قوله تعالى: » يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا« النساء: [8] 11.

ثالثاً: الوصية في القران الكريم والسنة النبوية

مما لاشك فيه إن الصحابة الكرام رضي الله عنهم كانوا يوصون بأموالهم لا سيما من كان منهم يمتلك مالاً وفيراً، حيث روى البخاري وغيره أن سعد بن أبى وقاص رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم« يا رسول الله بلغني من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة واحدة أفأ تصدق بثلثي مالي قال: لا، قال: بشطره؟ قال: لا... الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس«. رواه البخاري. وهناك من الناس من ينجرف وراء عاطفته ويوصى لأحد ورثته إما جهلاً أو استناداً إلى قول ضعيف مستدلاً بقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ). البقرة: 180.

وقد تدخل الشرع الحكيم في عدم إجازة مثل هذه الوصية إلا بإجازة الورثة، وقد ذكر الشافعي في كتاب (الأم) ان من المحتمل أن تكون الآية السابقة منسوخة بآية المواريث، حيث ذكر أنه لا يعلم من أهل العلم في البلدان من اختلف في أن الوصية للوالدين منسوخة بآية المواريث لاسيما أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: «إن الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» والوصية للوارث قد تؤدى إلى إيذاء بعض الورثة معنوياً ومادياً لتفضيل بعضهم على بعض وهو ما يؤدى إلى قطيعة الرحم وغرس بذور الشقاق والعداوة والبغضاء بين أفراد الأسرة والأقربين، فضلاً عن اعتبار ذلك نوعاً من الحيف المنهي عنه، حيث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الحيف في الوصية من أكبر الكبائر.

لقد اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً في مشروعية الوصية الواجبة، وهذا الاختلاف واضحاً بينهم، حيث ذهب كل فريق إلى عرض أدلته من القران الكريم والسنة النبوية والإجماع والقواعد الشرعية ومن الممكن توضيح ذلك، من خلال التالي:

إن مشروعية الوصية الواجبة تمت وفق الاراء المختلفة للفقهاء امثال طاووس وقتادة وجابر ابن زيد وسعيد بن المسبب، والحسن البشري ورواية احمد بن حنبل وداود الظاهري وابن حزم الأندلسي والقرضاوي وبدران أبو العينين' وبالأساس من كتاب الله عز وجل على النحو التالي[9]، قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ). البقرة: 180. أي أنه فرض من الله تعالى عليكم يا معشر المؤمنين، وأوضحت الآية الكريمة بأن المريض المشرف على الموت أن يترك من ماله لورثته من الوالدين والأهل المقربون بالمعروف على قدر حاله من غير إسراف ولا اقتصار على الأبعد دون الأقارب.

وقوله تعالى: (حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ)، يدل على وجوب ذلك الحق وهو الثابت وقد جعله الله من واجبات التقوى،

8) المستشار محمد سعيد العشماوي: أصول الشريعة، القاهرة، الطبعة الثالثة، سيناء للنشر، 1992م، ص 64.

9) د. محمد بودلاحة: محاضرات في فقه الوصايا فقها وعملا، د.ت.ن، ص5-7.

وبعضهم يرى أن المقصود في الوالدين غير الأقربين غير الوارثين. ولقد قال ابن حزم رحم الله تعالى لقد خصت هذه الآية الكريمة من يرثون منهم والذين لايرثون منهم، والذين لا يرثون تنطبق عليهم الآية الكريمة وهي واجبة في حقهم واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) النساء: 8.

وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ). البقرة آية 178.

وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» البقرة: 183-وقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ). البقرة: 216.

أن اشتراك آية الوصية مع باقي الآيات المذكورة فى الاستهلال (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) يعطيها نفس خصائص وجوب الحكم العام الذي نستخلصه من تلك الآيات، ألا وهو الوجوب عند حدوث الحدث، وعليه يكون نقل الثروة بالوصية هو الأصل في التكليف بالحكم المراد (وجوب الوصية) حين وقوع الواقعة أوالحدث الذي هو الموت مع التقيد بشروط تنفيذه الظاهِرة في الآية حتى يكون نافذاً، وإلا يكون مخالفاً لمراد الله. أما آيات قواعد نقل الثروة بالميراث فتبدأ (يُوصِيكُمُ اللَّه) فتكون توصية من الله لأخذ أحكامها في الحسبان ويسترشد بها حين العمل على تنفيذ الحكم الأساسي، وتعمل ذاتيا لمن ليس له وصية أوفى المتبقي منها[10].

رابعاً: حكمة الوصية ومشروعيتها

1- حكمتها: بينت الآية في قول الله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ). البقرة:180. وأحياناً تطلق على الشيء الموصى به كما في قوله تعالى: (من بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْدَيْنٍ). النساء:12. فلفظ الوصية يعم الوصية والإيصاء فيطلق على فعل الموصي وهو الإيصاء ويطلق على ما يوصى به من مال وغيره.

2- مشروعيتها: فهي حاجة الناس اليها، تمكينا لهم من العمل الصالح فبالوصية يتمكن الإنسان العاقل من تدارك ما فاته من الواجبات، أومن أعمال البر والرحمة التي تعود على الأفراد والجماعات بالخير الشامل، والنفع الوفير كما أنه بها يستطيع الشخص أن يصل رحمه وأقرباءه الذين لا يرثونه فيمسح عنهم حاجة الفقر، ويخفف عنهم الحياة خاصة الضعفاء منهم والبائسين واليتامى والمساكين[11].

ومعنى الوصية على اختلاف بسيط بين المذاهب هي: «هبة الرجل ماله لشخص آخر أولأشخاص بعد موته سواء صرح بلفظ الوصية أم لم يصرح». إذ ذهب الإمام الشوكانى إلى أنها: «عهد مضاف إلى ما بعد الموت»، وذهب صاحب «المغنى» إلى أنها «التبرع بعد الموت»، كما في تعريف الشافعية: «تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت». وقد نصت المادة الأولى من قانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م على تعريف الوصية بأنها: «تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت»[12].

---

10) الشيخ رمضان علي، والشيخ محمد عبد الفتاح: الوجيز في أحكام الميراث والوصية، الإسكندرية، الثقافة الجامعية، 1999م، ص195.

11) د. بدر ابوالعينين: المواريث والوصية والهبة في الشريعة الإسلامية والقانون، الإسكندرية، 1985م ، ص129. المحامي محسن ناجي: شرح قانون الأحوال الشخصية، بغداد، الطبعة الاولى، 1962م، ص411.

12) د. عبدا لقهار داود العاني: معنى الوصية في الاصطلاح في كتاب أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة والقانون، جامعة صنعاء، 1993م، ص14.

ومن خلال التعريفات السابقة للوصية، يمكن ان نخلص للتالي: مسمي كلمة وصية يدخل في إطارها جميع الأشياء من التركة، فهي مجمل ما يخلف فيه المورث للوارث سواء اكان منفعة ام حقاً من الحقوق المتعلقة بالمال، حيث نصت المادة (244) من قانون الأحوال الشخصية اليمني رقم(17) لسنة 1996م، « الإيصاء بمطلق الغلة اوالثمرة أوالنتائج يحمل على الموجود منها عند وفاة الموصي فان لم يكن ثمة موجود فلاول غلة او ثمرة اوالنتاج إلا إذا ظهر من قصد الموصي الاستمرار فتأخذ الوصية حكم الوقف».

3- الوصية وما في حكمها: وضحت المادة (28) من القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م، التطبيق الواجب على شكل الوصية باعتبارها تصرفاً إرادياً ومن ثم يتعين الاجتهاد بتباين هذا القانون خاصة وان قاعدة الإسناد الخاصة بشكل العقود والنصوص عليها في المادة (31) لا تسري بالنسبة للوصية وما في حكمها من حيث الشكل، فهذه القاعدة تتناول شكل التصرفات بين الأحياء ومن ثم فهي لا تسري للتصرفات المضافة إلى ما بعد الموت. أما قانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م، فقد نصت الفقرة (2) من المادة (17) على أن «يسري على شكل الوصية قانون الموصي وقت الايصاء او القانون الذي تمت فيه الوصية وكذلك الحكم في شكل سائر التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت»[13]. كما تدخل الوصية في المعاش وفقا لنص المادة (1059) من القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م، والتي تنص».... يجوز للشخص أن يلتزم بأن يؤدي إلى شخص آخر او إلى ورثته او إلى من يعينه الاتفاق أياً كان معاشاً او مرتباً دورياً مدى الحياة بعوض اوبغير عوض ويكون هذا الإلزام بعقد أوبوصية». كما نصت المادة (1061) من نفس القانون على انه «إذا كان المعاش أوالمرتب بغير عوض طبقت عليه في حياة الملتزم به إحكام عقد الهبة وبعد وفاته إحكام الوصية».

خامساً: الوصية الواجبة

الوصية الواجبة هي مأخوذه من بعض المذاهب الفقهية في الشريعة الإسلامية (كمذهب ابن حزم)، أستناداً إلى آية الوصية في قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ). البقرة: 180. ومن الناحية القانونية هي جزء من التركة يستحقه أبناء الابن المتوفى قبل مورث أباهم، وقد أيد ذلك نص المادة (257) من قانون الأحوال الشخصية اليمني، «من توفي وله أولاد ابن وقد مات ذلك الابن قبله أومعه وجب لأحفاده هؤلاء في ثلث تركته».

اوجب قانون الأحوال الشخصية اليمني الوصية لصنف معين من الاقرباء الذين حرموا من الميراث لوجود من يحجبهم بشروط خاصة، ومقدار معين: فاوجب لفرع من يموت غير حياة احد أبويه على جده في حالة معينة – وصية تستمد قوتها من القانون – فإذا فعلها الشخص طائعا مختارا نفذت، وان لم يفعلها كانت واجبة بحكم القانون من غير حاجة إلى عبارة منشئة، بل انه إذا صدرت منه بوجه يخالف ما رسم لها قانونا، تدخل القانون لتعديلها على الوجه المرسوم لها، والذي دعا إلى ذلك هو إن الشخص الذي يموت في حياة أبيه اوأمه، قد يحرم في ذريته من الميراث الذي كان يستحقه لو عاش إلى وفاة والديه، بسبب وجود من يحجبهم من الميراث، وبذلك يصير أولاده في فقر مدقع مع إن أعمامهم يكونون في سعة من العيش.

وقد يكون المال الذي خلفه الجد من صنع الولد المتوفى، وقد يكون الجد يعتني بأحفاده من ولده المتوفي رعاية كاملة ولكن المنية سبقت إن يصدر منه وصية تخص المال المستحق بابيهم المتوفي، لذ عالج القانون هذه الامر بوجوب الوصية لهؤلا الأحفاد وفق أراء بعض الفقهاء التابعين مثل ابن حزم الأندلسي[14].

13) د. عبدالحكيم محسن عطروش: أحكام الأسرة في قانون الأحوال الشخصية، دار جامعة عدن للطباعة و النشر، 2003م، ص 148.
14) د. بدر أبو العينين بدران: مرجع سابق، ص168.

ونصت المادة (37) من قانون رقم (17) لسنة 1994م بشان أحكام الوصية الليبي على التالي»..... من توفى وله أولاد ابن مات أبوهم قبله أومعه، اوجبت الوصية في ماله لأولاد الابن ولأولاد البنت وان نزل واحدا كان او أكثر وصية بمقدار ما كان يرثه أبوهم عن أصله المتوفي على فرض حياته إذا كان لا يزيد عن ثلث التركة، فان زاد لا يدفع لهم إلا الثلث وصية واجبة. وهذا النص جاء اكثر وضوحا من خلال نص المادة (38) من نفس القانون بمعنى الفرع الوارث يرث أباه المتوفي قبل جده كأنه على قيد الحياة[15].

المبحث الثاني
تكوين الوصية

الوصية كعقد تتكون من اركان معينة وشروط لازمه لصحتها، بحيث يجب توافرها في كل ركن من اركان الوصية لكي يتم التوصل إلى صورة متكاملة للوصية الصحيحة، والتي تترتب عليها الآثار المترتبة شرعا بالنسبة لعقد الوصية الصحيح.

أولاً: على من تجب له الوصية الواجبة

إن الوصية الواجبة قد ذكرت في القرآن الكريم في اكثر من موضع، فهي واجبة على الموصي الذي ترك ثروة في اشخاص الموصىَ لهم مع ضرورة تضمين الوالدين و الأولاد و الأزواج للحول والمقربين وذوى العهد (وجوبا إن وجدوا). إذ قال تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). البقرة:180. وفي قوله تعالى: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا). النساء:7.

وكذلك قوله تعالى: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّه كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا). النساء:33. وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّه عَزِيزٌ حَكِيمٌ). البقرة:240.

كما أن الوصية مقدمة في الأداء على قواعد التوريث ومع وجوب عدم إعاقتها لإداء دين على الموصي، إذ يقول الله تعالى: (.....مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّه وَاللَّه عَلِيمٌ حَلِيمٌ). النساء: 12. إضافة إلى أنه لا قيود على المقدار الموصى به إلا ما هو معروف و متعارف عليه من العدل و ضمير المتقين، قوله تعالى: (.....بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). البقرة:180.

وبخصوص السند الشرعي للوصية الواجبة فهو مروي عن جمع عظيم من فقهاء التابعين ومن بعدهم من أئمة الفقه الحديث، ومنهم الإمام احمد بن حنبل، وابن حزم الأندلسي.

أما في التشريعات القانونية فإن الوصية هي عبارة عن وصية أوجبها القانون لصنف معين من الأقارب حرموا من الميراث لوجود حاجب لهم، بمقدار معين وشروط معينة وتنفذ بحكم القانون سواء انشأها المورث ام لم ينشئها، فهذا النوع من الوصايا واجب وجوباً قانونياً. إلا ان التشريعات القانونية قد اختلفت في وجوبها، فقانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م، قد اوجب الوصية الواجبة لفرع الولد المتوفى في حياة اصله مهما نزل مادام من

15) د. عبدا لمجيد عبد الحميد الذيباني: أحكام المواريث والتركات في الشريعة الإسلامية، طرابلس، الجامعة المفتوحة، 1995م، ص341.

أولاد الظهور، إما إذا كان من أولاد البطون استحقها إذا كان من الطبقة الأولى فقط. وأولاد الظهور هم من لايدخل في نسبهم إلى الميت أنثى، كابن الابن وابن ابن الابن مهما نزل. وبنت الابن مهما نزل. ابوها، أما أولاد البطون هم من ينتسبون إلى الميت بأنثى، كأبن البنت وابن بنت الابن. إي أن الميت في حياة أصله إذا كان ذكراً استحق فرعه الوصية من غير تقييد بطبقه، أما إذا كان أنثى كانت الوصية لأولادها فقط دون أولاد أولادها. أما قانون الاحوال الشخصية الأردني رقم (43) لسنة 1976م، و قانون الاحوال الشخصية السوري رقم (84) لسنة 1949م، فقد أوجبا الوصية الواجبة لاولاد الابن فقط دون اولاد البنت، وفى هذه الحالة لايستحق الفرع الوصية الواجبة لانها وجبت تعويضا عن ميراث أصلهم الذي لو كان موجودا لما استحق ميراثا لحرمانه[16].

وبالنسبة لقانون الأحوال الشخصية اليمني رقم (17) لسنة 1996م، فقد نص في المـادة (260) على ذلك: (تجب التسوية بين الاولاد في الزواج والتعليم فإذا كان قد صرف أموالاً في تزويج وتعليم البعض فعليه تسوية الآخرين بهم، فأن لم يفعل حتى مات ولم يوصي بها سوى القاضي بينهم بإخراج القدر المساوي لهم مع وجوب التسوية ايضاً بين الاولاد وبقية الورثة إن كانوا طبق طريقة المواريث). ويتضح من ذلك أن السبب الشرعي للوصية الواجبة يجب ان تكون الوصية متساوية بين الأولاد سواء كان من حيث الزواج اوالتعليم، فإذا توفى الموصي دون أن يقوم بالتسوية بين الاولاد الوارثين ولم يوصي جاز للقاضي في هذه الحالة التسوية بين الاولاد وبقية الورثة.

أما حكم الوصية على الأجانب، فقد نصت المادة (229) من قانون الأحوال الشخصية اليمني على أن (تنعقد الوصية باللفظ أوالكتابة وعند العجز بالإشارة المفهمة وتتم بالإيجاب فيما لا محظور فيه ولا حيلة). «ولا يشترط فيها القبول، ويجب الإشهاد على الوصية، ويجوز اتخاذ الطابع الشكلي لإثباتها، وعلى ذلك فانه من الأفضل بالنسبة لإثبات الوصية وسماع الدعوى عند الإنكار إن تكون إرادة الموصي قد أفرغت في ورقة رسمية او ورقة عرفية مكتوبة بخط يد الموصي وعليها توقيعه أوورقة ليست بخط يد الموصي ولكن تم فيها التصديق على توقيعه»[17].

أما القانون المدني الروسي لسنة 1995م، فقد نصت المادة (1124) على أن « يشترط لصحة الوصية أن تكون مكتوبة فقط وموثقة».

ثانياً: أركان الوصية

لقد ذكر الفقهاء ان اركان الوصية اربعة هي، الموصي، والموصى له، والموصى به، والصيغة. وهذا على خلاف الأحناف الذين ذهبوا على ان اركان الوصية اثنان: الإيجاب من الموصي ويكون بلفظ يدل على التمليك بعد الموت كقول الموصي أوصيت لك بكذا أوملكتك كذا بعد موتي. والقبول، ويكون بعد موت الموصي، فإن قبلها قبل موت الموصي أوردها فلا عبرة عند الأحناف بذلك لان العقد لا ينفذ إلا بالوفاة، وقد يتعذر القبول الصريح عند الأحناف في ثلاث حالات[18]: إذا مات الموصى له قبل الموصي، والوصية للجنين، والوصية لغير المعين من فقراء المسلمين. وهذه الحالات لا تستلزم عند الأحناف القبول وتنعقد الوصية بالإيجاب فقط.

ويتعلق ركن الوصية وهو الإيجاب والقبول، الإيجاب من قبل الموصي والقبول من قبل الموصى له وهذا ما أكدته المادة (228) من احكام قانون الأحوال الشخصية اليمني، إذ لا يملك الموصى له إلا بقبول الوصية صريحاً أو دلالة كموته قبل قبوله ورده ولا يصح قبولها إلا بعد موت الموصي فان لم يقبل الموصى له الوصية فتصبح

16) رأفت محمود عبد الرحمن حمبوظ: الوصية الواجبة، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة الإسلامية، الجامعة الأردنية، ، د.ت، ص36.

17) د. مصطفى السباعي، د. عبدالرحمن الصابوني: الأحكام الشخصية في الأهلية الوصية والميراث، دمشق، دار الفكر ، 1965م، ص90.

18) د. أحمد محمد علي داؤود: الأحوال الشخصية، الجزء الثالث، الأردن، الطبعة الاولى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2009م، ص400.

موقوفة وان مات الموصى له انتقلت الوصية إلى ورثته.

ثالثاً: شروط الوصية

للوصية شروط أساسية إذ بدونها لا يمكن إن تنعقد، ومن خلالها يتبين ما على كلاً من الموصي والموصى له وعلاقتهما بالورثة الشرعيين إن وجدوا، كما حددها الشرع والقانون، وهي:

1- ما يشترط في الموصي: لقد حددت المادة (230) من قانون الأحوال الشخصية اليمني الشروط الواجب توافرها في الموصي، (إن يكون الموصي بالغا عاقلا مختاراً غير محجور عليه، إن لا يكون مدينا بدين مستغرق). وهذا ما أكدته المادة (531) من قانون الاحوال الشخصية الأردني رقم (43) لسنة 1976م. كما يشترط في الموصي إن يكون عدلا كفؤا ذو أهلية كاملة ويقصد بتمام الأهلية إن يكون الموصي بالغا عاقلا غير سفيه او ذو غفلة بحيث يخشى على مال القاصر من تصرفاته. ويقصد باصطلاح الكفاءة إن يكون الوصي أهلا بالقيام على شؤون القاصر حتى لايتنافى مع نص المادة (56) من القانون المدني اليمني لسنة 2002م، التي تنص على «فاقدو الأهلية وناقصها لصغر اوجنون أوسفه اوعته يحجر على تصرفاته». وكذلك مع المواد (57 – 70)، والتي تتحدث عن الأهلية. [19]

2- ما يشترط في الموصى له: تلزم الوصية بقبولها من الموصى له صراحة او دلالة بعد وفاة الموصي، فإذا كان الموصى له جنيناً أوقاصراً أومحجوراً عليه يكون قبول الوصية اوردها من له الولاية على ماله، ويكون القبول عن الجهات والمؤسسات والمنشات ممن يمثلها قانوناً فان لم يكن لها من يمثلها لزمت الوصية بدون توقف علي القبول. أن الوصية للوارث وبما زاد عن الثلث حيث تصح الوصية للوارث وغيره وتنفذ من غير إجازة الورثة وتصبح بما زاد على الثلث ولا تنفذ في الزيادة إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي وكانوا من أهل التبرع عالمين بما يجيزونه.

إضافةً إلى ذلك هناك شروط خاصة بالموصى له، كإن يكون حياً وقت الوصية، وأن يقبلها، وفقاً لنص المادة (232) من قانون الأحوال الشخصية اليمني، و قانون الجنسية اليمني يتطرق لنفس شروط الوصية فيما يخص الموصي، وهذا ما جاء متوافقاً مع نص المادة (533) من قانون الاحوال الشخصية الأردني رقم (43) لسنة 1976م، وقت الايصاء حيث يخضع لكثير من المسائل منها ما يتعلق بالأموال، حيث تؤدي الوصية إلى الأتي:

أ. الخلافة ما بعد الموت وهذا يتعلق بالميراث عند وجود ورثة أوعدم وجودهم وهذا يترتب على إبرام الوصية.

ب. الوصية باعتبارها تصرف إرادي غير لازم، أي انه يتعلق الأمر بجنسية الموصي في أن يكون اهلا للايصاء وقت عمل الوصية باعتبارها تصرفا إرادياً.

ج. ترتبط بكثرة الأموال اوالتأكد من أن هناك دائنين أم لا ووجوب شهر الوصية وبعد التصفية ينتقل المتبقي للموصى له. [20]

أما القانون المدني الروسي، فقد اجاز الوصية لأي شخص سواء أكان وارث اوغير وارث، إذ يحقّ للموصي حرمان كل الورثة أوبعضهم من التركة. وقد ورد هذا النص في الفقرة الأولى من المادة (1119) والمعدلة بموجب القانون رقم (231) الصادر سنة 2008م.

3- ما يشترط في الوصي المختار: وهو من يختاره الشخص قبل وفاته للقيام بتنفيذ وصاياه وقضاء ديونه ورعاياه قصاره وأموالهم ويشترط فيه ان يكون بالغا عاقلاً مختاراً غير محجور عليه، والا يكون مديناً بدين مستغرق، ويتضح من نص المادة (471) من القانون المدني اليمني والتي تنص على انه (يصح بيع الوالد لولده المشمول بولايته، وبيعه مال احد الوالدين للاخر بشرط القبول من منصوب القاضي الذي يقبل البيع عن الصغير ثم يسلمه بعد ذلك

19) فيما يخص فقدان الأهلية في القانون المدني الروسي، يمكن الرجوع إلى الفقرة)7) من المادة)1118) من القانون المدني الصادر سنة 1995م.
20) د. احمد محمد علي داؤود: مرجع سابق، ص402.

لوالده، ويشترط الا يكون البيع منطوياً على حيلة، وحكم الوصي المختار حكم من اختاره)[21].

رابعاً: الوصية بالمقدار والشروط

إن الوصية بالمقدار لها شروط تتمثل في الوصية للوارث والوصية لغير الوارث، وذلك كمايلي:

1- الوصية للوارث: وتدخل فيها الأمور التالية:

أ. الوصية الواجبة لهؤلاء الأحفاد تكون بمقدار حصتهم مما يرثه أبوهم عن أصله المتوفى على فرض موت أبيهم أثر وفاة أصله المذكور على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة.

ب. من يستحق الوصية الواجبة هم أولاد الابن وأولاد ابن الابن وان نزلوا يحجب كل أصل فرعه فقط - وبالتالي أولاد البنت لا يستحقون الوصية الواجبة.

ج. ومن شروط استحقاقها هو أن لا يكون هؤلاء الأحفاد وارثين بطريق آخر.

د. مقدارها هو نفس مقدار حصة أبيهم مما يرثه ابوهم عن أصله كما لو افترض حياً أثناء وفاة أصله على أن لا يتجاوز ثلث التركة .

روى أصحاب المغازي - هكذا قيل - الخبر المأثور عن النبي(ص)، أنه قال عام الفتح (لا وصية لوارث)، رواه أحمد وأبو داود ولم يرد بأي كتاب آخر من كتب الأثر!!، بل ويقال أنه رأى فقهي دُس على الأثر! يمكن ان يكون مصدر الشيوع في حالة إذا أوصى شخص (الموصي) لشخصين أوأكثر بمال على سبيل الشيوع دون ان يتعين نصيب كل منهم مادياً في المال الشائع الموصى به[22].

2- الوصية لغير الوارث: روى في البخاري الخبر المأثور عن النبي(ص) إن صح، أنه قال في الوصية (الثلث والثلث كثير)، وعليه أخذ الفقه بتقييد الوصية لغير الورثة بالثلث ولا تجوز الزيادة عليه، والأولى أن ينقص عنه، فإن اوصى بالزيادة على الثلث فإن وصيته لا تنفذ إلا بإذن الورثة وقد استقر الإجماع على ذلك!، وإن لم يكن له وارث فليس له أن يزيد على الثلث ايضا!. وذهب الأحناف وأحمد في رواية، وهو قول علي ابن مسعود، إلى جواز الزيادة على الثلث لأن الموصي لا يترك في هذه الحالة من يخشى عليه الفقر؛ ولأن الوصية جاءت في القرآن مطلقة، وقيدتها السنة - هكذا قالوا- بمن له وارث فبقي من لا وارث له على إطلاقه.

روى البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني، وأنا بمكة - وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها - قال: يرحم الله ابن عفراء. قلت يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال: لا. قلت فالشطر ؟ قال: لا. قلت : الثلث؟ قال فالثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، ولأنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة حتى اللقمة ترفعها إلى فيَ امرأتك، وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك أناس ويضر بك آخرون، ولم يكن له يومئذ إلا ابنة)[23].

نرى ان الاخذ بعدم تجاوز نسبة الثلث لغير الوارث و تقيد الفقهاء و المذهبيين بهذا الأثر، امرا لا يجب الأخذ به، لمخالفته الصريح للقرآن الكريم، الذي لم يقيد إرادة الموصي بكم معين - الأمر الذي تنبه إليه الأحناف - إلا بالتنبيه عليه بعدم الإجحاف بالورثة من الذرية، فالعبرة هنا تكون نسبية بحسب حجم التركة وعدد الورثة و مستواهم الاجتماعي الخ.... ، حيث لم يرد أي قيد على الوصية في القرآن من حيث الكم أو الكيف إلا ما سنذكره

21) د. سعد محمد سعد، د. حسن علي جازع: الأحكام العامة لعقد البيع والإيجار، عدن للطباعة والنشر، 2004م، ص46. د. علوي صالح محمد: مرجع سابق، ص144.

22) د. منصور قاسم حسين، د. منير محمد احمد الصلوي: حق الملكية في ذاته، الجزء الأول، القاهرة، دار النهضة العربية، 2011م، ص144.

23) د. طلبه عبد العال الغباشي: حكم نزع الملكية وتقيدها لمصلحة الغير في الشريعة الإسلامية) دراسة فقهية مقارنة)، دار الكتب جامعة الأزهر، 2001م، ص16.

لاحقاً وهو ضمير الموصي و تقديره و تقواه من الله.

لقد تناول التشريع اليمني تلك الأحكام في قانون الأحوال الشخصية اليمني، إذ نصت على عدم جواز الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة، فالمادة (234) تنص على «لا تصح الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة، ولايجوز الوصية لوارث الوارث إلا لامر قهري لاستحالة العيش على الوارث كالاعمى والمشلول». و المادة (235) تنص على «لا تصح الوصية لوارث الوارث في حياة مورثه إلا لمبرر يعوقه عن التكسب كالأعمى والأشل وأمثالها، ولا تجوز لغير الوارث إذا تم تجاوز الوصية ثلث التركة إلا بموافقة الورثة». و المادة (236) تنص على «لا تصح الوصية لغير الوارث فيما زاد على ثلث التركة إلا بأجازة الورثة وتصح بكل التركة لمن لا وارث له، ويخرج الثلث من ثلث المال الحاضر فان كان له مال غائب فيخرج الثلث منه عند حضوره».

أما مقدار الوصية لغير الوارث، فحكمها للوارث في حدود الثلث دون إجازة الورثة فإذا زادت على الثلث فلا تجوز في الزائد إلا إن يجيزه الورثة بعد موتهم وهم كبار، وتحديداً يتم الفصل في المقدار على النحو التالي :

أ. ألا يزيد عن الثلث، فإن زاد عن الثلث أخذ الأحفاد الثلث فقط.

ب. أن يكون الحفيد غير وارث .

ج. ألا يكون الجد الميت قد أعطاه قدر ما يجب له بوصية أوتبرع أوغير ذلك.

أما القانون المدني الروسي، فقد اشار إلى مقدار الوصية في المادة (1120) والتي نصت على أن « للموصي الحقّ أن يظم في وصيته بعض أمواله اوكلها بما فيها الأموال التي ستكتسب في المستقبل»، إلا أن هذا الحقّ قد قيد بنص المادة (149)، والتي نصت على أن « الغير بالغين، للموصي اوالمعاقين- وكذلك الحال بالنسبة للزوجة- إذا كان معاق والوالدين إذا كانوا غير قادرين على العمل، فإنهم يحصلون على نصيب واجب في تركة الموصي، خلاف ما تظمنته الوصية على نص ما كان يمكنه أن يحصلوا عليه بالميراث»[24].

المبحث الثالث
مبطلات الوصية

لقد اتفق الفقهاء على أن مبطلات الوصية تتم وفقاً لما يلي: الرجوع عن الوصية، أو عدم جوازها، أومن خلال دعوى الوصية.

أولاً: الرجوع عن الوصية

يجوز للموصي إن يتراجع عن الوصية التي أوصى بها لأن القبول يتوقف بالموت، والايجاب يجوز إبطاله قبل القبول، فإذا قال الموصي أبطلت الوصية التي أوصيتها لفلان او فسختها أو نقضتها، فتبطل، وكذلك تبطل الوصية بجنون الموصي جنوناً مطبقاً وتبطل بموت الموصى له قبل موت الموصي. وهذا ما أكده نص المادة (257) السابقة الذكر من قانون الأحوال الشخصية اليمني. أما بطلان الوصية في القانون المدني الروسي، فيكون برجوع الموصي عن وصيته قبل وفاته، وكذلك توقيع الوصية من قبل شخص آخر غير الموصي نفسه، بالإضافة إلى ذلك تعد الوصية باطلة إذا لم تكون مكتوبة وموثقة، وفقاً لنصوص المواد (1118-1124) من هذا القانون.

وقد اتفق الفقهاء على انه يجوز للموصي الرجوع عن وصيته ما دام حياً سواء كان الرجوع عنها كلها أو

24) انظر المادة (1120) من القانون الروسي لسنة 1995م.

بعضها ذلك لان الوصية عندهم بالاتفاق وهي من العقود الغير لازمة وقد اتفقوا أيضاً على إن الرجوع عن الوصية يكون بالقول الصريح وبالفعل وبكل ما يدل على الرجوع او ينبئ عنه، ولقد أجازوا للموصي الرجوع عن الوصية لأمرين:

الأول: إن الوصية تبرع لم تتم لأن تمامها يكون بموت الموصي وقبول الموصى له والتبرع التام يجوز الرجوع فيه كالهبة فمن باب أولى يجوز الرجوع في التبرع الذي لم يتم، كالوصية. والثاني: إن القبول يتوقف على الموت فجاز الرجوع عنها قبل القبول لان الإيجاب المفرد يجوز إبطاله في المعاوضات كما في البيع فمن باب أولى يجوز إبطال الإيجار في عقود التبرع[25].

إذا كان الشرع الحنيف قد أجاز للموصي الرجوع عن الوصية لأمرين: الأول، أن الوصية تبرع كالهبة، وحيث يجوز الرجوع فيها فمن باب أولى يجوز الرجوع في الوصية لأنها لم تتم حيث إن تمامها يتم بموت الموصي. والثاني أن القبول في الوصية يتوقف على الموت فجاز الرجوع عنها قبل القبول لاسيما أن الإيجاب المفرد في عقود المعوضات يجوز إبطاله فمن باب أولى يجوز إبطال الإيجار في عقود التبرع. إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في الأفعال والتصرفات التي يمكن اعتبارها رجوعاً عن الوصية حيث ذهب الأحناف إلى أن للموصي الرجوع عن الوصية حتى لو قبلها الموصى له. ويكون الرجوع عند الأحناف بثلاثة أمور:

أولاً: بالقول الصريح كأن يقول رجعت عن وصيتي لفلان أو كل وصية أوصيتها لفلان باطلة.

ثانياً: بالرجوع الفعلي أو بالأدلة كما لو أوصى بشاة لفلان ثم قام بذبحها فالدلالة هنا تعمل عمل الصريح وبناء على ذلك تكون الوصية قد أبطلت.

ثالثاً: هو ما يفيد الرجوع بالضرورة بأن يتغير الموصى به ويتغير اسمه كما لو أوصى بما في كرمه من العنب ثم يبس حتى صار زبيباً[26].

وهذا ما أكده نص المادة (242) من قانون الأحوال الشخصية اليمني، (تصح الوصية بالمنافع كما تصح بالأعيان ولا تتوارث المنافع إلا بنص من الموصي).

ومن أحكام الوصية أنه يجوز للموصي الرجوع فيها أو نقضها أو الرجوع في بعضها، لقول عمر: (يغير الرجل ما شاء في وصيته) وهذا متفق عليه بين أهل العلم، فإذا رجعت في وصيتي، أو أبطلتها.

إن الاعتبار بحالة موت الموصي من حيث القبول ولزوم الوصية يعطي الحق للموصي الرجوع عنها في حياته، فلوا قال: إن قدم زيد فله ما وصيت به لعمرو، فقدم زيد في حياة الموصي، فالوصية له ويكون الموصي في ذلك قد رجع عن الوصية لعمرو، وإن لم يقدم زيد إلا بعد وفاة الموصي، فالوصية لعمرو، لأنه لما مات الموصي قبل قدومه استقرت الوصية للأول وهو عمرو.

ويصح أن يوصي الموصي بالوصية إلى اكثر من واحد، سواء أوصى إليهم دفعة واحدة او أوصى إليهم واحد بعد أخر، إذ لم يعزل الأول. وإذا أوصى إلى جماعة فأنهم يشتركون في العمل، وليس لأحدهم التصرف في الوصية دون الأخر وان مات احدهم او غاب، اقام الحاكم مقامه من يصلح[27].

25) الشيخ ابراهيم عبد الجبار: تيسير المواريث، المنصورة، الوفاء للطباعة والنشر، 1999م، ص145. د. محمد بن احمد تقيه: مرجع سابق، ص143.
26) د. محمد بن احمد تقيه : مرجع سابق، ص145. الشيخ ابراهيم عبد الجبار: مرجع سابق، ص154.
27) فضيلة الشيخ صالح الفوزان: مرجع سابق، ص460.

ثانياً: عدم جواز الوصية

لا تجوز الوصية في الحالات الآتية:

1- وصية القاتل المتعمد، وتأكيدا لقوله عليه الصلاة والسلام (لا وصية للقاتل).

2- وصية من عليه دين، من أوصى وعليه دين لم تجز الوصية، لان الدين مقدم على الوصية، حتى يبرى دينه فتصبح الوصية جائزة.

3- تبطل الوصية بجنون الموصي جنوناً مطبقاً إذا اتصل بالموت، وكذلك تبطل بالنسبة للموصى له إذا مات قبل الموصي وإذا لم يكن الجنون مطبقاً بأن يمكث شهراً ولم يتصل بموت الموصي فلا تبطل بذلك الوصية، وهذا ما نميل إليه من توسط في مدى إمكانية واحقية الموصي في الرجوع في الوصية سواء في عدم استمرار الجنون وكونه مطبقاً او لعدم اتصاله بموت الموصي.

ثالثاً: دعوى الوصية

إن طبيعة الدعوى عندما يكون هناك إنكار للوصية او هناك تشكيك في محتواها اوفي اهلية الموصي وكذا انتقالها إلى الورثة وتوصل للورثة الغير شرعيين وكذلك احفاد المتوفي الذي حصل المال المتروك من أبائهم وفقا للشهود. ولا تسمع دعوى الوصية عند الإنكار اوالرجوع القولي عنها بعد وفاة الموصي إلا إذا وجدت أوراق خالية من شبهة التصنع تدل علي صحة الدعوى، فلا تسمع فيها ما ذكر بعد وفاة الموصي إلا إذا وجدت أوراق رسمية اومكتوبة جميعها بخط المتوفي وعليها امضاؤة كذلك، وتدل على ما ذكر او كانت ورقة الوصية اوالرجوع عنها مصدقا علي توقيع الموصي عليها.

ويشترط في صحة الوصية ألا تكون بمعصية وإلا يكون الباعث عليها منافيا لمقاصد الشرع، وإذا كان الموصي غير مسلم صحت الوصية إلا إذا كانت محرمة في الشريعة الإسلامية، والشرط الصحيح هو ما كان فيه مصلحة للموصي او الموصى له او لغيرهما ولا منهيا عنه ولا منافيا لمقاصد الشريعة الإسلامية.

وتنفذ الوصية على ما لا دين عليه ولا وارث له بكل ماله او بعضه من غير توقف على إجازة الخزانة العامة. وفي جميع الأحوال المبينة في مواد القانون إذا اشتملت التركة علي دين مستحق الأداء علي احد الورثة وكان هذا الدين من الحاضر من التركة كلها او بعضها وقت المقاصة بقدر نصيب الوارث في هذه الحالة لا يستولى الوارث علي نصيبه في المال الحاضر إلا إذا ادى ما عليه من الدين فان لم يؤديه، باعه القاضي ووفى الدين من ثمنه وتعتبر انواع النقد وأوراقه جنساً واحداً.

اشارت الفقرة الثانية والثالثة من نص المادة الثانية من قانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م بان (الدعوى لا تسمع عند الإنكار وبعد وفاة الموصي إلا بقيود خاصة، والحكمة من ذلك هو الحرص على ثبوت الوصايا وتوثيقها وتقليل أسباب النزاع فيها وإرشاد الموصي إلى الطريقة التي يحفظ بها وصاياه)[28].

28) د. بدر أبو العينين: مرجع سابق، ص131.

الخاتمة:

لقد قدمنا في دراستنا هذه محاولة معرفة كيف تتم الوصية الواجبة في الشرع والقانون باعتبار أن الوصايا من الأمور التي دعا الإسلام إليها ورغب فيها لتكون للمرء ذكرى خالدة في الدنيا يدعو فيها للموصي كلما مر ذكره، وتعد نوالاً كثيراً وثواباً جزيلاً في الآخرة، وتمكيناً للمرء من العمل الصالح تداركاً لما فاته، وفيها صلة للرحم للاقرباء غير الوارثين، وفيها تخفيف لكرب المحتاجين والبؤساء والمساكين.

ومن خلال مقارنة القوانين العربية واليمنية خاصة مع القانون الروسي، نجد أن مقاربة القوانين العربية واليمنية والمتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية لوقع إجازة الوصية الواجبة تشكل حالة افضل، إذ اشترطت الالتزام بالمعروف والعدل بالوصية لغير الوارثين في إجازتها لحدود الثلث من التركة، مع عدم الإضرار بحقّ الورثة الشرعيين. اما القانون الروسي، فقد اعطى حق التصرف للموصي بتركته، الأمر الذي قد يشكل ضرراً للورثة.

وعليه نخلص إلى التوصيات التالي:

1. يعد نظام الوصية الواجبة وسيلة قانونية، تعطي للاقارب غير الوارثين، إلا أنه لابد على المشرع معالجة بعض النصوص التشريعية في القانون اليمني التي تخص الأقارب غير الوارثين بحيث تتلاءم والحالة الاجتماعية لهم.
2. نظمت الوصية في القوانين العربية وبالخصوص اليمنية بما يتلاءم مع الطبيعة الاجتماعية، بحيث لاتتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومع ذلك على المشرع اليمني ضرورة إعطاء إيضاحات أكثر فيما يخص الوصية الواجبة، إذ أن النصوص القانونية الواردة في قانون الأحوال الشخصية لاتعطي الموضوع -الوصية الواجبة- حقه.

قائمة المراجع

أولا: الكتب والدراسات القانونية

1. د. محمد بن احمد تقية: الإرادة المنفردة كمصدر للالتزام، الجزائر، المؤسسة الوطنية، 1999م.
2. د. علوي صالح محمد العلوي: أحكام عقد البيع في القانون المدني اليمني، صنعاء، مكتبة الأمين للنشر والتوزيع، 2011م.
3. د. أنور احمد دبور: أحكام الوصية في الفقه الإسلامي والقانون، القاهرة، الثقافة العربية، 1987م.
4. د. درويش أحمد الاهدل: خلاصة الكلام في أحكام المواريث في الإسلام، القولي للنشر، 2001م.
5. فضيلة الشيخ صالح بن وزان بن عبدا للاه الفوزان: الملخص الفقهي، الجزء الثالث، القاهرة، دار ابن حزم، 2003م.
6. د. محمد بودلاحة: محاضرات في فقه الوصايا فقها وعملا، د.ن.ت.
7. الشيخ رمضان علي، والشيخ محمد عبد الفتاح: الوجيز في أحكام الميراث والوصية، الاسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية،1999م.
8. د. بدر ابوالعينين: المواريث والوصية والهبة في الشريعة الإسلامية والقانون، الإسكندرية، 1985م .
9. المحامي محسن ناجي: شرح قانون الأحوال الشخصية، بغداد، الطبعة الاولى، 1962م.
10. د. عبدا لقهار داود العاني: معنى الوصية في الاصطلاح في كتاب أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة والقانون، جامعة صنعاء، 1993م.
11. د. عبدالحكيم محسن عطروش: أحكام الأسرة في قانون الأحوال الشخصية، دار جامعة عدن للطباعة و النشر، 2003م.
12. د. عبدا لمجيد عبد الحميد الذيباني: أحكام المواريث والتركات في الشريعة الإسلامية، طرابلس، الجامعة المفتوحة، 1995م.
13. رأفت محمود عبدا لرحمن حمبوظ: الوصية الواجبة، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة الإسلامية، الجامعة الأردنية، د.ت.
14. د. مصطفى السباعي، د. عبدالرحمن الصابوني: الأحكام الشخصية في الأهلية الوصية والميراث، دمشق، دار الفكر، 1965م.
15. د. احمد محمد علي داوؤد: الأحوال الشخصية، الجزء الثالث، الأردن، الطبعة الاولى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2009م.
16. د. سعد محمد سعد، د. حسن علي جازع: الأحكام العامة لعقد البيع والإيجار، عدن للطباعة والنشر، 2004م.
17. د. منصور قاسم حسين، د. منير محمد احمد الصلوي: حق الملكية في ذاته، الجزء الأول، القاهره، دار النهضة العربية،2011م.
18. د. طلبه عبدا لعال الغباشي: حكم نزع الملكية وتقيدها لمصلحة الغير في الشريعة الإسلامية) دراسة فقهية مقارنة)، دار الكتب جامعة الأزهر، 2001م.
19. الشيخ ابراهيم عبد الجبار: تيسير المواريث، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1999م.

20. المستشار محمد سعيد العشماوي: أصول الشريعة، القاهرة، سيناء للنشر، 1992م.

ثانياً التشريعات:

1. القرآن 2. الكريم.
3. السنة النبوية.
4. الدستور اليمني لسنة 2001م.
5. القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م.
6. قانون الأحوال الشخصية اليمني رقم (17) لسنة 1996م.
7. قانون الوصية المصري رقم (71) لسنة 1946م.
8. القانون المدني الجزائري رقم (58) لسنة 1975م.
9. قانون الاحوال الشخصية الأردني رقم (43) لسنة 1976م.
10. القانون الليبي بشأن احكام الوصية رقم (17) لسنة 1994م.
11. قانون الاحوال الشخصية السوري رقم (84) لسنة 1949م.
12. القانون المدني الروسي لسنة 1995م.

المقومات السياحيـــة الطبيعيـــة في محافظة حجة في الجمهورية اليمنية

د. نبيلة علي أحمد السنيني
أستاذ مساعد رئيس قسم الجغرافيا
كلية التربية والألسن - جامعة عمران

ملخص:

تناول البحث المقومات السياحية الطبيعية في محافظة حجة في الجمهورية اليمنية، والتي تجعل منها منطقة سياحية يمكن أن تسهم في رفد الاقتصاد الوطني، وبحيث تصبح مقصدا سياحيا على المستوى المحلي والعربي والعالمي، وهدف البحث إلى مناقشة أهم العوامل الطبيعية للجذب السياحي في المحافظة.

ومن أهم نتائج البحث أن محافظة حجة تتميز بأنها تجمع بين الجبل والوادي والسهل والساحل، وأن مناخ المحافظة معتدل طوال العام، وأن الفرد يشعر براحة تامة وراحة نسبية طوال العام حسب قرينة توم.

Abstract:

The research talk about the tourism potential natural in Hajjah Governorate which made it a tourist area، and that can contribute in enhancing the national economy، and to become tourist destination at the local and Arab World. The research aims to discuss the most important factors or results that attract tourist in the Governorate.

The most important findings are Hajjah Governorate collected between mountain، valley، plain، and coast، and also its climate is moderate throughout the year. The Presumption of Tom indicated that، the individuals feel the perfect comfort and feel ratio comfort throughout the year.

المقدمة :

تلعب مقومات البيئة الطبيعية في محافظة حجة دورا أساسيا في حركة السياحة وتنميتها، لأن المقومات الطبيعية تعني المكان وخصائصه، الذي يشكل المورد الطبيعي الأساسي، والذي يشكل القاعدة لأي نشاط سياحي مهما كان مستواه (إقليمي، وطني، محلي)، كما يشكل قاعدة أي عمل تخطيطي مهما كان نوعه (عمراني، بيئي، استخدام الأرض، إقليمي، اجتماعي، اقتصادي، سياحي، وغيره من أنواع التخطيط)[1]. ويمكن القول أن البيئة الطبيعية بمقوماتها العديدة في محافظة حجة تشكل عامل الجذب السياحي الأساسي وتلعب دورا بالغ الأهمية في النشاط السياحي، بما توفره من عناصر بيئية ومعالم ومناظر طبيعية وحياة برية وفطرية مرغوبة، وجميع هذه العناصر وفرت تراثا طبيعيا غنيا ومتميزا شكل موردا اقتصاديا مستديما لصناعة السياحة في محافظة حجة، قد يجعل منها مقصدا سياحيا هاما على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية، لأن التراث الطبيعي عنصر جوهري في صناعة السياحة والذي يتمثل دوره في الجذب السياحي، ويمكن تطويره للترويج عن السياح والزوار والمقيمين، والمساهمة في الاقتصاد الوطني، ويمكن القول أن البيئة هي مصدر السياحة، وتقوم صناعة السياحة بتطويرها وبيعها، وهذا يعني أن التخطيط من أجل التنمية السياحية يتأثر بالمعطيات البيئية الطبيعية[2].

ويتناول البحث المقومات السياحية الطبيعية في محافظة حجة، باعتبارها أهم العناصر المكونة للعرض السياحي من النواحي الاقتصادية، لأنها تضفي على المنتج السياحي ملامح متميزة تؤهله للمنافسة في جذب السياح على جميع المستويات المحلية والإقليمية والعالمية، وتهيئ له وضعا احتكاريا مناسبا ومتميزا في مجال السياحة المستدامة، ولأن التخطيط السياحي الذي يعد نموذجا خاصا من التخطيط الطبيعي والاجتماعي والاقتصادي يولي المكان وخصائصه الطبيعية اهتمامه الرئيسي ويهدف إلى المحافظة على قيم المواقع السياحية التي تعتمد في جذبها للسياح على خصائص بيئتها الطبيعية التي تشمل المناخ ومكوناتها الطبيعية الأخرى مثل التضاريس والبنية الجيولوجية والمياه والحياة البرية وغيرها، بينما يعتبر التخطيط السياحي ومرافق النقل والإقامة عناصر مساعدة[3].

ولهذا فإن أي خطة سياحية توضع لتطوير الأقاليم والمناطق لأغراض سياحية، أو لتطوير المناطق السياحية وتنميتها يجب أن يسبقها مسح شامل ودراسة مناسبة للمقومات السياحية التي تشمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والظروف الجغرافية والطبيعية لهذه المناطق والأقاليم[4].

منطقة البحث:

تتمثل منطقة البحث في محافظة حجة وهي إحدى محافظات الجمهورية اليمنية، وتقع في الجزء الشمالي الغربي من الجمهورية اليمنية، يحدها من الشمال محافظة صعدة والمملكة العربية السعودية، ومن الجنوب محافظة المحويت والحديدة، ومن الشرق محافظة عمران، ومن الغرب البحر الأحمر، ويبعد مركز المحافظة (مدينة حجة) عن العاصمة صنعاء (127 كم)، ومساحتها)8228 كم^2) تقريبا، والتي تشكل ما نسبته (1.5٪) من إجمالي مساحة الجمهورية اليمنية البالغة)555000 كم^2)، ويبلغ عدد سكانها نحو (1479568) نسمة[5]. ويتوزع سكانها بكثافة عامة تبلغ (179.9 نسمة/كم^2)، وتتركز الكثافة السكانية في المناطق الجبلية والمرتفعات وتعيش أقلية السكان في المناطق الهضبية والساحلية والتهامية[6]. وتتكون محافظة حجة من 31 مديرية.

مشكلة البحث:

تجمع تضاريس محافظة حجة ما بين الساحل والسهل والوادي والجبل، فهي منطقة تجتمع فيها عناصر وعوامل بيئية طبيعية، بالإضافة إلى أنها غنية بالمواقع الأثرية من حصون وقلاع ومساجد وحمامات معدنية، والتي تشكل إرثا تاريخيا ماثلا للعيان كشواهد على الحضارات التي تعاقبت عليها. كما أن المحافظة تتمتع بالمناظر الطبيعية السياحة الخلابة والتي تشكل مناطق جذب سياحية مثل البحر والشاطئ والأودية والمدرجات الزراعية، والتي توفر البيئة المناسبة للسياحة الترفيهية والاصطياف وسياحة الشواطئ وممارسة الرياضة البحرية، والجبال الشاهقة الارتفاع والتي يمكن أن تمارس فيها رياضة الطيران الشراعي، وبالتالي فإن البحث يركز على إبراز العوامل الطبيعية في المنطقة والتي من الممكن أن تساهم في الجذب السياحي على مستوى السياحة الدولية والمحلية والإقليمية من ناحية، واستثمارها كعناصر جذب سياحي من ناحية أخرى. وعلى ذلك فإن البحث سوف يتناول دراسة للمقومات الطبيعية السياحية والتي تشمل أشكال السطح والأودية والنبات الطبيعي، ودراسة دور عناصر المناخ في عملية الجذب السياحي، وإبراز أهم المعالم الطبيعية والسياحية في المحافظة.

أهداف البحث:

يرمي البحث لتحقيق الأهداف التالية:

1) دراسة المقومات الطبيعية السياحية.
2) تأثير دور عناصر المناخ في الجذب السياحي والحركة السياحية.
3) تناول أهم المعالم السياحية في المحافظة.

منهج البحث وأساليبه:

استخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي وذلك لوصف الخصائص الجغرافية لعناصر البيئة الطبيعية في المحافظة، وتحليل عناصرها ومميزاتها لتحديد دورها كعوامل داعمة للقطاع السياحي وتوضيح تأثيرها في عملية الجذب السياحي وتنمية النشاط السياحي. كما تم استخدام بعض العلاقات الإحصائية لدراسة خصائص بعض عناصر المناخ في المحافظة.

المقومات السياحية الطبيعية للمحافظة:

أولاً: موقع المحافظة:

تقع فلكياً بين دائرة عرض 30^{-} 15°شمالاً، وحتى دائرة 37^{-} 16°شمالاً، وبين خط طول 30^{-} 42° شرقاً (تتضمن الجزر الواقعة في البحر الأحمر) وحتى خط طول 45^{-} 43°شرقاً[7]. ونتيجة لهذا الموقع تميزت محافظة حجة بتنوع مظاهر سطحها وبمشاهدها الطبيعية الجميلة، وغزارة أمطارها، واعتدال مناخها صيفا، ووجود الأماكن الدافئة فيها شتاء. واجتمعت فيها مظاهر البيئة الطبيعية التي تتمثل بالأودية والجبال والتلال والسفوح والمنحدرات والنبات لتنسج مشهدا متميزا بجماله ونقاء هوائه، وهذه كلها عناصر جاذبة تجعل من المحافظة موقعا سياحيا ومصيفا جميلا يشتهر محليان وإقليميا، وعالميا على مستوى العديد من دول العالم.

أما موقع المحافظة بالنسبة لليابس والمسطحات المائية، فحجة تجاور مناطق قارية المناخ حارة صيفا وباردة شتاء، ووفرّ الموقع الجغرافي للمحافظة على الحدود الشمالية للجمهورية اليمنية مع المملكة العربية السعودية وشريطها الساحلي البالغ طوله (128 كم) منافذ برية (معبر حرض أكبر منفذ) وبحرية (ميناء ميدي) مباشرة إلى الدول المجاورة، والذي ساعد على بروزها كمقصد سياحي يمكن الوصول إليه من الدول المجاورة والقريبة بسهولة.

ثانياً: أشكال السطح:

تقسم محافظة حجة إلى مناطق ثلاث وهي:

أ) المنطقة الساحلية:

تتمثل أراضي هذه المنطقة بسهل تهامة، حيث تمثل شريطا من الأراضي على ساحل البحر الأحمر بعرض حوالي (40 كم)، ويتراوح ارتفاعها بين (صفر- 500 متر) فوق مستوى سطح البحر، وهي أراض مستوية، كما تمتاز أراضي هذه المنطقة بأنها من رسوبيات العصر الرباعي. وتشمل هذه المنطقة العديد من الأودية وهي:

- أودية جبال وشحة[8,9]:
  1. وادي عاهم جنوبا: مياهه من جبال الشرفين وكشر وجنوب وشحة وجبل قارة، ويصب غربا إلى جيزان.
  2. وادي حرض: مساقطه غرب جبال وشحة وقارة وجنوب خولان (بني عامر). ولهذا الوادي سد قديم حيث توجد هناك آثار حميرية والذي كان يعرف بوادي ابن عبد الله.
- أودية جبال الشرفين(8، 9):
  1. وادي عاهم غرباً: مناهله من الشمال الشرقي وجنوب وشحة وكشر وجبل قارة ويصب في جيزان.
  2. وادي القور: مسيلاته مشارف جبال الشرف الغربية وحجور، ويسقي منطقة جنوب عبس.

ب) المنطقة متوسطة الارتفاع:

تشمل قواعد الجبال والمرتفعات والهضاب، وهي مساحات واسعة عملت الأودية على تعميقها وتوسيعها، حيث حولتها إلى ما يشبه السهول، وتقع بين المنطقة السهلية لتهامة والمرتفعات العليا المجاورة، وتشتمل على أراض يتراوح ارتفاعها ما بين (500- 1000 متر) فوق مستوى سطح البحر. أما وديانها

فتصرف مياهها في اتجاه السهل الساحلي غربا. وتنتشر في معظم أراضيها الأحجار والصخور[9,8].

وأهم الأودية في المنطقة:

وادي شرس[10]: يقع وادي شرس بمنطقة شرس الواقعة إلى الشرق والشمال الشرقي لمدينة حجة، ويمتد ابتداءً من روافده الواقعة شمال مسور وغرب مديرية الأشمور بمحافظة عمران، ويمتد بطول حوالي (51) كم من بداية الوادي بقرية الحيفة مديرية مسور محافظة عمران ومروراً بمديرية شرس حتى وصول نهايته بقرية حوصان مديرية المغربة والتقائه بوادي مور. ويتراوح عرض الوادي (50- 500 متر)، بينما يكون مجرى السايلة (50- 250 متر). ويتميز الوادي بمساحة تجميعية هائلة (578 كم^2) حيث يعتبر من أكبر الوديان بمحافظة حجة. وتنبع روافده من مديريات كحلان عفار وشرس ومسور والأشمور بالإضافة إلى مديريتي حجة ومبين.

ج) المرتفعات العليا:

وتضم هذه المنطقة جبال المحابشة وجبال حجة وجبال كحلان، وتمتد بين شهارة وجبل الظفير شمال حجة، وما يميز هذه المرتفعات هو ازدياد ارتفاعها حيث تصل في شمال المحابشة إلى (2180 متر) عن مستوى سطح البحر ثم يبدأ بالانخفاض السريع ليصل إلى (1600 متر) عند القمم المشرفة على مجرى وادي مور كما هو الحال في جبل الشاهل. وتصب من هذه المرتفعات معظم أودية حجة منها[9,8]:

1. وادي عين علي: وتتجمع مياهه من جبال شمال حجة وشرق الجاهلي، وجنوب الجبر والظفير وتصب إلى شرس.
2. وادي عيان: مساقطه من الشراقي وبني العصري وأودية جبال عولي حيث تذهب مياهه إلى الشمال الغربي ويصب إلى وادي مور.

ثالثاً: المناخ:

يعد المناخ بعناصره المختلفة، الحرارة والأمطار والرطوبة والرياح، من أهم العوامل التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على مظاهر سطح الأرض والتربة وتوزيع النبات والحيوان، وعلى النشاط البشري بشكل عام، وبالتالي على عوامل الجذب السياحي في المنطقة. فالجو الجميل، أو الجو المناسب، أو الجو الأفضل للسياح، أو ما يمكن تسميته بالمناخ السياحي عامل جذب قوي، والذي يكون موضع اهتمام السياح بالدرجة الأولى. وغالبا يكون أحد العوامل الحاسمة في تقرير المستقبل السياحي لأي منطقة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الجو المناسب أو الأفضل هو أمر نسبي ويختلف بين مجموعة سياح وأخرى، كما يعد المناخ بعناصره المختلفة عاملا أساسيا في تنمية السياحة وتوجيه حركتها على كافة المستويات المحلية والإقليمية والدولية، بل وحتى على مستوى التنزه والاستجمام الداخلي أو الخارجي، ولذلك فالمناخ يعد من أكثر عناصر الجذب السياحي أهمية. ومن العوامل المؤثرة في مناخ المحافظة:

* موقعها الفلكي: بين دائرة عرض $^{-}30^{\circ}15$ شمالاً، وحتى دائرة $^{-}37^{\circ}16$ شمالاً. وتقع بين خط طول $^{-}30^{\circ}42$ شرقاً (تتضمن الجزر الواقعة في البحر الأحمر) وحتى خط طول $^{-}45^{\circ}43$ شرقاً[7].
* موقعها الجغرافي: ويقصد به موقع محافظة حجة بالنسبة لليابس والمسطحات المائية، فحجة تجاور مناطق قارية المناخ حارة صيفا وباردة شتاء، وتطل على البحر في منطقة ميدي التي تقع على ساحل البحر الأحمر.

* التضاريس:

- تتنوع مظاهر السطح من السهل الساحلي المجاور للبحر إلى التلال فالمنطقة السهلية المتوسطة، فالمرتفعات العليا ذات الجبال الشاهقة الارتفاع والمنخفضات والأودية والممرات الجبلية.
- الجبال المرتفعة لها أثر واضح في خفض درجة حرارة الهواء بمعدل (درجة مئوية واحدة) لكل (150متر) ارتفاع، ويتضح تأثير ذلك خاصة في المدن والقرى الجبلية التي تتجاوز ارتفاعاتها (1000متر) فوق مستوى سطح البحر.
- تأثير الجبال على الرياح وتكاثف ما تحمله من رطوبة، وبالتالي سقوطها على شكل أمطار، كما تؤثر ألوانها في انعكاس الأشعة والموجات الحرارية، فالألوان الداكنة للصخور البركانية والمتحولة على سبيل المثال أكثر امتصاصا للحرارة من المسطحات والعروق الرملية أو الصخور الرسوبية.

* الغطاء النباتي: يتألف من الأشجار الدائمة الخضرة والأعشاب وينتشر في قمم الجبال وعلى سفوحها، ويؤثر في الظروف المناخية السائدة في عدة طرق منها:

الحد من سرعة الرياح، وحماية التربة من الإشعاع الشمسي، وتلطيف الجو وتعديل درجة حرارة الهواء القريب من سطح الأرض بما تطلقه النباتات من بخار في عملية النتح، وامتصاص بعض الأشعة الساقطة على المنطقة، وتنظيم عملية تساقط الأشعة فوق سطح الأرض، كما يقلل من هبوب العواصف الرملية والترابية.

رابعاً: عناصر الجذب السياحي لمناخ المحافظة:

تتمثل عناصر الجذب السياحي في الآتي:

1) درجة الحرارة:

تعتبر درجات الحرارة أهم عنصر مناخي من وجهة النظر السياحية إلى جانب كونها أكثر عناصر المناخ أهمية لتأثيرها الشديد في العناصر المناخية الأخرى، وتحديد الملامح والمؤشرات المناخية للمنطقة. وتؤثر درجة الحرارة في راحة السائح وحركته ونشاطه، حيث تعد درجة الحرارة المناسبة ما بين (18 ، 25 درجة مئوية) والتي تعتبر الدرجة المثلى لراحة الإنسان الجسدية والنفسية[11].

يشير جدول (1) إلى أن محطة وشحة سجلت أقل المعدلات السنوية (17.6 درجة مئوية)، تليها محطة حجة (19.5 درجة مئوية)، ثم محطة الشرفين (19.7 درجة مئوية)، ثم محطة تهامة وتعتبر أعلى المعدلات (26.1 درجة مئوية)، ويلاحظ أن درجة الحرارة في معظم مناطق محافظة حجة تتصف بالاعتدال طوال العام. وبالتالي يكون السائح أكثر راحة في تنقلاته ونشاطه في معظم مناطق المحافظة.

جدول (1) المتوسطات الشهرية لدرجة الحرارة)درجة مئوية) ومعدلات الرطوبة)%)
لبعض محطات محافظة حجة للفترة 1975-2007م

المحطة / الشهر	حجة		وشحة		تهامة		الشرفين	
	الحرارة	الرطوبة	الحرارة	الرطوبة	الحرارة	الرطوبة	الحرارة	الرطوبة
يناير	15.7	77.0	13.1	50.0	22.0	77.3	13.9	66.4
فبراير	17.7	69.7	14.3	47.6	24.5	73.0	16.6	64.5

مارس	18.8	64.9	16.6	44.6	26.0	67.1	19.6	57.7
أبريل	19.7	62.0	18.0	43.5	27.5	63.2	21.1	55.3
مايو	21.3	59.8	20.1	43.2	28.3	60.6	22.8	53.7
يونيو	22.1	57.8	21.1	43.0	29.1	59.7	23.7	51.9
يوليو	22.8	55.9	22.1	41.4	29.6	57.4	24.2	50.5
أغسطس	21.1	57.6	21.8	42.3	28.2	58.3	22.4	51.5
سبتمبر	20.1	59.8	20.1	43.9	26.4	61.1	20.7	52.6
أكتوبر	19.5	61.2	16.5	46.9	25.3	63.5	19.3	56.1
نوفمبر	18.2	65.2	14.7	47.5	23.2	67.2	16.6	59.1
ديسمبر	16.8	71.0	13.1	48.0	22.5	72.4	15.6	65.1
المعدل السنوي	19.5	63.5	17.6	45.2	26.1	65.1	19.7	57.0

المصدر: الهيئة العامة للطيران المدني والأرصاد الجوية، صنعاء، إدارة المناخ، بيانات غير منشورة[12].
الهيئة العامة لتطوير تهامة، إدارة المناخ، الحديدة، بيانات غير منشورة[13].

2) الرطوبة:

إن العلاقة بين درجة الحرارة والرطوبة علاقة عكسية، وتعد رطوبة الجو النسبية عاملا محددا للجهد الحراري المناخي الممارس على الإنسان كونها تحدد درجة التعرق في الجسم، فكلما كانت الرطوبة أكبر كانت التعرق أقل والإفرازات منخفضة والجهد الحراري أكبر مما يقلل إرهاق الجسم[14].

ويشير الجدول (1) إلى النقاط التالية:

1. **تتراوح قيم المعدلات السنوية للرطوبة النسبية بين 45.2% في محطة وشحة (من المناطق المرتفعة)، و65.1% في محطة تهامة (منطقة ساحلية)، وهذا بدوره يعكس درجة القرب من البحر الأحمر والارتفاع عن سطح البحر.**
2. **ترتفع معدلات الرطوبة النسبية خلال أشهر فصل الشتاء بشكل طبيعي بسبب انخفاض درجة الحرارة ووفرة بخار الماء، حيث سجلت أعلى قيمة لها في شهر يناير وبلغت (77.3%، 77.0%، 66.4%، 50.0%) في محطات تهامة، حجة، الشرفين، وشحة على التوالي مما يقلل من نشاط السياح في هذا الشهر.**

ولمعرفة عوامل الجذب السياحية وطبيعة الجو في هذه المناطق بناء على بيانات جدول (1) تم استخدام درجة الراحة الشهرية حسب قرينة توم والتي يمكن حسابها باستخدام المعادلة التالية[11]:

$$THi(D1) = T - 0.5\ (1-h)(T-14.5)$$

حيث:

T **: درجة الحرارة المئوية،**

h **: درجة الرطوبة %.**

وتم تقسيم درجات الراحة الشهرية حسب قيم قرينة توم الموافقة لدرجة حرارة معينة كما يلي:

- **أقل من 10 وبين 27 – 29 انزعاج شديد**
- **من 10 – 15 وبين 24 – 27 انزعاج متوسط**

- من 15 – 18 وبين 21 – 24 راحة نسبية
- من 18 -21 راحة تامة
- أكثر من 29 إجهاد خطير على الصحة

جدول رقم)2) درجات الراحة الشهرية حسب قرينة توم لبعض مناطق المحافظة

الأشهر	حجة	تهامة	وشحة	الشرفين
يناير	15.55	21.06	13.49	14.01
فبراير	17.17	23.02	14.36	16.19
مارس	17.97	23.92	15.96	18.41
أبريل	18.61	24.87	16.91	19.48
مايو	19.80	25.31	18.35	20.69
يونيو	20.38	25.86	19.03	21.27
يوليو	20.79	26.06	19.65	21.56
أغسطس	19.56	25.06	19.48	20.29
سبتمبر	18.86	23.85	18.37	19.08
أكتوبر	18.43	23.13	15.92	18.14
نوفمبر	17.49	21.63	14.64	16.13
ديسمبر	16.43	21.29	13.50	15.39

المصدر: الجدول من عمل الباحثة بالاعتماد على بيانات جدول رقم (1).

واعتمادا على السلم التصنيفي لتوم، يتبين من الجدول رقم (2) ما يلي:

- نلاحظ في مديرية حجة وما جاورها، يشعر السائح براحة نسبية في الأشهر(يناير، فبراير، مارس، نوفمبر، ديسمبر) وفي بقية الأشهر (فصلي الربيع والصيف) براحة تامة.
- السائح يجد راحة نسبية في منطقة تهامة في الأشهر (سبتمبر، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، يناير، فبراير، مارس).
- يشعر السائح في منطقة وشحة براحة تامة في الأشهر)مايو، يونيو، يوليو، أغسطس، سبتمبر) وهي في الغالب مواسم هطول الأمطار، ويشعر براحة نسبية في الأشهر (مارس، أبريل، أكتوبر).
- تعتبر منطقة الشرفين الأفضل حيث نجد أن السائح يشعر براحة تامة في الأشهر (مارس، أبريل، مايو، أغسطس، سبتمبر،أكتوبر)، ويشعر براحة نسبية في بقية الأشهر عدا شهر يناير.

مما سبق نخلص أنه في محافظة حجة تتوفر قرينة الراحة التامة والراحة النسبية معظم شهور السنة مما يؤهلها أن تكون من أهم المقاصد السياحية في الجمهورية.

3) الرياح والأمطار:

تعتبر الرياح من عناصر المناخ التي تؤثر على الجذب السياحي سلباً أو إيجابياً حسب شدتها، ويتضح من الجدول رقم (3) الآتي:

1. تتميز محافظة حجة بأن المعدل السنوي لسرعة الرياح يتراوح ما بين أعلى مستوى له في سهل تهامة الساحلي (1.9م/ث)، وأدنى معدل له في محطة الشرفين (1.3م/ث)، وهي رياح خفيفة ولطيفة طوال العام، وهذا ما يشجع على عملية الجذب السياحي في المحافظة.
2. سُجل أعلى مستوى لسرعة الرياح في شهري أغسطس وديسمبر (2.3م/ث) في محطة تهامة، وهي رياح خفيفة ولطيفة.
3. تراوح مجموع سقوط الأمطار بين (467.7 مم^3) في منطقة حجة و(230.6 مم^3) في منطقة تهامة.
4. تقل كمية سقوط الأمطار في فصل الشتاء، فنجد أدني كمية سقوط الأمطار سجلت في محطة وشحة (2.1 مم)، تليها محطة الشرفين (16.7 مم^3) ثم محطة حجة (26 مم^3)، وأعلى كمية سقوط الأمطار سجلت كانت في محط تهامة (46.4 مم^3).
5. في فصل الصيف وهو موسم سقوط الأمطار على مستوى الجمهورية، سجلت محطة حجة أعلى كمية (276.7 مم^3) بينما سجلت محطة أدنى كمية (56.3 مم^3).

جدول (3) المعدَّلات الشهرية-السنوية لسرعة الرياح (م/ث) وللأمطار (ملم^3) لمحافظة حجة

المحطة / الشهر	حجة		وشحة		تهامة		الشرفين	
	رياح	أمطار	رياح	أمطار	رياح	أمطار	رياح	أمطار
يناير	1.4	8.9	1.6	0.6	2.1	43.7	1.3	7
فبراير	1.4	2.7	1.6	1.5	2.1	1	1.4	2.8
مارس	1.6	9.4	2	0	2.0	1.7	1.5	6.9
أبريل	1.6	44.1	1.8	7.9	2.1	4.1	1.4	35.1
مايو	1.4	90	1.5	24.8	1.8	14.8	1.5	68
يونيو	1.4	66.1	2.1	34	2.0	5.4	1.5	51.4
يوليو	1.6	29.6	2.1	13.8	1.5	1.5	1.4	23.2
أغسطس	1.5	83.9	1.7	25	2.3	11	1.3	63.2
سبتمبر	1.6	103.2	2.1	90	2.0	43.8	1.2	80.1
أكتوبر	1.6	22.9	1.9	34.6	1.6	28.2	1.2	18
نوفمبر	1.5	32	1.8	2.1	1.5	30.8	1.1	2.5
ديسمبر	1.4	4.9	1.3	1.5	2.3	44.6	1.1	3.9

المصدر: الهيئة العامة للطيران المدني والأرصاد الجوية، صنعاء، إدارة المناخ، بيانات غير منشورة.[12]

الهيئة العامة لتطوير تهامة، إدارة المناخ، الحديدة، بيانات غير منشورة.[13]

تؤدي سقوط الأمطار إلى نمو الغطاء النباتي الطبيعي الذي يزيد من جمال المحافظة وروعتها مما يزيد من عملية تنمية الجذب السياحي في المحافظة.

مما سبق يشير الجدول رقم (3) إلى أن معظم الأمطار تسقط على منطقة حجة والشرفين ووشحة في فصلي الخريف والصيف (7.9 – 103 مم^3) بينما تتراوح سرعة الرياح بين (1.2 – 2.1 م/ث)، الأمر الذي يؤدي إلى أن تكسو الخضرة أراضي هذه المناطق ويجعل الجو مهيئاً للسياح والزوار. بينما نجد أن السياح يمكن أن يتمتعوا بجو معتدل في منطقة تهامة في الأشهر (سبتمبر وحتى يناير) نتيجة لكثرة سقوط الأمطار فيها أكثر من غيرها من المناطق.

4) الغطاء النباتي الطبيعي:

نتيجة سقوط الأمطار وتباين كميتها من منطقة إلى أخرى في المحافظة، يتنوع الغطاء النباتي وتتفاوت كثافته من منطقة إلى أخرى ما بين كثيف في سفوح المرتفعات الغربية والأودية إلى متوسط الكثافة في الهضاب وخفيف في المناطق السهلية. كما أدى تباين التضاريس إلى وجود الأشجار المختلفة مثل: أشجار السدر، الظهي، الذرح، السمر، الطولق، الرقاع، الطنب، وغيرها، بالإضافة إلى أنواع مختلفة من الشجيرات والحشائش والنباتات الصغيرة مثل: الذفران، العثرب، القباب، الفتيح، والتي تستخدم في المجالات الطبية والعطرية.

كما توجد بعض الغابات الصغيرة التي تنتشر في المحافظة، مثل غابة شمر في مديرية قفل شمر، غابة عقبة معمش التي توجد في مديريتي أفلح اليمن والمحابشة، والتي تعتبر من المقومات الطبيعية للجذب السياحي. ومع ذلك يمكن تناول النبات الطبيعي بناء على التنوع التضاريسي على النحو التالي:

1) المنطقة التهامية السهلية:

تتنوع هذه المنطقة بنبتاتها، حيث توجد النباتات الشوكية كالسمر والسدر، والنباتات الدائمة الخضرة مثل الأثل والنخيل البلدي والقرظ، بالإضافة للعديد من الشجيرات والأعشاب منها الثمام، وأنواع عدة من النباتات العصارية مثل الصباريات والغلف. كما تنتشر الشجيرات المقاومة للملوحة مثل أشجار المانجروف (Mangrove) على سواحل مديرية ميدي.

2) منطقة المرتفعات الغربية وهضابها:

يتباين الغطاء النباتي هنا من حيث النوع والكثافة، فتوجد فيها أشجار دائمة الخضرة مثل الأراك والكاذي والأثل، وبعض الشجيرات والحشائش مثل اللبلاب والخروب وكزبرة البئر. كما تنتشر النباتات العصارية فوق المواضع الحجرية والصخرية من نوع العذن والعشر. أما في المناطق التي تجاور الوديان الجبلية وحوافها فتنتشر فيها أشجار العصف والعلب والأراك والطنب والذرح والسرو، وهذه الأشجار تتميز بصلابة أخشابها وارتفاعها الذي قد يصل إلى 15 مترا. ونتيجة لسقوط الأمطار الموسمية تنتشر الحشائش الحولية التي تكسو المنطقة، إضافة إلى نمو نبات التين ألشوكي.

3) منطقة المرتفعات الجبلية الداخلية:

تتميز منطقة المرتفعات الجبلية الداخلية بغطاء نباتي متفرق، حيث تتواجد أشجار الطنب والطولق وكازوارينا، وشجيرات السعد والعلقم وجعضيض وغيرها. كما تنتشر على السفوح المنحدرة ولكن بشكل مبعثر نباتات شوكية مثل القطب والصبار مثل التين الشوكي، وكذلك بعض شجيرات المرو والعرعر والشوحط والقلقاس وغيرها.

مما سبق يتضح أن المحافظة تتميز بوجود غطاء نباتي طبيعي يكسوها ويحافظ على خضرتها ونضارتها وجاذبيتها طوال العام الأمر الذي يجعلها محط نظر تلفت وتجذب السياح إليها.

ونجد أن المناخ اللطيف المعتدل وتوفر درجة الراحة للإنسان والأمطار، وتنوع التضاريس في المحافظة ما بين الجبل والسهل والساحل والمناظر الطبيعية الخلابة من أهم العوامل الهامة ذات الجذب السياحي الطبيعي للمحافظة.

خامساً: المواقع السياحية في المحافظة:

وأهم هذه المواقع السياحية:

- **مديرية المدينة:**

مركزها مدينة حجة، وتقع في الجهة الغربية من العاصمة صنعاء وتبعد عنها (127 كم)، حباها الله سبحانه وتعالى بجمال رباني بديع، حيث تتمتع بمناخ معتدل طوال العام، فمناخها ممطر معتدل صيفا وبارد نسبيا شتاءً مع تشكل الضباب الكثيف ولهذا سميت مدينة الضباب[9]. ويوجد بها ما لا يقل عن 15 بئر وعين ماء، من أشهرها عين علي، ومن أهم المواقع السياحية:

- **قلعة القاهرة[6]:**

يرجع التاريخ الأول للقلعة إلى بداية (القرن الحادي عشر الميلادي) أثناء فترة حكم الدولة الصليحية، لكن تاريخ البناء على وصفه الحالي يعود إلى (القرن السادس عشر الميلادي) خلال الحكم العثماني الأول لليمن، كما أنها كانت مقراً لأحفاد دولة الإمام القاسم، وتواصلت أهميتها حتى أواخر العقد الرابع من القرن العشرين. وتطل قلعة القاهرة على مدينة حجة من جهة الشرق، وهي حارسها وحاميها المنيع عبر التاريخ، وتشكل قلعة القاهرة إلى جانب حصن نعمان، وحصن الجاهلي، وحصن الظفير سلسلة تحصينات دفاعية متكاملة لحماية مدينة حجة والمناطق المحيطة بها، بالإضافة إلى حماية وتأمين طرق وتجارة البن آنذاك، الذي كان ينتج في مناطق بني العوام ولاعة، والشغادرة ونجرة، وبني قيس وكحلان والمحابشة.

ويتكون مبنى قلعة القاهرة الرئيسي من ثلاثة طوابق، وتبدو التأثيرات المعمارية وأساليب الزخرفة الفنية التركية واضحة على تقاسيم المبنى، وتبلغ مسافة المبنى ومرافق القلعة الأخرى عند مستوى قمة الجبل حوالي (700 متر)، وتبدو على هيئة شكل شبه مستطيل، وفي الساحة الواقعة أمام المبنى الرئيسي للقلعة كان يتم تنفيذ الإعدام لأبرز رجال اليمن من قادة المعارضة للحكم الإمامي.

- **قصر سعدان:**

يقع في مدينة حجة، تم تشييده عام (1350هـ) كما هو مبين في أحد جدرانه، ويعتبر نموذجا فذا للفن المعماري اليمني الأصيل، وتحفة فنية جديرة بالاهتمام، ويتكون من ستة أدوار ويتبعه العديد من المرافق الخدمية، ويوجد بداخله بئر تنبع منه المياه لتغذية احتياجات القصر، ويتم استغلاله الآن قصر جمهوري.

- **حصن نعمان:**

يقع في مدينة حجة، ويعود تاريخه إلى (1374هـ)، وهو الآن يستخدم كمقر عام للاتصالات.

- **جامع حورة(6):**

يرجع تاريخ النشأة إلى عام(1347هـ) في مدينة حجة، وهو آية في الفن المعماري الإسلامي، وهو عبارة عن مبنى مربع يتوسطه الصحن يسمى الشمسي، ويتميز بمئذنته الشهيرة، ويتبعه عدد من المرافق مثل منازل الهجرة لطلاب العلم، وبركتين ماء (صهاريج).

- **جامع الإمام المطهر(6):**

تنسب تسميته إلى الإمام المطهر بن يحيى المرتضى الذي تولى أمور المنطقة في القرن الثالث عشر الميلادي، يتبع الجامع عدد من المرافق مثل برك المياه، وأماكن تدريس القرآن وعلوم الشريعة، وتحتوي جدران الجامع الداخلية على زخارف فنية جصية (مادة الجبس) جميلة قوامها كتابات قرآنية وزخارف بنائية وأشكال هندسية كما يوجد داخل الجامع تابوت خشبي ملئ بالزخارف الفنية النباتية يضم رفات المطهر وبجوار القبر يوجد أيضاً عدد من القبور وفيها حاشية أسرة الإمام المطهر.

- حيود الصياني(6):

هو عبارة عن كهف قديم في منطقة قدم حجة، تكون عبر الزمن نظرا لتفاعلات طبيعية جيولوجية، ونظرا لتسرب المياه لسطح وجوانب الكهف تكونت أشكال كلسية جميلة تمثل أعمدة صاعدة على هيئة إنسان، ومنها على هيئة أواني متنوعة.

- مديرية كحلان الشرف:

مركزها مدينة الرصاع، وتقع المديرية في الجهة الشمالية بالنسبة لعاصمة المحافظة وتبعد عنها حوالي (202 كم)، وهي عبارة عن سلسلة جبلية تمتاز بمناظرها الجميلة الخلابة وروعة مدرجاتها الزراعية التي تخطف الأبصار، حيث تشاهد القرى وكأنها قناديل معلقة في السماء نظراً لارتفاع جبالها الشاهقة، والتي يصل ارتفاعها حوالي (1800 متر) عن مستوى سطح البحر. يسودها مناخ معتدل ممطر صيفا وبارد جاف شتاءً[6, 9]. كما تزخر المديرية بالمواقع الأثرية والحضارية والأبنية والمعالم السياحية والتاريخية الهامة منها:

- مسجد السيدة «أروى بنت أحمد الصليحي»(6):

يرجع تاريخه إلى فترة حكم الصليحيين، وقد أمرت ببنائه السيدة "أروى بنت احمد الصليحي" بعد توليها مقاليد الحكم في الدولة الصليحية، وهو جامع أثري قديم وله مكانة عظيمة، وقد قبر فيه أحد الأولياء وله ضريح لازال قائماً إلى الآن.

- حصن كحلان الشرف(6، 9):

يقع على قمة جبل كحلان، ويرجع تاريخه إلى الفترة الثانية لحكم العثمانيين في اليمن، وقد استخدم هذا الحصن كموقع عسكري ونقطة مراقبة، وقد تم ترميمه مرات عديدة آخرها في عام (1987 م).

- مديرية كحلان عفار:

مركزها مدينة كحلان، وتمتاز المديرية بموقعها في قمم الجبال العالية التي تطل على عدد من المديريات المجاورة. وتتميز بمناخ بارد وجاف شتاءً ممطر معتدل صيفا مع تشكل دائم للضباب على مدار العام[9]. ومن أشهر المعالم السياحية في المديرية:

- حصن كحلان تاج الدين(6، 9):

حصن منيع يقع على قمة جبل كحلان الأشم وعلى ارتفاع أكثر من (2500 متر) من مستوى سطح البحر، حيث يرجع بنائه إلى «الإمام المنصور بن عبد الله بن يحيى بن حمزة « (614 هـ)، وينسب إلى «الأمير تاج الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن حمزة» (709هـ)، ويمتاز حصن كحلان تاج الدين بموقعة المشيد فوق مرتفع صخري شاهق وعر المسالك، ويتألف من مجموعة من الأبنية الأثرية والشواهد التاريخية المحاطة بأسوار سميكة تسندها أبراج دفاعية، إذ لا يزال هذا الحصن بوضع جيد، ويعتبر نموذجا رائعا في فن العمارة الحربية وشهادة حية علي تأكيد قدرات الإنسان اليمني ومهاراته في اختيار الأماكن الآمنة والتمركز في المواقع المناسبة.

- مدينة كحلان(6):

مدينة عامرة في سفح حصن كحلان المنيع من جهة الشرق حيث تقع ضمن حصنها المنيع، منازل عالية ونمط عمارتها فريد وفيها عدد من المساجد والأضرحة أبرزها جامع وقبة «الأميريحي بن حمزة».

- الخذالي(6، 9):

منطقة ترتفع عن مستوى سطح البحر (2700 متر)، وهي تشرف على المدرجات الزراعية المتناسقة وكأنها لوحة فنية أبدع الإنسان اليمني في تصويرها، كما تشرف على قرى جميلة متناثرة كحبات اللؤلؤ تزين هذه اللوحة السياحية الفريدة، وتقع على خط حجة صنعاء، وتعتبر من أفضل المناطق السياحية لممارسة رياضة تسلق الجبال والطيران الشراعي.

- **مديرية نجرة:**

تقع جنوب غرب عاصمة المحافظة وتبعد عنها بحوالي (25 كم)، ومركزها مدينة نجرة، ومناخها دافئ جاف شتاءً وحار إلى معتدل في المرتفعات الجبلية ممطر صيفاً. وهي منطقة جبلية تشتهر بالمدرجات الزراعية، كما يوجد بها محجر للجرانيت والرخام[9]. ومن أهم معالمها التاريخية والأثرية والسياحية:

- حصن دار علوان: وهو من الحصون القديمة والذي أنشاء في العصر الإسلامي.
- حصن قراض: يعود موقع بنائه إلى العصر الإسلامي.
- حصن عزي، حصن مقيل.

- **مديرية مبين:**

منطقة جبلية خصبة شمال غرب مدينة حجة وعلى مسافة (12 كم) تقريبا، ومركزها مدينة مبين، وهي منطقة زراعية خصبة التربة، بديعة المناظر الخلابة، جذابة لكل من يزورها، ففي منطقة الناصرة يجد الفرد نفسه كأنه فوق السحاب عندما يطل على المناظر البديعة، فهي تعد من المناطق السياحية البارزة حيث بها 22 موقعاً أثرياً وسياحيا[9]. وأهم المناطق السياحية الأثرية فيها:

- حصن الظفير:

وهو عبارة عن حصن منيع شمال مدينة حجة وعلى بعد(17 كم) تقريباً حيث يقع على قمة جبل ارتفاعه أكثر من (2400 متر) عن مستوى سطح البحر، ويوجد به عدد من الأضرحة ومقابر العلماء والفقهاء، كما توجد في الحصن عددا من المرافق مثل خزانات المياه المحفورة في الصخر.

- الناصرة:

تقع جوار حصن مبين من جهة الجنوب، وهي من أفضل المناطق السياحية الصالحة للاستثمار السياحي، كما أنها من أنسب المواقع لممارسة رياضة الطيران الشراعي وتسلق الجبال، وتمتاز بموقعها المطل على مساحة واسعة من الأراضي الخلابة والمكتسية بالأعشاب والمدرجات الزراعية[6].

- قرية الشاورية:

هي أحد النماذج الرائعة لفن العمارة والبيوت القلاعية اليمنية، وتكثر في مبين الجروف الصخرية (الكهوف)، وهي مركز تجاري هام وسوق نشيط، ويوجد فيها مسجد وقبة الولي الو شلي (924 هـ)[6].

- **مديرية بني قيس:**

تقع بالقرب من حجة على بعد (37 كم)، مركز المديرية مدينة الطور، ويسودها مناخ حار ممطر صيفاً ومعتدل جاف شتاءً، وهي منطقة زراعية ويجري فيها وادي لاعة الشهير، كما يوجد فيها مادة الجرانيت والرخام

الحجري[9]. وتضم المديرية عددا من المعالم السياحية ومنها:

- قلعة مبروك:

تبعد (5 كم) عن مركز المدينة (الطور) شمالاً، وتقع على قمة جبل يطل على وادي مور من الناحية الشمالية، وتعد من أحد النماذج للفن المعماري اليمني الحجري (القلاع)، وتضم عددا من المباني والملحقات، كما يوجد فيها عددا من هجر العلم ومنها هجرة راعي القواعد في قرية العمش وهجرة الرغد على وادي مور[6].

- جبل ديوان:

الواقع جنوب شرق المركز والذي يضم عدد من المعالم السياحية المميزة.

- الريفية:

الواقعة جنوب شرق وادي مور وهي عبارة عن حصن مشيد على هضبة مرتفعة عن مستوى الأرض يجاورها سوق قديم.

- مديرية المفتاح:

مركزها مدينة المفتاح، وتقع المديرية في الجهة الشمالية لعاصمة المحافظة والتي تبعد عنها (197 كم)، وتنسب إلى حصنها الواقع على قمة جبل المفتاح الأشم، ويسودها مناخ بارد جاف شتاءً ومعتدل ممطر صيفاً، فهي تتميز بمناظرها السياحية الخلابة[9]، كما توجد بها عدد من المواقع أثرية وسياحية مثل[6]:

- حصن المفتاح:

تم تشييده في العصر الحميري وتم تجديده في العصر العثماني الثاني وهو نمط العمارة التركية.

- الرحية:

هي عبارة عن منطقة سياحية جميلة صالحة للاستثمار، وهي عبارة عن منتزه واسع على قمة جبل عالي ويوجد فيها أطلال لبعض المباني القديمة ويحيط بها سور لا تزال آثاره موجودة إلى الآن.

- مديرية أفلح اليمن:

مركزها مدينة بني يوس، وتقع المديرية في الجهة الشمالية من مدينة حجة وتبعد عنها حوالي (205 كم). ويسودها مناخ معتدل ممطر صيفا وبارد جاف شتاءً[9]، وتضم عددا من المواقع الأثرية والمعالم الحضارية والمباني التاريخية الهامة أبرزها[6]:

- قصبة الحوارنه:

تقع في قمة جبل جياح المطل على مركز المديرية (بني يوس) من الناحية الشرقية، وهي الآن أطلال حيث كانت تعد نموذجا رائعاً من أبراج المراقبة والإنذار المبكر عن طريق إشعال النار فوق سطح المبنى عند الشعور بالخطر.

- حصن الغائش الحربي:

أحد حصون بلاد الشرفين المشهورة والمميزة حيث يقع جنوب مركز المديرية في قمة جبل شاهق الارتفاع، ويطل على معظم أجزاء المديرية وعلى جميع المنافذ والطرق المؤدية إليها، وتتوفر لهذا الحصن كثيراً من المزايا الحربية والدفاعية التي تميزه عن غيرها.

- **مديرية ميدي**[9،6]:

تقع إلى الشمال الغربي من مدينة حجة وتبعد عن مركز المحافظة حوالي (197 كم)، ومركزها مدينة ميدي التي ازدهرت خلال فترة تجارة البن اليمني (القرن السادس عشر وحتى التاسع عشر الميلادي)، وهي أرض ساحلية يسودها المناخ الساحلي المتوسط الحرارة على مدار العام ورطوبة نسبية عالية، وتهطل عليها الأمطار صيفاً. وتتميز مديرية ميدي عن بقية المديريات بمقوماتها السياحية المتمثلة بالشواطئ الناعمة والنقية، والتي تشكل في حالة تهيئتها مواقع هامة لإقامة منتجعات سياحية علي الشواطئ، بالإضافة إلي العديد من الجزر المتناثرة في عرض البحر والتي لازالت بكراً حتى الآن، والتي تعتبر فرصاً استثمارية مستقبلية لتنشيط سياحة الغوص في الأعماق والتمتع بالشعاب المرجانية المختلفة الأشكال والأنواع بالإضافة إلى مشاهدة الأحياء المائية العديدة، كما يوجد العديد من الجزر صالحة للاستثمار في مجال الغوص والتزلج على الماء وسياحة الصيد وسياحة اليخوت وغيرها من الرياضة البحرية. ومن أهم المعالم السياحية[6]:

- **قلعة القماحية:**

تتكون من طابقين ويرجع تاريخ بناء القلعة إلى بداية (القرن السادس عشر الميلادي) خلال فترة الحكم العثماني الأول، وشيدها العثمانيون لغرض حماية الساحل ومراقبة المياه الإقليمية المحيطة بمدينة ميدي.

- **قلعة الإدريسي:**

يرجع تاريخ القلعة إلى مطلع (القرن السادس عشر الميلادي)، وسميت باسم الإدريسي نسبة إلى «محمد بن علي الإدريسي» الذي قام ببنائها في موقع استراتيجي يطل على مياه البحر الأحمر، وهي بمثابة أبراج دفاعية لمراقبة المياه الإقليمية.

- **جزيرة بكلان:**

تقع غرب مدينة ميدي وتبلغ مساحتها (7.6 كم^2) تقريباً، وتبعد عن الساحل اليمني (34 كم)، وهذه الجزيرة مأهولة بالسكان، ويوجد فيها محطة لتحلية المياه وأغلب سكانها يشتغلون في الصيد البحري.

- **جزيرة ذو حراب:**

تقع غرب مدينة ميدي وتعتبر من الجزر اليمنية الهامة، وذلك لإشرافها على الممر المائي للبحر الأحمر وتبلغ مساحتها (4.56 كم^2)، وتبعد عن الساحل (84 كم)، وهي جزيرة محاطة بالشعب المرجاني مما يكسبها ميزة سياحية هامة للممارسة سياحة الغوص، بالإضافة إلى أن الجزيرة من أهم المصائد الغنية بالأسماك الوفيرة والاحياء المائية.

- **مديرية بكيل المير**[9،6]:

تقع في الجهة الشمالية لمدينة حجة وتبعد عنها حوالي (200 كم) تقريباً، ومركزها مدينة عزمان، ومناخها حار ممطر صيفا معتدل شتاءً، وقد ذكرت بعض المصادر التاريخية الإسلامية أن القرامطة تمركزوا فيها، وتوجد العديد من المواقع السياحية والمعالم الأثرية منها: قرية العلا لي (أبنية مهجور)، حصن المحرق على جبل شعار، وتعد مياه حمام عين الخرشة وحمام الجمة المعدنية الحارة للاستشفاء وجمال المنطقة وطبيعتها الخلابة ووجود حيوانات نادرة مثل الغزلان والطيور البرية من عوامل الجذب وصناعة السياحة بشكل عام في هذه المديرية.

- **مديرية وشحة:**

مركزها مدينة ضاعن، وتقع المديرية في الجهة الشمالية الشرقية من مدينة حجة وتبعد عنها حوالي (200 كم)، ويسودها مناخ معتدل ممطر صيفا وبارد شتاءً[9]، وتمتاز المديرية بطبيعتها الجغرافية المكونة من الجبال الشاهقة، حيث يصل ارتفاعها حوالي (1700 متر) عن مستوى سطح البحر، وتطل على مناطق طبيعية خلابة بمناظرها الجميلة، وتمتاز بمناجم الحرض التي يصنع منها الأواني الحجرية ووجود محجر للجرانيت والرخام. ومن أهم المعالم التاريخية فيها[6]:

- **حصن الموشح:**

شيد الحصن على قمة جبل وشحة، بناه الإمام "المتوكل يحيى بن محمد بن حميد الدين"، والذي يعد أحد الدلالات البارزة في فن العمارة الحربية اليمنية، وهو عبارة عن بناء حجري بالطراز المعماري اليمني الفريد، ويتألف من ستة أدوار إضافة إلى عدد من المرافق مثل مسجد صغير وبرك الماء ومدافن الحبوب والكهوف الواسعة وجميعها محفورة ومنقورة في باطن جبل وشحة.

النتائج:

مما تقدم يمكن القول أن محافظة حجة تمتلك عناصر جاذبة يمكن أن تجعل منها موقعا سياحيا ومصيفا جميلا، بحيث تشتهر محليا على مستوى اليمن، وإقليميا على مستوى دول منطقة الخليج، وعالميا على مستوى دول أوربا وأمريكا وغيرها من دول العالم، ومن الممكن أن تكون محافظة حجة إحدى المناطق السياحية الرائعة بحيث تصبح حجة التاريخ والحضارة والعراقة والسياحة، ومقصدا سياحيا تتدفق إليه أفواج السياح والمصطافين من جميع أنحاء اليمن والوطن العربي والعالم، وجعلها من بين المناطق المستهدفة في خطط التنمية السياحية المستدامة التي تسعى لتحقيقها وزارة السياحة في الجمهورية اليمنية للنتائج التالية:

- **أدى موقع المحافظة المتميز إلى تنوع مظاهر سطحها واعتدال مناخها طوال العام،**
- **تجمع المحافظة بين الجبل والسهل والوادي والساحل،**
- **تمتلك المحافظة منافذ برية وبحرية للدول المجاورة،**
- **كثرة الأودية فيها يدل على خصوبة تربتها وانتشار الزراعة فيها، لتنسج مشهدا يتميز بجماله ونقاء هوائه،**
- **تتصف درجة الحرارة والرطوبة بالاعتدال طوال العام على معظم مناطق المحافظة،**
- **تتوفر في المحافظة قرينة الراحة التامة والراحة النسبية معظم شهور السنة،**
- **هبوب رياح خفيفة ولطيفة على مناطق المحافظة،**
- **أمطارها في فصلي الربيع والصيف وتزداد غزارة على المرتفعات، بينما تسقط على منطقة تهامة خلال الأشهر سبتمبر وحتى يناير،**
- **خصوبة التربة ووفرة مياه الأمطار يكسو أراضي المحافظة الخضرة الدائمة،**
- **تحويل الجبال الشاهقة الارتفاع إلى مناظر بديعة وخلابة من خلال بناء المدرجات الزراعية،**
- **في منطقة الناصرة والخذالي وحصن كحلان وغيرها، يجد الفرد نفسه كأنه فوق السحاب عندما يطل على المناظر البديعة،**

- الناظر للقرى المضيئة في الليالي على أعالي الجبال كأنها نجوما تتلألأ في السماء،
- وجود الجبال الشاهقة الارتفاع يؤهل المحافظة لممارسة رياضة الطيران الشراعي،
- امتلاك المحافظة الشواطئ البحرية يمكنها من إقامة مصايف ومنتجعات سياحية لممارسة رياضة الغوص،
- وجود العديد من المعالم الأثرية السياحية من قلاع وحصون ومساجد تاريخية،
- وجود الحمامات الطبيعية للاستشفاء.

التوصيات:

وعلى ضوء ما تقدم يمكن تقديم التوصيات التالية:

1) نشر مبادئ الوعي البيئي والسياحي بين السكان لتحمل مسؤولياتهم في الحفاظ على الموارد البيئية المتوفرة في المحافظة.
2) التدخل في تشكيل المساحات الأرضية بواسطة التخطيط الطبيعي لاستخدامات الأراضي.
3) تشييد المباني والمنشآت السياحية.
4) تشجيع السياحة من خلال تشييد الفنادق في المواقع الجميلة على الشاطئ.
5) تطوير السياحة الإيكولوجية وخاصة في المناطق دائمة الخضرة من خلال إقامة المصايف وأماكن الاستراحات.
6) ضرورة الحفاظ على الحياة البرية الحيوانية والنباتية من خلال وضع خطة ايكولوجية لحماية البيئة وصيانتها.
7) وضع سياسات واستراتيجيات لتنمية السياحة البيئية التي تعتمد على المقومات الطبيعية.
8) وضع برامج سياحية تتضمن إنشاء خط للعربات الهوائية (تلفريك) في المناطق المناسبة تسهل الوصول إلى المناطق الجبلية.
9) تخصيص أماكن معينة وتجهيزها بحواجز ومقاعد لتكون إطلالات ومتنزهات على المشاهد الجميلة التي تشرف عليها.
10) معالجة مشكلة التلوث في المناطق الساحلية والغابية لتجنب أضرارها الاقتصادية والاجتماعية.
11) تفعيل قوانين حماية البيئة الطبيعية.
12) منع المشاريع ذات الآثار الضارة بالمقومات الطبيعية للسياحة.
13) تشجيع السياحة العلاجية في الحمامات المختلفة في المحافظة وتأهيلها لاستقبال السياح، والاستفادة من تجارب الدول الأخرى في هذا المجال.
14) توفير المعلومات السياحية الكافية والمنشورات والخرائط السياحية بنماذج لافتة للنظر تبرز أهمية المواقع الطبيعية.

المراجع:

1. Biliana، S. and Robert، K.)1998(. Integrated coastal Ocean Management. Washington، 13-p.
2. Ralf، B.)1999(. Sustainable، Tourism and critical Environments. New York.
3. Douglas)1987(. Tourism Development. 2nd ed.; New Zealand.
4. Manning، E. W. and Dougherty، T. D.)1999(. Planning Tourism in Sensitive Ecosystems. New York.

5) الجهاز المركزي للإحصاء، (2006). التعداد العام للمساكم والسكان 2004، وزارة التخطيط والتعاون الدولي، صنعاء، اليمن.

6) الدليل السياحي لمحافظة حجة (2012). مكتب السياحة، محافظة حجة، بيانات غير منشورة، اليمن.

7) عايض، همدان (2009). الظروف المناخية المحلية وأثرها في توطن الأمراض وانتشارها في محافظة حجة. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، سوريا.

8) وزارة الزراعة والري)2004(. خطوات على الطريق: السدود والمنشآت المائية. اليمن.

9) مكتب الإحصاء (2005). محافظة حجة (15) عاما من عطاءات الوحدة المباركة من 1990 حتى 2005م. إصدار خاص بمناسبة العيد الوطني (15) لقيام الوحدة اليمنية 2005م، حجة، اليمن.

10) الفريق الهندسي الاستشاري، تحديد نطاقات حماية المياه الجوفية حول آبار المؤسسة المحلية للمياه والصرف الصحي في محافظة حجة. تقرير، أبريل-2009م، الهيئة العامة للموارد المائية، محافظة حجة، اليمن.

11) موسى، علي (1997). المناخ والسياحة. دار الأنوار، دمشق، سوريا.

12) الهيئة العامة للطيران المدني والأرصاد الجوية (2009). إدارة المناخ، بيانات غير منشورة، صنعاء، اليمن.

13) الهيئة العامة لتطوير تهامة (2009). إدارة المناخ، بيانات غير منشورة، الحديدة، اليمن.

14) أبو قاسم، جميلة حسين، (1994). حوض الزبداني، دراسة في جغرافية السياحة. رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة دمشق، سوريا.

الليـــل في القرآن الكريم

أ.صالح قاسم أحمد الخمري

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين القائل: كَانُوا قَلِيلا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ[1] والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم القائل: » شرف المؤمن قيام الليل وعزه استغناؤه عن الناس «[2].

وبعد:

فإن الليل يمثل شطر عمر الإنسان على هذه البسيطة تقريباً، ولذلك فهو محل عناية الله سبحانه وتعالى بعباده الصالحين الأبرار الأخيار، ويؤكد ذلك ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الشريفة التي ورد فيها ذكر الليل، وأهله، والأعمال الجارية فيه من قيام وركوع وسجود، وخضوع لله سبحانه وتعالى ينال أهلها من الله الأجر العظيم ، والثواب الجزيل، وبالمقابل فإنه سبحانه وتعالى يخبرنا عن مصارع أقوام خالفوا أوامر الله تعالى فخسف بهم الأرض ليلاً، لما سبق جاء هذا البحث المتواضع لينير درب السائرين إلى الله ليلاً، ونهاراً وكيف أن الليل محل الكثير من الأعمال الصالحة المقربة إليه تعالى، والمنجية من عذابه، وكذا الليل في زماننا الحاضر لا قيمة له مع الأسف الشديد عند كثير من أبناء هذه الأمة المباركة العظيمة، بل إن الكثير منهم يحوله إلى وقت للفسق والفجور، واقتراف الكثير من المعاصي والآثام ولاسيما الليالي المباركة كليالي الجمعة ، والأعياد الدينية العبادية.

ورغبة من الباحث في الوقوف على هذا الجزء العظيم والمهم من حياة الناس فقد جاء هذا البحث ليقدم للقارئ الكريم وجبة روحية مستقاة من كتاب الله تعالى ليرقى بنفسه إلى الفردوس الأعلى إن شاء الله، وليكون ممن قال الله تعالى فيهم كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ[3].

ولتلتفت الأمة إلى ضرورة الاستفادة من هذا الوقت الثمين لتفوز في الدنيا والآخرة بما يرقى بها في مدارج العُلى أفراداً وجماعات .

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتسعة مباحث، وخاتمة، وتوصيات

---

1) الذاريات الآية:(17).

2) رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن، انظر : الترغيب والترهيب (318/317/1)، حديث رقم:(934)

3) الذاريات الآية:(17).

تناولت مباحثه على النحو الآتي:

1. المبحث الأول: وتناولت فيه بيان أوصاف الليل وفيه اثني عشرة فرعاً.
2. المبحث الثاني: وبينت فيه أهمية الليل في القرآن الكريم بذكر قسم المولى تعالى في سبعة فروع.
3. المبحث الثالث: وتناولت فيه بيان ألفاظ تعاقب الليل والنهار وفيه خمسة فروع.
4. المبحث الرابع: ووضحت فيه اقترن الليل بالأعداد في القرآن الكريم .وفيه أربعة فروع.
5. المبحث الخامس: وتناولت فيه وصف الله أنبياءه ورسله عليهم السلام وعباده الصالحين ليلاً في خمسة فروع .
6. المبحث السادس: أوضحت فيه استخدام الليل في الدعوة إلى الله والإنفاق في سبيل الله ، وفيه فرعان.
7. المبحث السابع: وتناولت فيه بيان الإسراء ليلاً في القرآن الكريم .
8. المبحث الثامن: وتناولت فيه بيان عضات الليل وعبره في القرآن الكريم وفيه خمسة فروع.
9. المبحث التاسع: وفيه ذكرت بيان عقوبات الليل كما وردت في القرآن الكريم وفيه خمسة فروع.

وفي الخاتمة تناولت مجمل ما ورد في هذا البحث، وأردفتها بالتوصيات المتعلقة به أوضحت فيها باختصار بعض ما يرغب الباحث إيصاله إلى كل قارئ بل إلى كل مسلم في مشارق الأرض ومغاربها، ليكون دليلاً له إلى الاستفادة من هذا الوقت الثمين «الليل» الذي غالباً ما يذهب سدى على كثير من الخلق ، ولاسيما أمة التوحيد أمة محمد صلى الله عليه وآله وصحبه ، الذين ينبغي أن يكونوا عند مستوى المسئولية التي حملهم الله إياها في الدنيا ليكونوا كما قال الله عزوجل: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[4].

وختاماً أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به كل من قرأه أو وقف عليه ، شاكراً لكل من ساهم معي في انجازه خير الجزاء والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

4) البقرة الآية:(143).

المبحث الأول
أوصاف الليل

لما كان الإنسان ينشغل في النهار بأعمال المعيشة والجهاد في سبيل عيش كريم جعل الله النهار مبصراً وجعل الليل سكنا فعندما يعود الإنسان من العمل والتعب والجهد جعل الله له الليل محلاً لراحته يعوض فيه ويرتاح من مشقة النهار، لأن في الليل راحة للنفس وفيه وقت هادئ جداً فجعل الإنسان يركز فيه لطاعة ربه وعبادته، فكلما تعب الإنسان وجد لذةً للعبادة ويكتب له الأجر المضاعف كما تزده قوة في إيمانه وبدنه، وهذا ما تحدث عنه القرآن في هذا المبحث.

الفرع الأول: ساعات الليل وثقل الصلاة فيها: قال الله تعالى: إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ، إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا[5] . ذكر العلماء رحمهم الله في معنى الناشئة سبعة أقوال:

الأولَ: أنه النفس الناشئة بالليل ، أي التي تنشأ من مضجعها وتقوم للصلاة.

الثاني: الجماعات الناشئة الذين يقومون للصلاة .

العبادة الناشئة بالليل أي تحدث فيه .

الثالث: الناشئة القيام بعد النوم فمن قام أول الليل قبل أن ينام فلم يقم ناشئة.

الرابع: الناشئة القيام أو الليل بعد العشاء.

الخامس: الناشئة بعد المغرب والعشاء.

السادس: ناشئة الليل ساعاته كلها.

السابع:

على كل الأقوال يتضح لنا أن الناشئة هي القيام للعبادة سواء أول الليل أو أخره أو أي ساعة من ساعاته، والتركيز، فيها كما فيها عون للمؤمن للصلة بربه .ومعنى قوله تعالى: هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا يحتمل معنيين:

أحدهما: أثقل وأصعب على المصلي ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « ..اللهم أشدد وطأتك على مضر »[6]. ، والأثقل أعظم أجراً ، فالمعنى تحريض على قيام الليل لكثرة الأجر.

الآخـر: أشدّ ثبوتاً من أجل الخلوة وحضور الذهن والبعد عن الناس[7].

وَنَاشِئَةُ اللَّيْلِ في أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ: إنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ النَّوْمِ، يُقَالُ نَشَأَ إذَا قَامَ بَعْدَ النَّوْمِ؛ فَإِذَا قَامَ بَعْدَ النَّوْمِ كَانَتْ مُوَاطَأَةُ قَلْبِهِ لِلِسَانِهِ أَشَدَّ لِعَدَمِ مَا يَشْغَلُ الْقَلْبَ، وَزَوَالِ أَثَرِ حَرَكَةِ النَّهَارِ بِالنَّوْمِ، وَكَانَ قَوْلُهُ أَقْوَمُ[8].

الفرع الثاني: جعل الله الليل سكن : من رحمته سبحانه أن جعل للإنسان وقتاً يسكن فيه وهو الليل ويقر عينه و يستعيد النشاط فيه ولهذا كان الليل آية من آياته سبحانه.

قوله تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ[9]. معنى قوله تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ " يعني: خلق لكم الليل لتقروا فيه من النصب والتعب وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا يعني: خلق النهار مطلبا للمعيشة إِنَّ فِي ذَلِكَ يعني في تقلب الليل والنهار لَآيَاتٍ يعني: لعبرات وعلامات

5) المزمل الآية:(7.5).
6) أخرجه البخاري، (6 / 2542)، برقم:(93)، كتاب الإكراه .
7) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي - (1 / 2497).
8) ينظر: الفتاوى الكبرى - (2 / 207).
9) يونس الآية:(67).

لوحدانية الله لقَوْم يَسْمَعُونَ يعني: المواعظ[10]. وقال تعالى: وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ[11].

معنى قوله تعالى: (وَمِن رَّحْمَتِه) نعمته (جَعَلَ لَكُمُ) خلق لكم اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فيه لتستقروا في الليل وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه لكي تطلبوا بالنهار فضله بالعلم والعبادة (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لكي تشكروا نعمته عليكم بالليل والنهار[12]). كما أن الليل سكن فهذا تفضلاً منه سبحانه على عباده ومن ذلك أيضاً ، قوله تعالى : (اللَّه الَّذي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّه لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ[13]).

أي أن الله وحده هو الذي جعل لكم الليل؛ لتسكنوا فيه، وتحققوا راحتكم فيه، والنهار مضيئًا؛ لتُصَرِّفوا فيه أمور معاشكم. إن الله لذو فضل عظيم على الناس، ولكن أكثرهم لا يشكرون له بالطاعة وإخلاص العبادة[14]. وقال تعالى: (فالقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ[15].[16].وقال تعالى: أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[17]. ومعنى قوله تعالى : أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا.

يعني مضيئا وأضاف الفعل إلى النهار ؛لأن الكلام يخرج مخرج الفاعل إذا كان هو سببا للفعل كما قال: (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ[18] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[19] . يعني فيما ذكر من الليل والنهار لعبرات لقوم يصدقون بتوحيد الله تعالى[20].

الفرع الثالث: وصف الله الليل بأنه لباس: جعل الله الليلَ بظلامه ساتراً لكم، كاللّباس الذي يغطي الجسمَ ويستُره ، فاللّيل شبيه باللّباس لأنه يستر الأشخاصَ بظُلمته[21] كما قال تعالى: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا[22].

---

10) ينظر: بحر العلوم - (2 / 124) .
11) القصص الآية:(73).
12) ينظر: تنوير المقباس – لابن عباس رضي الله عنهما (1 / 411).
13) غافر الآية:(61).
14) ينظر: التفسير الميسر -)8 / 352) مجموعة من العلماء - عدد من أساتذة التفسير تحت إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مصدر الكتاب : موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف http://www.qurancomplex.com
15) الأنعام الآية:(96).
16) وفي هذا المعنى الكثير من الآيات الشريفة منها قوله تعالى:) هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ) (يونس : 5) ، وقوله : (وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا) (الأنعام : 96) ، وقوله :) الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ)) الرحمن : 5) ، وقوله :) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) (يس : 39) ، وقوله :(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (البقرة : 189) ،دليل على توقيت ما فيها من التوقيت للسنين والحساب، فقوله : (لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ) إن علق بقوله : (وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ) كان الحكم مختصاً بالقمر،وإن أعيد إلى أول الكلام تعلق بهما،ويشهد للأول قوله في الأهلة فإنه موافق لذلك،ولأن كون الشمس ضياء والقمر نوراً،لا يوجب علم عدد السنين والحساب،بخلاف تقدير القمر منازل، فإنه هو الذي / يقتضي علم عدد السنين والحساب،ولم يذكر انتقال الشمس في البروج .ويؤيد ذلك قوله : (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ (الآية) التوبة : 36) ،فإنه نص على أن السنة هلالية،وقوله : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) (البقرة : 197) ،يؤيد ذلك،لكن يدل على الآخر قوله : (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ) (الإسراء : 12) . مجموع فتاوى ابن تيمية)التفسير) -)3 / 265).
17) النمل الآية:)86).
18) سبا من الآية:)33).
19) النمل من الآية:)86).
20) ينظر: بحر العلوم - (2 / 594).
21) ينظر: تفسير القطان - (3 / 398).
22) الفرقان الآية:(47).

أي : نلبسكم ظلمته ونغشيكم بها كما يغشيكم اللباس[23]. وقال تعالى: وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا[24]. قال الإمام الماوردي رحمه الله فيه وجهان : أحدهما : سكناً ، قاله سعيد بن جبيررحمه الله والسدي رحمه الله الآخر: غطاء رحمه الله ؛لأنه يغطي سواده كما يغطى الثوب لابسه ، قاله أبو جعفر الطبري رحمه الله[25].

الفرع الرابع: وصف الله الليل بالتغطية والظلمة؛ورد وصف المولى تعالى بالتغطية والظلمة في خمس آيات.

الأولى: قوله تعالى: وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى[26]. أقسم الله عزوجل في هذه ا لآية بالليل إذا سجى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى أي سكن، نقول: سجى البحر سجوا بمعنى: سكنت أمواجه، ومنه استعير تسجية الميت، أي تغطيته بالثوب، قال الفراء: "والليل إذا سجى: إذا أظلم وركد في طوله، كما تقول: بحر ساج وليل ساج، إذا ركد وسكن وأظلم" .

أشار الرازي - رحمه الله- إلى أن معنى "سجى" لدى أهل اللغة يدور حول ثلاثة معان متقاربة هي: "سكن، وأظلم، وغطى" ، ومن خلال النظر في الآيات السابقة يتضح أن القسم بأحوال الليل جاء مقرونا بالقسم بأحوال النهار، وذلك على النحو الآتي:

- إدبار الليل جاء مقرونا بإسفار الصبح كما قال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ، وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ[27].
- وعسعسة الليل مقرونة بتنفس الصبح قال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ[28].
- وسريان الليل جاء مقرونا بالفجر (وَالْفَجْرِ،وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)[29].
- وغشيان الليل جاء مقرونا بتجلي النهار كما قال تعالى: وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا[30] .

والليل إذا سجى: غطى بظلامه المعمورة وسكن فسكن الناس وخلدوا إلى الراحة [31].

ما اللمسة البيانية في كلمة سَجَى وليست في كلمتي غشي أو يسر ؟كما في قوله وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ سبق القول أن من معاني سجى: سكن وهذا يمثل سكون الوحي وانقطاعه وهذا هو السكون، والانقطاع ظلمة ، وهذا المعنى الثاني لسجى فكلمة سجى جمعت المعاني كلها التي تدل على انقطاع الوحي وسكونه. أما كلمة يغشى أو يسر فهما تدلان على الحركة وهذا يناقض المعنى للقسم في هذه السورة. وعليه فان القسم وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى هو انسب قسم للحالة التي هو فيها من نور الوحي وانقطاعه وكل قسم في القرآن له علاقة بالمقسم به[32].

الآية الثانية : قوله تعالى: وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ[33]. أصل الغسق: الامتلاء. يقال: غسقت عينيه إذا امتلأت دمعاً، وغَسَقُ الليل: انضباب ظلامه. وقوله: إِذَا وَقَبَ أي: دخل ظلامه، وإنما تعوّذ من الليل؛ لأنه صاحب العجائب، وقيل: الغاسق: القمر، ووقوبه: دخوله في الكسوف واسوداده، لما روي عن أمنا عائشة رضي الله عنها أنها

23) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - (5 / 512).
24) النبأ الآية:(10).
25) ينظر: تفسير الماوردى - النكت والعيون - (6 / 183).
26) الضحى الآية:(2.1).
27) المدثر الآية:(33-34).
28) التكوير الآية:(17-18).
29) الفجر الآية:(1-4).
30) الشمس الآية:(3-4).
31) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير -(5 / 585). والوقت وأهميته في حياة المسلم - (2 / 16).
32) ينظر: الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم -(1 / 225).
33) الفلق الآية:(3).

قالت: أخذ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بيدي، وقال: " تعوذي بالله من شر هذا الغاسق إذا وقب [34] « وقيل: وقوب القمر: محاقه في آخر الشهر، والمنجّمون يعدونه نحساً، ولذلك لا تستعمل السحرةُ السحرَ المُورث للمرض إلاّ في ذلك الوقت والعياذ بالله[35].

الآية الثالثة: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى[36]. أقسم سبحانه بالليل لكونه جليلا عظيما يسكن الخلق فيه عن الحركة ، ويغشاهم النوم الذي فيه راحة الأبدان[37]. أقسم الله سبحانه بالليل عندما يغطي بظلامه الأرض وما عليها، وبالنهار إذا انكشف عن ظلام الليل بضيائه، وبخلق الزوجين: الذكر والأنثى. إن عملكم لمختلف بين عامل للدنيا وعامل للآخرة[38].

الآية الرابعة: قال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا[39] [40]. أي: يستر الشمس ويُظْلمُ الأفاق[41].

الآية الخامسة: قال الله عزوجل: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا [42].

معنى قوله تعالى: لِدُلُوكِ الشَّمْسِ وهو زوالها عن كبد السماء ، وأشار بقوله: إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء؛ وأشار بقوله: وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إلى صلاة الصبح[43].

الفرع الخامس: وصف الله الليل بطائفة أو بالجزء: قال تعالى: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ [44]. معنى قوله تعالى: بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ: بطائفة منه [45].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: بطائفة من الليل، وقيل: ببقية من الليل، وقال قتادة رحمه الله: بعد مضي صدر من الليل. وقال الأخفش رحمه الله: بعد جنح من الليل. وقال ابن الأعرابي: بساعة من الليل. وقيل: بظلمة من الليل. وقيل: بعد هدء من الليل[46]، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه أمر نبيه لوطاً صلى الله عليه وسلم أن يسري بأهله بقطع من الليل، ولم يبين هنا هل هو من آخر

---

34) أخرجه الإمام أحمد في مسنده - (6 / 61)، برقم:)24368)، تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث حسن من أجل الحارث وهو ابن عبد الرحمن القرشي.

35) ينظر: البحر المديد - (8 / 559).

36) الليل الآية:(1-2).

37) ينظر: الوقت وأهميته في حياة المسلم - (2 / 16).

38) ينظر: التفسير الميسر - (10 / 492).

39) الشمس الآية:(4).

40) (تغشاها) تحمل كل معاني الستر والأدب. فـ « الغشاء غطاء الشيء الذي يستره من فوقه، والغاشية الظلة تظله من سحابة أو غيرها، « وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى « (الليل: 1) أي يحجب الأشياء ويسترها بظلامه. وتغشاها أتاها كغشيها. ويزيد ما يعطيه صيغة التفعُّل من جهد. وهو كناية نزيهة عن أداء وظيفة الزوجية، تشير إلى أن مقتضى الفطرة وأدب الشريعة فيها الستر «.(3)

إن هذا اللفظ كناية(4) تدل على الجماع، والقرآن كنّى بما يُستحيى منه في جميع آياته الكريمة. وليس في هذا الموضع فقط. وهذا أسلوب واضح لمن ينظر بعين الفحص الموضوعي إلى القرآن الكريم في جميع مواضعه التي تحدث فيها عن الجماع، والدخول إلى الخلاء..

فعن ابن عباس. رضي الله عنهما. « الدخول، والتغشي، والإفضاء، والمباشرة، والرفث، واللمس: هذا الجماع. غير أن الله حيي كريم، يكني بما شاء عما شاء «.(5)

إن القرآن الكريم يكني في كل آياته عند الإشارة إلى ما يُستحيى منه، في بيئة لم يكن ذلك عيباً فيها.

بل هذَّب ألفاظ العرب، فاستبدل ما يُستحيى من ذكره، بلفظ لا يُستحيى منه، تعليماً لهم الأدب والرقي في الخطاب. كلفظ الغائط(6). للتعبير عما يُستحيى من ذكره علناً أمام الملأ. الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم - (1 / 464)

41) ينظر: البحر المديد - (8 / 474).

42) الإسراء الآية:(78).

43) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (5 / 116-117).

44) الحجر الآية:(65).

45) ينظر: البحر المديد - (3 / 316).

46) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (9 / 79).

الليل، أو وسطه أو أوله، ولكنه بين في «القمر» أن ذلك من آخر الليل وقت السحر، وذلك في قوله: (إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ [47] [48].

الفرع السادس: وصف الله الليل بأنه يسير سيراً ويقبل ويدبر: المتأمل لوصف الله تعالى لسير الليل فإنه يسير سيراً، ويقبل ويدبر عند ذهاب الليل وإقبال النهار ووصفه الله وكأنه يسير ويمشي سبحانه من عظيم الشأن فقال تعالى وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ[49]. يعني : ليل المزدلفة إذا مضى وذهب، ومعنى قوله تعالى: «يسر» إذا جاء وأقبل[50]، وعن مجاهد: إذا سار [51]، وقال قتادة: إذا جاء وأقبل، وأراد كل ليلة[52].

الفرع السابع: وصف الله الليل بالتولي: ويحدث ذلك عند انكشاف الظلام هنا نجد أن الليل يدبر يختفي فقال تعالى: والليلِ إذا أَدْبَرَ[53]. وفيه معنيان: أحدهما: إذ ولّى، قاله ابن عباس رضي الله عنهما، الثاني: إذ أقبل عند إدبار النهار قاله أبو عبيدة رحمه الله، وقرأ الحسن رحمه الله، وأبو عبد الرحمن رحمه الله، إذا دبر، وهي قراءة ابن مسعود وأُبي بن كعب رحمهم الله تعالى[54]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، والليلِ إذا أَدْبَرَ قال: دبوره ظلامه[55]. يعني: أن الليل انقلب راجعا من حيث جاء، فانكشف ظلامه، وزال الجهل والريب والشك بانكشافه[56].

الفرع الثامن: وصف الله الليل بالإدبار: مما سبق نجد أن لفظ: « يسر»، ولفظ: « أدبر»، ولفظ: « عسعس»، كلها توحي بإقبال الليل وإدبار النهار وإقبال الضوء واختفاء الظلام على كل المعاني فمعنى قوله تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ[57] أي: أقسم بالليل إذا أقبل أو أدبر إذ لفظ عسعس بمعنى أقبل وأدبر فهو لفظ مشترك بين الإقبال والإدبار.وعَسْعَسَ الذئب، أي طاف بالليل. ويقال أيضاً: عَسْعَسَ الليلُ، إذا أقبل ظلامه، واختلفوا فيها، فقال قوم: عَسْعَسَ الليلُ عَسعَسَةً إذا اعتكر ظلامه. وقال قوم: بل العَسْعَسَة إدبارُ الليل إذ استرق ظلامه [58]. وجاء في الحديث عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- يَقْرَأُ فِى الْفَجْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ [59] .

الفرع التاسع: وصف الله الليل بالأناء والوقت قال تعالى: أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ[60] [61] .

قيل: للقنوت أربعة معان:[62].

الأول: الصلاة. كما قال الله سبحانه وتعالى: أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ

47) القمر من الآية:(34).
48) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (12 / 49).
49) الفجر الآية:(4).
50) ينظر: الوجيز للواحدي - (1 / 1199)،و تفسير ابن كثير - (8 / 394).
51) الدر المنثور - (8 / 504).
52) ينظر: تفسير البغوي - (8 / 417).
53) المدثر الآية:(33).
54) ينظر: تفسير الماوردى - النكت والعيون - (6 / 146).
55) ينظر: الدر المنثور - (8 / 335).
56) ينظر: الوقت وأهميته في حياة المسلم - (2 / 16).
57) التكوير الآية:(17).
58) ينظر: الصحاح في اللغة - (1 / 469) . لسان العرب - (6 / 139) جمهرة اللغة -(1 / 74).
59) أخرجه مسلم - (2 / 39) برقم:)1051) ، باب الْقِرَاءَةِ فِى الصُّبْحِ.
60) الزمر من الآية:(9).
61) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (5 / 527).
62) ينظر: شرح السنة . للإمام البغوى متنا وشرحا - (3 / 233. 234).

وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ[63].

الثاني: بمعنى طول القيام . كما جاء في الحديث عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «أَفْضَلُ الصَّلاَةِ طُولُ الْقُنُوتِ»[64].

الثالث: بمعنى الطاعة. كما قال الله سبحانه وتعالى: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[65].

الرابع: بمعنى السكوت . كما قال الله سبحانه وتعالى:وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ[66]. وقيل: القانت الذاكر، وليس السكوت تفسيرا للقنوت، فيكون الساكت قانتا، ولكن أمروا، بالذكر وترك الكلام، فقيل: أمرنا بالسكوت. وذكر معناه الخطابي[67].

الفرع العاشر: وصف الله الليل بالناشئة وثبات العبادة فيها: قال الله تعالى: إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلا[68]. وقد سبق الكلام حول لناشئة[69].

الفرع الحادي عشر: وصف الله الليل بالزلف: أمر الله بإقامة الصلاة في جميع أوقاتها المعلومة وعبر عنها هنا بإقامتها في الصبح وفي الظهر والعصر وعبر عنها بالزلف قال تعالى: وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ[70] [71].

قوله تعالى: وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ[72]، لم يختلف أحد من أهل التأويل في أن الصلاة في هذه الآية يراد بها الصلوات المفروضة؛ وخصها بالذكر ؛لأنها ثانية الإيمان، وإليها يفزع في النوائب؛ وكان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة. وقوله وَزُلَفًا من الليل: المغرب والعشاء، وقوله تعالى: طَرَفَيِ النَّهَارِ قال مجاهد: الطرف الأول: «صلاة الصبح»، والطرف الثاني: «صلاة الظهر والعصر» واختاره ابن عطية. وقيل: الطرفان الصبح والمغرب.[73].

الفرع الثاني عشر: وصف الليل بالوسق: قال تعالى: وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ[74]. قال عكرمة رحمه الله: «وما وسق» أي وما ساق من شيء إلى حيث يأوي ، فالوسق بمعنى الطرد، ومنه قيل للطريدة من الإبل والغنم والحمر: وسيقة، قال الشاعر: كما قاف آثار الوسيقة قائف.

عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : وَمَا وَسَقَ. أي: وما جن وستر. وعنه أيضا: وما حمل، وكل شيء حملته فقد وسقته ، والعرب تقول: لا أفعله ما وسقت عيني الماء، أي حملته. ووسقت الناقة تسق وسقا: أي حملت وأغلقت رحمها على الماء، فهي ناقة واسق ، ونوق وساق مثل نائم ونيام ، وصاحب وصحاب ، قال بشر بن أبي

63) الزمر من الآية:(9).
64) أخرجه مسلم ، (2 / 175)، برقم:(1804) باب ، (22) - باب أَفْضَلُ الصَّلاَةِ طُولُ الْقُنُوتِ.
65) النحل الآية:(120).
66) البقرة من الآية:)238).
67) ينظر: شرح السنة .للإمام البغوى متنا وشرحا - (3 / 233.234).
68) المزمل الآية:(6).
69) راجع الكلام حول ناشئة الليل ص(3).
70) هود الآياتان:(114.115).
71) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (5 / 116-117).
72) هود الآية:(114).
73) ينظر: الجامع لأحكام القرآن -)9 / 109)، وأحكام القرآن للكيا الهراسى - (2 / 162).
74) الإنشقاق الآية:(17).

خازم: ألظ بهن يحدوهن حتى ... تبينت الحيال من الوساق[75].

وقيل: ما وسقه الليل: النجوم؛لأنها تظهر بالليل.قال ابن عاشور رحمه الله: «وهذا المعنى أنسب، بعطف القمر عليه» . والذي أراه أن الله سبحانه أقسم بجميع ما ضمه الليل وأواه، ويشمل ذلك الإنسان والحيوان، كما يشمل النجوم والظلام. إذ أن القسم بمطلق الجمع، والليل يجمع كل هذه الأشياء[76].

المبحث الثاني
القسم بالليل

أسلوب القسم في اللغة، طريق من طرق توكيد الكلام، وإبراز معانيه ومقاصده على النحو الذي يريده المتكلم، إذ يؤتى به لدفع إنكار المنكرين، أو إزالة شك الشاكين فالقسم من المؤكدات المشهورة التي تمكن الشيء في النفس وتقويه[77] فهنا يقسم المولى بالليل في عدة مواضع.

أما الليل، فقد أقسم الله تعالى به في عدة مواضع، وكان القسم به مقرونا بعدة أحوال، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول : القسم بالليل في حالة إدباره : ذهاب الليل وصفه الله عزوجل بالإدبار قال تعالى:وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ[78]. والدبر في اللغة نقيض القبل، ودبر كل شيء عقبه ومؤخره[79]. وعليه، فإن إدبار الليل يكون مقابل إقباله، وقوله: إِذْ أَدْبَرَ « يعني أن الليل انقلب راجعا من حيث جاء، فانكشف ظلامه، وزال الجهل والريب والشك بانكشافه[80].

الفرع الثاني: القسم به في حال العسعسة: لليل إقبال وإدبار كما قال تعالى:وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ[81]. معنى قوله: عَسْعَسَ بمعنى: أقبل وأدبر، وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه، فهو من الأضداد والعسعسة والعساس: رقة الظلام، وذلك في طرفي الليل[82].

ويمكن الاستئناس باقتران عسعسة الليل مع تنفس الصبح، وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ[83]. وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ في ترجيح أن يكون المراد بالعسعسة هنا انصرام الليل؛لأنه مقترن بإقبال النهار من غيرفصل، وهذا أعظم في الدلالة والعبرة، فالآية في انصرام هذا ومجيء الآخر عقيبه.

الفرع الثالث: القسم بالليل وما وسق: إن الليل يجمع ما كان منتشراً في النهار حيث قال تعالى: وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ[84].

الوسق: هو جمع الأشياء المتفرقة، مصدر وسقت الشيء أي جمعته وحملته وعلى هذا يكون المعنى: أي: ما جمع الليل مما كان منتشرا في النهار من ناس وحيوان، فإنها تأوي في الليل إلى مآويها، حيث جعل الله طلب السكون

75) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (19 / 277)
76) ينظر: الوقت وأهميته في حياة المسلم - (2 / 16).
77) ينظر: أسلوب القسم - د. سامي عطا حسن (1 / 2).
78) المدثر الآية:(33).
79) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (دبر)، ج 4، ص 268 .
80) ينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج 8، ص 234 .
81) التكوير الآية:(17).
82) ينظر: الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص 566.
83) التكوير الآية:(17).
84) الإنشقاق الآية:(17).

والراحة في وقت الليل جبلة فيها، وهذا من بديع التكوين، فلذلك أقسم الله به.

وقيل: ما وسقه الليل: النجوم ؛لأنها تظهر بالليل قال ابن عاشور: «وهذا المعنى أنسب، بعطف القمر عليه»[85].

الفرع الرابع: القسم بالليل في حال سريانه: بعد أن أقسم سبحانه بالليالي العشر على وجه الخصوص بقوله: (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ[86].

أتبع ذلك بالقسم بالليل على وجه العموم، فقال: وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ،وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ[87].

معنى يسري: يمضي سائرا في الظلام. وأصل السرى في اللغة: السير في الليل[88].

الفرع الخامس: القسم به في حال الغشيان: وصف الله عزجل الليل بالغشاوة وهي ما يغطى به الشيء كما قال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا[89] وقال: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى[90].

والغشاوة: هي ما يغطى به الشيء . والضمير في قوله: وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا، وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا[91].

أقسم سبحانه بالليل لكونه جليلا عظيما يسكن الخلق فيه عن الحركة، ويغشاهم النوم الذي فيه راحة الأبدان .

الفرع السادس: القسم بالليل إذا سجى: من آيات الله عزوجل أن جعل الليل يغطي كل شيء فبظلامه يكسن البشر كما قال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى[92]، وقوله: سَجَى أي سكن، نقول: سجى البحر سجوا بمعنى سكنَ[93].

أشار الإمام الرازي - رحمه الله- إلى أن معنى سَجَى لدى أهل اللغة يدور حول ثلاثة معان متقاربة هي: "سكن، وأظلم، وغطى"[94].

المبحث الثالث
ألفاظ تعاقب الليل والنهار

إن الليل والنهار في حركة دائمة فكل في فلكه يسير باتزان ولا يمكن لليل أن يسبق النهار أو النهار يسبق الليل فجعل الله النهار كالجلد الذي يُسلخ من الذبيحة ،فنجد أن الله شبّه الليل بالذبيحة، والنهار جلدها، فإن سُلخ الجلد ظهر الليل فجعل النهار غلافاً والليل هو الأصل فهو يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل أي يزيد من هذا في ذاك ومن ذا في هذا، وهذا ما سنبينه في هذا المبحث .

الفرع الأول: تكوير الليل: معني يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل أي: يغشي كل واحد منهما الآخر كأنه يلفه عليه.

85) ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص 227
86) الفجر الآية:(1-2).
87) سورة الفجر الآية:(4).
88) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (سرا)، ج 14، ص 381.
89) الشمس الآية:(4).
90) الليل الآية:(1).
91) الشمس الآية:(4.1).
92) الضحى الآية:(2).
93) ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، (30، 368).
94) تفسير الفخر الرازى -(1 / 4769).

التكوير: لغة: اللّف واللّيّ. واصطلاحاً: التكوير إرادة الشيء وضم بعضه إلى بعض ك كور العمامة، وأصله من تَكْوير العمامة وهو لفها وجمعها وكُوِّرَت الشمسُ جُمِعَ ضوءُها ولُفَّ كما تُلَفُّ العمامة، ويُكَوِّرُ النهارَ على الليل أي يُدْخِلُ هذا على هذا وقيل معنى كُوِّرَتْ غُوِّرَتْ[95].

فيكون المعنى: أن كل واحد منهما يغيّب الآخر إذا طرأ عليه، ويلفه لف اللباس باللابس، أو: يغيّبه كما يغيب الملفوف باللفافة، أو: يجعله كاراً عليه كرُوراً متتابعاً، تتابع أكوار العمامة، وهذا بيان لكيفية تصرفه تعالى في السموات والأرض بعد بيان خلقهما، وعبّر بالمضارع للدلالة على التجرُّد[96].

وقال تعالى: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ[97]. [98]، وصف واضح الدلالة على كروية الأرض، وعلى دورانها حول محورها أمام الشمس، وذلك ؛لأن كلا من الليل والنهار عبارة عن فترة زمنية تعتري نصف الأرض في تبادل مستمر، ولو لم تكن الأرض مكورة لما تكور أي منهما، ولو لم تكن الأرض تدور حول محورها أمام الشمس ما تبادل الليل والنهار وكلاهما ظرف زمان وليس جسما ماديا يمكن أن يكور، بل يتشكل بشكل نصف الأرض الذي يعتريه، ولما كان القرآن الكريم يثبت أن الله تعالي يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وهما فترتان زمنيتان تعتريان الأرض، فلابد للأرض من أن تكون مكورة، ولابد لها من الدوران حول محورها أمام الشمس[99].

الفرع الثاني: إيلاج الليل: والولوج هو الدخول، ولما كان من غير المعقول دخول زمن في زمن آخر، اتضح لنا أن المقصود بكل من الليل والنهار هنا هو المكان الذي يتغشيانه أي الأرض، بمعني أن الله تعالى يدخل نصف الأرض الذي يخيم عليه ظلام الليل بالتدريج في مكان النصف الذي يعمه النهار، كما يدخل نصف الأرض الذي يعمه النهار بالتدريج في مكان النصف الذي تخيم عليه ظلمة الليل، وهو ما يشير إلي كل من كروية الأرض ودورانها حول محورها أمام الشمس بطريقة غير مباشرة، ولكنها تبلغ من الدقة والشمول والإحاطة ما يعجز البيان عن وصفه[100].

الولوج لغة: الدخول: يقال وَلَجَ يَلِجُ وُلوجاً ولِجَةً، أي دخل. وأَوْلَجَهُ: أدخلَهُ. واصطلاحاً: أي يزيد من هذا في ذاك ومن ذا في هذا. واتَّلَجَ موَالج، أي دخل مداخل، والجمع الوُلُجُ وَلَجٌ وأَوْلاجٌ. وقولهم: رجلٌ خُرَجَةٌ وُلَجَةٌ، أي كثير الخروج والدخول ووَليجَةُ[101].

---

95) ينظر: التعاريف - (1 / 203). والمعجم الوسيط - (2 / 804)،و لسان العرب -(5 / 154)

96) ينظر: البحر المديد - (6 / 366).

97) الزمر الآية:(5).

98) 1. يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وتدور الأرض حول الشمس بسرعة 67000 ميل / ساعة.

2.كما ثبت ذلك علمياً في القرن العشرين، ولقد أشار القرآن الكريم إلى حركة الأرض في قوله تعالى: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) (سورة النمل: 88)

3. ثبت علمياً (1917م) أن الشمس ومعها كواكبها تدور حول مركز مجرة سكة التبانة بسرعة 497000 ميل / ساعة، أي: أن الشمس لها فلك خاص بها علاوة على فلك الأرض (الليل والنهار) حول الشمس وفلك القمر حول الأرض، كما في قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ)) سورة الأنبياء: 33).

كما ثبت حديثاً أن الشمس تجري في الفضاء الكوني بسرعة 43000 ميل / ساعة نحو مجم فيجا، لمستقر لها، كما في قوله تعالى:) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (38))يس: 38).

4. بدأ الفلكي الألماني بازل) 1838م) بأول قياس لبعد النجوم، وتبين علمياً الآن أن مواقع النجوم متباعدة ومذهلة، لأنها تبعد عنا مسافة تتراوح بين 4 وعدة بلايين من السنين الضوئية. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام - (6 / 63).

99) ينظر: بحوث في الإعجاز العلمي في القرآن - (22 / 10).

100) ينظر: المصدر السابق - (3 / 100).

101) ينظر: لسان العرب -(2 / 399). الصحاح في اللغة -(2 / 293)

تحدث القرآن الكريم عن الإيلاج في أربع مواضع قوله تعالى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ[102].

المشهور في معنى الآية أن الله يزيد في زمن الشتاء مقدارا من النهار ومن النهار في الصيف مقدارا من الليل وتقدير الكلام: يولج بعض مقدار الليل في النهار وبعض مقدار النهار في الليل وعلى غير المشهور يجعل الليل في المكان الذي كان فيه النهار ويجعل النهار في المكان الذي كان فيه الليل والتقدير: يولج الليل في مكان النهار ويولج النهار في مكان الليل[103]. وقوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ[104].

أى: يُدْخل الليلَ فى النَّهار حتى يكُون النهارُ خَمْسَ عَشَرَة ساعةً، ويولج النَّهارَ فى اللَّيْل حتَّى يكونَ اللَّيْلُ خَمْسَ عَشَرةَ ساعة، والنَّهارُ تسع ساعات، فما نَقَص من أحدهما زاد فى الآخَر، وفيه تَنْبيهٌ على ما رَكَّب الله عليه العالَمَ من زيادة اللَّيل فى النَّهار وزيادة النَّهار فى اللَّيل، وذلك بحسب مَطالع الشمس ومغاربها. والوَليجَةُ: كلّ ما يَتَّخذه الإنسان مُعْتَمَداً[105]. وقوله تعالى: يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ[106]. وقوله تعالى: (يولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ[107].

الفرع الثالث: غشيان الليل: ظلام الليل عبارة عن غشاء يسري في السماء ولهذا نريد أن نعرف معنى ذلك، الغشاوة: هي ما يغطى به الشيء ويقال: الغطاءُ غَشَّيْت الشيءَ تَغْشِية إذا غَطَّيْته، والغِشَاوَة: ما غَشَى القَلْبَ[108].

يقال: الغاشية: القيامة، لأنها تغشى الخلق وقيل: الغاشية النار، لأنها تغشى وجوه الكفار. وغشاء كل شيء: ما تغشاه، كغشاء القلب والسرج والرحل والسيف، ونحوها[109]. تحدث القرآن الكريم عن غشيان الليل في مواضع عديدة منها: قال تعالى: وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[110] [111].

معنى قوله تعالى: يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ، يجلل الليلُ النهارَ فيلبسه ظلمته، والنهارُ الليلَ بضيائه[112]. وقال تعالى: يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ

---

102) الحج الآية:(61).
103) ينظر: البرهان في علوم القرآن - (3 / 241).
104) لقمان الآية:(29).
105) ينظر: بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز - (1 / 1610).
106) فاطر الآية:(13).
107) الحديد الآية:(6).
108) ينظر: المحيط في اللغة - (1 / 415)، ولسان العرب - (15 / 126).
109) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم - (6 / 32).
110) الرعد الآية:(3).
111) ذكر الله الغشيان في مواضع مثل قوله تعالى (يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ)وقوله :(فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ الأعراف : 189 ،) (فلما تغشاها حملت حملا خفيفا) وقوله: (وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى) النجم : 53) (فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى)(54) النجم : 54 ، 55) وقوله: (أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (هود : 5) هذا كله فيه إحاطة من كل وجه . وذكر تعالى إنزال النعاس في قوله: (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ آل عمران : 154) هذا يوم أحد، وقال في يوم بدر : (إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ (الأنفال : 11) والنعاس ينزل في الرأس بسبب نزول الأبخرة التي تدخل في الدماغ فتنعقد فيحصل منها النعاس،التبيان في نزول القرآن - (1 / 3)
112) ينظر: تفسير الطبري - (16 / 329).

رَبُّ الْعَالَمِينَ[113].

أي: يغطي سبحانه النهار بالليل، ولما كان المغطى يجتمع مع المُغطي وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا، ومعنى قوله: يَطْلُبُهُ حَثِيثًا أي سريعا[114]. قال تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا[115] معنى قوله تغشاها: أي: يغشى الشمس، فيذهب بضوئها عند سقوطها؛ قال مجاهد وغيره. وقيل: يغشى الدنيا بالظلم، فتظلم الآفاق. فالكناية ترجع إلى غير مذكور[116]، وقال تعالى: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى[117]، أقسم الله سبحانه وتعالى بالليل إذا يغشى يعني حين يغشى الأرض ويغطيها بظلامه، لأن الغشاء بمعنى الغطاء[118].

الفرع الرابع: انسلاخ الليل من النهار: جعل الله النهار كالجلد الذي يُسلخ، فنجد أن الله شبّه الليل بالذبيحة، والنهار جلدها، فإن سُلخ الجلد ظهر الليل فجعل النهار غلافاً والليل هو الأصل[119]. قال الله تعالى: وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ[120].

معنى قوله: وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ إن انسلاخ الشيء عن الشيء أن يبرأ منه ويزول عنه حالا فحالا كذلك انفصال الليل عن النهار والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان[121]. وقد سبق الحديث حول الانسلاخ.

الفرع الخامس: عدم سبق الليل النهار: إن الليل والنهار في حركة دائمة فكل في فلكه يسيران ولا يمكن لليل أن يسبق النهار أو النهار يسبق الليل وهذا ما نشير إليه هنا قال الله تعالى: لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[122].

أي كل من الشمس والقمر في فلك خاص به يسبح الدهر كله، والفلك عبارة عن دائرة كفلكة المغزل يدور فيها الكوكب من شمس وقمر ونجم يسبح فيها لا يخرج عنها إذ لو خرج يحصل الدمار الشامل للعوالم كلها، سبحان العليم الحكيم، هذه كلها مظاهر القدرة والعلم والحكمة الإلهية وهي موجبة للتوحيد مقررة له، ولكن المشركين عنها معرضون لا يفكرون ولا يهتدون.[123]

النظرة العلمية: يثبت العلم الحديث أنه لا يمكن أن تدرك الشمس القمر ولا يمكن أن يتلاقيا؛ لأن كلا منهما يجرى في مدار مواز للآخر فيستحيل أن يتقابلا؛ لأن الخطين المتوازين لا يتلاقيان أبدا، كما يستحيل أن يسبق الليل النهار؛ لأن ذلك يتطلب من الأرض أن تدور عكس اتجاهها الطبيعي الذي هو من الغرب إلى الشرق، وهو أمر مخالف لناموس الكون والله سبحانه يقول في كتابه العزيز: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[124] [125]. وقال تعالى: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[126].

113) الأعراف من الآية: (54).
114) ينظر: ما دل عليه القرآن - (1 / 47).
115) الشمس الآية: (4).
116) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (20 / 74)
117) الليل الآية: (4).
118) ينظر: تفسير القرآن للعثيمين - (1 / 30).
119) ينظر: الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم - (1 / 341)
120) يس الآية: (37).
121) ينظر: البرهان في علوم القرآن - (3 / 436).
122) يس الآية: (40).
123) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (15 / 32)، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (3 / 410).
124) القمر الآية: (49).
125) ينظر: القرآن وإعجازه العلمي - (1 / 76-77).
126) الأنبياء الآية: (33).

المبحث الرابع
قرن الله الليل بالأعداد في مواضع

المتتبع للآيات الشريفة الواردة في القرآن الكريم، والذي تورد ذكر الأعداد المتعلقة بالليل نجد أنها قد توزعت على عدة أقسام على النحو الآتي قوله: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ[127]). وقال تعالى: (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيرٌ مِنْ أَلْف شَهْرٍ[128]). وقال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ[129])، وقوله تعالى: (وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ[130]).

فما المقصود بهذه الليالي؟ اختلف في تحديد المراد بها، والراجح في ذلك - وهو ما عليه جمهور المفسرين- : أن المراد بالليالي العشر هو عشر ذي الحجة. وهذا مروي عن ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وغير واحد من السلف والخلف. وهو الذي صححه ابن كثير. ويدل على هذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إن العشر عشر الأضحى » . ويسانده ما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس مرفوعا: « ما العمل في أيام أفضل منها في هذه العشر» قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ[131]). [132]. (وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ) قال ابن عباس ومجاهد ومسروق رضي الله عنهم: هي ذو القعدة وعشر من ذي الحجة. أمره أن يصوم الشهر وينفرد فيه بالعبادة ؛ فلما صامه أنكر خلوف فمه فاستاك. قيل : بعود خرنوب؛ فقالت الملائكة: إنا كنا نستنشق من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. فزيد عليه عشر ليال من ذي الحجة. وقيل: إن الله تعالى أوحى إليه لما استاك : «يا موسى لا أكلمك حتى يعود[133]). ومن ذلك قوله تعالى: (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً [134]). وواعد الله سبحانه وتعالى موسى لمناجاة ربه ثلاثين ليلة، ثم زاده في الأجل بعد ذلك عشر ليال، فتمَّ ما وَقَّتَه الله لموسى لتكليمه أربعين ليلة. وقال موسى لأخيه هارون -حين أراد المضيَّ لمناجاة ربه-: كن خليفتي في قومي حتى أرجع، وأحملَهم على طاعة الله وعبادته، ولا تسلكْ طريق الذين يفسدون في الأرض. [135]). ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ[136]).

هي شهر ذي القعدة وعشر ذي الحجة ، وإنما خصّ الليالي بالذكر لأنّ العام بها ، والأيام تابعة لها ، والمراد أربعين ليلة بأيامها[137]).قال تعالى: (فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً[138]). فتمَّ ما وَقَّتَه الله لموسى لتكليمه أربعين ليلة. [139]).

---

127) القدر الآية:(1).
128) القدر الآية:(3).
129) الدخان الآية:)3).
130) الفجر الآية:(2.1).
131) الأعراف الآية:(142).
132) ينظر: الوقت وأهميته في حياة المسلم - (2 / 17).
133) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (7 / 274)
134) الأعراف الآية:(142).
135) ينظر: التفسير الميسر - (3 / 103).
136) البقرة الآية:(51).
137) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي -(1 / 35)
138) الأعراف الآية:(142).
139) ينظر: التفسير الميسر - (3 / 103).

المبحث الخامس
وصف الله أنبياءه وعباده وبيان حالهم ليلاً

لما كان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام هم الأسوة العظمى ، والقدوة المثلى للناس جميعاً، كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أكثر الناس اقتداءاً بهم فكيف كان حالهم، ولماذا كان حال الصحابة لا ينامون؟ ألكونهم يتاجرون؟ أم لكونهم يخافون؟ أم لكونهم يصلون؟! الآيات أفادت وأوضحت الذي أُجمل فقال تعالى: (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا، وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا[140]) ، فهم لا ينامون لكونهم يقومون ويسجدون فهم يحذرون الآخرة بل كانوا (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ[141]).

الفرع الأول: وصف الله عباده أنهم يسهرون على طاعة الله:قال تعالى:(كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ [142]). معنى (يَهْجَعُونَ)ينامون؛ والهجوع النوم ليلا، والتهجاع النومة [143]).

الهجوع النوم. وفي معنى الآية قولان:

أحدهما: وهو الصحيح: أنهم كانوا ينامون قليلاً من الليل، ويقطعون أكثر الليل بالسهر في الصلاة والتضرع والدعاء.

الثاني: أنهم كانوا لا ينامون بالليل قليلاً ولا كثيراً [144]).

وقد استوقفت هذه الآية الكريمة الأحنف بن قيس رحمه الله تعالى، إذ كان الأحنف يقرأ القرآن قراءة المتدبر المتأمل، فلما مر على هذه الآية الكريمة: (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ). قال معترفاً: أنا لست من أهل هذه الآية [145].

الفرع الثاني: تسبيح الملائكة بالليل والنهار: خص الله عزوجل بعض الأوقات بالأمر بالتسبيح وذلك؛ لأن أفضل الأعمال أدومها لكن من الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام[146]. قال تعالى: (فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ[147]).

فهذا يدل على أنهم مواظبون على التسبيح، لا ينفكون عنه لحظة واحدة، واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الامِينُ[148])، وقال: (وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ[149]). وقوله تعالى: (عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ[150]) الجواب: إن الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح أقوام معينون من الملائكة وهم الأشراف الأكابر منهم ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم عنده، والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة، وهذا لا ينافي كون

140) الفرقان الآية:(65.64).
141) ينظر: سلسلة التفسير لمصطفى العدوي - (الدرس 38 / 15).
142) الذاريات الآية:(17).
143) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (17/ 35).
144) ينظر:التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، (2149/1).
145) ينظر:سلسلة التفسير لمصطفى العدوي -(38 / 16).
146) ينظر:مفاتيح الغيب –للفخر الرازي،(25 / 92).
147) فصلت الآية:(38).
148) الشعراء الآية:(193).
149) الحجر الآية:(51).
150) التحريم من الآية:(6).

طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الأعمال [151]).

إن من خلق الله من تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل وهم الملائكة كما قال تعالى: (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ[152]).

معنى قوله تعالى: (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ)أي: ينزهون الله سبحانه دائما لا يضعفون عن ذلك ولا يسأمون وقيل: يصلون الليل والنهار[153]).

الفرع الثالث: القنوت والسجود في الليل : هناك فرق بين العامل بطاعة اللّه وغيره، وبين العالم والجاهل ، وأن هذا من الأمور التي تقرر في العقول تباينها، وعُلم علما يقينا تفاوتها، فليس المُعرض عن طاعة ربه، المتبع لهواه، كمن هو قانت [154]) وهذا ما تقرره الآية الكريمة في قوله تعالى: (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ[155])، اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ[156]).

قوله تعالى: (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ، اللَّيْلِ) يعني: ساعات الليل في الصلاة، (سَاجِدًا وَقَائِمًا(يعني: في الصلاة(يَحْذَرُ الْآخِرَةَ (يعني: يخاف عذاب الآخرة،(وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ(يعني: مغفرة الله تعالى.

القنوت في اللغة: يعني لُزُومُ الطَّاعَة مع الخُضوع[157] والمصلى إذا طال قيامه أو ركوعه أو سجوده فهو قانت في ذلك كله قال تعالى (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ، اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا[158]) فجعله قانتا في حال السجود والقيام.

وفي الحديث الصحيح سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أي: الصلاة أفضل فقال: (طول القنوت[159]) ولم يرد به طول القيام فقط بل طول القيام والركوع والسجود كما كانت صلاة النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم معتدلة إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود، وهكذا.

قال تعالى :(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[160]) . وقال تعالى: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ[161])، وقال تعالى: (عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ [162]، وقال تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ[163]) وسمى إطالة القيام في الصلاة قنوتا لأنه يطيل فيه الطاعة ولو صلى قاعدا لقنت وهو قاعد وكذلك إذا صلى على جنب قنت وهو على جنب، والقيام قبل الركوع يسمى أيضا قنوتا.

---

151) ينظر: تفسير الفخر الرازي، (3946/1).
152) الأنبياء الآيتان:(20.19).
153) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، للإمام الشوكاني،(575/3).
154) ينظر: تفسير السعدي - (1 / 720).
155) الآناء جمع أنىً أمعاء ومعىً، وأقفاء وقفىً والأنى الساعة. ينظر: لسان العرب - (14 / 48).
156) الزمر الآية:(9).
157) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس - (5 / 47).
158) الزمر الآية:(9).
159) أخرجه مسلم - (2 / 175)برقم:) 1804) - باب أَفْضَلُ الصَّلاَةِ طُولُ الْقُنُوتِ.
160) النحل الآية:(120).
161) النساء الآية:(34).
162) التحريم من الآية:(5).
163) الأحزاب من الآية:(35).

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه تلا هذه الآية (أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ (قال: " ذاك عثمان بن عفان " رضي الله عنه[164]).

وفي لفظ نزلت في عثمان بن عفان، وفي قوله تعالى (يَحْذَرُ الْآخِرَةَ) عن ابن عباس رضي الله عنهما: «يحذر عذاب الآخرة» [165].

الفرع الرابع: الآيات التي تحث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على العبادة ليلاً:

من عجيب حكمته وجليل آياته أن الله سبحانه وتعالى أيد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بقوة وعظمة تتجلى في سيرته وسيره وفي سنته وفي كتابه فمما يجلي ذلك أوامر الله سبحانه لرسوله بأن يعبده ليلاً وسوف نستعرض ذلك من خلال ما يأتي:

1. أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أن يسبح من الليل قال تعالى: (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى[166]).

أمر الله رسوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في هذه الآية أن يلتزم الصبر ويقرنه بالتسبيح في معظم أوقاته، (وَمِنْ ءَانَآءِ اللَّيْلِ). . ساعاته، وأحدها إنىً، وفيه وجهان:

أحدهما: هي صلاة الليل كله، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: هي صلاة المغرب والعشاء والآخرة. ومعنى قوله تعالى: (أَطْرَافَ النَّهَارِ)فيه وجهان:

أحدهما: صلاة الفجر؛لأنها آخر النصف الأول، وأول النصف الثاني. قاله قتادة رضي الله عنه.

الثاني: أنها صلاة التطوع، قاله الحسن رحمه الله.

2. أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أن يتهجد في الليل ويقيم الصلاة. قال تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا، وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا[167]).

معنى قوله تعالى: (لِدُلُوكِ الشَّمْسِ)وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر؛ وأشار بقوله: (إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء؛ وأشار بقوله: (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ)إلى صلاة الصبح، وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة قرن فيها من التعبير عن الشيء بإسم بعضه. وقال تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ،وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ[168] [169]).

معنى قوله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ)لم يختلف أحد من أهل التأويل في أن الصلاة في هذه الآية يراد بها: الصلوات المفروضة؛ وخصها بالذكر؛ لأنها ثانية الإيمان، وإليها يفزع في النوائب؛ وكان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

قوله تعالى: (طَرَفَيِ النَّهَارِ)قال مجاهد: الطرف الأول:" صلاة الصبح"، الطرف الثاني: صلاة الظهر والعصر واختاره ابن عطية. وقيل: الطرفان:" الصبح والمغرب" قوله: (وَزُلَفاً)من الليل: "المغرب

164) ينظر: أسباب النزل، للشيخ الواحدي، (277/1).
165) بحر العلوم - (3 / 171).
166) طه الآية:(130).
167) الإسراء الآية:(79.78).
168) هود الآية:(115.114).
169) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (5 / 116-117).

والعشاء".[170]).

3. أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أن يسبح ليلاً (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ،وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ[171]).

في معنى قوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ (ثلاثة أقوال:

الأول: أنها صلاة الليل كله أي: وقت صلى منه، قاله مجاهد رحمه الله .

والثاني: صلاة العشاء، قاله ابن زيد رحمه الله .

والثالث: صلاة المغرب والعشاء قاله مقاتل رحمه الله[172]. معنى قوله تعالى: (وَأَدْبَارَ السُّجُودِ) أي: أعقاب الصلوات، جمع : دبر ، ومَن قرأ بالكسر ، فمصدر، من : أدبرت الصلاة : انقضت ، ومعناه: وقت انقضاء الصلاة.

وقيل: المراد بالتسبيح: الصلوات الخمس، فالمراد بما قبل الطلوع: صلاة الفجر، وبما قبل الغروب: الظهر والعصر، وبما من الليل : المغرب والعشاء والتهجُد، وبأدبار السجود : النوافل بعد المكتوبات[173].

4. وقال تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا [174]). معنى قوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ (يعني: صلاة المغرب والعشاء الآخرة. (وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلا (يعني التطوع في الليل ؛ قاله ابن حبيب. وقال ابن عباس رضي الله عنهما وسفيان رحمه الله : كل تسبيح في القرآن فهو صلاة[175].

5. وصف الله كل تسبيح في القرآن يخص نبيه أنه يقوم الليل فقال تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ[176]).

معنى قوله تعالى : (أَدْنَى)أقل، استعير له الأدنى ؛لأن المسافة بين السنين إذا دنت قل ما بينهما (وَنِصْفَهُ) معطوف على أدنى، (وَثُلُثَهُ)معطوف على نصفه، والمعنى: أن الله يعلم أن رسوله صلى الله عليه وآله صحبه و سلم يقوم: أقل من ثلثي الليل، ويقوم نصفه، ويقوم ثلثه، وبالنصب قرأ ابن كثير والكوفيون، وقرأ الجمهور (وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ (بالجر عطفا على ثلثي الليل والمعنى : أن الله يعلم أن رسوله صلى الله عليه وآله وصحبه و سلم يقوم أقل من ثلثي الليل، وأقل من نصفه، وأقل من ثلثه، واختار قراءة الجمهور أبو عبيد وأبو حاتم لقوله: (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ[177]).

الفرع الخامس: ذكر الله أهل الكتاب من المؤمنين منهم: تبين الآيات الشريفة أنهم يتلون آيات الله ليلاً وإن هذا الدين تخضع له الأمة بأسرها لما فيه من الحجج والبينات فبين الله طائفة من أهل الكتاب أنها آمنت به ويتلون كتاب الله آناء الليل وهذا ما سنبينه هنا. قال تعالى: (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ [178]). معنى قوله تعالى: (أمةٌ قَائِمَةٌ) فيه ثلاث تأويلات:

الأول: عادلة ، وهو قول الحسن، وابن جريج رحمهما الله.

---

170) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسى - (2 / 162).
171) ق الآية:(40.39).
172) ينظر: زاد المسير - (8 / 23).
173) ينظر: البحر المديد - (7 / 286).
174) الإنسان الآية:(26).
175) ينظر: الجامع لأحكام القرآن -(19 / 150).
176) المزمل من الآية:(20).
177) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - (5 / 450).
178) آل عمران الآية:(131).

والثاني: قائمة بطاعة الله، وهو قول السدي رحمه الله.

والثالث: يعني ثابتة على أمر الله تعالى، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والربيع رحمهما الله تعالى ومعنى قوله تعالى: (يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَآءَ اللَّيْلِ)فيه قولان:

أحدهما: ساعات الليل، وهو قول الحسن، والربيع رحمهم الله .

والآخر: جوف الليل، وهو قول السدي.

واختلف في المراد بالتلاوة في هذا الوقت على قولين:

أحدهما: صلاة العَتَمَة، وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

والآخر: صلاة المغرب والعشاء [179] .

المبحث السادس
استخدام الليل في الإنفاق في سبيل الله وفي الدعوة إلى الله

إن من عباد الله من يعمرون الأوقات والأحوال بالخير والصدقة فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال، ومن الناس من يمتثل لأمر الله فيدعوا الله في كل وقت وحين من الليل أو من النهار سراً وجهراً وهذا ما نشير إليه هنا.

الفرع الأول: الإنفاق في الليل: كما قال تعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[180]).

قال الإمام الشوكاني: رحمه الله تعالى:»الإنفاق بالليل والنهار دليل زيادة رغبتهم في الإنفاق وشدة حرصهم عليه حتى أنهم لا يتركون ذلك ليلا ولا نهارا ويفعلونه سرا وجهرا وعند أن تنزل بهم حاجة المحتاجين ويظهر لديهم فاقة المفتاقين في جميع الأزمنة على جميع الأحوال[181].

فنخلص إلى أن الإنفاق من كمال الإيمان وحسن الإسلام، فهو دليل حسن الظن بالله والثقة به، ولإنفاق سبب لنيل حب الله - عز وجل - وحب الخلق والإنفاق سبب بركة المال ونمائه ووقاية للإنسان من المصائب والبلايا، كما أن الإنفاق دليل الطبع السليم والأريحية الكريمة ومدعاة لنصرة الله عز وجل.

الفرع الثاني: الدعوة إلى الله ليلاً: الدعوة إلى الله جل وعلا مقام عظيم وشرف كبير ومنزلة رفيعة عالية اختص الله جل وعلا بها الأنبياء والمرسلين، عليهم الصلاة والسلام ومن سار على نهجهم في هذا السبيل من عباد الله الصالحين، لهذا قصّ الله جل وعلا في القرآن سير الأنبياء وسير المرسلين عليهم الصلاة والسلام منبها إلى أنهم كانوا دعاة إلى الله جل وعلا[182]، ولهذا قال تعالى عن نبي الله نوح عليه السلام (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا، فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا)[183].

قال الماوردي: فيه وجهان :

أحدهما: دعوتهم ليعبدوك ليلاً ونهاراً

179) ينظر: تفسير الماوردى - النكت والعيون - (1 / 417).
180) البقرة الآية:(174).
181) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - (1 / 443).
182) ينظر: المفصل في فقه الدعوة إلى الله تعالى - (8 / 162).
183) نوح الآية:(5-6).

الآخر: دعوتهم ليلاً ونهاراً إلى عبادتك[184].

قال الفراء حول قوله تعالى: (دَعَوْتُ: أي: من كل وجه وفي كل زمان أمكنت فيه الدعوة من ليل أو نهار (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا[185]) أي: فرارا من الإيمان[186].

إذاً نوح عليه السلام أول الرسل عليهم الصلاة والسلام وصفه الله جل وعلا بأنه دعا إليه، وأنه بذل الليل والنهار والجهار والسر الجهار يعني أن يدعو الناس في ملأ بكلمة عامة ويحض بحض عام على اختلاف أنواع الناس- أو سرا قال العلماء معناه أن يكون بينه وبين شخص واحد إذا لقيه فإنه يدعوه ليس على ملأ ولكن بينه وبينه، فنوع ذلك من جهة الزمان في الليل والنهار، ومن جهة الطريقة الجهر والإسرار، ومن جهة المخاطبين أيضا، وذكر الفضل، وهذا يحرك الهمة لمن عنده رغب في أن يكون من الدعاة إلى الله جل وعلا؛ يعني أن الطريق ليست واحدة، وأن هذا للمرء فيه قدوة فيما يأتي وفيما يذر[187].

المبحث السابع
السير ليلاً

المتتبع لآيات القرآن الكريم التي ذكرت في الإسراء سيجد أنه اقترن بالليل، وفيما يأتي بعض تلك الآيات قال تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[188]). وقال سبحانه: (فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ[189]).وقال سبحانه وتعالى: (قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ[190]). وقال سبحانه: (فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ)، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه أمر نبيه لوطاً عليه السلام أن يسري بأهله بقطع من الليل، ولم يبين هنا هل هو من آخر الليل، أو وسطه أو أوله، ولكنه بين في سورة "القمر" أن ذلك من آخر الليل وقت السحر، وذلك في قوله تعالى: (إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ)ولم يبين هنا أنه أمره أن يكون من ورائهم وهم أمامه، ولكنه بين ذلك في قوله تعالى: (فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ[191]). معنى قوله تعالى: (بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ)بطائفة منه، (وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ[192]) .

قال ابن عباس رضي الله عنهما: بطائفة من الليل. وقال الضحاك: ببقية من الليل. وقال قتادة: بعد مضي صدر من الليل. وقال الأخفش: بعد جنح من الليل. ابن الأعرابي: بساعة من الليل. وقيل: بظلمة من الليل. وقيل: بعد هدء من الليل. وقيل: هزيع[193].

184) ينظر: تفسير الماوردى - النكت والعيون -(6 / 100).
185) نوح الآية:(6).
186) ينظر: تفسير السمعاني - (6 / 54).
187) ينظر: الدعوة إلى الله فضلها وثمراتها -(1 / 9).
188) الإسراء الآية:(1).
189) الدخان الآية:(23).
190) هود الآية:(81).
191) الحجر الآية:(65-66).
192) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (12 / 49). والبحر المديد -(3 / 316).
193) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - (9 / 79).

القسم بالليل في حال سريانه قال تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ[194]) بعد أن أقسم سبحانه بالليالي العشر على وجه الخصوص. بقوله: (وَالْفَجْرِ)(وَلَيَالٍ عَشْرٍ(أتبع ذلك بالقسم بالليل على وجه العموم، فقال: (وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ)(وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ).

ومعنى يسري: يمضي سائرا في الظلام. وأصل السرى في اللغة: السير في الليل . فشبه تقضي الليل في ظلامه بسير السائر في الظلام.

كما وصف الله عزوجل الشمس والقمر أنهما يسيران في فلك عجيب كما قال تعالى: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[195]). وقال في موضع آخر (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[196])

المبحث الثامن
الليل عبر وآيات

إن في خلق السموات بارتفاعها واتساعها، والأرض بجبالها وسهولها وبحارها، وفي اختلاف الليل والنهار من الطول والقصر، والظلمة والنور، وتعاقبهما بأن يخلف كل منهما الآخر، وفي السفن الجارية في البحار، التي تحمل ما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء المطر، فأحيا به الأرض، فصارت مخضرَّة ذات بهجة بعد أن كانت يابسة لا نبات فيها، وما نشره الله فيها من كل ما دبَّ على وجه الأرض، وما أنعم به عليكم من تقليب الرياح وتوجيهها، والسحاب المسيَّر بين السماء والأرض -إن في كل الدلائل السابقة لآيات على وحدانية الله، وجليل نعمه، لقوم يعقلون[197] .

الفرع الأول: اختلاف الليل والنهار : بين جل وعلا في كتابه أن له اختلاف الليل والنهار، يعني: أن ذلك هو الفاعل له وهو الذي يذهب بالليل ، ويأتي بالنهار، ثم يذهب بالنهار ويأتي بالليل، واختلاف الليل والنهار، من أعظم آياته الدالة على كما قدرته، ومن أعظم مننه على خلقه[198].فقال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ[199]). وقال تعالى: (إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ[200]).

وقد قيل: إن سبب نزولها أن أهل مكة سألوا آية فردهم إلى تأمل مصنوعاته والنظر فيها ؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما ومعنى قوله تعالى: (لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ(أي الشرك ؛ فأما من أشرك فليست الآية له آية[201]. وقوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ

194) الفجر الآية:(4).
195) يس الآية:(40).
196) الأنبياء الآية:(70).
197) ينظر: التفسير الميسر - (1 / 49).
198) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (26 / 85).
199) المؤمنون الآية:(80).
200) يونس الآية:(6).
201) ينظر: الجامع لأحكام القرآن -(8 / 311).

الْمُسَخَّر بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[202]) .وقال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ[203]) .

المراد من قوله: « (لقوم يعقلون (أي: لِقوم يتفكَّرون ويتأملون ، ويستدلون بالمحسوس على المعقول[204]) .

وقال تعالى: (وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[205]) .

إن في اختلاف الليل والنار وتعاقبهما عليكم وما أنزل الله من السماء من مطر، فأحيابه الأرض بعد يُبْسها، فاهتزت بالنبات والزرع، وفي تصريف الرياح لكم من جميع الجهات وتصريفها لمنافعكم، أدلةٌ وحججٌ لقوم يعقلون عن الله حججه وأدلته الواضحة الجلية لكل ذي لب[206].

وقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا[207]). معنى قوله تعالى: (خِلْفَةً)ما فات في أحدهما: قضي في الآخر، أو يختلفان ببياض أحدهما: وسواد الآخر، أو يخلف كل واحد منهما الآخر بالتعاقب (يَذَّكَّرَ)يصلي بالليل صلاة النهار، وبالنهار صلاة الليل[208]. وقال تعالى: (يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ[209]).

إن التأمل في تقلب الليل والنهار بهذا النظام الذي لا يختل ولا يفتر يوقظ في القلب الحساسية وتدبر الناموس الذي يصرف هذا الكون والتأمل في صنع الله تعالى[210].

معنى قوله تعالى: (يُقَلِّبُ) يصرفهما في اختلافهما ويعاقبهما (إِنَّ فِي ذَلِكَ)الذي ذكرت من هذه الأشياء (لَعِبْرَةً لِأُولِي الأبصار)لذوي العقول[211].

وجاء في معناها: أي يصرفهما في اختلافهما وتعاقبهما فيأتي بالليل ويذهب بالنهار ويأتي بالنهار ويذهب بالليل[212].

الفرع الثاني: تسخير الليل والنهار: إن الله سبحانه وتعالى سخر لخلقه الليل، والنهار، والشمس، والقمر، والنجوم ففيها من عظيم نعمته ما لا يعلمه إلا هو، وفيها الدلالات الواضحات لأهل العقول على أنه الواحد المستحق؛ لأن يُعبد وحده[213]. ومعنى قوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ[214]). أي: وَسَخَّرَ للنَّاس الشَّمْسَ وَالقَمَرَ ، يَسيرَانِ دَائِمَيْ الحَرَكَة (دَائِبَيْنِ)، لاَ يَفْتُرَانِ ، لَيْلاً وَلاَ نَهَاراً ، وَسَخَّرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يَتَعَاقَبَانِ ، وَيَتَفَاوَتَانِ طُولاً وَقِصَراً ، وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً ، وَالنَّهَارَ مَعَاشاً لَهُمْ .

معنى قوله تعالى: (دَائِبَيْنِ)أي: دَائِمَيْنِ فِي حَرَكَتِهِمَا وَمَنَافِعِهِمَا لَكُمْ[215]. وقال تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمُ

202) البقرة الآية:(165.164).
203) آل عمران الآية(190).
204) ينظر: اللباب في علوم الكتاب - (8 / 314).
205) الجاثية الآية:(5).
206) ينظر: التفسير الميسر -(9 / 95).
207) الفرقان الآية:(62).
208) ينظر: تفسير العز بن عبد السلام - (1 / 774).
209) النور الآية:(44).
210) ينظر: في ظلال القرآن - (5 / 287).
211) ينظر: تفسير الثعلبي -(1 / 1605).
212) ينظر: تفسير الخازن - (5 / 83).
213) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - (17 / 30).
214) إبراهيم الآية:(33).
215) ينظر: أيسر التفاسير لأسعد حومد - (1 / 1784).

اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[216] .

وسخّر لكم الليل لراحتكم، والنهار لمعاشكم، وسخّر لكم الشمس ضياء، والقمر نورًا ولمعرفة السنين والحساب، وغير ذلك من المنافع، والنجوم في السماء مذللات لكم بأمر الله لمعرفة الأوقات، ونضج الثمار والزروع، والاهتداء بها في الظلمات. إن في ذلك التسخير لَدلائلَ واضحةً لقوم سيعقلون عن الله حججه وبراهينه[217].

الفرع الثالث: النوم بالليل آية من آياته: مثال النوم كالموت والانتشار في النهار لطلب الرزق كالبعث بعد الموت فهذه عملية للبعث بعد الموت تتكرر كل يوم وليلة في هذه الحياة الدنيا، إن في ذلك المذكور من النوم والانتشار لطلب الرزق لدلائل وحجج على قدرة الله على البعث فهو نداء الحق والعقل يدعوهم إلى الإيمان بالبعث[218].

قوله تعالى:(وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ[219]).

في هذه الآية تقديم وتأخير، والمعنى: ومن آياته منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله بالنهار؛ فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه في الاسم الظاهر خاصة؛ فجعل النوم بالليل دليلا على الموت، والتصرف بالنهار دليلا على البعث. (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ[220]). كما أن الليل والنهار آية من آياته سبحانه عزوجل كما قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ[221]).

جعل الليل والنهار آيتين عظيمتين قال تعالى : (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا[222]).

قوله تعالى: (وجعلنا الليل والنهار آيتين(أي: علامتين تدلان على قدرة خالقهما (فَمَحَوْنَا)طمسنا (آيَةَ اللَّيْلِ)نورها بما جعلنا فيها من السواد (وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً)مضيئة يبصر فيها (لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ)لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ)بمحو آية الليل ولولا ذلك ما كان يعرف الليل من النهار وكان لا يتبين العدد (وَكُلَّ شَيْءٍ)مما يحتاج إليه (فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا)بيناه تبيينا لا يلتبس معه بغيره[223].

الفرع الرابع: انسلاخ الليل : بين الله عز وجل ظاهرة تعاقب الليل والنهار وتداول كل منهما بعملية السلخ كما تسلخ الذبيحة،فقال تعالى: (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ[224]). السَّلْخُ كُشْطُ الإهاب أي: يَسْلُخه ويَسْلَخه سَلْخاً كَشَطه والسَّلْخُ ما سُلِخَ عنه[225]. والسلخ: نزع جلد الحيوان، يقال: سلخته فانسلخ، وعنه استعير: سلخت درعه: نزعتها، وسلخ الشهر وانسلخ، قال تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ[226]. وقال تعالى: (

216) النحل الآية:(12).
217) ينظر: التفسير الميسر - (4 / 386).
218) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (4 / 171) .
219) الروم الآية:(23).
220) ينظر: الجامع لأحكام القرآن -(14 / 18) .
221) فصلت الآية:(37).
222) الإسراء الآية:(12).
223) ينظر: الوجيز للواحدي - (1 / 629).
224) يس الآية:(37).
225) ينظر: لسان العرب - (3 / 24).
226) التوبة من الآية:(5).

نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ .أي: ننزع ، وأسود سالخ، سلخ جلده، أي: نزعه، ونخلة مسلاخ: ينتثر بسرها الأخضر[227] .

ووجه دلالته أنه يوافق ما كشف عنه العلم الحديث من أن الأصل فيما يحيط الأرض هو الليل (الظلام)، وأن الجزء الذي تتكون فيه حالة النهار هو الهواء الذي يحيط بالأرض، ويمثل قشرة رقيقة تشبه الجلد، فإذا دارت الأرض، سُلخت حالة النهار الرقيقة التي كونتها انعكاسات أشعة الشمس.. فيحدث بهذا الدوران سلخ النهار من الليل[228].

الفرع الخامس: التوفي بالليل : شبه الله عزوجل النوم بالتوفي وهو الموت فقال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[229].

ذكر الله عزوجل في هذه الآية الكريمة أن النوم وفاة، وأشار في موضع آخر إلى أنه وفاة صغرى وأن صاحبها لم يمت حقيقة، وأنه تعالى يرسل روحه إلى بدنه حتى ينقضي أجله، وأن وفاة الموت التي هي الكبرى قد مات صاحبها، ولذا يمسك روحه عنده، وذلك في قوله تعالى: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[230]).

المبحث التاسع
عقوبات الليل

قد يكون أمن مكر الله سببا من الأسباب التي توقع في التسويف، إذ الإنسان مجبول على المبادرة والإسراع بأداء ما يُطلب منه عندما يخاف، وعلى التواني والتفريط إذا أمن، ولقد أشار رب العزة والجلال إلى عقوبات قد تأتي في الليل وقد تواجه الإنسان في أكثر مجالات حياته إن هو استمر في معصيته لله تعالى.

الفرع الأول: الليل مظنة خروج الحيوانات الضارة : ونلاحظ ذلك كما قال تعالى: (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ[231]) [232]. أي يستعيذ من الغاسق وهو الليل إذا أظلم والقمر إذا غاب إذ الظلام بدخول الليل أو بغياب القمر يكون مظنة خروج الحيات السامة والحيوانات المفترسة والجماعات المتلصصة للسطو والسرقة وابتغاء الشر والفساد[233].

ويبين الله عزوجل في موضع آخر أن العقاب قد يأتي ليلاً كما حصل للأرض التي إزَّينت وأصبحت مخضرة (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[234]). قوله تعالى: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا)، يقول: جاء الأرض «أمرنا»، يعني: قضاؤنا بهلاك ما عليها من النبات إما ليلا وإما نهارًا (فجعلناها)، يقول: فجعلنا ما عليها (حصيدًا) يعني: مقطوعة مقلوعة من أصولها[235]. وقال تعالى:

227) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن . نسخة محققة - (1 / 490).
228) ينظر: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام - (6 / 188).
229) الأنعام الآية:(60).
230) الزمر الآية:(42).
231) الفلق الآية:(3).
232) ينظر: آفات على الطريق لمحمد نوح -(3 / 77).
233) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (5 / 630).
234) يونس من الآية:(24).
235) ينظر: تفسير الطبري - (15 / 56).

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ[236]) .

الفرع الثاني: استغلال أوقات الليل في المكر والخديعة والتضليل: وهنا حدث للنفوس الضعيفة التي تسخر أوقاتها من ليل أو نهار لسماع الصد عن ذكر الله عزوجل فهنا يحصل الندم وتحل العقوبة كما قال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[237]) .

المكر في اللغة الاحتيال والخديعة يقال مكر به يمكر فهو ماكر ومكار.والمكر: إظهار الطيب وإبطان الخبيث، وهو الخديعة. وقد بين جل وعلا أن المكر السيىء لا يرجع ضرره إلا على فاعله؛ وذلك في قوله: (وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ[238] [239].

الفرع الثالث: أهلك الله كثيراً من القرى ليلاً أو قيلولةً: من فضل الله على عباده أنه جل وعلا يمهل ولا يهمل فكل من عصى وعمي عن الآيات البينات لا بد من عقوبة من الله إن استمر على ذلك، فكثيراً من القرى لا تؤمن بالله فيحصل العقاب إما ليلاً أو نهاراً كما قال تعالى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ[240]). خوف الله تعالى في هذه الآية الكريمة الكفار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم، بأنه أهلك كثيراً من القرى بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام، فمنهم من أهلكها (بَيَاتاً(، أي: ليلاً، ومنهم من أهلكها و(هُمْ قَائِلُونَ، أي: في حال قيلولتهم، والقيلولة: الاستراحة وسط النهار. يعني: فاحذروا تكذيب رسولي (صلى الله عليه وسلم) لئلا أنزل بكم مثل ما أنزلت بهم[241].

الفرع الرابع: إتيان العذاب ليلاً أو وقت النوم: أيظن أهل القرى أنهم في منجاة ومأمن من عذاب الله، أن يأتيهم ليلا وهم نائمون[242]. ولهذا قال تعالى: (أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ، أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ[243]) .

المُرَادُ أنَّهُم جاءهم العذابُ على حين غَفْلَة منهم، من غير تقدُّم أمارة تدلُّهم على نزول ذلك العذاب مكانه، قيل لِلْكُفَّار: لا تغتروا بأسباب الأمْن والرَّاحة، فإنَّ عذاب الله إذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمارة.[244]

قال تعالى عن أصحاب الجنة عندما حلت بهم العقوبة ليلاً وهم نائمون كما قال تعالى: (فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ[245] فَأَحَاطَ أَمْرُ رَبِّكَ بِتِلْكَ الْجَنَّةِ لَيْلاً، وَهُمْ نَائِمُونَ [246]. وشبه الليل بالصريم من شدة السواد والظلمة قال تعالى: فأصبحت كالصريم، أي: كالليل الأسود الشديد الظلمة والسواد[247] .

من عظيم رحمة الله تعالى أنه لم يجعل الليل هو الذي يسيطر إلى يوم القيامة ولكن جعل تعاقب الليل

---

236) يونس الآية:(50).
237) سبا الآية:(33).
238) فاطر من الآية:)43).
239) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (4 / 323).
240) الأعراف الآية:(3).
241) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن -(8 / 6).
242) ينظر: التفسير الميسر - (3 / 58).
243) الأعراف الآية:(98.97).
244) ينظر:اللباب في علوم الكتاب - (9 / 17).
245) القلم الآية:(20.19).
246) ينظر: أيسر التفاسير لأسعد حومد - (1 / 168) .
247) نفس المرجع - (5 / 410)

والنهار متلازمان، ولو كان الليل دائم لكانت عقوبة من الله على عبادة ولكنه صرف هذه العقوبة عن العباد مما يوجب عليهم الحمد والثناء على الله تعالى كما قال تعالى عن ذلك: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّه عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّه يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّه عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّه يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيه أَفَلَا تُبْصِرُونَ[248].

أي: دائما ليلاً واحداً متصلا لا يعقبه نهارٌ (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (أخبِروني هل هناك (إِلَهٌ غَيْرُ اللَّه (يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ كضياء النهار، والجواب: لا أحد وقل لهم أيضاً (أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّه عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا (أي دائماً متصلاً لا يخلفه ليل أبداً (مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّه (أي أيُّ إله غير الله (يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيه (فتخلدون إلى الراحة بالنوم والسكون وعدم الحركة فيه [249].

الفرع الخامس: شبه من يقترف السيئة بظلمة الليل: وقد شبه الله تعالى مقترف السيئة بظلمة الليل كما قال تعالى: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّه مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[250]).

أي: يحشرون مسودة وجوههم، كأنما أُكْسِيَتْ وجوههم قطعاً كثيرة من الليل المظلم، أو قطعاً مظلماً من الليل فهو تصوير بديع للظلام الحسي والمعنوى الذى يبدو على وجوه هؤلاء الظالمين. أى: كأنما ألبست وجوههم قطعا من الليل المظلم، والسواد الحالك، حتى سارت شديدة السود واضحة الكدرة والظلمة[251] .

قال ابن مسعود رضي الله عنه : ينبغي لقارئ القرآن أن يعرف بليله إذا الناس نائمون وبنهاره إذا الناس مستيقظون وببكائه إذا الناس يضحكون وبصمته إذا الناس يخوضون وبخضوعه إذا الناس يختالون وبحزنه إذا الناس يفرحون [252].

248) القصص الآية:(72.71).
249) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - (4 / 96). والتفسير الميسر - (7 / 105).
250) يونس الآية:)26).
251) ينظر: المفردات في غريب القرآن - (1 / 507). والبحر المديد -(3 / 214).
252) ينظر: آفات على الطريق لمحمد نوح - (3 / 77).

الخاتمة والتوصيات

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وبعد:

تأتي هذه الخاتمة لهذا البحث عن « الليل في القرآن الكريم» ، لتضع القارئ الكريم أمام خارطة واضحة عن أهمية الليل في حياة الإنسان، الذي ينبغي لكل مسلم الاستفادة منه ليلقى الله تعالى، وهو راض عنه سبحانه عنه وتعالى.

وقد خرجت من هذا البحث ببعض التوصيات التي لا بد لي أن أذكر القارئ الكريم بها ومنها :

1. ضرورة الاهتمام بهذا الوقت الثمين الذي يمثل شطر حياة الإنسان من ولادته حتى مماته.
2. الاقتداء بالأنبياء والرسول الكرام صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وعلى رأسهم نبينا وحبيبنا واسوتنا وقدوتنا العظيم سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم الذي كان كثير القيام لربه، والوقوف بين يديه، ولا سيما في الليل كما أوضحتُ ذلك في المبحث الخامس.
3. الاستفادة من الأوقات التي يعيشها الإنسان ، ولا سيما في الليل والوقوف قدر المستطاع بين يدي الله سبحانه وتعالى لينجو العبد من عذاب الله تعالى ، فرأسمال العبد هو عمره.
4. الاقتداء كذلك بالأنبياء والرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين في الدعوة إلى الله تعالى، ولاسيما مع دخول وسائل التكنولوجيا الحديثه في حياة المسلمين اليوم ، من وسائل التواصل الاجتماعي من (فيسبوك ، وكمبيوتر، ..الخ) والسعي لإنقاذ البشرية من التيه والضياع الذي تعيشه في البعد عن الله تعالى ، ويمثل الليل وقتاً مثالياً لذلك في هذا الزمان.
5. أخذ العظة، والعبرة من أحوال الأمم السابقة التي عصت الله تعالى فجعل لها سبحانه وتعالى العقوبة، وإنزالها ليلاً ، ولا سيما حال مما رستها، فمعظم الذي اهلكهم الله من الأمم الماضية كان العذاب ينزل عليهم ليلاً كما في المبحث التاسع، واكتفى بهذا التوصيات لعلها تكون فاتحة خير لي، ولأبناء المسلمين أجمعين، بل لجميع الخلق الذين أحب لهم الخير، وأسأل الله تعالى أن يجعل ما ورد في هذا البحث المأخوذ من كتاب الله تعالى خالصاً لوجهه الكريم، وفاتحة خير لي، ولمن قرأ أو وقف على ما فيه من المعلومات التي أردت من خلالها لفت أنظار الناس أجمعين، ولاسيما اخواني المسلمين أينما كانوا، وحيثما حلوا إلى ضرورة الإنتباه لهذا الوقت الثمين الذي يهدد الكثير أمام وسائل الاعلام المختلفة، وربما لو قضوا ربع ذلك الوقت بين يد ي الله عزوجل لكان أجدى لهم وأنفع من ضياع أوقاتهم بل ربما قضو أعمارهم أمام وسائل الترفيه الاعلامية المختلفة التي وقد يفارقون الدنيا أمامها وهم على أسوء حال والعياذ بالله كذلك الشاب الذي أغلق غرفته على نفسه ليشاهد فلماً إباحياً، فأدركته الوفاة وهو على أسوء حال والعياذ بالله، والحمد لله أولاً وأخيراً، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

مكائد الشيطان وسبل الوقاية

د. عبد الغني حيدر
أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي المشارك

مقدمة :

الحمد لله القائل : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ " البقرة:208. والقائل سبحانه حكاية عن الشيطان بقوله تعالى : "قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"(الحجر ،40-39)، وقال عزّ من قائل: " إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً "فاطر:6-5. ونصلي ونسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ما فتئ يحذر أمته من الشيطان وعداوته فعن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه - قَالَ: خَطَّ لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خَطًّا ثم قال هذا سبيل الله، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِه، وَعَنْ شِمَالِه ، ثُمَّ قَالَ: هذه سبل قَالَ راوي الحديث: متفرقة على كل سَبِيلٍ شيطان يدعو إليه[1] ثُمَّ قَرَأَ " إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِه "،(الأنعام : 153).

من هنا فإنّ الشيطان الرجيم – نعوذ بالله منه- كان ومازال وسيظل هو العدو الأول لبني آدم وعلى وجه الخصوص المؤمنين منهم ، وقد جاء في عدد من النصوص التحذير منه في كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى:

إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا (الإسراء:53)، وقوله سبحانه عن الشيطان : إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ(يس:60) ، إلى غيرذلك من النصوص، وهو ما يعني لنا أهمية موضوع البحث من الناحيتين العلمية والعملية، الأمر الذي دفع الباحث للخوض والكتابة فيه. أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق الآتي:

1. التعرف على مفهوم الشيطان في اللغة والاصطلاح .
2. بيان حقيقة الشيطان وطبيعته .

1 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق شعيب الأرنئوط وآخرون ،7/ 208 ، 436 .

3. استعراض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المبينة لموضوع الشيطان .
4. إدراك ضراوة عداوة الشيطان لجنس الإنسان وكيده في ذلك .
5. تحليل مكائد ووسائل الشيطان في الغواية والإضلال .
6. تطبيق سبل الوقاية من الشيطان الرجيم وكيده .

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه للمباحث الآتية :

- المبحث الأول: حقيقة الشيطان وطبيعته .
- المبحث الثاني: مكائد الشيطان.
- المبحث الثالث: سبل الوقاية من الشيطان الرجيم.

متبعاً المنهج الاستقرائي التحليلي ففي ضوء استقراء النصوص ذات العلاقة وتحليلها برزت جوانب البحث المتنوعة، مع عزو الآيات إلى سورها والأحاديث والنقولات إلى مضانها فخرج عملاً علمياً موثقاً يستفيد منه كلّ قارئ وباحث، مستخلصاً في نهايته جملة من النتائج والتوصيات التي نرجو منها النفع لكاتبه وقارئه في الحياتين : الدنيا والأخرى ، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل .

المبحث الأول:
حقيقة الشيطان وطبيعته [2]

المطلب الأول
مفهوم الشيطان في اللغة والاصطلاح وحكم الإيمان بهم

أولاً: - الشيطان في اللغة: مأخوذ من شطن بمعنى: بعد، فالشاطن: البعيد من الحق، قال محمد بن إسحاق: إنما سميّ شيطاناً، لأنّه شطن عن أمر ربه، والشطون : البعيد النازح[3].

ثانياً: - الشيطان في الاصطلاح الشرعي: يطلق على كل عات متمرد من إنس أو جن أو دواب، فقد جاء أن الشيطان: اسم لم خبث وتمرد من الجن، وكذلك الإنس، فإن زاد في التمرد سمي ماردًا، فإن زاد فوق ذلك تمردا سمي عفريتًا[4].

إذاً فالشياطين هم : كفار الجن وعصاتهم الذين خرجوا عن طاعة الله وأمره، غالباً ما ينصرف الذهن إلى هذا المعنى، مع أنّها تطلق شرعاً على كلّ عات متمرد وبذلك يشمل الإنس وهو ما نجده في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ¼ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ« الأنعام:112، وفي المسند عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فقلت: يا رسول الله أو

2 – لقد ورد لفظ الشياطين في القرآن الكريم:) 88 مرة) بعدد ورود لفظ الملائكة، أقول وهو مراد من الله في كتابه بين المتقابلات، انظر على سبيل المثال: الدنيا والآخرة، الحياة والموت، الكفر والإيمان وغيرها، فسبحان الله العظيم.

3 – انظر، الغريب، لابن قتيبة، 3/ 759.

4 - انظر ، المعتصر شرح كتاب التوحيد ، للشيخ علي بن خضير الخضير ،ص148 ، المكتبة الشاملة – الإصدار الثاني.

للإنس شياطين، قال: نعم.[5])

ثالثاً : حكم الإيمان بوجود الشياطين: واجب الإيمان بوجود الشياطين وما جاء عن حالهم وصفاتهم في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد جاءت سورة كاملة في القرآن الكريم تحمل اسم أصلهم: (الجن[6]) كونهم طائفة متمردة منهم، وورد ذكرهم بالاسم في قوله تعالى: ¼ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ« الأنعام:112، وغيرها من الآيات[7]، كما ورد ذكرهم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته بالليل، قال: (إنّ عفريتاً من الجن تفلت عليّ البارحة ليقطع عليّ الصلاة، فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ربّ اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعدي، فرده الله خاسئا[8])، وغيرها من الأحاديث التي سيرد جملة منها في الفقرات القادمة.

وفي ضوء ما تقدم في اللغة والاصطلاح يتبين أن الشيطان هو : كل عات متمرد عاص بعيد عن الحق الذي جاء عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من إنس أو جن في عالم المكلفين أو دواب في عالم غير المكلفين، بيد أنّه عند التلفظ بكلمة (شيطان) ينصرف الذهن إلى شياطين الجن لغلبة التمرد والعصيان فيهم ابتداء بأصلهم ورئيسهم إبليس –نعوذ بالله منه – كما تبين أن الشياطين حقيقة يجب الإيمان بوجودهم وما جاء في أمرهم وصفاتهم عن الله و رسوله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني
حقائق من طبيعة الشيطان

أولاً: - الشيطان مخلوق قال تعالى: ¼ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَاسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْعَالِينَ، قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ « ص:76-75، الشاهد في قوله: ¼ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ «. فالشيطان مخلوق وجنس خلقته النار كما في الآية الكريمة السابقة معنا، وكما في حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم[9])

ثانياً: - موت الشياطين: قال تعالى: ¼ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ « الرحمن:26 - 27، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: (اللهم إني أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والإنس والجن يموتون.[10]، إذا فالموت شامل لكلّ موجود ولا بقاء إلاّ لربّ الوجود وحده

5- سنن النسائي (المجتبى)، 8 / 275، تفسير ابن كثير، 1 / 52.

6- سورة الجن، في الجزء التاسع والعشرون من أجزاء القرآن الكريم، وعدد آياتها: (28) آية، تحدثت عن كثير من الحقائق المتعلقة بهم، ينصح بقراءتها مع تفسيرها.

7- انظر، على سبيل المثال: سورة الكهف، آية (50)، وسورة الذاريات،آية) 56-58).

8- صحيح البخاري، 1/ 176، كتاب أبواب المساجد، باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد، صحيح مسلم، 1/ 384، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان أثناء الصلاة.

9- صحيح مسلم، 4/ 2294، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة .

10 – صحيح البخاري، 6 / 2688، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:)وهو العزيز الحكيم، سبحان ربك ربّ العزة..)، صحيح مسلم، 4/ 2086، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شرّ ما لم يعمل.

سبحانه وتعالى.

ثالثاً: - أصل الشيطان: من أصل الجن فهم طائفة منهم، مادتهم واحدة وهي: (النار) لقوله تعالى: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴾ الحجر: 27، وسيأتي معنا أنّ إبليس مادة خلقه النار كذلك، فكل من عتى وتمرد عن أمر الله فهو شيطان من شياطين الجن، كان أولهم إبليس –لعنه الله– حين عتى عن أمر ربه تعالى.

رابعاً: - أصل إبليس: أحد الجن، كما دلّ على ذلك القرآن، لقوله تعالى: ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنْ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ الكهف: 50، وليس من الملائكة كما يقول البعض، والدليل على ذلك:

أ – أن إبليس مخلوق من النار، قال تعالى إخباراً عنه: ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ الأعراف: 12، والملائكة مخلوقون من نور، كما في حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم معنا، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار...)

ب–أن إبليس له ذرية بخلاف الملائكة فلا ذرية لهم فهم لا يتصفون بذكورة ولا أنوثة ولا شهوة لهم، قال تعالى عن إبليس: ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾ الكهف: 50.

ج– مخالفة إبليس أمر الله تعالى بالسجود لآدم نقيض الملائكة – عليهم السلام – فهم معصومون عن المخالفة والمعصية، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ ﴾ البقرة: 34.

خامساً: وصف الشيطان بـــ: (الرجيم): وصف الشيطان بالرجيم وهو بمعنى: مرجوم فإن أريد المرجوم بالشهب فالنعت للتخصيص والبيان، وإن أريد به أنه مرجوم باللّعنة، والمقت وعدم الرحمة فالنعت للتأكيد، لأن كل شيطان كذلك[11]، قال تعالى: " ...وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " (آل عمران: 36) ،قلتُ الوصفين مرادين: مرجوم بالشهب وبالّلعنة والمقت وعدم الرحمة ومن كان حاله كذلك فلا يخاف منه، وقال سبحانه: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (النحل: 97).

وهكذا يتبين في ضوء ما تقدم معنا بحثه عن (حقيقة الشياطين وطبيعتهم) أنّهم حقيقة يجب الإيمان بوجودهم وهم من جنس الجن الذين خلقوا من نار، مصيرهم مصير كل حي: (الموت) سموا بالشياطين لعتوهم وتمردهم عن أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، كبيرهم وزعيمهم إبليس - لعنه الله – الذي كان في مصاف الملائكة فأبى واستكبر عن أمر الله حين أمره بالسجود لأبينا آدم – عليه السلام- فكان من المرجومين المطرودين عن رحمة الله تعالى إلى يوم الدين.

المطلب الثالث

تحذير الله لبني آدم من عداوة الشيطان وبيان سبب طرد إبليس:

لقد أبان الله تعالى في القرآن الكريم ما كان من أمر إبليس وقسمه بإغواء بني آدم، كي يستشعر المسلم أنّه مقسم عليه من قبل عدوه بالإغواء والضلال، قال تعالى عن إبليس: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴾ الحجر :40-39)، وقال تعالى عن إبليس أيضاً: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴾ ص: 82–83. وهو ما سيتبين لنا فيما يأتي:

أولاً: - تحذير الله عز وجل من الشيطان وكيده:

11 - تفسير ابن عرفة المالكي، 1 / 67 .

تنوعت وجوه التحذير من الشيطان وكيده في القرآن الكريم ، وفيما يلي يتبين ذلك :

1. بيان الله لعداوة الشيطان للإنسان والأمر باتخاذه عدوا : فقد جاء في عدد من النصوص في كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى : (إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا) (الإسراء :53) ، إلى غير ذلك من النصوص ، وقال سبحانه : (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً...)، (فاطر :6)
2. تحذير بني آدم من فتنة الشيطان ،ومن صده عن الهدى،قال تعالى :يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ،(الأعراف:62) وقال تعالى: وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، الزخرف: (62).

3- بيان خذلان الشيطان للإنسان وتبرئه منه، فالشيطان يصد الإنسان عن الهدى ويدعوه للضلالة والردى فإذا ما جاء العذاب تبرأ الشيطان ممن اتبعه، قال تعالى :وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا.)الفرقان :29). وفي يوم القيامة يخاطب الشيطان الناس متبرئا مِنْ كُفر مَنْ كَفرَ بسببه وموبخاً لهم كما حكى الله ذلك عنه حيث قال سبحانه: وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، (إبراهيم :22).

3. بيان خسارة من اتخذ الشيطان ولياً أو كان من حزبه.
4. وبين الله سبحانه إن الشياطين أولياء للكفار فقال سبحانه : (إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)) الأعراف: من الآية 27). أي : إنا جعلنا الشياطين نصراء الكفار الذين لا يوحدون الله ولا يصدقون رسله واخبر سبحانه بخسارة من اتخذ الشيطان وليا من دون الله سبحانه فهو في خسارة قال الله تعالى: وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا، (النساء:119).
5. عاقبة تولي الشيطان الضلالة ثم العذاب، قال تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ،(الحج : 3- 4).

قال الإمام الشنقيطي –رحمه الله - : " أي كل من صار ولياً له : أي للشيطان المريد المذكور، فإنه يضله عن طريق الجنة إلى النار، وعن طريق الإيمان إلى الكفر، ويهديه إلى عذاب السعير: أي النار الشديدة الوقود [12] "

قلتُ نتيجة ولاية الشيطان في ضوء ما تقدم – سواء من شياطين الجن أم الإنس الخروج عن الإيمان والوقوع في الكفر ومن ثمّ دخول النار والخلود فيها والعياذ بالله .

ثانياً :– الكبر ومخالفة أمر الله في السجود لأبينا آدم، سبب طرد إبليس من رحمة الله وخروجه من مصاف الملائكة : إنّه الكبر ومخالفة أمر الخالق، قال تعالى: ¼ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ، قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ، قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ « الأعراف: :13-11، كي يتجنب هذا الإنسان ما به هلاكه.

تبين معنا فيما سبق ما كان من أمر إبليس وقسمه بإغواء بني آدم، كي يستشعر المسلم أنّه مقسم عليه من قبل عدوه بالإغواء والضلال فليحذره وليتخذه عدوا ، : (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً...)،(فاطر:6).

12 - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، 3/ 175 .

المبحث الثاني
مكائد الشيطان

بين القرآن أن للشيطان حزب وله أولياء يعملون معه من شياطين: (الجن والإنس)، وهو ما يجب على المسلم أن يستشعره فيعمل مع حزب الرحمن بكلّ ما يملكه من قوة وجهد، قال تعالى: ¼ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ » المجادلة: 19. بيد أنّ الله عزوجل قد بيّن أنّ كيد الشيطان كان ضعيفا: قال تعالى: (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً)، (النساء: 76)، إلا أن ضعف النفس البشرية أمام المغريات قد أعطى لضعف الشيطان قوة، حيث أنّ قوة العدو في أحيان كثيرة لا تستند إلى قوة ذاتية بقدر ما تستند إلى ضعف الخصم وتراخيه واستسلامه؛ لذلك كانت الآيات القرآنية منصبة على التحذير من مكائد الشيطان ومداخله في الغواية من أجل تقوية النفس البشرية، وتحصين دفاعاتها .

هذا وقد تعددت مكائد الشيطان وتنوعت نستعرضها على النحو الآتي :

المطلب الأول
مكائد الشيطان العامة

1. **الوسوسة :** وتكون في الصدور وتعني: حديث النفس أو الخواطر التي ليست بمستقرة ولا اجتلبتها الشبهة، و تدفع بالإعراض عنها، وهي غاية ما يحصل عليه الشيطان من المؤمن[13]، وقد وجهنا الله للالتجاء إليه والاستعاذة به من وسوسة الشيطان، كما جاء في سورة الناس[14]، وقوله تعالى تعليماً لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وعباده المؤمنين: ¼ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ، وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ «المؤمنون: 98-97 ، وفي الحديث: (الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة) [15]. فالوسوسة هي سلاح إبليس الأمضى، وما أخرج آدم - عليه السلام - من الجنة إلا وسوسة إبليس، قال تعالى: (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى)(طه: 120) ، ورغم افتقاد إبليس للسلاح المادي في الإضلال إلا أنه قد أغوى أكثر الخلق - والعياذ بالله - وكان لوسوسته تأثير كبير على إضلال البشر، يساعده في ذلك موافقة أهواء النفس وشهواتها لما يدعو إليه ، يقول الإمام ابن عاشور : » والشيطان مزيّن لهم بالوسوسة التي تجد قبولاً في نفوسهم[16]»، فيجتمع على العبد نفسه وشيطانه فلا يقف أمامهما إلا خالص المؤمنين وإلا فالغالب يقع في أسر الشيطان وسلطانه وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة .

2. **التزيين ودخوله إلى النفس من الباب التي تحبه:**

ولا يكتفي الشيطان بإضلال العباد فحسب بل يتبع إضلاله تزييناً لباطله، فلا يدع ضحاياه فريسة لتأنيب الضمير، وأسرى لتقريع المواعظ، وإنما يحاول أن يبقيهم في سلام داخلي مع أنفسهم بأن يزين لهم أعمالهم، فلا يشعروا بأي نفور عنها، أو أنها مخالفة للفطر والعقول، قال تعالى: (وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)، (الأنعام: 43) وقال أيضا: (وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ) ، (الأنفال: 48) ويأتي هذا التزيين على شكل مبررات

13 – انظر، تفسير القرطبي، 7 / 349.

14 – وهي آخر سورة في القرآن الكريم في الجزء الثلاثين) جزء عمّ)، عدد آياتها:)6آيات).

15 – سنن أبي داود ، 4/ 329 .

16 – التحرير والتنوير ، الطبعة التونسية ، 221/19

يسوقها الشيطان لضحاياه لتبرير أفعالهم؛ فالذي يزني ويأتي الفواحش يزين له أنه يمارس حريته الشخصية، والذي يسرق ويختلس يزين له أنه يستعين بذلك على تكاليف الحياة، والذي يمارس الدكتاتورية والقهر يزين له أنه يحافظ على وحدة الشعب وتماسكه من الدعوات الطائفية والعرقية، وهكذا دواليك ...

تزيين الكفر والطغيان والفساد فهو يعمل على تحسين السيئ حتى يراه أتباعه حسناً، ويغطى عنهم القبيح فلا يروه قبيحاً، قال تعالى: ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ ،(النحل :63).

دخوله إلى النفس من الباب التي تحبه،ولنتأمل في قصته مع أبينا آدم وأمنا حوى –عليهما السلام–، يقول الله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذه الشَّجَرَةَ وَلا تَقْرَبَا هَذه الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالمِينَ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فيه وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لبَعْض عَدُوٌّ وَلَكُمْ في الأَرْض مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إلى حين ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّه كَلمَات فَتَابَ عَلَيْه إنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا منْهَا جَميعاً فَإمَّا يَأْتيَنَّكُمْ منِّي هُدًى فَمَنْ تَبعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بآيَاتنَا أُوْلَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ ﴾ الأعراف: 21-18.

3- الأماني والأحلام:

قال تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمْ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾(النساء:120)، تبين الآية الكريمة أنّ الشيطان يعد أتباعه بالوعود الكاذبة، ويغريهم بالأماني الباطلة الخادعة، وما يَعِدهم إلا خديعة لا صحة لها، ولا دليل عليها ولا واقع، ومن هذه الأماني والأحلام: الوعد بالنصر على المؤمنين، والوعد بالغنى والرفاهية والثراء، غير أنه لن يكون مصير هؤلاء الحالمين أتباع الشيطان سوى الفشل والخذلان، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ للإنسَان خَذُولاً﴾(الفرقان:29) .

4- الأذى الحسي:

مس الشيطان للإنسان أو ما يسمى بالصرع: يقول الإمام ابن تيمية – رحمه الله -[17]: دخول الجن في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة، قال تعالى: ﴿ الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ منْ الْمَسِّ ﴾البقرة: 275، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت لأبي: (إن أقواماً يقولون إن الجن لا يدخل في بدن المصروع ، فقال: يابني يكذبون وهذا يتكلم على لسانه[18]).

وأنكر دخول الجن بدن المصروع طائفة من المعتزلة كالجبائي وأبو بكر الرازي[19]، قلت: تقدم معنا أن الشيطان لا سلطان له على عباد الله الصالحين فلا يملك الشيطان القدرة على التأثير على الإنسان لا في عقله ولا في إرادته ولا في تصرفاته وإلا كنا مكذبين لنصوص القرآن.. لكن من مهد له الطريق فعاش بعيداً عن الطاعة واقعاً في المعصية، فإنه يغدوا قريناً للشيطان وبالتالي فلا استبعاد أن يتسلط عليه الشيطان فيصرعه، والله يقول: ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذكْر الرَّحْمَن نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرينٌ ﴾ الزخرف: 37، فإن وجدنا خلاف ذلك – أي مسَّ رجلاً صالحاً،أو امرأة صالحة –، نعدّه من الابتلاء، قال سبحانه: ﴿ الَّذي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ليَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزيزُ الْغَفُورُ ﴾ الملك: 2.

5– إنساء الإنسان ما فيه صلاحه،وما يعود عليه من خير:

قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْسَانيه إلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبيلَهُ في الْبَحْر عَجَباً ﴾الكهف:63، قال الإمام

17 – مجموع الفتاوى، 19 / 12، 39.

18 – نفسه ونفس الصفحة.

19 – نفسه ونفس الصفحة.

الشنقيطي: «دليل على أن النسيان من الشيطان كما دلت عليه آيات أخر.[20]» كقوله تعالى: (إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)، الأنعام:68 ، وقوله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللّهِ...)،(المجادلة: 19)، يتبين من الآيات الكريمة أن نسيان الإنسان للخير إنما هو من الشيطان الرجيم – نعوذ بالله منه - .

6- التدرج في الإضلال :

قال تعالى: ¼ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ... « النور: 21. الآية الكريمة واضحة في تدرج الشيطان بإضلال بني آدم ابتداء بالصغائر فإذا استمرأها أوقعه في الكبائر . جاء في أيسر التفاسير: « إنّ من يتبع خطوات الشيطان لا يلبث أن يصبح شيطاناً يأمر بالفحشاء والمنكر، ففاصلوا هذا العدو، واتركوا الجري وراءه فإنه لا يأمر بخير قط فاحذروا وسواسه وقاوموا نزغاته بالاستعاذة بالله السميع العليم فإنه لا ينجكم منه إلا هو سبحانه وتعالى[21]»

7- التخويف:

قال تعالى: ¼ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِي إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » آل عمران: 175.

1. تثبيط الإنسان من القيام بالعمل الصالح والتسويف:

فترى الإنسان إذا ما نصح بالقيام بما أمر الله، قال: غداً أكبر وأتوب، فحاله كما قال المولى سبحانه: ¼ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً «النساء:18.

2. الوعد بالفقر والأمر بالفحشاء:

طريقة الشيطان في إشاعة الفحشاء التكشف والتعري ولبس القصير، قال تعالى: ¼ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ « البقرة:268، وإبداء العورات أول مادة في قانون الشيطان، قال تعالى: ¼ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا « الأعراف:27.

8-إلقاء العداوة وإثارة البغضاء بين بني آدم:

فالشيطان يقوم بإثارة البغضاء التي تفرق بين الأخ وأخيه والزوج وزوجته فما من فساد اجتماعي أو أخلاقي أو سياسي إلاّ والشيطان وراءه، قال تعالى: ¼ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ »المائدة:91، ولحديث: (قد يئس الشيطان أن يعبد ه المسلمون ولكن في التحريش بينهم(22).)

9 - تسمية الأشياء بغير أسمائها كتسمية الربا بالفائدة، والجريمة بالحرية، والاختلاط بالتحرر، والتميع بالانفتاح، والكذب بالسياسة، والارتهان بالدبلوماسية،... وهكذا. يرشدك الله تعالى أيها المؤمن إلى الاستعاذة من شياطين الجان فإنّه يريد هلاكك ودمارك بالكلية فإنّه عدو مبين لك ولأبيك من قبلك.

وفي ضوء ما تقدم يتبين أنّ للشيطان مكائد متنوعة يستدرج بها بني آدم لإغوائه ظاهرها الرحمة ومن قبلها العذاب، مما استعرضناه : الوسوسة ، التزيين ودخوله إلى النفس من الباب التي تحبه ، الأماني والأحلام، مس

20 - أضواء البيان ،

21

22 – مسند أحمد، 3/ 384، وجاء بألفاظ أخرى متقاربة ، انظر، المستدرك على الصحيحين، 1/ 171، مجمع الزوائد، 10/53، 54، 221.

الإنسان أو ما يسمى بالصرع، إنساء الإنسان ما فيه صلاحه وما يعود عليه من خير، التدرج في الإضلال، التخويف، تسمية الأشياء بغير أسمائها كتسمية الربا بالفائدة، وغيرها مما بُحث بعنوان مكائد الشيطان العامة.

المطلب الثاني
نماذج من مكائد الشيطان النوعية: الإعتقادية والعبادية

أولاً: نماذج من مكائد الشيطان: الإعتقادية:

1- الشرك والكفر:

صرف الشياطين بني آدم عن الدين الحق وإيقاعهم في الشرك والكفر – عياذاً بالله - جاء في الحديث القدسي عن عياض بن حمار –رضي الله عنه-، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يقول الله عز وجل: إني خلقت عبادي حُنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرّمت عليهم ما أحللت لهم[23]».

فدلنا هذا الحديث أن الله سبحانه خلق الناس على الفطرة القابلة للهدايه والاستقامة فاجتالتهم أي: فاستخففتهم الشياطين فذهبوا بهم عن دينهم الحق وأزالوهم عما كانوا عليه وجالوا معهم في الباطل وأمروهم بالشرك والكفر بالله عز وجل[24].

وقد وضح النبي صلى الله عليه واله وسلم هذا الأمر برسم توضيحي بين حقيقته فعن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه- قَالَ: « خَطَّ لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خَطًّا ثم قال هذا سبيل الله، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينه، وَعَنْ شِمَاله، ثُمَّ قَالَ: هذه سبل قَالَ راوي الحديث: متفرقة على كل سبيل شيطان يدعو إليه[25] ثُمَّ قَرَأَ « إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «، (الأنعام: 153).

2- ما نصبه للناس من الأنصاب[26]، والأزلام[27]،لتعبد من دون الله:

ومن مكائد الشيطان ما زينه للجاهلين من اتخاذ الأنصاب،والأزلام، قال ابن القيم رحمة الله عليه[28]: ومن أعظم مكايده ما نصبه للناس من الأنصاب والأزلام التي هي من عمله، وقد أمر الله تعالى باجتناب ذلك وعلق الفلاح باجتنابه فقال سبحانه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة:90).

3- صد الإنسان عن الدخول في الإسلام:

ومن مكائده أنّ من أراد أن يسلم من أهل السبل والديانات الباطلة فإن الشيطان يقف أمامه صادا له عن ذلك، ولنتأمل في هذا الحديث: (إنّ الشيطان قعد لابن آدم بطرقه، فقعد له بطريق الإسلام فقال: أتسلم وتذر دينك ودين آبائك فعصاه وأسلم، قال: وقعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتدع أرضك وسماءك وإنّما مثل المهاجر كالفرس في الطول فعصاه وهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد وهو جهاد النفس والمال، فقال: تقاتل فتقتل

23 - صحيح مسلم برقم)2865) .

24 . شرح صحيح مسلم للنووي 197/17

25 - مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنئوط وآخرون ،7/ 208، 436 .

26 - الأنصاب جمع نصب، وهي كل ما نصب يعبد من دون الله من حجر أو وثن أو قبر ...الخ .

27 . الأزلام: جمع زلم وهو السهم الذي ريش عليه، وكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام فيكتبون عليها الأمر والنهي ويضعونها في وعاء فإذا أراد احدهم أمرا ادخل يده في الوعاء واخرج سهما فإذا خرج الأمر مضى لقصده وان خرج النهي كف عن قصده: المعجم الوسيط 1/398 .399

28 - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ،207/1 .

فتنكح المرأة ويقسم المال، قال فعصاه وجاهد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:)فمن فعل ذلك منهم فمات كان حقاً على الله أن يدخله الجنّة، وإن قتل كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، وإن غرق كان حقاً على الله أن يدخله الجنّة، وإن وقصته دابة كان حقاً على الله أن يدخله الجنّة[29].

وإن نظرة اليوم في سكان العالم ندرك بها كيف استحوذ الشيطان على اغلب الخليقة وصرفهم عن دين الله الحق ما بين ديانات محرفة كديانات أهل الكتاب وأشباههم أو الديانات الوثنية المنتشرة على أوسع نطاق في العالم أو الإلحاد وإنكار الخالق بالكلية إلى أن وصل الأمر إلى عبادة الشيطان نفسه باسمه صراحة .

4 - إشاعة الشيطان قتل الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

لم يدع الشيطان – نعوذ بالله منه- مكيدة ضد الإسلام ورسوله والمؤمنين إلاّ وسلكها ومن ذلك : إشاعته قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم[30]: يوم غزوة أحد فما إن أنتصر المسلمون في أولها حتى ترك بعض الرماة مواقعهم مخالفين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما أخل الرماة تلك الخلة التي كانوا فيها دخلت الخيل من ذلك الموضع على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فضرب بعضهم بعضا فالتبسوا و قتل من المسلمين ناس كثير ...، وصاح الشيطان قتل محمد فلم يشك فيه أنه حق فما زلنا كذلك ما نشك أنه حق حتى طلع رسول صلى الله عليه وسلم بين السعدين نعرفه بكتفيه إذا مشى قال : ففرحنا كأنه لم يصبنا ما أصابنا...، قال تعالى : « فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللّه خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «(آل عمران : 153) .

نلحظ هنا مكيدة الشيطان الرجيم تجاوزت كلّ الخطوط الحمراء - كما يقال بلغة اليوم فقد جاءت ضد حامل ومبلغ هذا الدين الرسول صلى الله عليه وسلم التي من خلالها يهدف للفتّ في عضد أتباعه من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – وهي ما تكرر عبر الأمم والأجيال تجاه المؤمنين بهذا الدين وعلى وجه الخصوص أهل الحلّ والعقد فيهم من إشاعة قتلهم وهزيمتهم ...الخ .

5- الاعتراض على أقدار الله :

الركن السادس من أركان الإيمان : الإيمان بالقدر، قال تعالى ¼ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْه مِنْ رَبِّه وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّه وَمَلائِكَته وَكُتُبِه وَرُسُله لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَد مِنْ رُسُله وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ «البقرة :285. وقوله تعالى: ¼ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ «القمر: 49، ومن أدلته في السنة حديث مراتب الدين: وفيه أن جبريل عندما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم سأله عن الإيمان؟ فقال صلى الله عليه وسلم: الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره[31].فالإيمان بالقضاء والقدر يترتب عليه طمأنينة النفس ، وانشراح الصدر ، والتسليم لقضاء الله وقدره ، لما يجد المرء في الحياة من نجاح وإخفاق بعد بذل الأسباب التي يقدر عليها ، غير أنّ الشيطان الرجيم – نعوذ بالله منه - يكيد للإنسان ليعترض على قضاء الله وقدره، جاء في الحديث: - « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير، أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا كذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل فإنّ لو تفتح عمل الشيطان» [32] .

29 – الترغيب والترهيب، للمنذري، 2 /184، وقال: رواه النسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي.
30 - انظر ، تفسير ابن كثير ، 2/ 134 .
31 – صحيح مسلم، 1/ 37، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، سنن الترمذي، 6/5.
32 .صحيح مسلم ، برقم 6945.

فهذا الحديث يدلنا على أن الإنسان إذا أصابه ما يؤلمه فلا ينبغي أن يعارض ذلك بقوله :- لو فعلت كذا لكان كذا وكذا ، لأن ذلك مما يجلب وساوس الشيطان فيعارض بتوهم التدبير ما سبق المقادير ، وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي أسبابه ومحل النهي عن إطلاق لفظ «لو» فيما إذا أطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد أن ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور ، فأما من أطلق لفظ «لو» تأسفا على ما فات من طاعة الله تعالى أو ما تعذر منه فلا مانع من ذلك وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود في الأحاديث[33] .

ثانياً : نماذج من مكائد الشيطان : في العبادات :

كما حرص الشيطان الرجيم على إيقاع الناس في الكفر والشرك وإضلالهم وصدهم عن دين الله تعالى الذي بعث به رسله وهو الإسلام ، حرص كذلك على صد المسلمين عن العبادات التي فرضها الله سبحانه عليهم ، وتثبيطهم عنها ، وتشويشها عليهم حتى لا يستفيدوا منها كما ينبغي وسوف نستعرض فيما يأتي نماذج من ذلك :

1- مكائده في الصلاة :

الصلاة عمود الدين كما قال النبيصلى الله عليه وسلم [34] ،وأهم الفرائض بعد الشهادتين ولذا حرص الشيطان على الصد عنها ، إذْ أنّه يستاء ويفر هاربا بمجرد سماعة النداء ، ففي الحديث : عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قضي النداء أقبل حتى إذا ثوب (أقام الصلاة) بالصلاة أدبر حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى[35].

أ – تثبيط الشيطان الإنسان عن الصلاة :

يحرص الشيطان على تثبيط الإنسان عن الصلاة ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب كل عقدة مكانها عليك ليل طويل فارقد ، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فإن توضأ انحلت عقدة ، فإن صلى انحلت عقده كلها ، فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان[36] .

ففي هذا الحديث بيان أن عقد الشيطان على قافية رأس النائم هدفه تثبيط الإنسان عن القيام للصلاة ، وأما حقيقة العقد المذكور فقيل : هو على الحقيقة وأنه كما يعقد الساحر من يسحره ، حيث يأتي الساحر بالخيط فيعقده ويتكلم عليه بالسحر فيتأثر المسحور ومن ذلك قوله تعالى: وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (الفلق:4).

وقيل: العقد: كناية عن تثبيط الشيطان للنائم بالقول المذكور، ومنه: عقدت فلانا عن امرأته إذا منعته عنها، أو هو كناية عن تثقيله عليه النوم كأنه قد شد عليه شدادا، وقال بعضهم: المراد بالعقد الثلاث الأكل والشرب والنوم ، لأن من أكثر الأكل والشرب كثر نومه ، لكن لا يصح ذلك ، لأن الحديث يقتضي أن العقد تقع عند نوم الإنسان لا قبله،[37].

ب – تثبيط الشيطان للإنسان من إقامة الصلاة جماعة في القرى والبوادي واستحواذ الشيطان على تاركها :

---

33 . انظر ،شرح النووي على صحيح مسلم 216/16 .
34 . أخرجه الترمذي ، 13/5 برقم 2616 .
35 - صحيح البخاري ، 220/1 ، برقم :)583) .
36 - نفسه ، 1193/3 ، برقم :) 3096) .
37 . انظر شرح النووي على صحيح مسلم 65/6 .

فعن معدان بن أبي طلحة اليعمري ، قال : قال لي أبو الدرداء أين مسكنك ؟ قال : قلت : في قرية دون حمص ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإن الذئب يأكل القاصية[38]»ومعنى استحوذ عليهم: أي استولى عليهم وحولهم إليه .

وإنما كان الشيطان مستوليا على هؤلاء لأن المصلي منفردا بشكل مستمر قد يصيبه التهاون في الصلاة بتأخيرها عن وقتها أو عدم الخشوع فيها ، وربما تمادى به الحال إلى ترك الصلاة بالكلية وهذا هو مراد الشيطان أن يصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة ، فلينتبه المسلم لذلك .

ج – كيد الشيطان أثناء الصلاة :

- وسوسته للمصلي في الصلاة :

وذلك ليشغله عن صلاته فلا يستفيد مما يقرأه أو يسمعه من التلاوة والذكر وأيضا لكي يغيب عن ذهنه عدد الركعات التي صلاها بسبب وسوسته للمصلي وقد جاء بيان ذلك في الحديث النبوي الشريف ففي الحديث : عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قضي النداء أقبل حتى إذا ثوب (أقام) الصلاة أدبر حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى [39].

ومعنى حتى يخطر بين المرء ونفسه : أنه يحول بين المرء وبين ما يريده من إقباله على صلاته وإخلاصه فيها بتذكيره بما لم يكن يذكره من قبل ليشتغل باله به[40]، فتكون النتيجة أن يغفل عن تدبر ما يتلوه أو يسمعه من آيات الله تعالى وأذكار الصلاة ، وبهذا تفقد الصلاة روحها وهو الخشوع ولا يتأثر القلب بوقوفه بين يدي الله عز وجل ، وما من أمرءٍ منّا إلاَّ وله تجربته الخاصة به فلنحذر وسوسة الشيطان ولنستعذ بالله منه .

- اختلاسه لصلاة المصلي (بالالتفات في الصلاة):

عن عائشة - رضي الله عنه -قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة ؟ فقال:)هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد[41]).

والاختلاس هو الاختطاف بسرعة ، وذلك لأنّ الشيطان يشغل المصلي عن صلاته وخشوعه فيها بالالتفاف لغير حاجة فهو مترصد للمصلي ليفوت عليه إقباله على الرب تبارك وتعالى[42]، ولذا ورد النهي عن الالتفاف في الصلاة والوعيد عليه ،

فعن عائشة - رضي الله عنها -قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة ؟ فقال (هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد[43])

نخلص أنّ للشيطان مكائد ينفذ قسمه الذي أقسمه بإغواء بني آدم أجمعين ، والذي حكى الله عنه ذلك بقوله سبحانه: « قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (الحجر ،40-39) ، لذلك نجد أنّ مكائده تنوعت بين مكائد عامة بيناها في المطلب السابق كالوسوسة وغيرها ومكائد اعتقاديه كإيقاع الإنسان في : الشرك والكفر ، وما نصبه للناس من الأنصاب ، والأزلام ،لتعبد من دون الله

38 - مسند أحمد ، 196/5 ، قال : شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن من أجل السائب بن حبيش وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح .

39 - صحيح البخاري ، 220/1 ، برقم :)583) .

40 . فتح الباري 86/2 .

41 - صحيح البخاري ، 261/1 ، برقم :) 718) .

42 - فتح الباري، 235/2 .

43 -مسند أحمد ،5/ 173 ،تحقيق شعيب الأرنؤوط ،قال : صحيح لغيره وهذا إسناد محتمل للتحسين من أجل أبي الأحوص .

، والسعي في صد الإنسان عن الدخول في الإسلام ،ودفع الإنسان للاعتراض عن أقدار الله ،وغيرها وبين العبادية كـــ: وسوسته للمصلي في الصلاة، واختلاسه لصلاة المصلي (بالالتفات فيها) ، وتثبيطه للإنسان من إقامة الصلاة جماعة في القرى والبوادي واستحواذ الشيطان على تاركها وغيرها من المكائد الشيطانية التي يحاول بها تحقيق غوايته لبني آدم – أعاذنا الله منه – آمين .

المبحث الثالث
سبل الوقاية من الشيطان الرجيم

في ضوء البحث والدراسة تبين للباحث أن لا سلطان للشيطان على عباد الله المخلصين فالله لم يعط الشيطان قدرة على التأثير على المؤمن المخلص الملتجئ إليه، لا في عقله ولا في إرادته و لا في تصرفاته، قال تعالى: ¼ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً « الإسراء: 65. وقد جاء بيان من ليس للشيطان عليه سلطان ،ومن له عليه سلطان ،بقوله تعالى: ¼ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ « النحل:100-99، هكذا يتبين أنّ للشيطان تسلط على الذين اتبعوا غوايته واستجابوا لدعوته وهذا ما سيشهد إبليس به يوم القيامة، قال تعالى: ¼ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ « إبراهيم:22، ومع ما تقدم ذكره جعل الله للمؤمنين به تعالى سبل يقون بها أنفسهم من الشيطان الرجيم نستعرضها على النحو الآتي:

1 - الاعتصام بالله و بكتابه و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم: لكي نحمي أنفسنا من مكائد الشيطان الرجيم ومن جنوده وأوليائه لابد لنا من التمسك بكتاب الله و سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن نفهم الإسلام على منهج و فهم السلف الصالح رضوان الله عليهم ، فإذا تمسكنا بذلك حصنا أنفسنا من الشيطان وشروره ، قال تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ،(الأنعام : 153) وقال سبحانه: ¼ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (43) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ « الزخرف:43-44 .

2- الحذر والحيطة من كيد الشيطان، فكلما وجد المسلم خاطر السوء يحوم حول قلبه لاقتناصه تذكر منهج الله وحكمه فيحترز عما يخالف أمر ربه تعالى، يقول سبحانه: ¼ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ « الأعراف:201.

3- الالتجاء إلى الله والاحتماء به من الشيطان ووساوسه، وقد جعل الله في كتابه القرآن الكريم سرّ ذلك وخاصة في بعض آياته :كآية الكرسي، وآيات السحر كما في سورة البقرة،(102) وفي سورة يونس: ¼ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ « يونس: 81 وسورة طه، آية (69)، وفي آخر ثلاث سور منه: سورة الإخلاص التي أبان الله تعالى فيها أمر الألوهية لتنزيهه عما لا يليق به في ذاته وصفاته، ولتظل علاقة المؤمن بربه سليمة وصحيحة، ومتى ما كان المؤمن سليم العقيدة صحيح العبادة عاش في قرب من الله في بعد من الشيطان، وأما في سورة الفلق والناس فقد أبان الله ما يستعاذ منه بالله من الشر الذي في العالم ومراتب مخلوقاته الذين يصدون عن توحيد الله كالمشركين وسائر شياطين

الإنس والجن وقد ابتدأ في سورة الفلق بالاستعاذة من شر المخلوقات وظلمة الليل والسحر والحساد، ثم ذكر في سورة الناس الاستعاذة من شر الشياطين والإنس والجان ولذا سميت السور الثلاث، أي: الإخلاص وما بعدها في الحديث بالمعوذات[44]، وسنّ للمسلم أن يحافظ على قراءتهنّ بعد كلّ صلاة وفي الصبح والمساء، وحين يأوي إلى فراشه.

4- سنّ الإسلام ذكر الله تعالى عند القيام بأيّ نشاط، ومن ذلك: يقول أصدق القائلين: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) الرعد: 28، والشيطان يعيش بمعزل عن الذي يذكر الله تعالى، ذلك لأن الذكر يحوط الإنسان ويحفظه، ومثله -كما جاء في الحديث-: (كمثل رجل طلبه العدو سراعًا في أثره فأتى حصنًا حصينًا فأحرز نفسه فيه، وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان في ذكر الله تعالى[45])

وذكر الله ينبغي أن يلازمه المرء في كل حال من أحواله قائمًا وقاعدًا، وعلى جنبه، وفي سيارته ، وفي الشارع، وفي منزله، وأثناء العمل، وغيرها من الحالات ،فهو لا يستلزم هيئة معينة يصعب تهيئتها ، قال تعالى (فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً)، (النساء :103) ، ولنا أن نتأمل في هذين الحديثين لندرك من خلالهما أثر ذكر الله في الوقاية من الشيطان الرحيم : فعن جابررضي الله عنهما،أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:) إذا دخل الرجل بيته فذكر الله، عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان: لا مبيت ولا عشاء لكم ها هنا، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله، قال الشيطان: أدركتم المبيت، وإن لم يذكر الله عند طعامه، قال: أدركتم المبيت والعشاء[46])، وفي الحديث الآخر: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يأكل ولم يسمّ فلما كان في آخر لقمة، قال: بسم الله أوله وآخره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما زال الشيطان يأكل معه، فلما سمى قاء الشيطان ما أكل[47]) .

5- الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم عند ممارسة الأعمال ، ومن ذلك :

أ – عند قراءة القرآن الكريم ، يقول تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (النحل: 98-99. ولنا أن نتأمل كيف أمر المؤمن إذا أراد قراءة القرآن بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم،مما يعني أنّ هذا الشيطان حريص على إفساد كل عمل صالح لهذا الإنسان.

ب– عند الغضب ، والجماع،وعند دخول الخلاء.

× الغضب: يقول تعالى: (وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) فصلت: 36.

ولنا في هذه الواقعة عبرة ، عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه فنظر إليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب هذا عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم[48])

ومما يفيد في حال الغضب تغيير الحالة التي عليها الإنسان، فإن كان قائمًا فليجلس فإن ذهب وإلا فليضطجع، وإن كان يتكلم فليسكت.

وفي اللحظة التي ينسى الإنسان فيها ذكر الله يسلط عليه الشيطان (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ

44 – متفق عليه:صحيح البخاري، 1614/4،كتاب مرض النبي صلى الله عليه وسلم وكذا وفاته،باب مرض النبي صلى عليه وسلم،صحيح مسلم،1723/4،كتاب رآه والمرض والرقي،باب رقية المريض بالمعوذات والنفث.

45 – المستدرك على الصحيحين ،582/1 ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه .

46 – السنن الكبرى، 4/ 174، مصنف ابن أبي شيبة، 6/ 102.

47 –سنن ، للنسائي، 4 / 174.

48 – الأدب المفرد ، للإمام البخاري ، قال الشيخ الألباني : صحيح .

لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) الزخرف: 36.

وإذا تسلط الشيطان على الإنسان أنساه ذكر الله: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ) المجادلة: 19.

عند الجماع: كي تحمي ذريتك من الشيطان فلا تنس أن تقول عند الجماع: (لو أن أحدكم إذا أتى أهله قل بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره [49]) .

6- التوبة والاستغفار، فإنّها سبب لمحو الذنوب والسيئات بل وإبدالها إلى حسناتٍ، قال سبحانه: ¼ إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً «الفرقان: 70.

والاستغفار يفوت الفرصة على الشيطان يقول - صلى الله عليه وسلم-: (إن إبليس قال لربه بعزتك وجلالك لا أبرح أغوي بني آدم ما دامت الأرواح فيهم فقال الله فبعزتي وجلالي لا أبرح أغفر لهم ما استغفروني [50]).

فعلينا أن نردد: (نستغفر الله) ونحضر قلوبنا لما نقول، والله يقول: (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا) النساء: 110.

7 – إزالة اللبس والغموض، الذي قد يدخل منه الشيطان ولنا في موقفه صلى الله عليه وسلم وهو ماض في الليل مع زوجته صفية وقد رأياه صحابيان فأسرعا، فما كان منه صلى الله عليه وسلم إلاّ أن قال: (على رسلكما إنها صفية بنت حيي) فقالا: سبحان الله يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءا، أو قال شيئاً [51] .

تلك هي أهم أساليب الوقاية من الشيطان الرجيم ، يلزم كلّ مسلم ومسلمة تنفيذها في حياته كممارسة وسلوك ليقي نفسه من الشيطان ووسوسته ، فينجو منه في الدنيا ويفوز بالفلاح في الآخرة .

نتائج البحث وأهم التوصيات

بعد أن أعان الله ووفق لإتمام هذا البحث الذي نرجو ثمرته وأجره في الدارين : الدنيا والأخرى نخلص إلى أهم نتائجه ،وهي على النحو الآتي:

1. الشيطان هو : كل عات متمرد عاص بعيد عن الحق الذي جاء عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من إنس أو جن في عالم المكلفين أو دواب في عالم غير المكلفين ، بيد أنّه عند التلفظ بكلمة (شيطان) ينصرف الذهن إلى شياطين الجن لغلبة التمرد والعصيان فيهم.
2. (حقيقة الشياطين وطبيعتهم) أنّهم حقيقة يجب الإيمان بوجودهم وهم من جنس الجن الذين خلقوا من نار ، مصيرهم: (الموت) سموا بالشياطين لعتوهم وتمردهم عن أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم ، كبيرهم وزعيمهم إبليس - لعنه الله – .
3. لقد كان إبليس - لعنه الله – في مصاف الملائكة فأبى واستكبر عن أمر الله حين أمره بالسجود لأبينا آدم –

49 - صحيح البخاري ، 1/ 65 ، برقم) 141) .

50 - مسند الإمام أحمد ، 3/ 165 ، قال شعيب الأرنؤط : حسن .

51 – صحيح مسلم، 4 / 1712، كتاب السلام، باب بيان أنّه يستحب لمن رؤى خلياً بامرأة وكانت زوجه أو محرماً له، أن يقول: هذه فلانة، ليرفع ظن السؤ به.

عليه السلام- فكان من المرجومين المطرودين عن رحمة الله تعالى إلى يوم الدين .

4. تبين من خلال البحث ما كان من أمر إبليس وقسمه بإغواء بني آدم، كي يستشعر المسلم أنّه مقسم عليه من قبل عدوه بالإغواء والضلال فليحذره وليتخذه عدوا ،: (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً...)،(فاطر:6).
5. للشيطان مكائد عامة متنوعة يستدرج بها بني آدم لإغوائه ، منها : الوسوسة ، التزيين ودخوله إلى النفس من الباب التي تحبه ، الأماني والأحلام ، مس الإنسان أو ما يسمى بالصرع ، إنساء الإنسان ما فيه صلاحه وما يعود عليه من خير، التدرج في الإضلال ، التخويف، تسمية الأشياء بغير أسمائها كتسمية الربا بالفائدة ، وغيرها مما بُحث بعنوان مكائد الشيطان العامة.
6. للشيطان مكائد اعتقاديه كإيقاع الإنسان في: الشرك والكفر ، وما نصبه للناس من الأنصاب ، والأزلام ،لتعبد من دون الله ، والسعي في صد الإنسان عن الدخول في الإسلام ،ودفع الإنسان للاعتراض عن أقدار الله .
7. من مكائد الشيطان العبادية: وسوسته للمصلي في الصلاة، واختلاسه لصلاة المصلي (بالالتفات فيها)، وتثبيطه للإنسان من إقامة الصلاة جماعة في القرى والبوادي واستحواذ الشيطان على تاركها وغيرها من المكائد الشيطانية التي يحاول بها تحقيق غوايته لبني آدم – أعاذنا الله منه – آمين جعل الله في كتابه القرآن الكريم وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم سبل وقايتنا وحمايتنا من الشيطان الرجيم ومنها قراءة : آية الكرسي، آيات السحر كما في سورة البقرة،(102) وفي سورة يونس: ¼ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ « يونس: 81 وسورة طه، آية (69)، وفي آخر ثلاث سور منه: سورة الإخلاص ، والفلق والناس.

أهم التوصيات :

بعد التعرف على مكائد بالشيطان الرجيم نعوذ بالله منه وسبل الوقاية من ذلك نوصي بعد تقوى الله ومراقبته بالآتي :

1. الاعتصام بالله و بكتابه و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فلنلتزم بهما في حياتنا : لكي نحمي أنفسنا من مكائد الشيطان الرجيم ومن جنوده وأوليائه .
2. الالتجاء إلى الله والاحتماء به من الشيطان ووساوسه .
3. سنّ الإسلام ذكر الله تعالى عند القيام بأيّ نشاط ، أوردنا عددا منها فلتنفذ في حياتنا .
4. الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم عند ممارسة الأعمال، وقد ذكرنا مواطنَّ عدّة ينبغي عندها الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم .
5. التوبة والاستغفار، فإنّها سبب لمحو الذنوب والسيئات بل وإبدالها إلى حسنات
6. إزالة اللبس والغموض، الذي قد يدخل منه الشيطان فيخلق سؤ الظن في بعضنا البعض والعياذ بالله فيدخل الشيطان من خلاله ليفسد علينا دنيانا وآخرتنا – أجارنا الله جميعاً من ذلك - .

دور عملية الاكسدة باستخدام طريقة الميكرو قوس في زيادة عمر خدمة المعدات الحديدية المغشاة بالألمنيوم في ظروف التأكل الميكانيكي الاحتكاكي في الاوساط المحتوية علي - H2S

د. عبد الجبار محمد صالح العياني
جامعة ذمار – أستاذ مساعد - رئيس قسم الميكانيك

ملخص:

تزايد مشاكل التآكل الضار للحديد الكربوني المغشي بالألمنيوم في الصناعة نظرا" لان حماية غشاء الألمنيوم غير كافية وذلك لقلة صلابة الألمنيوم وسبائكه، لذلك كان من الضروري تحفيز عملية التوجه في اتجاه زيادة مقاومة التآكل بإيجاد طرق جديدة:-لتبسيط الأسطح والمعالجة السطحية للحديد والسبائك .

تهدف الدراسة الي اختبار مدي تأثير عملية الأكسدة بطريقه الميكرو قوس في زيادة الصلابة و خاصية الحماية للحديد الكربوني المغشى بالألمنيوم في ظروف التأكل الميكانيكي الاحتكاكي في اوساط H2S.

تم القيام بعدة تجارب عملية ومخبرية لتحديد:- علاقة متانة قوة الالتصاق بسمك الغشاء، مدي تأثير اجهادات الشد علي تحطم العينات المختلفة، مدي تأثرالأغشية المؤكسدة بمقاومة (التعب+التآكل التعب) في الاوساط المختلفة ،مدي تأثر زاوية وسرعة التدفق علي تآكل العينات.

اظهرت النتائج ان عمليه الأكسدة بطريقة الميكرو قوس تؤمن الحماية المتكاملة للحديد الكربوني المغشى بالألمنيوم لما يصاحبها من: (تقليل سرعة التآكل، زيادة متانة قوة الالتصاق ، زيادة الصلابة)وافضل استخدام لها يكون باستخدام طريقه لهب الغاز الحراري.

ABSTRACT:

Increasing corrosion problems harmfulfor carboniferous iron coater Aluminized in the industry as because aluminum membrane protection is not sufficient that the lack of solidity aluminum and its alloys.

So it is necessary to stimulate the process of orientation towards increased corrosion resistance by Finding new ways : - to simplify، surfaces and the surface treatment of iron and its alloys.

The study aims to test the effect of the oxidation process in a micro arc method on the increase solidity and protection property for carboniferous iron coater Aluminized In conditions of corrosion mechanical friction in the circles of H2S.

Several experiments have been done to determine: - the relationship of durability adhesion strength and thickness of membrane ، the extent of the impact of tensile stresses on different samples crash، to what extent Oxidizing membranes are affected resistance (fatigue + corrosion fatigue) in various circles and the extent of the impact angle and flow speed on the corrosion samples.

The results showed that the oxidation process in a micro arc provides integrated protection for carboniferous iron coater Aluminized the accompanying: (reduction of the corrosion rate، increasing the durability of adhesion strength، increased solidity) and the best use of them is using the thermal gas flame method.

1. المقدمة:

كثرة الأمثلة للتآكل الضار لقطع الآلات والمعدات في الصناعة تؤكد ضرورة أنتاج مواد جديدة لزيادة كفاءة عمل قطع وأجزاء الآلات، لأن صعوبة إنتاج حديد وسبائك تلبي المتطلبات الضرورية للعمل تتمثل في انه عند ازدياد خاصية المتانة والصلابة للمعادن تقل خاصية المرونة وهذا بدورة يؤدي الي سهولة تعرضها للكسر الهش و للتآكل الصداء- الاحتكاكي خاصة في اوساط كبريتيد الهدروجين - H_2S المحتوية على مواد معدنيه بالإضافة الي مادة الكبريت 1.

لذك كان من الطبيعي والضروري تحفيزعملية التوجهفي اتجاه زيادة مقاومة تآكل الحديد والسبائك وذلك بإيجاد طرق جديدة لتبسيط الأسطح والمعالجة السطحية للحديد والسبائك.

2. هدف العمل:

زيادة مقاومة التآكل للحديد وسبائكه بسبب انخفاض زمن الخدمة للمعدات الحديدية وتحطمها في ظروف التأكل الميكانيكي الاحتكاكي في أوساط كبريتيد الهدروجين - H_2S (منطقة جبل اللسي-البركانية لتوليد الطاقة الكهربائية المشبعة بالكبريت).

وذلك عن طريق إيجاد طرق جديدة لتبسيط الأسطح والمعالجة السطحية للحديد والسبائك، إحدى هذه الطرق الأساسية والأكثر انتشاراً لزيادة عمر خدمة الحديد وسبائكه تتمثل في وضع طبقة إضافية معدنية (غشاء) علي سطح المعدن الأساسي والتي تسمح بالحصول على مادة تتلاءم مع خواص مادة الأساس- الحديد والطبقة – الغشاء، الغشاء يتشكل بوضع طبقه من الألمنيوم أومن سبائكه على مادة الأساس- الحديد مع أجراء عملية الأكسدة للغشاء بطريقه الميكرو قوس. نظرا» لأن خاصية الحماية لغشاء الألمنيوم في حالة التأكل الميكانيكي الاحتكاكي في أوساط H_2S غير كافية وذلك لقلة صلابة الألمنيوم وسبائكه، لذلك قمنا بعمليه الأكسدة بغرض زيادة الصلابة خصوصاً بطريقة الميكرو قوس.

3. الطرق البحثية والمعملية والأدوات المستخدمة (الطرق المعملية والمواد والعينات):

تم اختيار مادة الغشاء من الألمنيوم أومن سبائكه لكثرة مميزات سبائكه مثل:-امتلاكها لمقاومة عالية جداً للتآكل في كثيرمن الأوساط التكنولوجية الصناعية الضارة 2،3، يمكنان بوضع الغشاء على السطح باستخدام كل طرق الوضع ماعدا طريقه الترسيب الالكتروليتية في المحاليل المائية.

لتشكيل الغشاء الذي استخدمنا طريقة التعبئة بتأثير اللهب الغازي الحراري، وهي الطريقة الأكثر انتشاراً سواء للقطع الصغيرة جداً أو للقطع ذات الأسطح الكبيرة مثل خزانات الغاز، هيكل السفن وغيره 4، التي يمكن تطبيقها باستخدام طريقه لهب الغاز الحراري أو القوس الكهربائي أوطريقه التعبئة بالبلازما.

إمكانية استخدام أغشيه معدنية كثيرة للحماية باستخدام طريقة التعبئة بتأثير حرارة الغاز الساخن محدودة يحد منها مسامية الغشاء. لكن في حالة استخدام غشاء الألمنيوم لا تكون الحماية فقط من طبقة الحماية العازلة، ولكن هناك أيضا الحماية الكهروكيميائية، حيث يمثل الألمنيوم أنود بالنسبة للحديد الكربوني. يتسم غشاء الالمنيوم بالقطبية العالية ولذلك الخواص الخاملة للغشاء المعدني تقوي بسبب عملية أكسدة الألمنيوم عند التعبئة.

في المحاليل الكبريتية – المائية يكون الغشاء كاثود بالنسبة الى الحديد ولكن في وجود أيونات الكلور

يتجه جهد الغشاء الي مجال القيم السالبة ويصبح الغشاء في هذه الحالة أنود.

لتحفيز العملية على غشاء الالمنيوم نستخدم موادم ضافه للمادة المنصهرة مثل:- كلوريدات قاعدية– معادن أرضيه قاعدية. التيب الإضافة تساعد في تحسين عمليه الرش، التشكيل والالتصاق للغشاء.

نوعية المواد المحسنة المضافة نستخدم بودرة (كلوريدات البوتاسيوم، الصوديوم، البوتاسيوم، الكالسيوم والمغنيسيوم)، انخفاض درجه حرارة انصهار بودرة المواد المحسنة المضافة يصاحبها: تركيبة ذات مسام صغيرة جدا جدا، يكون الانصهار جيد لجزئيات الالمنيوم مع بعضها البعض وكذلك زيادة متانة قوة التصاق بين الغشاء ومادة الأساس. 5.

استخدام المواد المحسنة المضافة المحتوية علي النترات (الصوديوم) تؤدي الي تقليل المسامات بشكل كبير تصل الي حوالي5 % مقارنة10 % في حاله عدم استخدام مواد محسنة مضافه.

اغشية الألمنيوم المعبأة بتأثير حرارة الغاز الساخن تستعمل في الأساس لحماية المعدات الحديدية من التآكل بسبب الصدأ الجوي خصوصاً في أجواء المصانع المتسخة بكبريتيد الهدروجين H2S، غاز الكبريت وغيره حيث أثبتت أغشية الألمنيوم أنها أكثر متانة من الأغشية النحاسية.

4. النتائج والمناقشة:

فعالية الحماية للغشاء في الهواء الجوي الرطب المشبع بالكبريت تزداد من 8-7 مرة، أما في الأجواء البحرية فمن 7- 6مرة. هذه النتائج تم تأكيدها من خلال التجارب التي تم تنفيذها في المعمل لأغشية الألمنيوم والنحاس خلال فترة18 شهر في الهواء الجوي بمنطقه اورنبرق- روسيا +منطقة جبل اللسي-البركانية لتوليد الطاقة الكهربائية المشبعة بالكبريت. التي تتميز بوجود كبريتيد الهدروجين ،H2Sغاز الكبريت بنسبه عالية ونتج عن التجار بأن سرعة التآكل:-

- لأغشية الألمنيوم G 0.01 / (M^2.HOUR).
- للأغشية النحاسية (G / M^2.HOUR) 0.08.
- للحديد الغير مغشي (G / M^2.HOUR3-9).

يستخدم غشاء الألمنيوم لحماية الحديد الكربوني من التآكل في الماء العذب (الخفيف أو الساخن)، في ماء البحر وفي المحاليل المائية للأحماض العضوية.

زيادة خاصية الحماية لأغشية الألمنيوم يمكن الحصول عليها بإضافة مواد مضافة: التيتانيوم والسيلكون، لما لهم من تأثير حسن على متانة أغشية الألمنيوم بسبب تكون تركيبة منفصلة عن الألمنيوم الصافي والتي تظر بها أطور موجود بها مواضع تلعب دور النقاط الكاثودية النشطة.

عند إضافة السيلكون يتكون β - طور جهده قريب من جهد السيلكون الصافي -0،66B، في أغشية الألمنيوم المضاف اليها التيتانيوم دور المواضع الكاثودية تلعبها تركيبة ALTi3. غشاء الألمنيوم في حاله التآكل الميكانيكي بالصدآء والتآكل الاحتكاك يتكون حماية غشاء الألمنيوم غير كافية وذلك لقلة صلابة الألمنيوم وسبائكه، لذلك قمنا بعملية الأكسدة بغرض زيادة الصلابة خصوصا" بطريقة الميكرو قوس التي نحصل على اغشيه تصل سماكتها حتي 300MKM والمتميزة بصلابه عالية ومقاومه تآكل عالية 6،7.

الفرق الأساسي من الأنودية في آلية تشكيل (تكوين) طبقة الأوكسيد عند الأكسدة بطريقة الميكرو

قوس أنه مرتبط مع عملية شحن الغاز في دعامة (محمل) ميكرونية.

الحرارة العالية للتحول الكيميائي ونقل مادة المحلول الكهربائي الى منطقة الشحن الكهربائي تؤدي الى تغيرات جوهرية مقارنة مع الأنوديه في تركيبة الطور وفي تشكيل طبقة الأوكسيد المتكونة.

طبقة الأوكسيد المتكونة تتكون من طبقات «تكنولوجية، أساسية (العاملة) ووسطية (متنقلة)» منصهرة ومتنقلة مع بعضها البعض. في الطبقة العاملة الطور الاساسي مكنيكونα -AL2O3 وتمتلك الطبقات التكنولوجية والوسطية سلكيات الألمنيوم.

نتيجة اختلاف اكاسيد الألمنيوم ليس فقط بالتركيبة ولكن أيضا بالخواص لذلك المنطقة العامل الغنية بـα -AL2O3 تمتلك أقصى صلابة التي من 2....4 مرة أكبر من صلابة سبائك الألمنيوم الموندة التي فيها طبقة الأوكسيد متكونة من□- AL2O3. 8

كما أظهرت النتائج في المعمل ان سرعة الأكسدة بطريقة الميكروقوس لتعبئة الغشاء تزداد حوالي2 مرة بالمقارنة مع الألمنيوم المدمج أو سبائكه والذي سوف يساهم في توفير الوقت وتقليل التكاليف. 5

زيادة الإنتاج يمكن شرحها بسبب وجود شبكة فتحات في الغشاء المعبأ التي من خلالها الكتروليت يتغلغل إلي داخل العمق ومثل الموصل الكهربائي يأخذ جهد الحمام، النتيجة العملية تحدث ليس فقط علي السطح الخارجي للغشاء ولكن أيضا في عمق محدد من الغشاء وهذا يعني بالطبع زيادة أكسدة السطح.

الأكسدة بطريقة الميكروقوس يصاحبها تقليل مسامات الغشاء كمثال عند استخدام الأكسدة بطريق البلازما لتكوين الغشاء تصل المسامية الى 4% ولكن عند استخدام الأكسدة بطريقة ميكروقوس تصل المسامية الى حوالي2% في منطقة العمل للغشاء المؤكسد. تقليل المسامية عند الأكسدة بطريقة ميكروقوس يحدث نتيجة الذوبان الموضعي للفتحات بسبب تحول الألمنيوم الي أكسيد يقوم بتغطية الفتحات بسبب الحجم الكبير للأوكسيد بالمقارنة مع حجم الألمنيوم المشارك.

من المعلوم أن شروط تحديد إمكانية استخدام الغشاء تتمثل في متانة الالتصاق بين الغشاء والسطح ومتانة قوة الالتصاق تعتمد على مجموعة تأثيرات القوي الميكانيكية والفيزيائية والكيميائية، علي طريقه تجهيز سطح الحديد وعلي سمك طبقة الغشاء حيث يحدث تغير في مجال كبير لمتانة قوة الالتصاق.

لذلك عند التعبئة المعدنية للألومنيوم متانة قوة الالتصاق المحددة بطريقة القطع مع السطح الحديدي بعد المعالجة السطحية بطريقة التدفق الحصوي تكون 13....17،5 МПа وعند التعبئة بطريقة الحلزون المتساوي يكون حوالي 26 МПа وسمك الطبقة المعدنية عادة يكون محدد ومثالي عند 0،3-0،15 MM.

عند السمك الكبير للغشاء الاجهادات الداخلية المتزايدة يمكنها الزيادة علي قوة الالتصاق وتودي إما إلي خلع الغشاء أو تطويله (تمدده).

من الشكل(1) يتضح أن أكسدة الألمنيوم بطريقة الميكروقوس يمكن أن تؤثر على متانة قوة الالتصاق من خلال علاقتها بسمك الغشاء المتبقي بدون أكسدة ايجاباً أو سلباً، كمثال عند أكسدة الغشاء بطريقه البلازما عند سمك طبقة الألمنيوم 30...40 MKM متانة قوة الالتصاق للغشاء علي الحديد ممكن تصل إلى 55... 1،5...2نم قباصتلالا قوة ةناتم ةدايز يعنيا ذه عباتتلاب 60Mпа مرة وسبب الزيادة هو تكون منطقة أنتشار بين الغشاء والحديد.

نقص متانة قوة الالتصاق عند سمك طبقة الألمنيوم الغير مؤكسدة أقل من 20MKM تكون نتيجة ظهور معوقات كهربائية على الحديد أثناء عملية الأكسدة بطريقة الميكروقوس. إمكانية انخفاض متانة قوة

الالتصاق تمثل أحد الأسباب التي تتطلب أن تكون عملية الأكسدة بطريقة الميكروقوس ليس علي كل العمق لغشاء الالمنيوم ولكن علي الجزء الأكبر من العمق. عد متماثل تركيبة الغشاء المعدني ومساماته وصفة العلاقة ببين الطبقة المتكونة من الجزئيات والاجهاد في طبقة الغشاء يصاحبها خواص ميكانيكية ضعيفة للغشاء.

حد المتانة للغشاء المرشوش بطريقة القوس الكهربائي تكون 54МПа عند الشد وعند الضغط 142 МПа والصلابة من 40 HB - 26. متانة الغشاء المعدني تمثل شرط كافي لتأمين قدرة العمل بالاشتراك مع اجزاء الآلات في ظروف التحميل الاستاتيكي وكذلك عند التحميل الدوري حيث الحمولة التي يتحملها معدن الأساس تتوزع بينهم بعلاقة طردية لقيمة معامل المرونة.

في شكل(2) مبين تأثير الغشاء الألمنيوم على خواص الحديد45 وتغير جهد اللكترود في حالة الشد في وسط،NACE يتضح أن الرسم التخطيطي لخط الشد في الوسط لا يختلف عن الرسم التخطيطي لخط الشد في الهواء الجوي والجهد الملاحظ للتآكل الحر للحديد مع الغشاء يمثل 640MB.

أثناء عمليه الشد للعينه في منطقه التشوه المرن يحدث ارتخاء للجهد هذا مرتبط مع تكون أغشية طوريه من تأثير كبريتيد الهدروجين.H2S

عند الاجهادات قريبة من حد المطاوعة يحدث تحرك بسيط للجهد في اتجاه مجال القيم السالبة وهذا مرتبط مع تكون شقوق في الغشاء وظهور قطاعات منتفخة علي سطح الحديد. فيما بعد عند زياده اجهادات الشد من جراء زيادة عدد القطاعات المفتوحة علي سطح الحديد يتحرك الجهد بتواصل في الاتجاه السالب وبهذا الشكل تحطم غشاء الألمنيوم من تأثير القوى الاستاتيكية يمكن حدوثه فقط بعد تعدى حد التشوه المرن لمعدن الأساس- الحديد هذايحدث فقط عند مخالفة ظروف العمل العادية للقطع والألاتأي في الحالات الطارئة.

زيادة اجهاد الشد أو الفتل للعينات الحديدية ذات الغشاء الألمنيوم المؤكسد وكذلك لسبائك الألمنيوم المؤكسد يؤدي الى نقص جهد التآكل- الصدآء. لكن تكون شقوق ميكرونية (صغيره جداً) في طبقة الاوكسيد علي الألمنيوم المعبأ علي حديد الأساس تبدا فقط عند قيم اجهادات كبيرة جدا سواء علي عينات الألمنيوم المدمج او سبائكه.

في شكل(3) مبين علاقة الزمن حتى تحطم العينات المؤكسدة عند الاكسدة القوسية البسيطة او غير البسيطة للألمنيوم تحت ظروف تأثير القوى الاستاتيكية للشد لمدة زمنية طويله، يكون نفس التماثل للعينات بدون غشاء هذا مرتبط مع الية التحطم الواحدة لهم في نفس الوسط H2S. عند ذلك أغشية الألمنيوم تزيد مقاومه الحديد الكربوني للتآكل من تأثير الوسط كبريتيد الهدروجين، مثلاً للحديد 45 حد المقاومة النسبي للتآكل في الوسط كبريتيد الهدروجين H2S بالشد على أساس 720 ساعة تجارب كانت 0.2 0،2 0.2 ولغشاء الألمنيوم ذات سمك 150MKM المعبأ بطريقة التعدين بالقوس الكهربائي والتعبئة بطريقه البلازما يزيد هذا الاجهادات الى 0.2 0،7 و0.2 0،8 بالتتابع.

الأكسدة للغشاء المعبأة بطريقة ميكروقوس على عمق100MKM تزيد المقاومة للمعاملات المحددة بالتتابع حتي 0،98 0 0.2،1،0 0.2 والذي يسمح بزياده خاصية الحماية للحديد باستخدام الغشاء الألمنيوم تقريباً الي30%.

هذا يعني ان الأكسدة بطريقة ميكروقوس تزيد خاصية الحماية لأغشية الألمنيوم المعبأة عند التآكل المتحمل التعب للحديد خصوصاً في أوساط كبريتيد الهدروجين.

كما أن الحديد 45مع غشاء الألمنيوم المؤكسد (علاقه سمك الألمنيوم: الاوكسيد 50 = : 100) تقل خاصية التحمل (الصمود) على اساس التجارب دوره 2.10(7) في 3% محلول Nacl بالمقارنة مع قيمتها في الهواء 16% وفي محلول NACEتكون34% ولغشاء الألمنيوم ذات سمك 150MKMوصل الانخفاض الي 32-50%، لأجل الحديد بدون غشاء الي2-5 مرة بالمثل شكل(4).

زيادة خاصية الحماية للغشاء نتيجة الأكسدة بطريقة الميكروقوس مرتبط مع انخفاض المسامية ألعامة والجزئية وكذلك ايضا مع تأثير الاجهادات الضاغطة المتبقية في طبقه السطح.

في الاوساط المحتوية كبريتيد الهدروجين فعالية حماية الغشاء الالمنيوم المؤكسد من التحطم بفعل التآكل الميكانيكي بالصدأ للحديد الكربوني عند التحميل الاستاتيكيا و الدور يتوجد في الأساس بكبح الهشاشة الهيدروجينية لمعدن الأساس والنتيجة كبح التفاعل الكاثودي وقلة ذوبان الهيدروجيني في الألمنيوم او في أكاسيده عن هذا يدل قلة النفاذية والعبور للهيدروجين الي الحديد مع الألمنيوم او مع الألمنيوم المؤكسد وكذلك نتيجة تجارب التصوير الجزيئي لسطح العينات المتحطمة.

التجارب المقامة على التآكل الارتطامي للسائل من السائل المتدفق للمحلول الكهربائي المحتوى على الهيدروجين مع فقاعات وحصيا ظهرت ان للغشاء فعالية عالية للحماية.

كما ان نتيجة التجارب لتأثيرزاوية التدفق وسرعة التدفق الارتطامي للسائل المحتوى MG 3000 L H2S /على التآكل الميكانيكي- الصداء لعينات الحديد 45 بدون غشاء و مع غشاء الالمنيوم المؤكسد مبينة في الجدول رقم (1).

النتائج تظهر ان مقدار التآكل لغشاء الألمنيوم من5،7-5 مرة اقل من الحديد الغير مغشي والقيمة الكبيرة لمقدار مقاومه التآكل للغشاء تكونعند زاوية الهجوم الصغيرة للسائل الهيدروليكي الارتطامي.

مع زيادة زاوية التدفق علاقة مقدار تآكل غشاء الألمنيوم المؤكسد البسيط والحديد تقل من جراء زيادة كمية التحطم الهش لطبقة الاكاسيد وانخفاض مقدار التآكل للحديد الكربوني.

يلاحظ ان تغير مقدار H2S في سائل التدفق الارتطامي في المجال حتى MG/L3000 عملياً لا ينعكس على مقاومة التآكل لغشاء الألمنيوم المؤكسد ولكن بمقدار يغير مقاومة التآكل للحديد الكربوني بدون غشاء.

5. الاستنتاج:

1. تم اعداد الحماية المتكاملة للحديد الكربوني المغشى بالألمنيوم من التحطم جراء التآكل الميكانيكي بالصدأ والتأكل الاحتكاكي في الاوساط المحتوية على H2S والحماية المتكاملة لقطع الحديد تؤمنها المعالجة بعملية الأكسدة المبسطة بطريقة الميكروقوس للأغشية المعبأة كمرحلة أولي من الالمنيوم أو سبائكه.
2. تحفيز الحماية الإلكترو - كيميائية للحديد المغشى بالألمنيوم يمكن الحصول عليها بإضافة في المحتوي (التركيبة) كلوريدات قاعديه – معادن أرضيه قاعديه، أيضاً عن طريق إضافة الي الغشاء مادتي التيتانيوم والسيلكون والتي يصاحبهما تكون اطوار التي تؤدي وظيفة النقاط الكاثودية الفعالة.
3. عملية الأكسدة بطريقة الميكرو قوسي للحديد الكربوني المغشي بالألمنيوم يصاحبها :-

- زيادة سرعة الأكسدة بطريقة الميكروقوس لتعبئة الغشاء حوالي 2 مرة بالمقارنة مع الألمنيوم المدمج أو سبائكه.
- زيادة الصلابة وخاصية الحماية لغشاء الألمنيوم مما سيؤدي الي زيادة استعمال هذه الاغشية.

- تقليل المسامية نتيجة الذوبان الموضعي للفتحات بسبب تحول الألمنيوم الي أكسيد يقوم بتغطية الفتحات بسبب الحجم الكبير للأوكسيد بالمقارنة مع حجم الألمنيوم المشارك.
- زيادة متانة قوة الالتصاق مع مادة الأساس- الحديد.
- زيادة حد المقاومة النسبي للتآكل (خاصية الحماية) في الوسط كبريتيد الهدروجين S2H بالشد على أساس 027 ساعة تجارب تقريباً الي % 03.
- تحطم غشاء الألمنيوم من تأثير القوى الاستاتيكية والذي يمكن حدوثه فقط بعد تعدى حد التشوه المرن لمعدن الأساس- الحديد وهذا يحدث فقط عند مخالفة ظروف العمل العادية للقطع والآلات أي في الحالات الطارئة.
- تسجيل زيادة في خاصية الحماية (مقاومة التعب، التآكل التعب في 3% محلول المائي Nacl، NACE) لغشاء الألمنيوم المؤكسد (علاقه سمك الألمنيوم؛ الاوكسيد 50 = : 100) على أساس التجارب دوره 2.10(7)
- زيادة خاصية الحماية للغشاء نتيجة الأكسدة بطريقة الميكروقوس بارتباطها مع انخفاض المسامية العامة والجزئية وكذلك مع تأثير الاجهادات الضاغطة المتبقية في طبقه السطح.
- انخفاض مقاومه التآكل للغشاء عند ازدياد زاوية الهجوم للسائل الهيدروليكي الارتطامي

4. في الاوساط المحتوية علي H2S فعالية حماية أغشية الألمنيوم المؤكسدة من التحطم جراء التأكل الميكانيكي بالصدأ للحديد الكربوني عند التحميل الاستاتيكي والدوري. والتأكل الاحتكاكي الميكانيكي بالصدأ يوجد في الاساس عن طريق كبح الهشاشة الهيدروجينية لمعدن الاساس وذلك نتيجة كبح التفاعل الكاثودي وقله ذوبان الهيدروجين في الالمنيوم أو أكاسيده والتي تظهر فعالية لطبقة الاوكسيد وصلابتها العالية.
5. يتطلب في عملية الأكسدة بطريقة الميكرو قوسي للحديد المغشي بالألمنيوم الاتي:-

- أن تكون عمليه الأكسدة لغشاء الالمنيوم بطريقة الميكرو قوس معبأة بطريقه لهب الغاز الحراري لأنها الافضل والتي تؤدي الي تقليل سرعة التآكل بمقدار 5% مقارنة مع الطرق الأخرى.
- سمك الطبقة المعدنية عادة يكون محدد ومثالي عند 0،3-0،15 MM عند السمك الكبير للغشاء الاجهادات الداخلية المتزايدة يمكنها الزيادة علي قوة الالتصاق وتودي اما إلى خلع الغشاء أو تطويله (تمدده).
- أن تكون عملية الأكسدة بطريقة الميكرو قوس ليس علي كل العمق لغشاء الالمنيوم ولكن علي الجزء الأكبر من العمق نتيجة نقص متانة قوة الالتصاق عند سمك طبقة الألمنيوم الغير مؤكسدة أقل من 20MKM نتيجة ظهور معوقات كهربائية على الحديد.

6. التحسين المستقبلي لخواص أغشية الألمنيوم سيكون بإضافة الزجاج السائل إلى المادة المضافة كلوريد الصوديوم.

المراجع:

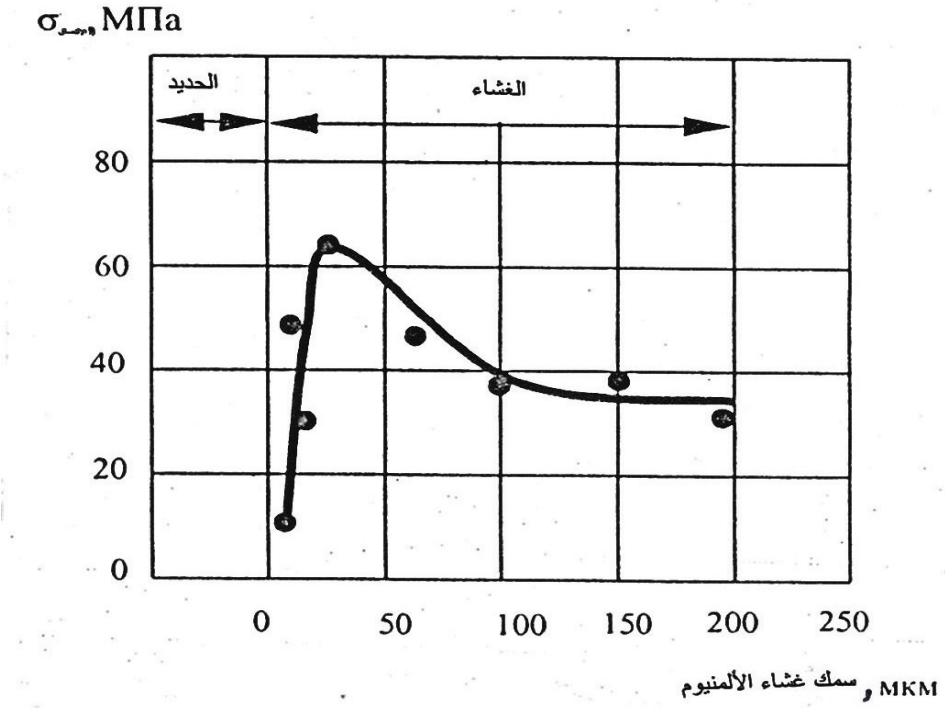
1. افريماف، ماركوف واخرون، طرق الحماية من الخلع والتأكل، 1989.
2. ساكيان، افريماف، أستخدام سبائك الالمنيوم في الصناعية الكيمائية والنفطية، 1985.
3. كتاب الارشادات والتعليمات الخاصة بمختبر انتيكور (مركز معالجه التأكل) موسكو، 2002.
4. سينافكسي، فالكوف، كالينين، تأكل وحماية الالمنيوم وسبائكه، .1986
5. كودينوف، بابروف، تكوين الاغشية، .1992
6. ماركوف، شولينكوا، جوتشكوف، طريقة اكسدة المعادن وسبائكهم، .1982
7. .1984 ،ةيشغلا لكاتاكتينيك ،نورخاوفشيلام ،فوردويف ،نايسوتريب
8. افريماف، قدرة الحماية للأغشية المركبة من التأكل للحديد الكربوني، .1989
9. مجلات حماية البيئة المحيطة في الصناعة، 2011 ،2007 ،2004 ،2001.

الجداول.

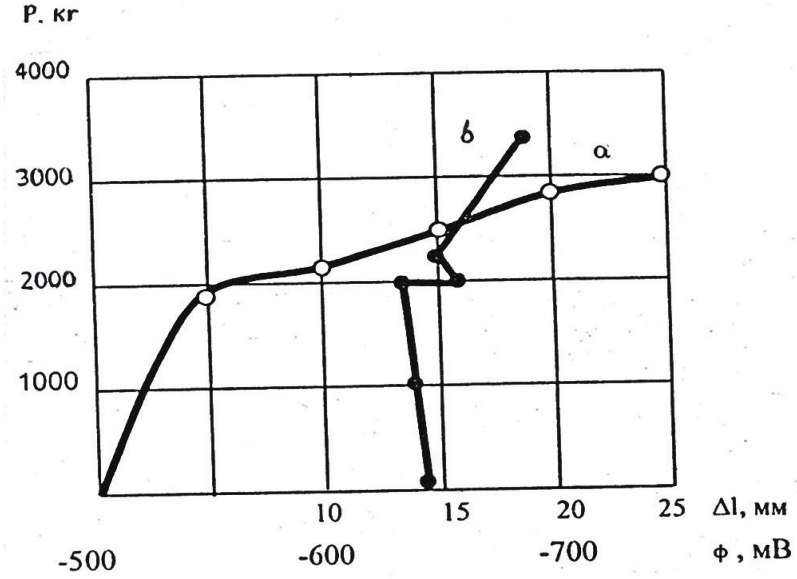
جدول (1) يوضح تأثيرزاوية التدفق و سرعة السائل(التدفق) علي التآكل الميكانيكي- الصدأ للعينات.

المادة	M/S، سرعة السائل(التدفق)					
	0.06			0.3		
	زاوية التدفق ،درجة					
	0	40	60	0	40	60
حديد 45	0.95	0.92	0.87	1.27	1.22	1.14
حديد 45 مع غشاء الألمنيوم المؤكسد	0.13	0.15	0.18	0.17	0.20	0.24

الرسومات البيانية

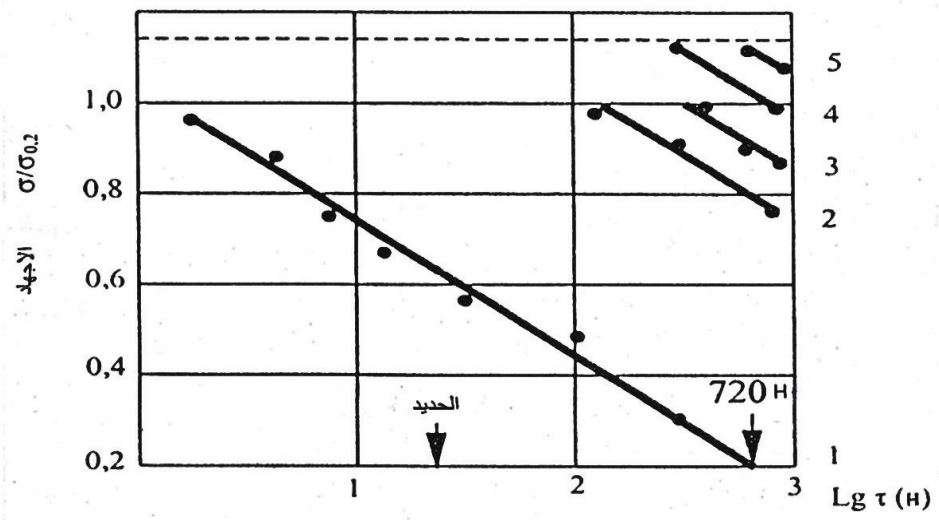


شكل (1) علاقة متانة قوة الالتصاق بسمك غشاء الألمنيوم حتي سمك 200MKM.



شكل (2)، علاقة حمولة الشد الاستاتيكية لعينات الحديد45 المغشاة بالألمنيوم في المحلول المائي لكبريتيد الهدروجين ب:-

a- التشوه. B- الجهد الكهربائي في حالة الشد.

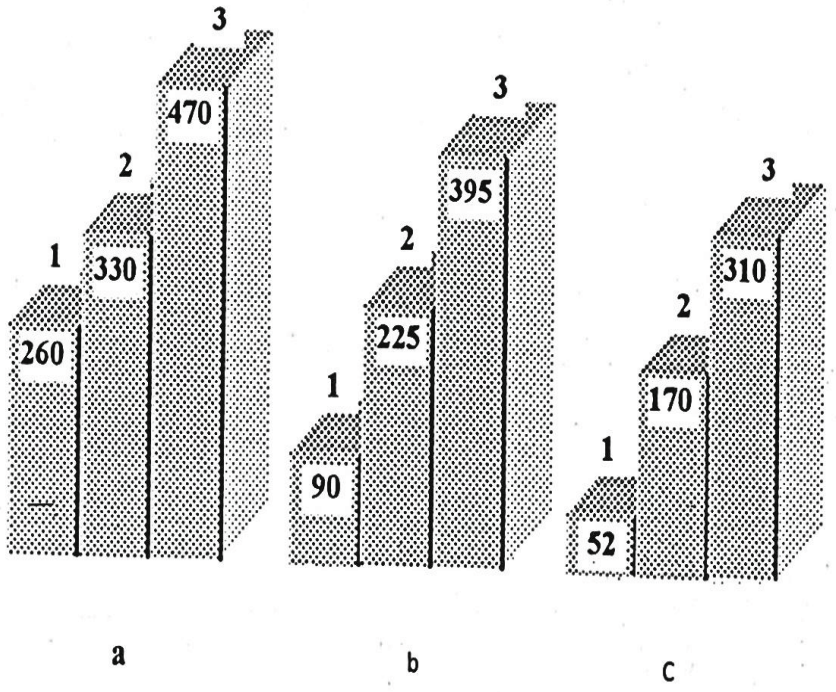


شكل(3)، تأثير اجهادات الشد علي تحطم العينات من الحديد 45 عند التآكل في وسط كبريتيد الهيدروجين في حالة تأثير القوى الاستاتيكية للشد لمدة زمنية طويله:

1- بدون غشاء.

2، 3- أغشية الألمنيوم غير المؤكسدة ذات سمكة 150MKM والمعبأة بطريقة البلازما والتعدين القوس الكهربائي.

4، 5 - غشاء الألمنيوم المعبأة بنفس الطرق السابقة والمؤكسدة بطريقة الميكرو قوس علي عمق 100MKM.



شكل (4)، تأثير أغشية الألمنيوم وأغشية الألمنيوم المؤكسدة علي مقاومة:

a-التعب. b- التآكل التعب في 3% محلول المائي.Naclc – التآكل في الوسط: NACE

1. العينات بدون غشاء.
2. مع غشاء الألمنيوم غير مؤكسدة المعبأ بطريقة التعدين بالقوس الكهربائي سمك 150MKM;3- مع غشاء الألمنيوم المؤكسد المعبأ بنفس الطريقة السابقة، علي عمق100MKM.